

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

Misijní poslání v Janově evangeliu

Karel Hůlka

Dr. Ing. Ladislav Heryán Th.D.

Teologie křesťanských tradic

Praha 2011

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto práci práci s názvem Misijní poslání v Janově evangeliu napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

V Děčíně dne 1.11.2011

Karel Hůlka

Bibliografická citace

Misijní poslání v Janově evangeliu [rukopis] : bakalářská práce / Karel Hůlka; vedoucí práce: Ladislav Heryán, Praha, 2011, 41 s.

Anotace

Bakalářská práce „Misijní poslání v Janově evangeliu“ se snaží pomocí exegeze vybraných textů se vztahem k misijnímu poslání Ježíšových učedníků poukázat na specifické rysy pochopení misijního poslání v Janově evangeliu. Janovské chápání misie se práce pokouší uvést i do souvislosti s výraznými teologickými tématy Janova evangelia jako je christologie, pneumatologie a učení o Trojici. V závěru se práce zaměřuje na konfrontaci janovského pojetí misie s převládajícími pojetími misie velkých konfesních skupin v našem kulturním prostoru (římský katolicismus, liberální protestantismus a evangelikální hnutí). Práce se také pokouší pojmenovat přínosy janovského pojetí misie pro naši dobu a kulturní prostředí.

Klíčová slova

Janovo evangelium, exegeze, pojetí misie, přínosy Janova chápání misie

Summary

My bachelor thesis "The mission in the Gospel of John" is trying to use exegesis of selected texts related to the missionary task of Jesus' disciples to point out specific features of mission understanding in the Gospel of John. The work is trying to bring into context John's understanding of the mission with strong theological themes of John's Gospel as Christology, Pneumatology and learning about the Trinity. At the end, the work focuses on the confrontation of John's mission concept and the prevailing concepts of major confessional groups mission in our cultural environment (Roman Catholicism, Liberal Protestantism and Evangelical movement). The work also attempts to identify the benefits of John's mission concept for our century and cultural environment.

Keywords

John's Gospel, exegesis, the concept of mission, understanding the benefits of John's mission

Poděkování

Děkuji svojí manželce a rodině, že mi dopřáli dost času na psaní této práce a splnění dalších povinností souvisejících se závěrem mého studia.

Obsah

Úvod.....	7
1. Janovo evangelium - okolnosti vzniku s přihlédnutím k důležitosti pro formulaci misijního poslání.....	9
2. Paradigmatické příběhy a situace se vztahem k misii.....	13
2.1. Misie jako setkání a svědectví.....	13
2.2. Misie jako poslání k lásce a život v lásce- Jan 13; 15,1-17 a 17.....	16
2.3. Misie jako královské poslání - J 20,19-23.....	19
3. Janova christologie a misie.....	23
4. Duch a misie u Jana.....	26
4.1. Duch předchází a provází učedníky - J 15,26-27.....	26
4.2. Duch pravdy – 16,8-11.....	27
4.3. Duch zmocňuje učedníky - J 20,22.....	28
5. Trojice u Jana a misie.....	29
6. Výrazné rysy Janovy teologie misie.....	31
7. Závěry: Přínos pro teologii misie vyplývající z Janova evangelia k současným pojetím teologie misie.....	34
7.1. Stručné představení současných pojetí misie.....	34
7.2. Diskuze.....	37
Seznam literatury.....	40

Úvod

O účinnosti křesťanské misie v současném evropském kulturním prostoru si nelze dělat žádné iluze. Na rozdíl od jiných částí světa nemají na evropském kontinentě a zejména v naší zemi žádný velký vliv evangelikální a charismatická hnutí, která se zdají být téměř ve všech ostatních částech světa (Afriče, Asii i Severní a Jižní Americe) těmi nejdynamičtějšími projevy soudobého křesťanství. Očekávání významné duchovní změny v naší společnosti, které v první polovině 90-tých let v naší zemi sdílelo mnoho křesťanů nejen z evangelikálních církví, nebylo naplněno¹. Ukazuje se, že společnost přesycená mnoha různými nabídkami zejména obchodního rázu přičemž se dá hovořit i o trhu s duchovními nabídkami², je jen těžko oslovitelná křesťanskou zvěstí. Účelem této práce není zkoumat, proč tomu tak je. Přesto se vnučuje otázka, je-li zklamání, frustrace a rezignace některých křesťanů jedinou možnou reakcí na svrchu naznačenou situaci. Není spíš také problémem sama představa o nutně expanzivním šířením křesťanského evangelia? Tato představa se jevila a mnohdy ještě jeví jako samý základ křesťanské evangelizace³ a zdá se být naprosto biblicky podloženou (srv. Mt 28,18-20). Tentýž autor také analyzuje krizi misie a krizi západní církve, kterou tato expanzivní představa takřka zákonitého šíření křesťanského evangelia způsobila.

V této práci se pokusím zodpovědět otázku, zda je toto pochopení průběhu a dopadu křesťanské misie opravdu jediným možným. Nepůjde však prvotně o úvahy ze systematické a praktické teologie. Pokusím se hledat jiné pohledy

1 Nešpor Z., Příliš slábi ve víře, str. 94-101

2 Lyon D., Ježíš v Disneylandu, str. 115-116 a 128-129

3 Bosch D., Dynamika křesťanské misie, str. 19

na misijní poslání církve v samotném základu křesťanské víry - Novém zákoně a to specificky v okruhu janovských spisů, zejména v Janově evangeliu.

Při zběžném pohledu do Janova evangelia ale i dalších spisů janovského okruhu i nepoučený čtenář zjistí, že se setkává s poněkud jiným směrem myšlení, než najdeme u synoptiků nebo v pavlovských spisech. Proto jsem přesvědčen, že alternativy k obecně rozšířenému chápání křesťanské misie a jejich důsledků bude dobré hledat právě tam.

1. Janovo evangelium - okolnosti vzniku s přihlédnutím k důležitosti pro formulaci misijního poslání.

Mezi biblisty dnes panuje široká shoda, že Janovo evangelium vzniklo v okruhu anonymních pisatelů⁴, někdy nazývaný jako janovská škola⁵ zřejmě v posledním desetiletí 1. stol. n.l. možná v oblasti jižně od Damašku⁶. Odkazy evangelia k „učedníku jehož Ježíš miloval“ jsou zřejmě odkazem k zakladatelské postavě janovské školy, která podle všeho měla vztah k okruhu Ježíšových učedníků. Osobou tohoto učedníka je evangelium historicky zakořeněno v apoštolské době. Od lyonského biskupa Ireneje (žil v letech přibližně 130 - 200) je tento učedník ztotožňován s postavou Jana, syna Zebedeova. Naproti tomu ale stojí jiné tradice rané církve, které hovoří o mučednické smrti Jana Zebedeovce⁷. Za současného stavu je těžké potvrdit nebo vyloučit autorský podíl apoštola Jana na evangeliu a proto existují i badatelé, kteří nadále přímé autorství apoštola Jana důrazně hájí⁸. Vzhledem k těmto nejasnostem budu užívat ve své práci k identifikaci autora tradičního jména Jan i při vědomí, že zřejmě nejde o autorský podpis v dnešní slova smyslu.

Komentátoři Janova evangelia i ostatních janovských spisů si všimají zvláštních rysů těchto děl. Na tomto místě jistě není prostor zabývat se všemi specifiky Janova evangelia a dalších janovských spisů, kterým je věnováno mnoho odborných studií. Povšimnu si zejména těch, která by mohly mít nějaký vztah k tématu misie.

Na prvním místě bych se dotkl zájmu Jana o tzv. „vysokou christologii“.

4 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str.16

5 Zumstein J., Slovo v setmělém světě, str. 22-26

6 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str.14

7 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 22

8 Carson D., Úvod do Nového zákona, str. 196-219

Na samém počátku spisu je provedeno odvážné ztotožnění Ježíše s preexistujícím Božím Slovem (srv. J 1,1). Také velmi silné prohlášení: „Kdo vidí mne, vidí Otce” (J 17,9), stejně jako řada dalších míst, kde janovský Ježíš proklamuje svoji blízkost a dalo by se snad říct i totožnost s Otcem (například formulace typu „já jsem”, které mají zřejmě vztah k sebeoznačení Boha z Ex 3,14 nebo situace z J 10,32-33) jsou toho dostatečným dokladem.

Další teologickou zvláštností, která navazuje na vysoké pojetí christologie je snaha vyrovnat se s významným směrem antického náboženského myšlení, který bývá označován jako gnóze. Určité snahy vyhnout se v christologii doketizmu, který byl součástí gnostických představ, lze vysledovat zejména v 1. Janově listu⁹.

Dalším významnou okolností danou spíše obtížnými společenskými podmínkami je poměrně ostrý rozchod s židovstvím, které se v evangeliu projevuje označováním Ježíšových nepřátel jako Židů. Židovství se zřejmě po zničení druhého chrámu (zřejmě až v letech 80-90 n.l.) začíná uzavírat stále více do sebe a stavět se proti heterodoxním skupinám, jako byli křesťané (Moloney, 17). To se odráží v obavách křesťanů z vyloučení ze synagogy a z pronásledování (např. J 9,22 nebo 16,2)¹⁰. Také křesťanství začíná ostře budovat svou identitu - viz. výrok janovského Ježíše v J 8,44¹¹. Nejde však o projev srovnatelný s moderním rasově a politicky založeným antisemitismem. I křesťanská strana sporu je zřejmě z velké části stále židovského původu, takže označení Židé je zde spíš teologickou zkratkou, kterou se, z dnešního hlediska ne příliš šťastně, snaží postihnout ty, kteří odmítali Ježíše jako Mesiáše.

Janovské obce žijí pravděpodobně také v určitém napětí i s okolní

9 Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 394

10 Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 427

11 Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 426

pohanskou společností. Podporou pro tuto domněnku, kromě určitých náznaků historických - například známých dopisů Plinia mladšího císaři Trajánovi (ovšem pocházející ze severnější oblasti římského impéria než se nacházel Damašek a okolí), lze hledat ve zvláštním dvojznačném užívání slova „svět“ v Janově evangeliu. Řecké κόσμος má universálnější význam než je v češtině v první řadě vnímaný odkaz k nás obklopujícím hmotným skutečnostem. Může tak být označován převládající společenský řád i obyvatelé světa¹². Svět (i když Bohem milovaný - viz. snad nejznámější verš Janova evangelia J 3,16) je vnímán jako potencionálně nepřátelský. Janovský Ježíš připravuje své učedníky na nepřátelství světa (např. J 7,7; J 15,18-19; J 16,20). Také zaslíbený Duch je pro tento svět nepřijatelný (srv. J 14,17) a ďábel je nazýván vládcem tohoto světa (srv. J 16,11).

Z těchto okolností vzniku Janova evangelia lze usuzovat, že janovské křesťanské obce žily v poměrně ostrém tlaku působeném jak stále pronikajícím cizorodým učením, tak odmítavými postoji ba i nepřátelstvím většinové společnosti tvořené jak pohany tak i těch Židů, kteří nepřijali mesiášské přesvědčení křesťanů a zůstali u „tradic otců“ . Na nějakou veřejnou misijní kampaň podobnou Pavlovu působení v synagógách nebo veřejném přednáškovém sále (srv. Sk 19,9) v takovém prostředí zřejmě nebylo pomyšlení. To však neznamená, že by křesťané z janovského okruhu zcela na misii rezignovali a tím se vlastně zpronevěřili nejzákladnějšímu poslání církve. Pokusím se ukázat na konkrétních příbězích a situacích vybraných z Janova evangelia, že i tento spis má svoji zvláštní teologii misie. Konečně samo evangelium se v tzv. prvním závěru (J 20,30-31) prohlašuje především za misijní dokument:

12 BibleWorks CD, version: 5 0 1, lexikon Friberg

„Ještě mnoho jiných znamení učinil Ježíš před očima učedníků, a ta nejsou zapsána v této knize. Tato však zapsána jsou, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život v jeho jménu.“

2. Paradigmatické příběhy a situace se vztahem k misi

2.1. Misie jako setkání a svědectví

V této kapitole se pokusím v jednotlivých příbězích obsažených v evangeliu hledat základní rysy Janovy teologie misie. Prvním dobrým příkladem nám může být rozhovor se samařskou ženou v J 4, na který ve verších 31-38 navazuje tzv. misionářská řeč, která mluví obecněji o misijním poslání Ježíše a jeho učedníků¹³.

Stěžejním tématem Ježíšova rozhovoru ze Samařankou je zřejmě jak dosáhnout naplněného života. Ježíš přichází k této ženě, náležející k opovrhované národnostní skupině s nabídkou vody, která je „pramenem, vyvěrajícím k životu věčnému“ (J 4,14). Ježíš zároveň prorockým způsobem odhaluje její osobní potřebu a zároveň těžkou životní ránu. Svoji žízeň po plném a šťastném životě se žena pokoušela marně uhasit a její volba prostředků (zřejmě hledání „toho pravého“) ji přineslo víc bolesti než štěstí - srv. J 4,16-19.

Teprve po těchto dvou krocích, které se hluboce dotýkají života samařské ženy, přechází Ježíš k tomu, aby ji ukázal cestu k řešení. Nejprve zodpoví otázku ženy na závažné téma židovsko-samařského sporu, zda je správné uctívat Boha jen na hoře Sion nebo na hoře Gerizím. Ale Ježíš má pro ženu ještě víc než odpověď na těžké a konfliktní náboženské otázky. On ukazuje ženě svoji hlubokou znalost o jejím životě a proto ji může zjevit sám sebe jako slíbeného Mesiáše, ale možná ještě víc než Mesiáše - viz. janovské $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ (J 4,26), tzn. „já jsem“¹⁴.

Toto setkání ženy s někým, kdo ji hluboce zná a tím prokazuje svoje úzké společenství s Bohem, který zná srdce každého člověka - srv. např. Ž 139,2-3:

13 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 49

14 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 155

„*Víš o mně, ať sedím nebo vstanu...všechny moje cesty jsou ti známy...*” je v centru celého rozhovoru a má dalekosáhlé důsledky. Žena vydává svědectví o Ježíši ve své domovské vesnici a řada jejích spoluobčanů se přichází přesvědčit. Osobnost i slova Ježíše je zasáhnou a sami se stávají věřícími. Jejich víra ale není odvozenou, takřikajíc z druhé ruky, ale podobně jako samařská žena nakonec vyznávají, že sami učinili osobní zkušenost: viz. J 4,42: „*Oné ženě pak říkali: "Ted' už věříme ne proto, cos nám o něm řekla; sami jsme ho slyšeli..."*”

Na rozhovoru se ženou ale i na zkušenosti Samařanů se ukazuje důležitost osobního přístupu při předávání víry, který se zdá být pro Jana něčím charakteristickým¹⁵.

Tento osobní přístup při předávání víry se táhne celým evangeliem. Na počátku tak Ježíš získává svoje první učedníky (srv. J 1,40-51) ale i po Vzkříšení má první setkání se Vzkříšeným osobní charakter a podobně jako v případě rozhovoru se Samařankou se stává jeho účastníkem žena - Marie Magdaléna. Obdobně jako Samařanka se stává také hlasatelkou tentokrát už vzkříšeného Ježíše a tím, jak říká starý bonmot, „apoštolou apoštolů”¹⁶.

Osobní setkání v Janově podání ale nemá jen psychologický rozměr vzájemného porozumění, nebo porozumění skrytým věcem skrze prorocký dar. Další významný rozměr naznačuje už J 4,39, který označuje ženu - Samařanku jako svědčící - μαρτυρούσης o Ježíši.

Zdůraznění pojmu svědectví a jeho upřednostnění před ostatními termíny pro veřejné vyjádření křesťanské pravdy jako jsou κηρύσσω a εὐαγγελίζω v janovských spisech si povšiml Michael Green, autor rozsáhlého pojednání „Evangelizace v rané církvi”, který spolu s E.G. Selwynem považuje martyrio

15 Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 396

16 Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 396

za srdce křesťanského poselství¹⁷. Obecně užívané slovo svědectví - martyrio - souvisí s řeckým μάρτυς - svědek. To je termín, který má původně profánní a právní význam a označuje někoho, kdo má určité poznání z první ruky a proto je jeho svědectví hodnověrné¹⁸. Nejde tedy v první řadě o odkaz k mučednictví a utrpení, jak je dnes internacionalizovaná podoba slova μάρτυρος - martyr i v češtině užívaný ekvivalent mučedník nejčastěji chápán. Nová náplň tohoto pojmu, které je posunem k jeho ztotožnění s pojmem mučednictví je dána příběhem Nového Zákona a pak i životní zkušeností rané církve.

Právě janovské spisy používají termín svědek v zvláštním slova smyslu. Podle Zj 1,5 a 3,14 je svědkem nazýván sám Ježíš¹⁹. Je svědkem ve smyslu martyrem, mučedníkem, protože je „prvorozeným z mrtvých“ a „svou krví nás zprostil hříchů.“ (Zj 1,5). Je ale také svědkem v původním existenciálním i právním slova smyslu - viz. Jan 18,37: „*Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě. Každý, kdo je z pravdy, slyší můj hlas.*“ Pravda, které je Ježíš svědkem, je zřejmě pravda o Bohu, pravda Božího zjevení, jak se naznačuje v J 3,11. Celý Ježíšův život, jeho mluvení i konání jsou svědectvím o Bohu, ale i Otec vydává svědectví Ježíši: srv. J 8,18 a J 14,11. Ježíš sám je také ztělesněním a ručitelem této pravdy - srv. Jan 14,6. Jan staví i další postavy svého evangelia do role svědků. Jan Křtitel vydává svědectví o Ježíši - srv. J 1,7. Učedníci jsou Ježíšovými svědky - srv. J 15,27. Konečně i křesťané z okruhu janovských obcí i svým mučednictvím a smrtí vydávají svědectví o svém Mistru (srv. Zj 2,13) a jdou tak po cestě, kterou šel On sám.

Z tohoto přehledu je zřejmé, že osobní a vztahový přístup k Bohu i lidem,

17 Green M., Evangelism in the early Church, str. 76

18 BibleWorks CD, version: 5 0 1, lexikon Fribergův

19 Novotný A, Biblický slovník, str. 1031

kterým se vyznačuje Janovo evangelium, je hluboce založen až v krajním osobním nasazením, pro které Jan užívá termínu svědectví. Svědectví není v Janově pojetí jen vyprávění nějaké zbožné historky nebo zkušenosti, ale něco, za čím svědek stojí až na smrt a ručí i svým vlastním životem. Spojení pojmu svědectví s pojmem pravdy μαρτυρήσω τῆ ἀληθεία, jak je nalézáme v J 18,37, je pak zárukou, že se křesťanské poselství nerozplyne v obecném filosoficko-náboženském mluvení o potřebě lásky a soucitu, ale že zůstane spojeno neoddělitelně s osobou Ježíše Krista a jeho pravdivým svědectvím o Otci.

Zvěst o Ježíši Kristu se podle Janova pohledu na Ježíšovu pozemskou pouť, předává celým životní směřováním a to i tehdy, když ji není z nějakých důvodů možné nějak slovně vyjadřovat a proklamovat. Jestliže svědectví také znamená něco, za čím stojím celým svým životem a co mám z první ruky, pak jde opět o prvek, který posiluje osobní přístup k šíření křesťanského poselství od úst k ústům jako bylo svědectví samařské ženy jejím krajanům. Je zřejmé, že hodnověrným svědkem může být jen ten, jehož život a skutky jsou dobře známy a ne nějaký anonymní hlas.

Jsem však přesvědčen, že by bylo jednostranné zůstat u tohoto individualistického pojetí křesťanské misie, poněvadž ani to by neodráželo celý pohled na misii v Janově evangeliu. Proto se budu v další kapitole zabývat tím, jakou důležitost ve věci mise připisuje Jan společenství církve.

2.2. Misie jako poslání k lásce a život v lásce- Jan 13; 15,1-17 a 17

Vyprávění o tom, jak Ježíš umývá nohy učedníkům je komentáry charakterizováno jako počátek tzv. „Knihy slávy“ která tvoří vrchol

evangelia²⁰. Umývání nohou je zřejmě Janovou verzí Poslední večeře²¹. Jan se ovšem soustředí zcela jiným směrem než synoptici. V centru Janova zájmu není ustanovení Večeře Páně, ale Ježíšovo zvláštní jednání předcházející večeři. Mytím nohou se Ježíš snižuje na úroveň služebníka - otroka, což vyvolá nepochopení učedníků, zejména prudkou odmítavou reakci Petra (srv. J 13:6). Ježíš pak tuto událost vysvětluje. Činí odkaz na svoje blízcí se utrpení, které bude mít očišťující význam, pro ty, kdo ho ve víře přijímají (v.8). Od verše 13 se však odvíjí další výklad, který se při povrchním a izolovaném čtení může jevit jako moralizující napomenutí k vzájemné službě. Tento úsudek by však byl zcela nedostatečný. Ježíš se k tomuto tématu vrací po rozhovoru s Jidášem. Ve verších 34-35 učedníkům dává přikázání lásky, které navazuje na to, co Ježíš udělal při mytí nohou (v.15b)²². Toto přikázání je zaměřeno primárně dovnitř obce věřících. Nemá však být pouhým samoúčelným vytvářením pěkné atmosféry. Láska mezi učedníky se má stát něčím typickým pro Kristovy následovníky a znamením k víře pro okolí (v.35). Jan tak opět svým způsobem ukazuje na misijní potenciál života křesťanské obce.

Znovu se Ježíš vrací k přikázání lásky v 15:12-17, která má charakter oběti za druhé (15:13). Taková láska má proto moc dávat se a zahrnovat druhé a tak se šířit: „*Ne vy jste vyvolili mne, ale já jsem vyvolil vás a ustanovil jsem vás, abyste šli a nesli ovoce a vaše ovoce aby zůstalo;*” (Jan 15,16a)

Stejný charakter obou textů (J 13,1-14.34-35 a J 15,12-17) dokonce vede některé vykladače k domněnce, že J 15,12-17 je relekturou scény mytí nohou²³. Oba texty potvrzují, že z hlavního příkazu lásky plyne i misijní povaha společenství církve.

Dávající a zahrnující rozměr lásky podle Janova evangelia má za důsledek

20 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 393 a Porsch, Evangelium sv. Jana, str. 131

21 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 134

22 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 408

23 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 448

vysoké hodnocení života křesťanského společenství v jednotě. Pro Jana tato jednota není něco samoučelného a má jasný cíl a jde v ní o víc než jenom o názorovou a věroučnou shodu. Verše J 17,20 a 21 hovoří jasně:

„Neprosím však jen za ně, ale i za ty, kteří skrze jejich slovo ve mne uvěří; aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni byli v nás, aby tak svět uvěřil, že jsi mě poslal.“

Jednota křesťanů, jejímž předobrazem je společenství mezi Otcem a Synem, má proto alespoň implicitně trojiční základ. Pro Jana je podobně jako předchozí důraz na vztah lásky i nástrojem: „aby svět uvěřil“. Stejně se tato prosba formuluje i ve verši 23: „... aby byli uvedeni v dokonalost jednoty a svět aby poznal, že ty jsi mě poslal a zamiloval sis je tak jako mne.“ Je velkou škodou křesťanské víry, že tento misijní nástroj mnoho nevyužívá. Nejde jen o vnějškově viditelnou nejednotu mezi církvemi, se kterou se potýká ekumenické hnutí. Ani jednotlivá společenství mnoha církví nemohou o sobě říci, že jsou s to vytvořit skutečná společenství života, která skrze víru působící lásku jsou schopna bourat bariery generační, majetkové, rasové a mnohé další, aby se tak stala znamením světa. Přitom universalismus evangelia založený na odpouštějící a obnovující lásce je nedílnou součástí Janova podání. Právě už zmiňovaný paradigmatický rozhovor ze Samařankou se velice vymyká z toho, co by bylo možno očekávat od židovského učitele, za jakého byl Ježíš za své pozemské pouti zřejmě považován. Ježíš tu hovoří o samotě s ženou, což je z hlediska tehdejšího pojetí vztahů mezi mužem a ženou zejména v konzervativních židovských kruzích farizejského směru téměř skandální²⁴. Také etnické určení ženy - Samařanka - je opět z hlediska náboženského a nacionálního napětí mezi Samařany a Židy té doby něčím pohoršlivým. Samařané byli Židy považováni obecně za nejopovrženější lidské

24 Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 154

pokolení (srv. Sir 50,25-26). U kořenu této animozity zřejmě stála náboženská a následně i politická roztržka mezi poexilní židovskou komunitou navrátilců do země otců a těmi, kdo zůstali i v době exilu v zemi a smísili se s přistěhovalci (srv. Ezd 4,3). Jan podobně jako Lukáš (srv. L 17,36) ukazuje jak nový život skrze evangelium boří náboženské a národnostní přehradu.

Jan ve svém ocenění společenství víry tu snad jistým způsobem navazuje na pojetí SZ, které pokud bylo vůbec ochotno uvažovat o sdílení víry s jinými národy, předpokládá jejich příchod na společné místo uctívání na hoře Sionu (srv. např. Iz 2,2-4; Iz 19,23; a Mich 4,1-2). V Janovi však nejde už o žádné privilegované svaté místo, i ústřední úloha Božího lidu je na rozdíl od SZ potlačena. Božím cílem je vytvořit univerzální společenství těch, kdo ho budou ctít v „duchu a pravdě“ (J 4,23), protože jeho Syn je Spasitelem světa (J 4,42) a ne jen Izraele nebo církve. V takovém společenství lidé mohou nacházet Boha (srv. J 13,35). Místem prochnutým Boží přítomností a bázni přestává být místo zvláštního Božího zjevení (srv. Gn 28,16) nebo Jeruzalém se svatou horou Sión (srv. Ž 48,2-7), ale stává se jím společenství lidí spojených poutem víry.

Jan tak podle mého názoru tvoří určitou protiváhu, proti odstředivému pojetí misie synoptiků, zejména Matouše se známým příkazem „jděte“ z Mt 28,19.

2.3. Misie jako královské poslání - J 20,19-23

V rozhovorech po Vzkříšení se zdá být nejvýraznější téma poslání v tzv. janovských Letnicích v J 20,19-23, kde ve verši 21 spojuje Ježíš svoje poslání od Otce s posláním učedníků odpouštět hříchy a zadržovat hříchy. Tento text působil a působí komentátorům řadu obtíží. Zdá se být v napětí s Lukášovým

podáním Letnic, zejména pokud vznášíme silnější nárok na historicitu novozákonních textů. Tento možná zdánlivý rozpor nemá přímý vztah k pojednávané otázce misie, proto se jím nebudu dále zabývat.

Důležitější pro pojednávanou otázku je různé chápání pověření učedníků. Může být dokonce i něčím, co vede přímo i ke konfesnímu rozdělení mezi křesťany. Pokud jsou shromáždění učedníci chápáni jen jako nejužší skupina z apoštolského okruhu dvanácti, pak toto porozumění implikuje založení zvláštního úřadu a svátosti odpuštění hříchů samotným Ježíšem²⁵. Toto porozumění posiluje důraz na hierarchické pojetí církve, apoštolskou posloupnost a význam svátostí, což zůstává zakotveno v charakteru tradičních církví západní i východní proveniencce.

Naproti tomu lze upozornit na skutečnost, že učedníci zde nejsou jmenováni a není uveden ani jejich počet²⁶. Také Janovo evangelium jako celek nepřipisuje žádnou zvláštní důležitost úřadům²⁷. Petrův „primát“ - „pas mé beránky“ zde není dán nějakým zvláštním povoláním ale odpovědí lásky na výzvy Vzkříšeného Pána (srv. J 21,15-22). Hlavní autoritou janovských obcí byl zřejmě učedník „jehož Ježíš miloval“, který si zřejmě dokonce přál zůstat v anonymitě²⁸.

Nelze tedy s určitostí tvrdit, že se scéna popisovaná v J 20,19-23 týká jen nějakého předem omezeného okruhu vybraných učedníků. I římsko-katolický komentátor Porsch si zde všímá kontextu s Mt 18,18, kde je pověření odpouštět hříchy svěřeno celé obci věřících a nejde tu o nějaký speciální úřad a ustanovení s ním spojené svátosti, ale o součást universálního poslání církve, které vychází od Otce, je vloženo na Syna a konečně svěřeno Synem

25 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 552-553

26 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 549

27 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 199 a Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 394-397

28 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 21

učedníkům²⁹. Obtíže působí i samotná formulace pověření: *"Přijměte Ducha svatého. Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny; komu je zadržíte, tomu jsou zadrženy."* (J 20,22b-23 - B 21).

Zejména formulace κρατήτε - „zadržíte“ (hříchy) vzbuzuje v dnešním čtenáři určité rozpaky. Dokonce se zdá být v rozporu s universální Ježíšovou nabídkou „vody živé“ (J 4,10). Ale už v úvodu evangelia se Ježíš nevyhýbá tomu, že i přesto, že přišel svět zachránit (J 3,16), způsobí jeho poselství nevyhnutelné rozdělení mezi těmi, kdo ho přijmou a těmi, kdo ho nepřijmou (srv. J 3,17-20). Při pověření učedníků tedy nechce opominout smutnou skutečnost, že bez přijetí poselství evangelia není žádné odpuštění hříchů a člověk zůstává duchovně mrtvým (srv. 1J 5,12).

V souladu s celkovým vyzněním evangelia, které je pozváním k životu ve světle a v rodině Božích dětí (srv. J 1,1-13), nejde ale slova pověření chápat tak, že učedníci budou nějak rozhodovat komu bude nebo nebude odpuštění hříchů uděleno. Spíš jde o zdůraznění závažnosti jejich úlohy - v jistém slova smyslu nastupují na Ježíšovo místo (srv. paralely Mt 16,19 a 18,18). Proto jejich hlásání bude mít obdobné důsledky pro ty, kdo jejich poselství přijmou i pro ty, kdo je nepřijmou. V pozadí může být i starší tradice ze Starého zákona, kde královským služebníkům je svěřena stejná pravomoc soudit jako jejich pánu (srv. Iz 22,22)³⁰. Jiní autoři odkazují při vysvětlení termínu „svázat - rozvázat“ (tak Mt) nebo odpustit - zadržet (tak Jan) k autoritě rabínských škol, které opíraly o Dt 30,11-14 svoje pověření autoritativně pro celý Izrael vykládat a tlumočit Boží Zákon³¹. V pozadí je opět myšlenka zvláštního pověření, které z pověřeného nebo pověřených dělá zplnomocněné Boží vyslance.

29 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 200

30 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 554

31 Limbeck M., Evangelium sv. Matouše, str. 188

Úhrnem se tedy dá povědět, že pověření v J 20,19-23 je zřejmě jiným způsobem vyjádřené pověření k zvěstování evangelia³², které má učedníky utvrdit a posílit v přesvědčení, že misijní poslání není jen jejich věcí, ale je nanejvýš důležitým královským poselstvím se všemi z toho plynoucími důsledky.

32 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 200 a De Boor, Evangelium podle Jana, str. 260

3. Janova christologie a misie

Pro pojednávané téma misie považují za podstatné také jedno ze stěžejních Janových teologických témat a tím je téma christologické. Zde se dostávají ke slovu Janem formulované náběhy k „vysoké christologii“. Některé charakteristiky Janova pojetí christologie, jako je třeba ztotožnění Ježíše s preexistujícím Božím slovem a odkaz k Božímu jménu z Ex 3,14 hned v úvodu evangelia, jsem zmínil v kapitole 2, která se zabývala vznikem a základními rysy Janova evangelia. Zde si povšimnu jak je christologické téma propojeno s tématem misie. Vyjdu z textu, který je dle Pospíšila³³ základem pro inkarnační christologii: „*A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. Spatřili jsme jeho slávu, slávu, jakou má od Otce jednorozený Syn, plný milosti a pravdy.*“ (Jan 1,14).

Jan zde užívá pro tělo řecké σὰρξ, které v NZ označuje lidskou existenci v jejím pomíjivém a křehkém tělesném aspektu. V Pavlových listech má pak tento termín dokonce záporný etický obsah, kterým se vyjadřuje lidský sklon k soběstřednosti a tudíž i ke zlu (srv. např. Ga 5,17). To činí Janovo prohlášení na první přečtení těžko pochopitelný ba přímo paradoxní.

Současný římskokatolický teolog C. V. Pospíšil se odkazuje na polemiku Origena s pohanským filosofem Celsem, který považuje myšlenku na vtělení věčného, krásného a dobrého Boha za hloupost, protože nikdo by přece dobrovolně neopustil skvělé postavení a nevyměnil ho za nízké a ubohé³⁴. Celsus ale přehlíží a není zřejmě vůbec schopen pochopit ve své vázanosti na platónské emanační schéma tajemství Boží lásky, jak je zdůrazňuje J 3,16 a J 15,13. Nezasloužená Boží láska k celému stvoření je tím prvním základním

33 Pospíšil C.V., Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, str. 149

34 Pospíšil C.V., Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, str. 153

pohybem od Otce k světu. Zájem o slabé, staré, nemocné a jinak potřebné, který se stal samozřejmou široce sdílenou hodnotou i mimo okruh křesťanské víry, má nepochybně jeden z mohutných, i když třeba polozapomenutých zdrojů v sestupující Boží lásce³⁵.

Nejde ale jen o diakonii jako službu potřebným. Sestupující láska je jedním ze základních motivů křesťanské misie vůbec - srv. Jan 15,12-17.

Christologie je důležitá také pro pověření a zmocnění k misijnímu poslání. Janův zájem o vysokou christologii je zřejmě motivován snahou vyjádřit skutečnost, že Ježíš je nejdokonalejším vyjádřením toho, kdo je Otec. V této souvislosti uveďme příklad z rozhovoru s učedníky ve 14. kapitole Janova evangelia. Na žádost učedníka Filipa: *"Pane, ukaž nám Otce, a víc nepotřebujeme!"* (v.8), Ježíš odpovídá: *"Tak dlouho jsem s vámi, Filipe, a ty mě neznáš? Kdo vidí mne, vidí Otce. Jak tedy můžeš říkat: Ukaž nám Otce?"*. Tomu předchází Ježíšova odpověď Tomášovi na otázku po správně cestě, po které by učedníci měli jít: *"Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne."* (v.6).

V celkovém kontextu Janova evangelia nemají tyto výroky nějaký polemický význam např. proti vyznavačům jiných náboženství, jak jich bývá podle mého soudu, někdy nepřiměřeně užíváno, ale jsou ujištěním pro učedníky, že tento Ježíš je skutečně nejplnějším vyjádřením nebeského Otce a jeho plnomocným vyslancem. Odtud i oprávnění, které svěřuje podle Jana 20,19-23 Ježíš svým učedníkům. Bez toho, aby Ježíš nebyl v jistém slova smyslu také Tím, kdo o sobě jediný může plně říct „Já jsem“³⁶ by bylo jakékoliv pověření k misii vlastně bez dostatečného oprávnění – viz. závěr kapitoly 3.3.. Z pohledu janovské christologie je křesťanská misie rozhodně víc, než jeden z pokusů šířit nějaké nábožensko-etické poselství. Z tohoto úhlu

35 Pospíšil C.V., Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, str. 153

36 Brown R., Ježíš v pohledu Nového zákona, str. 165

pohledu jde o nesení a sdílení života, který má nebeský Otec, na svět přichází v Synu a je nejvlastnějším určením pro nás³⁷.

37 Brown R., Ježíš v pohledu Nového zákona, str. 250

4. Duch a misie u Jana

Dalším Janovým tématem, které souvisí s tématem misie, jsou evangelijní řeči o Duchu svatém. Vzhledem k tomu, že Janovo evangelium na rozdíl od synoptických evangelií věnuje zvýšenou pozornost Duchu svatému, bývá nazýváno pneumatologickým evangeliem³⁸. Pro náš účel není jistě nutné vyčerpat bohatství pohledů na Ducha svatého, které Janovo evangelium přináší. Omezím se na tři témata, podle mého soudu související s misijním posláním.

4.1. Duch předchází a provází učedníky - J 15,26-27

Oddíl popisuje činnost Ducha svatého jako toho, kdo vydává svědectví o Ježíši. Svědectví Ducha je dáno do úzké spojitosti se svědectvím učedníků. Jak už bylo zřejmé z rozhovoru mezi Ježíšem a samařskou ženou (J 4), je pojem svědectví v evangeliu někdy posunutý z polohy právní do polohy osobního setkání, jak je tomu ostatně i v předchozím rozhovoru s Nikodémem (J 3). Jakého druhu je ale svědectví Ducha svatého?

Indický letniční teolog Ivan Satyavrata vidí svědectví Ducha v tom, že určitým způsobem předchází učedníky a vytváří uvnitř náboženských a myšlenkových systémů i jednotlivých lidských srdcí určité předpoklady, na které může navázat zvěstování Krista. Satyavratovi je známé indické duchovní dědictví, a proto poukazuje například na hinduistický koncept božstva *Prajapati*, které přináší kosmickou oběť za hříchy, a na bohatství duchovní poezie z okruhu hnutí *bhakti* - „oddaných“, která vyjadřuje osobní

38 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 151

vztah k božstvu³⁹. Také je přesvědčen, že je to právě Duch, který vede lidi k hlubší touze po Bohu⁴⁰.

Duch svatý však může být i průvodcem samotných učedníků a dosvědčovat jim pravdu o Kristu v protivenstvích a úzkostech, aby obstáli a byli sami svědky⁴¹.

4.2. Duch pravdy – 16,8-11

Tento oddíl zdůrazňuje právní aspekt svědectví Přímluvce - Ducha svatého, které je viděno ve třech rovinách⁴². Samo užití slova Přímluvce - παράκλητος také odkazuje k soudní praxi obhájce⁴³:

- Přímluvce usvědčí svět ze hříchu. Tento hřích není jen morálním poklesem⁴⁴, ale jde o postoj uzavřenosti a nevěry vůči Kristu a jeho poselství

- Přímluvce usvědčí falešnou spravedlnost tohoto světa⁴⁵, která se nesnaží porozumět Ježíši, jenž skutečně přišel a odchází k Otci.

- Přímluvce odhalí lživost vítězství Božího odpůrce, protože Kristova smrt je překonána vzkříšením.

Duch svatý - Přímluvce je tak garantem obsahu křesťanského poselství, který spočívá v neoddělitelném propojení s životní cestou Ježíše Nazaretského.

39 Satyavrata I., The Holy Spirit Lord and Life-Giver, str. 162

40 Satyavrata I., The Holy Spirit Lord and Life-Giver, str. 163

41 Porsch I., Evangelium sv. Jana, str. 160

42 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 460

43 BibleWorks CD, version: 5.0.1, lexikon Fribergův

44 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 162

45 Moloney F.J., Evangelium podle Jana, str. 460

4.3. Duch zmocňuje učedníky - J 20,22

Pověření učedníků nést evangelium odpuštění hříchů by bylo nemyslitelné bez skutečné duchovní moci, která jediná může dodat hodnověrnost jejich slovu. Proto Jan co nejužěji spojuje pověření nést evangelium s přijetím daru Ducha svatého. Napětí mezi Lukášovým veřejným zmocněním Duchem o Letnicích a Janovo propojení Velikonoc s darem Ducha jistě může činit a činí čtenářům i vykladačům problémy. Vnitřní smysl událostí je ale stejný. Jako byl člověk oživen dle Gen 2,7 Božím duchem, tak Ježíšovým darem Ducha se člověk stává novým stvořením, které může zprostředkovat nový život⁴⁶.

46 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 200

5. Trojice u Jana a misie

V této kapitole bych se chtěl pokusit ukázat, že i tak poměrně abstraktní teologické téma, jako je učení o Trojici, má možné souvislosti s janovským chápáním misijního poslání. Učení o Trojici je mnoha dnešními křesťany opomíjeno. Někteří mají dokonce za to, že jde o jakousi nadbytečnou metafyzickou konstrukci, bez které by se křesťanská víra klidně obešla⁴⁷. Přestože použití termínů klasické metafyziky (*ousia* a *hypostasis* nebo *substantia* a *substientia*) nemusí být jediným způsobem vyjádření trojičního tajemství⁴⁸, nelze učení o Trojici opomenout, protože zřetelně souvisí s naší účastí na božském životě (srv. J 17,21)⁴⁹.

Proto bych chtěl pokusit se ukázat na to, že trojiční učení není jen pozdější komplikovanou filosofickou reflexí, ale souvisí se zápasem rané církve o splnění jejího poslání.

Janovský Ježíš mluví zřetelně na mnoha místech o svém poslání od Otce, což je vyjádřeno slovesy πέμπω a ἀποστέλλω. Πέμπω může, kromě obecného významu „poslat“ nebo „pověřit“ také vyjadřovat důraz na osobu vysílajícího - srv. J 5,37⁵⁰. Ἀποστέλλω je ještě silnější vyjádření, které v sobě zahrnuje i pověření a zmocnění - viz. J 5,38⁵¹. Toto poslání je založeno v lásce Otce k Synu (srv. J 3,35, J 5,20, J 10,17)

Boží láska se ale neomezuje jen na Syna, ale má překypující a zahrnující ráz. Bůh také miluje svět a proto posílá Syna. Účelem Synovy mise (ἀπέστειλεν) je záchrana světa (srv. J 3,17), ne Boží soud. Proto je Janovo evangelium evangelium - dobrou zprávou - a ne jen teologickým spisem, který

47 Fiorenza, Galvin, Systematická teologie I, str. 167-168

48 Fiorenza, Galvin, Systematická teologie I, str. 190-191

49 Fiorenza, Galvin, Systematická teologie I, str. 190

50 BibleWorks CD, version: 5. 0. 1., lexikon Friberg

51 BibleWorks CD, version: 5. 0. 1., lexikon Friberg

by se chtěl třeba vyrovnat se zmatky v christologii, které soužily ranou církev ještě několik století⁵².

Toto poslání ale nekončí u Syna. Motiv poslání se objevuje i ve vztahu Ježíše k učedníkům a zvláště silně vystupuje na povrch v tzv. řečech na rozloučenou (J 13-17) a v rozhovorech po Vzkříšení. Příkladem může být poslání učedníků, aby jednali jako jejich Mistr (J 13,16 - scéna mytí nohou), kde se jako na jediném místě v evangeliu objevuje termín ἀπόστολος, i když v naprosto jiném kontextu, než je tomu třeba v knize Skutků⁵³. Zde nejde o nějaké ustanovení do funkce apoštola - hlasatele a vůdce ale o poslání ke svědectví v láskyplném a obětavém jednání. Poslání učedníků s ohledem na budoucnost se pak potvrzuje ve verši 20.

Dále se motiv poslání učedníků objevuje v tzv. velebněžské modlitbě v J 17, kde dochází k jasnému propojení s posláním Syna od Otce (srv. J 17,18-23).

Misie je v Janově evangeliu tedy viděna jako celistvý pohyb, který zapojuje všechny tři Osoby Svaté Trojice. Začíná u Otce, který posílá Syna a pokračuje v Duchu, který předchází, provází a zmocňuje učedníky a obhajuje Kristovu věc před světem (srv. J 15,26).

52 Porsch F., Evangelium sv. Jana, str. 14

53 Ryšková M., Doba Ježíše Nazaretského, str. 395

6. Výrazné rysy Janovy teologie misie

Janovská teologie misie by se snad dala shrnout do následujících bodů:

- Janovi záleží na tom, aby ukázal souvislost mezi láskou Otce ke ztracenému světu, posláním Syna, svědectvím Ducha a posláním učedníků. Trojice viděná ne slovníkem metafyzických definicí ale skrze vztahy je počátkem i cílem celého poslání. Jan tak ukazuje, že misie je víc než jen předáváním nějakého učení, propagací myšlenek nebo dokonce šířením ideologie. Misie je v tomto kontextu předáváním života, který pramení z Otce skrze Syna a dává život světu - srv. J 5,21 a zejména J 6,48-57, kde se sám Ježíš označuje za chléb života.

- Jan vidí toto „předávání života“ jako úkol celé církve a nesnaží se zdůraznit nijak zvlášť úlohu těch zvlášť obdarovaných a nebo pověřených. Pokud Jan zdůrazňuje nějaké prvenství, pak je to prvenství v lásce - viz. postava „učedníka, jehož Ježíš miloval“ nebo trojí otázka Petrovi v J 21.

Dalo by se snad říct, že Janovská teologie misie je personálního - vztahového rázu a jejím základem je sdílení života v lásce. Tento život je často nazván životem věčným, přičemž nejde zřejmě jen o nějakou metafyzickou kategorii ve smyslu posmrtného života. Individuální eschatologie je u Jana plně spojena se vzkříšením z mrtvých - srv. Jan 11,1-45 (příběh o vzkříšení Lazara). Věčným životem Jan míní něco, co má podíl na Božím bytí a jen proto to také může být nazýváno věčným. Proto se slovo život v J 5,26; 1J 1,2 a 1J 5,20 stává dokonce jedním z metaforických označení Krista i Boha samotného.

- Dalším Janovým důrazem spojeným s misijním posláním jsou skutky lásky. To je, jak jsme mohli vidět v kap. 4, zakořeněno v inkarnačním charakteru Vtělení, což je významný rys Janovy christologie.

Láska pro janovského Ježíše je jistě víc než nějaký oblažující pocit. Jak už jsem dříve zmínil, jediné užití slova ἀπόστολος, které se objevuje v Janově evangeliu, je spojené s Ježíšovou službou lásky učedníkům při umývání nohou. Nejde jistě o nějakou izolovanou scénu. Ježíšova smrt je vyložena jako oběť za jako učedníky, které nazývá přáteli (srv. J 15,13). Tito Ježíšovi přátelé jsou poslání, aby jednali jako on (srv. J 13,14-16).

Toto pojetí by mohlo svádět k pochopení, že je možné vnímat misijní poslání církve jen jako službu lásky a pomoci potřebným. Tomu však brání dvě zásadní skutečnosti. Pod pojmy lásky a služby druhým se podle vzoru Kristova skrývá až krajní oddanost. V tomto ohledu stojí za pozornost vztah mezi příkazem v Jan 15,13-14: „*Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele. Vy jste moji přátelé, činite-li, co vám přikazuji.*” a slovem z 1J 3,16: „*Podle toho jsme poznali, co je láska, že on za nás položil život. A tak i my jsme povinni položit život za své bratry.*”

Takové radikální pojetí lásky je vzdáleno obecnému pojetí dobročinné lásky, která dává spíše z přebytku, než aby se takto nasazovala. Ježíši a potažmo Janovi jde o daleko více než o mnohdy anonymní dobročinnost.

Druhým vymezením je, že ve shodě s ostatními evangelisty Jan předpokládá jasný obsah misijního poselství, kterým je pravda o Bohu a Kristu (znovu srv. J 16,8-11 a J 18,37) a také shodně zejména s Matoušem považuje misijní poselství za královské poselství, jehož přijetí nebo nepřijetí má své velice závažné důsledky (J 20,19-23).

- Posledním charakteristickým rysem Janova pojetí misie je, že se nejedná jen o nějakou individualistickou záležitost osamělých putujících kazatelů šířících Dobrou zvěst. V kontextu ukotvení misijního poslání v životě a láskyplném příklonu Trojice k tomuto světu se jeví jako přirozený důraz na svědectví, které vydává svým životem, vzájemnou věrností a obětavostí celé

společenství učedníků: „*Podle toho všichni poznají, že jste moji učedníci, budete-li mít lásku jedni k druhým.*” (Jan 13,35)

Konečně se zmíním o misijní metodě, pokud je vůbec v souvislosti s misijním posláním náležité užívat takového technického termínu. Zdá se, že Janovo evangelium preferuje osobní svědectví před veřejnými kázáními. Jde o svědectví od úst k ústům jako v příběhu o samařské ženě v J 4. Jde ale i o svědectví, které je stvrzeno životem, dokonce i jeho obětí, jak naznačuje centrální událost evangelia - Ježíšova smrt a vzkříšení. V dalších rozměrech může jít i o svědectví ve skutcích obětavé lásky, svědectví o Božím odpuštění i o svědectví bytí v společenství, kde jsou mocí Boží lásky zrušeny nebo alespoň relativizovány různé mezilidské bariery.

7. Závěry: Přínos pro teologii misie vyplývající z Janova evangelia k současným pojetím teologie misie

7.1. Stručné představení současných pojetí misie

Současná teologická pojetí misie v našem kulturním prostoru lze rozčlenit do tří hlavních skupin. První z nich je pojetí římsko-katolické, druhé pojetí liberálního protestantismu a třetím pojetím je pojetí evangelikální. Nejprve se pokusím krátce představit jednotlivá pojetí misie a pak je uvést do souvislosti s Janovým pojetím.

Římsko-katolické pojetí teologie misie vnímá jako nedílnou součást teologie misie hlásání apoštolského kérygmatu a zakládání místních církví⁵⁴. Toto pojetí silně vnímá důležitost církve a úřadu (magisteria) a misijní poslání vidí jako odpovědnost církevní hierarchie⁵⁵. Je zde důraz na apoštolskou posloupnost, která je zárukou kontinuity předávaného poselství, v čemž je hojně odkazováno na rané církevní autority (Klement Římský, Irenej z Lyonu, Tertulián) ale i na novější papežské a koncilní dokumenty⁵⁶. Silnou stránkou tohoto pojetí je, že si nedokáže představit evangelizaci a život z víry bez církve. Misii nevidí jen jako předání nějakého myšlenkového poselství, ale v souladu s výše uvedenými autory, jako „plantatio ecclesiae“ - sázení církve. Otázkou je ale silný důraz na instituční charakter církve. Církev se zdá být vnímána jako určitý ručitel pravdy, což může ústít do prohlášení, která se mi jeví jako nedostatečně podložená novozákonním poselstvím. Příkladem může být tato definice obrácení od J. Dolisty: „*Konverze hříšníka ve spravedlivého člověka způsobuje morální transformaci díky přijetí církevní nauky.*“⁵⁷

54 Dolista J., Misijní úsilí církve, str. 17

55 Dolista J., Misijní úsilí církve, str. 19

56 Dolista J., Misijní úsilí církve, str. 30-31

57 Dolista J., Misijní úsilí církve, str. 56

Ztotožnění církevní nauky se samotným evangeliem se zdá být příliš odvážným krokem. Evangelium by jistě mělo být základem nauky církve, přesto se však ve světle NZ nezdá být pro svůj původ zcela totožné s naukou církve. V jistém slova smyslu se zdá být evangelium dokonce „nad církví“, poněvadž nebylo přijato od lidí – srv. Pavlova apoštolská obhajoba v Ga 1 zejména ve v. 12.

Druhým významným pojetím misie je pojetí liberálního protestantismu, které se objevuje v prostředí Světové rady církví. Tato významná ekumenická organizace sdružující velké protestantské církve, většinu církví ortodoxních a mnoho menších nezávislých církví se snaží rozvíjet velice široké pojetí misie. Už na čtvrtém Valném shromáždění SRC v Uppsale v roce 1968 byly prosazeny dokumenty, které vnímaly misii jako práci na humanizaci světa, přičemž pravou mírou lidství zůstává Ježíš Kristus⁵⁸. S tím souvisí angažovanost SRC v různých otázkách politických a hospodářských a od Valného shromáždění ve Vancouveru v roce 1983 i v otázkách ochrany životního prostředí⁵⁹. Také v oblasti teologické se v SRC prosazuje maximální otevřenost a snaha vidět Boží působení i prostřednictvím jiných náboženství a myšlenkových směrů. Výrazným příkladem tohoto směřování byl referát korejské presbyteriánské teoložky Chung Hyung Kyung na Valném shromáždění SRC v Canbeře v roce 1991, kde se Chung Hyung Kyung pokusila propojit své korejské duchovní tradice a křesťanskou víru, což vyvolalo ostré reakce ze strany evangelikálně orientovaných protestantů i ortodoxních⁶⁰. Nad pojetím SRC se tak vznáší víceméně oprávněná otázka, zda není takovým pojetím vyprazdňována jak jedinečnost křesťanského evangelia, tak smazáván transcendentní rozměr křesťanského poselství

58 Reifler H.U., Křesťanská misie na prelome tisícročí, str. 51

59 Reifler H.U., Křesťanská misie na prelome tisícročí, str. 53

60 Reifler H.U., Křesťanská misie na prelome tisícročí, str. 54

ve prospěch vnitrosvětského aktivismu, často i dost politicky jednostranného, když například na Valném shromáždění v roce 2006 v brazilském Porto Alegre bylo zdůrazňováno utrpení palestinského lidu v důsledku okupační politiky státu Izrael ale ani slovem nebyl zmíněn terorismus ze strany Palestinců⁶¹.

Posledním významným pojetím misie v našem kulturním prostoru je pojetí evangelikální, které vyjádřili zejména celosvětové konference evangelikálního hnutí v roce 1974 v švýcarském Lausanne a v roce 1989 v Manile. Dokument zvaný Lausannský závazek obhajuje jedinečnost Krista a tak se vymezuje proti synkretickým tendencím ekumény v rámci SRC. Také ve věci evangelizace zdůrazňuje nezbytnost osobního přijetí smírcí oběti Kristovy⁶². Konference v Manile už přihlíží i k některým společenským důsledkům evangelizace a zdůrazňuje, že jde o dobrou zprávu pro chudé⁶³.

Evangelikálnímu pojetí nelze upřít snahu o věrnost biblickému podání. Na druhou stranu důraz na osobní přijetí spásy může snadno umenšovat význam společenství církve. S podceněním společenských důsledků nesení evangelia se snaží evangelikální hnutí vyrovnat, jak už bylo uvedeno, již od kongresu v Manile. Právě nedávno zesnulý evangelikální teolog J.R.W. Stott upozorňoval vždy, že janovské poslání učedníků ke službě (srv. J 13) znamená ne jen nějakou čistě duchovní ale také sociální aktivitu křesťanů⁶⁴.

Otevřenou otázkou v evangelikálním pojetí zůstává, že jinak důležitý důraz na jedinečnost Krista zřejmě vede k malé ochotě vnímat cokoli, co by upomínalo na Boží působení v jiných náboženstvích a myšlenkových směrech. Přesto zřejmě alespoň v rámci SRC došlo k určitému zmírnění mezi evangelikální stranou a těmi, kdo jsou zaměřeni široce ekumenicky, protože

61 <http://www.getsemany.cz/node/941>

62 <http://cb.cz/main/cs/content/document/view/4?mark=lausanne>

63 Reifler H.U., Křesťanská misie na prelome tisícročí, str. 73

64 Reifler H.U., Křesťanská misie na prelome tisícročí, str. 97

i při všem důrazu na jedinečnost a výjimečnost Krista dochází k uvědomění, že zároveň nelze klást žádné meze Božímu působení⁶⁵.

7.2. Diskuze

Mám zato, že pro všechna tato pojetí je janovské pojetí misie přínosem a výzvou. Jak již bylo řečeno římskokatolické pojetí má sice silný smysl pro význam církve v rámci misijního poslání. Jan však na rozdíl od církve jako instituce - ručitelky pravdy, jak může být někdy akcentován význam církve v římskokatolickém pojetí, zdůrazňuje důležitost vztahy propojeného společenství. Janovi je společenství věřícím prubířským kamenem, zda je skutečně přijata a žita pravda evangelia. Tak to například velice důrazně připomíná známý oddíl z 1. Listu Janova 4,20-21:

„Řekne-li někdo: "Já miluji Boha", a přitom nenávidí svého bratra, je lhář. Kdo nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí. A tak máme od něho toto přikázání: Kdo miluje Boha, ať miluje i svého bratra.“

V tomto je janovské pojetí výzvou i pro evangelikální a liberálně protestantské chápání misie, které mají stálý sklon vnímat misii jako šíření biblicky podložené ortodoxní nauky nebo programu společenských aktivit ale, jak se leckdy zdá, bez dostatečného závazku ke společenství církve. V evangelikálním prostředí zavedené pojmy jako „osobní Spasitel“ nebo „osobní spasení“ pochází, jak se zdá, spíše ze slovníku moderního individualismu, než z biblického podání, kterým jinak evangelikální kruhy rády argumentují. V biblickém slova smyslu Kristus není jen „mým osobním Spasitelem“ ale manželem, hlavou a spasitelem svého lidu (srv. Ef 5,23).

65 <http://www.getsemany.cz/node/941>

Konečně je Janovo pojetí i zřetelnou výzvou pro pojetí světové ekumeny prakticky řízené liberálními protestanty. Jak výstižně na základě Janova evangelia píše H.U. Reifler: „modelem misie je poslání Ježíše Krista Otcem (srv. J 20,21); plnou moc k misii dává Duch svatý (srv. J 20,22) a obsahem mise je odpuštění hříchů (srv. J 20,23)“⁶⁶. Křesťanská misie tedy není jen nějaký podíl křesťanů na celkovém polidštění světa, ale má svůj jasný zdroj, obsah a cíl. Ve smyslu J 20,21 jde o královské poselství, které není zejména pro své nositele jen pouhou alternativou mezi mnoha ale něčím, co žádá krajní oddanost – „martyrio“.

Janovo pojetí také podle mého soudu nevede k nějakému apriornímu a polemickému odmítání jakýchkoliv duchovních hodnot jiných náboženství, které je mnohdy rysem konzervativních ortodoxních, římsko-katolických i evangelikálních kruhů. Právě Janovu evangelium je vlastní určitý „spásný optimismus“, když Ježíše identifikuje se světlem, které osvětluje každého člověka přicházejícího na svět (srv. J 1,9). Také misie učedníků by byla nemožná, kdyby ji nepředcházela práce Ducha sv. s lidmi – viz. kap. 5.1..

Nechtěl bych však zůstat jen u hodnocení převládajících pojetí misie, ale rád bych se pokusil pojmenovat to, co se mně z Janova pojetí jeví jako nepotřebnější pro naši dobu.

Jak už jsem naznačil v úvodu své práce, chtěl jsem se pokusit v Janově evangelium hledat alternativy k dosavadním pojetí misie, které spoléhalo zejména na veřejnou a někdy až ofenzivní presentaci křesťanského evangelia, která ve společnosti zahlcené slovy a nejrůznějšími duchovními nabídkami je stále méně věrohodná. Janovo evangelium podle mého názoru může nabídnout současnému pojetí misie tyto dva základní důrazy, které spojuje přesvědčení, že důležitější než to, co člověk říká, je to, čím doopravdy je.

66 Reifler H.U., Křesťanská misia na prelome tisícročí, str. 96

Za prvé jde o důraz na osobní a neanonymní svědectví. Evangelium užívá termínu svědectví jak pro konání lidí (srv. J 4), konání Ježíše samotného (srv. J 18,37), tak i pro působení Ducha sv. (srv. J 15,8-11). Evangelium není nějaký libovolně šířitelný program ale něco, co má bytostně osobní a vztahový charakter a projevuje se plněním „příkázání“ lásky. To je něco, co může mít zásadní význam ve společnosti, ve které se vzdálenost a odcizení mezi lidmi stále zvětšují. S tím souvisí druhý důraz.

Pro Jana osobní neznamena v žádném případě individualistický. Nejlepším svědectvím a testem křesťanského společenství je opravdovost vztahů. To pak dokazuje již zmíněný citát z 1. Listu Janova 4,20-21.

Splnění misijního poslání podle janovského pojetí není možné bez živého společenství církve, která není jen místem, kde je institučně a pomocí příslušných úřadů zakotvena věrouka, ale především místem, kde se ztělesňuje láska, která přichází od Otce skrze Syna a Ducha svatého na svět.

Seznam literatury

Knihy a monografie:

BOSCH, David, Jacobus, Dynamika kresťanskej misie: dejiny a budúcnosť misijných modelov. 1. diel, Novozmluvné modely misie, Praha : Stredoevropské centrum misijních studií, 2009.

BROWN, Raymond Edward, Ježíš v pohledu Nového zákona: úvod do christologie, Praha: Vyšehrad, 1998.

CARSON, D. A., Úvod do Nového zákona, Praha: Návrat domů, 2008.

DOLISTA Josef., Misijní úsilí církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

FIORENZA, Francis s., GALVIN John P., Systematická teologie I, Římskokatolická perspektiva, Brno: CDK a Vyšehrad, 1998.

GREEN, Michael, Evangelism in the early Church, London: Hodder & Stoughton, 1970.

LIMBECK, Meinrad, Evangelium sv. Matouše, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996

LYON, David, Ježíš v Disneylandu, náboženství v postmoderní době, Praha: Mladá fronta, 2002

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

NEŠPOR, Zdeněk, Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu, Praha: Kalich, 2010.

NOVOTNÝ, Adolf, Biblický slovník, Praha: Kalich, 1992.

PORSCH, Felix, Evangelium sv. Jana, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

POSPÍŠIL, Ctirad, Václav, Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Praha: Krystal OP, 2000

REIFLER Hans, Ulrich, Kresťanská misia na prelome tisícročí, Levice: Sdruženie Ježíš pre každého, 1998

RYŠKOVÁ Mireia, Doba Ježíše Nazaretského, historicko-teologický úvod do Nového zákona, Praha: Karolinum, 2008

SATYAVRATA Ivan, The Holy Spirit Lord and Life-Giver, Nottingham: Inter Varsity Press, 2009

ZUMSTEIN Jean, Slovo v setmělém světě, objevování Janova evangelia a jeho čtenářů, Třebenice: Mlýn, 1995

Elektronické zdroje:

BIBLEWORKS CD, version: 5. 0 .1, [CD-ROM] lexikon Friberg, HERMENEUTIKA Computer Bible Research Software, USA, Norfolk,2001

Frieling, Richard, Světová rada církví: Skutečně konsensus?, GETSEMANY, křesťanský měsíčník, září 2006, Černošice: Sít' s.r.o. [online], citováno k 30.10.2011, URL: <http://www.getsemany.cz/node/941>,

Mezinárodní kongres pro světovou evangelizaci, Lausanne 1974, [online], citováno k 30.10.2011, URL: <http://cb.cz/main/cs/content/document/view/4?mark=lausanne>,