

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**„Poznáte pravdu a pravda vás
osvobodí“
Svoboda v evangeliu podle Jana**

Zdeňka Klára Černá

Katedra Nového zákona
Vedoucí práce: Jan Roskovec, Th.D.
Studijní program: Mgr. teologie
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2017

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Poznáte pravdu a pravda vás osvobodí“ Svoboda evangelium podle Jana napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Lovosicích dne 21. 12. 2017

Zdeňka Klára Černá

Bibliografická citace

„Poznáte pravdu a pravda vás osvobodí“ Svoboda evangelium podle Jana [rukopis]: diplomová práce / Zdeňka Klára Černá; vedoucí práce: Jan Roskovec, Th.D. -- Praha, 2017. -- 67s.

Anotace

Tato diplomová práce se zabývá otázkou, co je myšleno pojmem svoboda v Janově evangelium, a jaký je vztah mezi svobodou a pravdou. V první části této práce se věnuji rešerši pojmů svobody a pravdy od Starého zákona až po Nový zákon, jde tedy o jakési dobové pozadí, ve kterém se oba pojmy utvářely a přeměňovaly. Součástí práce je také podrobná exegeze textu J 8,31–36, který sloužil jako výchozí bod. Vzhledem k tomu, že pojem svoboda se v Novém zákoně nejvíce vyskytuje v Janově evangelium a v Pavlových epistolách, věnovala jsem se zmapování výskytu a užití pojmu svoboda v Pavlových epistolách. V hlavní části práce se věnuji srovnání užití pojmu svoboda v Janově evangelium a v listech apoštola Pavla.

Klíčová slova

Svoboda, pravda, Janovo evangelium, Pavel

Summary

This thesis deals with the question of the concept of freedom in the Gospel of John and the relationship between freedom and truth. The first part of this thesis is focused on the research of concepts of freedom and truth from the Old Testament to the New Testament, it is a description of historical background in which both terms were formed and transformed. This thesis also includes a detailed exegesis of the text of J 8.31-36, which served as the starting point. Due the fact that notion of freedom is most often found in the New Testament in the Gospel of John and Paul's Epistles, I insert a chapter charting the occurrence and use of the concept of freedom in Paul's epistles. In the main part of the thesis I compare the use of the concept of freedom in the Gospel of John and in Paul's letters.

Keywords

Freedom, truth, Gospel of John, Paul

Poděkování

Děkuji především Janu Roskovcovi, Th.D. za rady, podnětné připomínky a laskavé vedení práce. Můj velký dík patří také Marii Stolařové za trpělivou podporu a pomoc, a také mé dceři Marcelce, že se mnou prošla tímto náročným obdobím.

Obsah

I. Úvod	9
II. Svoboda a pravda ve Starém zákoně.....	12
2.1 Hebrejské pojmy v Tenachu.....	12
2.2 Řecké pojmy v Septuagintě.....	15
III. Svoboda a pravda v judaismu	17
3.1 Svoboda v judaismu	17
3.2 Pravda v judaismu	19
3.3 Filón Alexandrijský	19
IV. Svoboda a pravda v helénismu	21
4.1 Svoboda v helénismu.....	21
4.2 Pravda v helénismu	23
V. Svoboda a pravda v Novém zákoně	25
5.1 Svoboda v Novém zákoně.....	25
5.2 Další slova nesoucí význam „svoboda“:	27
5.3 Pravda v Novém zákoně.....	28
VI. Exegeze J 8,31–35.....	32
6.1 Pracovní překlad J 8,31–36	32
6.2 Jazykový rozbor	33
6.3 Konkordance	41
6.4 Exegeze J 8,31–36.....	43
VII. Svoboda v Pavlových epištolách.....	57
VIII. Srovnání svobody u Jana a u Pavla.....	63
IX. Závěr	67
Seznam literatury	69

I. Úvod

Svoboda bývá často označována za zásadní a nejvyšší lidskou hodnotu.¹ Svoboda patří mezi diskutovaná témata již několik posledních století. Počátky tematizace svobody ve filosofii sahají do antiky. V současné době se otázka svobody týká téměř všech oblastí humanitních věd a práva, ale také se o svobodě diskutuje z pohledu medicíny či biologie.

Svoboda není pouze akademickým tématem, v běžném životě nabývá svoboda mnoho podob. Narodila jsem se v zemi, kde vládl totalitní režim, a svoboda byla vytlačena a vtěsnána do prostoru čistě osobního názoru, který nebylo radno verbalizovat, natož pak realizovat. Svoboda pohybu, svoboda slova, svoboda politického názoru, to vše bylo tabu. Situace se změnila, dospívala jsem a žiji ve svobodné zemi; svoboda pohybu i názoru je možná. Pokud se ovšem svoboda zamění za pouhou možnost volby, začne být únavnou, nezajímavou a tak trochu zbytečnou.² Tento trend se ovšem zdaleka netýká pouze postsocialistických společností, ale celé oblasti euro-americké kultury. Poukazuje na to například Gilles Lipovetsky:

„Dnes se více toleruje sociální nerovnost než zákazy týkající se soukromé sféry; lidé víceméně souhlasí s vládou technokracie, uznávají postavení mocenských a vzdělaneckých elit, ale jsou proti tomu, aby se nějaké předpisy vztahovaly na jejich přání a mravy. Převrácení tendencí, jímž získal nadvládu personalizační proces, vedlo k převrácení priority v lidských tužbách a k vyvrcholení touhy po osobním osvobození; v postmoderních podmínkách na celé čáře vítězí ideál individuální samostatnosti.“³

¹ NEJESCHLEBA, Pojetí svobody, 113

² http://www.rozhlas.cz/plus/archivplus/_zprava/pred-25-lety-listopad-1990-vune-deziluze--1560216

³ LIPOVETSKY, Éra prázdnoty, 182

Obvykle se pod pojmem svoboda rozumí osobní svoboda, která je založena na možnosti sebeurčení, suverenity a autonomie.⁴ Ovšem právě autonomie jako své-zákonnost je pro náboženské a etické porozumění svobodě poněkud problematická. Svoboda selhává, pokud se lidé nedokáží shodnout na hranicích vlastní, spontánní svobody.⁵ Právo či zákon plní funkci ochrany svobody ve společnosti. Ovšem právě při přílišném lpění na určité podobě či formě zákona, může dojít k plíživé ztrátě svobody. Bezbřehá autonomie vedoucí k narcismu, i strnulé lpění na dodržování litery zákona, to jsou *Skylla* a *Charybda* svobody.

Svoboda je důležitým tématem i v rámci křesťanství a teologie. Jako evangelická teoložka nemohu k tématu svobody přistoupit jinak než tím, že si položím otázku, jak rozumí pojmu svoboda Bible.

V Novém zákoně je svoboda rovněž tematizovaná, především ve spisech apoštola Pavla. Já se budu ve své diplomové práci zabývat pojetím svobody v Janově evangeliu, konkrétně budu vycházet z textu J 8,31–36. Vzhledem k tomu, že v tomto oddílu spolu úzce souvisí svoboda s pravdou, neboť pravda svobodu charakterizuje, budu se zabývat také otázkami, které se týkají užití pojmu pravdy v tomto evangeliu.

V této práci se chci zaměřit na následující otázky:

- 1) Co znamená pojem svoboda v Janově evangeliu? A jaký je vztah mezi svobodou a pravdou?
- 2) Liší se pojetí svobody u Jana od toho, jak se tento pojem užíval v jeho době?
- 3) Je pojetí svobody u Jana stejné jako v jiných částech Nového zákona?
- 4) Je tato svoboda aktuální i pro současné čtenáře; nebo se křesťanská svoboda na prahu třetího tisíciletí orientuje na jiném základě?

V první části své diplomové práce krátce představím historii pojmu *svoboda* od Starého zákona až po Nový zákon, tedy jakési dobové pozadí, na

⁴ NEJESCHLEBA, Pojetí svobody, 113

⁵ NEJESCHLEBA, Pojetí svobody, 114

kterém vznikl text Janova evangelia. Dále budu pokračovat exegezí J 8,31–36, a výkladem textu. Vzhledem k poměrně omezenému výskytu slova svoboda v Novém zákoně se v další části této práce pokusím o srovnání užití tohoto slova u Jana a u Pavla, neboť právě u těchto dvou autorů jsou výskyty slova svoboda nejčastější.

II. Svoboda a pravda ve Starém zákoně

Nejvlivnějším pozadím a východiskem novozákonního myšlení je Starý zákon, který tvoří duchovní i intelektuální základ křesťanské víry a učení. Odtud se tedy nabízí začít i v našem případě. Apoštol Jan, ať už se pod tímto jménem skrývá kdokoli, byl formován a vzděláván Starým zákonem a jeho tradicí. Také adresáti Janova evangelia byli nejspíše dobře obeznámeni se Starým zákonem a se soudobým judaismem. Autor Janova evangelia, stejně jako jeho adresáti byli samozřejmě ovlivněni nejen judaismem a Starým zákonem, ale také jejich současností, helénismem a synkretismem. Jejich myšlení bylo schopné pojmut mnohost a šíři sémantických polí pojmů svoboda a pravda, jejich odlišnost v helénistickém a judaistickém chápání, stejně jako byli schopni najít styčné body a místa, kde se tato pole vzájemně překrývala. Tato schopnost vnímat pluralitu jednotlivých tradic, které se v době sepsání Janova evangelia vzájemně prolínaly a ovlivňovaly, je patrná na první pohled i současnému čtenáři Janova evangelia.

2.1 Hebrejské pojmy v Tenachu

2.1.1 Svoboda

חֲפֻּשָׁה *chupša* – propuštění na svobodu, pu – být propuštěn na svobodu; propuštěnec, svobodný, osvobozený (od dávek)

Tento termín se nejčastěji užívá v protikladu k otroctví, nejvíce se užíval pro propuštěného otroka.⁶ Pouze na dvou místech toto užití překračuje význam „osvobozený otrok“, první místo se nachází v Iz 58,6 „...Rozevřít okovy

⁶ BOTTERWECK, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 117

svévole, rozvázat jha, dát ujařmeným volnost, každé jho rozbít?“ Druhé místo je v 1. S 17,25 „...dá mu svou dceru a jeho rod učiní v Izraeli svobodným.“

דֶּרֶוֹר *dérór* – svoboda, volnost, osvobození otroků (Lv 25,10; Iz 61,1; Jr 34,8, 15, 17) - Vždy se užívá v protikladu k otroctví, původní význam byl ekonomického charakteru – šlo o vykoupení otroka.⁷

Ve Starém zákoně se slovo svoboda vyskytuje téměř výhradně jako sociální status, jako popis stavu, tj. svobodný člověk v opozici k nesvobodnému, otroku. Nejčastěji se tedy vyskytuje v textech, ve kterých se pojednává o vztahu k otrokům a otroctví (Ex 21,2, 5; Ex 21,26–27; Lv 19,20; Dt 15,12–18; Jr 34,8–17; Ez 46,17; Jb 3,19).⁸ Svoboda je tedy pojednávána jako sociální téma, jako téma politické se objeví až v pozdějším období.

Ačkoli je vykoupení Izraele z otroctví základním kamenem vztahu mezi Hospodinem a jeho lidem, svoboda není v samotném Starém zákoně nikterak výrazně řešeným teologickým pojmem. Termín svoboda (דֶּרֶוֹר) se nedostal do „soteriologického slovníku“ Starého zákona.⁹ Osvobození Izraele z Egypta je zde chápáno jako čin vykoupení. Důraz je kladen na vztah mezi Hospodinem a Izraelem. Izrael je lidem patřícím Bohu, který mu dává svobodu (teritoriální, a po exilu vnitřní svobodu). Egypt je nazýván domem otroctví v protikladu k zemi zaslíbené, která je Izraeli Hospodinem darovaná. „Teologie exodu vede na jedné straně ke zrušení lidského otroctví, ale na druhé straně nestojí teologie „svobody“, ale spíše teologie služby Bohu.“¹⁰

⁷ VANGEMEREN, *New international dictionary of Old Testament theology*, 988

⁸ BOTTERWECK, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 115

⁹ BOTTERWECK, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 118

¹⁰ BOTTERWECK, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 118

2.1.2 Pravda

אֱמֶת *emet* – věrnost, jistota, pravda, stálost, spolehlivost¹¹

Pravda (*emet*) v hebrejském myšlení je v první řadě chápána jako vlastnost, je to trvalost, stálost¹², která pokud je spojována s lidmi, znamená důvěryhodnost či spolehlivost, ovšem s lidmi je spojována pouze zřídka.¹³ Pravda jako taková je především jedním z atributů Hospodina jako toho, který je absolutně důvěryhodný.¹⁴ V právnické mluvě pak *emet* znamená platnost/stálost právního výroku, či svědectví, v jistém slova smyslu se dá takto hovořit také o stálosti a platnosti Božích přikázání.

Ve Starém zákoně se termín אֱמֶת užíval pro označení toho, co se mělo v budoucnu prokázat jako spolehlivé, např. Jr 2,21 (spolehlivá sadba), o slově, které je skutečně pravdivé a dá se na něj spolehnout, ve stejném smyslu také o důvěryhodném člověku, o spravedlivém soudu. Ale podle většiny míst, na kterých se termín אֱמֶת objevuje ve Starém zákoně, je patrné, že pravda jako lidská vlastnost je nesamozřejmá. Ve většině výskytů se jedná o nářek nad absencí pravdy. Přesto je termín pravda ve Starém zákoně předpokladem pro spravedlnost a řád.¹⁵

To, co je neobvyklé a chybějící u člověka, je přítomné v Bohu. Termín pravda je jedním z atributů Hospodina, na jeho slovo a na jeho činy se lze plně spolehnout. Bůh sám není pravdou, ale v jeho jednání vůči člověku, a také vůči jeho lidu, je pravda,¹⁶ např. Ž 146,6 (navěky zachovává věrnost). Velmi často je pravda spojována s milosrdenstvím (רַחֲמִים), např. Gn 32,11.

¹¹ PÍPAL, Hebrejsko-český slovník, 19

¹² BOTTERWECK, Theological Dictionary of the Old Testament, 310

¹³ BOTTERWECK, Theological Dictionary of the Old Testament, 311

¹⁴ BOTTERWECK, Theological Dictionary of the Old Testament, 310

¹⁵ BOTTERWECK, Theological Dictionary of the Old Testament, 313

¹⁶ BOTTERWECK, Theological Dictionary of the Old Testament, 313

יָמֵן z kořene יָמַן – vychovávat, pt. vychovatel, chůva, ni – být jistý, pravdivý, pravdomluvný, spolehlivý, věrný; hi – věřit, uvěřit¹⁷

Je zde patrná úzká vazba obou slovních kořenů. Pravda nás vede, vychovává a vzdělává, je to proces. V posledním ohledu jsou pravda a víra velmi podobné. Je těžké je uchopit, protože jde o proces, o neustálou změnu, o stálé hledání a usilování.

2.2 Řecké pojmy v Septuagintě

2.2.1 Svoboda

ἐλευθερία *eleutheria* – svoboda; ἐλεύθερος *eleutheros* – svobodný

Tímto slovem se překládá hebrejský pojem *chošší* a jeho odvozeniny. Slova svoboda/svobodný se vyskytuje v textech, které se zabírají otroctvím např.

Ex 21:2, 5.

ἄφεσις *afesis* – propuštění, prominutí, odpuštění (dluhu, závazku, trestu, hříchu)

Tímto slovem se překládá hebrejské *dérór*, vyskytuje se častěji než *eleutheros/eleutheria*. Velmi často se nachází v textech s tematikou léta milostivého (Ex 18,2; Ex 23,11; Lv 25,10; Lv 27,18; Dt 15,1), 3x se nachází v deuterokanonických spisech (1Ez 4,62; Júd 11,14; 1Mak 13,34). Slovo *afesis* je také použito v LXX překladu Jeremiášova proroctví (41.kapitola – 4x).

2.2.2 Pravda

ἀλήθεια *aletheia* – pravda, pravdivost, upřímnost, spolehlivost; pravda v protikladu ke lži nebo omylu; v křesťanské literatuře tento termín často označuje obsah křesťanské zvěsti; skutečnost v protikladu proti zdání.¹⁸

¹⁷ PÍPAL, Hebrejsko-český slovník, 19

¹⁸ SOUČEK, Řecko-český slovník, 24

V LXX je pravda *aletheia* jedním z výrazů pro překlad hebrejského pojmu *emet*. Kořen hebrejského slova אמת znamená především být jistý/stálý, pravdivý, spolehlivý, pravdomluvný, věrný (v hifilu – věřit, uvěřit). Je velmi zajímavé, že se význam hebrejského a řeckého pojmu „pravdy“ překrývá, přestože jejich kořeny jsou poměrně odlišné. Ἀλήθεια je především intelektuální kategorií, zatímco אמת je kategorií morální.¹⁹

Shrnutí

Slovo svoboda je ve Starém zákoně chápáno a užíváno především v souvislosti se sociální tematikou. Až v pozdější době pod vlivem Řecka a Říma se svoboda objevuje také jako politické téma. Velký průlom mezi světem Starého zákona a světem helénismu přinesl Filón Alexandrijský – tomuto bodu je věnovaná část další kapitoly.

Jak již bylo řečeno výše, vyvedení lidu z Egypta nebylo interpretováno jako osvobození, ale jako vykoupení, tedy v soteriologickém smyslu. Termín svoboda (תְּפִשָּׁה) a (דְּרִוּר) se používaly pouze v sociálním a ekonomickém smyslu.²⁰ Izrael byl lid smlouvy, lid patřící Hospodinu. Po vyvedení z Egypta dostal lid smlouvu – Zákon. Zákon nebyl vnímán jako omezení svobody, ale naopak jako prostředek vedoucí k naplnění toho, co bylo započato vyvedením z Egypta.²¹ Zákon měl vymezit hranice svobody, ve kterých měl Izrael žít.

V LXX je pravda (ἀλήθεια) jedním z výrazů pro překlad pojmu (אמת). V řeckém respektive v helénistickém milieu dochází k posunu významu slova „pravdivý“ „*aléthinós*“ oproti hebrejskému výrazu „*emet*“. V helénismu znamená pravdivý především reálný, skutečný oproti fiktivnímu; původní oproti pouhé nápodobě či kopii.²² Pravda se vznáší mezi tím, co se nazývá skutečností, a tím, jak je skutečnosti rozuměno. U Filóna je pravda spojována s poznáním v protikladu ke zdání.²³

¹⁹ DODD, *The Interpretation of the fourth gospel*, 173

²⁰ BOTTERWECK, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 118

²¹ LOCHMAN, *Desatero*, 28

²² DODD, *The Interpretation of the fourth gospel*, 139

²³ DODD, *The Interpretation of the fourth gospel*, 172

III. Svoboda a pravda v judaismu

3.1 Svoboda v judaismu

V judaismu bylo několik různých proudů, které ve vzájemném dialogu, pokojném i vyostřeném, utvářely jeho podobu. Jediný přímý pramen k židovskému náboženskému prostředí prvního století jsou spisy Josepha Flavia.²⁴ Flavius ve svém životopise zmiňuje a popisuje Farizeje, Saduceje a Esenské hnutí (Vita 10-12).

Zřejmě nejširším a velmi vlivným proudem byli Farizeové, kteří tvořili laické duchovní hnutí, zakořeněné v individuální zbožnosti. Smith uvádí, že Flavius chválil vliv Farizeů na lid „Vláda, která získá jejich podporu je lidem přijata, vláda, která si je zneprátelí, má potíže.“²⁵ Bovon zmiňuje důležitost národní identity v tomto hnutí, a také velký důraz na vzdělání, který vedl k zakládání synagog jakožto míst studia a modlitby. Ve farizejském hnutí byla svoboda vnímána jako svoboda rozhodování. Toto tvrzení podložil Bovon výrokiem z Talmudu, ve kterém rabbi Akkiba řekl: „Všecko je předvídáno, lidem se však nicméně přiznává svoboda.“²⁶ (Avot III/19) Zároveň je zde vymezen rámeček svobody a tím je Zákon: „svobodný je jen člověk, který tráví čas studiem Zákona“.²⁷

Dalším proudem byli Saduceové, kteří jsou charakterizováni jako „strana blízká chrámu, převážně kněžská a aristokratická, měla na náboženství i politiku konzervativní názory“.²⁸ Bovon tuto charakteristiku převzal především od Flavia (Válka Židovská). Ve vztahu ke svobodě zaujímal Saduceové názor,

²⁴ STEMBERGER, Jewish contemporaries of Jesus, 5

²⁵ STEMBERGER, Jewish contemporaries of Jesus, 19

²⁶ BOVON, Místo svobody, 21

²⁷ BOVON, Místo svobody, 21

²⁸ BOVON, Místo svobody, 20

že „člověk má svobodnou volbu mezi dobrým a zlým, a každý se podle své vůle dává na tu nebo na onu stranu.“²⁹ Svobodu tedy vnímali jako volní záležitost.

Čistě duchovním proudem bylo Esénské hnutí, které bylo kněžskou sektou, sídlící v Kumránu nedaleko Mrtvého moře.³⁰ Flavius i Filón zmiňují, že se Eséni nacházeli také v různých městech v Palestině.³¹ Hnutí bylo asketického charakteru, s důrazem na rituální čistotu, a s očekáváním blízké apokalypsy. Název hnutí byl zřejmě odvozen ze slova „*chasideim*“³² tj. zbožný. V tomto hnutí byla hranice svobody tvořena Zákonem a také Pravidly společenství.³³

Konečně poslední výrazný proud v judaismu prvního století byli Zéloti – kteří tvořili nábožensko-politickou alternativu k farizeismu; neboť kritizovali rozlišování mezi oblastí duchovní/Boží a oblastí mocenskou/světskou. Zéloti prosazovali propojení náboženství a politiky; svoboda politická byla stejně důležitá jako svoboda náboženská. Hlavní duchovní a náboženskou inspiraci čerpali z období Makabejského povstání.³⁴

V poexilním judaismu se k vlivu Jeruzaléma zrodil protipól v podobě diaspory. Četné boje a války měly za následek, že velké množství Židů bylo nuceno dlouhodobě žít v zajetí; mimo svou vlast. Hlavními centry diaspory se stala Alexandrie, Babylon a v pozdějším období Řím.

Židé v diaspoře byli v bližším kontaktu s cizí kulturou, a tím pádem také snadněji přijímali nové trendy ve filozofii a myšlení. Po návratu do vlasti přinesli diasporní Židé také odlišný typ zbožnosti, který byl ovlivněn za prvé absencí chrámu, a za druhé cizí kulturou a filozofií. Toto působilo určité pnutí mezi diasporním a palestinským judaismem. To je patrné například v Septuagintě, ve které jsou zařazeny také knihy, které nejsou v Tóře.

²⁹ FILÓN, Válka židovská, II, 8,164n

³⁰ BOVON, Místo svobody, 20

³¹ STEMBERGER, Jewish contemporaries of Jesus, 131

³² FERGUSON, The new dictionary of theology, 352

³³ BOVON, Místo svobody, 21

³⁴ FERGUSON, The new dictionary of theology, 1069

V knihách Makabejských se vyskytuje ¼ všech výskytů pojmu svoboda v Septuagintě. Knihy Makabejské představují odlišné porozumění termínu svoboda. Svoboda je v nich pojednávána jako nábožensko-politické téma, což je Starému zákonu cizí.³⁵

3.2 Pravda v judaismu

Pravda jako filosofický pojem pochází z Řecka. V Septuagintě je hebrejský výraz pro pravdu (אֱמֻנָה) překládán většinou pomocí slova ἀλήθεια, tím došlo k velkému posunu ve významu. Betz se dokonce domnívá, „že došlo ke ztrátě historické dimenze pojmu אֱמֻנָה“³⁶ a poukázal na to, že některá slovní spojení jako například „činit pravdu“³⁷ jsou řeckému myšlení zcela cizí. Pojem ἀλήθεια se v Septuagintě přiblížil k pojmu spravedlnost (δικαιοσύνη), a pravda se stala synonymem upřímnosti.³⁸ Nicméně, kromě rozdílů mezi řeckým a hebrejským myšlením, obsahuje pojem pravdy v LXX také shodné momenty. Pojem ἀλήθεια znamená také normu či správné učení (v řeckém myšlení)³⁹. V tomto bodě se řecká a hebrejská tradice setkává a svým způsobem prolíná v harmonii – pravda jako věrnost učení/Zákonu, jako to, na co se lze spolehnout, to trvalé a stálé.

3.3 Filón Alexandrijský

Filón Alexandrijský je nejvýmluvnějším příkladem tendence vytvořit most mezi řeckým a hebrejským myšlením; mezi Platónem a Mojžíšem. Pro své židovské současníky byl Filón příliš silně orientovaný na řeckou kulturu, a proto byl jeho vliv mnohem silnější v křesťanství, než v judaismu. Filón byl

³⁵ CIMALA, Pojem svobody u apoštola Pavla, 20

³⁶ BALZ/SCHRIEDER, Exegetical dictionary of the New testament, 58

³⁷ ποιεῖν ἀλήθειαν

³⁸ BALZ/SCHRIEDER, Exegetical dictionary of the New testament, 58

³⁹ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 239

typickým apologetou, jeho spisek „Περι του παντα σπουδαιον ειναι ελευθερον. *Quod omnis probus liber* je v podstatě klasický stoický traktát o svobodě, ve kterém se snaží o nalezení společné rozumové cesty mezi židovstvím a soudobou filozofií. V traktátu se nachází zajímavá myšlenka, že ten, kdo slouží Bohu, je v podstatě jediným skutečně svobodným člověkem.⁴⁰Dále však Filón rozvíjí téma v duchu stoické filozofie a dochází tak k závěru, že bez ohledu na sociální a společenský status je podstatné, jaký člověk zaujímá postoj ke svodům různého charakteru: od tělesných jako je hlad, po psychické jako je strach, až po duševní jako je například pýcha nebo vysoké ambice. Pokud se tedy člověku podaří odolat svodům a pokušením, které představují nebezpečí zotročení, potom by se měl snažit o to, aby žil svůj život v souladu s přirozeností.⁴¹

⁴⁰ FILÓN, *Quod omnis probus liber sit* § 20

⁴¹ FILÓN, *Quod omnis probus liber sit*, § 158, 244

IV. Svoboda a pravda v helénismu

4.1 Svoboda v helénismu

Řecké slovo ἐλευθερία – svoboda, se původně užívalo především pro označení společenského postavení člověka. Toto původní užití bylo velmi podobné užití termínu svoboda ve Starém zákoně. Svoboda byla tedy vnímána jako sociální statut (svobodný × otrok). Otroky byl vnímán jako někdo, kdo nepatří sám sobě, ale náleží někomu jinému. Tedy i vztah k sobě samému byl definovaný vnějším, sociálním statutem.

Svoboda byla důležitým tématem antické filosofie. Kittel, autor hesla svoboda v Teologickém slovníku k NZ, dokládá důležitost pojmu svoboda v politické filosofii několika citáty významných antických filosofů. Aristoteles považoval svobodu za jeden z pilířů státu.⁴² Neboť politiku lze stručně popsat jako společenství svobodných občanů (Aristoteles, Pol., III. 4).

Není nezajímavé, že již v období athénské demokracie byla svoboda v těsném spojení se zákonem. Neboť právě zákon dává hranice, ve kterých je potřeba svobodu hledat a uskutečňovat. Svoboda nebyla svobodou od něčeho, či v opozici k zákonu, ale svobodou pod zákonem.⁴³ Svoboda byla podřízena pod právní systém státu (nomos), protože ten jakožto právo společné vůle, mohl zaručit svobodu od tyranů. Platon tedy došel k závěru, že stát, řízený demokratickou ústavou, je nejlepší zárukou svobody, protože ze své podstaty umožňuje všem plnoprávným (svobodným) občanům stejná politická práva, a tak zajišťuje v nejvyšší možné míře podíl na vládě pro velký počet lidí.⁴⁴

V období řecko–perských válek, došlo k dalšímu posunu ve vnímání svobody. Herodotus vnímal válku mezi Řeky a Peršany jako obranu svobody a

⁴² KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 488

⁴³ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 488

⁴⁴ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 488

práva proti despotismu.⁴⁵ Nešlo již o svobodu v hranicích jednoho městského státu, tedy svobodu před tyranem, ale o svobodu před vnějším nepřitelem. Jinými slovy svoboda v politickém smyslu slova v sobě zahrnuje koncept nezávislosti státu ve vztahu k jiným státním útvarům.⁴⁶ V tomto období se termín *ἐλευθερία* stal obecným výrazem pro autonomii státu.

Z filozofického hlediska se pojem svobody v řecké kultuře silněji rozvíjel především v kynické a stoické tradici. Svoboda se stala předmětem myšlení, a její význam ve smyslu svobody občanů státu se začal snižovat a nabyl sekundárního významu. Naopak svoboda začala být vnímána jako svoboda jednotlivce. Svoboda je vnímána především jako nezávislé sebeurčení jednotlivého člověka. Dochází zde k obratu k vnitřnímu světu. Vše, co je vnější, jako například rodina, tělo, společenské postavení, nejde ovlivnit či změnit, naopak vše, co je uvnitř duše, lze mít plně pod kontrolou, především myšlenky a zásady.

Nejvlivnějším představitelem filozofie z tohoto období je Epiktétos. Svobodu spatřuje v radikálním obratu do svého nitra. Člověk se musí nejprve naučit, co může ovlivnit (a ovládat) a co nikoliv. Následně je potřeba naučit se rozpoznat falešná *dogmata* (domněnky a přesvědčení), která jsou cizorodým prvkem v našem nitru a zkreslují tak náš pohled na skutečnost, a na nás samotné. Takovéto očištění by ale v nejrýzejší podobě znamenalo úplné vytržení z lidského společenství. Epiktétos myšlenku dále rozvádí a dochází k tomu, že je nezbytné vzdát se tlaku existence, oprostít se od okolností (tedy věcí, které nelze svou vůlí změnit), a plně se oddat Bohu. Pouze tímto posledním krokem, plným vzdáním se sebe sama, získá člověk vnitřní svobodu. Utišení vášní a tužeb tím, že si uvědomíme pomíjivost tohoto světa, pak může dovést člověka k osvobození. Osvobození nespočívá pouze v tomto uvědomění, ale v dalším kroku, který znamená přijetí a naplnění určité role

⁴⁵ ANCHOR BIBLE DICTIONARY, [CD-ROM] heslo „freedom“

⁴⁶ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 491

v životě. „Nebot' svoboda se nezískává splněním touhy, nýbrž odstraněním touhy.“⁴⁷

4.2 Pravda v helénismu

Původní význam slova ἀλήθεια *pravda* byla neskrytost⁴⁸; etymologicky se jedná o zápornou předponu ve slově (α-λανθάνω/ λήθω). Pravda tedy představovala „plný nebo skutečný stav věcí“⁴⁹, popisovala věci jak se jeví, že jsou. Ovšem právě v tomto bodě dochází k rozdílu, neboť mezi tím, jak se věci jeví/ jak se zdají být, a tím, jak se věci skutečně mají, je mnohdy rozdíl.

V antické filosofii již od Platóna byla ἀλήθεια chápána jako protiklad ψεύδος *lež*, svět ideí byl chápán jako pravý a neměnný základ reality, kdežto svět, ve kterém se běžně pohybujeme, byl vnímán jako zdánlivý, proměnný a byl spojován s pojmem εἴδωλον nebo ψεύδος. V pozdějším helénismu pojem ἀλήθεια označoval „věčné“ nebo „božské“ ve smyslu kosmologického dualismu.⁵⁰ Pravda si zachovala stále i v tomto období vazbu na to, co je skutečné, neboť božské bytí, bylo vnímáno jako pravý základ všeho bytí, které se od tohoto odvozovalo. Předpoklad, že pravda je dosažitelná myšlením, byl postupně opuštěn; pravda sama o sobě nebyla člověku přístupná, pouze transcendencí bylo možné mít účast na pravdě jako základu bytí.⁵¹ K transcendenci docházelo extází či zjevením. V tomto smyslu se pravda stala eschatologickým konceptem. Dualisticko-eschatologické porozumění pravdě se dále rozvíjelo v gnozi, u Filóna a Plótína.⁵²

⁴⁷ EPIKTÉTOS, Rukojeť, 309

⁴⁸ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, (poznámka 17), 238

⁴⁹ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 238

⁵⁰ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 240

⁵¹ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 240

⁵² KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 240

Shrnutí

V úvodních kapitolách jsem stručně představila výchozí koncepty v pojetí termínů svobody a pravdy od Starého zákona až k helénismu.

Pojem svoboda představoval primárně sociální postavení ve společnosti. Tento význam je shodný ve Starém zákoně i v helénistickém myšlení. Takto pojatá „vnější“ svoboda má blízko k politickému pojetí svobody jako nezávislosti určitého územního celku. Tento koncept by bylo možné najít v helénistické kultuře. Ve Starém zákoně se o Izraeli či o zemi zaslíbené jako o „zemi svobody“ či „nezávislosti“ nehovoří. Země zaslíbená/Izrael je sice protipólem k Egyptu, domu otroctví, ale neužívá označení „země svobody“.

Oba koncepty svobody, starozákonní i helénistická, mají společný velmi důležitý rys, totiž vazbu na zákon, který je v jistém smyslu slova garantem svobody. Ve Starém zákoně je dar Zákona spojen s vyvedením lidu z Egypta. Po vyvedení z Egypta, který byl chápán jako „dům otroctví“ (Ex 13,3), následovalo darování Zákona (Ex 20,2). Zákon měl být směrnicí pro lid, aby se mu dobře vedlo v zemi Hospodinem zaslíbené (Dt 6,3). Darování Zákona mělo charakter smlouvy mezi Hospodinem a jeho lidem.

Právě vztah mezi svobodou a zákonem je bodem, ve kterém se k této problematice přidává pojem pravdy. Pravda jako věrnost (אֱמוּנָה) se vztahuje ke svobodě, např. Ž 31,6 „...vykoupils mě, Hospodine, Bože věrný.“, a vztahuje se také k Zákonu. Hospodin věrný svým zaslíbením vyvedl lid z Egypta, a uzavřel s ním smlouvu na hoře Sínaji, daroval lidu Zákon.

V helénismu je vztah mezi svobodou a zákonem dobře patrný v politické filozofii, kde je svoboda podřazena pod zákon, jakožto právní systém, který reprezentoval společnou vůli svobodných občanů, a tím zaručoval svobodu od tyranů.⁵³ V tomto duchu hovořil v Ústavě (8. kniha) Platón o svobodě jako principu vlády v demokracii.

⁵³ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 488

V. Svoboda a pravda v Novém zákoně

5.1 Svoboda v Novém zákoně

V Novém zákoně se slovo svoboda vyskytuje poměrně zřídka. Největší podíl na užití tohoto slova nese Pavel a jeho listy, ve kterých se dá celkem nalézt 26 výskytů. V evangeliích se slovo svoboda dá nalézt pouze ve dvou; v evangeliu podle Jana jsou 4 výskyty, a v evangeliu podle Matouše je slovo svoboda zaznamenáno jednou.

Pro přehlednější zmapování situace jsem rozepsala jednotlivé tvary odvozené ze slovního základu *svoboda*:

ἐλευθερία (substantivum)

celkem 11 výskytů; 7x Pavlovy epištoly, 2x list Jakubův, 1x 1. list Petrův, 1x 2. list Petrův

ἐλεύθερος (adjektivum)

celkem 23 výskytů; 14 x Pavlovy epištoly, 2x deuteropaulina, 1x Matoušovo evangelium, 2x Janovo evangelium, 1x 1. list Petrův, 3x Zjevení

ἐλευθερώω (verbum)

celkem 7 výskytů; 5x Pavlovy epištoly, 2x Janovo evangelium

ἀπελεύθερος (adjektivum)

pouze 1 výskyt; 1. Kor 7,22

Co se užití slova svoboda v Novém zákoně týče, dají se jednotlivé výskyty rozlišit do následujících kategorií:

- svoboda jako sociální status: Toto užití je velmi podobné tomu, jak se s termínem svoboda pracuje ve Starém zákoně. V této podobě se dá termín svoboda najít na více místech Nového zákona. V Pavlových

listech, např. 1. Kor 7,21: „Byl jsi povolán jako otrok? Netrap se tím. Ale kdyby ses mohl stát svobodným, raději toho použij.“ Stejné užití je také ve Zjevení, Zj 6,15: „Králové země i velmoži a vojevůdci, boháči a mocní - jak otrok, tak svobodný, všichni prechali do hor, aby se ukryli v jeskyních a skalách“. V epištole Židům, Žd 13,23: „Sděluji vám, že náš bratr Timoteus je na svobodě. Přijde-li sem brzo, navštívím vás s ním.“

- svoboda ve smyslu duchovním/náboženském: Toto užití termínu svoboda se na mnoha místech často překrývá s prvotním sociálním významem, např. 1. Kor 7,22: „Koho Pán povolal jako otroka, má v Pánu svobodu. Koho povolal jako svobodného, je v poddanství Kristově.“ V tomto přeneseném smyslu je termín svoboda užit v Matoušově evangeliu, Mt 17,26: „Když odpověděl: "Od cizích", pravil mu Ježíš: "Synové jsou tedy svobodni.“
- svoboda jako metafora vykoupení: V tomto smyslu se užívá termín svoboda u Petra, 1 P 2,16: „Jste svobodni, ale ne jako ti, jimž svoboda slouží za plášť nepravosti, nýbrž jako služebníci Boží.“ V tomto smyslu je také v listu Galatským: Gal 5,13: „Vy jste byli povoláni ke svobodě, bratří. Jen nemějte svobodu za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým.“ Toto užití termínu svoboda navazuje na Starozákonní tradici, že Hospodin je vykupitel svého lidu. V Novém zákoně dochází ke změně v tom smyslu, že Vykupitelem, a dárce svobody je Ježíš.
- svoboda jako eschatologický obraz: V tomto smyslu se termín svoboda nachází v Jakubově epištole, Jk 2,12: „Mluvte a jedněte jako ti, kteří mají být souzeni zákonem svobody.“ Takto užitý termín svoboda se nachází také v epištole Římanům: Ř 8,2: „nebo zákon Ducha, který vede k životu v Kristu Ježíši, osvobodil tě od zákona hříchu a smrti.“ Ř 8,21: „že i samo tvorstvo bude vysvobozeno z otroctví zániku a uvedeno do svobody a slávy dětí Božích.“

5.2 Další slova nesoucí význam „svoboda“:

Kromě slova *svoboda* se v Novém zákoně užívají také jiná slova, která nesou podobný význam; sémantická pole těchto slov se překrývají se sémantickým polem slova *svoboda*.

Do této kategorie patří následující slova:

ἐξουσία toto slovo se většinou překládá jako „moc“, ale jeho lexikální rozsah je širší: „1. právo, svoboda (jednati); 2. schopnost jednati, moc, síla; 3. pravomoc, autorita, oprávnění; vládní, úřední moc; úřad, vrchnost, vladař; také o nadzemských, démonských mocnostech“⁵⁴ Ve významu svoboda je použito pouze v 1. Kor 8,9: βλέπετε δὲ μή πως ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη πρόσκομμα γένηται τοῖς ἀσθενέσιν.

ἀπολύω sloveso nesoucí význam: propustit (vězně, dlužníka, manželku, návštěvníka, shromáždění...), např. Sk 28,18: οἵτινες ἀνακρίναντές με ἐβούλοντο ἀπολύσαι διὰ τὸ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου ὑπάρχειν ἐν ἐμοί.

ἀπελεύθερος podstatné jméno, které se překládá jako propuštěnec, otrok propuštěný na svobodu; primární význam je tedy sociální, v Bibli je pouze jeden výskyt 1. Kor 7,22: ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ.

ρυέσθαι sloveso: zachránit, vysvobodit, „vytrhnout“⁵⁵ Toto sloveso se vztahuje vždy pouze k Bohu, který je tím, kdo zachraňuje. V Novém zákoně se

⁵⁴ SOUČEK, Řecko-český slovník, 96

⁵⁵ SOUČEK, Řecko-český slovník, 230

vyskytuje pouze ve 2. P 2,9: οἶδεν κύριος εὐσεβείς ἐκ πειρασμοῦ ῥύεσθαι, ἀδίκους δὲ εἰς ἡμέραν κρίσεως κολαζομένους τηρεῖν

σῶζειν sloveso: zachovávat (v neporušenosti); zachraňovat: ve smyslu 1. od přirozených nebezpečí (nemoc, smrt), 2. zachránit od věčné smrti, od odsudku Božího: spásit⁵⁶ Toto sloveso se užívá také pouze v souvislosti s Bohem, podobně jako tomu bylo u předchozího slovesa. S tímto slovesem pracuje na několika místech evangelista Matouš, např. Mt 1,21: τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

5.3 Pravda v Novém zákoně

Termín pravda ἀλήθεια se v evangeliích příliš často nevyskytuje. Nejpočetněji je slovo *pravda* zastoupeno v evangeliu podle Jana; celkem 23 výskytů z celkového počtu 30 výskytů v evangeliích. V žebříčku výskytů v Novém zákoně následují po Janově evangeliu Pavlovy epištoly s celkovým počtem 25 výskytů, v těchto epištolách se slovo *pravda* vyskytuje v listu Římanům (8x), ve 2. Korintským (6x) a v listu Efezským (5x). Dále se slovo ἀλήθεια objevuje 19x v Janových listech.

V Novém zákoně se v pojmu pravdy často prolíná vliv řeckého a hebrejského myšlení. K tomuto jevu docházelo již v Septuagintě,⁵⁷ kde se starozákonní pojem *emet* překládal pomocí řeckého slova *aletheia*. Z tohoto hlediska by se dalo rozlišit několik významů slova *pravda* v Novém zákoně:

⁵⁶ SOUČEK, Řecko-český slovník, 252

⁵⁷ BALZ/SCHRIEDER, Exegetical dictionary of the New testament, 58

1. užití ovlivněné starozákonním významem:

- pravda jako „jistota“ nebo „věrnost“ ve smyslu hebrejského⁵⁸ slova (אֱמֶת); např. Gal. 2,5: „...ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνη πρὸς ὑμᾶς“ Pavel neustoupil ze své interpretace svobody v Kristu, aby zachoval „věrnost“ evangeliu. Šlo mu o to, aby nezkreslil poselství evangelia.
- pravda jako „spravedlnost“ především ve slovním spojení „činit pravdu“, ale také „chodit v pravdě“; vychází z hebrejského myšlení,⁵⁹ znamená správné jednání; např. J 3,21: kdo dělá něco špatného, skrývá se před světlem, ale ten, kdo činí pravdu, tj. jedná správně, přichází ke světlu.
S tímto principem také souvisí *pravda* jako protiklad k ἀδικία; např. 1 Kor 13,6: láska nemá radost ze špatnosti, ale raduje se z pravdy. Pravda jako správné jednání/spravedlnost stojí v protikladu ke špatnosti/špatnému jednání.
- pravda jako „to, na co se lze spolehnout“ vychází rovněž z hebrejského myšlení a z významu slova אֱמֶת a znamená důvěryhodnost,⁶⁰ či spolehlivost; např. Ř 15,8: Boží pravda/spolehlivost je doložena potvrzením zaslíbení daných otcům.
- pravda jako „upřímnost“ nebo „poctivost“ je rovněž vázána na hebrejský myšlenkový koncept אֱמֶת⁶¹, např. 2. Kor. 7,14. Tento koncept můžeme spatřovat také za výroky typu: ἐν ἀληθείᾳ např. J 8,44: být v pravdě (být upřímný) stojí v protikladu ke lži jako k neupřímnosti.
- pravda jako „pravá nauka“ nebo „pravá víra“ vychází z hebrejského významu slova pravda⁶², např. 2. Kor 13,8: „Nic nezmůžeme proti pravdě,“ pravda by v tomto případě mohla být napsaná s velkým P,

⁵⁸ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 242

⁵⁹ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 242

⁶⁰ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 243

⁶¹ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 243

⁶² KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 244

protože jde o pravou víru, která stojí v protikladu k „jinému evangeliu“ (2. Kor 11,4).

2. užití ovlivněné řeckým významem:

- pravda jako „skutečný stav věcí“ vychází z původního řeckého významu slova pravda.⁶³ V tomto významu je užitá např. Ř 1,18: „...καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων“ Na první pohled by se mohlo zdát, že pravda je zde v protikladu k nespravedlnosti, a že tudíž nese význam spravedlnosti. Ale z následujícího verše (to, co lze o Bohu poznat, je přístupné) je patrné, že se zde hovoří o pravdě ve smyslu skutečného stavu věcí.
- pravda ve smyslu „pravdivého výroku“⁶⁴ vychází z řecké myšlenkové tradice, fráze ἐπ' ἀληθείας se překládala jako “v souladu s pravdou”, velmi často se užívá ve spojení se slovesy mluvení či učení, např. L 4,25: „Po pravdě vám říkám...“ Zároveň je zde možné najít také paralelu s hebrejským významem slova *pravda* z kořene **אמת** např. L 22,59.
- pravda může nést také význam „pravost“ či „zjevení“,⁶⁵ v tomto smyslu se vyskytuje také v Janově evangeliu, kde ale nese zároveň hebrejský důraz na existenciální charakter pravdy, např. J 8,44–45: ďábel je spojen se smrtí, se lží, s bytím mimo pravdu, stojí tedy v přímém protikladu k Ježíši/Bohu, který je spojován se světlem, životem a pravdou.⁶⁶ Uplatňuje se zde helénistický dualismus, který hrál roli v řeckém konceptu pravdy jako zjevení. Ve verši 45 je také zachycena neuchopitelnost pravdy lidským myšlením, v podstatě svoboda pravdy jakožto zjevení. Pravda není ze světa, proto musí být zjevena.

⁶³ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 243

⁶⁴ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 244

⁶⁵ KITTEL, Theological dictionary of the New Testament, 245

⁶⁶ HEJDÁNEK, Pravda a svoboda, 29

V Janově evangeliu označuje pojem pravda „Boží zjevení a jako korelativ i existenciální postoj důvěry, jež zjevení vyvolává.“⁶⁷ Vliv hebrejského i řeckého významu slova pravda se u Jana prolíná a vzájemně doplňuje. „Pravdou je historická osoba Ježíše z Nazaretu, který je Božím stvořitelem slovem, jež bylo učiněno tělem.“⁶⁸

⁶⁷ VOUGA, Teologie Nového zákona, 350

⁶⁸ VOUGA, Teologie Nového zákona, 351

VI. Exegeze J 8,31–35

6.1 Pracovní překlad J 8,31– 36

³¹ ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστε

Pak řekl Ježíš Židům, kteří mu uvěřili: když vy zůstanete v mém slovu, jste moje praví učedníci.

³² καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.

A poznáte pravdu a pravda vás osvobodí.

³³ ἀπεκρίθησαν πρὸς αὐτόν· σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν καὶ οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε· πῶς σὺ λέγεις ὅτι ἐλεύθεροι γενήσεσθε;

Odpověděli mu: jsme símě Abrahamovo, a nikdy jsme nikomu neotročili. Proč říkáš, že budeme svobodní?

³⁴ ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν δοῦλός ἐστιν τῆς ἁμαρτίας.

Odpověděl jim Ježíš: Amen, amen pravím vám, že každý, kdo činí hřích, je otrokem hříchu.

³⁵ ὁ δὲ δοῦλος οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα, ὁ υἱὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

Otrok nezůstává v domě navěky, Syn zůstává na věky.

³⁶ ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ, ὅντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε.

Jestliže vás tedy Syn osvobodí, budete skutečně svobodni.

6.2 Jazykový rozbor

6.2.1 Vymezení oddílu

7. a 8. kapitola tvoří jeden větší celek Janova evangelia. Pojícím prvkem je to, že se obsah obou kapitol odehrává o svátcích stánků, a většina děje – řečí je umístěna do chrámu. Předěl mezi kapitolami tvoří tzv. bludná perikopa o cizoložnici. Nejstarší řecké rukopisy tuto perikopu nemají. Jiné rukopisy, například některé byzantské, ji umisťují za J 7, 36, jiné za 21,25 a další za Lk 21,38.⁶⁹ Tato perikopa byla zřejmě dodatečně zařazena na místo, které zaujímá dnes. Pokorný se domnívá, že jedním z možných důvodů pro zařazení na toto místo je to, že perikopa o cizoložnici „ilustruje Nikodémovo varování před prokletím a odsouzením, které přechází.“⁷⁰ Perikopa o cizoložnici, dle mého názoru, tvoří přirozený přechod v tématech mezi sedmou a osmou kapitolou, neboť se v této perikopě také velmi výrazně ozývá problematika hříchu. V disputacích mezi Ježíšem a jeho oponenty se v osmé kapitole velmi často otevírá téma hříchu, toho, kdo je či není hříšný a jaké to má důsledky v životních postojích a ve vztahu k Ježíšovi jako mesiáši.

Zkoumaný oddíl (8,31-36) je součástí většího celku v rámci 8. kapitoly. Osmá kapitola je tvořena několika rozhovory Ježíše s Židy, všechny dispute se odehrávají v chrámu během slavnosti stánků, což je zmíněno v sedmé kapitole. Chrám jako místo, kde se odehrávají dispute, je označen na začátku a na konci kapitoly, jednotlivé dispute jsou většinou uvedeny pouze skromnou poznámkou např. „...opět k nim promluvil“, což podtrhuje gradaci v disputacích. Na začátku osmé kapitoly, po perikopě o cizoložnici, je umístěna jedna z tzv. zjevovatelských řečí⁷¹ – ve kterých se Ježíš sám představuje pomocí formule „Já jsem“ (ἐγώ εἰμι), v tomto případě „světlo světa“⁷². Po další disputaci se Ježíšovo publikum rozdělilo na ty, kteří mu uvěřili, a na ty, které nepřesvědčil. V centru osmé kapitoly je tzv. spor o otcovství

⁶⁹ POKORNÝ, Literární a teologický úvod, 142

⁷⁰ POKORNÝ, Literární a teologický úvod, 142

⁷¹ POKORNÝ, Literární a teologický úvod, 137

⁷² ČEP, J 8,12

Abrahamovo, jehož součástí je i zkoumaný oddíl 8,31-36. V této části kapitoly se posluchačstvo opět rozdělí na ty, kteří uvěřili a na nepřesvědčené. V samotném závěru osmé kapitoly stojí proti sobě Ježíš a rozezlení oponenti, kteří jej chtěli za jeho slova kamenovat.

K vymezení zkoumaného oddílu jsem dospěla ve dvou krocích. Prvním krokem bylo provedení strukturální analýzy. Veršem 31. je uvedena disputace „o pravdě“, klíčovým veršem je 32. verš, ve verši 33. je reakce Ježíšových oponentů, v následujících verších Ježíš rozřikává svou tezi z 32. verše. Ježíšova reakce na oponenty sahá od verše 34. až do verše 38. Na tomto místě jsem učinila druhý krok k vymezení oddílu. Tématicky se v oddílu objevují dva motivy: „svoboda“ a „synovství“. Protože se chci věnovat pouze tématu svobody, rozhodla jsem se, že verše 37 a 38, ve kterých se argumentace překlápí na téma „synovství“, nezařadím do této práce. Téma „synovství“ či přesněji řečeno toho, co to znamená být potomkem Abrahamovým, do rozhovoru vnesla druhá strany, nikoli Ježíš, který hovořil o svobodě.

6.2.2 Sémantická analýza

Oddíl má podobu disputace Ježíše s Židy, proto se v textu ozývají tradiční židovská témata; původ jako základ náboženské (a etnické) příslušnosti k Hospodinovu lidu. S tématem původu či náboženské příslušnosti bezprostředně souvisí odkazování se na Abrahama, z čehož vychází polarita výrazů syn/otrok.

Dalším tématem je hřích. Téma hříchu se vynořuje z diskuse o původu či náboženské příslušnosti. Hřích se ve zkoumaném oddíle objevuje jako protipól ke svobodě, a z ní vycházející pravdivost. Na první pohled působí tato dvojice pojmů nesourodě či překvapivě. Pravda umožňuje život ve svobodě, což je opakem života v hříchu.

Za klíčové pojmy tohoto oddílu považuji slova: pravda (ἀλήθεια), osvobodit (ἐλευθερουν), zůstat v (μείνητε ἐν) a poznat (γνώσεσθε).

Literární forma

V Janově evangeliu, stejně jako v synoptických evangeliích, se dialog užívá k prezentování Ježíšova učení, k znázornění rozdílu mezi ním a jeho kritiky či oponenty. V Janově evangeliu se na rozdíl od synoptiků stává mnohem častěji, že se dialog proměňuje v Ježíšův monolog. Dalším velkým rozdílem oproti synoptikům je také to, že v Janově evangeliu se mnohem častěji nachází konkrétní časové a geografické údaje: dialogy se odehrávají v Jeruzalémě, v chrámu, v synagoze v Kafarnaum, během svátku stánků, či poslední den svátku stánků; na takovéto detaily jsou synoptická evangelia poměrně skoupá. Další rozdíl ve formě dialogu spočívá v individuálním vykreslení charakteru některých postav – např. samařská žena u studny nebo Pilát Pontský.⁷³

Pokud se zaměříme více na problematiku formy textu, můžeme si všimnout dalšího velkého rozdílu oproti synoptikům. Zatímco v synoptických evangeliích je většina dialogů iniciována ze strany Ježíšových partnerů v rozhovoru či oponentů, u Jana začínají dialogy velmi často Ježíšovým prorockým výrokem. Jeho oponenti či účastníci dialogu na tuto řeč reagují odpovědí, ve které se zrcadlí nepochopení či nedorozumění. Tato situace poskytuje Ježíšovi prostor k prohloubení původní myšlenky a k jejímu dalšímu rozvedení. Ve většině případů, hrají účastníci dialogů s Ježíšem pasivní roli, a neslouží jako příklady k následování pro čtenáře. Čtenář je sice těmito dialogy pobízen k přemýšlení nad tématy, ale nemůže se identifikovat s těmi, kdo kladou v těchto dialozích Ježíšovi otázky. Naopak v synoptických evangeliích, kde tyto postavy hrají aktivnější role a velmi často jsou v dialogu Ježíšem vedeny k formulování vlastních odpovědí – tyto postavy potom mohou sloužit také jako příklad pro čtenáře.

Dialog jako prostředek filosofického či náboženského učení byl v helénistickém světě běžně užíván. Nejznámějším autorem, který používal tohoto literárního prostředku, byl Platón. V době, ve které vznikalo Janovo evangelium, byl na vrcholu literární slávy Platónův dialog *Timaios*. Tento

⁷³ DODD, *Historical tradition in the fourth gospel*, 317

dialog obsahuje na rozdíl od dřívějších děl dlouhé monologické pasáže, a navíc byl považovaný za „bibli pozdního platonismu“.⁷⁴ Pozdní platonismus měl velký vliv na hermetické učení, Dodd se domnívá, že žádné jiné platónské dílo nemělo takový vliv na hermetismus jako právě Timaios. A právě hermetické dialogy se zdají být možnou předlohou co se formy týče pro autora Janova evangelia. Shoda se týká užití prorocké promluvy učitele, nepochopení ze strany žáků, které vede k obsáhlejšímu rozřikání základní teze učitele. Stejně jako u Jana i zde hrají oponenti/žáci převážně pasivní roli, a někdy se zdají být až nepřirozeně nechápaví.⁷⁵

Zdá se tedy, že v Janově evangeliu stejně jako v hermetických dialozích, se užívá stejného formativního principu. Autor Janova evangelia použil literární formy vycházející ze současné helénistické filozofické a náboženské tradice. Přesto je nutné říci, že typický janovský dialog musí být brán jako původní literární tvorba.⁷⁶

Oddíl 8,31-36 je zapsán jako dialog Ježíše se Židy. Nacházejí se zde prvky, které konkretizují místo, kde se dialog odehrává – chrám v Jeruzalémě, a také časové období, ve kterém se dialog odehrává – svátek stánků; tedy měsíc tišri, který obvykle připadá na říjen.⁷⁷ Začátek zkoumaného oddílu je uvedený krátkou narací, která uvádí čtenáře do situace, a následně přechází do dialogu. Na začátku dialogu pronese Ježíš zvláštní výrok, který vyvolá konflikt mezi ním a jeho posluchači. Oponenti vyjádří nesouhlas s tím, co řekl Ježíš, čímž umožní postavě Ježíše, aby mohl rozvinout původní strohou tezi. Schéma odpovídá tomu, co popsal Dodd o předpokládané literární inspiraci Janova evangelia v hermetických dialozích.

⁷⁴ DODD, Historical tradition in the fourth gospel, 319

⁷⁵ DODD, Historical tradition in the fourth gospel, 320

⁷⁶ DODD, Historical tradition in the fourth gospel, 321

⁷⁷ Wikipedia.org (heslo „sukot“)

6.2.3 Strukturální analýza oddílu J 8,12–59

V této části své práce považuji za důležité věnovat se většímu textovému úseku, než je zkoumaný oddíl, protože ten je jedním z klíčových okamžiků v širším celku. Pohled na širší celek umožní hlubší vhled do stavby argumentace v jednotlivých dílčích částech.

A. Uvedení do situace:

v. 12a: (navázání na perikopu o Ježíši a cizoložnici, případně navázání na J 7,52)

B. 1. dialog: O svědectví

v. 12b: Ježíšův výrok „já jsem světlo světa...světlo života“

v. 13: farizeové; svědectví sám sobě – tedy nepravé (protože nemá svědka)

v. 14: Ježíš; svědčí sám sobě – svědectví je přesto pravé, protože zná své určení (ví odkud a kam jde)

v. 15: (J) – soudíte podle zdání (κατὰ σάρκα)

v. 16: (J) – já nesoudím; soudím pravdivě tím, že svědčím, nejsem sám, soudí Otec

v. 17: (J) – svědectví dvou (Syn a Otec)

v. 18: (J) – svědčí o mně Otec i já sám

v. 19: (f) – nová otázka: “Kdo je tvůj otec?”

(J) – neznáte mne, ani otce (soudíte podle zdání)

C. 2. dialog: Ukázka rozdílných perspektiv

v. 20: narace (odkaz na J 7,47)

v. 21: (J) – “Já odcházím; budete mě hledat, ale umřete ve svém hříchu.” (následování je znemožněno hříchem)

v. 22: (Ž) – “Chce si vzít život?” (interpretace předchozího verše; naprosté minutí se perspektivou)

v. 23: (J) – nový pokus o jiné vyjádření toho, co bylo řečeno ve v.21 a v.12

v. 24: (J) – nový pokus o jiné vysvětlení v21

v. 25a: (f) – “Kdo jsi?”

v. 25b: (J) – řečnická otázka

D. 3.dialog: O soudu a pravdě

v. 26: (J) – soud je výsledkem toho, že Ježíš zrcadlí Otce a lidé na to reagují buď přijetím, nebo nepřijetím

v. 27: – narace – klíč pro čtenáře

v. 28: (J) – až vyvýšíte Syna, poznáte, že já jsem (odkaz na v12)

v. 29: (J) – svědectví (odkaz na v14)

v. 30: – narace

E. 4.dialog: O pravdě

v. 31a: – narace + Ježíšův výrok

v. 32: (J) – “Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými.”

v. 33: (Ž) – Jsme potomci Abrahamovi... otázka na Ježíše (jak to můžeš říci?)

v. 34: (J) – Amen, amen...každý kdo hřeší, je otrokem hříchu!

Odkaz na J 8,21

v. 35: (J) – vysvětlení předchozího verše + hlubší vhled na J 8,21

v. 36: (J) – „Když vás Syn osvobodí, budete skutečně svobodní.“

v. 37: (J) – vrací se k problematice vztahu k Abrahamovi

v. 38: (J) – vysvětlení logiky nemožnosti dosažení vzájemného konsenzu

F. 5.dialog: O otci/o následování

v. 39a: (Ž) – „Náš otec je Abraham“

v. 39b: (J) – problematizuje jejich postoj: „jednali byste jako on“

- v. 40.41a: (J) – ilustruje to, co bylo řečeno výše na Abrahamově příkladu
- v. 41b: (Ž) – svým odvoláním se na Abrahama, vrací dialog opět k počáteční fázi
- v. 42: (J) – polemika s tím co bylo řečeno v předchozím verši
 - v. 43: (J) – řečnická otázka – odhalení nemožnosti vzájemného dorozumění (viz. v38)
 - v. 44-47: (J) – argumentace v kruhu – odhalení tragiky a hloubky nedorozumění mezi Ježíšem a jeho oponenty

G. 6.dialog: O původu/svědectví II.

- v. 48: (Ž) – naprosté nepochopení; odkaz na počátek konfliktu J 7,20
- v. 49: (J) – Ježíš obrací situaci či hrot polemiky s Židy (nejsem posedlý, ctím Otce, vy mi čest odpíráte)
 - v. 50: (J) – klíč k porozumění perspektivě, ze které vychází Ježíšova argumentace – soud
 - v. 51: (J) – „Amen, amen...kdo zachovává mé slovo, nezemře navěky.“ Paralela k v31 a v34.
 - v. 52-3: (Ž) – vysvětlení jejich stanoviska (paralela k v48); argumentace v duchu soudu dle zdání (κατὰ σάρκα)
 - v. 54-5: (J) – vysvětlení Ježíšova stanoviska; argumentace poznáním (pravdy/reality) jako cesty k Bohu (nevyhnutelnost následování jako způsob svědectví)
 - v. 56: (J) – Abraham jako klíč k pochopení
 - v. 57: (Ž) – opět minutí se v perspektivě; argumentace dle zdání (κατὰ σάρκα)
 - v. 58: (J) – Amen, amen...já jsem (dříve než Abraham) – čímž odpovídá na předchozí verš

Jak je ze strukturální analýzy patrné, v celém úseku se opakuje víceméně stejná forma dialogu: Ježíšův výrok, na který navazuje reakce oponentů, tato reakce značí nepochopení či nesouhlas s jeho tvrzením, tím se otevírá prostor

pro Ježíše, který svou původní tezi rozřikává v delším monologu (většinou zhruba v pěti verších). Také je zde nápadné opakování témat, která jsou vzájemně propojená: Ježíšův původ, Abraham jako otec Izraele, usuzování či souzení podle zdání *κατὰ σάρκα*, což souvisí s problematikou pravdy a pravdivosti a jejich opaku, tedy *ἀλήθεια* versus *ψεῦδος*, velmi podobně se celým úsekem nese opakování toho, že hřích člověku znemožňuje pravdivý vhled na skutečnost; brání v poznání pravdy; brání tomu, aby člověk byl svobodný.

Na začátku úseku (J 8,12) stojí Ježíšův výrok: „já jsem světlo světa“ – světlo je externí zdroj, umožňuje člověku vidět a orientovat se v prostoru, stejně tak pravda umožňuje člověku orientaci v životě. Ježíš jako světlo světa zrcadlí vůli svého Otce, ba více, zrcadlí Otce samotného; přináší světu zjevení pravdy, ke které člověk nemůže dojít sám ze sebe. Tak jako je potřebné světlo pro orientaci člověka, tak je pro lidi nezbytné zjevení Boha.

Motiv otce a Abrahama je dalším tématem, které se prolíná celým úsekem. Ježíš ve svých výrocích velmi často užívá slovo „otec“, pro poučeného čtenáře se za tímto slovem skrývá odkaz k Bohu, k Hospodinu Izraele. Ježíšovi oponenti, kterým je určena role těch, kteří jeho slovům nerozumí, mnohdy reagují otázkou: „Kdo je tvým otcem?“, anebo se ve své odpovědi odkazují na Abrahama jako otce Izraele. Je tedy možné, že jde o slovní hru, která umožňuje tuto zápletku. V tomto případě by to znamenalo, že se účastníci diskuse domnívají, že je Ježíš prorokem, nebo i mesiášem, který se odvolává na to, že je pravým Izraelitou; tedy potomkem Abrahamovým.

S motivy otce a Abrahama souvisí motiv potomstva, jak potomků Abrahamových, tak synovství Ježíše. Být potomkem, synem není pouze pokrevní záležitostí, ale jde o jednání, které by mělo toto pouto potvrdit také navenek. Tento úzus prezentuje Ježíš, který v tomto duchu hovoří např. J 8,29: „Ten, který mě poslal, je se mnou; nenechal mě samotného, neboť stále dělám, co se líbí jemu.“, nebo J 8,41: „Vy konáte skutky svého otce.“

6.3 Konkordance

Tyto motivy se vyskytují také v jiných částech Nového zákona:

Zůstávání: Metafora „zůstávání“ je v Janově evangeliu poměrně častá. Pracuje se s ní na důležitých místech, jako je odkaz na večeři Páně v J 6,56 „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm.“ Dalším místem je

J 15,7 „Zůstanete-li ve mně a zůstanou-li má slova ve vás, prostě, oč chcete, a stane se vám.“ V širším slova smyslu se celý oddíl z Janova evangelia z patnácté kapitoly, verše 1 až 11 zaobírá výkladem toho, co to znamená zůstat v Ježíšovu slovu. Oddíl nese v českém ekumenickém překladu redakční nadpisek O kmenech a ratolestech. V oddílu se pracuje s metaforou kmene a ratolestí. Zvolená metafora v sobě obraz pevnosti, napojení ratolestí na kmen. Stát se Ježíšovým učedníkem je podmíněné tím, že učedník zůstane ve slově, které přijal.

Ve 14. kapitole je učedníkům zaslíben Duch pravdy, který s učedníky zůstane (J 14,17), a ve verši 23 je znovu použit stejný termín: „Ježíš mu odpověděl: „Kdo mě miluje, bude zachovávat mé slovo, a můj Otec ho bude milovat; přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek.“

Zůstávat v Ježíšově slově je metaforou či obrazem víry v Ježíše.

Osvobození: J 8,36 „Když vás Syn osvobodí, budete skutečně svobodni.“ Intratextový odkaz v rámci zkoumaného oddílu. V oddílu jsou dvě výpovědi o „vysvobození“, které se vzájemně vykládají. Toto pozorování vychází ze strukturální analýzy, a také z porovnání obsahu veršů, kde je patrný posun, či spíše vyjasnění toho, co znamená učinit svobodnými/osvobodit. Na začátku oddílu je prostředkem svobody pravda, v závěru je jím pak Syn. Pojem pravdy je zde dán do velmi úzké vazby na Syna. Těsnou vazbu mezi pravdou a Synem lze doložit i z jiných míst, např. J 14,6 („Já jsem ta cesta, pravda i život.“),

nebo J 1,14 (A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. Spatřili jsme jeho slávu, slávu, jakou má od Otce jednorozený Syn, plný milosti a pravdy.).

Svoboda není nahlížena z perspektivy horizontu, tj. mezilidských vztahů, sociálních vazeb či etnického původu, tedy z perspektivy sociální a politické. Svoboda je nahlížena z perspektivy vertikály – tj. vztahu mezi člověkem a Bohem. Skutečná svoboda, je darem Božím. Dárce a garantem takovéto svobody je Syn.

1K 7,23 „Bylo za vás zapláceno výkupné, nebuďte otroky lidí!“

Ga 4,5 „...aby vykoupil ty, kteří jsou zákonu podrobeni, tak abychom byli přijati za syny.“ V těchto odkazech se ukazuje prohloubení významu osvobození jakožto osobní spásy jednotlivce. Ten, kdo je svobodný či osvobozený, je postaven mimo kategorie náboženské či etnické příslušnosti. Osvobozený se již nemusí odvolávat na Abrahama jako svého předchůdce, tedy někoho, kdo stojí za ním v historii, ale naopak se odvolává na Ježíše, jako svého spasitele, a tedy někoho, kdo stojí před ním, kdo prošel cestu kupředu.

Potomci Abrahámovi: L 3,8 „Neste tedy ovoce, které ukazuje, že činíte pokání, a nezačínajte si říkat: ‚Náš otec je Abraham!‘ Pravím vám, že Bůh může Abrahamovi stvořit děti z tohoto kamení.“ Klíčový okamžik pravděpodobně typického nepochopení či nedorozumění mezi rodící se církví a židovskou obcí (v nejširším slova smyslu). Zatímco v tehdejším mainstreamovém judaismu platilo za dostatečnou etnická příslušnost, v rané církvi, která v těchto dvou textech promlouvá ústy Jana Křtitele a Ježíše, se kladl důraz na životní orientaci, která se projevuje konkrétními skutky. V obou případech, u Lukáše i u Jana, je etnická příslušnost sama o sobě nedostačující k nárokování si statutu „vysvobozeného“, důležité jsou činy, ovoce které nese daná životní orientace.

Hřích: Ř 6,16 „Víte přece, když se někomu zavazujete k poslušné službě, že se stáváte služebníky toho, koho posloucháte – buď otročíte hříchu, a to vede k smrti, nebo posloucháte Boha, a to vede k spravedlnosti.“ Velmi podobně 2. P2,19 „Slibují jim svobodu, ale sami jsou služebníky záhuby. Co se člověka

zmocní, tím je zotročen.“ Ve všech textech jde o jednoznačné a velmi jasné rozdělení a odlišení na etické rovině. Život v hříchu a život v milosti/svobodě je jednoznačně rozpoznatelný podle činů, které vychází z daného postoje. Společným rysem je také fakt, že hřích je tím, co člověka zotročuje. Dá se předpokládat, že v pozadí stojí myšlenka, že hřích je zdrojem veškeré lidské nesvobody.

Syn: Ga 4,7 „A tak už nejsi otrok, nýbrž syn, a když syn, tedy z moci Boží i dědic.“ V podobném duchu je motiv Syna užit také v Žd 3,6 „Kristus však jako Syn je nad celým Božím domem...“ V obou případech je vykreslen silný kontrast mezi rolemi syn X otrok. U syna je zdůrazněna dědická role a pravomoc vládnout nad domem.

Shrnutí:

Z konkordance je patrné, že se zde velmi často objevují odkazy k Pavlovým listům. Především k listu Galatským, k listu Římanům, a prvnímu listu do Korintu. Prolnutí se vztahuje jak k tématu svobody, tak k tématu synovství, a role Abrahama jako otce Izraele/Božího lidu.

6.4 Exegeze J 8,31–36

V exegezi jednotlivých veršů jsem přihlížela k několika komentářům. Snažila jsem se vybrat takové komentáře, aby představovaly co nejširší spektrum výkladu, a pracovali s diachronními i se synchronními metodami.

Osobně jsem jako nejpodnětnější komentář k Janovu evangeliu shledala komentář od Rudolfa Bultmanna. Tento komentář je dnes v mnohém překonaný co se literárně-kritické roviny týče. Bultmann přišel na počátku minulého století s teorií o třech pramenech, ze kterých se Janovo evangelium skládá. Neváhal navrhnout přesuny jednotlivých veršů podle svého teologického konceptu, který pokládal za rekonstrukci záměru autora Janova

evangelia. Takovýto přístup je z dnešního pohledu nepřiměřený. Nicméně i přes tuto výtku, považuji tento komentář za velmi inspirativní a podněcující k hlubšímu přemýšlení nad textem. Právě onen silně teologicky motivovaný pohled na Janovo evangelium, je tím, co mě na tomto komentáři bavilo a podněcovalo k hlubší reflexi textu.

Dalším komentářem, se kterým jsem pracovala, je komentář od G. R. Beasley-Murraye. Tento komentář je přehledně členěný, má velmi podrobně zpracovaný textově kritický aparát. Ve výkladové části své čtenáře mnohdy obeznámí se širším spektrem názorů na dané téma; přiblíží čtenáři názory většího okruhu badatelů, kteří se o dané téma zajímají.

Velmi podobný, byť méně propracovaný je také komentář od J. H. Bernarda. Do této kategorie komentářů bych zařadila také český komentář od F. J. Moloneye.

Dvousvazkový komentář C. S. Keenera, obsahuje velmi podrobné uvedení do dobového pozadí, do otázek ohledně autorství, pramenů, redakčních úprav a dalších otázek literárně-kritického charakteru.

v. 31.

Na tomto místě se klade otázka návaznosti na předchozí text, tedy zdali je skupina Židů, kteří uvěřili Ježíšovi identická se skupinou z 30. verše. Někteří badatelé se pokouší obě skupiny identifikovat a rozdělit podle vazby slovesa „πιστεύειν“, na „πιστεύω εις“ jak je uvedeno ve třicátém verši, a „πιστεύω“ s dativem ve verši 31. S tímto rozlišením obou skupin dle užitého slovesného tvaru a času (aorist X perfektum) pracuje například Moloney:

...z vyprávění však vyplývá, že mnozí, kteří v něho uvěřili (v. 30: *polloi episteusan eis auton*), a skupina nyní popisovaná jako „židé, kteří v něho uvěřili“ (v. 31: *tús pepisteukotas autó Iúdaiús*), nejsou titíž. Změna slovesného času z aoristu (v. 30) na perfektum (v. 31) a změna syntexe z *pisteuein eis* (v. 30) na *pisteuein* s dativem (v. 31) naznačují, že určitá skupina „židů“ má již počátky víry v Ježíše, ta se však musí ještě vyvíjet (srov.2,23–25). Mnozí,

kteří uvěřili v Ježíše ve v. 30 kvůli jeho příslibu ve vv. 28–29, se vytratili ze scény, někteří „židé“ však zůstávají.⁷⁸

Naopak jiné komentáře se staví k rozlišení obou skupin „věřících“ dle užitého slovesa skepticky, například Beasley-Murray nabízí rozdělení badatelů na tábor těch, kteří se řídí možností rozlišení obou skupin, a badatelů, kteří toto rozdělení zpochybňují. Mezi přední kritiky jednoduchého rozlišení dle užitého slovesa πιστεύειν patří především Bultmann. Vychází z toho, že různá užití slova πιστεύειν (s dativem, s předložkou apod.) jsou vzájemně záměnná, protože vychází ze situace posluchače. V praxi by neměl být rozdíl mezi „věřit někomu“ a „věřit v někoho“, neboť oba akty víry by měly vycházet jeden z druhého. Ve víře by měla být intelektuální složka propojená s existenciálním prožitkem.⁷⁹

Další velkou otázkou, nejen tohoto verše, ale vyvstávající z celého evangelia je otázka po tom, kdo jsou Židé v Janově evangeliu. C. H. Dodd zastává stanovisko, že Židé v této kapitole jsou totožní s „obřezanými věřícími“ ze Sk 10,45 – tedy žido-křesťané dodržující Zákon a obřizku; ti kteří po roztržce mezi ranou církví a synagogou zůstali v synagoze. Ve verších 30–59 se zrcadlí zkušenost janovské komunity s roztržkou s místní židovskou komunitou a s pronásledováním křesťanů.⁸⁰ J. Louis Martyn, koriguje názor C. H. Dodda, že se v této perikopě setkáváme s žido-křesťany z období kolem vzniku Janova evangelia.

Martyn zastává názor, že roztržka mezi židovskou komunitou a komunitou okolo ranné janovské církve probíhala zhruba ve třech vlnách, či stádiích. Šlo tedy o delší časový proces, který by se dal rozdělit na tyto části: 1. rané období; v tomto období vznikla uvnitř židovské komunity (synagogy) mesiánská skupina a probíhala misie uvnitř synagogy (J 1,35–49). 2. prostřední období; v tomto období se oddělila skupina křesťanů, resp. tato

⁷⁸ MOLONEY, Evangelium podle Jana, 296

⁷⁹ BULTMANN, The gospel of John, (poznámka č.2), 252

⁸⁰ DODD, Behind a Johannine Dialogue, 43–47

skupina byla exkomunikována ze synagogy a následně byla vystavena pronásledování. Do tohoto období řadí autor např. příběh o uzdravení slepého v 9. kapitole. 3. pozdní období; které je charakteristické směřováním k pevnému sociálnímu a teologickému uspořádání. V tomto období se také formovala perikopa J 8,31–36.

Martyn užívá vlastní, specifické členění, které vychází z výše uvedených etap roztržky mezi synagou a církví. Tvrdí, že polemika se v tomto případě netýká žido-křesťanů (Jewish Christians), ale křesťanských židů (Christian Jews). Křesťanští židé (Christian Jews) jsou ti, kteří si přáli udržet obě pozice, považovali se za potomky Abrahamova⁸¹ a zároveň považovali Ježíše za jednoho z proroků. Nicméně problém nastal v období úplného rozchodu mezi ranou církví a judaismem. V tomto období se přiklonili na stranu judaismu, neboť pro ně bylo nepřekonatelné přijmout Ježíšovo božství z pohledu monoteizmu.⁸²

G. R. Beasley-Murray ve svém komentáři také věnuje prostor diskusi na téma židů, kteří uvěřili. Rozlišení podle slovesného tvaru nepovažuje za přesvědčivé. Stanovisko C. H. Dodda považuje rovněž za nepřesvědčivé. Za nejpravděpodobnější považuje postoj Schnackenburga; totiž že se zde jedná o konflikt mezi křesťanstvím a judaismem, který představoval hrozbu pro křesťanské věřící židovského původu.

Přestože jednotlivé komentáře vycházejí z rozdílných interpretací toho, kdo jsou Židé, kteří uvěřili, shodují se na intenci autora či autorů Janova evangelia. Záměrem autora textu bylo posílení ve víře křesťanů pocházejících z židovského prostředí.

Shrnutí:

Dle mého názoru se v 31. verši jedná o vyústění předchozího děje – ti, kdo slyšeli a vyslyšeli Ježíšovo poselství, uvěřili v něj, ti se poznají podle toho, že

⁸¹ MARTYN, History nad Theology in the Fourth Gospel, 160

⁸² MARTYN, History and Theology in the Fourth Gospel, 145-167

zůstávají v jeho slovu. Jde tedy o dlouhodobé ba trvalé ovlivnění, jde o trvalou změnu, kterou působí jeho slovo. Zůstat v Ježíšově slovu je znakem pravého učedníka. To, co Ježíš po svých následovnicích chce, je vytrvalost, vytrvání v jeho slovu/věrnost jeho slovu.

v. 32.

V tomto verši se dostáváme k ústřednímu tématu této práce, a k jádru zkoumaného oddílu. K pochopení Ježíšova výroku potřebujeme porozumět tomu, o jaké svobodě a o jaké pravdě mluví, v jakém smyslu „poznání pravdy“ osvobozuje. Většina výkladů a komentářů k tomuto verši si klade otázku po charakteru obou užitých termínů (pravda, svoboda). Bylo by možné rozdělit komentáře podle toho, jak se k této problematice staví, a jaké nabízí výkladové možnosti:

- Studie, které preferují politické pochopení obou termínů, a vzniklý konflikt mezi Ježíšem a jeho oponenty vysvětlují z pozice nedorozumění mezi náboženským a politickým významem pojmů, v tomto případě především pojmu svobody (Brown, *John*, 1:355).⁸³ Tyto studie vycházejí z toho, že antičtí autoři jako např. Dionýsios z Helikarnassu užívali pojem svoboda především v politickém či národnostním smyslu. Problematické je, že v období kolem přelomu letopočtu, tedy v době Ježíšova života, byla Judea v porovnání s okolními oblastmi méně podřízená Římskému impériu.⁸⁴ Tudíž otázka politické svobody či svobody národa nebyla otázkou dne.
- Studie, které preferují individuální pochopení, či sociální význam termínu svobody. V tomto případě konflikt mezi Ježíšem a jeho oponenty spočíval v tom, že jej vzali v podstatě doslovně za slovo; že oni osobně ve svém životě nebyli otroky.⁸⁵ V tomto případě je urážka zcela zřetelná. Keener se ve svém komentáři opatrně přiklání k této variantě výkladu, s tím, že se opírá o výrok rabiho Akibi (M.B.Quam 8:6), že i nejnuznější z Izraelců by měl být nahlížen jako svobodný,

⁸³ KEENER, *The gospel of John*, 749

⁸⁴ KEENER, *The gospel of John*, 749

⁸⁵ KEENER, *The gospel of John*, 750

protože je potomkem Abrahamovým a ostatních praotců. Keener dochází k závěru, že je možné, že to (urážka) sehrálo svou roli v dialogu.

- Studie, které pracují s klasickým antickým významem obou pojmů. V tomto případě by bylo možné tuto skupinu více diferencovat podle toho zdali autoři pracovali s protikladem mezi helénistickým a hebrejským myšlením, jazykem a filosofií⁸⁶, anebo zdali autoři hledali možný průnik mezi těmito dvěma světy. Do druhé skupiny spadá například C. H. Dodd, který tvrdí, že „pravda vás učiní svobodnými“ a „každý, kdo hřeší, je otrokem hříchu“ jsou stoické maximy.⁸⁷ Komentáře z této skupiny tedy vychází z předpokladu, že autor či autoři Janova evangelia byli ovlivněni soudobou antickou kulturou. Do této skupiny spadá většina komentářů.

Téma svobody je zasazeno do kontextu svátku stánků – Sukkót (J 7,2), který se slavil v Jeruzalémě. Tento svátek, který patří mezi poutní svátky, měl připomínat vyvedení z Egypta; vyvedení z otroctví – osvobození Hospodinova lidu. Proto tedy téma svobody, které bezprostředně souviselo s tímto svátkem a s přítomností Ježíše i poutníků v chrámu. Ježíš uprostřed chrámu v Jeruzalémě je sám ztělesněním významu svátku stánků. Ježíš ve své řeči o svobodě předložil „poznání pravdy“ jako „nový exodus“.

Ježíš poznání pravdy spojuje s vytrvalostí, z textu vyplývá, že mluví k těm, kdo mu již uvěřili (8,30–31), požaduje „zůstat v jeho slovu“ (8,31), to teprve z uvěřivších udělá jeho učedníky a to teprve vede k „poznání pravdy“ (8,32), jež podle Ježíše přináší svobodu. Tedy: poznání pravdy tu není ztotožněno s „pouhým“ uvěřením, nýbrž teprve se „zůstáváním ve slovu“. Pravda je spjata s vytrvalostí a s poznáním/poznáváním. Svým zaměřením vychází z hebrejského **עֵד** poznání, které podstatně souvisí

⁸⁶ BULTMANN, The gospel of John, 436

⁸⁷ DODD, Historical tradition in the fourth gospel, 380

s životní praxí, a v určitém smyslu slova by se dalo říci, že je to poznání, které vychází z víry či důvěry v Hospodina, Boha stvořitele, Boha praotců.

Shrnutí:

V tomto verši se objevují oba klíčové pojmy oddílu: pravda a svoboda. Cestou k pravdě je poznání, které spočívá v tom, že člověk, který uvěří v Ježíše, zůstane v jeho slově, tedy bude jej následovat a tím se stane jeho učedníkem. Poznání pravdy je otevřené všem, kteří zůstávají v Ježíšově učení.

Tímto vyvstává otázka především po tom, co nebo kdo je pravda, neboť právě ta určuje charakter svobody. Vnímavý čtenář může nalézt odpověď na tuto otázku ve čtrnácté kapitole: „Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne.“⁸⁸

v. 33.

Odpověď Ježíšových oponentů je zarážející, na Ježíšovu nabídku svobody reagují odmítavě. Některé komentáře tento verš v podstatě přechází s tím, že se zde otevírá určitý konflikt či nedorozumění, které se ovšem více projasňuje a prohlubuje až v dalších verších.

John H. Bernard tomuto verši rozumí tak, že Židé, kteří odpovídají Ježíšovi, jsou jiní než ti z verše třicátého prvního (ti, kteří mu uvěřili). Podobný postoj zastává také Moloney. Tento postoj zdůvodňuje změnou slovesného času z aoristu ve 30. verši na perfektum ve 31. verši.⁸⁹ Předpokládá tedy, že uvěřivší Židé odešli, nepřesvědčení zůstali dále a polemizovali s Ježíšem. Nicméně toto tvrzení nepřináší žádný posun ani řešení problému v nedorozumění, které nastalo mezi Ježíšem a jeho oponenty.

Dalším bodem, kterého si Bernard všímá je tvrzení diskutujících Židů, že nikdy nebyli otroky. Tento výrok označil za nepravdivý, argumentoval odkazem na babylonské zajetí atd. Domnívám se, že touto argumentací Bernard nevědomě psychologizuje postoj Ježíšových oponentů, když tvrdí, že „si nedokáží připustit, dokonce ani sami sobě, že nejsou svobodní.“⁹⁰ Poslední

⁸⁸ ČEP, J 14,6

⁸⁹ MOLONEY, Evangelium podle Jana, 296

⁹⁰ BERNARD, Gospel according to st. John, 306

bod, kterého si Bernard u tohoto verše všímá, je, že odkaz na Abrahama jako otce Izraele, byl pro Židy nesmírně důležitým faktem, na který byli náležitě hrdí.

S Bernardovým komentářem, jehož hlavní teze k 33.verši jsem právě uvedla, nesouhlasí a nesouzní komentář ke stejnému místu od R. Bultmanna. Bultmann ve svém komentáři vychází z pravého opaku toho, s čím přichází Bernard. Bultmann tvrdí, že Židé velmi dobře pochopili, co jim Ježíš říkal. Pochopili, že příslib poznání pravdy a tím také příslib svobody s sebou nese soud nad nimi.⁹¹ Právě proto, že chápali svobodu jako dar, který pochází ze vztahu mezi Bohem a člověkem, proto se odvolávali na to, že jsou potomci Abrahamovi. Tudíž nechtěli popírat babylonské zajetí, ani to, že Judsko bylo pod římskou nadvládou, ale odvolávali se na svůj vztah k Abrahamovi, jako normativní pro to, aby mohli být počítáni do Božího lidu, tedy mezi skutečně svobodné lidi. Skutečný problém nastává podle Bultmanna v tom, že nerozpoznali svobodu jako eschatologický dar.⁹² Rudolf Bultmann ve svém komentáři k Janovu evangeliu vychází z toho, že svoboda je v Janově evangeliu založena v eschatonu. Je to něco, co se musí stále znovu obnovovat (hovoříme-li o svobodě v podmínkách pozemského života), a k plnému naplnění dojde až v Božím království. „Svoboda jako eschatologický dar značí otevřenost budoucnosti, a jako budoucí fenomén znamená novou věc.“⁹³ Zásadní problém tedy spočívá v tom, že Ježíšovi oponenti nechápali svobodu jako eschatologickou záležitost, ale považovali se za svobodné díky své „historické“ vazbě na Abrahama.

Ve stejném duchu se nese výklad k tomuto verši z komentáře Beasley-Murraye, který tvrdí, že hlavní důraz v odpovědi Židů spočíval v tom, že jsou potomci Abrahamovi. Neboť být Abrahamovým potomkem znamenalo, že všechny Abrahamovy zásluhy pokrývaly/překrývaly nedokonalosti jeho

⁹¹ BULTMANN, The gospel of John, 437

⁹² BULTMANN, The gospel of John, 437

⁹³ BULTMANN, The gospel of John, 437

potomků. Podle midraše Exodus Rabbah (Exod. Rab. 19.81c) „obřezaní nesestupují do Gehenny“.⁹⁴

Shrnutí:

Na tomto místě dochází k nedorozumění mezi Ježíšem a jeho adresáty. Konflikt se týká různého pojetí svobody, a toho co tato svoboda přináší. Co znamená být potomkem Abrahamovým, a co se z rodové příslušnosti dá odvozovat. Ukazuje se zde špička pomyslného ledovce, který stojí mezi Ježíšem a jeho oponenty. V následujících verších se tento ledovec postupně odkrývá, v závěru kapitoly dochází k dramatické roztržce, kdy Ježíš musí opustit chrám, protože jeho oponenti jej chtěli kamenovat.

Při hlubší reflexi nad tímto veršem si můžeme uvědomit, že mezi řádky je ukryta ironická ilustrace toho, co znamená zůstat v Ježíšově slovu. Jeho slovo je mnohdy nepřijemné, usvědčující nás z nepravosti a nepravdivosti. Oponenti z tohoto příběhu našli ve slovech zaslíbení (v 32) pohoršení, protože v zaslíbení (poznání pravdy a z tohoto poznání plynoucí svobody) zaslechli také náznak soudu.

v. 34.

V tomto verši se objevuje nové téma – hřích. Ježíšova odpověď na námitku Židů, že jsou potomci Abrahamovi, je stejně překvapující, jako byla reakce jeho oponentů na zaslíbení svobody. Důležitým faktem je to, že Ježíšova řeč je uvedena dvojitým amen, amen, což je znakem důležitosti sdělení. Je zde určitý logický skok, který je potřeba doplnit, abychom správně porozuměli tomu, co znamená zaslíbená svoboda. Být potomkem Abrahamovým, tedy patřit do Božího lidu, je dobré, ale samo o sobě to nestačí. Záleží na tom, jak člověk orientuje svůj život, jaké nese plody, komu slouží.

Většina komentářů zmiňuje fakt, že v některých rukopisech je na konci verše vynechané slovo τῆς ἀμαρτίας. Taktéž se všechny komentáře shodují v tom, že dodatečné přidání či vynechání slova nemění nic na významu věty.

⁹⁴ BEASLEY-MURRAY, John, 134

Pouze Bultmannův výklad se více zabývá tím, jak byl hřích vnímán ve stoických a filosofických kruzích tehdejší doby. Hřích byl chápán jako nedokonalost, která je člověku vnější; nenáležící k jeho přirozenosti. Zbavení se hříchu spočívalo, především ve stoicismu, v uvědomění si této externality. Východiskem potom byla potřeba osvícení, které mělo vést ke svobodě, která je člověku vlastní, to jest náležící k lidské přirozenosti.

C. S. Keener ve svém komentáři pracuje s tvrzením, že někteří židovští autoři ovlivnění helénismem zastávali postoj, že by se lidé měli vyhýbat otročení vášním, a jiní dokonce varovali před podlehnutím hříchu či ďábelskému/zlému impulsu⁹⁵. Do této kategorie by určitě zapadlo i Ježíšovo varování před otročením hříchu.

Bultmann si všiml toho, že Ježíšovi oponenti, v podstatě proti očekávání, neargumentovali svou zbožností či tím, že dodržují Zákon a rituály, ale argumentovali svým původem z Abrahama. Tudíž nedošlo k disputaci o vztahu mezi hříchem a ďábelským/zlým impulsem. Diskuse o vztahu mezi hříchem a ďábelským/zlým impulsem probíhala v některých židovských kruzích tehdejší doby. Nicméně, protože se to ani náznakem neobjevilo v diskusi mezi Ježíšem a jeho oponenty, tak by se to nemělo srovnávat ani v komentářích. Tuto výtku uvádí Bultmann vůči Odebergovi, který ve svém komentáři uvedl tento fakt s odvoláním na Odebergovu studii (Odeberg, Gospel str. 297–301).

Keener ve svém komentáři předpokládá, že je možné, že Ježíšovi posluchači mohli být přesvědčeni, že je původ z Abrahama osvobodil od hříchu.

V obou případech, jak z perspektivy stoické filosofie, tak z pozice tehdejšího judaismu, který měl chrámovou oběť a svátek smíření (jom kipur), se zdá, že téma hříchu nebylo vnímáno jako extrémně tíživé či neřešitelné z pozice člověka. Ježíš přichází v této diskusi s novým pohledem na hřích. Ten, kdo se dopouští hříchu, je tímto hříchem znesvobodněn, a nemůže si sám

⁹⁵ KEENER, The gospel of John, 750

pomoci, nemá žádný vnitřní svět, do kterého by mohl utéct. Ježíš nevede člověka do jeho nitra, aby poznal svou svobodu, ale naopak jej vyzývá k víře – vyvádí jej k Bohu. Svoboda má eschatologický charakter, protože vede ke konci světa, díky tomu osvobozuje od minulosti; osvobozuje člověka od sebe samotného, od toho, co jej určuje.⁹⁶

Shrnutí:

Důležitost Ježíšových slov je podtržena slovy: amen, amen – toto zdvojení se nachází pouze v Janově evangeliu, u synoptiků je vždy užito pouze jedno amen. V těchto verších (34–40) se rozvádí, co znamená být pravým potomkem Abrahamovým. Narodit se jako člen národa či náboženské obce nestačí. Tato nedostatečnost vede k individuální odpovědnosti. Před individuální odpovědností se nelze skrýt za příslušnost k náboženství či k národu. Důraz na individuální život je nadčasový a velmi blízký dnešním čtenářům.

v. 35.

V tomto verši se otevírá jiný příměr než v předchozím verši. Je zde důraz na trvání (οὐ μένει), tím se čtenář vrací k 31. verši (μείνητε). Díky postavě otroka je zde také návaznost na předchozí verš. Kontrast mezi otrokem a synem je dán rozdílným postavením vůči pánu domu/otci a také jiným charakterem tohoto vztahu. Otrok neměl domovské právo, mohl být kdykoliv prodán. Pokud však pán domu otroka osvobodil, získal také právo k pobytu, a jeho postavení bylo podobné postavení syna v domě svého otce. Metafora otroka a syna připomíná příběh o Hagarě a Izmaelovi z knihy Genesis (Gn 21,10), stejnou metaforu můžeme najít ovšem také v Novém zákoně, v epistoletě Galatským 4,30; není tedy jisté, zdali autor/autoři Janova evangelia odkazovali k Pavlovi či ke Starému zákonu.

Bernard dospěl k závěru, že v tomto verši jde především o varování pro Židy, kteří jsou otroky kvůli svým hříchům, a nemají tedy žádné domovské právo v Boží obci.⁹⁷

⁹⁶ BULTMANN, The gospel of John, 439

⁹⁷ BERNARD, Gospel according to st. John, 308

Bultmann ve svém komentáři zmiňuje další výkladovou možnost, a sice, že se nejedná o podobenství, ale o technicky použité metafory. Sloveso zůstat ve spojení s pojmem οἰκία by neslo význam dlít či pobývat. Οἰκία by potom dle gnostické terminologie byla metaforou pro svět; jednalo by se tak tedy o metaforu o vedení pozemského života, o pobývání na světě. V tomto případě by ale evangelista musel celou metaforu otočit, neboť gnostická verze vychází z toho, že otrok musí zůstat ve svém pozemském žití, kdežto syn se smí vrátit (do nebeského příbytku). Zároveň by οἰκία nesměla být totožná s domem Otce.⁹⁸ Díky tomuto poslednímu bodu Bultmann tuto možnost výkladu víceméně opouští, protože s termínem οἰκία jako metaforou nebeského království či domem Otce pracuje autor Janova evangelia na více místech, je velmi pravděpodobné, že i v tomto verši má stejný význam.

Keener ve svém komentáři zaměřil také na význam οἰκία jakožto Otcova domu např. J 2,16; 14,2. Ve druhé kapitole je Otcův dům definovaný jako chrám, následně jej interpretuje jako tělo vzkříšeného Krista. Text ve 14. kapitole hovoří o místě, na kterém budou moci věřící dlít navěky v Kristově přítomnosti. Příbytek či dům z 8. kapitoly zapadá do schématu obrazu nového chrámu, ve kterém smí pobývat děti nikoliv otroci. Zároveň Keener dodává, že obraz domu je typickým janovským dvojsmyslem.⁹⁹

Shrnutí:

Rozdíl mezi synem a otrokem je nejen v kvalitě vztahu, ale také v kvantitě, konkrétně v délce trvání; syn zůstává, zatímco otrok je v domě pouze dočasně. Nabízí se zde propojení s úvodním veršem oddílu: „zůstanete-li v mém slovu“ – učedník se může stát synem, pokud vytrvá – tj. pokud zůstane v Ježíšově slově, tak zůstane v domě (jeho Otce). Ono vytrvání je aktem/skutkem, kterým se rozlišuje, kdo kam patří a kterého otce reprezentuje svými činy.

⁹⁸ BULTMANN, The gospel of John, (poznámka 2), 440

⁹⁹ KEENER, The gospel of John, 752

Vztah mezi otcem a synem a mezi pánem domu a otrokem je nejen v rozdílném sociálním postavení syna a otroka, ale také v rozdílném charakteru vztahu. Mezi otcem a synem je blízkost, vzájemná důvěra a shoda v jednání, syn svobodně následuje otce. Ve vztahu mezi pánem a otrokem není blízkost, otrok plní vůli svého pána, bez vnitřního souhlasu či vzhledu do situace. Poslušnost otroka je daná jeho sociální připoutaností ke svému pánu, kdežto poslušnost syna vychází ze svobodného vztahu mezi otcem a synem.

v. 36.

V tomto verši dochází k posunu, na začátku oddílu (v 32) stálo, že poznání pravdy má osvobozující charakter, zde je nositelem osvobození sám Syn. Syn má právo zůstat v otcově domě na věky, a také rozhodnout o tom, kdo další v domě zůstane. Odkaz na Otcův dům se v Janově evangeliu nachází pouze na třech místech (J 2,16; 8,35; 14,2). Ve druhé kapitole je dům definován s chrámem, a následně interpretovaný jako Ježíšovo vzkříšené tělo. Ve čtrnácté kapitole se hovoří o místě, na kterém budou učedníci pobývat navěky spolu s Ježíšem.¹⁰⁰ Keener uvádí, že obraz ze čtrnácté kapitoly může konotovat místo pro kněze v eschatologickém chrámu Ez 45,4–5; cf 40,45–46; 42,13; 44,16. V Janově evangeliu je eschatologickým chrámem Ježíš sám, ti, kdo v něm zůstávají (15,4), budou také v Otcově domě.¹⁰¹

Někteří u tohoto verše uvažují o interpolacích a redakcích, my však sledujeme konečnou podobu textu. Například Bultmann ve svém komentáři považuje tento verš za doklad toho, že se jedná o součást většího textového celku, neboť je zde návaznost na předchozí verš a zároveň je zde precizněji rozřikáno poselství 32. verše, a v následujících verších jsou body, které se váží k tomu, co bylo řečeno v předchozích verších. Někteří badatelé totiž předpokládali, že verš 36 je pouze redakčním dodatkem.¹⁰²

¹⁰⁰ KEENER, *The gospel of John*, 752

¹⁰¹ KEENER, *The gospel of John*, 752

¹⁰² BULTMANN, *The gospel of John*, (poznámka 3), 440

Shrnutí:

V tomto verši graduje celý oddíl. Na začátku stálo, že pravda osvobodí, nyní Syn osvobodí. Zajisté, že Pravda a Syn jsou jedno, ale pro posluchače muselo být toto odkrytí velmi náročné k přijetí. Již nestačí narodit se jako člen vyvoleného národa a žít podle Tóry, ale je nutné vykročit do neznáma, tak jak to udělal Abraham, a následovat Ježíše. Skutečná, opravdová svoboda spočívá mimo jiné v tom, že nelpíme na tom, co máme, co je nám dáno. Jde o svobodu od sebe samých, o svobodu k následování. Tato svoboda nevychází z nás, ale je nám darovaná skrze Syna, který snímá hřích světa (J 1,29). V tom se zakládá její pravost a pravdivost, je to Boží dar, který můžeme přijmout, ale k tomuto přijetí je potřeba vědomí vlastní nedostatečnosti, což se ukázalo být urážlivým pro tehdejší posluchače Ježíšova kázání v chrámu při příležitosti svátku stánků.

Shrnutí exegeze:

Podrobnou exegezi bych se měla přiblížit k odpovědi na některé z otázek, které jsem si položila na začátku této práce:

Co znamená termín svoboda v Janově evangeliu?

Jak se svoboda vztahuje k pravdě; jaký je vztah mezi svobodou a pravdou?

Svoboda v Janově evangeliu je především svobodou náboženskou. Hovoří se o ní jako o zaslíbení, má tedy eschatologický charakter. Je člověku dána z vnějšku, není to tedy vnitřní klid, o který usilovali stoičtí filozofové, zároveň není potřeba zvláštního zasvěcení či osvícení k jejímu dosažení, jak tomu bylo v gnosi. Svoboda je propojená s poznáním pravdy, která způsobí osvobození. Tato pravda je Ježíš, toto je patrné jak ze závěru oddílu (J 8,36), tak také z kontextu 14. kapitoly. K poznání není tedy potřeba zvláštního osvícení, ale pravda sama, která stejně jako světlo, jehož motiv stál na začátku 8. kapitoly, je člověku externí. Světlo i pravda umožňují člověku orientaci, a tím získává člověk svobodu. Přijme-li člověk pravdu, která je zjevená v osobě Ježíše, získá tím svobodu k následování, svobodu od sebe samého, svobodu od hříchu jako zaslepenosti sebou samým.

VII. Svoboda v Pavlových epištolách

Podrobná exegeze po jednotlivých verších odkryla hlubší provázanost jak s celkem evangelia, tak také intertextové odkazy k jiným místům Bible. Konkrétně se jedná o verš 35., který se může vázat ke Starému zákonu, nebo k listu Galatským. Vzhledem k tomu, že Pavel také velmi často pracoval s obrazem Abrahama, budu se v následující části práce věnovat srovnání svobody v Janově evangeliu a v Pavlových epištolách. Epištoly budu řadit tematicky, protože u Pavla se najdou všechny motivy diskurzu v J 8:

Svoboda ve smyslu sociálního postavení:

1. list Korintským

7:21 δοῦλος ἐκλήθης, μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι.

Byl jsi povolán jako otrok? Netrap se tím. Ale kdyby ses mohl stát svobodným, raději toho použij.

7:22 ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ.

Koho Pán povolal jako otroka, má v Pánu svobodu. Koho povolal jako svobodného, je v poddanství Kristově.

V sedmé kapitole se slovo svoboda užívá především v sociálním smyslu, tedy slouží k popisu společenského postavení člověka. Ale toto rozdělení rolí ovšem přestává být určujícím v církvi. Společenské postavení, pohlaví, nebo etnický původ nehrají roli, lidé jsou svobodní od sociálního zařazení, před Bohem jsou si všichni rovni. Ve víře nehrají rozdíly roli.

V deváté a dvanácté kapitole se uplatňuje stejný princip jako v kapitole sedmé. Svoboda je myšlena jako sociální postavení, ale ve světle víry již toto rozdělení není určující.

Galatským

3:28 οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας, οὐκ ἔστι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou.

Ve třetí kapitole je slovo svobodný užito jako protikladu k otroku, tedy v sociálním smyslu. Intence textu je ovšem o svobodě náboženské, ve které jsou sociální kategorie překonané. S touto myšlenkou pracuje Pavel také v první epištole Korintským.

Efezským

6:8 εἰδότες ὅτι ἕκαστος ἐάν τι ποιήσῃ ἀγαθόν, τοῦτο κομίζεται παρὰ κυρίου εἴτε δούλος εἴτε ἐλεύθερος.

Víte, že Pán odmění každého, kdo něco dobrého učiní, ať je to otrok nebo svobodný.

V epištole Efeským je slovo svoboda užito v sociálním smyslu. Z teologického hlediska zde platí, že sociální rozdíly nejsou již vnímané jako určující.

Koloským

3:11 ὅπου οὐκ ἔστι Ἕλληνας καὶ Ἰουδαῖος, περιτομή καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δούλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ [τὰ] πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός. Potom už není Řek a Žid, obřezaný a neobřezaný, barbar, divoch, otrok a svobodný - ale všechno a ve všech Kristus.

V epištole Koloským je slovo svoboda užito v sociálním smyslu jako protiklad k otroku, intencí textu je poznání, že sociální ani etnická příslušnost nemá nad člověkem poslední slovo.

Pojetí hříchu jako zotročující moci:

Římanům

Ř 6:18 ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ.

A tak jste byli osvobozeni od hříchu a stali jste se služebníky spravedlnosti.

Ř 6:20 ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ.

Když jste byli služebníky hříchu, měli jste svobodu od spravedlnosti;

Ř 6:22 νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωῆν αἰώνιον.

Avšak nyní, když jste byli osvobozeni od hříchu a stali se služebníky Božími, máte z toho užitek, totiž posvěcení, a čeká vás život věčný.

V šesté kapitole vysvětluje Pavel, jaké důsledky s sebou přináší přijetí Krista jako Spasitele, a přijetí křtu jako symbolu nového života. Ve křtu zemřel starý člověk; to znamená, že hřích nad ním nestojí jako odsouzení. Odsouzení na sebe vzal Kristus, proto spolu se vzkříšeným Kristem vstává také člověk „osvobozený od hříchu“, jak čteme ve 22. verši.

Ve 20. verši je zajímavé negativní užití slova *svoboda*: služebníci hříchu jsou svobodni od spravedlnosti. Pavel stejně jako janovský Ježíš mluví o hříchu jako o zotročující moci (J 8,34). V obou textech se pracuje s protiklady hříchu a otroctví vůči spravedlnosti a svobodě. Ve čtvrté kapitole epištoly Římanům pracuje Pavel s příkladem Abrahama. Abrahamovi bylo počítáno za spravedlivé, že uvěřil Bohu. Víra je tedy pramenem či cestou ke svobodě a spravedlnosti či spíše ospravedlnění. Přijetím Krista, křtem je člověku otevřen prostor svobody, spravedlnosti, usmíření s Bohem. Je to sféra, do které se člověk nemůže dostat svou zásluhou, silou, orthopraxí náboženských předpisů. Je nutné přijmout odsouzení, řečeno s Pavem, zemřít hříchu. Svoboda od hříchu znamená, že se člověk stane služebníkem Božím, přijme tedy Boží zákon ze svůj. Svoboda není tedy anarchií, ale pravou službou Bohu.

Svoboda jako osvobození od ...:

Římanům

8:2 ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.

nebo zákon Ducha, který vede k životu v Kristu Ježíši, osvobodil tě od zákona hříchu a smrti.

8:21 ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ.

že i samo tvorstvo bude vysvobozeno z otroctví zániku a uvedeno do svobody a slávy dětí Božích.

V osmé kapitole je slovo svoboda užito dvakrát. V obou případech se jedná o osvobození od hříchu a smrti. Plnost svobody/osvobození bude uskutečněna až v Božím království. Jde o příslib či zaslíbení, které bude naplněno v eschatologickém horizontu. Svoboda jako zaslíbení se týká celého tvorstva. Eschatologický charakter svobody vyplývá z univerzálnosti spásy. Svoboda se nevztahuje pouze na morální oblast, ale znamená také osvobození od mocností a sil, včetně smrti.¹⁰³

Galatským

2:4 διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισήλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν,

jak chtěli ti, kteří předstírali, že jsou bratři, a pokoutně se mezi nás vetřeli s úmyslem slídit po naší svobodě, kterou máme v Kristu, aby nás uvedli do otroctví zákona.

První výskyt slova *svoboda* je hned na začátku epištoly, v uvedení do děje. O svobodě se zde hovoří v náboženském smyslu. V následujícím (5.) verši

¹⁰³ BALZ/SCHRIEDER, Exegetical dictionary of the New testament, 433

zdůvodňuje Pavel, že svobodu brání, kvůli pravdě evangelia. Duchovní svoboda křesťanů tedy nutně souvisí s pravdou evangelia.

5:1 Τῆ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῶ δουλείας ἐνέχεσθε.

Tu svobodu nám vydobyl Kristus. Stůjte proto pevně a nedejte si na sebe znovu vložit otrocké jho.

5:13 ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

Vy jste byli povoláni ke svobodě, bratří. Jen nemějte svobodu za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým.

V páté kapitole se hovoří o náboženské svobodě, která je křesťanům dána skrze Kristovu oběť. Dále Pavel objasňuje podstatu této svobody. Křesťanská svoboda není synonymem autonomie, ale naopak je svobodou k lásce a službě bližním. Ostatně to vychází z logiky věci samé – pokud Kristus obětoval svůj život pro spásu člověka, potom je odpovědí na tuto darovanou svobodu, právě opět láska sama. Bovon dospěl k závěru, že „skutečnou praxí svobody je služba, láska“¹⁰⁴.

2.list Korintským

3:17 ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία.

Duch je tím Pánem, kde je Duch Páně, tam je svoboda.

Ve této epištole je svoboda myšlena v náboženském či duchovním smyslu. Považuji za důležité, že je zde svoboda provázaná s odkazem na postavu Ježíše, byť přes osobu Ducha svatého. Křesťanská svoboda vychází z víry a ze křtu, jak se ukázalo v první epištole Korintským, ve druhé epištole je nabízen pohled z trochu jiného úhlu, totiž, že „svoboda je dílem Ducha. Aby člověk dospěl ke svobodě, musí ve své osobě aktualizovat dílo Kristovo.“¹⁰⁵

¹⁰⁴ BOVON, Místo svobody, 43

¹⁰⁵ BOVON, Místo svobody, 32

Svoboda ukázaná na příkladu Abrahama

Galatským

4:22 γέγραπται γὰρ ὅτι Ἄβραάμ δύο υἱοὺς ἔσχευ, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρᾶς

Čteme tam, že Abraham měl dva syny, jednoho z otrokyně a druhého ze ženy svobodné.

4:23 ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρᾶς δι' ἐπαγγελίας.

Ten z otrokyně se narodil jen z vůle člověka, ten ze svobodné podle zaslíbení.

4:30 ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή? ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρᾶς

Co však říká Písmo? „Vyžeň otrokyni i jejího syna, neboť syn otrokyně nebude dědicem spolu se synem svobodné.“

4:31 διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρᾶς

A proto, bratří, nejsme syny otrokyně, nýbrž ženy svobodné.

Ve čtvrté kapitole pracuje Pavel s metaforou Abrahama, Sáry a Hagary. Příběh o Sáře a Hagarě patří mezi dobře známé starozákonní příběhy, Pavel ovšem nečekaně obrací role, když s Izákem, který je zaslíbeným synem identifikuje křesťany z pohanů. Naopak křesťany pocházející z židovského prostředí, resp. ty z nich, kteří lpěli na dodržování obřizky a dalších rituálních ustanovení, tyto identifikuje s Izmaelem.

Pavel zde načrtl linku, která vede od otroka, přes lidskou vůli, až ke hříchu, byť zde hřích není explicitně uveden. Druhá skica vede opačným směrem: svobodná žena, Boží zaslíbení, dědictví Božích dětí.

Formálně se zde slovo svoboda užívá v sociálním smyslu, ale vzhledem k tomu, že se jedná o podobenství, je zde svoboda myšlena v eschatologickém duchu.

VIII. Srovnání svobody u Jana a u Pavla

V antické filosofické tradici od stoicismu a epikureismu až ke skepticizmu panoval pohled na svobodu jako na vnitřní nezávislost moudrého člověka, který se snaží o smíření svých vlastních pocitů, a tím o vstoupení do harmonie s bohem, který ustanovil přírodní řád. Přijetím přirozeného řádu, a stažením se do svého nitra získal antický mudrc prostor pro svou svobodu.¹⁰⁶

Apoštol Pavel vnímá svobodu jako Boží dar. Svoboda tedy nespadá do prostoru lidského snažení, svoboda nemůže být získána lidskými prostředky. Tímto postojem zaujal Pavel nezávislé postavení v antické diskusi o svobodě.¹⁰⁷ Udo Schnelle se domnívá, že Pavel sice vycházel z antické stoické koncepce vnitřní svobody, ale výrazně ji modifikoval a přetvořil. Svoboda u Pavla stojí na základě, který je externího charakteru; externí realitou, na které závisí svoboda, je Bůh. „Svoboda je založena mimo lidskou existenci; nenachází se v lidském životě jako takovém.“¹⁰⁸ Tato koncepce svobody s sebou nese paradox, který spočívá v tom, že člověk se stane svobodným v momentě, kdy se stane Božím otrokem, kdy cele patří Bohu.

„Normou svobody je láska.“¹⁰⁹ Neboť skrze lásku je člověk schopný rozpoznat v druhých své bližní, tedy děti Boží, a směřovat své chování k tomu, aby druhým prospíval k dobrému. Svoboda je více, než schopnost volby, svoboda se vyjevuje ve skutcích lásky k ostatním lidem.¹¹⁰ Tato myšlenka stojí na pozadí Pavlova listu do Korintu, ve kterém Pavel nabádá „silnější ve víře“, aby se z lásky podřídili slabším a nebyli jim svou svobodou kamenem úrazu (1.Kor 8,9).

V Janově evangeliu je svoboda definovaná pravdou. Pravda je prostředkem k pravé, skutečné svobodě. Již v prologu Janova evangelia se nachází spojení mezi osobou Ježíše a pravdou (J 1,14). Pravda má povahu události, skutečnosti,

¹⁰⁶ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 312

¹⁰⁷ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 312

¹⁰⁸ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 312

¹⁰⁹ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 312

¹¹⁰ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 312

která může být zakoušena.¹¹¹ Ježíš je sám Pravdou právě tak, že je jejím svědkem, stojí za ní celou svou existencí až na kříž. Je cestou, protože je pravdou, a tudíž je také tím, kdo jako jediný může garantovat život (J 14,6). Svoboda je propojená s poznáním pravdy jako skutečnosti, která stojí za realitou, za lidským životem. Je to hluboké poznání toho, co je skryto za pouhým zdáním. Zároveň je ale toto poznání pravdy spojeno s osobou Ježíše. Evangelista spojil autentické poznání Boha výlučně s postavou Ježíše.¹¹² Nejvýmluvněji je to formulováno v J 14,6 „...nikdo nepřichází k Otci než skrze mne.“, ale i na mnoha místech v osmé kapitole, kde Ježíš opakovaně hovoří o své identitě založené v Bohu např. J 8,19 „...Neznáte ani mě ani mého Otce. Kdybyste znali mne, znali byste i mého Otce.“ Je-li cílem lidské existence poznání Boha, není jiné cesty než skrze Ježíše, toto je ústřední motiv Janova evangelia. Exklusivita zjevení Boží přítomnosti v osobě Ježíše Krista je dle Schnelleho kriticky namířena proti všem konkurenčním nárokům,¹¹³ protože pravda a život jsou v plném smyslu slova dosažitelné pouze prostřednictvím osoby Ježíše. Janovo porozumění pojmu *pravda* tedy není abstraktní, ale personální. Schnelle tuto myšlenku dále rozvíjí a dochází k závěru, že láska a pravda se navzájem interpretují; v Synovi se Bůh obrátil k lidstvu s absolutní láskou.¹¹⁴

Poznání pravdy je možné v rozpoznání Ježíše jako Syna Božího. Ježíšův vztah k Bohu je založený na vzájemné lásce. Víra, jako projev poznání (J 17,25), a láska (J 15,9–10) nám tedy umožňují přístup k pravdě, která má sílu osvobodit člověka. V konečném důsledku je svoboda Božím darem. Podobně jako pravda, tak i svoboda je v Janově evangeliu přímo spojena s osobou Ježíše. Pouze on má moc opravdu osvobodit. Pravá svoboda je vnitřní, dalo by se říci, že je to náboženská svoboda. Ovšem je nutné poznamenat, že v Janově porozumění je náboženství oblast, která se týká celého lidského života v jeho komplexnosti.

¹¹¹ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 675

¹¹² SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 676

¹¹³ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 676

¹¹⁴ SCHNELLE, *Theology of the New Testament*, 676

Pavel i Jan souzní v tom, že svoboda je projevem víry, to znamená, že je pochopena jako Boží dar. Osvobození je u obou autorů jednou ze soteriologických metafor. Bez vykoupení, tedy bez přijetí Ježíše jako Mesiáše není svoboda možná. Absolutní podmíněnost svobody vykoupením v Kristu je přítomná v Pavlových listech, stejně jako v Janově evangeliu.

Shoda se nachází i v propojení svobody s láskou. Láska je největším přikázáním, v prvním listu Korintským je skutečná svoboda spojena se službou druhým. „Svoboda není egocentrická. Silou lásky je poháněna směrem ven.“¹¹⁵ Apoštol Pavel ukazuje pevnost spojení mezi láskou, jako službou druhým, a svobodou na příkladu svého vlastního života: „Jsem svoboděn ode všech, ale učinil jsem se otrokem všech, abych mnohé získal.“¹¹⁶ Zřeknutí se práv a výsad jako radikální projev svobody je tím, co vedlo Ježíše k cestě utrpení a kříže. V Janově evangeliu je to popsáno takto: „Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný.“¹¹⁷

Zdá se tedy, že mezi Pavlovým a Janovým pojetím svobody panuje velká shoda. Svoboda je propojena s osobou Ježíše, a projevuje se láskou. V Janově evangeliu se, ale dá najít ještě drobný posun v pochopení svobody. Svoboda je založena v pravdě, ale kromě intelektuální složky je ve víře také existenciální prvek, který přichází ke slovu v lásce k bližním. A právě v lásce dochází k určité emancipaci věřícího. V evangeliu čteme (J 15,13): „Nikdo nemá větší lásku, než ten, kdo položí život za své přátele.“ Sám Ježíš to dále vysvětluje „Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce.“¹¹⁸ V minulosti jednal Bůh se svým lidem skrze Mojžíše a Zákon, který působil jako vychovatel, nyní skrze Ježíše nastoluje jinou dimenzi vztahu; nic před učedníky neskrývá tj. dává jim poznat vše, co slyšel od Otce.

¹¹⁵ BOVON, Místo svobody, 43

¹¹⁶ ČEP, 1 Kor. 9,19

¹¹⁷ ČEP, J 3,16

¹¹⁸ ČEP, J 15,15

Učedníci jsou nazváni Božími přáteli, dostává se jim poznání pravdy a svoboda.

V Pavlově koncepci svobody je více vyzdvižen paradox křesťanské svobody; člověk získává svobodu v okamžiku, kdy se stává Božím služebníkem a plně se oddá Bohu. U Jana je více kladen důraz na součinnost poznání pravdy a lásky, které ústí do svobody.

IX. Závěr

V úvodu své práce jsem si položila pět otázek, na které jsem chtěla touto prací odpovědět.

1. Co znamená pojem svoboda v Janově evangeliu? A jaký je vztah mezi svobodou a pravdou?

Svoboda v Janově evangeliu je svoboda, která má náboženské východisko. Je to svoboda, která pramení z rozpoznání Ježíše jako Spasitele, jako původce života, jako garanta a dárce svobody. Svoboda vychází z poznání pravdy, je důsledkem poznání pravdy. Touto pravdou je sám Ježíš (J 14,6). Tato svoboda je svobodou od hříchu, jak je patrné i ze zkoumaného textu. V pozitivním pohledu je svoboda u Jana svobodou, která ústí v lásku, např. (J 15,12–15).

Svoboda je pravdou definována. Pravda je v Janově evangeliu prostředkem, který umožňuje vstup do svobody. Poznání pravdy je nejen intelektuálním úkonem, ale také existenciálním aktem víry. Takto poznaná a prožitá skutečnost má sílu měnit zažité stereotypy, proměňovat vztahy mezi sociálními vrstvami, otevírat oči a srdce pro druhé.

2. Liší se pojetí svobody u Jana od toho, jak se tento pojem užíval v jeho době?

Křesťanská svoboda, koncepce svobody, o které se hovoří v Novém zákoně, především v Janově evangeliu a Pavlových epištolách je odlišná od koncepce svobody stoiků či skeptiků. Nejvýraznější rozdíl spočívá v tom, že v helénistické tradici se vnitřní svoboda chápala jako prostor pro oproštění se od světa, pokušení, těla apod.¹¹⁹ Křesťanská svoboda je v tomto smyslu pravým opakem stažení se do sebe. Křesťanská svoboda je naopak otevřením se, je to svoboda, která nás vyvádí z izolace do světa bratrské lásky (ἀγάπη).

¹¹⁹ FAHLBUSCH, The encyclopedia of Christianity, 348

3. Je pojetí svobody u Jana stejné jako v jiných částech Nového zákona?

V Novém zákoně se slovo svoboda vyskytuje většinou v textech pocházejících z janovské komunity, tj. evangelium podle Jana a Janovy epištoly, druhým největším zdrojem slovo svoboda jsou Pavlovy epištoly. Ze srovnání Jana a Pavla vyšlo najevo, že v intenci se jedná o stejnou svobodu. Zásadní shoda se týká jak vázanosti na osobu Ježíše Krista, tak vnitřní spojitost s láskou. Svoboda je u obou autorů chápána a prezentována jako svoboda k láskyplné službě bližním a následování Ježíše. Rozdíl spočívá v důrazu; Pavel zdůrazňoval paradox křesťanské svobody – svoboda ke službě, Jan zdůrazňoval vnitřní sílu svobody, která spočívá ve vyspělém přijetí svobody i s jejími důsledky – s přijetím vlastního hříchu, a s přijetím spásy od Boha.

4. Je tato svoboda aktuální i pro současné čtenáře; nebo se křesťanská svoboda na prahu třetího tisíciletí orientuje na jiném základě?

„kde je Duch Páně, tam je svoboda“¹²⁰ Stejně jako Duch svatý je stále stejný, tak i křesťanská svoboda, založená na osobě Ježíše by měla být stejná. Jsem přesvědčená o tom, že stejně jako jádro křesťanského vyznání, které zůstává stejné ve všech dobách, byť se v každé časové epoše mohou měnit formulace a slova, tak i křesťanská svoboda je stejná a měla by být stejná jako v době vzniku Janova evangelia. Tedy základ je stejný, kerygma zůstává stejné.

Domnívám se, že se v průběhu času mění důležitost, kterou svobodě přikládáme. Také se mění obsah toho, co si průměrný člověk představuje pod pojmem svoboda. Slovo svoboda mělo již v antice několik významů, což je stejné i v současnosti.

Křesťanská svoboda je svoboda nesamozřejmá, darovaná. Je to svoboda, o kterou je nutné znovu usilovat každý den, v tom je její obtíž i krása.

¹²⁰ ČEP, 2.Kor. 3,17

Seznam literatury

BALTZ/ SCHNEIDER, Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol. 1, Michigan: W. B. Eerdmans, 1994

BEASLEY-MURRAY, George R., Word Biblical Commentary, vol. 36, John, Texas: Word books, Publisher, 1987

BERNARD, John H., A critical and exegetical commentary on the Gospel according to St. John, Vol. 1, Edinburgh: T. & T. Clark, 1976

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad, revidované vydání, Praha: Biblická společnost, 1985

BOTTERWECK, Gerhard Johannes a Helmer RINGGREN, Theological Dictionary of the Old Testament. Volume 1, 'âbh-bâdhâdh. 2. vyd. Michigan: William B. Eerdmans, 1990

BOTTERWECK, Gerhard Johannes a Helmer RINGGREN, Theological Dictionary of the Old Testament. Vol 4, ze' ěbh - ħmş. 2. vyd. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1980

BOVON, Francois, Místo svobody: Život ve svobodě podle Nového zákona, Třebenice: Mlýn 1993

BROWN, Raymond Edward, An introduction to the Gospel of John, New Haven; London: Yale University Press, 2010

BULTMANN, Rudolf, The Gospel of John: A commentary, Oxford: Basil Blackwell 1971

CIMALA, Petr, Pojem svobody u apoštola Pavla: diplomová práce, Praha, 2003

DODD, Charles Harold, Historical tradition in the fourth gospel, Cambridge: Cambridge University Press, 1963

DODD, Charles Harold, The interpretation of the fourth gospel, Cambridge: Cambridge University Press, 1953

DODD, Charles Harold, More New Testament Studies, Behind a Johannine dialogue, Manchester: Manchester University Press, 1968

EPIKTÉTOS, The discourses as reported by Arrian, Vol. 2, London: Harvard University Press, 1966

FAHLBUSCH, Erwin, Lukas VISCHER, John S. MBITI a Jan Milič LOCHMAN, The encyclopedia of Christianity, Grand Rapids: William B. Eerdmans, c1997-2008

FERGUSON, Sinclair B., David F. WRIGHT a J. I. PACKER, New Dictionary of Theology, Leicester: Inter-Varsity, 1988

FILÓN Z ALEXANDRIE, Quod omnis probus liber sit, Paris: Carf 1974

HEJDÁNEK, Ladislav, Pravda a svoboda, Křesťanská revue, 2006, 73(2), 27-31

KEENER, Craig S., The Gospel of John, A commentary, Vol. 1, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, LLC, 2010

KITTEL, Gerhard, Theological Dictionary of the New Testament, Vol. 1, Michigan: William B. Eerdmans, 1983

KITTEL, Gerhard, Theological Dictionary of the New Testament, Vol. 3, Michigan: William B. Eerdmans, 1982

LIPOVETSKY, Gilles, Éra prázdnoty, Úvahy o současném individualismu, Praha: Prostor, 2008

LOCHMAN, Jan Milič, Desatero, Směrovky ke svobodě, Praha: Kalich, 1994

MARTYN, J. Louis, History and theology in the fourth gospel, Louisville: Westminster John Knox Press, 2003

MOLONEY, Francis J., Evangelium podle Jana, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství Sacra Pagina 4, 2009

NEJESCHLEBA, Tomáš, Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013

PÍPAL, Blahoslav, Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu, Praha: Kalich, 2006

POKORNÝ, Petr, Literární a teologický úvod do Nového zákona, Praha: Vyšehrad, 1993

SCHNELLE, Udo, Theology of the New Testament, Grand Rapids, Mich.: Baker Academics, 2009

SOUČEK, J.B., Řecko-český slovník k Novému zákonu, Praha: Kalich, 2003

STEMBERGER, Günter, Jewish contemporaries of Jesus: Pharisees, Sadducees, Essenes. Minneapolis: Fortress Press, 1995

VANGEMEREN, Willem, New international dictionary of Old Testament theology & exegesi, Volume 1. Grand Rapids: Zondervan, 1997

VOUGA, Francois, Teologie Nového zákona, Jihlava: Mlýn, 2009

Elektronické zdroje:

Bible Works 7 [research software]. Bibleworks LLC, 2007

Anchor Bible Dictionary [CD-ROM]. Brill Academic Pub, 1998

SEDMIDUBSKÝ, Jan, Před 25 lety: Listopad 1990 – vůně deziluze, Český rozhlas, Archiv plus, 27. listopadu 2015, (cit. 25. 10. 2017), URL: http://www.rozhlas.cz/plus/archivplus/_zprava/pred-25-lety-listopad-1990-yune-deziluze--1560216

Wikipedia: otevřená encyklopedie. Česká verze od roku 2002. [online]. Heslo: sukot. (cit. 21. 8. 2017). URL: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Sukot>