UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd

Martina Kateřina Boržiková

Posvěcení podle Jan 17, 13–19

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D., S.S.L.

Praha 2017

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Ústí nad Orlicí dne 13. 6. 2017 Martina Kateřina Boržiková

Bibliografická citace

Posvěcení podle Jan 17, 13–19 [rukopis]: diplomová práce / Martina Kateřina Boržiková; vedoucí práce: Doc. ThLic. Jaroslav Brož, ThD., S.S.L. -- Praha, 2017. -- 63 s.

Anotace

Diplomová práce se zabývá výkladem perikopy Jan 17,13–19 s důrazem na výklad veršů 17 a 19 a v jejich rámci především na význam pojmu *posvěcení*. První kapitola předkládá stručný úvod do evangelia podle Jana, druhá představuje vybranou perikopu v kontextuálním pohledu a následně se zabývá její literárně-gramatickou analýzou. Třetí kapitola se věnuje rozboru vybraných biblicko-teologických pojmů, které jsou pro pochopení výkladu příslušné perikopy stěžejní. Vlastní exegezi předkládá za pomoci vybraných komentářů závěrečná kapitola. Cílem práce je vyložit danou perikopu a proniknout do jejího hlubšího smyslu právě v souvislosti s pojmem *posvěcení*. Metodou práce je analýza originálního textu a komparace vybraných komentářů.

Klíčová slova

Jan, evangelium, modlitba, posvěcení, pravda, svět, poslání učedníků, exegeze

Abstract

Sanctification according to John 17: 13–19

The diploma thesis deals with an exegesis of John 17:13–19 with emphasis on an interpretation of the verses 17 and 19 and within them especially on the meaning of the term *sanctification*. The first chapter presents a brief introduction to the Gospel of St. John, the second one shows the chosen pericope in a contextual view and subsequently brings its literary-grammatical analysis. The third chapter focuses on an analysis of the selected biblical-theological terms which are fundamental for understanding of the pericope. The last chapter brings the exegesis itself with the aid of selected commentaries. The aim of the thesis is to interpret the presented pericope and to get to its deeper sense especially in connections with the term *sanctification*. The method used in this thesis is an analysis of the original text and a comparison of selected commentaries.

Keywords

John, Gospel, prayer, sanctification, truth, world, mission of disciples, exegesis

Počet znaků (včetně mezer): 109 854

Poděkování

Děkuji doc. ThLic. Jaroslavu Brožovi, Th.D., S.S.L. za cenné rady při vedení práce, jáhnovi Petru Zadinovi za opatření francouzského podkladu, Mgr. Simoně Nagyové za jeho překlad a za korekturu výsledného textu a P. Filipu Duškovi za inspiraci, užitečné rady i modlitební podporu. Poděkování patří také všem, kdo vznik této práce podpořili svojí modlitbou a dobrodiním, zejména mamince a sestře.

Obsah

Předmluva 6
Úvod 7
1. Evangelium podle Jana 9
1.1. Význam Janova evangelia 9
1.2. Doba, místo vzniku a autorství čtvrtého evangelia 10
1.3. Jazyk a styl Janova evangelia 12
1.4. Janovo evangelium vedle synoptické tradice 13
1.5. Teologické důrazy Janova evangelia 14
1.6. Adresáti a účel sepsání čtvrtého evangelia 15
1.7. Struktura čtvrtého evangelia 16
2. Perikopa Jan 17, 13–19 18
2.1. Širší kontext – závěr Knihy znamení a přechod ke Knize slávy 19
2.2. Bližší kontext – 17. kapitola 21
2.3. Text perikopy 26
2.4. Jazykové a literární poznámky 28
3. Analýza vybraných biblicko-teologických témat 34
3.1. Pojem "svatost" 34
3.2. Pojem "pravda" 40
3.3. Pojem "svět" 43
3.4. Pojem "poslání učedníků" 46
4. Interpretace Jan 17, 13–19 50
4.1. Souvislost perikopy s předcházejícím kontextem 50
4.2. Interpretace textu perikopy 50
4.3. Souvislost perikopy s následujícím kontextem 57
Závěr 58
Seznam použitých zkratek 60
Seznam literatury 61
Příloha 64

Předmluva

S hledáním námětu pro diplomovou práci se otevírala úvaha, zda nesáhnout po úryvku z Lukášova evangelia. To ke mně dlouhé roky promlouvalo po mém obrácení a křtu. Po několika oklikách však přišla jasná výzva. Bylo to v době, kdy v mém životě Lukášovo evangelium ustupovalo poněkud do pozadí a mně se vracela v jiném, novém světle stále stejná věta z Janova evangelia, která mě provází téměř od počátku mého křesťanského života. Věta, která mě roky přitahuje i provokuje – Ježíšova slova ze 17. kapitoly: „A pro ně se zasvěcuji, aby i oni byli posvěceni v pravdě.“ (Jan 17,19). Těchto pár Kristových slov se pro mě stalo základem osobního hledání vlastního životního povolání. V začátcích bouřlivá výzva se po četných křivolakých cestách, vedoucích i přes různé zkušenosti s řeholním životem, stala tišší, ne však méně naléhavou. Stále více ji vnímám jako výzvu pro každého, jako univerzální povolání každého křesťana, který má vnitřně, ve spojení s Kristem „pokládat svůj život za své přátele“ (srov. Jan 15,13). Ve snaze vypátrat, co se však objektivně skrývá za Kristovými slovy, jsem po poradě s P. Jaroslavem Brožem zvolila jako téma svojí diplomové práce výklad perikopy Jan 13,17–19.

Úvod

V českých překladech nalezneme různé textové varianty této perikopy. Překlad užívaný v českých liturgických knihách (ČKP) a překlad Ondřeje Petrů uvádí v oné větě pojmy „zasvěcuji“ – „posvěceni“, v jiných překladech najdeme „posvěcuji“ – „posvěceni“. To může na někoho působit matoucím dojmem. Ještě větší variace najdeme např. v angličtině, která volí výrazy *sanctify* (KJV), *consecrate* (ESV, WNT) nebo *dedicate* (GNB).

Sloveso *zasvětit* evokuje spíše zasvěcený život, život skrytý pro Boha. Hrála by zde proto snad roli i nějaká vnější forma zasvěcení, jakýsi obřad? O jaký typ zasvěcení se zde jedná? Nedokonavá forma *zasvěcovat* nám možná připomene proces, kdy je někdo hlouběji zasvěcován do podstatných, třeba i skrytých, skutečností. Má Ježíš na mysli právě toto? Naproti tomu sloveso *posvěcovat* navozuje dojem dlouhodobého procesu, který je vyvolán vnitřním životem nasměrovaným k Bohu, v jednotě s Bohem a pro něho. Pak se tedy duše posvěcuje, stává se Bohu podobnou tím více, čím kvalitativně blíže mu je. A to je celoživotní úkol každého z nás. Klasická asketika přináší řadu prostředků, které nám v tomto sebeposvěcování mohou pomoci. Míní zde tedy Ježíš něco podobného, co známe pod pojmy ze spirituální teologie? Nebo jsou to všechno jen úvahy člověka dnešní doby, které nemají nic společného s myšlenkovými pochody pisatele čtvrtého evangelia, natož samotného Krista? Nabízejí se i další otázky. Jak se toto posvěcení týká Krista, který je už svou podstatou svatý, protože je Bůh? Týká se posvěcení jen Ježíšových učedníků, potažmo kněží, nebo všech věřících? Na tyto otázky se předložená práce snaží najít odpověď při výkladu perikopy Jan 17, 13–19.

První kapitola přiblíží Janovo evangelium jako celek. Nabízí selekci toho podstatného, co by mělo v rámci této práce zaznít. Po krátkém úvodu přijdou na řadu literární a teologické specifičnosti čtvrtého evangelia. Poté bude představena jeho struktura.

Ve druhé kapitole se pozornost přesune k samotnému textu perikopy. Nejprve bude nastíněn její vzdálenější i bližší kontext, poté půjde o to, s přihlédnutím k řeckému originálu proniknout ke smyslu samotného textu. K tomu slouží i srovnání s jinými překladovými variantami, tam, kde se to nabízí.

Předmětem třetí kapitoly jsou klíčové pojmy, které se v perikopě objevují. Jde o pojmy *svatost*, *pravda*, *svět* a *poslání učedníků*. Budou vysvětleny v kontextu jak Starého, tak Nového zákona a v rámci něho ještě s přihlédnutím k evangeliu podle Jana.

V závěrečné kapitole se otevírá prostor pro samotný výklad perikopy. Ke čtvrtému evangeliu existuje nepřeberné množství literatury. Tato interpretace staví pouze na několika komentářích. Jedná se zejména následující tři tituly: komentář Christiana Dietzfelbingera *Der Abschied des Kommenden*, dále výklad Daniela B. Stevicka *Jesus and His Own* s podtitulem *A Commentary on John 13–17* a druhý díl dvousvazkového exegetického díla otce Ignace de la Potterie *La Vérité dans Saint Jean*. Z titulů dostupných v českém jazyce je to dále výklad z edice Sacra Pagina *Evangelium podle Jana* od Francise J. Moloneye a komentář Silvana Faustiho *Nad evangeliem podle Jana*.

Cílem práce je interpretace sedmi veršů ze 17. kapitoly Janova evangelia. Měla by postihnout původní záměr autora a přinést odpovědi na otázky položené v úvodu této práce v souvislosti s významem výrazu *posvětit*, resp. *zasvětit*.

1. Evangelium podle Jana

Srovnáme-li Janovo evangelium s těmi synoptickými, vyvstává před námi zdánlivě zcela jiná skutečnost. Jako bychom vstupovali do nové dimenze. Obraz samotného Ježíše, myšlenkový svět celého evangelia i dynamika jeho příběhu probouzejí pozornost, vyvolávají nejednu otázku, ale zároveň pracují v samotném čtenáři, kterého tak vtahují k jediné podstatné skutečnosti – do hlubin vztahu mezi samotným Otcem a jím poslaným Synem, k účasti na životě Božských osob, na Boží slávě už zde v přítomné chvíli. Janovo evangelium „je totiž evangelium Slávy.“[1]

1.1. Význam Janova evangelia

O evangeliu podle Jana hovoří již starobylá křesťanská tradice. Ta však nesahá dál než na konec druhého století po Kristu. Svědectví nám o něm podává Irenej z Lyonu okolo roku 180 po Kr. Dochovalo se nám díky historiku Eusebiovi. Jisté je, že spis vzešel z apoštolské tradice, přijetím do kánonu si vydobyl své pevné místo a těšil se všeobecné autoritě. Nejranější komentáře evangelia však pocházejí z tábora gnostických nauk. Teprve později se objevují komentáře křesťanské, na Východě od Origena a Jana Zlatoústého a na Západě od Augustina. Klement z Alexandrie se o něm vyjádří jako o duchovním evangeliu a toto dílo pak nepřestává přitahovat svou jedinečností pozornost teologů po celá staletí.

Jak vidíme výše, čtvrté evangelium s sebou již od počátku přináší jednu paradoxní skutečnost. V té samé době, kdy si získalo své místo v ortodoxním kánonu, stalo se součástí kánonu různých gnostických hnutí. Evangelium se tak již od prvních staletí projevilo jako úhelný kámen, na němž se tříštilo vyznání i praxe víry. Například Origenovi dovolilo inspirovat se ve svém křesťanském přesvědčení neoplatónskou filosofií. Verše 14,26; 15,26 a 20,22–23 podpořily přidání klauzule *filioque* do nicejského kréda, což vedle dalších okolností vedlo později k velkému schizmatu r. 1054. Středověkým reformátorům posloužil Janův důraz na výraz πιστεύω k odklonu od svátostných tajemství církve. Pro samotnou církev však Janovo evangelium znamenalo především oporu ortodoxie i ortopraxe. Starověkým církevním otcům pomohlo k vystoupení proti herezím, formulaci Trojičního dogmatu, scholastikům k potvrzení sakramentální teologie a mnohým bezejmenným k prohloubení osobní víry.

[1] FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Jana*. Praha: Paulínky, 2014, s. 8.

Ve středověku Jana nazývali termíny θεολόγος nebo *divinus*. S nástupem moderních metod bádání pak bylo studium Janova evangelia poněkud upozaděno, ať již pod vlivem racionalismu nebo historické kritiky. Zdálo se, že neodpovídá historické spolehlivosti tak jako ostatní tři evangelia. Do středu zájmu je vynesl až obrat k literární, narativní a sociálně vědecké kritice.[2]

Pro pochopení vybrané perikopy bude nezbytné podívat se nejprve na údaje týkající se vzniku Janova evangelia, dále na podstatné rysy i zvláštnosti čtvrtého evangelia a nastínit jeho členění.

1.2. Doba, místo vzniku a autorství čtvrtého evangelia

Nejstarším dokladem existence Janova evangelia je svitek P^{52}, obsahující fragment 18. kapitoly. Pochází z doby okolo roku 130 po Kr.[3] Uveřejněn však byl až ve 30. letech minulého století. Vyloučily se tak teorie, které dobu sepsání situovaly do 2. poloviny 2. století (např. F. C. Baur).[4] Některé názory naopak posouvaly dobu sepsání evangelia již před rok 70 po Kr. (J. A. T. Robinson, C. Tresmontant, C. P. Thiede).[5] Dnes se však soudí, že spis prošel delší dobou vývoje, než byl uveřejněn v podobě, v jaké jej známe dnes. Jeho text reflektuje bolestnou zkušenost vyloučení prvních židokřesťanů ze synagogy, je proto třeba ho datovat do posledních dvou dekád 1. století. Na tom se dnes shoduje většina badatelů. Uveďme alespoň některé z nich a jimi zastávané datace vzniku evangelia: Carson (80–85 po Kr.),[6] Fausti (90. léta),[7] Porsch nebo Tuñí (90–100),[8] Brown (90–110)[9] a Moloney (přelom 1. století po Kr.).[10]

Podle tradice pobýval v té době Jan v Malé Asii, kde také sepsal své svědectví o Kristu. Jako místo se uvádí Efez, který je víceméně akceptován právě pro starobylé

[2] Srov. BRANT, Jo-Ann A. *John*. Grand Rapids (Michigan): Baker Academic, 2011, s. 17–19. BROWN, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*. New Haven: Doubleday, 2003, s. 26–28.
[3] Srov. BRANT, Jo-Ann A. *John*, s. 4. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. Svitavy: Trinitas, 2003, s. 120–121.
[4] Srov. HÖRSTER, Gerhard. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Oliva, 1994, s. 70–71.
[5] Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 121–128.
[6] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Návrat domů, 2008, s. 230.
[7] Srov. FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Jana,* s. 11.
[8] Srov. PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 15. TUÑÍ, Josep-Oriol – ALEGRE, Xavier. *Scritti giovannei e lettere cattoliche*. Brescia: Paideia Editrice, 1997, s. 126.
[9] Srov. BROWN, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*, s. 215.
[10] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 19.

Irenejovo svědectví. Spekuluje se ale i o Sýrii, Palestině, Egyptě[11] a jiných místech jako je Judsko nebo Galilea.[12]

Poměrně závažnější otázku, než byla předchozí dvě témata, představuje pátrání po autorství čtvrtého evangelia. Dlouhou dobu panovalo přesvědčení, že jde o celistvé dílo jednoho autora. S obnoveným zájmem o biblická bádání, kdy se začala textu věnovat větší pozornost, se uvažovalo, zda a jak se do něj promítlo zapracování jiných pramenů, prošlo-li jednou nebo více redakčními fázemi atp., což s otázkou autorství přímo souvisí.

Z vlastního textu evangelia se o jeho autorovi dovídáme jen nepřímo. „Jiný" nebo „ten druhý učedník" (18,15.16; 20,3.4.8), „ten, kterého Ježíš miloval" (13,23; 19,26; 20,2), je v úplném závěru evangelia potvrzen jako jeho autor (21,24). Tradice jej ztotožňuje s Janem Zebedeem. Podle Eusebia o tom svědčí jak Irenej, tak například Klement Alexandrijský nebo Tertullián.[13] Ve vědeckých pracích posledního století však zaznívají různé domněnky, které se od tradičního pojetí odklánějí a Janovo autorství z velké většiny odmítají. V autorovi vidí buď symbolickou (Bultmann), literární (Kűgler)[14] či zidealizovanou (Loisy) postavu nebo naopak větší množství svědků (Casey). Dokonce zde nechybí konkrétnější kandidáti na autorství čtvrtého evangelia, jako např. někdo jiný z Dvanácti, Marie Magdalena, Lazar, Tomáš Didymus či Natanael.[15]

V otázce autorství čtvrtého evangelia existuje v podstatě několik proudů. Kromě již uvedených jsou zde kategorická prohlášení o „jistotě", že apoštol Jan nemůže být jeho autorem (Barrett, Kümmel, Porsch). Navrhuje se řešení, které přichází s domnělou existencí janovské obce nebo školy. To umožňuje přesunout autorství více či méně dál od samotného Jana a pověřit jím nebo alespoň redakční úpravou některého z jeho žáků (to zastávají Brown, Schnackenburg, Smith aj.).[16] Nakonec jsou zde i tací, kteří Janovo autorství hájí a podpírají vahou vnějších (historické dokumenty starověku) a vnitřních (logická vyvození ze samotného textu) důkazů (Carson, Morris, Robinson).[17] Pro potřeby této práce se přikloňme k názoru, že Jan své evangelium skutečně napsal, ať už

[11] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona*, s. 219.
[12] Srov. BRANT, Jo-Ann A. *John*, s. 8.
[13] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 198.
[14] Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 113–114.
[15] Srov. BRANT, Jo-Ann A. *John*, s. 5.
[16] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 210.
[17] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 22. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 196–219.

použil případného sekretáře, nebo dílo prošlo redakcí někoho z jeho následovníků, či nikoliv.

1.3. Jazyk a styl Janova evangelia

Evangelium bylo napsáno v bezvadné řečtině. Byla to koiné mluvená a lidová spíše než spisovná, ne nepodobná jazyku dítěte. I zde najdeme jen prostý, ba chudý slovník a základní syntax. Uvádí se, že Jan v textu použil přes patnáct tisíc řeckých slov, z nichž je asi tisíc rozdílných, zbytek se opakuje.[18] Frekventovanější jsou jednoduché nesložené výrazy. Navzdory hojnosti diskurzivního materiálu se zde nenacházejí dlouhá souvětí (nejdelší větou je v. 13,1). Věty jsou spojeny nejčastěji spojkou καί, v některých případech jsou volně v juxtapozici. Autor nepoužívá optativ (s výjimkou v. 13,24) a naopak oplývá historickým prézentem.

Stylisticky je čtvrté evangelium stejnorodé. Autor se vyjadřuje přímo, často polemicky a důrazně. Vyprávění je plné metafor a ve srovnání se synoptiky působí dramaticky.[19] Typický dualismus, pro nějž si Janovo evangelium získalo oblibu mezi gnostiky, začíná v kapitolách 5 – 12 nabývat ostré rysy ve sporech Ježíše s oponenty z řad Židů. Ti zde představují síly nevíry. Janovský Ježíš odpovídá svým protivníkům vždy nějakým nezvyklým prohlášením, často komplikovanějším, než jak to známe u synoptiků. Každá epizoda se vyvíjí ze své počáteční tenze k ještě většímu nepřátelství.[20]

Agonistické dialogy a zejména účel těchto slovních výměn zaměstnávaly teology po řadu generací. J. L. Martyn postuloval domněnku, že Janovo evangelium bylo napsáno jako reakce na významnou událost, která následovala záhy po zboření chrámu roku 70 a vedla k vyloučení křesťanů ze synagogy.[21] Na základě toho pak popisuje, kde a jak se

[18] Přesně 15416 slov, rozdílných výrazů je 1011. Srov. FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Jana,* s. 9.
[19] Srov. BRANT, Jo-Ann A. *John*, s. 8-10. TUÑÍ, Josep-Oriol – ALEGRE, Xavier. *Scritti giovannei e lettere cattoliche*, s. 19–20.
[20] Srov. PERKINS, Pheme. *Reading the New Testament: An Introduction*. 2. vyd. New York: Paulist Press, 1988, s. 248–249.
[21] Poté, co se konala rabínská synoda (synedrion) v Javne r. 80 (setkáme se i s pozdější datací mezi lety 90–100 po Kr.), byla do synagogální liturgie vložena kletba *birkat ha-minim (požehnání proti heretikům)* jako součást modlitby *Osmnácti proseb (Šemone esre,* resp. *Amida)*. Tím se tato kletba stala každodenní součástí liturgických modliteb. Později do ní bylo přidáno ještě slovo *nocrim*, čímž se okruh rozšiřoval z židokřesťanů na křesťany obecně. Tím je však proklet i sám základ křesťanství, Kristus, což pro křesťany představovalo o to větší bolest a urážku než kletba jich samých. Srov. TÖROK, Dan. Vztah křesťanství a judaismu na počátku společných dějin. *Teologické texty* 2013, roč. 24, č. 4, s. 176.

situace konfliktu rané církve se synagogálními autoritami zrcadlí v evangeliu na příběhu Ježíše a židovských předáků v Jeruzalémě.[22] Zmínka o vyloučení ze synagogy se v evangeliu objevuje na třech místech. Následuje, zejména na dvou místech, po prohlášení, že Ježíš je Mesiáš čili Kristus. Řečtina zde používá termín ἀποσυνάγωγος (9,22; 12,42 a 16,2).[23]

Vrátíme-li se k evangelistovu literárnímu stylu, můžeme si v textu všimnout dalších výrazových prostředků, jako je ironie (9,28–29; 19,14–15),[24] motiv nedorozumění (učedníci i jiní lidé pochopí mnohé věci teprve později – např. 2,19–22; 7,33–36)[25] nebo kruhové rozvíjení myšlenek, typické pro orientální kulturu.[26]

Podmanivost tohoto evangelia spočívá v jednoduchosti jeho jazyka a v monotónním opakování vět a výrazů. Jan tak své čtenáře vede v kontemplativním duchu „s vírou a uctivostí“[27] k vlastnímu středu evangelijního poselství, Ježíši Kristu. Kouzlo tohoto meditativního díla spočívá v tom, jak jej – onen „dlouze milovaný a rozjímaný předmět“[28] – odráží.

1.4. Janovo evangelium vedle synoptické tradice

Jan má ve srovnání se synoptiky jednotnou koncepci. Navzdory různým badatelským pokusům mezi nimi nebyla prokázána přímá literární spojitost. Odlišnost Janova přístupu jsme mohli zaznamenat už v předchozích kapitolách. Evangeliem proniká hlavní myšlenka – zjevení Boží slávy, konkrétně toho, že Ježíš je Mesiáš. Jan ve svém spise zároveň určitou znalost příběhu o Ježíši předpokládá. Vidíme to už ve vystoupení Jana Křtitele, které začíná jeho vyznáním Mesiáše. Z Ježíšových úst zaznívají v evangeliu výroky typu ἐγώ εἰμι, které u synoptiků nenalézáme. Objevují se s predikáty nebo v absolutní podobě jako nárok na Ježíšovo božství, které je právě ve čtvrtém evangeliu nejvíce zdůrazněno.[29]

U Jana chybí krátká podobenství (jediné najdeme v 10. kapitole o pastýři a ovcích) a výroky o Božím království, pro ostatní evangelia tak příznačné (s výjimkou v. 3,3.5).

[22] Srov. BRANT, Jo-Ann A. *John*, s. 11.
[23] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 17.
[24] Srov. tamtéž*,* s. 30.
[25] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 226.
[26] Srov. HÖRSTER, Gerhard. *Úvod do Nového zákona*, s. 58.
[27] TUÑÍ, Josep-Oriol – ALEGRE, Xavier. *Scritti giovannei e lettere cattoliche*, s. 20.
[28] Tamtéž, s. 20.
[29] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 222. PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana,* s. 10 a 13. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 17.

Postrádáme zde zmínku o exorcismech, ale i o četných zázracích. Jejich počet se snížil na sedm, evangelista je nazývá σημεῖα – znamení.[30] Markantní rozdíl mezi Janem a synoptiky je v Ježíšových řečech. Ty jsou zde delší, Ježíš v mluvě krouží okolo pojmů, jako je pravda, světlo, život atd. Tyto pojmy nevykládá, ale osvětluje z různých hledisek. Hlavním tématem je v těchto promluvách Ježíšův vztah k Otci.[31]

Ve srovnání se synoptiky u Jana nalezneme místa, která se s nimi vzájemně doplňují a osvětlují, aniž by zde byla přímá literární závislost.[32] Společné jsou četné paralely,[33] čtvrté evangelium má však i mnoho vlastního materiálu. Ten tvoří prakticky kapitoly 1 – 5, vzkříšení Lazara, dlouhé dialogy a řeči, ale i četné návštěvy v Jeruzalémě. Jan má zálibu v uvádění přesných geografických i časových údajů. Zatímco v ostatních třech evangeliích je těžištěm Ježíšova působení Galilea a v závěru krátce Jeruzalém, u Jana je tomu jinak. Janovský Ježíš putuje častěji mezi Galileou a Jeruzalémem, přičemž pozornost evangelisty je upřena především k Jeruzalému. Vzhledem k tomu, že Jan se snaží Ježíšovu činnost zachytit chronologicky a že zde máme rovnou troje velikonoční svátky, se dá odvodit, že období Ježíšovy veřejné činnosti trvalo více než dva roky.[34]

V souvislosti s jiným jazykem, jímž Jan promlouvá, se v jeho textu setkáme s pojmy, které u synoptiků nenalezneme, jako např. věřit (užito 36x), vydat svědectví (19x), dát život (18x).[35] Už tento jazyk nám napoví, na co janovská teologie klade důraz.

1.5. Teologické důrazy Janova evangelia

Z toho, co jsme si zatím přiblížili, vidíme, že Jan zachytil Ježíšův příběh vlastní optikou. Boží Slovo přichází z nebe konfrontovat svět, v němž na něj čekají dvě reakce – víra a nevíra. Slovo nepřichází hlásat Boží království a cestu, jak do něho vstoupit. Přichází na svět, aby svým vtělením zjevilo Otce a oslavilo jej tím, že světu daruje život. Jan tento pojem nově interpretuje. Křesťan, který věří, má život – spásu – už nyní. Janova eschatologie je přítomnostní. Zdrojem a dárcem života je Kristus (6,35.48.51; 11,25; 14,6) a po jeho oslavení na kříži Duch (παράκλητος – Zastánce, Obhájce, Těšitel, Pomocník, Přímluvce – 14,16.26; 15,26 aj.). Ten člověka uvádí do

[30] Jednou z mnoha otevřených otázek zůstává, zda nebyl pro zpracování látky použit tzv. pramen znamení, z nějž by evangelista vycházel.
[31] Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 116.
[32] Např. Jan 2,19 vysvětluje Mk 14,58; Jan 18,15–18 doplňuje Mk 14,54.66–72 atp.
[33] Např. nasycení pěti tisíců: Mk 6,32–44 a Jan 6,1–15, chození po vodě v Mk 6,45–52 a Jan 6,16–21.
[34] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 222–223. PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana,* s. 10.
[35] Srov. TUÑÍ, Josep-Oriol – ALEGRE, Xavier. *Scritti giovannei e lettere cattoliche*, s. 23.

vztahu s Ježíšem, čímž jej vede k víře. Jen ti, kdo vidí v Ježíši Boha, mohou odpovědět vírou. Jan tuto skutečnost velmi barvitě líčí pomocí různých obrazů jako *přijít k*, *naslouchat*, *hladovět*, *žíznit*, *vidět*. Víra jako dynamický proces je srdcem celého evangelia. Dalším důležitým motivem je v něm Ježíšovo poslání. Syn je od Otce poslaný, ἀπόστολος. Ježíšova rovnost s Otcem je pak předmětem sporů, které vrcholí Ježíšovým vyvýšením na kříži. Je to oslavení prýštící z lásky, která pramení z hluboké jednoty s Otcem a která se daruje.[36] Zachytili jsme důrazy christologické, soteriologické a eschatologické. Podstatný je také rys eklesiologický. Vzájemný hluboký vztah lásky mezi Božskými osobami, poslušnost Syna vůči poslání, které od Otce přijal, jeho účast na něm a vydanost, jsou základem pro vztah křesťanů k Bohu i mezi sebou navzájem. Nalézáme zde určitý model pro společenství církve. V něm mají být křesťané bdělí ve víře (20,8), v niterném vztahu k Ježíši Kristu (13,23; 21,20), do jehož díla mají být zasvěceni (15,15). Mají se prokazovat věrností Bohu a nezávislostí na světě (17,6.14), ale přitom vědomím vlastního misijního poslání (17,18.21). Mají žít mezi sebou ve vzájemné lásce (13,34) a být ochotni svědčit o své víře v jakékoli situaci (19,25).

1.6. Adresáti a účel sepsání čtvrtého evangelia

Podívejme se nyní na to, komu Jan vlastně své poselství adresuje. Ve čtvrtém evangeliu zůstávají nevysvětlené některé mesiášské židovské pojmy (1,19–51) i náboženské zvyklosti (2,6; 5,9; 6,4; 7,2; 10,22). Stejně samozřejmá je také znalost palestinského místopisu (5,2; 18,1; 19,17). Je tedy jisté, že Jan byl Žid a psal pro židokřesťany své doby. Nešlo mu primárně o to, přivést adresáty k víře, i když i takové názory se objevují,[37] ale spíše povzbudit křesťany ve vytrvalosti a jejich víru roznítit. Tento záměr evangelista shrnuje ve verši 20,30–31.[38] Evangelium má posílit ty, jejichž víra je, tak jako u apoštola Tomáše, oslabena, nebo si nejsou jisti, jak čelit obvinění z rouhání, jestliže ctí Ježíše jako toho, kdo je jedno s Bohem. Janův primární záměr prohloubit víru věřících má ale i druhotný cíl, totiž konverzi nevěřících. Vše, co zde evangelista zaznamenal, je důsledek Ježíšova poslání od Otce. Avšak ačkoli Ježíšova

[36] Srov. PERKINS, Pheme. *Reading the New Testament: An Introduction*, s. 249. PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana,* s. 11-12. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 30. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 108.

[37] Tzn. evangelizovat diasporní Židy a židovské proselyty. Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 234–235.

[38] „Ježíš vykonal před svými učedníky ještě mnoho jiných zázraků, ale o těch v této knize není řeč. Tyto však jsem zaznamenal, abyste věřili, že Ježíš je Mesiáš, Syn Boží, a s vírou abyste měli život v jeho jménu.“

smrt zvěstuje Boží lásku vůči lidem, tajemství lidské svobody zůstává. Namísto toho, aby jej svět vítal, chce jej ze světa sprovodit. A tak ti, kteří nejsou s to uvěřit, zůstávají vůči pravdě Ježíšova Božství slepí.[39]

1.7. Struktura čtvrtého evangelia

Evangelium podle Jana člení většina badatelů na čtyři hlavní oddíly, ačkoli například ve snaze o literární jednotu se zpochybňuje názor, že 21. kapitola je dodatkem k původnímu textu evangelia. Tato práce se bude držet obecně známého rozdělení, kdy mezi prologem (1,1–18) a dodatkem čili epilogem (21,1–25) jsou dva větší celky, nazývané jako Kniha znamení (1,19 – 12,50) a Kniha slávy (13,1 – 20,31), případně také Ježíšova utrpení nebo Ježíšovy hodiny.[40] Jiní biblisté označují první celek jako Ježíšovo zjevení světu a druhý jako Ježíšovo zjevení přátelům, resp. učedníkům.[41]

Prolog má formu raně křesťanského hymnu a v začátku evangelia tvoří jakousi předehru životní cesty vtěleného Slova, která se pak rozvíjí v Knize znamení. Tady již Ježíš veřejně působí, dává se znameními i slovy poznat lidu jako zjevení svého Otce. Dochází však k ostrým sporům s protivníky a zdá se, že Ježíš vše podstoupil proto, aby byl nakonec odmítnut. V následujícím oddíle, v Knize slávy, se atmosféra mění, dramatický tón předchozích sporů utichá a čtenář se ocitá v poklidném toku Ježíšových řečí a modliteb za učedníky. Těm, kdo ho přijímají, pak Ježíš zjevuje svou slávu tím, že se vrací k Otci v „hodině“ svého ukřižování, vzkříšení a nanebevstoupení. Poté, co je takto plně oslaven, předává Ducha života. Evangelium končí epilogem, který zachycuje výčet zjevení zmrtvýchvstalého Krista, k nimž došlo v Galileji.

Perikopa Jan 17,13–19, k níž se bude obracet náš zrak, se nachází v Knize slávy. Ta začíná 13. kapitolou, která zachycuje Ježíšovy řeči. Předcházející kapitoly tvoří jakýsi přechod, čehož si ve svém členění evangelia všímá např. Mlakuzhyil.[42] 11. a 12.

[39] Srov. BRANT, Jo-Ann A. *John,* s. 12. BROWN, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*, s. 183. PERKINS, Pheme. *Reading the New Testament: An Introduction*, s. 250–253. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 120.
[40] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 193–194. BROWN, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*, s. 298.
[41] Srov. PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana,* s. 17. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 106.
[42] Srov. MLAKUZHYIL, George. *Christocentric Literary-Dramatic Structure of John´s Gospel*. 2. rozšířené vyd. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2011, s. 18 a 152.

kapitola už totiž zachycují něco z Ježíšova směřování k hodině jeho vyvýšení. V rámci celého evangelia si detailnější členění Knihy slávy můžeme přiblížit níže:[43]

I. PROLOG (1,1–18)
II. KNIHA ZNAMENÍ (1,19 – 12,50)
III. KNIHA SLÁVY (13,1 – 20,31)
A. Poslední řeč (13,1 – 17,26)
I. Zvěstování Boha: umývání nohou a „omočené sousto“ (13,1–38)
II. Odchod (14,1–31)
III. Zůstávat v Ježíšovi, milovat a být nenáviděn (15,1 – 16,3)
IV. Zvěstování Boha: Ježíšova závěrečná modlitba (17,1–26)
B. Pašije (18,1 – 19,42)
I. Ježíš a jeho nepřátelé v zahradě (18,1–11)
II. Ježíš před Židy (18,12–27)
III. Ježíš před Pilátem (18,28 – 19,16a)
IV. Ježíšovo ukřižování (19,16b–37)
V. Ježíšův pohřeb (19,38–42)
C. Vzkříšení (20,1–29)
I. Scény u prázdného hrobu (20,1–18)
II. Scény v domě (20,19–29)
IV. EPILOG (21,1–25)

[43] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 36.

2. Perikopa Jan 17, 13–19

13 νῦν δὲ πρὸς σὲ ἔρχομαι καὶ ταῦτα λαλῶ ἐν τῷ κόσμῳ ἵνα ἔχωσιν τὴν χαρὰν τὴν ἐμὴν πεπληρωμένην ἐν ἑαυτοῖς.	**13** Nyní jdu k tobě, ale toto mluvím (ještě) ve světě, aby měli v sobě plnost mé radosti.
14 ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου καὶ ὁ κόσμος ἐμίσησεν αὐτούς, ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.	**14** Dal jsem jim tvé slovo. Svět k nim pojal nenávist, protože nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.
15 οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ᾽ ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ.	**15** Neprosím, abys je ze světa vzal, ale abys je zachránil od Zlého.
16 ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσὶν καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.	**16** Nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.
17 ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.	**17** Posvěť je v pravdě; tvé slovo je pravda.
18 καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κἀγὼ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον·	**18** Jako jsi mne poslal do světa, tak i já jsem je poslal do světa.
19 καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.	**19** A pro ně se zasvěcuji, aby i oni byli posvěceni v pravdě.

Po úvodním přehledu o Janově evangeliu se nyní blíže podíváme na perikopu, kterou se následně pokusíme interpretovat. Nejprve ale bude třeba zorientovat se v kontextu kompozičního celku, kterým jsou Ježíšovy poslední řeči k učedníkům, jež předcházejí pašijovému příběhu, který je vrcholem a potvrzením toho, co Ježíš v řečech „na rozloučenou“ předestírá.

Pro lepší orientaci v inter- a intratextuálních souvislostech, je výše uveden vlastní text perikopy v řeckém originále podle 27. vydání edice Nestle-Aland[44] a zároveň podle

[44] *Řecko-český Nový zákon. Novum testamentum graece*. Nestle-Aland, 27. vyd., Praha: Česká biblická společnost, 2011.

českého liturgického překladu.[45] Ten je pro účely této práce zvolen jako referenční překlad. Pro srovnání bude následně přihlíženo také k jiným textovým variantám českých překladů tam, kde to bude vhodné. Vybrané české překladové varianty jsou, pro plnější srovnání i pro zajímavost, uvedeny v samostatné příloze.

2.1. Širší kontext – závěr Knihy znamení a přechod ke Knize slávy

Vybraná perikopa se nachází ve druhé části Janova evangelia, v Knize slávy nebo také Ježíšovy hodiny. Ta má tři oddíly. První zahrnuje Ježíšovy řeči na rozloučenou (13,1 – 17,26), druhý zaznamenává pašijový příběh (18,1 – 19,42) a ve třetím oddíle se setkáváme s Ježíšem vzkříšeným (20, 1–29), stejně jako v epilogu (21,1–25).

Knize slávy předcházejí závěrečné kapitoly Knihy znamení (zejména kap. 11 a 12), které tvoří jakýsi přechod, v němž je čtenář připravován na přicházející hodinu Ježíšova oslavení. Evangelista zde zaznamenává vrchol všech znamení ve vzkříšení Lazara, které předznamenává Ježíšovu smrt a zmrtvýchvstání, dále rozdílné reakce zúčastněných (víra vs. odmítnutí), usnesení velerady zabít pro jistotu jak Ježíše, tak Lazara, Ježíšovo pomazání a slavný vjezd do Jeruzaléma, nadto oznámení nadcházející hodiny oslavení Syna člověka a reflexi o nevíře, s níž se Ježíš setkal – jakýsi doslov ke Knize znamení.

Tím se otevírá prostor pro zjevení Otcovy slávy těm nejbližším, které si Ježíš vyvolil. Vše se odehraje v jednom dni, v němž dochází i k završení oslavení Otce v Synu a Syna v Otci. Počátek tohoto celku otevírá narativní úvod. Ježíš začíná činem,[46] který je výmluvnější než všechna slova, když svým učedníkům „projevil lásku až do krajnosti“ (13,1) v gestu umývání nohou.[47] Přesto pak pokračuje právě slovy v dlouhých diskurzivních celcích. Ohlašuje, poučuje, zjevuje. Ústředním tématem řečí je Ježíšův odchod a požadavek na ty nejbližší v tom smyslu, aby vytrvali, zůstali. Ježíš musí odejít, aby Sláva mohla plně vstoupit do světa. Jejím naplněním je až příchod Ducha a patrný posun od bytí „s“ Bohem k přebývání „v“ Bohu. Kapitoly 13 – 17 zde

[45] *Nový zákon. Text užívaný v českých liturgických knihách*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

[46] U synoptiků hraje na tomto místě ústřední roli ustanovení eucharistie. Pro Jana je večeře „pouze“ jakýmsi rámcem událostí, v nichž Ježíš označí zrádce a umyje učedníkům nohy. Svoji eucharistickou řeč již pronesl janovský Ježíš v 6. kapitole (zejm. 6,54–58).

[47] Ježíš dal tímto gestem učedníkům *vzor, příklad*. Výraz ὑπόδειγμα je zde v rámci celého NZ hapax legomenon. V SZ kontextu je vnímán ve spojitosti s příkladnou smrtí. Zde tedy vyjadřuje jakýsi závazek milovat až na samu hranici smrti, vydanosti na smrt, kterou pak Ježíš dokoná v pašijích. Událost mytí nohou tedy ukazuje spásný význam této smrti. Druhým vysvětlením tohoto gesta je požadavek vzájemného vztahu učedníků v lásce, jak jim to Ježíš ukázal. Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 398–399. PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana,* s. 132–133.

představují jakousi Ježíšovu závěť, předávanou jeho učedníkům, z čehož 13. – 16. kapitola zachycují Ježíšovy řeči a celá sedmnáctá kapitola je jednou dlouhou modlitbou.

2.1.1. Ježíšovy poslední řeči k učedníkům

Při letmém pohledu na dlouhé pasáže Ježíšových promluv k učedníkům nás možná nejprve napadne, proč janovský Ježíš volí tolik slov, jaké jsou motivy, ale i hlavní témata řečí na rozloučenou.

Ježíš sám říká, že k učedníkům takto mluví, dokud zůstává s nimi (14,25) proto, aby „uvěřili" 13,19 a 14,29; dále aby jeho radost byla v nich a aby se jejich radost naplnila (15,11); aby „neodpadli" (16,1), ale naopak aby „si vzpomněli" na to, co jim říkal (16,4) a nakonec, aby v něm, v Kristu, „měli pokoj" (16,33). V Ježíšových řečech můžeme spatřovat určitý vývoj v odhalování skrytých skutečností učedníkům. Není nouze o chvíle napětí i překvapení.

Jan se zde ústy Ježíše znovu vrací k některým tématům a zároveň rozvíjí témata nová. Ježíšovy řeči tak krouží kolem vztahu víry a nevíry, lásky a nenávisti, zůstávání a zrady, vyvolení a zavržení, odcházení a přicházení, zármutku a radosti, přítomnosti (νῦν – nyní) a budoucnosti (ὕστερον – později, μικρὸν – zakrátko), aj.

Poté, co Ježíš učedníkům umyl nohy (13,1–17) a označil zrádce (13,18–30), uvádí nás do hlavní tematiky řečí na rozloučenou (13,31 – 14,3), která spočívá v jeho odchodu, vzájemném oslavení Otce a Syna a opětovném příchodu. Ježíš zde učedníkům svěřuje *nové přikázání lásky* (13,34). To je u Jana jediný konkrétní etický požadavek. Čtrnáctá kapitola začíná Ježíšovou výzvou, aby se učedníci nebáli tváří v tvář skutečnosti, že Ježíš musí odejít. Odloučení totiž bude jen přechodné. Verše 4–17 rozvíjejí téma odchodu a verše 18–26 téma opětovného příchodu. Jak v této, tak v 16. kapitole Ježíš přislibuje pomocníka a utěšitele, Parakléta, Ducha svatého. Ten učedníky „naučí všemu" a „připomene" jim „všechno", co Ježíš pravil (14,26), přičemž se zde jedná o plnější pochopení Ježíšova poselství, které má sloužit k jeho oslavení. Činnost Ducha je především vnitřní, na rozdíl od podání synoptiků, kde Duch uschopňuje k vnějšímu svědectví, obhajobě před soudy atp. (Lk 12,12). V kapitole 16 vidíme, že roli dávajícího Otce přebírá Syn, to on pošle Ducha. Prvním původcem Ducha je však Otec. To vše je možné jen pro hlubokou jednotu Otce a Syna. Jan ji podtrhuje v 15. kapitole přirovnáním k vinnému kmeni (Syn) a vinaři (Otec). Ježíš apeluje na učedníky, aby i oni zůstávali v jednotě s Ním. Slovo zůstávat (μένειν) je zde užito 16x. Setrvávání

v Kristu je podmínkou živé víry, která je plodná. O přinášení plodů (καρπός) se zde evangelista zmiňuje 8x. Pouze společenství s Ježíšem je zárukou vyslyšení modliteb (verš 15,7 je tedy vysvětlením veršů 14,13–14). Cíl života učedníků je pak stejný jako cíl Ježíšovy cesty, a tím je oslavení Otce. Naplňují-li učedníci Ježíšova slova, mají to privilegium být jeho přáteli (15,14). V 18. verši 15. kapitoly Ježíš náhle mění téma své řeči a začíná hovořit o pronásledování, které postihne jeho i učedníky. Na ně tedy čeká už ne pouhá opuštěnost, ale nenávist světa. Jan podtrhuje teologické důvody – odlišnost učedníků, pramenící z náležení ke Kristu, a Ježíšův božský původ – jako vlastní příčinu této nenávisti. Ježíšova řeč je tak i obžalobou Židů, kteří se sami považovali za znalce Božích pravd, ovšem slovy samotného Krista: „Nepoznali Otce ani mne“ (16,3). Ježíšova dlouhá promluva má tedy sloužit k posílení učedníků ve víře. Ti sice Ježíše ujišťují, že už konečně věří (16,30), ale opak se potvrdí, když přijde Ježíšova *hodina,* ὥρα. Závěru Ježíšových řečí však dominuje ujištění, že i přes soužení ve světě naleznou učedníci svůj pokoj a radost, a to v Kristu. Tyto dary jim zprostředkuje Duch svatý.

2.2. Bližší kontext – 17. kapitola

Bylo by jistě možné pokračovat v rozebírání Ježíšových řečí. To však není účelem této práce. Hlavní rysy byly nastíněny a nyní se přesuňme dál.

Evangelista pokračuje: „Po těch slovech pozvedl Ježíš oči k nebi a modlil se: ...“ (17,1). Ježíš poznamenal už dříve, že s učedníky nebude „mnoho mluvit, poněvadž přichází vládce tohoto světa“ (14,30). Nyní, vědom si této chvíle, janovským termínem ὥρα, se odvrací od učedníků a obrací se k Otci v dlouhé modlitbě. Ve verších 1–5 prosí Otce o vlastní oslavení, aby tak mohl zase oslavit Otce. Prosí tak vlastně o svou smrt. Ve verších 6–19 se Ježíš modlí za učedníky, potažmo za ostatní, kteří uvěří skrze ně (v. 20), aby tak mezi všemi byla vzájemná jednota, jaká panuje v nitru vztahu Otce a Syna (vv. 21–26). Co se týče rozdělení samotné 17. kapitoly, setkáme se s různými schématy. K tomu se vrátíme později.

Nyní bude na místě přiblížit si některá další specifika janovské teologie klíčová právě pro tento úsek evangelia. Co znamená termín *hodina*? Co se skrývá pod pojmy *vyvýšení* a *oslavení*, o němž Ježíš stále v řečech na rozloučenou hovořil?

***Exkurz: Ježíšova hodina, ergo vyvýšení a oslavení Syna člověka*[48]**

Výraz ὥρα se ve čtvrtém evangeliu vyskytuje poměrně často. Zatímco jeho užití ve druhé kapitole souvisí s počátkem Ježíšových znamení, na dalších místech v evangeliu se tento termín obsahově vztahuje již na Ježíšovo utrpení a smrt na kříži, janovskými pojmy *vyvýšení (povýšení)* a *oslavení*. Celé čtvrté evangelium směřuje k této hodině a opakované zmínky o tom, že ona ὥρα ještě nenastala, propůjčují Janovu podání dramatické rysy. Zajímavým rysem Janova evangelia je, že se – narozdíl od synoptiků (např. Mk 8,31; 9,12) – řečem o Ježíšově utrpení vyhýbá; sloveso πάσχειν se zde vůbec nevyskytuje. Výpovědi o vyvýšení Ježíše (3,14; 8,28; 12,32.34) předcházejí výpovědím o jeho oslavení. Vyvýšení je předpokladem (srov. δεῖ – je třeba) a zároveň začátkem (hodinou) Ježíšova výstupu k Otci. V 12,32 Ježíš zjevuje soteriologický význam svého vyvýšení. Celé toto dění je spásné už jen tím, že za ním stojí rozhodnutí čili ustanovení Boží (srov. δεῖ v 3,7; 9,4; 12,34 a 20,9). Je tedy důležité si uvědomit, že zde hraje podstatnou roli také aktivní Boží vůle, která je nevíře a bezbožnosti skrytá. Je tedy ironií a paradoxem, že Židé, kteří svého krále nechtějí přijmout a chystají mu smrt, tím zároveň plní vše, co se má z Boží vůle stát, když nepoznanému Mesiáši připravují v kříži trůn slávy. Hodina smrti se tak stává zároveň hodinou Ježíšova oslavení. Sám Ježíš o ní tak mluví (17,1), protože zná její hlubší význam.

Pojmy jako δόξα nebo δοξάζειν pro Jana představují široké výrazové prostředky. Δόξα se manifestuje již za Ježíšova života v jeho znameních (σημεῖα). Už během svého pozemského života se Ježíš představuje jako osobní Boží zjevení. To samo již představuje janovskou zvláštnost. Ovšem vlastní a plné oslavení Ježíše Krista přináší až jeho ὥρα a jí počínající završení jeho díla sesláním Ducha, který bude přebývat v učednících. Hodina, ve které Syn oslavuje Boha a je od něj oslaven (13,31), je plností zjevení Boží slávy. V tomto momentu zjevuje Syn tím nejvyšším způsobem světu lásku, jakou k němu má Bůh a Bůh v něm uskutečňuje svou spásnou vůli, když dává Synu moc darovat těm, kdo uvěří věčný život (17,2). U Jana jde tedy o stálou oslavu Otce v Synu a Syna v Otci. Povšimněme si ještě jedné janovské zvláštnosti a tou je, že v oslavení oné hodiny se Ježíši vrací sláva, kterou měl u Otce už od založení světa (17,5.24). To je důležité pro plné pochopení Ježíšova synovství a jeho poslání do světa. Tato sláva je dána skrze „bytí u Otce“. Ježíš tak opětovně získává v oslavení svůj

[48] Srov. PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana,* s. 75–76. SCHNACKENBURG, Rudolf. *Das Johannesevangelium. II. Teil*. Leipzig, St. Benno-Verlag, 1971., s. 498–505 a 510–512.

původní status. Tato preexistence Ježíše a jeho slávy není zmiňována bez důvodu. Do ní chce podle v. 24 uvést také své vyvolené, aby mohli mít na této slávě podíl, aby na ni mohli patřit.

Právě v tom, jak pomocí širokého záběru slov δόξα a δοξάζειν může Jan vést souběžně různé myšlenky své teologie, nám zazáří síla jeho syntézy.

2.2.1. Srovnání se synoptickými evangelii

Jedna ze zvláštností 17. kapitoly Janova evangelia spočívá v tom, že má charakter modlitby. Znovu zde potkáváme témata známá už ze 13. kapitoly: slávu, Ježíšovo sebedarování a zjevení Boha, lásku a slabost učedníků, ačkoli kapitola 13 byla vyprávěním, zatímco kapitola 17 je modlitbou. A právě ve srovnání s ní nenajdeme nic podobného ani ve zbytku evangelia, ani u synoptiků. U nich se sice také setkáme s pasážemi Ježíšových modliteb, ale jednak ne v takovém rozsahu, a pak také jejich forma i obsah jsou odlišné, což záhy objasníme.

Vidíme, že kapitola 17 tvoří v evangeliu jakýsi bod zlomu, přechod od Ježíšovy služby k pašijím. Jan tedy jak anticipativně, tak retrospektivně hledí očima a směřuje slovy samotného Ježíše k hodině jeho oslavení. Nacházíme se stále v atmosféře poslední večeře, resp. těsně po ní. Poslední večeře, jak již bylo řečeno, neměla u Jana za cíl představit ustanovení Eucharistie. Vše se odehrává v noci před Ježíšovým zatčením. Zatímco v synoptické tradici se Ježíš s učedníky po večeři odebral do Getsemanské zahrady, zde není ani zmínky o změně místa. Teprve po skončení modlitby se Ježíš s učedníky odebere do nejmenované zahrady přes potok Kedron (18,1).

Vezmeme-li v úvahu charakter Jan 17 jako přímluvné modlitby, nacházíme u synoptiků místo s podobnou funkcí v Lk 22,32. Lukáš zde hovoří o Pánově prosbě za Šimona (Petra), aby jeho víra neselhala. V této zmínce o Ježíšově přímluvné modlitbě za tohoto konkrétního učedníka však nespatřujeme žádnou podobnost s Jan 17. O to více otázek nebo rozpaků budí srovnání Jan 17 se synoptickými evangelii v místě, kde se Ježíš před svým zatčením v Getsemanské zahradě obrací v modlitbě přímo k Otci (Mt 26,39; Mk 14,36; Lk 22,42). Ačkoli oba druhy podání jsou přímo předřazeny scéně zatčení, zde, v podání synoptickém, jde v podstatě o jednu větu – Ježíš oslovuje Otce, aby, je-li to možné, od něho odňal kalich utrpení a smrti, ale zároveň vyslovuje přání, aby se splnila vůle Otcova, ne jeho vlastní. Matouš výslovně uvádí, že Ježíš tak prosí Otce třikrát, Marek v podstatě naznačuje to samé, zatímco Lukáš si všímá ještě dalších okolností této modlitby – zjevení anděla, který posiluje Ježíše zpoceného krví v jeho

úzkostném zápase a usilovné modlitbě. Ježíš synoptiků je tak tváří v tvář budoucím událostem naplněn zármutkem, hrůzou a děsem a zdráhá se, alespoň na chvíli, přijmout tak těžký úděl.

Naproti tomu se janovský Ježíš, před nímž zástup těch, kdo ho poté jdou zatknout, padá k zemi, jeví jako ten, kdo plně vládne situaci, když jde vstříc hodině svého, a tím i Otcova, oslavení. A tato situace je naplněním proseb v 17. kapitole, na jejímž začátku Ježíš o toto oslavení prosí. Badatelé si na tomto místě kladou následující otázky. Stojí tedy 17. kapitola se svým líčením Ježíše v protikladu k Mk 14,36, aby tím Ježíšova podoba u Mk byla považována za překonanou? Předně je třeba říci, že Jan nepopírá Ježíšovu úzkost tváří v tvář kříži (12,27), ale klade důraz na Ježíšovu poslušnost. Jan znal synoptickou tradici, ale zdůrazňuje intencionální charakter Ježíšovy obětní smrti.[49] Co nám chce tedy kapitola 17 sdělit? A proč jí evangelista vtiskl právě takový obsah i délku, proč jí dal formu modlitby a předřadil jí bezprostředně před pašije? Na některé otázky se dodnes nepodařilo dát úplnou odpověď. Alespoň se tedy pokusme o stručné objasnění.

2.2.2. Forma a umístění 17. kapitoly

Tato Ježíšova modlitba získala od 16. století přívlastek „velekněžská“.[50] Pravděpodobně v návaznosti na církevní učení o Ježíšově velekněžském úřadě. Nebo také vyvozením z v. 19, kde se hovoří o Ježíšově sebevydanosti a takové sebeobětování je podle listu Židům znakem Ježíše jako skutečného velekněze (Žid 9,11n; 10,5.11–14). Také vystupování Ježíše za celek, za všechny, náleží k úkolům židovského velekněze. Toto však není explicitně zmíněno ani v Jan 17, ani ve zbytku evangelia. Stejně tak se zde nekoná žádné bližší vyjádření vzhledem k Ježíšově kněžské přípravě na nastávající sebeobětování, ani zde nenacházíme zmínku o kříži. Proto vzhledem k obsahu kapitoly 17 náleží úvaha o Ježíšově velekněžství opravdu spíše listu Židům.[51]

V kapitole 17 se jedná především o formu modlitby na rozloučenou. V některých nepříliš četných případech najdeme tento prvek řečí na rozloučenou v židovské tradici. Ptáme se proto, zda i Jan 17 lze považovat za přímluvnou modlitbu na rozloučenou

[49] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1997, s. 256. KEENER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. *Vol. 2*. Peabody (Massachusets): Hendrickson Publishers, LLC, 2003, s. 1051.

[50] Název pochází od německého luteránského teologa a historika Davida Chytraea (1531–1600), který o ni hovořil jako o *precatio summi sacerdotio*.

[51] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden,* s. 255. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*. Gran Rapids (Michigan): Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2011, s. 310.

v rámci této tradice. I zde totiž nacházíme běžné židovské motivy (jednota Božího lidu, jejich láska k Bohu, Boží sláva, poslušnost k Božímu poselství, vyvolení a oddělení Božího lidu a důležitost poslechnutí posla Božího – Mojžíš a židovská tradice), které jsou v kapitole 17 christocentricky reinterpretované. Přímluva odcházejícího vůdce za lid, který až doposud vedl, učil a chránil, je základní myšlenkou, kterou skutečně obsahují některé židovské modlitby na rozloučenou. Z toho také vyplývá umístění 17. kapitoly bezprostředně před úsek, v němž bude vylíčen odchod.[52] Mlakuzhyil nazývá modlitbu v 17. kapitole *modlitbou Hodiny*.[53]

Modlitba k Otci je tedy jakýmsi vyústěním Ježíšovy dlouhé řeči na rozloučenou s učedníky a k nim. Stručně řečeno, jí se nám otevírá „okno vnitřního života, jehož existence byla předtím naznačována“,[54] nebo také „okno do srdce a mysli Boha“.[55] Ježíše spatříme jako toho, kdo nám zde dává svým zjevením nahlédnout do tajemství života Nejsvětější Trojice.

2.2.3. Struktura 17. kapitoly

Vzhledem k tomu, že je tato modlitba spontánním projevem, nemá jednotnou strukturu. U badatelů se setkáme s mnoha divergentními názory na její členění. V textu se hledají jisté dělicí linie nebo rozlišovací prvky. Ty mohou být myšlenkové, gramatické, nebo kombinace obojího. Jejich posouzení je nejednotné, odtud plyne i mnoho přístupů ke struktuře 17. kapitoly. Oproti prvnímu dojmu určitého zmatku zde panuje na několika místech obecná shoda. Tato místa se jeví jako jisté konstanty, o něž se při zvažování členění textu můžeme opřít. Za prvé je to panující souhlas ohledně svébytnosti vv. 1–5; dále shoda v tom, že vv. 6–8 neobsahují žádnou modlitbu a že vv. 9–19 se zaobírají dvěma důrazy, které mohou vést k dalšímu rozdělení tohoto úseku. V neposlední řadě existuje shoda ohledně dělicí linie mezi vv. 19–20 a rozdílnosti mezi vv. 20–23 a vv. 24–26.[56]

Zajímavý je např. pokus o rozčlenění této kapitoly na základě vyhledání imperativu, který dominuje danému úseku, a jemu přiřazeného teologického hesla, nebo řekněme klíčového slova, které s ním souvisí. To má pak za následek vytyčení jistých

[52] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden*, s. 257-258. KEENER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary. Vol. 2,* s. 1050–1051.
[53] Srov. MLAKUZHYIL, George, SJ. *Christocentric Literary-Dramatic Structure of John´s Gospel*, s. 19.
[54] STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 309.
[55] WILLIAMSON, Lamar, Jr. *Preaching The Gospel of John: Proclaiming The Living Word*. Louisville (Kentucky): Westminster John Knox Press, 2004, s. 222.
[56] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden,* s. 263.

myšlenkových okruhů, které se však, vzhledem k bohatosti, vzájemné prostupnosti a opakování myšlenek, částečně překrývají. Kapitola tak byla rozčleněna na vv. 1–5; 6–13; 14–19 a 20–26.[57]

Obvyklé je dělení 17. kapitoly na tři nebo čtyři celky. Prvního se drží např. Brown, když kapitolu strukturuje (na základě formálních zmínek o modlitbě ve vv. 1.9.20) následovně:[58]

I. vv. 1–8: Ježíš prosí Otce o své oslavení;

II. vv. 9–19: Ježíš prosí za současné učedníky;

III. vv. 20–26: Ježíš prosí za učedníky, které mu Otec dá.

Případně se setkáváme s tímto podrobnějším rozčleněním:

I. vv. 1–5: zpětný pohled s prosbou o oslavení;

II. vv. 6–19: prosba za učedníky, kteří zde zůstávají;

III. vv. 20–23: prosba za budoucí obec;

IV. vv. 24–26: dovršení a zdokonalení věřících.

2.3. Text perikopy

Abychom dobře porozuměli smyslu vybraného textu, je třeba nahlédnout do řeckého originálu. Přitom je důležité si uvědomit, že to není výhradně text nějakého původního rukopisu nebo Textus Receptus, pořízený Erasmem Rotterdamským a publikovaný v roce 1516. V průběhu historie zde vidíme bohatý vývoj, který ovlivňuje moderní textovou kritiku. Originál, autograf Janova evangelia se samozřejmě nedochoval. Je zde ale množství papyrů, objevených o mnoho staletí později, které jsou nejranějšími svědky janovské písemné tradice a text čtvrtého evangelia zachycují v různém rozsahu i stupni dochování.

Právě k Janovu evangeliu nalézáme ze všech evangelií největší množství dochovaných papyrů, uvádí se 30, z nichž 19 pochází z rané doby, tj. ze 4. století a dříve. Nejstarším je svitek P^{52} z doby okolo roku 130. Obsahuje však jen několik málo

[57] Srov. Tamtéž, s. 267–268.

[58] Srov. Tamtéž, s. 263. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 17. Zatímco v jiném svém titulu Brown uvádí členění na vv. 1–11, vv. 12–19 a vv. 20–26. Srov. BROWN, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*, s. 309.

slov z 18. kapitoly. Další dva papyry označované jako P^{66} a P^{75} jsou z konce 2. století a zachycují podstatnou část Janova evangelia. Z počátku 3. století pak pochází svitek P^{45}, který je však silně poškozen – texty evangelií a Skutky apoštolů jsou v něm neúplné. Z poloviny 3. století zde pak máme svitky P^{107} a P^{108}, vztahující se k 17., případně 18. kapitole. Více rukopisů nám zanechala další století – čtvrté století velké unciály a ta následující mnoho minuskulí. Celkově tedy máme k dispozici kvalitní text tohoto evangelia.[59] Perikopu Jan 17, 13–19 obsahují především rukopisy P^{60}, P^{66}, א, A a B.[60]

Kritické vydání N-A[27] uvádí následující text námi zvolené perikopy:

13 νῦν δὲ πρὸς σὲ ἔρχομαι καὶ ταῦτα λαλῶ ἐν τῷ κόσμῳ ἵνα ἔχωσιν τὴν χαρὰν τὴν ἐμὴν πεπληρωμένην ἐν ἑαυτοῖς.

14 ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου καὶ ὁ κόσμος ἐμίσησεν αὐτούς, ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

15 οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ᾽ ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ.

16 ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσὶν καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

17 ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.

18 καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κἀγὼ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον·

19 καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.

Za referenční překlad, s nímž budeme dále pracovat, slouží český katolický překlad (ČKP), tedy verze používaná v českých liturgických knihách:

13 Nyní jdu k tobě, ale toto mluvím (ještě) ve světě, aby měli v sobě plnost mé radosti.

14 Dal jsem jim tvé slovo. Svět k nim pojal nenávist, protože nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.

15 Neprosím, abys je ze světa vzal, ale abys je zachránil od Zlého.

16 Nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.

17 Posvěť je v pravdě; tvé slovo je pravda.

18 Jako jsi mne poslal do světa, tak i já jsem je poslal do světa.

19 A pro ně se zasvěcuji, aby i oni byli posvěceni v pravdě.

[59] Srov. CARSON, D. A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona,* s. 236. BROWN, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*, s. 282.
[60] Srov. *New Testament Transcripts Prototype* [2017-06-08]. <http://nttranscripts.uni-muenster.de/AnaServer?NTtranscripts+0+start.anv>.

Pro zajímavost jsou v samostatné příloze uvedeny různé varianty překladů této perikopy. Jejich srovnání není předmětem této práce, ale může přinést zajímavý vhled do překladatelské práce v našem jazykovém prostředí, a tudíž do snahy zachytit co možná nejvěrněji smysl původního textu a evangelistův záměr. Většinou jde v této perikopě o rozdíly stylistické, na několika místech však i významové.

2.4. Jazykové a literární poznámky

Vlastní text perikopy je součástí Ježíšovy modlitby za učedníky. Poté, co Ježíš prosil Otce za své oslavení, obrací se na něho s prosbou za své učedníky. Nacházíme se uprostřed této prosby. Ježíš pronáší slova o tom, že nyní odchází k Otci, a v dalších slovech se dostává k jádru svého i jejich vyvolení a postupně i k vrcholu zjevení nejvnitřnějšího života Nejsvětější Trojice, který vidíme ve 21. verši. Ten již není součástí našeho výkladu. V něm se zaměříme na verše 13–19.

Než ale přistoupíme k samotnému výkladu, musíme správně porozumět tomu, co text vyjadřuje. Bude třeba věnovat pozornost jednotlivým veršům a poté v další kapitole analyzovat vybrané pojmy.

Verš 13: ***Nyní jdu k tobě, ale toto mluvím (ještě) ve světě, aby měli v sobě plnost mé radosti.***

Nyní jdu k tobě: Ježíšova modlitba je zasazena do kontextu Ježíšova odchodu. Už ve v. 11 Ježíš zmiňuje, stejně jako v řečech předchozích kapitol, že je odchází k Otci. Přítomný čas slovesa ἔρχομαι ukazuje, že tento proces návratu k Otci, jenž vyvrcholí v Ježíšově oslavení, již začal a jeho dovršení je na dosah ruky (νῦν).

Toto mluvím (ještě) ve světě: „Toto“, doslova „tyto věci“ – zdá se, jako by Ježíš vztahoval svá slova výhradně na nejbližší kontext, související jenom s touto modlitbou. Ale ταῦτα odkazují konzistentně na celek předchozích řečí k učedníkům (15,11; 16,33), stejně tak jako na bezprostřední kontext v rámci Ježíšovy modlitby.[61] Věta, že Ježíš je stále ve světě, není protimluvem k v. 11, kde tvrdí: „už nejsem na světě“, čímž chce vyjádřit, že se již neúčastní svého zjevovatelského poslání ve světě.[62] V tomto ohledu je jeho přítomnost „ve světě“ už skutečně minulostí. Fyzicky je však stále zde s učedníky

[61] Srov. KEENER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary Vol. 2,* s. 1059.
[62] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 490.

a přimlouvá se za ně u Otce. Na tomto příkladu můžeme vidět, že pojem κόσμος má v janovské teologii mnoho významů. Budeme se mu věnovat v samostatné kapitole.

Aby měli v sobě plnost mé radosti: Toto je volnější překlad v podání ČKP, doslovněji pak toto místo uvádí např. BK: „aby měli radost mou plnou v sobě". Pro vyjádření plnosti je zde použit tvar slovesa πληροῦν (naplnit, naplňovat, dokončit, dovršit),[63] a to ve tvaru πεπληρωμένην, což je participium perfekta pasiva v ženském rodě v akuzativu. Odpovídá tak vazbě na femininum χαρά – radost. Perfektum vyjadřuje v řečtině stavovost, tedy jakousi podvojnost dějů – něco se v minulosti stalo a tento stav zůstává. Staročesky by se to dalo trochu krkolomně vyjádřit slovy „byvši a jsa naplněná/naplnivši se a jsa naplněná". To znamená, že tato radost, o níž Ježíš Otce prosí, se má dovršit a zůstat v srdcích učedníků v této kvalitě plnosti.

Verš 14: ***Dal jsem jim tvé slovo. Svět k nim pojal nenávist, protože nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.***

Dal jsem jim tvé slovo: Sloveso je zde opět v perfektu – δέδωκα – tentokrát v aktivu. Tedy Ježíš dal své slovo učedníkům a tento stav trvá. Nechce se tím vyjádřit ani dokonalost Ježíšova počínání, ani schopnost učedníků toto slovo ihned pochopit, přijmout a z něho žít. Apoštolové doposud nevykazovali přílišnou míru pochopení Ježíšových slov. Bude trvat ještě nějakou chvíli, než se jim ozřejmí jejich smysl. Přímluvce, kterého Ježíš pošle, je bude upomínat na Ježíšova slova, všemu je naučí a uvede je do plnosti pravdy (14,26; 16,13). Výraz τὸν λόγον σου souvisí s v. 12, kde Ježíš prosí Otce, aby učedníky zachoval „ve svém jménu".[64] Obrat „ve jménu" pak má mnoho výkladů. Moloney se kloní ke čtení ve významu věrnosti tomu, co o povaze Boha Ježíš zjevil svým učedníkům.[65]

Svět k nim pojal nenávist, protože nejsou ze světa: Aorist ἐμίσησεν od slovesa μισεῖν (nenávidět, mít v nenávisti, ošklivit si)[66] svádí k doslovnějšímu překladu: „a svět je nenáviděl". BK překládá: „a svět jich nenáviděl". Protože však aorist vyjadřuje zároveň dokonavost, a překlad „znenáviděl" nezní příliš korektně, překládá se vhodným opisem „pojal nenávist" (ČEP, ČKP, Petrů). Učedníci nejsou ἐκ τοῦ κόσμου, náležejí Bohu

[63] Srov. SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1987, s. 211.
[64] Srov. ZERWICK, Maximilian – GROSVENOR, Mary. *A Gramatical Analysis of the Greek New Testament*. 4. vyd. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1993, s. 337.
[65] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 490.
[66] Srov. SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu,* s. 170.

a tudíž i Ježíši. Jsou proto vyčleněni z profánní sféry a svět jim nemůže rozumět. Tím se podobají svému mistru, jak potvrzuje Ježíš ve zbytku tohoto verše. Ona implicitně naznačená jinakost má pak za následek nezřídka až nenávist „světa“, tedy světských lidí, vůči učedníkům.

Jako ani já nejsem ze světa: Celá tato věta chybí v několika textových tradicích. Jedná se o tzv. *homoioteleuton*, tzn. opomenutí v opisování textu.[67] Opisovač zde s největší pravděpodobností přeskočil z prvního sousloví ἐκ τοῦ κόσμου ve v. 14 na jeho druhý výskyt ve v. 15, kde pokračoval s opisem textu, čímž došlo k vypuštění tohoto obratu právě ve v. 14. Spojení εἶναι ἐκ[68] ukazuje (podobně jako v 15,19) na původ bytí jako na esenci a existenci určující jsoucno. Ježíš je absolutní jednotou obou veličin, on je „bytí-ne-ze-světa“ [69] a podobnost s ním v tom mají získat i učedníci.[70]

Verš 15*: Neprosím, abys je ze světa vzal, ale abys je zachránil od Zlého.*

Ježíš začíná tuto svou prosbu objasněním toho, o co vlastně Otce nežádá (podobně v 17,9): aby jeho následovníci byli vzati z tohoto světa. Důvod, proč Ježíš chce, aby učedníci zůstali ve světě, pak najdeme ve v. 18.

Ale abys je zachránil od Zlého: Τηρήσῃς je konjunktiv následující po spojce ἵνα, přičemž sloveso τηρεῖν znamená zachovat nebo chránit. Tak ČEP a BK překládají „zachoval“; Col, Škrabal, Sýkora a Petrů jako „ochránil“. Prosbu o zachování vidíme ještě ve v. 11. Pouze na těchto dvou místech jak v rámci kap. 17, tak celého evangelia, je ve spojení s τηρεῖν Bůh podmětem tohoto zachování. V ostatních případech je to Ježíš (v. 12) nebo lidé (v. 6).[71] Výraz ἐκ τοῦ πονηροῦ může být buď genitiv neutra (τὸ πονηρόν) nebo maskulina (ὁ πονηρός). Druhý případ je preferován v řadě publikací a znamená tedy „ten Zlý“, zlý duch, Satan čili zosobněné zlo. V tomto pojetí se jinde ve čtvrtém evangeliu nevyskytuje. V Novém zákoně jej najdeme ještě např. v 1 Jan 2, 13–14; 3,12; 5,18–19 nebo v modlitbě Páně v Mt 6,13.[72] Příklon k variantě maskulina se také zdůvodňuje souvislostí s Jan 12,31;14,30 a 16,11, kde je zmíněn „vládce tohoto

[67] Srov. METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on The Greek New Testament*. 2. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, s. 213.
[68] Jako sloveso znamená εἶναι „být“, jako substantivum – τὸ εἶναι – pak „bytí“.
[69] Srov. také 8,23. Mezi jiným je zvláštností 17. kapitoly, že se zde výraz εἶναι ἐκ vyskytuje pouze v záporném slova smyslu (vv. 14 a 16). Naproti tomu pozitivní formulaci najdeme např. v 7,29; 18,37.
[70] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden,* s. 309.
[71] Srov. tamtéž, s. 309.
[72] Někteří komentátoři srovnávali Jan 17 právě s modlitbou Páně ještě pro jiné výrazy, jako např. oslovení „Otče“, důraz na „jméno“ atp. Nicméně příliš těsnou podobnost obou nelze z více důvodů obhájit; liší se motiv sepsání, okolnosti, obsah. Srov. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 349.

světa“, případně také výkladem 17,12, který za „syna záhuby“ považuje primárně Satana, ne Jidáše.[73] Z českých překladových variant, které uvádíme v příloze, se k variantě maskulina („od Zlého“, resp. „od toho zlého“) přiklání pouze ČKP a BK. Učedníci tedy mají setrvat tam, kde se nacházejí, ve světě. Ježíš jim vyprošuje ochranu, aby nepodlehli nástrahám zlého ducha.

Verš 16*: Nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.*

Ohledně tohoto verše existují dohady, zda jde o duplicitu verše 14 (Becker), nebo zda se můžeme přiklonit k jeho původnosti v textu (Schnackenburg). Dietzfelbinger soudí, že jako pouhé opakování verše 14 zůstává v. 16 vystaven podezření z duplicity, a dále že tento verš chce specifikovat výsledek onoho zachování z v. 15.[74] Jak už jsme poznali dříve, smysl oddělení od světa zde není míněn geograficky, ale jako vnitřní skutečnost nebo prostředek. Jde tedy spíše o oddělení na rovině hodnot.

Verš 17: *Posvěť je v pravdě; tvé slovo je pravda.*

Posvěť je: Sloveso ἁγιάζειν, s nímž se ještě dvakrát setkáme ve v. 19, není lehké pochopit. Janovým současníkům byl tento pojem mnohem bližší. V jeho interpretaci se proto biblisté rozcházejí. Moloney například čte zde použitý imperativ aoristu ἁγίασον: „učiň je svatými“, nikoli „posvěť je“. To může mít dva důvody, gramatický a teologický. Začněme tím prvním, který Moloney vůbec nezmiňuje, ale který se dá předpokládat. Imperativ aoristu ovlivňuje význam slovesa ve smyslu: ať se započne nějaká činnost. Naproti tomu imperativ prézentu by naznačoval spíše: ať činnost, která již začala dříve, pokračuje. Ježíš zde tedy žádá, aby Otec započal proces posvěcení učedníků, jinými slovy, aby je učinil svatými. Druhým a podstatnějším důvodem zvoleného překladu je fakt, že se tak Moloney vyhýbá interpretaci vzešlé z tradice, která sahá již k Cyrilu Alexandrijskému a která Jan 17 chápe jako modlitbu velekněžskou. Výsledkem je, že učedníci jsou v ní spojování s Ježíšovou sebeobětí. Setkáme se s výklady, které spojují např. v. 17 s oslovením „Svatý Otče“ ve v. 11, a které tvrdí, že se zde neříká nic o posvěcení a vyčleněnosti z profánního světa (Appold). Jiní tvrdí opak a dokazují jak kněžský, tak obětní charakter ἁγιάζειν na řadě starozákonních a židovských příkladů (Feuillet). Někteří (např. Lindars, Kysar) tvrdí, že význam tohoto slovesa se liší ve v. 17 a v. 19. V prvním případě má údajně znamenat „učinit svatými“

[73] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 491.
[74] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden,* s. 309.

a ve druhém „posvětit“. Tuto změnu významu však odmítá např. de la Potterie.[75] Pojmu *svatost* a *posvěcení* se budeme podrobněji věnovat v následující kapitole.

V pravdě: Výrazu ἐν τῇ ἀληθείᾳ můžeme přiřadit funkci jak lokální (pravda jako místo svatosti), tak instrumentální (pravda jako prostředek posvěcení).[76] Překládá se proto buď jako „posvěť je v pravdě“ (ČKP, BK, Col, Sýkora, Škrabal), nebo jako „posvěť je pravdou“ (ČEP, Petrů). Lokální význam je upřednostňován nejen v českých překladech.[77] Významově zde spatřujeme úzkou vazbu na v. 11 ve slovech „ve svém jménu“.[78]

Tvé slovo je pravda: V této části verše můžeme spatřit odkaz na slova Žl 119,142: „pevný je tvůj zákon“.[79] Septuaginta zde překládá zákon jako λόγος s významem tvůj Nomos (Zákon, Tóra) je pravda.[80] Ale zde jde přece jen o něco víc. Slovo jako Boží sebevyjádření, které je vždy jisté a pevné, zároveň zprostředkovává realitu božského mluvčího, který je sám Pravdou. Boží slovo je živá a mocná skutečnost, která činí svého příjemce svatým.[81]

Verš 18: ***Jako jsi mne poslal do světa, tak i já jsem je poslal do světa.***

Jako jsi mne poslal do světa: Tato věta je jakoby ozvěnou v. 10,36, kde Ježíš mluví o tom, že jej Otec posvětil a poslal na svět.

Tak i já jsem je poslal do světa: Stejně tak učedníci po svém posvěcení jsou Ježíšem vysláni do světa, aby v něm hlásali radostnou zvěst, i přesto, že je svět bude nenávidět. Nápadný je zde indikativ aoristu ἀπέστειλα, jako by se jednalo o minulou událost, ačkoli víme, že s předvelikonočním posláním učedníků se v Janově evangeliu nesetkáme. Této problematice se ještě bude věnovat kapitola o exegezi u příslušného verše. Ohledně místa vyslání se zde na obou místech míní κόσμος v jiném významu než v předchozích verších, a to jako skutečné místo, kde učedníci žijí. Proto ve v. 15 Ježíš neprosí, aby byli učedníci postaveni mimo tento svět. Mají pokračovat v poslání, které zde započal.

[75] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 491.
[76] Podobně spatřujeme tyto funkce předložky ἐν ve vv. 10.11.12.
[77] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden,* str. 309.
[78] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 491.
[79] Srov. *Žalmy. Český katolický překlad.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 341.
[80] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden,* s. 309.
[81] Srov. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 352.

Verš 19: ***A pro ně se zasvěcuji, aby i oni byli posvěceni v pravdě.***

A pro ně se zasvěcuji: ἁγιάζω je podle ČKP a Petrů přeloženo jako „zasvěcuji", ostatní překlady uvádějí na tomto místě výraz „posvěcuji". A právě toto „zasvěcení se pro" bývá mnohdy považováno za kněžské. Vrcholným skutkem svatosti je však u Ježíše dokončení poslání, ke kterému ho Otec určil (17,4), jeho sebevydanost v lásce, v níž pokládá svůj život, aby tak lidé poznali Boha a obdrželi věčný život (17,3). Ježíšova svatost plyne z jednoty s Bohem Otcem, který je svatý. Kvůli jeho lásce Ježíš pokládá svůj život, který ale záhy znovu obdrží (10,17–18). Toto bylo zjeveno učedníkům, Ježíš jim ukázal Boha (17,6) a nyní se modlí, aby i oni měli podíl na jednotě mezi ním a Otcem. Aby se tak stali svatými, jako je svatý on sám. Právě to hovoří podle některých pro kněžský charakter této modlitby.[82]

Aby i oni byli posvěceni v pravdě: Spojení ἐν ἀληθείᾳ zde může bez členu znamenat pouhé „opravdu" nebo „skutečně", jak to ostatně překládá např. Petrů. Většina českých překladů se ale drží paralelního vyjádření z v. 17, kde je člen určitý, což vede i na tomto místě k více teologickému čtení: „v pravdě". Učedníci se tedy posvětí, stanou se svatými, když přijmou Boží zjevení.

[82] Srov. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana,* s. 491.

3. Analýza vybraných biblicko-teologických témat

Pro interpretaci vybrané perikopy bude nezbytné seznámit se podrobněji s klíčovými pojmy, které se v ní vyskytují. Těmi jsou: *svatost*, *pravda*, *svět* a *poslání učedníků*.

3.1. Pojem „svatost“

Pojmem, na který se zejména zaměřuje tato práce, je pojetí svatosti nebo posvěcení, o němž v modlitbě k Otci hovoří Kristus. Adjektivum svatý lze vztáhnout k mnoha skutečnostem, a tak zde máme co do činění s velmi mnohotvárnou realitou, která se týká tajemství samotného Boha, ale také bohoslužebného kultu nebo morální roviny. V semitském prostředí se setkáváme se slovem *kodeš*. Znamená svatou věc nebo svatost. Nejpravděpodobněji je odvozeno od slova „utnout“ nebo „vydělit“. Jde tedy o oddělení ze světské a profánní sféry. Člověk se k něčemu takto vyčleněnému přibližuje za určitých podmínek rituální čistoty, a to s velikou bázní a úctou, kterou zakouší před nestvořenou svatostí. V biblickém kontextu má ale pojem svatost ještě širší spektrum významů. Patří sem především vlastní zjevení Boha, který je pramenem vší svatosti.[83]

3.1.1. Pojetí svatosti ve Starém zákoně

Hebrejský kořen *k-d-š*, související se svatostí, se v podobě substantiva, verba nebo adjektiva objevuje ve Starém zákoně poměrně často. Uvádí se okolo 800 výskytů slov této skupiny.[84] Svatost se velmi stručně označuje jako „pozitivní kultický nebo morální stav Boha, lidí, věcí, míst a dob“.[85] Svatost nesídlí primárně ve stvoření, ale přichází s Božími nařízeními. Dá se říci, že základní myšlenka spočívá v tom, že božsko-lidské setkání nevyhnutelně vyžaduje určitý způsob odpovědi. Zdroj svatosti je tedy Bůh sám. Jiným jsoucnům náleží různý stupeň svatosti, a to podle pouta, kterými jsou tato jsoucna spojena s Bohem. Jejich svatost samozřejmě není totožná se svatostí samotného Boha. Ale například vyvolený lid je povolán k tomu, aby napodoboval Boží svatost zachováváním přikázání (Dt 30,15n; Lv 11,44n; 19,2).

[83] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003, s. 485.
[84] Srov. FREEDMAN, David N. *The Anchor Bible Dictionary. Vol. 3, H-J*. New York: Doubleday, 1992, s. 237.
[85] FREEDMAN, David N. *The Anchor Bible Dictionar. Vol. 3, H-J,* s. 237.

Pro starozákonní koncept svatosti je tedy klíčová myšlenka separace, doprovázená kultickým rozměrem odpovědi vyvoleného lidu. Bůh si pro sebe posvěcuje nebo vyčleňuje různé skutečnosti, jako např. šabat (Gn 2,3; Ex 20,11), Izrael a jeho kněžstvo (Ex 29,44; 31,13), prvorozené (Nm 3,13; 8,17), svatyně (Ex 29,44; 1 Král 9,3) atp. Vše, co náleží do sféry kultu, je svaté. Největší výskyt slovních druhů vztahujících se k pojmu *svatost* proto nacházíme v kultických rituálních textech Starého zákona (Ex 25 – Nm 10; Ez 40 – 48). Svaté jsou objekty sloužící k uctívání Boha a jejich vybavení, např. chrám, stan, archa, oltáře, olej, kadidlo, kněžská roucha apod.[86]

Můžeme se domnívat, že růst velkých center, jakými byly Jeruzalém nebo Bétel, s sebou nesl i rozšířené užívání pojmu *svatý*. Výraz tak mohl být aplikován na chléb (1 Sam 21,5) a obětní maso (Jer 11,15). Žalmy mluví o Hospodinově svatém chrámě (Žl 5,8) a svaté hoře (3,5; 15,1), Sión (Žl 2,6), o Hospodinových svatých nebesích (Žl 20,7), z nichž pak Hospodin slyší (Žl 102,20), případně o jeho svatém trůnu (Žl 47,9). Hospodin sám byl svatý, veliký a hrozný (Žl 99,3). U Izaiáše pro něho nacházíme specifický výraz „Svatý Izraele" (Iz 1,4; 5,19; 10,20).[87] Pro Boží jméno, *Jahve*, byla vyhrazena zvláštní svatost a Židé k němu proto chovali posvátnou bázeň. Neodvažovali se je ani vyslovit, pouze jednou v roce, kdy je vyřkl velekněz v Den smíření ve velesvatyni chrámu.[88]

Další aspekt svatosti vidíme ve výrazu „svatý lid" (Dt 7,6; 14,2; 26,19). Ten vysvětluje oddělení izraelského národa jako vyvoleného lidu, který má být separován od pohanských národů a kultů. Od nich ho odděluje především Tóra, jejímž dodržováním má být lid posvěcen.[89] V ní Hospodin svému lidu vícekrát praví, aby se posvětil a byl svatý tak jako je svatý Bůh sám (Ex, 22,30; Lv 20,7; 20,26). Protože charakteristikou toho, co je svaté, je čistota, existuje zde povinnost, aby každý, kdo se účastní bohoslužebného kultu, se očistil. Kultická čistota je ale jen jedním z rozměrů starozákonně chápané svatosti. Už v požadavcích Desatera a dále např. u proroků rozlišujeme také etický nebo morální rozměr svatosti. Proroci ukazují, že sebeposvěcení je také záležitostí životní cesty každého člověka a milosti Boží (Am 2,7; Oz 11,9).

[86] Srov. tamtéž., s. 237–238.
[87] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 1*. 2. vyd. Grand Rapids (Michigan): Zondervan, 2014, s. 125–126.
[88] Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 26.
[89] Později v intertestamentárním judaismu se pak vyskytuje pojem Svatá Písma, který dále v rabínském učení zdůrazňuje, že skrze ně promlouvá Duch svatý. Zejména po zboření chrámu se tak expozice Tóře stává denní realitou vedoucí k posvěcování.

Například při povolání proroka Jeremiáše se dovídáme, že byl posvěcen již v matčině lůně (Jer 1,5), nebo že Elíša byl označen jako svatý Boží muž (2 Král 4,9) atp.[90]

Další z aspektů svatosti samotného Boha, jehož ozvěnu slyšíme také v 17. kapitole Janova evangelia, se zrcadlí v povolání Izaiáše do prorocké služby (Iz 6,1–8). Nepřístupná Boží svatost, aby byla člověkem poznána, se musí projevit zjevením své slávy. Pojmy *svatost* a *sláva* spolu tedy úzce souvisí. Právě toto zjevení Boží slávy bývá také spojeno s pojmem *posvěcení*.[91] Protože se Bůh rozhodl přebývat uprostřed svého lidu (Ex 29,45), s nímž uzavřel smlouvu, doprovází jej a zjevuje se mu. Svou slávu, *kabod*, neváže Hospodin pouze na chrám, ale zjevuje ji například i proroku Ezechielovi v babylonském vyhnanství (Ez 1,1–28).

Boží přítomnost,[92] která je činorodá, není jen zdrojem kultické čistoty, jak již bylo řečeno, nýbrž opravdové důstojnosti, která člověka zavazuje k patřičné odpovědi a vede jej k mravní svatosti. Toto posvěcení člověk může a má prohlubovat. Svatými budou nazváni pouze ti, kdo žili v bázni Hospodinově (Žl 34,10), vytrvali ve zkouškách a došli do eschatologického království (Dan 7,18.22). Bude to malý zbytek zachráněných na Sionu, kteří budou zapsáni k životu u Boha (Iz 4,3).[93]

3.1.2. Pojetí svatosti v Nové zákoně

V Novém zákoně se výskyt slovních druhů odvozených od slova ἅγιος uvádí v počtu okolo 265. Církev si osvojila slovník i učení Starého zákona, takže se i zde setkáváme s tím, že Bůh je svatý (Jan 17,11; 1 Petr 1,15n; Zj 4,8; 6,10), stejně tak jeho jméno (Lk 1,49), smlouva (Lk 1,72), Zákon (Řím 7,12), Písmo (Řím 1,2), chrám (1 Kor 3,17), andělé (Mk 8,38; Sk 10,22) a proroci (Lk 1,70). Svatý je i eschatologický nový Jeruzalém (Zj 21,2). Protože Bůh sám je svatý, mají se takovými stát i ti, které si povolal (1 Petr 1,15n). Jeho svatost se projevuje v příchodu Božího království na zem. Důležitou roli hraje zjevení Ducha svatého o Letnicích. Od té doby je jeho přijetí

[90] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 1*, s. 125–127.
[91] Bůh se sám posvěcuje, ukazuje svou svatost prostřednictvím zjevení své slávy. Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*. 2. vyd., s. 486.
[92] Hebrejština používá zvláštní výraz *šechina* pro personifikovanou Boží přítomnost, Boží přebývání. Dále o tom viz: SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 19.
[93] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 487.

spojeno s přijetím víry a křtu (Sk 2,38). Působení Božího Ducha v církvi je tedy poněkud jiné, než jaké bylo v době starozákonní.[94]

Novozákonní koncept svatosti je ale především christocentrický. Kristus přináší v tomto směru úplně novou kvalitu. Svatost Ježíše Krista vyvěrá z jeho statusu coby Božího Syna (Lk 1,35). Kristovo pomazání Duchem svatým při křtu v Jordánu (Lk 3,22; Sk 10,38) zjevuje plnost přítomnosti Božího Ducha v něm (Lk 4,1). Ta se projevovala mocnými skutky, jako byly zázraky a exorcismy, při nichž démoni vyjevili Ježíšovu svatost, když jej nazvali ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (Mk 1,24; Lk 4,34). On jediný je tedy „Svatý" (Sk 3,14), „svatý služebník" Boží (Sk 4,27.30). Důsledkem této svatosti je také láska vedoucí k Ježíšově kenozi, jež vrcholí jeho obětí na kříži. „Duch svatosti" (Řím 1,4) pak způsobí i jeho zmrtvýchvstání. Svatost Ježíšova je tedy kvalitativně odlišná od svatosti starozákonních osobností, protože je totožná se svatostí Boha Otce (Jan 17,11).[95]

Postupně se nám tedy skládá jakýsi obraz svatosti Nejsvětější Trojice, který ale vidíme jen v náznaku ze znamení a projevů Ducha, z Ježíšových slov a činů, ze zmínek o svatosti Boha Otce. Vnímáme náčrty ze života a vztahů Božských osob, jak se ve své svatosti vzájemně oslavují, jak se svatý Otec upozadí tím, že plodí Syna, a Syn zase tím, že zpětně Otce oslaví, když se vzdá pro spásu lidstva svého života, čímž opět přijímá slávu, jakou měl od Otce již před založením světa. Tato neustálá výměna a darování lásky, proces, do něhož jsme zváni a vtahováni, na nás dýchá ze stránek evangelia na mnoha místech, zvláště pak ze stránek evangelia podle Jana.

Skrze působení Ducha svatého se pak i křesťané podílejí na svatosti samotného Boha. Svatý Pavel tak může prohlásit, že věřící jsou skutečnými Božími dětmi, majícími v sobě stále zdroj božské svatosti, protože se nechávají vést Duchem svatým, a proto i oni obdrží Boží slávu (Řím 8, 14–18). Přítomnost Ducha v nich je trvalá, ne přechodná jako u proroků mluvících z vnuknutí, jsou proto chrámem Ducha svatého (1 Kor 3,16n).

Podíváme-li se na použití zpodstatnělého přídavného jména *svatí*, vidíme, že ve Starém zákoně je spíše vzácností a je vyhrazeno vyvoleným v eschatologickém závěru lidských dějin. V Novém zákoně se jím označují věřící křesťané. U Pavla nemá výraz svatí, ἅγιοι, primárně etický charakter. Souvisí spíše s vyvolením (Kol 3,12), povoláním

[94] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 1*., s. 128–129.
[95] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 487–488.

(Řím 1,7) a vírou (Sk 26,10; Řím 16,2).[96] Nejprve se jím označovali členové prvotní církve v Jeruzalémě a zejména ti, kteří zažili seslání Ducha svatého o Letnicích (Sk 9,13). Potom se používání výrazu *svatí* rozšířilo i na bratry v Judsku (Sk 9,32.42) a následně se tak začali označovat všichni křesťané (2 Kor 1,1; 13,12).[97]

Výraz svatost prezentuje specifickým způsobem list Židům. Ježíš je zde představen jako jediný velekněz, který posvěcuje svůj lid tím, že vykonává službu ve svatyni nestvořené lidskýma rukama, totiž v nebi (Žid 8,2). Zároveň je obětí, když posvěcuje lid svou vlastní krví (Žid 9,12nn; 13,12). Touto jeho vůlí dát se v oběť „jsme posvěceni jednou provždy" (Žid 10,10). To však vyžaduje naši odpověď, o svatost máme neustále usilovat (Žid 12,14).[98]

Co se týče výrazu *posvětit* nebo *posvěcovat*, nalézáme jej v evangeliích především v modlitbě Páně (Mt 6,9; Lk 11,2).[99] „Posvětit jméno" neznamená pouze vážit si Boha a uctívat jej, ale také jej oslavovat poslušností vůči jeho přikázáním, čímž se připravuje příchod Božího království.[100] Ve čtvrtém evangeliu se sloveso ἁγιάζω vyskytuje celkem čtyřikrát: jednou v Jan 10,36 a třikrát v Jan 17,17–19, jak jsme to viděli v předchozí kapitole. V prvním případě je užito zvláštního posvěcení Ježíše, aby dokonal vůli a dílo Otce. Jeho prohlášení přichází jako odpověď Židům, kteří jej chtěli kamenovat za rouhání. V dalších verších, zvl. ve v. 19, se Ježíš vyčleňuje, aby splnil Otcovu vůli, což v tomto kontextu jistě znamená smrt. S učedníky to má dvojí souvislost – jednak kvůli nim samým, a pak zejména proto, aby oni sami byli posvěceni v pravdě.[101] Pojmu pravda se budeme věnovat v následující kapitole.

Svatost člověka nebo jeho posvěcení je jako rostoucí plod, který ve spojení s Kristem zraje do věčného života (Řím 6,22). Do té doby tu proto každý z nás má konat duchovní bohoslužbu v přinášení sebe za „oběť živou, svatou a Bohu milou" (Řím 12,1).

---

[96] U posledních dvou odkazů čteme v řeckém originále „svatí", zatímco ČEP překládá jako „věřící" a ČKP jako „křesťané".

[97] Dlužno dodat, že u sv. Pavla nalézáme, vzhledem k jeho teologickým i pastoračním důrazům, více rovin v chápání svatosti – např. eschatologické pojetí u výrazu „svatí", etickou rovinu svatosti, svatost spojenou s Jeruzalémským chrámem. Atribut svatosti je přiřazen také některým tradičním liturgickým rituálům a praktikám atd. Srov. FREEDMAN, David N. *The Anchor Bible Dictionary. Vol. 3*, *H-J*, s. 250–251.

[98] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 1*., s. 131.

[99] U synoptiků nalézáme tento výraz pouze zde a dále u Mt 23,17.19.

[100] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis, Vol. 1*., s. 130.

[101] Srov. tamtéž, s. 132.

3.1.3. Chápání svatosti v raně křesťanské době a dnes

V křesťanské době se brzy začaly šířit životopisy světců jako četba, která poutavým způsobem napomáhala cvičení se ve ctnostech, tedy úsilí o sebeposvěcování. Nešlo jen o vnější způsob napodobování cizího příkladu. Liturgie, kult mučedníků aj. dokládají, jak moc se prvotní církev cítila být opravdu živou součástí *communio sanctorum*.[102] Byla si vědoma také eschatologického rozměru svatosti, k níž je pozvána, o níž hovoří Písmo a která se naplní v budoucí slávě. Její členové byli proto horliví v přítomném prožívání svého vztahu k Bohu i k bližním. Dá se však to samé říci o křesťanech 21. století?

Dnes se pojmu svatost rozumí často v příliš zúženém významu. Přisuzuje se kanonizovaným svatým a nás jako by se netýkala. Přitom o křesťanské svatosti a o různých podobách jejího uskutečňování mluví ze současných dokumentů magisteria výrazněji např. LG. Rozebírat tuto konstituci by bylo nad rámec této práce. Nastiňme si zde alespoň souhrn základních myšlenek o svatosti, který nabízí např. Slovník spirituality.

Z Písma i tradice autenticky vykládané magisteriem vyplývá, že křesťanská svatost spočívá ve sjednocení s Ježíšem Kristem. On jako vtělené Slovo, Vykupitel, jediný prostředník mezi Bohem a lidmi je zdrojem veškeré milosti a posvěcení. K tomuto posvěcení jsou povoláni všichni křesťané (1 Sol, 4,3), a to dokonalostí lásky (LG 40). Do vnitřního spojení s Kristem nás poutem lásky uvádí Duch svatý, daný nám na křtu i v dalších svátostech. Tím máme účast na Božím životě. V díle našeho posvěcení má Duch Boží prvořadou roli. Vychází z Otce a vede nás k němu tím, že vše sjednocuje s Kristem. V Kristu je svaté nejenom jeho božství, ale i lidství z důvodu hypostatické unie. Bůh je pak nazýván svatým, protože je ze své božské přirozenosti dokonale totožný v celém svém bytí a jednání sám se sebou, se svojí velebností, spravedlností, dobrotou.[103]

Svatost je tedy definována mírou spojení s Bohem. V konstituci LG nacházíme několik sloves, která nám přibližují způsoby, jakými lze o svatost usilovat. Jsou to slovesa jako *spojit se*, *posvětit*, *připodobnit se*, *následovat*, *napodobovat* aj. (LG 39 – 42). Člověk je tedy Bohem pozván k tomu, aby své spojení s ním vědomě a svobodně uskutečňoval a rozvíjel. K tomu slouží mnoho prostředků posvěcení, jako je modlitba,

[102] Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla*. 3. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2005, s. 122.
[103] Srov. DE FIORES, Stefano – GOFFI, Tullo. *Slovník spirituality*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 949–951.

svátosti, svátostiny, četba Písma svatého, trpělivé nesení životních křížů aj. Posvěcování se však není jen dílem lidského úsilí. To by byl čirý voluntarismus. Je zde především gratuitní rozměr, na počátku tedy stojí Boží povolání člověka a jeho omilostnění. Teprve pak může následovat osobní odpověď vedoucí ke stále hlubšímu spojení s Kristem, a tím i k růstu svatosti, přičemž vytrvání v posvěcování se je opět darem Boží milosti. [104]

3.2. Pojem „pravda“

Tato kapitola se bude zabývat dalším klíčovým pojmem, a to pojmem *pravda*. Stejně jako v případě předchozího probíraného pojmu se i u výrazu pravda setkáváme s polysémií, ačkoli by se na první pohled mohlo zdát, že zde bude situace jednoznačnější. Slovo pravda totiž většinou vnímáme jako soulad myšlenky nebo slova se skutečností, čili jako opak lži, nebo jako skutečnost, která se shoduje s lidským poznáním, tedy jako protiklad pouhého zdání. Takto chápané filosofické pojetí pravdy zůstává abstraktní. Biblický pojem pravdy je však mnohem bohatší. Vychází z náboženské zkušenosti setkání člověka s Bohem, zahrnuje proto v sobě více rovin. V průběhu dějin spásy navíc vykazuje určitou proměnlivost. Zatímco ve Starém zákoně odráží pojem pravda věrnost smlouvě, kterou Bůh uzavřel s člověkem, v novozákonním chápání jde o plnost zjevení v osobě Krista.

3.2.1. Pojetí pravdy ve Starém zákoně

Hebrejština používá pro vyjádření pravdy slovo *emet*, pocházející z kořene *áman*. Znamená pevnost, jistotu, důvěryhodnost, věrnost. Spojení „v pravdě“ proto může znamenat trvale, navždy (Iz 16,5). Jako vlastnost pak pravda označuje věrnost, která vede k důvěře. Tato spolehlivost nebo věrnost je ve Starém zákoně především atributem Boha (Dt 32,4; Žl 31,6; Iz 49,7). Její význam lze pochopit pouze v kontextu smlouvy a zaslíbení. Hospodin je Bohem věrným (Dt 7,9), například celý žalm 89 je oslavou této Boží věrnosti. V něm, ale i jinde se slovo *emet* pojí se slovem *chesed* a překládá se jako *pravda a věrnost* nebo jako *věrnost a milost*. Jde o Boží postoj ke člověku, jak je obsažen ve smlouvě, dodržované Bohem do všech důsledků (Ex 34,6n; 2 Sam 2,6; 15,20). Na jiných místech se pojí věrnost se spravedlností (Oz 2,21n; Neh 9,33) nebo se

[104] Srov. KKC 2017–2029.

svatostí (Žl 71,22), čímž výraz nabývá všeobecnějšího smyslu. *Emet* se také pojí s Božím slovem (2 Sam 7,28) a Zákonem (Žl 19,10; 111,7n).[105]

Pravdu, kterou Bůh reprezentuje, a věrnost, kterou se zavazuje, požaduje i po člověku. To se má projevit poslušností vůči Zákonu (Žl 119,151). Pravda se má stát podstatou vnitřního bytí člověka (Žl 51,6) a mají na ní být postaveny také mezilidské vztahy (Ex 20,16; Dt 5,20). Pravda má tedy i etický rozměr. Stává se synonymem dokonalosti (Joz 24,14), dobra a práva (2 Kron 31,20), bezúhonnosti srdce (2 Král 20,3) nebo svatosti (Zach 8,3). Setkáme se s výrazy jako *konat pravdu* nebo *chodit v pravdě.* I zde jde především o zachovávání Božího Zákona (Tob 3,5).[106]

Kromě toho najdeme ve Starém zákoně místa, kde se pravda vyskytuje ve významu pravdivosti jako opozitum klamu a lži (Gn 42,16; Dt 13,15; 1Král 17,24; Př 12,19).[107]

Nový rozměr používání pojmu pravda, který připravuje půdu pro Nový zákon, se objevuje v apokalyptické a sapienciální literatuře. Pravda se stává synonymem moudrosti, zjevené pravdy. Označuje božské věci, proto má blízko k pojmu tajemství (Mdr 6,22). Spravedliví pak pravdu pochopí při posledním soudu, když poznají záměry Boží Prozřetelnosti s lidstvem a se světem (Dan 10,21).[108]

3.2.2. Pojetí pravdy v Novém zákoně

Nový zákon staví v pojetí pravdy na biblickém dědictví a dále jej rozvíjí. Slovo ἀλήθεια a odvozené tvary čítají v Novém zákoně na téměř 200 výskytů. Více jak polovinu z nich najdeme v janovských spisech a více než čtvrtinu u sv. Pavla.[109] Z toho vidíme, že v synoptických evangeliích a ve Skutcích apoštolů není tento výraz tak frekventovaný. To ovšem neznamená, že by zde byl koncept pravdy a pravdivosti upozaděn. Je přítomen, i když odpovídající výrazy mohou chybět.

Svatý apoštol Pavel dosazuje namísto výrazu „pravda zákona“ pojem „pravda evangelia“ (Gal 2,5.14) nebo také „slovo pravdy“ (Kol 1,5; Ef 1,13; 2 Tim 2,15). Toto slovo pravdy je slovo Boží, které mu bylo zjeveno a které má hlásat (2 Kor 4,2). Pavel tedy káže, že člověk se má obrátit, aby tak dospěl k poznání pravdy (2 Tim 2,25) a stal se křesťanem. Pojmy pravda a víra jsou u Pavla úzce spojeny. K přijetí pravdy je třeba

[105] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 369.
[106] Srov. DOUGLAS, James D. *Nový biblický slovník*, 2. aktualizované vyd. Praha: Návrat domů, 2009, s. 812-813. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 370.
[107] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 1*., s. 227.
[108] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 370.
[109] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 1*., s. 230.

víry (2 Sol 2,13; Tit 1,1) a víra je zase úzce spojena s láskou k pravdě (2 Sol 2,10). V pastoračních listech nabývá tématika pravdy rozměru polemiky s bludaři. Pravda je tak zajedno se zdravou naukou (1 Tim 1,10; Tit1,9), v protikladu k bájím a lživému učení (1 Tim 1,4; 1 Tim 4,2; Tit 1,14). Církev je označována jako sloup a základ pravdy (1 Tim 3,15). Apoštol však nehlásá nějaké abstraktní učení, nýbrž Krista ukřižovaného a zmrtvýchvstalého. On je tou církví střeženou pravdou a tajemstvím zbožnosti (1 Tim 3,16) a pravda je v něm (Ef 4,21).[110]

Významné místo pak pojem pravda zaujímá v janovské teologii. Vedle konvenčního užívání pojmu pravda ve významu pravdivosti, pravosti, pravdomluvnosti, věrohodnosti rozvíjí Jan také své vlastní pojetí pravdy, a to ve smyslu vztahujícím se ke skutečnosti Boha Otce, jenž se zjevuje ve svém Synu Ježíši. Učedníci tuto pravdu mohou pochopit jedině skrze víru. Zjevení je srdcem Janova pojetí pravdy – zjevení ne jako odhalení nějakého poznání, ale odhalení Krista, který je sám poslaným i poselstvím, prostředníkem i plností zjevení. Z výše řečeného vyplývá, že pokud je pravda osobní, je také její přijetí osobní záležitostí se všemi důsledky, vedoucími k postupnému přetváření života, pokud někdo přijme pravdu v Kristu a otevře se vztahu s Ježíšem.

Pravdou je v Janově pojetí Otcovo Slovo (Jan 1,1; 17,17). Kristus hlásá toto slovo pravdy, které přijal od Otce (Jan 8,26.40), a vydává mu svědectví (18,37). To má jeho posluchače přivést k víře v něho (8,31n). On sám coby vtělené Slovo v sobě nese plnost zjevení a vede lidi k poznání Otce (1,18). Nikdo jiný než Ježíš nemůže zjevit pravdu, protože pouze on byl do světa poslán Bohem. Jeho autorita se zakládá na jeho poslání od Otce, v němž je hluboce zakořeněna (3,17; 4,34; 17,18). Ježíš je s Otcem v dokonalé jednotě (10,30), znát jeho znamená znát Otce (14,9). Proto také Ježíš může o sobě prohlásit, že je ztělesněním pravdy (14,6).

Poté, co skončilo Ježíšovo zjevení pro svět (12,50), slibuje Ježíš svým učedníkům seslání Ducha Utěšitele, Ducha pravdy (14,17; 15,26; 16,13). Ten bude dál pokračovat v Ježíšově poslání (14,17) tím, že bude zjevovat světu Otce i Syna, který je zároveň také pravdou, a bude uvádět učedníky „do celé pravdy“ (16,13).

Jan ve svém evangeliu také zdůrazňuje roli pravdy v životě věřících. Ti mají ve zjevené pravdě vytrvat, neboť teprve v ní dojdou osvobození od hříchu (8,31n) a vlastního posvěcení (17,17.19). Pravda se v nitru věřících stává zdrojem morálně správného jednání a života. Je také klíčem pro pochopení smyslu výroků spojených

[110] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s 370–371.

s pravdou ve Starém zákoně, jako např. „konat pravdu“ (3,21), „kráčet v pravdě“ (2 Jan 4; 3 Jan 3n), „milovat bratry v pravdě“ (2 Jan 1), klanět se Bohu v Duchu a pravdě (4,23n), být spolupracovníky pravdy (3 Jan 8).[111]

V janovských spisech bychom nalezli ještě další místa týkající se výrazu pravda. Pro tento přehled však jsou výše uvedené souvislosti postačující.

3.3. Pojem „svět“

V rámci představené perikopy je třeba ještě přiblížit dva klíčové pojmy. Prvním z nich je *svět*, do něhož Ježíš posílá své učedníky. Tento výraz má opět vícero sémantických rovin. Jeho smysl je třeba odvodit z kontextu.

3.3.1. Pojetí světa ve Starém zákoně

Pojem svět se vyjadřoval výrazem *nebe a země* (Gn 1,1); v pozdějších spisech označoval pojem *hakkól*, tj. celek, svět v širším slova smyslu, univerzum. Hebrejština pro tento výraz nemá pojem, který by odpovídal řeckému výrazu κόσμος. Slovo *tébél* znamená jen svět pozemský (Jer 51,15). O kosmu se zmiňují knihy z pozdějšího řeckého období (Mdr 11,17; 2 Mak 7,9.23), přičemž jeho význam je zde biblický. Obecně totiž mělo toto slovo v řečtině mnoho významů (např. řád, pořádek, spořádanost, ozdoba, disciplína, systém). V LXX je nalézáme asi na 70 místech. Pokrývá zde pestrou paletu významů, např. *ádí* – ozdoba (Ex 33,6); *cává* – armáda, množství, zástup (Gn 2,1); v pozdější rabínské literatuře se jím překládá pojem *ólám* – svět, věčnost. Také slovo *erec*, řecky γῆ, je významově blízké pojmu svět. Znamená země, území, kraj a bude o něm řeč ještě v příští podkapitole.[112]

Chápání světa ve starozákonní mentalitě dominoval jeden rys. Oproti řeckému konceptu nebyl svět brán jako nezávislá entita sama o sobě, nýbrž vždy jako existující ve vztahu k Bohu. Jakkoli zajímavá je kosmologie vyprávění Gn 1,1 – 2,4a, tvoří pouze jakési pozadí pro mnohem důležitější výpověď: svět je Božím stvořením a jako takový je zahrnut do plánu spásy. Vyšel z Božích rukou, zjevuje tedy dobrotu, moudrost a moc

[111] Srov. GREEN, Joel B. – McKNIGHT, Scott – MARSHALL, I. Howard. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove (Illinois): InterVarsity Press, 1992, s. 861. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 371–372.

[112] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 492. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 2*. 2. vyd. Grand Rapids (Michigan): Zondervan, 2014, s. 730, 732–733.

samotného Stvořitele (Př 8,22–31; Job 28,25nn; Mdr 13,3nn). Svět zůstává nedokončený. Do jeho středu je postaven člověk, který mu má vládnout a má jej dovršit svou prací (Gn 1,28).

Po pádu prvních lidí však vešel do světa hřích. Svět, který měl odrážet Boží slávu, je vtažen do následků tohoto porušení. Stává se nezřídka nástrojem trestu, postihujícího nevěrný vyvolený národ (Dt 28,15–46); figuruje však také jako nástroj spásy (Mdr 11,4–14). Při posledním soudu bude svět přidružen k lidstvu, které se vydalo svou vlastní cestou, a bude odrážet podobný chaos, jako byl před jeho stvořením (Jer 4,23–26). Ale podobně jako se soudem nad padlým lidstvem zároveň chystá dar spásy, tak je i světu připravována nová existence, spočívající v jeho hluboké obnově. Písmo proto mluví o novém stvoření, nových nebesích a nové zemi (Iz 65,17; 66,22).[113]

3.3.2. Pojetí světa v Novém zákoně

V Novém zákoně zaznamenáváme okolo 185 výskytů pojmu κόσμος, to je mnohem víc než v LXX. Nejčastěji se tento pojem vyskytuje právě v Janově evangeliu. Je zajímavé, že zatímco autoři synoptických evangelií upřednostňují použití slova γῆ na úkor slova κόσμος, u Jana je tomu právě naopak.[114] U sv. Pavla je výrazu svět vtisknut typický antropologický a historický rozměr. Směřování světa je určeno Adamovým hříchem, jímž vešla do světa smrt (Řím 5,12–14). „Celý svět“, tj. lidstvo, propadl vině před Bohem (Řím 3,19) a dokonce i veškeré stvoření touží po vysvobození (Řím 8,19–22). Pavel toto chápání světa reflektuje v termínech „tento svět“ nebo „tento věk“ (1 Kor 3,18–19; Ef 2,2). Proto přijde soud na tento svět (Řím 3,6), do něhož však Bůh poslal svého Syna, aby padlý svět se sebou smířil (2 Kor 5,19–21). Křesťané se nemají světa vzdávat nebo ho popírat, ale žít v něm způsobem, jako by nebyli z něho, svědčit v něm o Kristu (1 Kor 7,29–31). Svět pomine, ale církev zůstává znamením přítomnosti živého Krista. Nakonec svět bude obnoven. Takto přetvořený svět se však již neoznačuje výrazem kosmos, ale volí se pro něj jiné termíny: „přicházející věk“, „království Boží“, „nové nebe a nová země“.[115]

---

[113] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 493. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 2*., s. 732.

[114] Výraz γῆ použil Mt 43x, Mk 19x, Lk 25x a Jan pouze 11x, zatímco slovo κόσμος má následující frekvenci výskytů: Mt 8x, Mk 3x, Lk 3x, Jan 78x. Srov. GREEN, Joel B. – McKNIGHT, Scott – MARSHALL, I. Howard. *Dictionary of Jesus and the Gospels,* s. 887.

[115] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 2*., s. 734.

Z výše uvedeného je vidět, že slovo svět se v textech Nového zákona ve svém všeobecném významu vyskytuje v podstatě ve třech odstínech – jako *univerzum*, tj. souhrn všech stvořených věcí; dále jako *země*, tj. prostor nebo místo pro život. Třetím odstínem je metonymické použití tohoto výrazu, kdy svět představují ti, kdo jej obývají, tedy *lidstvo*. Právě s tímto posledním významovým zabarvením často pracuje Jan. Důraz se u něj přesouvá od světa chápaného jako veškeré stvoření ke světu ve významu lidstva, ovládaného temnotou falešných zbožňovatelů, hodnot i poznání až k poslání Ježíše, který má svět vykoupit. Mnohé z těchto interpretací světa Jan vkládá do úst vypravěče (Jan 1,9n; 3,16–17.19) nebo jiných postav (Jan 1,29; 4,42; 6,14).[116]

Svět u Jana představuje subjekt, který svým nepřátelstvím vzdoruje Bohu a který odolává výkupnému dílu Syna, jehož nejenom že nepoznal a v něhož nevěří, ale kterého přímo nenávidí (Jan 7,7). Je totiž prostoupen svým vlastním duchem a nese v sobě semena vlastní zkázy, protože je řízen zlým duchem (Jan 12,31; 16,11). Může dát proto jen falešné hodnoty a nepravý pokoj. Přesto nad touto žalostnou situací světa září vítězství Božího Syna, který svět přemohl (Jan 16,33). Avšak křesťané jsou za svého pozemského života ve stejné pozici jako Kristus tím, že nejsou ze světa (Jan 15,19; 17,16), ovšem musí v něm žít (17,11). Ani Ježíš je tedy nechce ze světa vzít, ale prosí Otce o jejich ochranu před Zlým (17,15). Jedině křest a víra v Ježíše Krista pomohou věřícím účinně přemáhat tento svět s jeho nástrahami (Jan 3,3; 1 Jan 5,4–6). Teprve potom budou schopni pokračovat v Ježíšově poslání (Jan 17,18) zjevovat světu Boha slovem i životem, a to i přes nenávist, kterou vůči nim svět bude projevovat (Jan 15,18nn; 1 Jan 3,13). Bude to možné také proto, že v jejich srdcích bude přebývat Duch svatý, kterého jim Ježíš zaslíbil a který usvědčí svět ze hříchu (Jan 16,8–11). Nemají tedy ze světa prchat, ale žít v něm zvláštním způsobem vnitřně odděleni pro Boha (Jan 17,17.19).

[116] Srov. GREEN, Joel B. – McKNIGHT, Scott – MARSHALL, I. Howard. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. s. 890-891. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 2*., s. 734.

3.4. Pojem „poslání učedníků“

Posledním klíčovým pojmem pro objasnění zvolené perikopy z evangelia svatého Jana je spojení výrazů *poslání* a *učedník*. Pozornost bude věnována každému pojmu zvlášť s důrazem zejména na první z nich.

3.4.1. Poslání ve Starém zákoně

Skutečnost poslání vyjadřují v hebrejštině slova jako *šálach* – odeslal, vzkázal, poslal, seslal, nebo *šálícha* – poslaný, zástupce, tedy někdo, kdo jedná jako zprostředkovatel za druhé. V LXX se setkáme se slovesem ἀποστέλλω – posílat, vysílat a jeho deriváty, např. ἐξαποστέλλω – odeslat, vyslat, poslat (pryč). Slovesné adjektivum ἀπόστολος, nejčastěji použité jako substantivum, se v klasické řečtině vyskytovalo zejména ve spojitosti s námořní výpravou.[117] Jen zřídka se používalo pro vyslance nebo posla. Význam slovesa ἀποστέλλω je široký a LXX jím překládá i jiné hebrejské výrazy. Nalezneme v ní na 650 výskytů slova ἀποστέλλω a až 250 míst, kde je použito sloveso ἐξαποστέλλω. Poukazuje se na zajímavost, že překladatelé LXX častěji volili právě tuto skupinu slov než řecké πέμπω, které má podobný význam – posílat, poslat i pověřovat.[118]

Ačkoli božské poslání je předmětem také jiných náboženství, v rámci biblického Zjevení má jiné rysy vzhledem ke svému zasazení do dějin spásy. Jde v něm o povolání jednotlivce či kolektivu, které je úzce spjaté s danou osobou nebo vyvoleným národem, jak jej reprezentuje Izrael. Nejlépe je lze pochopit na povolání Mojžíše a proroků. Na prvním místě stojí rozhodnutí Boží: „já tě posílám“ (Ex 3,10; Jer 1,7; Ez 2,3n), na něž přichází odpověď povolaného podle jeho vlastní individuality. Někdo je ochoten jít ihned (Iz 6,8), jiný se zdráhá (Jer 1,6) nebo žádá o potvrzující znamení (Ex 3,11nn). Nakonec ale, kromě Jonáše, který se pohoršuje, všichni uposlechnou. Proroci jsou si pevně vědomi svého povolání od Boha, zatímco lžiproroci, proti nimž často bojují, hlásají rádoby prorocká slova bez jakéhokoli mandátu. Každé skutečné poslání směřuje k tomu, aby se odhalily a uskutečnily Boží záměry spásy. V těchto záměrech hraje roli také poslání těch, o nichž se explicitně Písmo nezmiňuje jako o Božích vyslancích,

[117] Zde mohlo označovat různé skutečnosti, jako např. konkrétněji velitele lodi, jindy skupinu kolonistů vyslanou do zámoří nebo dokonce dokumenty vztahující se k lodní přepravě.
[118] Srov. SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis. Vol. 1*., s. 366–367. SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, s. 43.

nicméně považují se za ně, jako např. Jozue, David, ti, kdo po návratu z exilu obnovovali židovství nebo dokonce pohané či pohanské národy – Kýros (Iz 43,14), Asýrie (Iz 10,6). Dějiny spásy jsou pak ve výsledku součinností těchto jednotlivých poslání a jejich uskutečnění.[119]

Určitou předehru k Novému zákonu tvoří prorocká eschatologie se svými předobrazy Hospodinova služebníka u proroka Izaiáše (Iz 42,1nn; 49,5n; 61,1nn), vyslání nového Eliáše (Mal 3,23) a obrácení pohanů, kteří mají zjevit Hospodinovu slávu (Iz 66,18n). Působivě vyjevují Boží spásné plány také obrazy personifikovaného Božího Slova, Moudrosti nebo Ducha. Bůh sesílá své Slovo, aby splnilo na zemi jeho vůli (Iz 55,11; Žl 107,20); svou Moudrost, aby člověku pomáhala (Mdr 9,10), a Ducha, aby obnovil tvář země (Žl 104,30).[120] To vše má postupně ve světě dojít svého naplnění, počínaje vtělením druhé božské osoby.

3.4.2. Poslání v Novém zákoně

Po Janu Křtiteli, který byl označován za největšího a posledního z proroků, přichází Ježíš Kristus, pravý Boží vyslanec, kterého předpovídal Izaiáš. Jeho poslání se pak stává základem poslání učedníků, kteří pokračují v jeho díle zde na zemi.

I. Poslání Syna Božího

U synoptiků nalézáme mnoho pasáží, kde se mluví o poslání Božího Syna a jeho důsledcích pro svět. Pán Ježíš své poslání představuje v podobenstvích, jako např. o proradných vinařích (Mk 12,2–8 par). Zejména pak celé čtvrté evangelium obsahuje řadu tvrzení o tom, že Ježíš je Otcem poslaný Syn. Ta jsou v něm jakoby refrénem všech Ježíšových prohlášení. V tomto smyslu jich zde najdeme okolo čtyřiceti.[121] Janovo evangelium tak odhaluje podstatný rys Boží existence – zjevením Synova poslání dochází zároveň ke zjevení Boha jako Otce. Mezi Otcem a Synem panuje vzájemná jednota bytí a života (Jan 6,57). Tato jednota se projevuje tím, že Ježíš touží konat vůli (Jan 4,34) a skutky toho, který ho poslal (Jan 9,4), a dát lidem poznat, co od něj přijal (8,26). Konečně přijímá také své umučení a smrt jako završení svého poslání a návrat k Otci, od něhož toto poslání přijal. Synovo poslání je pak také hlavním tématem apoštolských spisů.

[119] Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 348–349.
[120] Srov. tamtéž, s. 350.
[121] Srov. tamtéž, s. 350.

II. Poslání učedníků

Nejprve je třeba podívat se na pojem *učedník*. V řečtině se setkáme se slovem μαθητής. V Septuagintě je nenalézáme, naopak v Novém zákoně se objevuje 261 krát, a to převážně v evangeliích, dále pak ve Skutcích apoštolů. V řecky hovořícím světě se tímto pojmem označoval obecně žák, případně stoupenec nějakého učení. Odpovídající hebrejský výraz *limmúd* se ve Starém zákoně vyskytuje poměrně vzácně (Iz 8,16), v rabínských spisech nalézáme termín *talmid*, který označuje rabínova žáka, jenž se od něj učí tradičním naukám (1 Kron 25,8). Podobně v řecké filosofii se učitelé obklopovali svými žáky a slovo μαθητής začalo nabývat významu ve smyslu stoupenec určitého náboženského nebo filosofického směru.[122] Takovému učednictví spíše náležel koncept μίμησις, napodobování učitelova života a nauky. Ten však nevychází primárně z povolání, jaké je patrné u Ježíšových učedníků. U nich se jedná o povolání samotným Ježíšem (Mk 1,16–20). Mnohem více než o imitování jeho učení jde o hluboký vztah k Ježíši samotnému a skrze něj pak k jeho poslání, na němž mají učedníci účast a v němž ho budou následovat. Tak jako u proroků jde i v případě povolání učedníků o zvláštní Boží vyvolení. V něm spočívá základ jejich učednictví.[123]

Ježíš od svých učedníků požaduje rozchod s minulostí, který ale sám o sobě ještě není učednictvím v pravém slova smyslu. Tím je teprve Ježíšovo povolání, které představuje naplnění této změny, způsobilost k učednictví a základ nové budoucnosti. V něm se ustanovuje životní vztah povolané osoby k Ježíši, charakterizovaný její oddaností, bezmeznou věrností a následováním bez výhrad. Ježíšovy nároky nejsou srovnatelné s ničím do té doby známým, dávají proto termínu učednictví nový obsah. Proto Ježíš může říci, že své učedníky už nenazývá služebníky, ale přáteli (Jan 15,15).

V širším slova smyslu lze učednictví vztáhnout na všechny, kdo přijali Ježíšovo poselství (Lk 6,17; 19,37), v užším smyslu pak na ty, kdo jej doprovázeli na cestách (Mk 6,45; Lk 8,2n; 10,1), zejména ale na Dvanáct (Mk 3,14), tedy nejbližší okruh vyvolených. Rozdíl mezi širším okruhem učedníků a Dvanácti spočívá především v úloze, k níž byli povoláni. Lukáš zmiňuje, že Ježíš vybral dvanáct mužů a označil je jako apoštoly (Lk 6,13). V názvu apoštol je zahrnut jejich úkol stát se Božími, resp.

[122] Srov. DOUGLAS, James D. *Nový biblický slovník*, s. 1061. FREEDMAN, David N. *The Anchor Bible Dictionary. Vol. 2,* s. 176.
[123] Srov. FREEDMAN, David N. *The Anchor Bible Dictionary. Vol. 2, D-G*. New York: Doubleday, 1992, s. 209.

Ježíšovými vyslanci. Měli se tak připravit na svou budoucí roli v církvi.[124] Každý z Dvanácti tedy může být označen výrazem učedník. Obráceně to však neplatí. Co se týče pojmu apoštol, ten se v Novém zákoně používá nejenom pro úzký okruh Dvanácti, ale také pro ty, kteří se setkali až se vzkříšeným Pánem (např. Pavel).

Ježíš již v průběhu své pozemské činnosti apoštoly vysílal, aby kázali evangelium, uzdravovali nemocné a vyháněli zlé duchy (Lk 10,1; 9,1par). Pro tento úkol je vybavil nadpřirozenou mocí. Posel však není větší než ten, kdo jej poslal (Jan 13,16), a tak i na učedníky bude čekat stejný úkol jako na jejich mistra (Mt 10,24n). Ježíš sám řekl, že je posílá jako ovce mezi vlky (Mt 10,16 par). Toto vyslání nadále trvá i po jeho zmrtvýchvstání. Jsou posláni k tomu, aby šli, získávali mu učedníky mezi národy, křtili je a učili je všemu, co přijali od něho (Mt 28,19). V této činnosti nebudou ponecháni svým silám, ale budou vybaveni silou Ducha svatého, který na ně sestoupí o Letnicích. Dá se tedy říci, že učedníci jsou v jistém slova smyslu vyslanci také Ducha, jehož činnost v církvi se dá pochopit pouze ve spojení s tímto jejich posláním. Vztah pozemského Ježíše a učedníků pak sloužil za vzor vztahu mezi vzkříšeným Pánem a povelikonočními učedníky. Pro ně spisy Nového zákona používají výrazy jako věřící, bratři nebo svatí, jelikož Duch svatý je zdrojem jejich posvěcení.[125]

Po přiblížení těchto podstatných pojmů, které se nacházejí ve vybrané perikopě, se v závěrečné kapitole budeme věnovat jejímu výkladu.

[124] Srov. GREEN, Joel B. – McKNIGHT, Scott – MARSHALL, I. Howard. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. s. 177–178.
[125] Srov. DOUGLAS, James D. *Nový biblický slovník*, s. 1061. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 351.

4. Interpretace Jan 17, 13–19

Před komentářem vlastní perikopy bude vhodné velmi stručně připomenout kontext, který jí předchází, a po interpretaci perikopy i tu část modlitby, která po ní následuje. Pohybujeme se v rámci jedné kapitoly, tvořící ucelenou pasáž Janova evangelia.

4.1. Souvislost perikopy s předcházejícím kontextem

Po Ježíšově dlouhé řeči v 16. kapitole vstupuje do příběhu vypravěč popisem Ježíše, který zaujímá postoj modlitby. Tato modlitba uzavírá Ježíšovu dlouhou „závěť" a zjevuje nevýslovnou lásku Otce a Syna, která se dává poznat jeho nejbližším. Ježíš se bez přerušení nahlas modlí před naslouchajícími učedníky. Kde se modlitba odehrává, není známo. Ježíš v ní promlouvá k Otci jako ten, kdo již překročil hranici tohoto světa, jako oslavený Pán. Sláva Otce i Syna, potažmo jeho učedníků, je hlavním tématem vv. 1–5. Následující verše můžeme, velmi stručně řečeno, vnímat jako rozvedení této prosby o oslavení, které zahrnuje vv. 6–19, v nichž Ježíš prosí za své učedníky. Sem již spadá vybraná perikopa.

4.2. Interpretace textu perikopy

Verš 13: ***Nyní jdu k tobě, ale toto mluvím (ještě) ve světě, aby měli v sobě plnost mé radosti.***

Modlitba je zasazena do kontextu Ježíšova odchodu. Doba, kdy byl přítomen mezi učedníky, se chýlí ke konci a začíná proces jeho odchodu k Otci. Proto dokud je Ježíš ještě na světě, je pro učedníky důležité, aby slyšeli „tyto věci", jeho prosbu, kterou přednáší Otci. Tak budou moci překonat strach o svoji budoucnost a nechat se naplnit jeho radostí, která jim bude dána v plné míře. Prosba k Otci v této části pevně podepírá přísliby naplněné radosti z dřívější řeči (15,7–11; 16,24). Jsou to Ježíšova slova, která mají za cíl radost učedníků. Ta ovšem není ničím povrchním nebo dočasným. Je to hluboká a trvalá radost Syna, který je milován Otcem. Tento rozměr radosti není schopen dát nikdo jiný. Je výrazem plnosti bytí. Je to radost aktivní, která se dává. Pevně zakořeňuje v příjemci, kde může a má dojít svého dovršení. Vzhledem k tomu, že tato radost pochází od Boha, a vzhledem k výrazu „mít plnost" lze vnímat její

eschatologický rozměr. Tato Bohem daná, nezcizitelná radost náleží k plnosti spásy. V této radosti je tedy zahrnuta i konečná budoucnost. Z ní tato radost čerpá, k ní také ve své plnosti směřuje.[126]

Verš 14: ***Dal jsem jim tvé slovo. Svět k nim pojal nenávist, protože nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.***

Společenství, které Ježíš vede, je konstituováno Božím slovem. On sám jako vtělený Logos je nejenom zprostředkovatelem Božího slova, ale sám je Otcovým Slovem. První část verše je ozvěnou veršů 6–8. Zatímco ony mluví o poznání věřících jako o lidu, který přijal slovo, pojmenovává v. 14 důsledek, který má přijetí slova ve vztahu ke světu. To, že společenství slyší slovo, ho povznáší k velikosti, která není „ze světa". Tím, že učedníci dali svůj souhlas neznámému, novému slovu Boha, se světu odcizují. Už mu nenáležejí, nejsou „z něho", nejsou jím definováni. Svět je tak provokován Boží výpovědí, která deklaruje sebe sama. Ovšem to, co svět nemůže definovat nebo kontrolovat, to zavrhuje. Patří tedy k podstatě světa, že popírá svůj opak. Novou přítomnost, kterou nemůže pojmout, janovským pojmem „nenávidí". Tím se věřící staví vedle samotného Krista. Boží slovo, které je odděluje od světa, tvoří v té samé chvíli spojnici mezi nimi a odmítnutým Ježíšem. Je třeba ještě připomenout, že zde nejde o pouhé srovnání s Ježíšem. Spojka *jako,* καθώς nemá pouze srovnávací, ale i kauzální význam. To, že samotný Ježíš není ze světa, je vlastním důvodem, proč ani „jeho vlastní" nejsou z toho světa. Obsah tohoto verše zhuštěnou formou zrcadlí to, co evangelista Ježíšovými slovy rozvíjel v 15. kapitole (15, 18–21). Ozvěnu této výpovědi představují slova 1. listu Janova: „Proto nás svět nezná, že nepoznal jeho (Boha)" (1 Jan 3,1b). Téma světa, jehož nepřátelství se zdůrazňuje v tomto verši, bude v centru pozornosti i v dalších verších.[127]

Verš 15*: Neprosím, abys je ze světa vzal, ale abys je zachránil od Zlého.*

Když Ježíš odchází, zanechává zde učedníky, kteří jsou stejně tak málo „z tohoto světa" jako on (15,18 – 16,3). A přestože jejich posledním určením je, aby byli tam, kde se bude nacházet Ježíš (17,24 a 14,3), jejich současná identifikace s ním je z tohoto

[126] Srov. FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Jana*, s. 441. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana*, s. 488. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 345–346.
[127] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden*, s. 310. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 347–348.

světa nevyjme. Vzhledem k výpovědi předcházejícího verše se zdá být první část prosby ve v. 15 poněkud krutá – zůstat ve světě plném odporu a nenávisti. Ale tato pro učedníky zdánlivě tvrdá prosba bude zmírněna zdůvodněním ve druhé části verše. Dokud byl Ježíš přítomen mezi nimi, chránil je on sám. Nyní odchází a prosí, aby se Otec postaral o jejich ochranu a zachování. Protivník, před nímž mají být chráněni, je ďábel, Zlý.[128] Jenom když budou uchráněni od nástrah Zlého, mohou věřící vydržet své „bytí-ne-ze-světa“ a pokračovat ve zvěstování Božího slova.[129]

Verš 16*: Nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.*

Opakuje se téma z v. 14. V Ježíšově modlitbě nenacházíme žádné bližší vysvětlení této role věřících, než že stojí vůči světu, jaký vždycky v principu byl. Jednotlivci i společenství se budou nacházet v permanentním konfliktu mezi požadavky světa a nejzazším požadavkem Krista. Jednoduše postavený Ježíšův důraz na bytí „v“, ale ne „ze“ světa staví před věřící stálé napětí. Ti, kdo žijí v tomto dialektickém vztahu ke světu, se musí pevně držet toho, co (nebo spíše kdo) je drží od světa stranou. Církev si má být vědoma toho, co ji jako církev konstituuje. Proto se dále Ježíš modlí prosbou o posvěcení svých učedníků „v pravdě“.[130]

Verš 17: *Posvěť je v pravdě; tvé slovo je pravda.*

V souladu s texty Starého zákona, kde posvěcení Božího lidu znamenalo aktualizaci smlouvy, jsou tato slova v Ježíšových ústech v podstatě prosbou, aby učedníci zcela patřili Otci. Toto tvrzení je třeba rozvést v kontextu janovské teologie.

De la Potterie poukazuje na různé překlady slova ἁγιάζειν podobně, jak o tom byla řeč v úvodu této práce. Uvádí, že preferovanějším překladem je termín *zasvětit (consacrer)*.[131] Důvodem může být podle něho to, že ve slově *posvětit (sanctifier)* spatřují mnozí spíše subjektivní a morální rozměr, tedy úsilí o jakési vnitřní očištění a pokrok k dokonalosti. K překladu výrazem *zasvětit* pak mnozí sahají údajně z důvodu zvýšené obliby kategorie posvátna v různých náboženstvích. Termín zasvěcení by

[128] Výraz ὁ πονηρός, který je použit zde, se nikde jinde ve čtvrtém evangeliu nevyskytuje. Najdeme jej ale například v 1 Jan 2,13–14; 3,12; 5,18–19 a v nejanovské literatuře u Mt 6,13 v modlitbě Páně.
[129] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden*, s. 310. MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana*, s. 488. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 349.
[130] Srov. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 350–351.
[131] Týká se to „moderních“ francouzských překladů. Vzhledem k roku vydání jeho exegeze se tento postřeh vztahuje ke konci sedmdesátých let. V českých překladech dominuje sloveso *posvětit*, a to jak ve v. 17, tak také ve v. 19.

v kontextu 17. verše evokoval buď spojení s myšlenkou poslání ve službě slova, tím i určitého inauguračního zasvěcení, nebo ve službě oběti. Pojem zasvěcení má silně kultickou rezonanci, vyvolává dojem konkrétního okamžiku završení určitého náboženského rituálu, kterým se věc nebo osoba daruje Bohu. Má-li toto sloveso za podmět Boha, jak je tomu právě v 17. verši, pak by znamenalo *vyhradit si, vybrat si*, což můžeme vnímat opět jako jednorázový akt.[132]

Nic z výše uvedeného ale na výklad tohoto verše nelze vztáhnout, a to z několika důvodů. Jednak imperativ ἁγίασον implikuje prodloužené působení Boha na věřící, tedy žádný jednorázový akt rituálního zasvěcení. Dále po srovnání v. 11 s v. 17 uvidíme, že zde existuje významné spojení mezi „svatostí" Otce a jeho „posvěcujícím" působením. Proto Jan používá v obou případech slovo se stejným kořenem (ἅγιος, ἁγιάζειν). Pokud tedy překlad neupřednostní výrazy o stejném základu, tato vazba se poněkud vytrácí.[133] Překlad „posvěť je v pravdě" tak dává pochopit, že Ježíš prosí za učedníky, aby byli proměněni.

Co se týče pojmu pravda, existuje celá škála interpretací, která se k tomuto místu vztahuje. Vzhledem ke druhé části verše ji řada exegetů ztotožňuje se slovem Božím, se zjevením nebo také s křesťanskou naukou. V závislosti na latinské tradici a s odkazem na sv. Augustina se pak toto slovo vykládá christologicky; pravda zde znamená samotného Krista. Někteří pak upozorňují na to, že posvěcení v pravdě znamená vnitřní posvěcení nebo pomazání Duchem. Další autoři pak aplikují na výklad verše různou míru syntézy výše uvedeného. Nejhutnější exegezi poskytli sv. Cyril Alexandrijský a později sv. Tomáš, kteří ve své exegezi kombinují všechny výše uvedené aspekty. Pravda je zjevením jména Otce, které bylo přijato Synem a pro něhož představuje jeho vlastní život; je tedy zjevením božského života, společenství mezi Otcem a Synem.

---

[132] Srov. DE LA POTTERIE, Ignace. *La Vérité dans Saint Jean*. *Tome II.* Roma: Biblical Institute Press, 1977, s. 745–746.

[133] Zde je na místě uvést některé podstatné skutečnosti: De la Potterie vychází samozřejmě ze své jazykové perspektivy, originál jeho textu je ve francouzštině. Ta, stejně jako jiné románské jazyky (ale například i angličtina), rozlišuje na tomto místě dva výrazy s rozdílným kořenem, vycházející z latiny: *sanctificare* (posvěcovat, činit svatým) a *consecrare* (posvěcovat, zasvěcovat, obětovat). *Consecrare* má ještě další výrazy, jež pro tento kontext nejsou tolik podstatné. Srov. KÁBRT, Jan et al. *Latinsko-český slovník*. Praha: Leda, 2000, s. 125.
Řečtina naproti tomu používá pouze jeden výraz, a to ἁγιάζειν. Například i Vulgata, na rozdíl od moderních jazyků, překládá vv. 17-19 striktně jedním výrazem, a to *sanctificare*. V českých překladech na tomto místě také nacházíme slova s jedním společným základem – svatost, ovšem slovesa *posvětit* a *zasvětit* evokují podobné konotace jako výše zmíněné latinské výrazy, i když se vzájemně morfologicky tolik neodlišují. Proto lze pojetí autora porozumět i v souvislostech českých překladů, a to i přes právě uvedený rozdíl. Pro úplnost dodejme, že v českých překladech se to vztahuje spíše na v. 19, kde se objevují obě formy sloves. Ve v. 17 nacházíme vždy sloveso *posvětit*.

Toto zjevení je nám dáno skrze Ježíše a v něm. A právě v tomto zjevení synovského života, v této pravdě Ježíš prosí Otce o posvěcení učedníků.

Důležité je ještě podívat se na souvislost s v. 11. „Posvěcení v pravdě" totiž úzce souvisí se „zachováním v Otcově jménu". Znamená to být zachováni v synovském životě díky společenství s Kristem, který je sjednocen s Otcem jako Slovo a jako Syn, a tím zůstávat i ve společenství s Otcem.[134]

Může být udivující skutečností, že Jan zde nikde v souvislosti s posvěcením a pravdou nemluví o Duchu svatém.[135] Znamená to, že ten zde není přítomen?[136] To, že Jan ve v. 17 přímo Ducha svatého nezmiňuje, znamená, že zde klade důraz na něco jiného, a to na posvěcení v pravdě Otcova slova. Duch je zde ale přítomen implicitně, poněvadž je vždy posvěcujícím činitelem. Ovšem ve vztahu k pravdě zůstává jeho působení jaksi „služebným". Pro Jana je tím vlastním místem posvěcení prostor pravdy.

Tím se dostáváme k objasnění významu předložky „v". Jak již bylo řečeno v kapitole 2.4, upřednostňuje se výklad ve významu lokativu, přičemž Janův slovník vybízí k jeho metaforickému čtení ve smyslu určitého duchovního prostředí, domény nebo atmosféry, v níž se odehrává křesťanská existence. Ze zřetele ovšem nelze ztrácet ani myšlenku účinnosti. Oba aspekty je tedy třeba propojit: pravda je určité duchovní prostředí, kde se věřící posvěcuje, a toto prostředí tím zároveň představuje prostředek jeho posvěcování.[137]

V tomto verši tedy Ježíš prosí Otce, aby posvětil učedníky v pravdě. Dílo posvěcení je dílem Otce. On posvěcuje učedníky tím, že je zachovává ve svém jménu jako ve svatyni. To se děje tím, že je udržuje ve společenství se sebou, tzn. v synovském životě dětí Božích. Pravda, v níž je Otec posvěcuje, je zjevením jeho jména. To dal nejprve svému Synu a skrze něj a v něm pak i učedníkům, kteří jsou posvěcováni v této pravdě participací na životě Syna. Celé toto dílo posvěcování se děje působením Ducha, jenž v srdcích věřících zvnitřňuje Ježíšovu pravdu. Nicméně prostředkem posvěcování a živoucím, vnitřním prostorem, kde se toto posvěcování odehrává, je pravda Ježíšem zjevená a v něm přítomná. Posvěcování učedníka v pravdě pak znamená stále intenzivnější účast na tomto životě Syna v jeho vztahu k Otci.[138]

---

[134] Srov. DE LA POTTERIE, Ignace. *La Vérité dans Saint Jean*. *Tome II,* s. 747–751.

[135] Křesťanská svatost je, jak bylo řečeno i v kapitole, která se jí zabývala, podstatně spojená s přítomností Ducha (1 Sol 4,7–8; 2 Sol 2,13; 1 Petr 1,2).

[136] Srov. např. s Jan 4, 23–24, kde Ježíš říká Samaritánce, že klanění Otci se bude dít „v Duchu a v pravdě".

[137] Srov. DE LA POTTERIE, Ignace. *La Vérité dans Saint Jean*. *Tome II,* s. 753–756.

[138] Srov. tamtéž, s. 757–758.

Verš 18: ***Jako jsi mne poslal do světa, tak i já jsem je poslal do světa.***

Posvěcené společenství se ve svém vztahu k Bohu nemůže zaměřit na své vyčlenění ze světa, ale má se přimknout k Ježíšovu poslání, na němž má podíl. Ježíš zde mluví v minulém čase, jako by již učedníky do světa vyslal. Toto předvelikonoční poslání učedníků známe ale pouze z podání synoptických evangelií (Mk 6,7–13 par). V Janově evangeliu Ježíš mluví o poslání učedníků až při svém odchodu (13,16.20; 15,16), zvláště pak je tímto posláním pověřuje po svém zmrtvýchvstání (20,21). Aorist ἀπέστειλα v tomto verši však není nijak v protikladu k prézentu ἀποστέλλω s budoucím významem, který je použit ve v. 20,21. Povelikonoční poslání učedníků je nyní ohlašováno jako již uskutečněné. Otec zůstává zdrojem vyslání, ale také cílem. Proto poslání učedníků slouží k oslavě Otce tak jako poslání Syna.

Exegeté poukazují na to, že jak se postupně myšlenky posunují směrem k v. 19, vysvítá v christologii tohoto úseku téma určitého zástupnictví.[139] Ježíš dovršil své poslání, vrací se k tomu, kdo jej poslal, k Otci, a tímto posláním, i když bude pokračovat jiným způsobem, budou pověřeni jeho učedníci. Ti pak stojí ve stejném postavení vůči Bohu jako Ježíš. Samozřejmě v rámci této podobnosti je třeba diferencovat. Ježíšovi učedníci jsou vztaženi k Bohu na základě svého synovského vztahu ke Kristu. Jsou poslanými od Boha, jelikož je posílá Ježíš. Svět je prostředím, v němž mají skrze Ježíše, *Poslaného*, účast na Božím spásném záměru.[140]

Verš 19: ***A pro ně se zasvěcuji, aby i oni byli posvěceni v pravdě.***

Poté, co Ježíš žádal Otce o posvěcení učedníků, vrací se k tomuto tématu ve v. 19, kde nejprve vztahuje sloveso ἁγιάζειν na sebe. Důraz se nyní přesouvá na Kristovu roli v křesťanském posvěcení.

Ve v. 17 bylo vysvětleno upřednostnění výrazu *posvěcuji*. Spojení slov „pro ně se posvěcuji“ dalo za vznik obětní interpretaci s přímou aluzí na kříž. Tato interpretace se stala klasickou. Pochází z antiošské školy, především pak od Jana Zlatoústého. Mimo ni ale existují ještě další dva typy exegeze. První z nich je více metafyzická, rozlišuje v procesu Ježíšova posvěcení jeho dvě přirozenosti. V té božské je podstatně svatý,

[139] Odvolávají se na klauzuli židovského práva posla nebo vyslance (*Botenrecht*). Když vyslaný posel z nějakého důvodu nemohl své poslání dokončit, mohl tento úkol převzít někdo jiný a ten pak stál vůči vysílajícímu ve stejném poměru jako první posel. Mluví se o christologické aktualizaci tohoto tématu.

[140] Srov. DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden*, s. 311–313. STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13–17*, s. 353.

zatímco v té lidské se posvěcuje od svého vtělení inhabitací Slova a Ducha. Tento výklad, jak se zdá, upřednostňovala alexandrijská škola počínaje Origenem, zejména jej pak zastávali sv. Atanáš a sv. Cyril. Poté jej hájil sv. Augustin, sv. Beda a ještě později sv. Tomáš. Moderní autoři od tohoto výkladu z větší části odstupují. Třetí typ exegeze navazuje na ten předchozí. Také rozšiřuje posvěcení Ježíše na celek jeho života, nicméně toto posvěcení je zde chápáno ve smyslu více funkčním, dynamickém nebo řekněme existenciálním. V centru tohoto výkladu stojí Kristova naprostá poslušnost Otcově vůli, neustálé darování se v průběhu celého jeho života, které vrcholí na kříži. V tomto chápání jde o oběť vnitřnější, než jak ji vykládá obětní interpretace.[141]

De la Potterie vysvětluje, že Kristovo posvěcující působení je pokračováním nebo jakýmsi prodloužením působení Otce. Také uvádí, že v. 19 se vztahuje k v. 17, a to konkrétně k tématu, které v něm bylo skrytě přítomné, tj. k synovskému životu Ježíše a jeho učedníků. Dále srovnává pasáže 10,36 a 17,18–19. Na nich ukazuje mimo jiné, že Boží Syn je ve výsledku posvěcen Otcem. V čem ale konkrétně spočívá toto posvěcení? Mělo by se chápat v přímém spojení s jeho posláním, s úkolem, který vykonává. Poslání Božího Syna a jeho posvěcení Otcem vyplývají z jeho úlohy nést zjevení do světa. Ježíšovo posvěcení je tedy úzce spjato jak s jeho zjevovatelským posláním, tak s jeho božským synovstvím. Obě témata se u Jana prakticky překrývají.[142]

Posvěcení Krista stejně jako jeho učedníků se uskutečňuje v pravdě: úzce souvisí ne přímo s jeho obětí, ale se zjevením, které hlásá a které v sobě nese.[143] Ježíš se tedy posvěcuje po celou dobu své pozemské existence. Důvodem je, že zjevení Otcova jména, které je mu dáno, pro něj představuje duchovní prostředí, vnitřní prostor, v němž setrvává v jednotě se svým Otcem. „Posvěcovat se“ tak pro Ježíše znamená žít plně svůj synovský život. Ten se uskutečňuje „v pravdě“, ve zjevení Otcova jména. Tento naplno žitý život Syna nachází své vyjádření v dokonalém sjednocení jeho vůle s vůlí Otce a tím v plné poslušnosti jeho vůli. Tato poslušnost pak vrcholí jeho obětí na kříži. Zde předložená exegeze tedy integruje část pravdy obětní interpretace, ale nechce omezit Ježíšovo ἁγιάζω ἐμαυτόν „pouze“ na jeho konečný dar. Je více spojena s tajemstvím

[141] Srov. DE LA POTTERIE, Ignace. *La Vérité dans Saint Jean*. *Tome II,* s. 758–761.
[142] Srov. tamtéž, s. 763–766.
[143] Právě pro zdůvodnění obětní interpretace se jako jeden z argumentů používal výraz ὑπὲρ αὐτῶν. De la Potteie ale vysvětluje, že v něm jde pouze o podtržení spásného významu, ne výlučně o výklad směřující k oběti kříže.

jeho vtělení. Na kříži Ježíš završuje své poslání, kvůli němuž přišel na svět, tedy zjevení Boží lásky lidem a dar věčného života.[144]

Až doposud jsme věnovali pozornost posvěcení Krista. Pro úplnost chybí objasnit i zbývající část verše 19, která se týká posvěcení učedníků v pravdě. Ježíš se tedy posvěcuje tím, že plně žije svůj synovský život a své podřízení Otci. Posvěcení věřících je stejného řádu – „i oni" jsou posvěceni „v pravdě" tím, že žijí svůj synovský život. Při pozorné četbě vv. 17–19 se zdá, že Jan uvádí rovnou tři příčiny posvěcení – Otce, Syna a pravdu. Jaký je však mezi nimi vztah? Každá z nich má svůj vlastní rys. Otec je prvotní příčinou, neboť on je zdrojem zjevení. Zjevuje sám sebe tím, že dává vlastní jméno Synu a tím i věřícím. Ježíš tím, že se posvěcuje, je také příčinou našeho posvěcení, ale jako příklad a prostředník, aby nás vedl k Otci. Činí tak v pravdě, která je v něm, když nám odhaluje svůj vlastní život jednorozeného Syna. Tím se pro nás stává cestou k Otci a dává nám moc stát se Božími dětmi. Toto zjevení, pravda, je také příčinou posvěcení. Věřící se skutečně posvěcují skrze pravdu. Nicméně pravda je především duchovním prostředím, kde se uskutečňuje vlastní posvěcení. Je prostorem setkání Otce a Syna na straně jedné a věřících na straně druhé.[145]

4.3. Souvislost perikopy s následujícím kontextem

Poslední oddíl Ježíšovy modlitby má strukturu, která je paralelní s jejím začátkem, kde se Ježíš, který zvěstoval Boha, modlil, aby byl oslaven (vv. 1–5), a připomínal víru a poznání učedníků (vv. 6–8). Nyní se modlí, aby se Bůh dal poznat světu skrze jednotu všech, kdo v něho věří (vv. 20–23), a v důsledku toho aby se vytvořila jednota lásky mezi Otcem, Synem a věřícími, kteří budou mít podíl na jeho oslavení, což bude dalším zvěstováním Boha (vv. 24–26). Cílem je, aby skrze Boží lásku Ježíš přebýval v srdcích svých učedníků, potažmo věřících (v. 26).

[144] Srov. DE LA POTTERIE, Ignace. *La Vérité dans Saint Jean*. *Tome II,* s. 767–771.
[145] Srov. DE LA POTTERIE, Ignace. *La Vérité dans Saint Jean*. *Tome II,* s. 772–775.

Závěr

Po zmapování struktury Janova evangelia a jeho autorského záměru, po přiblížení textuálních a kontextuálních souvislostí vybrané perikopy, po představení jejího textu v jeho původním významu a konečně po závěrečné exegezi optikou vybraných komentářů můžeme nyní přistoupit k formulaci výsledků dosavadní práce.

Výklad ukázal preferenci výrazu *posvětit* v překladu slovesa ἁγιάζειν a snažil se objasnit jeho hlubší význam. Že to není jednoduché, dokládá například fakt, že ani velmi rozšířená obětní interpretace nemůže dostatečně vhodně popsat hlubší souvislosti obsažené ve slovech veršů 17–19. Z exegeze vyplývá, že v nich rozhodně nejde o nějaké zasvěcování učedníků, natož samotného Ježíše do jakési nauky, nejde ani o žádný jednorázový kultický akt vyčlenění se pro posvátnou Boží službu. Přesto se jedná o určité *vnitřní* vyčlenění pro Boha a pro poslání, které dává každému křesťanovi. V základu tohoto vyčlenění stojí svátost křtu. Přestože skutečnost posvěcení člověka má především gratuitní rozměr, není odtržena od spolupráce každého jedince na tom, aby tohoto posvěcení dosáhl v maximálním možném stupni. To záleží na tom, v jaké míře se člověku podaří odpovědět na Bohem nabízenou milost a setrvat v jednotě s ním. Byla by ovšem chyba zaměňovat toto úsilí za jakousi asketickou olympiádu. Jistě je zde mnoho prostředků, které nám v něm mohou pomoci, jako např. modlitba, sebezápor, duchovní četba aj. Ty se ovšem nesmí zaměnit za cíl, což se někdy může stát. Správnou inspirací mohou být nesčetné příklady svatých. Čím více byli vnitřně odděleni od světa, přestože mnohdy pracovně naplno zapojeni v něm, tím více se mohli v takto uprázdněném prostoru své duše sjednotit s Bohem. Například svatá Kateřina Sienská hovoří o vnitřní cele, v níž přebývá s Bohem; od svaté Terezie z Avily známe přirovnání k hradu v našem nitru, kde se duše postupně sjednocuje s Bohem, a dalo by se uvést ještě mnoho dalších příkladů.

V úvodu práce byly nadneseny ještě další dvě otázky. Odpovědi na ně se ve výkladu příslušných veršů také promítly. První z nich byla, jak se toto posvěcení týká samotného Krista. Exegeze ukázala, že Ježíš Kristus je ve své božské přirozenosti podstatně svatý, ovšem v té lidské se kontinuálně posvěcuje již od okamžiku svého vtělení tím, že v něm přebývá Slovo a Duch. Toto Ježíšovo posvěcení se uskutečňuje naplno vyjádřeným synovským životem v poslušnosti a jednotě vlastní vůle s vůlí Otce. Další otázkou bylo, zda se skutečnost posvěcení, resp. posvěcování týká pouze nejbližších Kristových učedníků, nebo zda je k ní povolán každý věřící. Ve v. 19 se sice výraz „i oni“ vztahuje

pouze na nejbližší okruh Dvanácti, ale již o verš dále prosí Ježíš ve své závěrečné modlitbě také za ostatní lidi, kteří v něho pro slovo učedníků uvěří. A ve v. 21 si přeje, aby i svět uvěřil, že Ježíš je Otcem poslaný Syn. Proto také jeho prosbu o posvěcení z v. 19 můžeme vztáhnout na všechny ostatní křesťany.

Když Janovský Ježíš mluví o posvěcení, zjevuje nám, že tajemství posvěcení křesťanů je v Bohu, v jejich účasti na vlastním životě Otce a Syna. Výživná exegeze otce de la Potterie, z níž tato práce čerpá zejména při výkladu závěrečných veršů, ukázala, že v Ježíšově pravdě se můžeme jedinečným způsobem ponořit do nejhlubšího společenství živoucí lásky, která se dává mezi osobami Nejsvětější Trojice. Potom aniž bychom si toho byli vědomi, bude nepozorovaně docházet, a to spíše darem než zásluhou vlastního soustředěného úsilí, k našemu posvěcení, které Ježíš u Otce vyprošuje svým nejbližším. Na nás je setrvávat v tomto niterném společenství, a to i přes své slabosti a nestálost. Nechat se znovu uchvátit novostí této lásky, nechat se obdarovávat a vytrvat. Janovským termínem řečeno zůstat, aby nás Otec mohl zachovat ve svém slově, v pravdě svého zjevení, ve svém přebývání. Krásně to shrnul v závěru jedné ze svých knih sv. Josemaría Escrivá, když napsal: „A co je tajemstvím vytrvalosti? Láska. Zamiluj se do Něho a neopustíš Ho.“

Seznam použitých zkratek

BK	Bible Kralická
ESV	English Standard Version
ČEP	Český ekumenický překlad
ČKP	Český katolický překlad
GNB	Good News Bible
KJV	King James Version
KKC	Katechismus katolické církve
LG	Lumen gentium, věroučná konstituce o církvi (II. vatikánský koncil)
LXX	Septuaginta
n	následující verš
nn	následující verše
N-A^{27}	Nestle-Aland Greek New Testament, 27. vyd.
par	paralelní text(y)
v.	verš
vv.	verše
WNT	Weymouth New Testament

Zkratky biblických knih jsou uváděny podle katolického liturgického překladu.

Seznam literatury

Prameny:

Bible. Písmo Svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 6. přepracované vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1995.

Bible česká. *Díl druhý: Knihy Nového zákona*. Přeložil SÝKORA, Jan L. Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1922.

Nový zákon. Přeložil COL, Rudolf. Praha: Česká katolická charita, 1961.

Nový zákon Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista podle posledního vydání kralického z roku 1613. New York; Londýn: Rada biblických společností, 1945.

Nový zákon. Přeložil PETRŮ, Ondřej M., OP. Český Těšín: Cor Jesu, 1992.

Nový Zákon. Přeložil ŠKRABAL, Pavel, OP. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948.

Nový zákon. *Text užívaný v českých liturgických knihách*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

Řecko-český Nový zákon. Novum testamentum graece. Nestle-Aland, 27. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2011.

Žalmy. Český katolický překlad. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

Dokumenty:

Dokumenty II. vatikánského koncilu. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

Katechismus katolické církve. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

Encyklopedie a slovníky:

DE FIORES, Stefano – GOFFI, Tullo. *Slovník spirituality*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

DOUGLAS, James D. *Nový biblický slovník*. 2. aktualizované vyd. Praha: Návrat domů, 2009.

FREEDMAN, David N. *The Anchor Bible dictionary*. *Vol. 2, D–G*. New York: Doubleday, 1992.

FREEDMAN, David N. *The Anchor Bible dictionary*. *Vol. 3, H–J*. New York: Doubleday, 1992.

GREEN, Joel B. – MCKNIGHT, Scot – MARSHALL, I. Howard. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove (Illinois): InterVarsity Press, 1992.
KÁBRT, Jan et al. *Latinsko-český slovník*. Praha: Leda, 2000.
LÉON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003.
SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. *Vol. 1.* 2. vyd. Grand Rapids (Michigan): Zondervan, 2014.
SILVA, Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. *Vol. 2.* 2. vyd. Grand Rapids (Michigan): Zondervan, 2014.
SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1987.

Exegetické řady a komentáře:

DIETZFELBINGER, Christian. *Der Abschied des Kommenden*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1997.
BRANT, Jo-Ann A. *John*. Grand Rapids (Michigan): Baker Academic, 2011.
DE LA POTTERIE, Ignace. *La Vérité dans Saint Jean*. *Tome II.* Roma: Biblical Institute Press, 1977.
FAUSTI, Silvano. *Nad evangeliem podle Jana*. Praha: Paulínky, 2014.
KEENER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. *Vol. 2.* Peabody (Massachusets): Hendrickson Publishers, LLC, 2003.
MOLONEY, Francis J. *Evangelium podle Jana*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
PORSCH, Felix. *Evangelium sv. Jana*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
SCHNACKENBURG, Rudolf. *Das Johannesevangelium*. *II. Teil.* Leipzig: St. Benno-Verlag, 1971.
STEVICK, Daniel B. *Jesus and His Own: A Commentary on John 13-17*. Grand Rapids (Michigan): Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2011.
WILLIAMSON, Lamar, Jr. *Preaching The Gospel of John: Proclaiming The Living Word*. Louisville (Kentucky): Westminster John Knox Press, 2004.

Monografie:

BROWN, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*. New Haven: Doubleday, 2003.

CARSON, Donald A. – MOO, Douglas J. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Návrat domů, 2008.

HÖRSTER, Gerhard. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Oliva, 1994.

MLAKUZHYIL, George. *Christocentric Literary-Dramatic Structure of John´s Gospel*. 2. rozšířené vyd. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2011.

PERKINS, Pheme. *Reading the New Testament: An Introduction*. 2. vyd. New York: Paulist Press, 1988.

TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. Svitavy: Trinitas, 2003.

TUÑÍ, Josep-Oriol – ALEGRE, Xavier. *Scritti giovannei e lettere cattoliche*. Brescia: Paideia Editrice, 1997.

Ostatní literatura:

METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on The Greek New Testament*. 2. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1999.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla*. 3. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2005.

TÖROK, Dan. Vztah křesťanství a judaismu na počátku společných dějin. *Teologické texty* 2013, roč. 24, č. 4, s. 176.

ZERWICK, Maximilian – GROSVENOR, Mary. *A Gramatical Analysis of the Grek New Testament*. 4. vyd. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1993.

Jiné zdroje:

New Testament Transcripts Prototype [2017-06-08]. <http://nttranscripts.uni-muenster.de/AnaServer?NTtranscripts+0+start.anv>.

Příloha

Jan 17, 13–19 – vybrané české překladové varianty

Český ekumenický překlad

13 Nyní jdu k tobě, ale toto mluvím ještě na světě, aby v sobě měli plnost mé radosti.
14 Dal jsem jim tvé slovo, ale svět k nim pojal nenávist, poněvadž nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.
15 Neprosím, abys je vzal ze světa, ale abys je zachoval od zlého.
16 Nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.
17 Posvěť je[(a)] pravdou; tvoje slovo je pravda. (a) var: + svou
18 Jako ty jsi mne poslal do světa, tak i já jsem je poslal do světa.
19 Sám sebe za ně posvěcuji, aby i oni byli vpravdě posvěceni.
(*Bible. Písmo Svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad.* 6. přepracované vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1995)

Nový zákon (překlad Ondřej Petrů)

13 Nyní jdu k tobě, ale toto mluvím ještě na světě, aby měli radost, radost úplnou.
14 Já jsem jim dal tvoje slovo. Svět k nim pojal nenávist, protože nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.
15 Neprosím, abys je vzal ze světa, ale abys je ochránil od zlého.
16 Ze světa nejsou, jako ani já nejsem ze světa.
17 Posvěť je pravdou - tvé slovo je pravda.
18 Jako jsi poslal do světa mne, tak jsem poslal do světa i já je.
19 A pro ně se zasvěcuji, aby i oni byli skutečně posvěceni.
(*Nový zákon*. Přeložil PETRŮ, Ondřej M., OP. Český Těšín: Cor Jesu, 1992)

Nový zákon (překlad Rudolf Col)

13 Nyní však jdu k tobě a toto mluvím ve světě, aby měli moji radost v sobě úplnou.
14 Já jsem jim dal tvé slovo, a svět je měl v nenávisti, poněvadž nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.
15 Neprosím, abys je vzal ze světa, ale abys je ochránil zlého.
16 Ze světa nejsou, jako ani já nejsem ze světa.
17 Posvěť je v pravdě; tvé slovo je pravda.
18 Jako ty jsi mne poslal na svět, i já jsem je poslal do světa.
19 A já pro ně posvěcuji sám sebe, aby i oni byli posvěceni v pravdě.
(*Nový zákon*. Přeložil COL, Rudolf. Praha: Česká katolická charita, 1961)

Nový zákon (překlad Pavel Škrabal)

13 Nyní však jdu k tobě a toto mluvím ve světě, aby měli vrchovatou moji radost v sobě.
14 Já jsem jim dal tvé slovo, svět je však nenáviděl, poněvadž nejsou ze světa, jako ani já nejsem ze světa.
15 Neprosím, abys je vzal ze světa, ale abys je ochránil zlého.
16 Ze světa nejsou, jako ani já nejsem ze světa.
17 Posvěť je v pravdě! Tvoje slovo je pravda.
18 Jako ty jsi mě poslal na svět, tak i já jsem je poslal do světa.
19 A pro ně se posvěcuji, aby i oni byli posvěceni v pravdě.
(*Nový Zákon*. Přeložil ŠKRABAL, Pavel, OP. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948)

Bible česká (překlad Jan Lad. Sýkora)

13 Nyní však jdu k tobě a toto mluvím ve světě, aby měli radost moji v sobě úplnou.
14 Já jsem jim dal slovo tvé a svět pojal nenávist proti nim, poněvadž nejsou ze světa, jakož ani já ze světa nejsem.
15 Neprosím, abys je vzal ze světa, nýbrž abys je ochránil od zlého.
16 Ze světa nejsou, jakož ani já nejsem ze světa.
17 Posvěť je vpravdě; slovo tvé jest pravda.
18 Jako jsi ty mne poslal na svět, i já jsem je poslal na svět.
19 A já posvěcuji sebe sama za ně, aby i oni posvěceni byli v pravdě.
(*Bible česká*. *Díl druhý: Knihy Nového zákona*. Přeložil SÝKORA, Jan L. Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1922)

Bible kralická

13 Ale nyní k tobě jdu, a toto mluvím na světě, aby měli radost mou plnou v sobě.
14 Já jsem jim dal slovo tvé, a svět jich nenáviděl; nebo nejsou z světa, jako já nejsem z světa.
15 Neprosímť, abys je vzal z světa, ale abys je zachoval od toho zlého.
16 Z světať nejsou, jako i já nejsem z světa.
17 Posvětiž jich v pravdě své, slovo tvé pravda jest.
18 Jakož jsi mne poslal na svět, i já jsem je poslal na svět.
19 A já posvěcuji sebe samého za ně, aby i oni posvěceni byli v pravdě.
(*Nový zákon Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista podle posledního vydání kralického z roku 1613*. New York; Londýn: Rada biblických společností, 1945)