

Ježíšův spor s Jeruzalémány (Jan 7,25–30)

Vojtěch Brož

Úvod

Perikopě, jejíž výklad se zde předkládá, není v odborné literatuře věnována příliš velká pozornost. Přesto je velmi důležitá. Jako by obsahovala v kostce celé Janovo evangelium: mluví o Ježíšově jedinečném vztahu k Otci, o jeho nadpozemském původu a poslání, líčí drama jeho působení na světě a odmítnutí ze strany světa. Jde o pouhou chvilku trvající střet Ježíše s obyvateli Jeruzaléma v otázce, zda je Mesiáš, jejíž odpověď je podmíněna jinou otázkou, a sice po Ježíšově původu. Kratičký, šestiveršový text je významný především tím, že v něm, konkrétně v 29. verši, Ježíš poprvé ve čtvrtém evangeliu říká, že zná Otce. Kromě tohoto místa Ježíš mluví o svém poznání Boha ještě třikrát. Tento příspěvek tedy nabízí výklad první ze čtyř perikop Janova evangelia, v nichž Ježíš tvrdí, že zná Boha Otce, a to přímým způsobem, tj. Otec je předmětem slovesa poznávat, jehož podmětem je Ježíš (7,29; 8,55; 10,15; 17,25).¹ Výklad bude proveden v několika krocích. Po vymezení textové jednotky, předložení překladu a textověkritických poznámek bude pozornost věnována struktuře perikopy a stylistickým zvláštnostem, načež bude text podroben narativní a pragmatické analýze, které patří k synchronnímu přístupu k textu, s nímž zacházejí jako s celkem v jeho výsledné podobě a odhlížíjí od otázky procesu jeho formace (diachronie). Potom se pokusíme smysl perikopy prohloubit na základě širšího kontextu, v němž se nachází, a na základě historického pozadí, v němž evangelium bylo předloženo jeho prvním čtenářům. Výklad nakonec vyústí do teologické reflexe evangelního úryvku.²

¹ Kromě těchto výroků ovšem Ježíš vyjadřuje svou znalost Otce ještě jinak: zná jeho postoje a záměry, ví, co Otec s ním, se Synem zamýšlí, vidí a slyší ho, jak sám Ježíš konstatuje na mnoha místech v Janově evangeliu.

² Ve výkladu se opírám o řadu exegetických komentářů jak staršího data, tak těch nejnovějších, z nichž zde uvádím jen nejvýznamnější: C. K. BARRETT, *Gospel according to St John*, London: SPCK, 1978; R. E. BROWN, *The Gospel according to John I–XII*, New York: Doubleday, 1966; R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963; R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, Nashville: Fortress

1. VYMEZENÍ PERIKOPY

Protože nám jde především o výklad Ježíšova výroku ve verších 28–29, omezíme se na nejmenší možnou textovou jednotku. Je ohraničena verši 25–30. Ty jsou součástí Ježíšova vystoupení v Jeruzalémě v polovině Svátku stánků (7,14–36), avšak v rámci této části tvoří vlastní celek. Jeho obsahem je kratičká slovní výměna mezi Ježíšem a obyvateli Jeruzaléma, kteří se objevují na scéně právě ve v. 25 a kteří evidentně představují jinou skupinu než židé v předchozích verších. Perikopu uzavírá v. 30 s popisem reakce těchto lidí na Ježíšovo slovo, kterou je marný pokus se Ježíše zmocnit. Je pravda, že následující 31. verš plynule navazuje tvrzením, že mnozí v něho uvěřili, tím se však zároveň otevírá nový obraz: farizeové se o tom doslechnou a podniknou opatření proti Ježíšovi.

2. PŘEKLAD TEXTU

²⁵Ríkali tedy někteří z Jeruzalémánů: „Není to ten, kterého se snaží zabít? ²⁶A hle, mluví veřejně a nic mu neříkají. Snad předáci opravdu neuznali, že to je Kristus? ²⁷Ale o tomto víme, odkud je. Až však přijde Kristus, nikdo nebude vědět, odkud je.“ ²⁸Zvolal proto Ježíš, když učil v chrámě, a řekl: „Znáte mě a víte, odkud jsem. A přece jsem nepřišel sám od sebe, ale je pravdivý ten, který mě poslal, jehož vy neznáte. ²⁹Já ho znám, neboť od něho jsem a on mě poslal.“ ³⁰Snažili se ho proto zatknout, nikdo však na něho nevložil ruku, neboť ještě nepřišla jeho hodina.

Press, 1998; R. FABRIS, *Giovanni*, Roma: Borla, 2003; C. S. KEENER, *The Gospel of John: A Commentary*, sv. 1–2, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2003; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Jean*, Paris: Librairie V. Lecoffre, 1927; L. SCHENKE, *Johannes: Kommentar*, Düsseldorf: Patmos, 1998; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, sv. 2, Freiburg im Breisgau: Herder, 1971; Y. SIMOENS, *Selon Jean*, sv. 1–3, Bruxelles: Lessius, 1997; M. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes: Kapitel 1–12*, Regensburg: F. Pustet, 2009; K. WENGST, *Das Johannesevangelium*, sv. 1, Stuttgart Berlin Köln: Kohlhammer, 2000; B. F. WESTCOTT, *The Gospel according to St. John*, London: James Clarke & Co, 1958; A. WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg: F. Pustet, 1957. Dále vycházím z následujících studií: J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford: Oxford University Press, 1991; R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, Philadelphia: Fortress Press, 1983; C. H. DODD, *The interpretation of the Fourth Gospel*, London: Cambridge University Press, 1968; M. NICOLACI, *Egli diceva loro il Padre: I discorsi con i giudei a Gerusalemme in Giovanni 5–12*, Roma: Città nuova, 2007; L. SCHENKE, „Joh 7–10: Eine dramatische Szene,“ *ZNTW* 80 (1977): 172–192; M. WALDSTEIN, „Die Sendung Jesu und der Jünger im Johannesevangelium,“ *IKZ* 19, č. 3 (1990): 203–221.

3. TEXTOVĚ-KRITICKÉ POZNÁMKY

Ve 29. verši některé rukopisy (P⁶⁶, **Σ** a další) vkládají mezi ἐγώ a οἶδα odporovací částici δέ, čímž zvýrazňují kontrast mezi Ježíšovým poznáním a nevědomostí obyvatelů Jeruzaléma, o níž Ježíš mluví v předchozím verši. Přednost má varianta bez částice, jednak protože je dosvědčena většinou rukopisů, jednak proto, že „je typické pro janovský styl vypustit δέ tam, kde by ho čtenář očekával.“³

V témže 29. verši se nachází ještě jedna textová varianta, týkající se výrazu παρ' αὐτοῦ εἰμι: zatímco v našem textu se předložka παρὰ pojí s genitivem ve smyslu „jsem od něho“, kodexy **Σ** a Θ, starý syršský a sahidický překlad a Tertulián mají předložku s dativem, což mění smysl věty na „jsem s ním.“ Nejspíše se jedná o korekturu s cílem učinit text logičtější: zdá se zřejmě rozumnější zdůvodnit znalost někoho na základě blízkosti u něho než na základě původu v něm.

4. KOMPOZICE A STRUKTURA TEXTU

Struktura perikopy je určena třemi slovesy, která jsou spojena s částicí či důsledkovou spojkou οὖν a všechna stojí na začátku věty: ἔλεγον οὖν τινες (v. 25: říkali tedy někteří), ἔκραζεν οὖν ... ὁ Ἰησοῦς (v. 28a: zvolal tedy... Ježíš), ἐζήτουν οὖν (v. 30a: snažili se tedy). Tato tři slovesa jsou navíc jediná, která vyjadřují jednání účastníků děje, ostatní věty perikopy tvoří přímou řeč. Perikopa je tedy rozdělena na dva bloky přímé řeči, zarámované dvěma úvodními větami a narativním závěrem.

První sloveso, ἔλεγον (říkali), v imperfektu, má za podmět Jeruzalémány, kteří dostávají slovo v první přímé řeči (v. 25b–27) a kteří jsou též podmětem třetího slovesa, ἐζήτουν (snažili se), opět v imperfektu, které popisuje v narativním závěru (v. 30) jejich reakci na Ježíšovu řeč, která leží v centru, uvedená slovesem v aoristu ἔκραζεν οὖν (v. 28: zvolal tedy). Perikopa tedy vytváří inkluzi: mezi dvěma úkony Jeruzalémánů se nachází Ježíšův vstup, jeho zjevující slovo padá doprostřed jejich planých diskusí a nezdařených atentátů na jeho osobu. Mezi přímou řečí Jeruzalémánů a jejich konečnou reakcí na Ježíšovo slovo je jistá korespondence: ve v. 25b zmiňují snahu předáků zabít Ježíše, zatímco na konci perikopy

³ SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, sv. 2, s. 204.

se ho oni sami snaží zatknout. A jako na začátku konstatovali, že předáci nebrání Ježíšovi mluvit, tak nyní ani oni sami na něho nevloží ruku. Tak se Jeruzalémáné ve svém postoji k Ježíšovi sjednocují s předáky, s nimiž sdílejí i jejich bezmocnost vůči Ježíšovi.

5. STYLISTICKÉ ZVLÁŠTNOSTI

V perikopě se nachází jedna typicky janovská stylistická zvláštnost. Je to způsob, jakým Ježíšova slova navazují na řeč jeho partnerů v rozhovoru. Můžeme ho nazvat „zdánlivá nesouvislost“. Formálně se jedná o dialog, který ale ve skutečnosti dialogem není. Ježíš reaguje na určité slovo či situaci (např. odchod Jidáše z večeřadla v 13,30), ale jakoby bez souvislosti, jako by jeho reakce vůbec neodpovídala na to, co řekl nebo vykonal ten druhý, zdánlivě mluví o něčem úplně jiném, jako by druhého nepochopil, jako by ho ani pořádně neposlouchal.⁴ Jako by slovo někoho druhého bylo pro Ježíše pouze příležitostí, aby pokračoval ve svém monologu. Tento nedostatek spojitosti a kontinuity je však jen zdánlivý. Ježíšovo slovo je odpovědí na to, co říkají druhí, pouze je třeba hledat logickou spojitost ve větší hloubce. Přerušeni souvislosti je jen literární prostředek, kterým se má čtenář stimulovat k větší pozornosti, aby objevil hlubší smysl pod povrchem zdánlivě porušeného textu.

Jako příklad si vezmeme scénu ze 4. kapitoly. Na žádost Samaritánky, aby jí dal tryskající vodu, Ježíš *ex abrupto* odpovídá: „Jdi, zavolej svého muže!“ (4,16). Tento pokyn zdánlivě vůbec nesouvisí s žádostí té ženy, nakonec ji však přivede k poznání, že Ježíš je prorok a Mesiáš (4,19.25), a tím dostane konečně odpověď na předchozí otázku: „Jsi snad větší než náš praotec Jakub?“ (4,12).

Podobně v 7,28–29 Ježíš reaguje na řeči Jeruzalémánů, avšak jen proto, aby řekl své. A když říká to své, dává zároveň nečekanou, hlubší a úplnější odpověď na jejich otázku. Když oni skartují možnost, že by Ježíš mohl být Mesiáš, jehož původ má být neznámý, zatímco o Ježíšovi vědí, odkud je (v. 27a: τοῦτοι οἰδαμεν πόθεν ἐστίν), Ježíš přebírá téměř doslova jejich tvrzení (v. 28b: κἀμὲ οἴδατε καὶ οἴδατε πόθεν εἰμι), okamžitě však mění směr své řeči. Čekali bychom spíše, že jim Ježíš bude upírat

⁴ Za takové situace můžeme považovat Jan 2,18n; 4,9n; 6,25n.42–46.53n; 7,15n; 8,19.22n; 11,8–10; 12,21n.34n; 13,30n; 14,22n.

jejich domnělé poznání: „Ale ne, vy nevíte, odkud jsem,“ nebo že upřesní: „Dobrá, víte, odkud pocházím, to však nevyčerpává tajemství mého původu, já totiž zároveň pocházím ještě odjinud.“ On ale říká: „Já však jsem nepřišel sám od sebe, ale je pravdivý ten, který mě poslal.“ Zdánlivě toto tvrzení nijak nesouvisí s otázkou po jeho původu. Ve skutečnosti však tato „odbočka“ je „zkratka“, která vede k plné pravdě a k pravé, jediné pravé odpovědi na otázku, odkud je Ježíš. Ježíš posunuje smysl otázky od „odkud“ k „od koho“, jinými slovy: mění směr otázky po svém původu od místního k osobnímu významu. Teprve když nakonec prohlásí: $\pi\alpha\rho' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \epsilon\iota\mu\iota$ („od něho jsem“), stává se zřejmým, že tím odpověděl na otázku po svém skutečném $\pi\acute{o}\theta\epsilon\upsilon$ (odkud), avšak v netušeném a mnohem hlubším smyslu. Jestliže Ježíš je od Něho, může být tím, co o něm začali tušit, i když jen na chvíli a i když hned zamítli takovou domněnku, totiž že Ježíš může být Kristus. Jeruzalémané přece mluvili o Mesiáši, který až „přijde“, nikdo nebude vědět, odkud je. A Ježíš říká, že „nepřišel“ sám od sebe, ale od Toho, kterého oni neznají. Ježíšovo východisko je pro ně tak neznámé, jako má být neznámý původ Mesiáše. Tak se Ježíš ztotožňuje s Mesiášem a potvrzuje jejich hypotézu, kterou vyslovili, aniž by ji sami považovali za pravděpodobnou.

6. NARATIVNÍ ANALÝZA

Narativní analýza se zabývá způsobem, jakým autor buduje své vyprávění, literárními prostředky, jaké používá, dramatickým spádem a vypravěčskými zvláštnostmi textu. Jejím úkolem je nejprve určit jednotlivé postavy a jejich činnost, s níž vstupují do děje, dále vidět, jak tyto postavy mění průběh děje, jak ovlivňují ostatní postavy, jak jejich vlastní jednání nebo jednání jiných ovlivňuje je samotné, jakým vývojem během vyprávění projdou, jak se „vybarví“, jak se skrze vyprávění odhaluje pravda, již chce autor sdělit.

Ve studované perikopě převažuje přímá řeč nad činností. To je ostatně typické pro Janovo evangelium, ve kterém dobrých 60 % materiálu tvoří velké dialogické scény, dalších 20 % obsahuje kratší dialogy nebo monology a jen 20 % zbývá na vlastní vyprávění. Z toho důvodu je lépe považovat Janovo evangelium spíše za drama než za vyprávění.⁵ Přes

⁵ Srov. SCHENKE, *Johannes*, s. 398.

tuto skutečnost mnozí novější autoři studují text Janova evangelia v nativní perspektivě.⁶ Důvod je zřejmý: nejen vlastní popis děje ze strany autora jako vnějšího pozorovatele, ale také obsah přímé řeči hrdinů, jak Ježíšovy, tak jeho odpůrců, spoluvytváří dramatický děj evangelního vyprávění. V disputacích přímá řeč hrdinů nemá jen svou obsahovou hodnotu, ale má též svou funkci v dramatickém spádu děje. Děj se uskutečňuje nejen skrze popisované činy hrdinů, ale též jejich přímou řečí – podobně jako v dramatu nebo románu. Když Ježíš mluví se svými partnery v disputaci, v jejich replikách se prostě něco „děje“.

Také perikopa, jíž se zde zabýváme, je disputace, tedy dialog, ovšem jen s jistou výhradou, protože jde ve skutečnosti o dva monology. Ty pak jsou orámovány větami, kterými vypravěč popisuje jednání svých hrdinů. Nejprve je třeba v perikopě určit jednající osoby. Není to těžké. Explicitní jednající osoby jsou dvě: Jeruzalémáné a Ježíš. V přímých řečech těchto dvou se pak zmiňují další osoby, které samy nevstupují do děje, ale figurují právě jen v přímé řeči. Jsou to ti, kteří se snaží zabít Ježíše, stojí v pozadí a lze je ztotožnit s předáky (ἄρχοντες), a dále Kristus a Bůh.

Ježíš hraje v celém evangeliu, a tedy i zde, hlavní roli. Podle Culpeppera je však zároveň „statickou“ postavou, během vyprávění neprodělá žádnou změnu, pouze je stále dokonaleji zjevován skrze postoje, které vůči němu zaujímají ostatní osoby, jež zase v konfrontaci s ním odhalují svou pravou tvář.⁷ Zde je odhalena Ježíšova mesiánská identita skrze diskuse Jeruzalémánů. Ti jako „plochá postava“ (*flat character*) ztělesňují postoj apriorního pochybovačství a nedůvěry vůči Ježíšovi, který v důsledku jeho sebezjevení přechází v učiněné nepřátelství. V pozadí stojí předáci lidu, charakterizovaní jako notoričtí Ježíšovi nepřátelé. Jejich nynější postoj, totiž pasivita vůči Ježíšovi, vzbuzuje v Jeruzalémánech krátkodobé zmatené podezření, že snad předáci uvěřili, že Ježíš je Kristus, Mesiáš. V textu Mesiáš sám není reálnou osobou, pouze je Jeruzalémány zmíněn jako ten, jehož příchod očekávají a o němž se – na základě mesiánského dogmatu – neví, odkud pochází. Jako takový jim slouží coby kritérium pro vyloučení Ježíšova mesiánství. Jinou posta-

⁶ Srov. R. E. BROWN, *An Introduction to the Gospel of John*, New York: Doubleday, 2003, s. 30–39; CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel*; V. MANNUCCI, *Giovanni il Vangelo narrante: Introduzione all'arte narrativa del quarto Vangelo*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 1993; G. R. O'DAY, „Narrative Mode and Theological Claim: A Study in the Fourth Gospel,“ *JBL* 105, č. 4 (1986): 657–668.

⁷ Srov. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel*, s. 104.

vou, na niž se pouze naráží v přímé řeči, je Bůh, na něhož se odkazuje Ježíš a kterého definuje jako $\acute{o} \pi\acute{\epsilon}\mu\psi\iota\alpha\varsigma \mu\epsilon$ („ten, který mě poslal“).

Máme-li určeny všechny postavy, které v perikopě vystupují, můžeme nyní sledovat, jak se odvíjí vyprávění. Úryvek zahajují Jeruzalémáné, kteří zde vystupují v Janově evangeliu poprvé (a zároveň naposledy).⁸ Je pravda, že už v 7,14–24 Ježíš v chrámě uprostřed týdenního svátku diskutuje s židy, ovšem ne s těmito. Ti první totiž nevěděli nic o vražedných záměrech předáků vůči Ježíšovi a když on je zmiňoval, měli ho za posedlého (7,19–20). Jeruzalémáné naopak vědí, že předáci usilují Ježíše zabít. A tato znalost postojů předáků vůči Ježíšovi určuje snad i jejich vlastní postoj vůči němu. Jistě, nejsou to oni sami, kdo chtějí Ježíše zabít, avšak závěr, který si o Ježíšovi učinili předáci (5,18), nespíš už přijali za svůj, alespoň zčásti. Možná jsou nerozhodní, avšak názor vedoucích kruhů má pro ně příliš velký význam, snad se jich i bojí (7,13). Ať už je tomu jakkoli, když vidí Ježíše mluvit v chrámě, okamžitě ho identifikují jako toho, kterého se předáci snaží zabít. Ptají se, zda to náhodou není právě on. To znamená, že ho v té chvíli ještě naznali osobně a že tedy dříve, než ho uviděli na vlastní oči, už se seznámili s tím, jak ho hodnotili předáci, a nechali se zřejmě ovlivnit jejich předsudkem.

Nyní však jsou pod dojmem Ježíše samotného, kterého mohou vidět a slyšet osobně. Jejich údiv vychází právě z nesouladu mezi tím, co o Ježíšovi slyšeli od druhých, a tím, co nyní slyší přímo od něho samého. Dříve, než nám vypravěč sdělí, že „Ježíš zvolal, když učil v chrámě,“ a ocituje jeho slova, víme už od Jeruzalémánů, že Ježíš učí v chrámě fascinujícím způsobem, který vzbuzuje pozornost (ἴδε, hle!). Neříká se, že by na Jeruzalémány zapůsobil obsah Ježíšových slov (pokud ano, pak by šlo o jeho předchozí řeč ve verších 16–19.21–24). Spíše na ně učinilo dojem, že Ježíš se vůbec odvažuje mluvit na veřejnosti, $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$,⁹ na-

⁸ V celém Novém zákoně se vyskytují pouze zde a v Mk 1,5 (οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες).

⁹ Podstatné jméno $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ je složené slovo, $\pi\acute{\alpha}\nu$ + $\rho\eta\sigma\iota\varsigma$, znamená doslova „řící vše“ a označuje svobodu mluvit, smělost, odvahu, upřímnost. U Jana se $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ přisuzuje téměř výlučně Ježíšovi (7× ze všech 9 výskytů). Můžeme říci, že tento pojem „je charakteristickým způsobem spojen s Ježíšovou činností a účastní se tak na dialektice janovského Ježíšova zjevení,“ která spočívá v paradoxním napětí mezi veřejným způsobem Ježíšova hlásání z jedné strany a nepřístupností jeho poselství pro některé lidi z druhé strany. Ježíš sám se chová poněkud dvojznačně: z jedné strany se vyhýbá reklamě, z druhé strany mluví veřejně. Ježíšova $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ především znamená svobodu jeho sebezjevení před světem. Srov. H. SCHLIER, „ $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$, $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha\zeta\omicron\mu\alpha\iota$,“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. 5, ed. G. Friedrich, Stuttgart: W. Kohl-

vzdory snaze předáků ho zabít. Nepochopitelná netečnost předáků vede Jeruzalémány k závěru, že tito uznali Ježíše za Mesiáše. Není to přesvědčení Jeruzalémánů samých, jde jen o jejich vysvětlení neobvyklého postoje předáků.¹⁰ Ostatně tuto hypotézu, totiž že předáci uvěřili, sami neberou příliš vážně. Otázka, uvedená zápornou negativní částicí μήποτε, je pouze řečnická a neočekává pozitivní odpověď. Vzhledem k tomu, že Jeruzalémáné vědí o snaze předáků zabít Ježíše, může vyslovení hypotézy, že ho uznali za Mesiáše, mít v sobě též trochu zlomyslné ironie vůči předákům. Každopádně taková hypotéza je jednou vyslovena, a tak ji prověří. Vyloučí pozitivní odpověď. Důvodem, pro který Ježíš nemůže být Kristus, je skutečnost, že oni vědí, odkud je. Jejich znalost Ježíšova původu vylučuje Ježíšovo mesiášství na základě „mesiáského dogmatu“, dle něhož nikdo neví, odkud je Kristus.¹¹ A tak tito Jeruzalémáné, nakaženi předsudkem svých předáků, ač stojí tváří v tvář skutečnosti, kterou mají před očima, totiž Ježíšovi a jeho mocnému λαλεῖν,¹² nedokážou přece učinit rozhodující krok: k Ježíšovi. Zformulovali sice hypoté-

hammer, 1990, s. 869–872. Srov. též L. HERYÁN, „Parrhesia v Prvním Janově listu,“ *Studia theologica* 12, č. 3 [41] (2010): 63–79.

- ¹⁰ Bezmocnost předáků zabránit Ježíšovu veřejnému vystupování je v 26. verši vyjádřena formulí οὐδὲν λέγουσιν, která je typická pro rabínský styl a předpokládá určitý souhlas nebo aspoň mlčenlivé tolerování ze strany těch, kteří byli zvyklí bezohledně kritizovat každého, kdo se jim zdál v rozporu s tradicí. Srov. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Jean*, s. 209.
- ¹¹ Slůvko πόθεν, odkud, má u Jana svou velkou důležitost. Objevuje se od počátku až do konce stále znovu a halí Ježíše pláštěm tajemství. Natanael se diví: πόθεν με γινώσκεις; (1,48). Správce svatby v Káně neznal tajemný původ nového vína: οὐκ ᾔδει πόθεν ἐστίν (2,9). Samaritáka se ptá na zdroj živé vody, kterou jí Ježíš nabízí: πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; (4,11), zatímco on sám se podobným způsobem ptá Filipa, aby ho zasvětil do tajemství svého chleba: πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρτους (6,5). V 8,14 Ježíš staví do protikladu své sebevědomí, založené na znalosti původu a cíle své existence, s jejich neznalostí ze strany židů: οἶδα πόθεν ἦλθον καὶ ποῦ ὑπάγω· ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε πόθεν ἔρχομαι ἢ ποῦ ὑπάγω. Židé sami vyznávají svou neznalost Ježíše: οὐκ οἶδαμεν πόθεν ἐστίν (9,29.30). Nakonec se Pilát ptá Ježíše: πόθεν εἰ σὺ; (19,9), přičemž tato otázka míří na tajemství Ježíšovy osobní identity. Pilát totiž, když se tázal Ježíše, odkud je, ve skutečnosti zajímal, kdo je. Jeho otázka navazuje bezprostředně na obžalobu židů, že Ježíš ze sebe dělal Božího Syna (19,7). Když židé v 7,27–28 mluví o utajeném původu Mesiáše a zároveň tvrdí, že znají Ježíšův původ, tak tím autor evangelia dvojným použitím slova πόθεν míří na střed: na tajemství Ježíše, pravého Mesiáše, jehož pravý původ je nepřístupný lidským schopnostem.
- ¹² Sloveso λαλεῖν, mluvit, se u Jana se nachází 59×, přičemž přednostně vyjadřuje Ježíšův mluvený projev (44×). Ježíš nikdy neužívá slovesa λαλεῖν pro Boží slovo, zato jím 32× označuje své vlastní mluvení a vidí v něm základní náplň svého veřejného působení, jak vyplývá z výslechu u Annáše: Ἐγὼ παρρησίᾳ λελάληκα τῷ κόσμῳ (18,20).

zu, která sama o sobě je pravdivá (janovská ironie!), avšak s apriorním odstupem, aniž by ji sdíleli byť i v nejmenším, předem obrnění svou znalostí Ježíšova původu a mesiánským dogmatem.

Na diskuse Jeruzalémanů Ježíš odpovídá svým slovem. Oni nemluví s ním, ale jen o něm, mezi sebou. On však se obrací právě na ně: *Κἀμὲ οἴδατε καὶ οἴδατε πόθεν εἰμι* („Znáte mě a víte, odkud jsem.“) Jak chápat tento výrok? Můžeme jej chápat jako ironickou otázku: „Opravdu mě znáte? Jste si tím jisti?“¹³ Pak by se taková otázka podobala té, kterou Ježíš později zareaguje na podobnou domnělou znalost své osoby, tentokrát ovšem ze strany učedníků. Na konci řečí na rozloučenou mu řeknou: „Nyní víme (*νῦν οἴδαμεν*), že víš všechno (...). Proto věříme, že jsi vyšel od Boha“ (16,30). Ježíš jim však odpoví otázkou, plnou pochybnosti a ironie: „Nyní věříte? Hle, přichází hodina – ano, už přišla – kdy se rozptýlíte...“ (16,31). Podle jiných autorů Ježíš v 7,28 neklade ironickou otázku, ale připouští, že Jeruzalémané mají pravdu, alespoň v určitém smyslu.¹⁴ Kdyby totiž Ježíš odpověděl ironickou otázkou, „zbořilo by to paradox. Oni ho ‚znají‘, avšak jen vnějškově, podle jeho zevnějšku a pozemského původu; neznají ho ale doopravdy, podle jeho pravého bytí a původu.“¹⁵ Ježíš schvaluje jejich tvrzení, že znají jeho i jeho původ, zároveň ho ale popírá. Jeho pravý původ není určen geografickým místem nebo společenským prostředím, ale Někým. Tento Někdo není výslovně jmenován a je identifikován vzhledem k Ježíšovi jako ten, který ho poslal (*ὁ πέμψας με, καὶ κείνός με ἀπέστειλεν*) a kterého Ježíš zná, vzhledem k Jeruzalémanům pak jako ten, kterého oni neznají. Tento Někdo slouží k rozlišení mezi Ježíšem a jimi: Ježíš ho zná, oni ne. Přitom Ježíš, který nepřichází sám od sebe, ale je poslán od Něho, může být pochopen ve své pravé identitě pouze skrze tohoto Někoho. Jestliže neznají tohoto Někoho, nemohou znát ani Ježíše. On ho naopak zná. Z toho vyplývá, že pro ně jedinou možnou cestou k poznání toho Někoho, totiž Boha, je Ježíš. Kdyby se toto podařilo, kdyby skrze Ježíše poznali toho, který ho poslal, tak by nakonec mohli poznat – v něm – pravý Ježíšův původ, a tedy Ježíše samého.

¹³ Srov. BARRETT, *Gospel according to St John*, s. 322.

¹⁴ Srov. BEASLEY-MURRAY, *John*, Waco: Word Books, 1987, s. 111; BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, s. 224; B. LINDARS, *The Gospel of John*, London: Oliphants, 1972, s. 293; L. MORRIS, *The Gospel according to John*, Grand Rapids: Eerdmans, 1971, s. 413; SCHENKKE, *Johannes*, s. 161; WENGST, *Das Johannesevangelium*, sv. 1, s. 284.

¹⁵ SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, sv. 2, s. 203.

Jejich situace tedy není vůbec jednoduchá. Jestliže pro poznání jednoho je třeba poznat druhého a oni neznají ani jednoho ani druhého, pak se, zdá se, ocitli ve slepé uličce. Buď uznají oba dva, Ježíše jako pravého Mesiáše a Toho, který ho poslal, jako takového. Pro to by ale museli učinit rozhodující krok ze sebe, krok víry, při kterém by se opřeli jedine o Ježíšovo vlastní svědectví (a o všechna další svědectví, která v Janově evangeliu mluví v jeho prospěch). Nebo, pokud nedokážou takový krok učinit, nezbyvá než odmítnout Ježíše, s ním však zároveň odmítají, ať už si to připouštějí, nebo ne, i Toho, který ho poslal. Nemohou mít Jednoho bez Druhého.

Jeruzalémané fakticky neučiní takový rozhodující krok. Zvolí násilné odmítnutí. Jejich reakce je popsána jako úmysl, o němž je vypravěč zpraven: snaží se zajmout Ježíše. Tato jejich násilná reakce předpokládá, že pochopili Ježíšovo slovo, že totiž mluvil o svém jedinečném vztahu k Otci, což je téma, které i na jiných místech vždy roznítl v židech agresivní reakci. Zde mu nepředhazují rouhání (jako v 5,18; 10,33), přesto se ho chtějí chopit. Snad ho chtějí předat autoritě. Vypravěč nás o tom nezpravuje. Jejich pokus však dostatečně odhaluje jejich postoj vůči Ježíšovi a vůči nárokům, které vznáší na svou osobu. Tak jejich počáteční nerozhodnost a tážající se údiv, už tehdy zatížené předsudkem předáků, se nyní vyhraní do jednoznačného zatvrzení proti Ježíšovi: snaží se ho chytit, a tak se řadí k předákům, kteří ho už na začátku chtěli zabít.

7. PRAGMATICKÁ ANALÝZA

Každý autor, když píše, sleduje určitý záměr se svými čtenáři, chce na ně jistým způsobem zapůsobit, vyprovokovat je k úvaze, k zaujetí postoje. Pro tento cíl volí i určité literární prostředky. Odhalením tohoto záměru a jemu odpovídající strategie se zabývá pragmatická analýza. V Janově evangeliu se nemusíme pokoušet vyčíst pragmatický záměr mezi řádky, neboť sám autor nás o něm zpravuje: „Tato (znamení) jsem napsal, abyste (u)věřili...“ (20,31). Cílem celého evangelního spisu je vzbudit či posílit víru jeho čtenářů. My si však zde klademe otázku, jakým způsobem také perikopa, již se zabýváme, plní celkový cíl evangelní knihy, tedy jak má vzbudit či posílit víru čtenářů. Vždyť to, co se vypráví v 7,25–30, není jen, a možná to není vůbec, pouhým svědectvím toho, co se přihodilo 18. tišři A.D. 29 (pravděpodobně). Podle historické

kritiky se dokonce jedná spíše o retrospektivní projekci diskusí, které probíhaly mezi židy a prvními křesťany po Ježíšově vzkříšení a které evangelista přenesl zpět do Ježíšovy doby, čímž jim dal nadčasový teologický význam.¹⁶

Povelikonoční čtenář Janova evangelia je jistě tím, kdo už věří, v zásadě tedy sdílí hledisko evangelisty. V Jan 7,25–30 stojí ve středu pozornosti otázka ohledně Ježíšova mesiášství. Pro autora a čtenáře evangelia to už není otázka (1,17; 4,25n; 17,3; 20,31). Čtenář, který se těší výhodě, že sdílí hledisko vševědoucího vypravěče, může s jistým odstupem sledovat diskusi Jeruzalémánů a v duchu se usmívat nad jejich sebejistým οἶδαμεν (víme), které ironicky odhaluje jejich ignoranci. Tato jejich nevědomost, spojená s nevydařeným pokusem zajmout Ježíše, jistě ve čtenáři nebudí žádné sympatie. Nikdo z Janových čtenářů by se nechtěl ocitnout v tak trapném omylu, zůstat v nevědomosti a dopustit se tak osudné chyby a tak neodpustitelného zla, že by v Ježíši odmítl Toho, který ho poslal (srov. 5,23.38.43; 8,19; 15,23) – právě tak, jak to vidí na židech. Ti jsou pro čtenáře výstrahou. Jak ale se člověk může chránit před nebezpečím nevyčísitelné nevědomosti židů, která se obrnila před útoky pravdy valem domýšlivé všeznalosti (οἶδαμεν)? Jedině postojem učenlivosti. Ve středu scény stojí Ježíš jako učitel¹⁷ a nabízí slovo svého sebezjevení. Kdo už si ho zvolil za svého učitele, kdo mu už uvěřil, potřebuje ještě dále zůstat v jeho slově, aby se stal skutečně jeho učedníkem a byl osvobozen poznáním pravdy od každého otroctví lži (8,31–32).

8. PERIKOPA NAHLÍŽENA V ŠIRŠÍM KONTEXTU

Úryvek určitého textu se nemůže správně pochopit bez zřetele na jeho kontext, tedy na celek textu. To platí tím více o Janově evangeliu, které se vyznačuje svým spirálovitým způsobem vyprávění: jednotlivé

¹⁶ Srov. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, s. 223; SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, sv. 2, s. 205.

¹⁷ Ježíšovo zvolání v 7,28 je charakterizováno participiem διδάσκων. Jan užívá sloveso διδάσκω 10×, z toho 7× je jeho podmětem Ježíš, jednou Otec (8,28), jednou Paraklét (14,26) a jednou uzdravený slepý od narození, kterého židé osočují, že je chce poučovat (9,34). Jan nikdy nezmiňuje, že by židé, kněží, farizeové nebo učitelé Zákona učili. Ježíš sám je jediný autorizovaný a kompetentní učitel. Učení, pro Ježíše tak charakteristické, zde na zemi přísluší pouze jemu, je však vlastní též Otci a Duchu, takže ho zařazuje mezi božské učitele.

pojmy a motivy se stále znovu vracejí, upřesňují, obohacují se novými konotacemi, vytvářejí nové styčné body s ostatními tématy. V jistém smyslu můžeme říci, že v každé jednotlivé perikopě je obsaženo vše. To však je často zřejmé právě až tehdy, když se jednotlivá perikopa čte na pozadí nejširšího kontextu celé knihy.

Jan 7,25–29 je součástí velkého oddílu, který líčí Ježíšovu činnost v Jeruzalémě během Svátku stánků a reakce židů na ni (7,1–10,12). Jako ještě širší kontext můžeme určit kapitoly 5–10, které obsahují – s výjimkou 6. kapitoly – Ježíšovy spory s židy v Jeruzalémě.¹⁸

Soustředíme-li se pouze na 7. kapitolu jako bezprostřední kontext naší perikopy, můžeme konstatovat jednu zvláštnost: zatímco v jiných kontroverzích Ježíš mluví pouze s jednou skupinou svých protějšků v diskusi, zde nacházíme věc u Jana ojedinělou: „rychlý sled scén s krátkými Ježíšovými výroky a diskusemi s různými skupinami lidí.“¹⁹ Jedná se o Ježíšovy bratry (v. 2–9), židy v Jeruzalémě (v. 11–13.14–24: není jisté, zda se zde jedná o jednu skupinu nebo o dvě), Jeruzalémany jasně odlišné od předchozích skupin (v. 25–30), mnohé ze zástupu, kteří uvěřili (v. 31), atd. Toto rychlé střídání účastníků diskusí s Ježíšem přivádí některé znalce k tomu, že 7. kapitolu považují za „sekvenci vytvořenou z jednotlivých kusů, spojených kolem Svátku stánků,“²⁰ s „velmi fragmentární a složitou strukturou“.²¹ To však neznamená, že by kapitola neměla svou celistvost. Naopak, jak tvrdí Rinaldo Fabris, „analýza různých lexikálních, stylistických a literárních prvků potvrzuje základní jednotu a spojitost kapitoly.“²² Nejsou to však pouze tyto lexikální, stylistické a literární prvky, co určuje vnitřní jednotu 7. kapitoly, ani pouze jednotný časoprostorový rámec (Svátky stánků, chrám), nýbrž také vnitřní rozvoj děje, který přes 7. kapitolu pokračuje dále do 8. kapitoly. Charakteristický pro tento dramatický vývoj je *dvojitý dynamismus*: z jedné strany můžeme sledovat postupné zjevování Ježíšova tajemství, jemuž z druhé

¹⁸ Kontroverze se týkají různých sporných bodů (sobota, Zákon, obřízka, otcovství atd.), avšak ohniskem je vždy Ježíš a jeho nárok na svou osobu. Rámec vyprávění je stále týž: Ježíš se představí skrze určité znamení nebo sebezjevující řeč a vyvolá rozdílné reakce: víru či nevěřičnost. Také 6. kapitola, ač se geograficky vymyká (děje se v Galileji), přece zapadá narativně do celku, protože také v ní Ježíš činí znamení, které doprovází sebezjevující řeči, jež vyprovokuje dvojitou reakci.

¹⁹ SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, sv. 2, s. 190.

²⁰ Tamtéž, s. 190.

²¹ A. POPPI, *Sinossi dei Quattro vangeli*, sv. 2, Padova: Messaggiero, 1991, s. 473.

²² FABRIS, *Giovanni*, s. 345.

strany odpovídá rostoucí nepřátelství židů, kteří se stále více zatvrzují ve své nevěře. Avšak rozhodně negativní reakce na Ježíšovo sebezjevení není jediná možná. Ježíš svým zjevujícím slovem rozlišuje duchy, takže se před ním profilují dva opoziční tábory víry a nevíry.

Sledujme tento dvojí dynamismus v průběhu celé 7. kapitoly. Na začátku (7,1–9) je Ježíš vybízen bratry, aby odešel do Jeruzaléma a dal se poznat světu. On však odmítá pozemský mesianismus. Jeho čas ještě nepřišel. Nemůže jít do Jeruzaléma slavit židovské svátky spolu s nevěřícími bratry. Jestliže nakonec přece jen jde na svátky, pak tam jde jinak: *ὥς ἐν κρυπτῷ* (7,10). Mezitím se ve Svatém městě diskutuje o jeho osobě, avšak ne veřejně – ze strachu před židy (7,11–13). Názory lidu na Ježíše trochu poodhalují jeho tajemství, avšak jen velmi implicitně nebo přímo mylně. Když se nakonec Ježíš sám objeví v chrámě (7,14), pak ne tak, jak si představovali bratři, jako divotvůrce, ale jako učitel. „Od 14. verše nás časoprostorové určení přenáší do okamžiku a na místo zvláště strategické: doprostřed svátku a chrámu. Tyto dva rozměry se soustředí v Ježíšově osobě. Jeho jméno se objevuje ve středu věty: on je ‚střed‘, centrum této slavnosti.“²³

Od tohoto momentu se rozvíjí první diskuse mezi Ježíšem a židy (7,14–24). Podnětem pro ni je úžas židů nad tím, že se Ježíš odvažuje učit, aniž by dosáhl vyššího rabínského vzdělání. Ježíš v odpovědi mluví o původu svého učení. Jeho učitelská kompetence opravdu nevychází z navštěvování rabínské školy, což ale neznamená, že by učil na vlastní pěst. Jeho učení není jeho, ale toho, který ho poslal. Židé nemají k dispozici žádné vnější kritérium, podle kterého by mohli poznat, zda Ježíš je autentický Boží posel či ne. Existuje jen kritérium „subjektivní“, vnitřní, existenciální, etické: kdo chce plnit vůli Boží, ten pozná, zda Ježíš mluví ze sebe nebo od Boha (v. 17). Tak Ježíš židům implicitně předhazuje, že nechtějí plnit vůli Boží, když v jeho učení nedokážou rozeznat Boží hlas. Ježíš však nabízí i jisté „objektivní“ kritérium: „Kdo mluví sám ze sebe, hledá vlastní slávu; kdo však hledá slávu toho, který ho poslal, ten je pravdivý...“ (v. 18). Ježíš nehledá vlastní slávu (na rozdíl od toho, co od něho očekávali jeho bratři). Chyba je tedy na straně nevěřících – a Ježíš to nyní říká zcela výslovně: nikdo z nich neplní Zákon, ukazatel Boží vůle. Nyní se předmětem diskuse stává právě Zákon, konkrétně přikázání o obřizce. Ježíš na základě tohoto přikázání hájí svůj úkon, kterým

²³ SIMOENS, *Selon Jean*, sv. 2, s. 333.

v 5. kapitole uzdravil ochrnulého, což mu bylo vyčítáno jako porušení přikázání sobotního klidu. Ježíš uzdravil celého člověka, což není proti Zákonu, zatímco jeho odpůrci ho chtějí zabít, což je proti Zákonu, který říká: „Nezabiješ!“

Právě v tomto momentě diskuse vstupují na scénu Jeruzalémané. Jsme na začátku naší perikopy. „Tímto novým vstupem obyvatel Jeruzaléma autor znovu klade do středu debaty otázku Ježíšova mesiánství.“²⁴ Nyní se už nejedná o původ jeho učení, ale o původ jeho samého, jeho osoby. Jde se více do hloubky. Otázka původu jeho učení totiž závisí na původu jeho osoby. Po odvážném Ježíšově tvrzení, že pochází od Boha, a po prudké reakci posluchačů, kteří se ho chtějí zmocnit (7,28–30), Ježíš začíná mluvit – poprvé u Jana – o svém odchodu, který je podobně tajemný jako jeho původ, takže ho nikdo nebude moci najít a přijít tam, kam on odchází (7,33–36).

V poslední den svátků Ježíš znovu zvolá a zve k sobě všechny žiznivé, kterým slibuje živou vodu (7,37–39). Zde Ježíš už nemluví o své osobě jako takové, ani o svém původu, ani o svém odchodu, ale o svém spásném významu pro ty, kdo v něho věří. Následuje další diskuse nad Ježíšovým mesiánstvím: tentokrát se nejedná o dogma o mesiáši neznámého původu, ale o davidovském mesiáši z Betléma. Debata pak pokračuje dále v 8. kapitole, kde už není kladen důraz na Ježíšovo mesiánství, ale na jeho Boží synovství: Ježíš se zjevuje jako „světlo světa“ (8,12–20), jako zjevovatel Otce (8,31–38), poslaný od Boha, větší než Abrahám, neboť se smí nazývat „JÁ JSEM“ (8,39–59). V tomto řetězci jeho sebezjevení se proti Ježíšovi staví židé se stále rostoucím nepřátelstvím až k pokusu ukamenovat ho (8,59).

Čteme-li verše 28–29 v kontextu 7. kapitoly, můžeme je považovat za jeden z vrcholů celé kapitoly, ba dokonce celé knihy.²⁵ Zvolání v chrámě uprostřed svátku, spolu s novým zvoláním v poslední sváteční den v 7,37 (a potom ještě v 12,44), patří k nejslavnostnějším momentům Janova evangelia.²⁶ Jsou to okamžiky, kdy Ježíš veřejně a slavnostně od-

²⁴ FABRIS, *Giovanni*, s. 356.

²⁵ Nejde jistě o jediný vrchol Janova spisu, ale o jeden z vrcholů. Čtvrté evangelium, jak na to upozorňuje mimo jiné Charles Harold Dodd, je psáno jakoby ve spirále, je možné ho chápat jako sekvenci několika scén, které v různých obměnách obsahují stále stejné prvky, stále celé evangelní poselství, stále kompletní drama Ježíšova sebezjevení a odmítnutí ze strany světa. Srov. DODD, *The interpretation of the Fourth Gospel*, s. 352.

²⁶ Sloveso κρᾶζειν znamená *hlasitě volat, křičet*, ale též, a v Novém zákoně častěji, *provokovat, hlasitě zvěstovat*. Synoptici toto sloveso užívají především tam, kde někdo svědčí

haluje své tajemství, jde o momenty jeho sebezjevení. Porovnáme-li tyto dva vrcholy 7. kapitoly (v. 28–29.37–39) mezi sebou, můžeme říci, že se navzájem doplňují. Ve druhém zvolání (v. 37–39) Ježíš zve k živé vodě, slibuje dar Ducha, který bude dán, až Ježíš bude oslaven. To však může slibovat jen na základě své osobní identity, díky tajemství svého božského původu a díky intimní jednotě s Bohem, který ho poslal. Jeho poslání se naplní právě v daru Ducha, původ tohoto poslání však spočívá v jeho bytí z Otce. Druhý vrchol závisí na prvním, který není vůbec méně důležitý než ten druhý – navzdory dojmu, který může působit pohled do komentářů a odborných studií věnovaných Janovu evangeliu. Perikopě 7,37–39 je věnována v komentářích a odborných článcích nesrovnatelně větší pozornost než veršům 28–29 téže 7. kapitoly. Jako příklad můžeme zmínit velmi objemný komentář Klause Wengsta (dva díly čítají dohromady 737 stran), který 29. verši 7. kapitoly věnuje jedinou větu: „Verš 29 neříká podstatně nic nového, ale shrnuje ještě jednou pozitivním způsobem Ježíšův nárok a takto uzavírá odstavec: Já ho znám, protože od něho jsem a on mě poslal.“²⁷

9. PERIKOPA NAHLÍŽENA V HISTORICKÉM KONTEXTU

Každé literární dílo, i to biblické, je „dítětem své doby“ a i přes svou nadčasovost prozrazuje svůj původ v určitém čase a kulturně-duchovním prostředí. Chceme-li pochopit, jak tomuto dílu rozuměli jeho první čtenáři, kterým bylo prvotně určeno, pak je nutné se vžít do jejich obzorů, vnímat text na základě jejich kategorií a předpokladů, je-

o Ježíšovi (Mk 5,7; 10,47; 11,9). Jan v podobných případech používá sloveso κραυγάζω, zatímco κράζω vyhrazuje pro Ježíše (s jednou výjimkou, která se týká slavnostního svědectví Jana Křtitele v 1,15, kde se jedná ovšem též o Ježíše). První výskyt (po 1,15) je právě v 7,28, kde Ježíš slavnostním zvoláním zjevuje tajemství svého pravého původu. Dále se κράζειν nachází v 7,37, kde Ježíš v poslední den Svátků stánků opět pozvedá hlas – znovu v kontextu diskuse o jeho osobě, tentokrát ne o jeho původu, ale o jeho odchodu. Naposledy zvolá v 12,44, kde reaguje na fakt, že mnozí předáci v něho uvěřili, ale ze strachu z farizeů svou víru nevyznávali. Kdykoli Ježíš u Jana hlasitě volá, vždy slavnostně zjevuje tajemství své osoby a spásný význam svého díla. Srov. H. FENDRICH, „κράζω krazō schreien, rufen,“ in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. 2, ed. H. Balz a G. Schneider, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1981, s. 774–775; W. GRUNDMANN, „κράζω, ἀνακράζω, κραυγή, κραυγάζω,“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. 3, ed. G. Kittel, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1990, s. 898.

²⁷ WENGST, *Das Johannesevangelium*, sv. 1, s. 285.

jich historické situace, jejich víry a nadějí. Nyní se tedy na celou perikopu zadíváme ještě jednou z hlediska dobového kontextu. Jsou určité otázky, které nám text klade a na ně sám bezprostředně neodpovídá. Mohou však na ně vrhnout nové světlo některé údaje, které se nenacházejí v textu samotném, které však jsou dostupné z dobových pramenů.

Ústřední otázkou perikopy je Ježíšovo mesiášství. V některých svých současnicích Ježíš vzbudil domněnku, že by mohl být Mesiáš, jiné naopak zklamal. Za tím stojí jako předpoklad různá mesiáská očekávání, která v těch lidech žila a která nám částečně odhaluje Janův text. Jedná se především o „mesiánské dogma“ o neznámém původu Mesiáše. Za pomoci některých extratextuálních údajů můžeme toto téma objasnit ještě lépe. Zároveň nám tato extratextuální data mohou pomoci odpovědět na další otázku, a sice na otázku smyslu časové okolnosti Ježíšova vystoupení v chrámě, kterou je Svátek stánků. Budeme tedy hledat mimo Janovo evangelium vyjasnění dvou témat: 1. neznámý původ Mesiáše; 2. Ježíšovo učení v chrámě během Svátku stánků.

9.1 Odkud pochází Mesiáš?

Hypotézu, že by Ježíš byl Mesiáš,²⁸ Jeruzalémané vyloučí na základě „mesiánského dogmatu“, podle něhož nikdo neví, odkud pochází Mesiáš. Zajímá nás, kde se zrodilo toto přesvědčení o neznámém původu Mesiáše, dále co přesně tato idea obsahuje a konečně v jakém vztahu je k jinému přesvědčení, zmíněnému v téže 7. kapitole, totiž že Mesiáš má pocházet z Betléma, „jak praví Písmo“ (7,42).

²⁸ Výraz *χριστός* je slovesné přídavné jméno (pasivní participium), odvozené od slovesa *χρίω*, *mazat*, *pomazat*, a znamená tedy *pomazaný*. Mimo bibli (Septuaginta a Nový zákon) a židovské a křesťanské spisy se termínem *χριστός* nikdy neoznačují osoby. V Novém zákoně naopak se vztahuje výlučně na osobu Mesiáše. Nový zákon tak pokračuje v linii Starého zákona: Septuaginta totiž výrazem *χριστός* překládá hebrejské *מָשִׁיחַ*, které je zpodstatnělým participiem slovesa *מָשַׁח*, *pomazat*. Jan tento termín používá 19×, navíc se u něho dvakrát vyskytuje slovo *Μεσσίας* (1,41; 4,25; v celém Novém zákoně se nachází pouze zde!), což je prepis aramejského *מָשִׁיחַ*, k němuž je připojen řecký překlad.

9.1.1 Mesiáš neznámého původu

Zdá se, že „mesiánské dogma“ o neznámém původu Mesiáše se netýká ani jeho nadsvětského původu, jak to chápali apokalyptici, ani neznámého místa jeho narození, ale místa, kde se měl zdržovat, než by se objevil na veřejnosti. Toto přesvědčení je dosvědčeno Justinem (100–165) v jeho *Dialogu s židem Trifonem*: „I když se Mesiáš už narodil a někde existuje, přece je neznámý; ani on sám neví, kdo je, a nemá vůbec žádnou moc, dokud se neobjeví Eliáš, který ho pomaže a zjeví všem.“²⁹ Také pozdější židovské spisy dosvědčují, že idea neznámého Mesiáše se týká místa, kde zůstane skryt před svým vystoupením na veřejnosti. Rabínská tradice často spojuje neznámého Mesiáše s Mojžíšem, který také byl ukryt, než se objevil před Izraelem.³⁰ Tato tradice skrytého Mesiáše byla pravděpodobně známa i Janovi. Odráží se ve slovech Jana Křtitele: „Mezi vámi stojí ten, kterého neznáte. (...) Já sám jsem ho neznal“ (1,26.31; srov. 1,33). Také 7. kapitola je závislá na této tradici, avšak „v jednom důležitém aspektu se od ní radikálně odvrací: proti tradici trvá na tom, že Ježíš ví, odkud pochází, protože jeho původem je právě ,ten, který ho poslal‘.“³¹

9.1.2 Ježíšův postoj vůči soudobým mesiánským očekáváním

Podle jistého židovského přesvědčení měl Mesiáš jakožto Davidův potomek pocházet z Betléma. Ačkoli se ve Starém zákoně nenachází žádný výslovný výrok v tomto smyslu, přece taková víra měla biblické kořeny.³² Avšak samotné přesvědčení, že Mesiáš má pocházet z rodu Davidova, je poprvé explicitně dosvědčeno v Šalomounových žalmech (17,20–21; srov. Mt 22,42par), tedy zhruba od poloviny posledního předkřesťanského století.³³ Ve stejném čase musela vzniknout také víra, že se Mesiáš narodí v Betlémě, kterou nejen dosvědčuje, ale také plně sdílí evangelista Matouš, který považuje narození Mesiáše Ježíše v Betlémě za naplnění Micheášova proroctví (Mt 2,5–6). Jan toto přesvědčení zná

²⁹ *Dial.* 8,4; cf. 110,1, převzato z ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, s. 305.

³⁰ Srov. KEENER, *The Gospel of John: A Commentary*, sv. 1, s. 718.

³¹ ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, s. 305.

³² David, veliký judský a izraelský král, pocházel z Betléma (1 Sam 16). Jelikož se Mesiáš považoval za Davidova potomka, zrodila se idea, že „syn Davidův“ vzejde také od tamtud. K tomu se přidalo staré proroctví Micheáše, Amosova a Izaiášova současníka, který Davidově dynastii sliboval novou slávu: „A ty, Betléme efratský, (...) z tebe mi vzejde ten, který bude vládcem v Izraeli“ (Mich 5,1).

³³ Srov. F. TILLMANN, *Das Johannesevangelium*, Bonn: P. Hanstein, 1931, s. 163.

těž, ale zdá se, že ho nesdílí. Vkládá ho pouze do úst těm, kdo popírají Ježíšovo mesiánství tím, že poukazují na jeho galilejský původ. Jan se nepokouší vyvrátit tvrzení, že Ježíš pochází z Galileje. I pro něho, zdá se, je Ježíš „syn Josefův z Galileje“ (1,45). Každopádně idea Mesiáše, syna Davidova, pocházejícího z Betléma, je součástí pozemského a politického mesianismu, který Janův (?) Ježíš nesdílel.

Může se zdát, že mezi dvěma mesiánskými očekáváními, totiž očekáváním Mesiáše neznámého původu a Mesiáše z Betléma, je rozpor, ten však zmizí, jestliže ona očekávání vnímáme v historickém kontextu a víme tedy, že neznámý původ Mesiáše se týkal jeho úkrytu před zahájením jeho působení. Zdá se však, že Jan využil tohoto zdánlivého rozporu ke svým účelům. Podle Keenera zdánlivý rozpor „vytváří situaci janovské ironie: Ježíšovi kritici mu upírají věrohodnost na základě rozporuplných důvodů a jsou mezi sebou sjednoceni pouze v opozici vůči němu. Jinými slovy: využívali jakéhokoli nezbytného argumentu, aby mohli dospět k předem stanovenému závěru.“³⁴

V reptání židů se odráží skutečnost, že Ježíš neodpovídá na jejich mesiánská očekávání.³⁵ To však neznamena, že by nebyl s to naplnit autentická mesiánská zaslíbení. Spolu s Lagrangem můžeme tvrdit, že „Ježíš využívá všeho, co je správné v očekávání Mesiáše, aby zjevil svůj božský původ.“³⁶ Ježíš opravdu odpovídá, ač svým vlastním způsobem, na všechna mesiánská očekávání, zároveň je však očišťuje a prohlubuje. Jan souhlasí s přesvědčením o neznámém původu Mesiáše, bere tuto soudobou myšlenku za svou, avšak radikalizuje ji. Jako by chtěl říci židům: Ano, Mesiáš bude tajemný, avšak mnohem více, než vy se domníváte. „Jan (...) teologizoval, reteologizoval pojem, který zesvětlil.“³⁷ Ježíš tedy naplňuje soudobá mesiánská očekávání, zároveň je však překonává

³⁴ KEENER, *The Gospel of John*, sv. 1, s. 719.

³⁵ Židovské představy o Mesiáši byly různé. Farizeové očekávali královského mesiáše, který by měl nastolit království pokoje a spravedlnosti. Takový mesianismus s nimi sdíleli i zélóti, zatímco esejci v Kumránu očekávali vedle proroka posledního času (podle Dt 18,18n) dvě postavy mesiáše, které měly být potomky Jákoba („Jakubova hvězda“, Nu 24,15–17) a Léviho (Mojžíšovo požehnání kněžskému rodu, Dt 33,8–11). Jako dědici sádokovského kněžství esejci přirozeně upřednostňovali kněžského mesiáše. Také někteří apokalyptici očekávali mesiáše, i když nesdíleli pozemský mesianismus; mesiáš měl předcházet konci tohoto věku a vládnout nad tisíciletou říší, která měla být ukončena nastolením nového věku. Srov. F. HAHN, „Χριστός christos Christus,“ in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. 3, s. 1149–1154.

³⁶ LAGRANGE, *Évangile selon Saint Jean*, s. 208.

³⁷ BARRETT, *Gospel according to St John*, s. 322.

a „převrací“, takže křesťanská christologie nemůže v žádném případě být považována za pouhou projekci těchto očekávání. V tomto smyslu píše John Ashton:

Naprosto přirozená zvědavost ohledně Ježíšova původu nemohla sama od sebe dát podnět celé této pozoruhodné teologii (...), ani se nemohla vyvinout bez vědomého převrácení tradice, dle níž sám Mesiáš neměl mít jasno ohledně svého původu. (...) V Janově pojetí podstatným prvkem Ježíšova poselství bylo stále tvrzení, že jeho skutečný původ byl božský, že jeho první a jediný pravý domov byl v nebi.³⁸

9.1.3 Ježíš, božská Moudrost

Presvědčení o neznámém původu Mesiáše a otázka po Ježíšově původu (πρόθεν), tedy základní christologická otázka mířící na Ježíšův božský původ a identitu, v sobě nesou ozvěnu některých starozákonních sapienciálních textů. Vůbec si při četbě Janovy perikopy 7,25–30 na starozákonním pozadí nemůžeme nevšimnout, jak je zde zřejmý paralelismus mezi Ježíšem a božskou Moudrostí. „Ale moudrost, odkud se bere? (...) Odkud tedy přichází moudrost?“ (Job 28,12.20; srov. Bar 3,14–15). Avšak nejen téma původu, ale též téma poslání tvoří styčný bod mezi starozákonní Moudrostí a Ježíšem v Jan 7,28–29. Šalomoun prosí Boha: „Sešli ji (Moudrost) ze svatých nebes a od svého slavného trůnu ji pošli!“ (Mdr 9,10). Také téma poznání spojuje Moudrost a janovského Ježíše. Ježíš zná Otce – na rozdíl od židů. Ve Starém zákoně znát Boha je výsada Moudrosti (Mdr 9,9.11), zatímco lidé bez ní neznají Boží myšlení (Mdr 9,17). Existuje ještě jeden styčný bod: téma hledání. V Jan 7,34 Ježíš říká farizeům: „Budete mě hledat, a nenaleznete mě; a kde jsem já, tam vy nemůžete přijít.“ Ve Starém zákoně je tento motiv častý. „Hledejte Hospodina, když je možné ho najít“ (Iz 55,6). Bůh sám je zde pro člověka prvním objektem jeho hledání. V sapienciální literatuře se pak tímto objektem stává Moudrost. „Moudrost září a nevadne, ochotně se dává spatřit těm, kdo ji hledají. Všem, kdo dychtí po jejím poznání, sama vychází vstříc“ (Mdr 6,12–13). A v knize Přísloví pronáší zosobněná Moudrost výrok, který parafrázuje Ježíš v Jan 7,34: „Tehdy mě budou volat, a neodpovím, budou mě hledat za úsvitu, a nenaleznou“ (Př 1,28). Jan tedy vidí v Ježíšovi vtělenou Boží Moudrost. Už v Prologu je Ježíš identifikován se Slovem, které se stalo tělem, které si učinilo mezi námi stan (1,1.14).

³⁸ ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, s. 398.

To opět odkazuje na zosobněnou Moudrost, která říká: „Vyšla jsem z úst Nejvyššího a jako mlha jsem zahalila zemi. (...) Tehdy mi Stvořitel všehomíra dal příkaz, ten, který i mne stvořil a našel místo pro můj stan, mi řekl: ‚V Jákobovi přebývej a v Izraeli měj své dědictví!‘“ (Př 24,3.8).³⁹ Paralelismus mezi Ježíšem a Moudrostí ukazuje, jak dalece Jan přesáhl soudobý mesianismus čistě politického ražení. Ježíš pro něho není vítěz-ný davidovský král, ani pouze prorok, ale vtělená Boží Moudrost.

9.2 Ježíšovo učení v chrámě během Svátku stánků

Také zmínka okolností Ježíšovy disputace s židy ohledně jeho mesiánské identity je významná. Ježíš učí v jeruzalémském chrámě uprostřed Svátku stánků.

Poslední ze tří poutních svátků, Svátek stánků, nazývaný též „svátek Hospodinův“ (Lv 23,39) nebo jednoduše „Svátek“ (1 Král 8,65; 2 Kron 7,8), se slavil nejprve sedm, později osm dní, a to od 15. dne 7. měsíce (tišri).⁴⁰ Během slavnostního týdne lidé přebývali v chýších vytvořených z ratolestí. Slavnost sama probíhala v chrámě. V poslední den svátku se konalo procesí k rybníku Siloe, kde se nabrala voda, kterou pak kněz vylil na oltář. Tento rituál s vodou se spojoval s Ezechiellovým proroctvím, podle něhož měla z pravého boku nového chrámu vyvěrat voda

³⁹ Podrobněji ke vztahu Ježíše a Moudrosti srov. BROWN, *The Gospel according to John I–XII*, s. 318.

⁴⁰ Původně to byl rolnický svátek děkůvzdání za podzimní sklizeň (zvláště ovoce a vin-né révy) a modlitby za déšť, na němž závisí úroda v novém roce (Ex 23,16; 34,22; Dt 16,13–17). Během sklizně lidé žili na polích ve stanech nebo prostě zbudovaných chý-ších. Tento roční cyklický svátek se však historizoval a spojil se s různými historickými událostmi. Prvním historickým základem pro Svátek stánků je exodus (Lv 23,42–43): pobyt v chýších měl připomínat pobyt na poušti a dar Tóry. Toto zdůvodnění je po-chopitelné pozdní, neboť lid na poušti pobýval ve stanech, nikoli v chýších. Historické knihy dávají tento svátek do spojitosti s posvěcením prvního chrámu (1 Král 8,2.65; 2 Kron 7,8–9) a slaví v něm Boží volbu Siónu za své sídlo. Slavení svátku za Ezdráše (Neh 8,14–18) bylo spojeno s vyhlášením Zákona. Aby mohli poslouchat předčítané Boží slovo po celý den, nařezali členové náboženského společenství ratolesti stromů a sestrojili si z nich chýše na chrámovém prostranství a na náměstích Jeruzaléma. Po-dle 2 Mak 10,6–8 obnovení chrámu po makabejském vítězství bylo slaveno na způsob Svátku stánků. Někdy v tutéž dobu se připojil ještě jeden historický motiv slavení svát-ku: podle *Knihy Jubileí* (2. stol. př. Kr.) to byl sám Abrahám, který jako první slavil tento svátek, poté co obdržel poselství o narození Izáka.

(Ez 47,1–12), a s Izaiášovým pozváním: „Navažte vodu s radostí z pramenů spásy!“ (Iz 12,3). V Ježíšově době byl součástí sváteční liturgie také obřad světla. „Zbožní a pro komunitu významní lidé tančili v chrámovém nádvoří a při tom zpívali a mávali rozžatými pochodněmi. Byl to lidový jásot, o němž se říkávalo: ‚Kdo neviděl radost tohoto nočního svátku, neviděl v celém svém životě pravou radost.‘“⁴¹ Charakteristickými symboly tohoto svátku byly voda a světlo. Svátek se také dostal mezi eschatologické naděje. Podle Zach 14,16 lidé všech národů vystoupí do Jeruzaléma, aby zde slavili Svátky stánků. Také příchod Mesiáše byl součástí eschatologického očekávání velikého svátku.⁴²

Svátek stánků slouží jako pozadí pro Jan 7–8. Zvláště dva obrazy hrají v Janově evangeliu významnou roli, totiž voda a světlo: Ježíš se prohlašuje za pramen živé vody (7,37–39) a za světlo světa (8,12). Sám je tedy naplněním toho, co židé slavili a v co doufali během slavnosti v Jeruzalémě, a tak sám sebou nahrazuje motiv svátku. „Už ne ceremoniál, kterým se svolává déšť, ale Ježíš sám zaopatřuje živou vodu; ne nasvícení chrámového nádvoří, ale Ježíš sám je právě světlo.“⁴³

V perikopě, jíž se zde zabýváme, se sice nenacházejí tyto dva podstatné prvky slavnosti, totiž voda a světlo, přece však i pro ni je okolnost slavení Svátku stánků určující: Ježíšův vstup do chrámu během slavnosti je tak nutno číst jako naplnění mesiánského očekávání spojeného s eschatologickým slavením Svátku stánků – podle slov proroka Malachiáše: „Hle, posílám svého anděla, aby mi připravil cestu. Hned potom vstoupí do svého chrámu Pán, jehož hledáte, a anděl smlouvy, po němž toužíte. Hle, přijde – praví Hospodin zástupů“ (Mal 3,1). V chrámě Ježíš „zvolá“ (ἐκπαῖεν), aby slavnostním způsobem sdělil své učení. Tím znovu připomíná zosobněnou Moudrost, o níž čteme v knize Přísloví: „Moudrost pronikavě volá na ulici, na náměstích vydává svůj hlas“ (Př 1,20). Nezapomeňme však, že v sapienciální literatuře Moudrost byla též ztotožňována s Tórou (srov. Sir 24,22), jejíž udělení Izraeli se slavilo právě o Svátku stánků, při němž byla symbolizována vodou a světlem.

⁴¹ R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, sv. 2, Paris: Éditions du Cerf, 1960, s. 399.

⁴² K celému odstavci srov. FABRIS, *Giovanni*, s. 348–349; KEENER, *The Gospel of John*, sv. 1, s. 718; DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, sv. 2, s. 397–413.

⁴³ BROWN, *The Gospel according to John I–XII*, s. 104.

10. TEOLOGICKÁ REFLEXE

Uprostřed diskusí jeruzalémských obyvatel, které krouží kolem Ježíšovy osoby a možnosti, zda snad nemůže být Mesiáš, Ježíš v chrámě, uprostřed jednoho z nevýznamnějších židovských svátků, pronáší slavnostním způsobem jeden ze svých nejdůležitějších výroků v Janově evangeliu. Poprvé v něm výslovně říká, že zná Boha. Toto slavnostní provolání přitom není součástí předem promyšleného kázání, jehož by bylo záměrným vrcholem, ale jde o spontánní reakci na plané dohady Jeruzalémánů ohledně jeho identity. Ježíš mluví o svém poznání Boha, aby vyvrátil jejich falešnou jistotu ohledně svého původu.

Dříve než zpochybní jejich přesvědčení, připouští, že ho znají a vědí, odkud je: „Znáte mě a víte, odkud jsem“ (v. 28). V této větě Ježíš vytváří paralelismus mezi znalostí jeho osoby a znalostí jeho původu, čímž jistým způsobem ztotožňuje svou osobu se svým původem. Právě na základě tohoto principu ztotožnění své osoby se svým původem však Ježíš zároveň relativizuje znalost sebe sama ze strany Jeruzalémánů. Mohli by vědět, kdo je (ústřední otázka kapitol 7–8), kdyby znali jeho pravý původ. Ale právě to neplatí: „Vy ho neznáte.“ Pro poznání Ježíše nestačí vědět, že to je „syn Josefa z Nazareta“ (1,45), nestačí znát jeho otce a matku (6,42). Znalost místa jeho pozemského původu a jeho pozemských rodičů nevyčerpává tajemství jeho osoby. Ježíše je možné znát, pouze zná-li se jeho pravý původ: Bůh. Jeruzalémáné neznají Ježíše, protože neznají Toho, který ho poslal (8,55). Z druhé strany neznají Boha, protože neznají Ježíše, jeho Syna (8,19). „Právě poznání Ježíše a právě poznání Boha se podmiňují navzájem.“⁴⁴

V 29. verši dává Ježíš pozitivní odpověď na diskuse Jeruzalémánů ohledně své identity. Neříká však přímo: „Já jsem Mesiáš.“ Jeho odpověď je nepřímá, přece však jasná: ἐγὼ οἶδα αὐτόν, ὅτι παρ' αὐτοῦ εἰμι καὶ κεῖνος με ἀπέστειλεν. V kontrastu s jejich neznalostí Boha on ho zná, on jediný ho zná. Ježíš toto své výlučné poznání nijak nedokazuje, nepopisuje, neuvádí žádné prostředky ani prostředníky k jeho dosažení, nevysvětluje, jak Boha poznává, a tak jeho tvrzení dostává absolutní charakter: ἐγὼ οἶδα αὐτόν. Přece však Ježíš toto své odvážné tvrzení ospravedlňuje, a to dvěma skutečnostmi: svým původem v Bohu a posláním, které od něho obdržel. Jeho slavnostní výrok tedy obsahuje tři prvky –

⁴⁴ WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes*, s. 157.

poznání Boha, vědomí původu v něm a vědomí poslání od něho – které se v Ježíšovi prolínají a vzájemně podmiňují, takže není možné uvažovat o jednom bez dalších dvou. Je možné nějak konkrétněji popsat jejich vzájemný vztah? První náповědu nabízí syntax souvětí: na hlavní větě (ἐγὼ οἶδα αὐτόν) závisí další dvě, které jsou mezi sebou v poměru slučovacím, zatímco vůči hlavní větě stojí obě v příčinně-důvodovém vztahu (ὅτι), zdůvodňující tvrzení hlavní věty: Ježíš zná Otce, *protože* je od Něho a *protože* On ho poslal. Logika tohoto zdůvodnění je potvrzena analogií s lidským světem: jestliže někdo přichází od toho, kdo ho vyslal s určitým posláním, předpokládá se, že ho zná a že mu jsou známy i úmysly a cíle poslání. Také u Ježíše, jestliže přichází od toho, který ho poslal, lze předpokládat, že ho zná a že je seznámen s cílem vlastního poslání.

Vzájemný vztah mezi dvěma vedlejšími větami, παρ' αὐτοῦ εἰμί – καὶ κεῖνός με ἀπέστειλεν, není úplně jednoznačný. Mohou vyjadřovat totéž – pouze ze dvou opačných stran, z Ježíšovy a Otcovy. V tom případě „jsem od něho“ se týká původu Ježíšova poslání, stejně jako „on mě poslal,“ a Ježíš tedy v obou větách mluví o původu pouze svého poslání, nikoli svého bytí. Ve starověku tento názor zastával Jan Zlatoústý. V dnešní době tvrdí totéž Beasley-Murray: „Je lépe vidět obojí ve vztahu k původu Ježíšova poslání: on zároveň *přišel od Boha* a *byl poslán od Boha*.“⁴⁵ Také podle Bultmanna se Ježíšovo poznání Boha vyčerpává ve vědomí, že je poslán. „Toto poznání Boha (...) spočívá (...) jednoduše ve vědomí svého pověření. (...) Ježíš si nedělá nárok na žádné metafysické kvality a neodvolává se na nějaké instance, které by mohly být uznány i od židů, ale pouze na vědomí svého poslání.“⁴⁶ Stejného názoru je i Schnackenburg.⁴⁷ Mnozí jiní autoři však jsou opačného mínění: rozlišují věčný původ Syna a jeho poslání v čase. Tak už Augustin říká:

Velkolepě ukázal obojí. „Od něho jsem,“ pravil, neboť Syn je z Otce a všechno, co Syn je, to je od toho, jehož je Synem. Proto říkáme, že Pán Ježíš je Bůh z Boha. O Otci neříkáme, že je Bůh z Boha, ale jenom že je Bůh. A o Pánu Ježíši říkáme, že je Světlo ze Světla. O Otci neříkáme, že je Světlo ze Světla, ale jenom že je Světlo. Je to v tomto smyslu, že říká: „Od něho jsem.“ Nakolik mě však vidíte v těle, „on mě poslal.“⁴⁸

⁴⁵ BEASLEY-MURRAY, *John*, s. 111.

⁴⁶ BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, s. 225.

⁴⁷ Srov. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, sv. 2, s. 204–205.

⁴⁸ AUGUSTINUS, *In Evangelium Iohannis tractatus* 31,4, CCL 36,295.

V Augustinově linii pokračují i někteří moderní autoři. Brooke Foss Westcott například rozlišuje Ježíšův původ v Bohu a jeho vyslání od něho, tedy bytí a poslání,⁴⁹ stejně tak i Marie-Joseph Lagrange, který ve výrazu $\pi\alpha\rho' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\epsilon\iota\mu\iota$ vidí výrok o preexistenci: „Ježíšovo poznání je bezprostřední. (...) Navíc toto poznání je založeno, jako v 6,46, na vztahu původu, $\pi\alpha\rho' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\epsilon\iota\mu\iota$, avšak se zdůrazněním Kristovy existence předcházející a stále aktuální u jeho Otce. (...) Ježíš dosud ještě nemluvil tak otevřeně o své kontinuální preexistenci.“⁵⁰ Také někteří autoři z poslední doby podporují tutéž ideu. Domingo Muñoz León, ač opatrně, přece tvrdí: „Je pravděpodobné, že ve výrazu ‚jsem od něho‘ má evangelista na mysli Ježíšovo vtělení a tedy i jeho preexistenci (srov. 1,1.14).“⁵¹ A dokonce i Beasley-Murray, který ve výrazu $\pi\alpha\rho' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\epsilon\iota\mu\iota$ chce vidět původ Ježíšova poslání, nakonec řekne: „Toto poslání však začíná v Bohu v nebi. Vždyť poslední rozdíl mezi posláním proroků (včetně Jana Křtitele) a Ježíšovým je tento: on přichází ‚shora‘, totiž ‚z nebe‘, a tak je kvalitativně odlišný od ‚toho, kdo je ze země‘ (3,31). V tom spočívá tajemství Vtělení: člověk z Nazareta je z nebe. Mesiánské dogma, které prohlašovali Jeruzalémáné, má více pravdy, než tušili.“⁵²

Domnívám se, že právě srovnání Ježíše s Janem Křtitelem je velmi osvětlující. Oba jsou posláni od Boha, avšak s jedním podstatným rozdílem: Jan je $\alpha\upsilon\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma, \acute{\alpha}\pi\epsilon\sigma\tau\alpha\lambda\acute{\mu}\epsilon\nu\omicron\varsigma \pi\alpha\rho\grave{\alpha} \theta\epsilon\omicron\upsilon$ (člověk poslaný od Boha), zatímco Ježíš může říci v plném smyslu: $\pi\alpha\rho' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\epsilon\iota\mu\iota$ (od něho jsem). Jan je *poslán* od Boha, Ježíš je *od Boha*. Nakolik je „člověkem poslaným od Boha“, Jan $\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ (1,6: „stal se“, „povstal“), jeho existence tedy patřila k událostem tohoto pomíjivého světa, zatímco Ježíš jako věčné Slovo $\eta\upsilon \acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\rho\chi\eta\eta \pi\rho\varsigma \tau\omicron\nu \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$ (1,2: „byl na počátku u Boha“). Proto Ježíš, který přichází po Janovi, je ve skutečnosti před ním (1,15). Ježíš nezačíná existovat se svým posláním ve světě jako Jan. Ježíš totiž nemá jen pozemskou existenci: $\pi\rho\iota\nu \text{ } \acute{\alpha}\beta\rho\alpha\acute{\alpha}\mu \gamma\epsilon\iota\acute{\nu}\epsilon\theta\alpha\iota \acute{\epsilon}\gamma\omega \epsilon\iota\mu\iota$ (8,58: „Dříve než se Abraham narodil, já jsem“). Od Boha odvozuje nejen své poslání, jako Jan a jiní proroci, ale též své bytí, a to v hlubším smyslu, než jaký je obsažen v pojmu stvoření. Právě toto Ježíšovo bytí od Boha ve výlučném

⁴⁹ Srov. WESTCOTT, *The Gospel according to St. John*, s. 121.

⁵⁰ LAGRANGE, *Évangile selon Saint Jean*, s. 210.

⁵¹ D. MUÑOZ LEÓN, „Vangelo secondo san Giovanni,“ in *Nuovo commentario biblico: I Vangeli*, ed. Armando J. Levoratti, Roma: Città Nuova, 2005, s. 994.

⁵² BEASLEY-MURRAY, *John*, s. 111.

smyslu je východiskem pro jeho poslání, jediné a nesrovnatelné s jinými posláním, a také příčinou jediného a výlučného poznání Boha.

Ježísovo zdůvodnění tvrzení, že zná Boha, je tedy dvojí. Bytí od Boha a poslání spolu souvisejí, ale nejsou jedno a totéž.⁵³ Ježíš na první místo klade „bytí od něho“: *παρ' αὐτοῦ εἰμι*. Toto bytí od Boha podmiňuje možnost poznávat ho. Poznání předpokládá bytí. „Jenom ten, kdo je od Boha, viděl Otce“ (6,46). Toto vidění Otce, jedinečné a bezprostřední, je výrazem jedinečného vztahu mezi Ježíšem a Bohem. „Jako každé pravé poznání (podle Jana), tak je i Ježísovo poznání Boha založeno na vztahu.“⁵⁴ Toto poznání však není jen založeno na vztahu, ale také ze své strany vztah zakládá. Podmíněnost je oboustranná. Ježísovo poznání Otce je poznání osobní, personální, ale též personalizující. Ježíš poznává Boha a zároveň s tím poznává sám sebe jako toho, kdo je „od něho“. Ježíš poznává Otce, nakolik je od něho, avšak také je od něho, nakolik ho poznává. Ježísova identita, jeho sebevědomí jakožto reflexe vlastního bytí se identifikuje s poznáním Boha. Ježíš *ví*, kdo je, lépe, Ježíš *je*, nakolik poznává Boha. Ježísovo bytí od Otce má jinde v Janově evangeliu jméno: „Syn“. Předmět poznání Syna, totiž Otec, určuje Ježíšovu synovskou identitu. Je Synem, nakolik stojí před Otcem, od něhož je, a tedy nakolik ho poznává. Poznává Boha jako Otce, v aktu jeho otcovství, v darování bytí Synu. Tím, že takto poznává Otce, je. Tvrzením, že je „od něho“, tedy že je Synem, Ježíš dává plnou odpověď na otázku, která je na pozadí celé 7. kapitoly, totiž na otázku: „Kdo je Ježíš?“ Není to vyhýbavá odpověď, naopak, je to nejpřesnější odpověď, jaká se vůbec mohla dát. Pro Ježísovo osobní bytí není nic tak určujícího a zakládajícího jako bytí od Druhého, od Otce. V Ježíšovi se ztotožňuje osoba s jeho původem, jak to on sám implikoval v 28. verši.

Ježíš své poznání Boha zdůvodňuje vedle svého bytí od něho také svým posláním, s nímž se rovněž identifikuje. To je typicky biblické. Také proroci a sám Jan Křtitel znali Boha na základě svého poslání. Jejich zvláštní, původní poznání Boha mělo počátek v momentě jejich povolání a zdokonalovalo se během vykonávání jejich poslání. Jejich poznání Boha a pochopení vlastního poslání se týkalo velmi intimně i jejich vlastního Já, určovalo jejich osobní identitu, dávalo smysl jejich bytí. Ve Starém zákoně některé významné osobnosti dostávají jméno nebo jim je změněno jméno s výhledem na jejich poslání (Abrahám, Izrael) nebo mají jména,

⁵³ Srov. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes: Kapitel 1–12*, s. 528.

⁵⁴ BARRETT, *Gospel according to St John*, s. 323.

jež vystihují jádro jejich poslání nebo jejich prorockého poselství (Izaiáš). Jejich jméno, kterým se označuje jejich osoba, vystihuje též jejich poslání, čímž osobu identifikuje s posláním. Také Jan Křtitel je označen jako ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννης (1,6: „člověk poslaný od Boha, jeho jméno je Jan“): takto jeho osobní identita, jeho lidství je určeno skutečností, že je poslán od Boha; právě to mu dává jméno. O Ježíšovi to jistě platí ještě mnohem mocněji. Ježíš se rodí pro své poslání, přichází na svět jen kvůli němu: aby vydal svědectví pravdě (18,37); on sám však je pravda (14,6). I v jeho případě tedy poslání hraje důležitou roli pro identifikaci jeho osoby. Je však třeba zdůraznit, že se jedná o poslání zakotvené v jeho bytí od Boha v mnohem hlubším smyslu než u proroků. Jeho poslání vychází z jeho bytí od Boha a je takřka jeho prodloužením. „Jeho poslání neznamenal oddělení. Poslání a bytí si korespondují.“⁵⁵ Ježíš se identifikuje se svým posláním, nakolik toto poslání odráží jeho bytí od Boha, nakolik je prodloužením jeho věčného vycházení z Otce.

Existuje ještě jedno spojení mezi Ježíšovým poznáním Otce a posláním. Nejenže jeho poslání předpokládá poznání Otce, nakolik to zakládá jeho bytí, z něhož pochází poslání. Nejenže poslání předpokládá znalost Otce, jehož záměry má ve svém posláním naplňovat: „Bůh mu dal poslání a pověření a svěřil mu dílo spásy a vykoupení, což předpokládá hlubší poznání Boží vůle a jeho plánu spásy.“⁵⁶ Nejen to. Poznání Boha se totiž stává přímo náplní Ježíšova poslání, jeho cílem. V tomto případě jde o poznání Boha ze strany světa. Ježíš má toto poznání zprostředkovat. Ten, který poznává Otce, je poslán, aby ho dal poznat světu. V 7,28–29 tento prvek ještě není tak výslovný jako jinde v Janově evangeliu, přece však i zde se dá vytušit záměr Ježíšova poslání.

Skrze protiklad ‚znát/ignorovat‘, který prostupuje celý tento úryvek, Ježíš nechává vytušit, jaké je jeho poslání. Podle formulace verše 28c Ten, který je pravdivý a kterého obyvatelé Jeruzaléma neznají, je ‚Ten, který mě poslal‘, tedy Bůh (...). Tohoto pravého Boha zná dobře pouze Poslaný, neboť přišel od něho a podle jeho vůle. Když Ježíš takto mluví, dává tím pochopit, že jeho posláním je zjevit ho (srov. 1,18).⁵⁷

⁵⁵ H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni: Commento del Vangelo spirituale*, Assisi: Citadella, 1971, s. 334.

⁵⁶ TILLMANN, *Das Johannesevangelium*, s. 164.

⁵⁷ X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, Milano: Edizioni San Paolo, 2007, s. 538.

SOUHRN

Jan 7,25–30 představuje spor mezi Ježíšem a Jeruzalémány o jeho mesiášství. Polemika probíhá v kontextu týdenního židovského Svátku stánků, jenž připomíná mimo jiné dar Zákona na hoře Sinaj a posvěcení chrámu na hoře Sión a který byl spojen s mesiánskými nadějemi. Jako vlastníci Zákona se židé chlubili svým poznáním Boha, neboť ten v Zákoně zjevil svou vůli a skrze ni sám sebe. Nyní se Ježíš představuje jako nový a definitivní zjevovatel. Chrám, nejpříhodnější místo pro vyučování Božího lidu, nyní slouží jemu. Jeruzalémáné razí hypotézu, aniž by ji sami sdíleli, že Ježíš je Mesiáš, avšak podle nich nenaplnuje kritérium mesiánského dogmatu, dle něhož původ Mesiáše je neznámý. O Ježíšovi vědí, odkud je. Ježíš sám netvrdí výslovně, že je Mesiáš, avšak na jejich námitky proti jeho mesiášství odpovídá a argumentuje při tom stejným způsobem jako oni: identifikuje se skrze svůj původ. Ano, o Mesiáši nikdo neví, odkud je. Oni se domnívají, že o vědí, odkud je Ježíš a že ho znají. On ale mluví o svém původu v úplně jiném smyslu, který je mnohem tajemnější, než jak měl být utajený původ Mesiáše. Oni ve skutečnosti neznají Ježíše, protože neznají jeho pravý původ: Toho, který ho poslal. Ježíš viní z neznalosti Boha je, kteří se chlubili, že ho znají na základě Zákona. Avšak právě odmítáním Ježíše ukazují, že nejsou v souladu s Boží vůlí, a že tedy Boha neznají (7,17). „Úplně jiná je Ježíšova situace. On zná Boha, a zná ho právě díky svému původu v Bohu. A tento Bůh, kterého zná, je tím, kdo ho poslal do světa.“⁵⁸ Ježíš tvrdí, že zná Boha, na základě svého původu, který je v Bohu. Ten, kdo ví, že je z Boha, není Mesiáš podle pozemských měřítek, ale věčný Boží Syn. Své poznání Boha Ježíš opírá ještě o druhý důvod: o fakt, že byl Bohem poslán. Ježíš ví o svém původu v Bohu a svém poslání. Tím naprosto překonává soudobé představy o Mesiáši, který o svém poslání nemá vědět až do vystoupení Eliáše. Ježíš prostě není Mesiáš, jak si ho představovali. Není to davidovský král, ale je to věčná Boží Moudrost. Jako takový je poslán do světa a jeho poslání je Boží odpověď na lidskou nevědomost. Ježíš je poslán, aby zjevil tajemství Boží – tím, že zjeví své vlastní tajemství. Tak naplňuje své mesiánské poslání. Nakolik je od Boha, je nejen nositelem zjevení, ale Zjevením samým. Avšak tento dar

⁵⁸ WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes*, s. 59.

zjevení není přijat. Ježíšovo sebezjevující slovo je zarámováno pokusem židů ho zlikvidovat.

Jesus' Disputation with the Citizens of Jerusalem (John 7:25–30)

Key words: Messiahship; Messianic dogma; Unknown origin of the Messiah; Knowledge of God; Mission; Feast of Tabernacles

Abstract: The article presents an exegesis of John 7:25–30. This passage from the Scriptures contains Jesus' debate with the Jews in Jerusalem during the Feast of Tabernacles. The essential question of the debate concerns Jesus as the Messiah. This is challenged by Jerusalem citizens on the basis of the "messianic dogma", the unknown origin of the Messiah. In addition, the pericope contains the first of four affirmations of Jesus in which he proclaims that he knows God the Father (John 7:29, 8:55, 10:15, 17:25). Jesus affirms his knowledge of the Father, his own being from the Father, as well as his mission. Thereby, he exposes the deepest mystery of his own person, including his mission. Jesus not only fulfills the messianic expectations of his time, but goes beyond them. The exposition is accomplished by using the synchronic exegetical approach. It includes a narrative and pragmatic analysis and a reading of the pericope in its larger context and historical background.

ThLic. Vojtěch Brož
Římskokatolická farnost Hradec Králové – Pražské Předměstí
Wonkova 442/24
500 02 Hradec Králové 2