

UNIVERZITA KOMENSKÉHO V BRATISLAVE  
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta

Pavol Farkaš

**Textologické a teologické aspekty pašii  
v Evanjeliu podľa Jána  
S komentárom Aurélie Augustína**

Bratislava  
2017

© **prof. ThDr. Pavol Farkaš, PhD.**

Recenzovali:

doc. ThDr. Branislav Kľuska, PhD.

doc. Dr. SSL. Ing. Jozef Tiňo, PhD.

Vydala:

Univerzita Komenského v Bratislave

Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká

fakulta ako 1. vydanie v roku 2017.

ISBN 978-80-88696-72-8

EAN 9788088696728

Rozsah: monografia (s. 5-102): 4, 65 AH; preklad  
(s. 103-152): 2, 29 AH (autor prekladu: R. Horka)

UNIVERZITA KOMENSKÉHO V BRATISLAVE  
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta

Pavol Farkaš

**Textologické a teologické aspekty pašii  
v Evanjeliu podľa Jána  
S komentárom Aurélieho Augustína**

Bratislava 2017



# Obsah

Skratky.....	5
Úvod do problematiky.....	6
Symbolický zmysel textov Evanjelia podľa Jána a ich interpretácia.....	12
Hlavné teologické motívy rozprávania o Ježišovom utrpení v Jánovom evanjeliu.....	15
Začiatok pašii v znamení boja svetla a tmy.....	16
Ježiš pred Annášom a Kajfášom.....	29
Ježiš pred Pilátom.....	40
Scéna Ecce homo.....	52
Križová cesta a ukrižovanie.....	65
Rúcho Ježiša Krista.....	72
Ježiš a jeho matka.....	75
Ježiš v hodine oslávenia.....	81
Ježišovi prebodli bok.....	88
Evanjelista Ján: permanentné znamenie lásky Ježiša Krista.....	95
Komentár Aurelia Augustína k Jánovmu evanjeliu:	
Edičná poznámka.....	103
112. výklad: Jn 18, 1-11.....	104
113. výklad: Jn 18,13-27.....	109
114. výklad: Jn 18, 28-32.....	116
115. výklad: Jn 18, 33-40.....	120
116. výklad: Jn 19,1-16.....	126
117. výklad: Jn 19,17-22.....	132
118. výklad: Jn 19, 23-24.....	137
119. výklad: Jn 19, 24-30.....	143
120. výklad: Jn 19, 31-20, 9.....	148

## Skratky

BD	F. Blass – A. Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch
ek	Písmo sväté. Nová zmluva a žalmy, slovenský ekumenický preklad, Banská Bystrica 1995
ev	Biblia. Písmo sväté Starej a Novej zmluvy (preklad Slovenskej evanjelickej cirkvi a.v., Liptovský Mikuláš 1979)
HE	Historia ecclesiastica. Spis <i>Cirkevné dejiny</i> od Euzébia Cézarejského
hebr.	hebrejsky
LXX	Septuaginta
nssp	Preklad nového sveta Svätých písniem, Selters/Taunus 1991
p	papyrus
por	Nový zákon. Podľa grécko – semitskej pôvodiny spracoval Š. Porúbčan, Rím 1968.
ro	Svätá biblia čiže celé Sväté písmo Starého i Nového zákona (preklad prof. Roháčka), Praha 1964

## Úvod do problematiky

Kapitoly 18-19 Evanjelia podľa Jána<sup>1</sup> sú z hľadiska Ježišovho života a zmyslu jeho smrti na kríži jedným z najdôležitejších textových fragmentov starokresťanskej literatúry. Svedčí o tom aj skutočnosť, že text 18, 1 - 19, 37 tvorí takzvané „pašie“ podľa Jána, ktoré sú v centre pozornosti kresťanov predovšetkým v mimoriadny deň Veľkého Piatku.

Blažej Štrba vo svojej *Bibliografii biblických vied*<sup>2</sup> uvádza niekoľko prác, ktoré sa týkajú skúmania a interpretácie tejto časti *Evanjelia podľa Jána*. Jozef Knapík obhájil v roku 2000 licenciátsku prácu na RKCMBF UK v Bratislave s názvom *Dnešné pohľady na umučenie nášho Pána Ježiša Krista v knihách evanjelistov*<sup>3</sup>. V roku 2003 vyšiel preklad exegeticko – teologickej monografie poľského bib-

---

<sup>1</sup> V tejto monografii sú použité výrazy Evanjelium podľa Jána, autor, Ján evanjelista, jánovský text, Jánov text, nezávisle na odbornej diskusii ohľadne identity autora textu, ale aj vôbec, autorstva textu, alebo vzájomnému vzťahu piatich jánovských novozákonných spisov. K tzv. Jánovej otázke porov.: HENGEL, M.: *Die johanneische Frage: ein Lösungsversuch mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 67, Tübingen 1993; HENGEL, M.: *The Johannine Question*, London Philadelphia 1989.

<sup>2</sup> ŠTRBA, B.: *Bibliografia biblických vied slovenskej a českej proveniencie (1989-2013). Bibliography of biblical sciences of Slovak and Czech provenance (1989-2013)*, *Studia Biblica Slovaca – Supplementum*, Badín 2014.

<sup>3</sup> Práca bola publikovaná pod názvom: *Dnešné pohľady na umučenie nášho Pána Ježiša Krista*, KBD, Svit 2000.

listu Hugolína Langkammera<sup>4</sup>, ktorá sa sústreďuje predovšetkým na synoptickú tradíciu. V roku 2004 bola obhájená diplomová práca Mariána Žúreka *Zo záhrady za potokom Cedron (Jn 18,1) do záhrady s novým hrobom (Jn 19,41) – Exegéza a teológia pašiového rozprávania umučenia podľa Jána* (RKCMBF UK v Bratislave). Slovenský preklad príspevku talianskeho biblistu Maurizia Marcheselliho, venovaného nápisu na Ježišovom kríži, bol publikovaný v roku 2007<sup>5</sup>. V roku 2011 vyšiel ďalší zväzok pravoslávnych komentárov: komentár Štefana Pružinského, ktorý sa venuje aj textu Jn 18-19<sup>6</sup>. Andrej Mária Čaja vydal obsažnú monografiu *Panna Mária vo Svätom písme*, ktorá v mnohých aspektoch interpretuje aj Jánov pašiový text, predovšetkým časť Jn 19, 25-27 (Kapitola XVII: Mária pri Ježišovom kríži)<sup>7</sup>.

V tejto monografii, ak to bude dôležité, nevyhnutné, alebo aspoň zaujímavé, budú v niektorých bodoch uvedené texty s nejánovskými reáliami a s pohľadom, ktorý ponúkajú synoptické evanjeliá, takže podľa potreby bude aplikovaná aj *komparatívna* metóda. Zvolenú metódu by sme mohli nazvať v istom zmysle „augustínovskou“<sup>8</sup>, pretože nepokladáme za nevyhnutné v kaž-

<sup>4</sup> LANGKAMMER, H.: *Nový zákon o Ježišovom umučení a smrti*, Serafín, Bratislava 2003.

<sup>5</sup> MARCHESELLI, M.: Nápis na kríži a jánovská komunita (Jn 19,19-22). In: *Studia Biblica Slovaca* 2007, KBD, Svit 2008, s. 75-88.

<sup>6</sup> PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Jána (kapitola 13.-21.)*, Pravoslávne biblické komentáre 4/3, Prešov 2011.

<sup>7</sup> ČAJA, A. M.: *Panna Mária vo Svätom písme*, Gorazd, Nitra 2015.

<sup>8</sup> K Augustínovej interpretácii Jánových textov možno uviesť práce: HORKA, R.: *Obrazová fabulácia ako explikačný princíp prvých troch výkladov v spise sv. Augustína „Komentár k Jánovmu evanjeliu“* In: *Slovak studies*, roč. 35, č. 2 (2004), s. 1-18. HORKA, R.: *Terra caecatus, terra sanatus: Analýza oftalmologických obrazov z I. a II. výkladu Augustínovho Komentára k Jánovmu evanjeliu na podklade VI. kni-*



dom detailnom kroku uviesť synoptickú paralelu, ale skôr sledovať Jánovu myšlienkovú líniu pochopenia a textového vyjadrenia opisovaných udalostí. Na začiatku svojho výkladu pašii totiž Augustín spresňuje: „A keďže teraz máme v pláne vykladať texty svätého Jána, pozrime sa na ne bez porovnávania s ostatnými. Preto sa ani nebudeme zastavovať pri tom, čo je jasné, aby sme tam, kde to je potrebné, mohli zabrať tak, ako si to bude vec vyžadovať.“ (Výklad 112, 1)<sup>9</sup> V súčasnej exegetickej terminológii by sme tento typ lektúry mohli nazvať aj narátiivnym.

Vychádzajúc z prameňov tradície je text Jn 18-19 svedectvom Ježišovho milovaného učeníka a veľmi vzácnym textom o jeho pochopení Ježišovho utrpenia a smrti. Tento aspekt vyzdvihol aj dokument Pápežskej biblickej komisie *Inšpirácia a pravda Svätého písma*: „No vlastnou charakteristikou Jánovho evanjelia je, že poukazuje na niektoré osobitné črty vzťahu evanjelistu k Ježišovi; konkrétne:

a) na kontempláciu slávy jednorodeného Syna;

---

hy Celsovoho spisu De medicina. In: *Antické kresťanstvo: liturgie, rétorika, antropologie*. Olomouc : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009, s. 95-106. HORKA, R.: Non carnaliter, sed spiritualiter. Pohľad sv. Augustína na otázku platnosti Dekalógu pre kresťana v III. výklade Komentára k Jánovmu evanjeliu. In: *Legislatívne texty Biblie*. Bratislava: RKCMBF UK, 2007, s. 87-96. HORKA, R.: Columba gemens. Apel na svedomie ako cesta k riešeniu donatistickej schizmy v VI. výklade Augustínovho Komentára k Jánovmu evanjeliu. In: *Špecifické aspekty svedomia v perspektíve rozvoja osoby a spoločnosti*. Bratislava: RKCMBF UK, 2007, s. 152-158. HORKA, R.: Iurisperitus caelestis – Opozícia zákona a milosti v VII. výklade komentára Sv. Augustína k Jánovmu evanjeliu. In: *Legislatívne texty Biblie 2*. Bratislava: RKCMBF UK, 2008, s. 194-202.

<sup>9</sup> Slovenské texty diel Aurélie Augustína sú v tejto monografii uvedené podľa prekladov Róberta Horku.

- b) na priame očité svedectvo;
- c) na poučenie, ktoré svedkovia dostávajú od Ducha pravdy.

Vďaka týmto osobitným charakteristikám, ktoré vyjadrujú dôvernejšie spojenie evanjelistu s Ježišovou osobou, sa stáva zrejším, že jeho evanjelium pochádza od samotného Boha“ (čl. 31).

Augustín celkom prirodzene riešil otázku identity „milovaného učeníka“. V homílii 61 k Jn 13, v odseku 4 uvádza, že tento učeník bol Ján, ako to potvrdzuje Jn 21, 20-24, a píše v 3. osobe: vsunul seba do kontextu narácie. Augustín uvádza aj iné príklady, v ktorých autor textu hovorí o sebe v tretej osobe<sup>10</sup> a dopracoval sa k presvedčeniu, že takéto úzus písania, bolo v jeho časoch „consuetudo auctorum“.

Augustín si v homílii 61 k Jn 13, v odseku 5, položil tiež otázku, či charakteristika „učeník, ktorého Ježiš miloval“, by mohla znamenať, že ostatných učeníkov nemiloval, alebo miloval menej? Pre riešenie tejto dilemy uvádza texty, z ktorých dosť jasne vyplýva, že Ježišova láska sa týkala všetkých jeho učeníkov: „Bolo pred veľkonočnými sviatkami. Ježiš vedel, že nadišla jeho hodina odísť z tohoto sveta k Otcovi. A pretože miloval svojich, čo boli na svete, miloval ich do krajnosti“

---

<sup>10</sup> „Keď odtiaľ Ježiš odišiel, videl na mýtnici sedieť človeka menom Matúša a povedal mu: "Poď za mnou!" On vstal a išiel za ním“ (Mt 9, 9); „Poznám človeka v Kristovi, ktorý bol pred štrnástimi rokmi – neviem, či v tele, či mimo tela, tiež neviem, to vie Boh, – uchvátený až do tretieho neba. (3) A viem, že tento človek – zasa neviem, či v tele, či mimo tela, to vie Boh, – (4) bol uchvátený do raja a počul tajomné slová, ktoré človek nesmie vysloviť (2Kor 12, 2-4); „Pán odpovedal Mojžišovi: Teraz uvidíš, čo urobím faraónovi. Veď pod silnou rukou vás on prepustí a pod mocnou rukou vás aj vyženie zo svojej krajiny!“ (Ex 6, 1).

(Jn 13,1); „Nik nemá väčšiu lásku ako ten, kto položí svoj život za svojich priateľov. (14) Vy ste moji priatelia, ak robíte, čo vám prikazujem“ (Jn 15, 13-14).

Zo samotného textu Evanjelia podľa Jána máme aj ďalšie informácie, týkajúce sa identity a charakteristiky milovaného učeníka: „A ten, ktorý to *videl*, *vydal o tom svedectvo* a jeho svedectvo je pravdivé. On vie, že hovorí pravdu, aby ste aj vy uverili“ (Jn 19, 35, pri Ježišovom kríži); „Peter sa obrátil a videl, že za nimi ide *učeník, ktorého Ježiš miloval*, ten, čo sa pri večeri naklonil k jeho hrudi a spýtal sa: ‚Pane, kto ťa to zradí?‘“ (Jn 21, 20); „To je ten učeník, ktorý o týchto veciach *vydáva svedectvo a toto napísal*. A vieme, že jeho svedectvo je pravdivé“ (Jn 21, 24). Z evanjelia podľa Jána vyplýva, že tento učeník bol známym veľkňaza, bol v mimoriadnom vzťahu k Ježišovi (Jn 13), a pravdepodobne žil v Jeruzaleme, na ktorý sa vo svojich opisoch podstatne sústredil, a dobre poznal prostredie, v ktorom sa odohrávali udalosti, o ktorých píše. Dokument Pápežskej biblickej komisie *Inšpirácia a pravda Svätého písma* k jeho identite uvádza: „Skupina („my“) predstavuje učeníka – stotožneného s autorom posledného rozprávania – ako hodnoverného svedka a zostavovateľa celého diela. Ide o učeníka, ktorého Ježiš miloval (21, 20), a ktorý bol pre svoju osobitnú blízkosť k Ježišovi aj pri iných príležitostiach (13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7) svedkom jeho konania. Takto sa potvrdzuje, že toto evanjelium pochádza od Ježiša a od Boha. Tí, čo vyhlásili: „vieme“ vyjadrili, že sú si vedomí svojej spôsobilosti pre takéto hodnotenie. Je za tým úkon potvrdenia, prijatia a odporúčania tohto spisu zo strany veriaceho spoločenstva“ (čl. 32).

Opis pozície milovaného učeníka vo vzťahu k Ježišovi počas poslednej večere v Jn 13 by sme mohli nazvať dy-

namikou od antropológie k teológii: „Jeden z jeho učeníkov, ten, ktorého Ježiš miloval, bol celkom pri Ježišovej hrudi (*en to kolpo tou Iesou*)<sup>11</sup>. (24) Jemu dal Šimon Peter znak, aby sa opýtal: „Kto je to, o kom hovorí? (25) On sa naklonil k Ježišovej hrudi (*epi to steto tou Iesou*)<sup>12</sup> a spýtal sa: "Pane, kto je to?" (26) Ježiš *odpovedal*: "Ten, komu podám namočenú smidku." Namočil smidku chleba a dal ju Judášovi, synovi Šimona Iškariotského“ (Jn 13, 23-25). Augustín v homílii k Jn 13 interpretuje „hrud“ ako metaforu pre tajomstvo múdrosti: Ježiš totiž v tejto perikope zjavuje pravdu o Judášovi, a to „iba Jánovi“.<sup>13</sup> Identickú interpretáciu zastával aj Tomáš Akvinský. Nemožno si nevšimnúť myšlienkovú súvislosť so záverečnými slovami prológu: „Boha nikto nikdy nevidel. Jednorodný Boh, ktorý je v lone Otca (*en to kolpo tou patros*), ten o ňom priniesol zvest“ (Jn 1, 18).

Výstižnú teologickú syntézu podáva Benedikt XVI.: „Evanjelium siahá až k *očitému svedkovi* a je zřejmé, že tento očitý svedok je práve učeník, o ktorom sa predtým povedalo, že *stál pod krížom* a že bol učeníkom, ktorého Ježiš miloval (porov. 19, 26) ... Ako Ježiš, Syn, vie o Otcovom tajomstve preto, lebo spočíva na jeho *srdci*, tak aj evanjelista získal svoje *poznánie* takpovediac z Ježišovho srdca, z toho, že na ňom vnútorne spočíval.“<sup>14</sup> Milovaný

<sup>11</sup> *Kolpos*: prsia, hrud', lono; *en to kolpo*: „ležať pri jedle s hlavou pri niekoho hrudi – na čestnom mieste“; *Stétos*: prsia, hrud', orgány blízko hrude, predovšetkým srdce. V prenesenom význame: cit, chápanie, poznánie, PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov*, Lingea, Bratislava 2012.

<sup>12</sup> Vo východnej tradícii bol apoštolovi Jánovi priznaný aj titul *epistétios*: „On sa naklonil k Ježišovej hrudi“ (*epi to steto*) – *epistétios*.

<sup>13</sup> AUGUSTINUS, A.: *In Iohannis evangelium tractatus* 61, 5.

<sup>14</sup> RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský I*. Od krstu v Jordáne po premenenie, Dobrá kniha, Trnava 2007, s. 239.

učeník a Ježišova matka vystupujú vo štvrtom evanjeliu bez uvedenia ich mena. Podobný fenomén je možné pozorovať aj v niektorých kumránskych spisoch, kde je „Učiteľ spravodlivosti“ tiež bez uvedenia mena, i keď je rozšírené všeobecné presvedčenie, že bol historickou osobou. Tento jav prezrádza určitú úroveň symbolizácie historických postáv.

„Milovaný učeník“ – evanjelista Ján je známy aj svojím výstižným titulom „teológ“, ktorý má veľmi pravdepodobne pôvod v Alexandrii (Origenes). Svoju úlohu mohli zohrať pri tomto titule aj slová na začiatku slávneho Jánovho prólogu: ...*theos én ho logos* – „theologos“. Zatiaľčo Ján – teológ sformuloval základnú pravdu kresťanskej viery, že Slovo bolo Bohom, Ježišova matka Boha porodila a v tradícii jej bol priznaný titul „theotokos“.

## Symbolický zmysel textov Evanjelia podľa Jána a ich interpretácia<sup>15</sup>

Na zvláštnu literárnu a teologickú povahu štvrtého evanjelia poukázal už v minulosti Klement Alexandrijský (asi 150 – 215) vo svojom krátkom komentári k Svätému písmu, *Hypotyposeis*: „Nakoniec Ján, vedomý si toho, že v evanjeliách už boli zaznačené udalosti (*ta somatiká*), povzbudzovaný učeníkmi a inšpirovaný Duchom, zložil duchovné evanjelium (*pneumatikón ... euag-*

<sup>15</sup> LÉON DUFOUR, X.: *Lettura*, I. s. 25-34; FARKAŠ, P.: *Novozákonné texty*, s. 15-16. V súvislosti s interpretáciou textov bude vhodné uviesť niektoré vyjadrenia klasických autorov: „Interpretovať text znamená umiestniť ho do komplexu vzťahov“ (X. Léon Dufour); „Auslegen ist das Ungesagte sagen“ (Heidegger); „Scriptura sacra ... cum legentibus crescit“ (Gregorius Magnus, *Moralia in Job XX*, 1, 1).

gelion)" (Euzébius, HE VI, 14, 7). Jánovo evanjelium nám ponúka „duchovnú lektúru evanjeliových udalostí“.

Keď sa podľa svedectva Písma, Ježiš vrátil k svojmu Otcovi – v perspektíve Jánovho evanjelia – poslal učeníkom „iného Tešiteľa“ (14,16), ktorý ich mal podľa prísľubu samotného Krista naučiť a pripomenúť im všetko: „naučí vás všetko a pripomenie vám všetko, čo som vám povedal“ (14,26). Ježišovo jedinečné zjavenie sa teda uskutočnilo v *dvoch časoch*: v prvej časovej rovine máme Ježišových súčasníkov v Palestíne; cez nich sa čitatelia štvrtého evanjelia stávajú Ježišovými súčasníkmi, ktorí síce „nevideli, ale uverili“. Takýmto spôsobom sú minulosť Ježiša z Nazaretu a prítomnosť Zmŕtvychvstalého v kresťanskej komunite oboje „čitateľné“ v slovách a skutkoch Ježišových obsiahnutých v evanjeliových textoch. Princíp dvoch časov si môžeme konkrétne predstaviť aj ako čas „pred“ a „po“ veľkonočných udalostiach. Táto hermeneutická orientácia je a zostáva základnou, avšak – podľa prístupu X. Léona Dufoura – je veľmi vhodné ju doplniť princípom *symbolickej lektúry*, ktorú možno nazvať aj lektúrou v *dvoch rovinách*.

Napríklad slová, ktorými Ježiš začína dialóg v Jn 3, 3 patria do prvej roviny, do času Ježišových súčasníkov a vysvetlenie tak, ako je podané v Jn 3, 11-13, patrí do druhej roviny, do roviny pochopenia pod vplyvom Duha vo svetle veľkonočnej udalosti. V niektorých kontextoch sú tie isté Ježišove slová pochopiteľné Židom a zároveň majú zmysel hlboko kresťanský. Niektoré ťažko pochopiteľné texty je možné vysvetliť práve spôsobom *rozlišovania roviny lektúry*. Princíp dvoch rovín lektúry predpokladá, že sa dva časy – dve roviny – nesmú od seba izolovať a v prvej nemôžeme vidieť historickú rekonštrukciu udalosti. V istom zmysle *dva časy* nasledujú *po*

*sebe*, podobne ako Nový zákon nasleduje po Starom zákone. A predsa, ako je to aj v prípade dvoch zmlúv – druhá neeliminuje prvú, ale ju osvetľuje, napĺňa a vysvetľuje, a prvá stále ostáva základom druhej. Samozrejme, je možná kritika takejto lektúry, pretože preferuje „dve“ roviny a „dva“ časy, napriek tomu, že máme len „jeden“ text.

Symbolická lektúra Jánovho evanjelia je primeranejšia a vhodnejšia než iné, nakoľko vyjadruje „dve skutočnosti v jednej“, pričom druhá neanuluje prvú, pretože symbolika nie je v protiklade k „reálnej“ skutočnosti. Podobne je tomu aj pri zázrakoch, keď Ján nevyzdvihuje natoľko činnosť Ježiša ako divotvorcu, ale podčiarkuje niektorý dôležitý soteriologický aspekt: napríklad prípad uzdravenia slepého symbolizuje skutočnosť, že Ježiš je pravé svetlo. Text evanjelia je síce „jeden“, avšak jeho protagonista – Ježiš – je v každom okamihu *symbolom* Zmŕtvychvstalého, Otcom osláveného a prítomného v spoločenstve veriacich kresťanov.

Ján je presný v mnohých historických detailoch udalostí ktoré opisuje, ale zároveň k nim pridal aj určitú „plus – hodnotu“ v ktorej je možné rozpoznať plnosť veľkonočnej viery. Mohli by sme povedať, že minulosť, na ktorú sa text vzťahuje, zároveň *je i nie je* prítomnosťou Ježiša a jeho súčasníkov. Autor evanjelia zjednocuje dve reality, čím vykonáva *symbolickú operáciu*, čiže „symbolizuje“. Často sa stáva, že Ježišovi partneri v rozhovoroch chápú slovo, alebo výraz v inom zmysle, než ako ho zamýšľal Ježiš. Ide väčšinou o slová alebo vyjadrenia s dvojakým významom<sup>16</sup>.

Hermeneutický problém možnej existencie dvoch významových rovín v texte riešil aj dokument PBK o *Inter-*

<sup>16</sup> PORSCH, F.: *Evangelium sv. Jana*, s. 40.

*pretácii Biblie v Cirkvi.* Otázka bola položená v tom zmysle, či je možné akceptovať, že posvätný autor mohol chcieť vyjadriť viac ako jednu myšlienku v jedinom texte, v jednej vete, v jednom slove? Ak by to tak bolo, potom by sme mohli hovoriť o možnosti viac ako len jedného slovného zmyslu v texte. Menovaný dokument uvádza aj konkrétny príklad v Jn 11, 49-53.

## Hlavné teologické motívy rozprávania o Ježišovom utrpení v Jánovom evanjeliu

Koncept „hodiny“ na označenie dôležitého momentu je možné nájsť aj v Starom zákone: Dan 11, 40-45; v. 40 (LXX): „v tej hodine“ prorok ohlasuje koniec vlády Antiocha Epifana (+ 160 pr. Kr.). Typicky jánovský motív „hodiny“ je prítomný aj u synoptikov, avšak u Jána dominuje koncept od samého začiatku evanjelia (Jn 2, 4). V najplnšom slova zmysle môžeme myslieť predovšetkým na hodinu Ježišovho povýšenia na kríži. Augustin George vo svojom komentári nazval text Veľkňazskej modlitby v Jn 17 „modlitbou hodiny“. Ďalším významným teologickým motívom je vyzdvihnutie Syna človeka: grécke sloveso *hypsotēnai* (a jeho aramejský ekvivalent) znamená: *vyvýšiť* (napríklad na trón, 1Mak 8, 13; 11, 16), ale v Jánovom evanjeliu je použité aj vo význame vyzdvihnutia na kríž, teda vo význame *ukrižovať*, a je charakteristickým termínom u Jána: Jn 3, 13-14; 8, 28; 12, 31-34<sup>17</sup>. Téma Ježišovho kráľovského titulu je vo štvrtom evan-

<sup>17</sup> SCHABERG, J.: *Daniel 7,12*, s. 217-218. K téme vyzdvihnutia – povýšenia porov. tiež texty Sk 2,33; Fil 2,9.



jeliu prítomná už od samotného začiatku (Jn 1, 49), v korpuse diela (Jn 12, 13), ako i v pašiách (18, 37: „Sám hovoríš, že som kráľ“).

## Začiatok pašíí v znamení boja svetla a tmy

Perikopa Jn 18, 1-11 nesie v mnohých vydaniach názov *Zajatie Ježiša*, i keď v skutočnosti vojaci Ježiša zajali až vo v. 12. Tento odsek by sme mohli prípadne nazvať bojom svetla a tmy, „súbojom dobra a zla“, alebo jednoducho „udalostami v záhrade“. Je totiž konfrontáciou *dvoch skupín*: na jednej strane Ježiša a jeho učeníkov, na druhej strane Judáša a jeho ľudí. Niektorí autori naznačujú, že je anticipovane naznačené aj Ježišovo víťazstvo v Jn 18, 6 prostredníctvom prostrácie<sup>18</sup>. Po veľkňazskej modlitbe nasleduje udalosť Ježišovho zajatia: „Keď to Ježiš povedal, vyšiel so svojimi učeníkmi za potok Cedron. Tam bola záhrada. Vošiel do nej on i jeho učeníci“ (Jn 18, 1).

Slovami „Keď to Ježiš povedal“ – *tauta eipón* – Ján nadväzuje na predchádzajúci text 17. kapitoly, ktorú tvorí *Ježišova veľkňazská modlitba*<sup>19</sup>, záver rozlúčkovej reči, ktorej sa detailne venoval Branislav Kluska vo svojom vedeckom príspevku<sup>20</sup>. Čo sa týka umiestnenia Ježišovej

<sup>18</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 40.

<sup>19</sup> RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský II*. Od vstupu do Jeruzalema po zmŕtvychvstanie, Dobrá kniha, Trnava 2011, s. 81. Toto označenie pochádza zo 16. storočia (David Chytraeus), ale na kňazský charakter modlitby poukázal už Cyril Alexandrijský.

<sup>20</sup> KLUSKA, B.: Teologické poslanstvo rozlúčkovej reči Ježiša Jn 13-17 vo svetle analýzy jej literárneho žánru. In: *Studia Biblica Slovaca*, roč.

modlitby (v evanjelickom preklade je nadpis danej state *Ježišova arcipastierska modlitba*), uvádza: „Hoci modlitba alebo požehnanie nepatria medzi hlavné literárne motívy žánru: „rozlúčková reč“, často sú však obsiahnuté v textoch skomponovaných v súlade s jeho schémou. ... Umiestnenie Ježišovej modlitby na záver rozlúčkovej reči môže byť teda ovplyvnené literárnymi paralelami. Takto umiestnená modlitba je teologicky bohatým zavŕšením tejto literárnej jednotky. Syntetizuje idey obsiahnuté v kap. 13-16“<sup>21</sup>.

Augustín úvodný verš Jn 18, 1 komentuje: „Tieto slová teda podľa nás neznamenujú, že bezprostredne po modlitbe Ježiš vstúpil do záhrady. Výrok *Keď to Ježiš povedal*, slúži iba na to, aby sme si nemysleli, že tam vstúpil ešte pred ukončením svojej modlitby“ (Výklad 112, 1). Slovesá na začiatku opisu udalostí – *povedal, vyšiel, vošiel* – sa javia signifikantnými z hľadiska pochopenia hlavnej role, ktorú zohráva aktívny podmet týchto slovies, osoba Ježiša Krista: je pánom situácie „par excellence“, ba možno konštatovať, že má takmer vo všetkom, čo je dôležité, *iniciatívu*. Nemožno si tiež nevšimnúť, že v nasledujúcom kontexte, paradoxným spôsobom, v hlbšom slova zmysle, nie je to veliteľ kohorty, kto rozkazuje, ale sám Ježiš: „Keď mňa hľadáte...“ (18,8) „toto urobte, tamto nechajte!“ (parafráza). U Jána máme odlišný obraz o opisovaných udalostiach než u synoptikov. O agónii v Getsemanskej záhrade píše jedine evanjelista Lukáš, tu niet o nej ani zmienky.

Viacerí cirkevní Otcovia (Cyril Alexandrijský), v stredoveku Tomáš Akvinský a niektorí súčasní autori (D. M. Stanley, B. P. Robinson) vidia v „záhrade“ narážku na

---

1, 2009, č. 2, s. 116-145.

<sup>21</sup> KLUSKA, B.: Teologické poslanstvo, s. 140-141.

záhradu Eden, kde mali začiatok dejiny síl temna a zla (cez vinu Adama a Evy) a v záhrade, o ktorej hovorí Ján, je počiatok dejín spásy. Je samozrejme otázkou, či táto typológia (porov. rozdiel medzi *typom* a *symbolom*) má svoj základ v samotnom texte. S typológiou záhrady súvisí téma dobra a zla. Ako sa v *prvej* záhrade udial zápas medzi Adamom (prvým človekom) a hadom (symbolom satana), tak v tejto záhrade sa odohral zápas medzi novým Adamom – definitívnym človekom – Ježišom a reprezentantmi Satana (Judáš a jeho skupina).<sup>22</sup> Témou záhrady *začínajú* a *končia* dejiny utrpenia u Jána. Iba Ján nazýva toto miesto záhradou (*képos*), synoptici hovoria o pozemku (*chóron*) Getsemani. U synoptikov sa stretávame so symbolikou Olivovej hory, ktorá je vo vzťahu ku konečnému boju: „Potom Pán vytiahne a bude bojovať proti tým národom ako keď bojoval v deň vojny. (4) Nohami v ten deň zastane na Olivovej hore, ktorá leží pri Jeruzaleme...“ (Zach 14, 3-4). U Jána sa s touto symbolikou nestretávame<sup>23</sup>.

Z textovo – kritického hľadiska je zaujímavé porovnať skúmanú pasáž v dvoch významných rukopisoch<sup>24</sup> (zvýraznenie červenou farbou je naše):

---

<sup>22</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 41, porov. tiež BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 985.

<sup>23</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 986.

<sup>24</sup> Z textového hľadiska si možno všimnúť odlišnú formu *cheimarrou* a *chimarrou*.

Vatikánsky kódex (B):

ΤΟΙΣ ΤΑΥΤΑ ΕΙΠΩΝ  
 ΙΣΕΞΗΛΘΕΝΣΥΝΤΟΙΣΔΙ  
 ΟΗΤΑΙΣΑΥΤΟΥΠΕΡΑΝ  
 ΤΟΥΧΕΙΜΑΡΡΟΥΤΩΝΚΕ  
 ΛΡΩΝΟΠΟΥΗΗΚΗΓΙΟΣ

Sinajský kódex (α):

ΠΕΡΑΝΤΟΥΧΕΙΜΑΡ  
 ΡΟΥΤΟΥΚΕΛΡΟΥ  
 ΠΟΥΗΗΚΗΠΙΟΥ

Potok Cedron je vlastne *wádí*, s vodou jedine v období dažďov. Názov potoka Cedron – Kidron sa vyskytuje aj v starozákonných textoch a podľa niektorých autorov (Loisy, Lagrange) tu môžeme vidieť jemnú alúziu na útek kráľa Dávida pred Absolónom (2Sam 15, 14. 23). Zvlášť významné sú slová, ktoré adresoval Šalamún Semeimu: „Lebo len čo sa vzdialíš a prekečíš potok Kedron, vedz, že určite zomrieš, tvoja krv padne na tvoju hlavu“ (1Kz 2, 37). Prekečiť potok Cedron teda *symbolicky* naznačuje „priblíženie sa k smrti“. Do potoka Cedron

vylievali aj krv obetovaných zvierat.<sup>25</sup> Aj táto skutočnosť bola jedným z kontroverzných bodov s esénmi.

Nasleduje pasáž o Judášovi a o jeho zradcovskom skutku: „O tom mieste však vedel aj jeho zradca Judáš, lebo Ježiš sa tam schádzal so svojimi učeníkmi. (3) Judáš vzal kohortu a sluhov od veľkňazov a farizejov a prišiel ta s lampášmi, fakľami a zbraňami“ (18, 2-3).

Iba Ján poznamenáva, že Ježiš sa na tom mieste schádzaval so svojimi učeníkmi, a teda že Judáš vedel o tom mieste práve z tohoto dôvodu<sup>26</sup>. O topografii miesta detailne informuje Gerhard Kroll<sup>27</sup>. Podľa štvrtého evanjelia počas poslednej večere Satan zviadol Judáša, aby zradil svojho Majstra: „vošiel do neho satan“ (Jn 13, 27). Judáš odišiel a stratil sa *v tme* noci: jeho odchod je možné v symbolickej rovine chápať ako prejav jeho duchovného rozpoloženia. Augustín komentuje: „Judáš rýchle vyšiel. Bola noc, a nocou bol i ten, kto vyšiel. A keď vyšiel ten, ktorý bol nocou, Ježiš povedal: ‚Teraz je Syn človeka oslávený‘“. Judáš je personifikáciou síl temna<sup>28</sup>. Poznámka o tom, že „vošiel do neho satan“ (Jn 13, 27) nachádza sa taktiež u Lukáša (Matúš a Marek tento detail nemajú): „Tu vošiel satan do Judáša“ (Lk 22, 3). Čiže Judášovmu skutku predchádzala Satanova činnosť a jeho pôsobenie, a zdá sa, že obidva skutky sú prepojené a že druhý závisí od prvého. Nemožno hovoriť o nejakom posadnutí, o akých sa hovorí v evanjeliu častokrát, a od ktorého Ježiš oslobodzoval. Nejde tu totiž o tajomné patologické javy,

<sup>25</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 985.

<sup>26</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 986. K topografii jaskyne zrady porov.: KROLL, G.: *Po stopách Ježišových*, Karmelitánské nakladateľství, Kostelní Vydří, 2002, s. 322-323.

<sup>27</sup> KROLL, G.: *Po stopách Ježišových*, Karmelitánské nakladateľství, Kostelní Vydří 2002, s. 320-326.

<sup>28</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 38-39.

ale o slobodný, i keď veľmi tajomný, ľudský čin. Snáď ho možno porovnať s prípadom Ananiáša a Zafíry (Sk 5, 1-11), hlavne s veršom 3: „Ananiáš, prečo ti satan naplnil srdce...?“, a kde nachádzame tiež motív *peňazi!*<sup>29</sup>

Je zaujímavé konštatovať, ako v kľúčových bodoch dejín spásy vždy vystúpi do popredia motív peňazí: po zmŕtvychvstaní je to podplatenie strážne (Mt 28, 11-15). Komplikovanej problematike Judášovej osoby sa detailne venuje Róbert Sarka vo svojej monografii venovanej ezoterickým témam v oblasti teológie<sup>30</sup>. Po analýze uvádza syntetickú a výstižnú konklúziu ohľadne Judášovho osudu: „Dante umiestnil Judáša do najhlbšieho pekla, ale Cirkev neprehlásila, žeby bol zatratený. Či je, alebo nie je Judáš zatratený by sme mali nechať na Pána Boha. Jeho archetyp učeníka, ktorý zlyhal, by sme však nemali meniť. Príklady priťahujú, ale príklady aj odpudzujú. Judáš je mementom, že nestačí krst, ani príslušnosť k Cirkvi bez neustáleho oživovania viery. V každom z nás je potencionálny zradca, ktorý môže zlyhať“<sup>31</sup>.

Judáš tu vystupuje, akoby on bol veliteľom *kohorty*<sup>32</sup>, čomu však odporuje verš 12, kde sa spomína veliteľ.

<sup>29</sup> TREMOLADA, P.: „*E fu annoverato fra iniqui*“, s. 144.

<sup>30</sup> SARKA, R.: *Ezoterizmus a teológia*, Ezoterické témy v teológii, Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 2015, s. 81-89.

<sup>31</sup> SARKA, R.: *Ezoterizmus a teológia*, s. 89. Pre detailnú analýzu postavy Judáša porov.: KOREČKOVÁ, A.: Postava Judáša Iškariotského v Evanjeliu podľa Marka, v apokryfoch, v ranej a stredovekej kresťanskej literatúre – komparácia. In: *Textový, exegetický a teologický výskum Evanjelia podľa Marka* (zost. P. Farkaš), UK RKČMBF, Bratislava 2011, s. 76-101.

<sup>32</sup> IMBERT, J.: *Proces*, 20-21: „Je zrejmé, že evanjelista nepoužil výraz v priamom význame [...] Prečo teda svätý Ján použil slovo *cohors* (v gréčtine *speira*)? Podľa nášho názoru preto, aby opravil nepresnosť svojich predchodcov, ktorí hovoria o dave, tlupe: Chcel ukázať, že išlo skutočne o organizovanú jednotku podriadenú riadnemu veliteľ-

V Novom zákone kohorta znamená vždy skupiny (600 alebo 200) rímskych vojakov. Synoptici nehovoria o Rimanoch pri Ježišovom zajatí, ale istú narážku možno vidieť vo verši Mk 14, 41.<sup>33</sup>

V novozákonných textoch sa často vyskytuje plural *velkňazi*, a to pravdepodobne z toho dôvodu, že sa počítali aj tí, čo už neboli v úrade (dosvedčuje to i Jozef Flávius a Mišna)<sup>34</sup>; je však tiež možné, že zosadenie predchádzajúceho veľkňaza Rimanmi všetci neuznávali. U synoptikov je Judášova skupina vyzbrojená mečmi a kyjmi, u Jána dominujú lampáše a fakle, ktoré produkujú *svetlo*. Máme tu teda vytvorený istý *kontrast* medzi svetlom a tmou. Ježiš je svetlo sveta (Jn 8, 12); kto nemá toto svetlo, musí použiť „umelé“ svetlá aby sa mohol orientovať, aby Krista našiel, zajal a nakoniec zabil<sup>35</sup>.

Ježišovo poznanie budúcich udalostí, i vlastného utrpenia, je vyjadrené nasledovne: „Ale Ježiš, keďže vedel všetko, čo malo naňho prísť, popodišiel a opýtal sa ich: „Koho hľadáte?““ (porov. Jn 13, 1. 3. 11: „Ježiš *vedel* [...] Ježiš vo *vedomí* – vediač, [...] *Vedel* totiž, kto ho zradí [...]“; por. tiež Jn 6, 6), je dôležitou jánovskou *témou*: Ježiš „vedel“ že jeho zradca je blízko skôr, než Judáš vstúpil na scénu. Iba Ján zaznačil detail, že Ježiš „popodišiel“ (do-

---

Yovi (*tribunus* v latinčine, *chiliarchos* v gréčtine). Je celkom prirodzené, že mu prišli na um tieto výrazy. V gréckom vydaní Starého zákona sa totiž grécke slová *speira* a *chiliarchos* veľmi často používajú na označenie častí vojenských jednotiek a ich veliteľov. Tak je to napríklad aj v Knihe Makabejcov. Môžeme teda usúdiť, že Ježiša zatkol oddiel chrámovej stráže, dozaista pod vedením jej veliteľa. [...] Presná analýza výrazov použitých evanjelistami vedie teda takmer k úplnej istote, že Ježiša zatkla chrámová stráž alebo jej časť“.

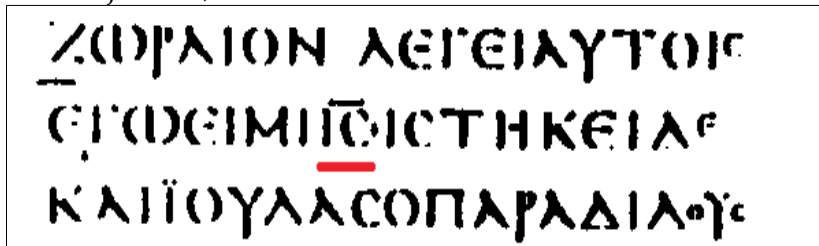
<sup>33</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 987.

<sup>34</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 988.

<sup>35</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 41.

slova „vyšiel“), pretože v jeho evanjeliu ide Ježiš v ústrety utrpeniu slobodne, dôstojne a kráľovsky majestátne<sup>36</sup>. Motív tohto verša, totiž motív hľadajúceho človeka je prítomný v evanjeliu od samého začiatku až do konca (porov.: 1, 38: „čo hľadáte?“; 20, 15: „koho hľadáš?“)<sup>37</sup>. Na odlišný akcent je možné poukázať v komparácii s Evanjeliom podľa Lukáša, v ktorom dominuje skôr idea Boha, ktorý v osobe Ježiša Krista hľadá strateného človeka.

Nasleduje odpoveď: „Odpovedali mu: ‚Ježiša Nazaretského‘. Povedal im: ‚Ja som‘. Bol s nimi aj zradca Judáš“ (18, 5). Podľa Ignaceho de la Potterie v prekladoch by mal byť dôraz na osobnom zámene „ja“, v opačnom prípade môže hroziť nebezpečenstvo, že si nevšimneme hlbší zmysel prítomný v texte<sup>38</sup>. Zdá sa, že kopista Vatikánskeho kódexu (B) už nechápal hlboký mystický zmysel textu, keď ho zjednodušil (*lectio faciliior*) na: *ego eimi Iesous* – „ja som Ježiš“<sup>39</sup>. Podľa vydania Nestle – Aland, je to jediný známy rukopis s týmto variantom<sup>40</sup>. Môžeme si všimnúť *nomen sacrum* (zvýraznenie červenou farbou je naše):



<sup>36</sup> BROWN, R.E. *Giovanni*, s. 989.

<sup>37</sup> Aj táto téma je v centre pozornosti publikácie: MAJTÁN, L.: *Prvé a posledné slová Ježiša Krista*, Inštitút Communio, Žilina 2012, s. 39-41.

<sup>38</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 42.

<sup>39</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 991.

<sup>40</sup> V treťom riadku vyobrazenej strany rukopisu si našu pozornosť zasluhuje prítomnosť diarézy (trémy).



Niektoré preklady dávajú do popredia hlavne aspekt identifikácie osoby, v zmysle: „ja som to“. Výraz „ja som“ sa nachádza v tejto perikope *trikrát*. Samozrejme, dvojakú funkciu nemožno vylúčiť, totiž že ide aj o identifikáciu, ale nielen o ňu. Zo Starého zákona možno uviesť niektoré polemické texty proti falošným prorokom s podobným, či identickým výrazom: „Vy ste mi svedkami – hovorí Pán – a môj sluha, ktorého som si zvolil, aby ste vedeli a uverili mi a pochopili, že som to ja (LXX: *hoti ego eimi*), predtým mnou nebol utvorený nijaký Boh a ani po mne nebude. Ja, ja som Pán a okrem mňa niet spasiteľa. Ja som predzvestoval [...] ja som však Boh“ (Iz 43, 10-13). Tento spôsob vyjadrovania je častý u proroka Izaiáša a výraz „ja som“ evokuje svätosť a transcendentnosť Boha. Výroky obsahujúce výraz „ja som“ patria ku charakteristickým znakom Jánovho evanjelia<sup>41</sup> (porov. tiež texty Jn 8, 58: „Prv ako bol Abrahám, Ja Som“; Jn 8, 28: „Keď vyzdvihnete Syna človeka, poznáte, že Ja Som“; Jn 13, 19).

Komplikácie s uväznením Ježiša Krista nachádzame v Evanjeliu podľa Jána na viacerých miestach, napríklad: 7, 30. 44; 8, 20. 59; 10, 39; 12, 36<sup>42</sup>, pretože nepriatelia sa nemohli Krista zmocniť skôr, než prišla „jeho hodina“.

<sup>41</sup> PORSCH, F.: *Evangelium sv. Jana*, 58-59: „Dohromady je jich sedm: Já jsem chléb života (6, 35. 48), světlo světa (8,12), dveře (10, 7. 9), dobrý pastýř (10, 11. 14) vzkříšení a život (11, 25), cesta, pravda a život (14, 6), (pravý) vinný kmen (15, 1. 5). [...] Významné však je, že obrazy jsou buď přímo, nebo nepřímě (kontextuálně) spojeny s centrálním pojmem života. Už u synoptiků, a potom také u Jana, se vyskytuje absolutní, samostatné „Já jsem“, které navazuje na „formuli zjevení“ z Ex 3, 14. Pomocí této formule se Bůh zjevil Mojžíšovi jako blízký, ochraňující a osvobozující Bůh Izraele. Když nyní toto „Já jsem“ vyslovuje Ježíš, vznáší tím jedinečný, nesrovnatelný nárok [...] Janovská slova „Já jsem“ vyjadřují nejkratší formou, kdo Ježíš svou podstatou je a co znamená pro lidstvo“.

<sup>42</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 991.

V našom texte sa táto ťažkosť ukazuje vo verši 18, 6: „Ako im povedal: ‚Ja som, cúvli a popadali na zem“. Teologicko – spirituálne túto reakciu vysvetľuje Augustín: „Keby sám nedovolil, aby ho zatkli, nikdy by nevykonali to, po čo prišli, ale ani on by nevykonal to, prečo prišiel“ (Výklad 112, 3).

Reakcia tých, čo popadali na zem dozaista tematicky odráža aj slová žalmu: „Vtedy moji nepriatelia ustúpia, ešte v ten deň, keď budem volať: áno, viem, že ty si môj Boh“ (Ž 55, 10). Tá istá predstava je prítomná aj v ďalších textoch: „Veď moji nepriatelia dávajú sa na útek...“ (Ž 9, 4), „Keď sa približujú ku mne zločinci a chcú mi zničiť telo, vtedy moji utláčatelia a nepriatelia strácajú silu a *padajú*“ (Ž 27, 2).<sup>43</sup>

S. Bartina, ktorý interpretuje text doslova, vysvetľuje, že Židia padli na zem, čiže sa klaňali z jednoduchého dôvodu: počuli vysloviť Božie meno<sup>44</sup>. Na hlboký zmysel tejto scény poukázal aj Augustín: „Jedna veta: *Ja som*, bez jediného výstrelu vyrazila, zrazila a porazila toľký zástup hnaný nenávisťou a hroziaci zbraňami. V tele sa totiž skrýval Boh a večný deň bol v ľudských údoch tak dobre utajený, že keď ho tma chcela zabiť, hľadala ho s lampášmi a fakľami. *Ja som to*, hlesol a bezbožník klesol. Čo urobí ako Sudca, keď toto robí ako odsúdený? Čo dokáže ako Kráľ, keď toto dokázal ako smrteľník? Aj dnes Kristus cez evanjelium hovorí všade: *To som ja*. Židia si však mysleli, že to je Antikrist. Teraz teda ustupujú a padajú na zem, lebo opúšťajú nebeské veci a túžia po pozemských“ (Výklad 112, 3).

V nasledujúcej časti Ježiš Kristus zachraňuje svojich učeníkov: „Znova sa ich teda opýtal: ‚Koho hľadáte?’

<sup>43</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 44.

<sup>44</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 992.

Oni povedali: ‚Ježiša Nazaretského.‘ (8) Ježiš odvetil: ‚Povedal som vám: Ja som. Keď teda mňa hľadáte, týchto nechajte odísť!‘ (9) Tak sa malo splniť slovo, ktoré povedal: ‚Z tých, ktorých si mi dal, nestratil som ani jedného‘<sup>45</sup> (Jn 18, 7-9). Výraz „o splnení slova“ (sloveso *pléroun*) sa bežne používa vo vzťahu k Starému zákonu a je zaujímavé, že iba tu a v texte Jn 18, 32 sa tento výraz aplikuje na Ježišovo slovo. Z toho možno dedukovať, že Ježišovo slovo začalo mať postupne rovnakú *autoritu* ako texty Starého zákona: niektorí autori dokonca hovoria o začiatku určitej „kanonizácie“ Ježišových slov. Dôvod autority Ježišových slov je pre evanjelistu a v kontexte štvrtého evanjelia pre čitateľa zrejmy: Ježiš totiž povedal: „slová, ktoré si ty dal mne, ja som dal im“ (Jn 17, 8)<sup>46</sup>.

Otázkou je, či tu treba myslieť na stratu – ztrateenie v zmysle fyzickom, alebo duchovnom? Grécke sloveso *apollymi* naznačuje duchovný význam, čo znamená, že Ježišove slová nemožno chápať jednoducho len ako ochranenie od smrti. Je tiež pravdou, že učeníci neboli vôbec pripravení na mučeníctvo. Ježiš ich zachraňuje od fyzického nebezpečenstva, avšak má už na zreteli aj ochranu vyššieho dobra: duchovnú záchranu! Spontánne prichádzajú na myseľ slová: „Vieme, že nik, kto sa narodil z Boha, nehreší, ale chráni ho ten, ktorý sa narodil z Boha...“ (1Jn 5, 18)<sup>47</sup>. V tomto kontexte maximálne paradoxný Ježišov pokyn vyjadrený slovami: „týchto nechajte odísť“ výstižne komentuje Augustín: „Má pred sebou nepriateľov, ale tí robia, čo im prikáže. Nechávajú ísť tých,

<sup>45</sup> K danej téme možno na porovnanie uviesť iné Ježišove slová z predchádzajúceho kontextu veľkňazskej modlitby: „Ochránil som ich a nikto z nich sa *nestratil*, iba syn *zatratenia*, aby sa splnilo Písmo“ (Jn 17,12). O Synovi *zatratenia*: 2Sol 2, 3 – eschatologická postava.

<sup>46</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 992-993.

<sup>47</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 48.

o ktorých nechcel prísť. Ale nemali títo neskôr zomrieť? Tak prečo by ich bol vtedy smrťou stratil? Lebo predtým v neho ešte neverili tak, ako veria všetci tí, ktorých smrťou nestráca“ (Výklad 112, 4).

Po Ježišových slovách nasledovala Petrova energická reakcia: „Šimon Peter mal meč. Vytasil ho, zasiahol ním veľkňazovho sluhu a odťal mu pravé ucho<sup>48</sup>. Sluha sa volal Malchus. (11) Ale Ježiš Petrovi povedal: „Schovej meč do pošvy! Azda nemám piť kalich, ktorý mi dal Otec?““ (Jn 18, 10-11). Všetci štyria evanjelisti spomínajú túto udalosť, ale iba Ján výslovne menuje osoby po mene. Malchus (*Malchos*) nebolo nezvyčajným menom: päťkrát sa s ním stretávame u Jozefa Flávia, a taktiež na palmýrskych a nabatejských nápisochoch – z čoho niektorí usudzujú, že bol Arabom. Text Lk 22, 38 spomína dva meče.

Evanjelisti Ján a Lukáš upresňujú, že išlo o *pravé* ucho, a zároveň sa vynára otázka, či nie je ľahšie poraniť ľavé ucho? Niektorí autori predpokladajú, že išlo skutočne o pravé ucho, a táto sutočnosť je explicitne zdôraznená, pretože v porovnaní s ľavým má v určitom ľudskom posúdení „väčšiu“ hodnotu. Ďalší interpreti si myslia, že Peter bol ľavákom, alebo že poranil Malchusa zozadu.<sup>49</sup> Je možný v tomto texte aj *symbolický* zmysel ucha?<sup>50</sup> Ucho bolo v staroveku, a aj v Starom zákone *symbolom* správne-

<sup>48</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 994: Markovo evanjelium a najlepšie rukopisy Jánovho evanjelia spomínajú *ótarion*, dvojnásobné deminutívum, teda ušný lalok. Matúš, Lk 22, 51 a Jn 18, 26 (ako i p<sup>66vid</sup> a iné rukopisy k tomuto veršu) čítajú *ótion*, tiež deminutívum od slova *ous* (ucho).

<sup>49</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 995.

<sup>50</sup> Lv 8, 23: „Potom ho Mojžiš zabil (barana), vzal z jeho krvi a potrel Áronovi pravý boltec ucha, ako i palec pravej ruky a veľký palec pravej nohy“. Význam prijímaný zmysel textu je: kňaz má byť otvorený voči slovu Pánovmu, pravá ruka – ňou vykonával kultové úkony, pravá noha – ňou smeroval k oltáru.

ho poznania a chápania. Biblickému výrazu „Krič do uší Jeruzalema“, treba rozumieť tak, že jeho obyvatelia majú nielen počuť, ale aj *chápať* (porov. text Prís 22, 17: „Nakloň svoj sluch a moje slová čuj, a obráť svoju myseľ k tomu, čo ja viem“). Malchus je ako človek, ktorý ničomu nerozumie – a *symbolicky* sa mu odníma niečo, čo *nepotrebuje*, lebo to nepoužíva, alebo: Peter sa dotýka práve tohoto orgánu, *aby* aj on *pochopil*?! V symbolicko – spirituálnej rovine sa pohybuje aj interpretácia ponúknutá biskupom Viliamom Judákom: „Zrazu Peter, ten Peter, ktorému bola zverená moc zväzovať a rozväzovať, zdvihne meč a odtne Malchusovi ucho. Zvláštne, prečo si apoštol vybral práve takú nepravdepodobnú časť tela.“

Je však v texte ešte možný ďalší *symbolický* význam: *Malchus* znamená v aramejčine „kráľ“. Po trpkkej skúsenosti s kráľmi v Ťudovej mentalite mala väčšiu autoritu náboženská vrchnosť a v istom zmysle si Ťudia aj priali, aby jej bola podriadená moc svetská<sup>51</sup>. *Malchus*, ktorý reprezentuje veľkňaza a má meno „kráľ“, môže byť obrazom teokratického systému. Peter chce ukončiť existenciu daného systému „svojím“, a jemu vlastným spôsobom – ozbrojeným bojom. Ježiš však takéto riešenie neprijal. Ježiš síce vstúpil do konfrontácie s teokraciou, s veľkňazom, ale odmieta násilie. Petrov *meč* a *zbrane* sluhov je možné vidieť paralelne. Aj Peter, aj táto skupina

---

<sup>51</sup> „Nyní tedy, dítko, milujte Léviho, abyste trvali, a nepozdvihujte se proti němu, abyste nebyli vyhlazeni. (2) Mně totiž dal Pán království a jemu kněžství a podřídil mé království jeho kněžství. (3) Mně dal věci pozemské, jemu nebeské. (4) A jako nebe převyšuje zemi, tak Boží kněžství převyšuje pozemské království, pokud pro hřích neodpadne od Pána a nebude tak podrobena pozemskému království“ (*Testament Léviho* 21,1-4, *Knihy tajemství a moudrosti* I., s. 239).

reprezentujú nenávisť a smrť. Kristus sa stal kráľom Izraela spôsobom, ktorý Peter zatiaľ nechápe.<sup>52</sup>

Kristove slová: „Azda nemám piť kalich...“ interpretuje väčšina odborníkov ako rétorickú otázku s afirmatívnym významom. Symbolika kalicha sa vzťahuje na „kalich utrpenia“.<sup>53</sup> Počas večere u Židov otec rodiny naplnil kalichy stolujúcich osôb a z tohoto zvyku pochádza obraz povolania ako kalicha, ktorý každý dostáva od Boha (porov. Ž 23, 5; 16, 5) Zdôraznená je tu predovšetkým sloboda, s akou Ježiš prijíma utrpenie. V jánovskom rozprávání chýba „agónia“, je tam však zmienka o „vzrušenej duši“ v Jn 12, 27.

## Ježiš pred Annášom a Kajfášom

Verše Jn 18, 12-13 opisujú Ježišovo zajatie a jeho predvedenie pred veľkňaza Annáša<sup>54</sup>: „Kohorta, veliteľ a židovskí sluhovia Ježiša chytili, zviazali ho (13) a priviedli najprv k Annášovi; bol totiž testom Kajfáša, ktorý bol veľkňazom toho roka“.

Z textovo – kritického hľadiska treba poznamenať, že v sýrskej tradícii a v niektorých rukopisoch po verši 13

<sup>52</sup> MATEOS, J. – BARRETO, J.: *Il vangelo di Giovanni*, s. 701.

<sup>53</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 995.

<sup>54</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 22: „Aký má teda význam predvedenie pred Annáša, ak nebolo striktno súdnym aktom? Annáš totiž od roku 15 nášho letopočtu, keď ho zosadil správca Valérius Gratus, nezastával nijakú úradnú funkciu. No pred týmto dátumom bol veľkňazom; jeho zosadenie bolo dielom okupačnej moci, čo zvyšovalo jeho morálnu prestíž v očiach spoluobčanov. Rodinné zväzky spájajúce Annáša s úradujúcim veľkňazom Kajfášom, ktorý bol jeho zaťom, ďalej posilňovali jeho duchovnú autoritu“.

nasleduje hneď verš 24 a niektorí odborníci pokladali takéto poradie za pôvodné<sup>55</sup>.

Premeditovanú spirituálnu lektúru sprevádzanú teologickým pochopením daného momentu zatknutia Augustín vysvetľuje nasledovne: „Zmocnili sa toho, ku ktorému sa ani nepriblížili. On bol totiž deň a oni stále zostávali v tme. Nepočuli slová: *Príďte k nemu a budete žiarit'* (Ž 34, 6). A vskutku by sa ho aj zmocnili, keby za ním prišli nie preto, aby ho zabili rukami, ale prijali srdcom. Avšak keď sa ho zmocnili tým prvým spôsobom, ešte viac sa od neho vzdialili. Veď spýtali toho, ktorého radšej mali prosiť, aby ich samých oslobodil. No možno aj medzi tými, ktorí tam Kristovi nasadzovali putá, boli takí, čo neskôr, keď ich Kristus oslobodil, hovorili: *Ty si mi putá rozviazal* (Ž 116, 16)“ (Výklad 112, 6).

Evanjelisti Ján a Matúš udávajú meno veľkňaza Kajfáša, čo by mohlo indikovať palestínsku tradíciu<sup>56</sup>. Na základe mimobiblických prameňov je možné upresniť, že veľkňaz sa volal Jozef a Kajfáš bolo jeho prímenie (aram.: *qajjípchá*), ktorého význam ale nie je dostatočne jasný. Niektoré slovníky uvádzajú význam: „vyšetrovateľ“, čo by mohlo naznačovať jeho povest' dobrého vyšetrovateľa v súdnych kauzách.

Synoptici venujú značný priestor výsluchu pred veľradou, a jasne uvádzajú, že Ježiš bol odsúdený (porov. Mk 14, 64: *katekrinan*). V synoptických evanجليách však niet zmienky o výsluchu pred veľkňazom Anášom. Evanjelista Ján *vynecháva* dve dôležité udalosti:

<sup>55</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 22: „Táto hypotéza však zlyhala, lebo v súčasnosti sa uznáva, že práve sýrsky rukopis bol ‚upravený‘ odpisovateľom...“

<sup>56</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 1007.

proces pred veľradou<sup>57</sup> a opis výsluchu pred Kajfášom, ako aj vynesenie rozsudku smrti židovskou autoritou. Podľa niektorých komentátorov (Bultmann, Léon Dufour, Benoit, Brown), je veľmi prekvapujúce, že Ján prináša správu výsluchu pred Annášom, nakoľko Annáš nemal žiadnu sudcovskú a ani politickú moc, takže i z hľadiska teologickej výpovede by bol tento text dosť „nepodstatný“.

Napriek tomu, známy exegéta Ignace de la Potterie bol presvedčený, že text má veľký, a to aj *teologický* význam v kontexte dejín utrpenia Ježiša Krista. Napriek svojej veľkej morálnej autorite, Annáš nebol úradujúcim veľkňazom, nemal sudcovskú, ani politickú moc. U Jána je však výsluch pred Annášom jediným výsluchom pred židovskou autoritou. Všetko v tejto prikope smeruje k téme: „byť učeníkom – náuka – hovoriť – učiť“. Vo v. 19 a 20 máme slová *didaché* a *didaskó*. Autor použil v tejto prikope štyrikrát sloveso *laleó*, ktoré sa prekladá v dôsledku nedostatku primeranejšieho termínu, slovom „hovoriť“, a môže vyjadriť aj skutočnosť Božieho zjavenia.<sup>58</sup>

K Ježišovmu predvedeniu pred Annáša sa vyjadril aj Augustín: „Veď k Annášovi ho najskôr priviedli len preto, že ten bol Kajfášovým svokrom. Z toho vyplýva, že takýto postup nariadil sám Kajfáš“ (Výklad 113, 1). Nemožno vylúčiť ani eventualitu, že Kajfáš chcel vedieť, aký je Annášov názor. Zaiste si možno predstaviť aj situáciu, že Annáš, ako bývalý veľkňaz, bol v istom zmysle zvedavý na samého Ježiša a aj na jeho náuku.

<sup>57</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 24-25: „Ján ... celkom mlčí o súdnom konaní pred veľradou... Bickerman usudzuje, že Ján o ňom nevie... súčasní bádatelia sa na rozdiel od Bickermana domnievajú, že Ján sa usiloval predovšetkým doplniť svojich predchodcov a pokladal za zbytočné opakovať pojednávanie pred veľradou dobre opísané synoptikmi.“

<sup>58</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 55.



Mali by sme tu prítomné dve veľké jánovské témy: Ježiš vystupuje ako ten, kto zjavuje Božie pravdy, a na druhej strane máme ľudí, ktorí odmietajú toto zjavenie. Výsluch pred veľradou u synoptikov a pred Pilátom u Jána je hlavne politickej a sociologickej povahy. Pri výsluchu pred Annášom ide predovšetkým o to, aká je Ježišova *náuka*.<sup>59</sup>

Evanjelista spresnil, že veľkňaz Kajfáš bol ten, kto inicioval Ježišovo odsúdenie na smrť: „A bol to Kajfáš, čo poradil Židom: ‚Je lepšie, ak zomrie jeden človek za ľud.‘ (15) Za Ježišom šiel Šimon Peter a iný učeník. Ten učeník sa poznal s veľkňazom a vošiel s Ježišom do veľkňazovho dvora, (16) Peter však ostal vonku pri dverách. Potom ten druhý učeník, čo sa poznal s veľkňazom, vyšiel, prehovoril s vrátničkou a voviedol ta Petra. (17) Tu vrátnička povedala Petrovi: ‚Nie si aj ty z učeníkov toho človeka?‘ On vrazil: ‚Nie som‘“ (18, 14-17).

Nejasnosť ohľadne identity „iného učeníka“ naznačil už Augustín, ale nevenuje jej veľkú pozornosť: „O ktorého učeníka ide, to sa nedá len tak odhadnúť, lebo sa to neuvádza. Takto však zvykne označovať seba samého Ján s dodatkom: *ktorého Ježiš miloval*. Hádam teda ide o neho“ (Výklad 113, 2). V odbornej literatúre je uvedených niekoľko hypotéz ohľadne identity „iného učeníka“, ktorý sa poznal s veľkňazom. Podľa niektorých autorov (Schlatter) termín *gnóstos* neznamena nutne priateľa, ale iba človeka, ktorý nie je neznámy. Iní (Barrett) zas poukazujú na skutočnosť, že v LXX sa toto slovo vzťahuje na blízkeho priateľa. Takže stojíme pred problémom: ak bol ten „iný učeník“ známy veľkňazovi, mohlo ísť o učeníka, ktorého Ježiš miloval? A teda, ak išlo o tak blízkeho Ježišovho učeníka, nevedeli o ňom? A ak áno, ako sa mohol

<sup>59</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 59.

dostať do paláca bez problémov, ak ho porovnáme s Petrom? Z textu máme dojem, že keby bol Peter vyznal, že je Ježišovým učeníkom, nebol by sa dostal do paláca, a boli by ho pravdepodobne zajali. Zdá sa však, že tento „iný učeník“ sa v tomto prostredí slobodne pohyboval.

R. Bultmann riešil tento problém predpokladom, že ide o učeníka, ktorý nepatrí k Dvanástim a teda nebol ani známy. E. A. Abbott navrhol iné riešenie: podľa neho by mohlo ísť o Judáša! Niet však nijakého dôvodu predpokladať, že by autor Jánovho evanjelia mal na mysli Judáša, keď písal verše 15-16. Ak by to tak bolo, mohol meno Judáša explicitne uviesť, nemal dôvod ho zatajovať. Iná hypotéza predpokladá, že išlo o Nikodéma (E. A. Tindall). Iní sa pýtajú: mohol byť Ján – „nevzdelanec“ – známy veľkňazovi? Treba však hneď pripomenúť, že text Sk 4, 13 ohľadne jeho slabého vzdelania („Keď videli Petrovu a Jánovu odvahu a zbadali, že sú to ľudia neučení a prostí...“) je dosť tendenčný<sup>60</sup> (k textu Jn 18, 14 porov. Jn 11, 50).

Po negácii *mé* sa v gréčtine očakáva záporná odpoveď, po záporke *ouk* však kladná: por. v. 17 (*mé*) – v. 25 (*mé*) – v. 26 (*ouk*). Ide pravdepodobne o chcený kontrast. Tretia otázka (v. 26) adresovaná Petrovi je teda aj gramaticky formulovaná tak, aby bola daná pozitívna odpoveď. Podľa Grundmanna je Petrovo zapretie (*ouk eimi*) v kontraste s Kristovými slovami: *ego eimi*. Kristus hovorí *ego eimi*, aby zachránil svojich učeníkov, a tu máme jedného jeho učeníka, ktorý zapiera a hovorí: *ouk eimi*, aby zachránil seba samého<sup>61</sup>.

Augustín dal Petrovo zapretie do súvislosti so zaprením viery u každého kresťana a širšie túto myšlienku

<sup>60</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 1008-1009.

<sup>61</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 1012.

rozviedol: „...Krista nezapiera len ten, čo tvrdí, že Kristus nie je Kristom, ale aj ten, čo je kresťanom, no tvrdí, že ním nie je. ... Nezáleží predsa na tom, že vtedy sa Kristovi učeníci ešte tak nevolali. Až v Antiochii začali učeníkov po jeho nanebovstúpení takto volať. Ale sám stav už existoval, aj keď až neskôr bol označený takýmto menom. Existovali predsa tí učeníci, ktorí boli potom nazvaní kresťanmi, a ktorí toto spoločné meno, ako aj spoločnú vieru, odovzdali ďalším generáciám. Preto ten, čo zaprel, že je Kristovým učeníkom, zaprel ten stav, ktorý dnes popisujú slová: *volať sa kresťanom*“ (Výklad 113, 2).

Nasleduje textový fragment: „Stáli tam sluhovia a strážnici, ktorí si rozložili oheň, lebo bolo chladno, a zohrievali sa. S nimi stál aj Peter a zohrieval sa. (19) Veľkňaz sa vypytoval Ježiša na jeho učeníkov a na jeho učenie. (20) Ježiš mu odpovedal: „Ja som verejne hovoril svetu. Vždy som učil v synagóge a v chráme, kde sa schádzajú všetci Židia, a nič som nehovoril tajne. (21) Prečo sa pýtaš mňa? Opýtaj sa tých, ktorí počuli, čo som im hovoril! Oni vedia, čo som hovoril“ (18, 18-21).

Výraz „stál“ v 18. verši netreba brať celkom doslova, ale jednoducho v tom zmysle, že „bol tam“, keďže synoptici majú iné sloveso: „sedel“. V kontexte Jánovho teologicko – metaforického dualizmu a Augustínovho prehlbenia symbolickej roviny, je možné indikovať aj hlbší teologicko – mystický význam, tejto, na prvý pohľad banálnej poznámky:

*Stáli* tam sluhovia a strážnici,  
ktorí si rozložili oheň, lebo bolo chladno, a *zohrievali sa*.

S nimi *stál* aj Peter a *zohrieval sa*.

Skutočnosť, že tam Peter bol, bolo možné opísať omnoho jednoduchošie, a to určite aj bez opakovania tých istých slovies. Ak ich autor zopakoval, mohol tým chcieť

naznačiť aj čosi omnoho viac, než holý fakt, že tam bol Peter prítomný. Táto scéna prezrádza, že Peter nijakým svojím činom, alebo postojom, neprevyšuje sluhov a strážnikov. Obraz „rozpráva“ sám za seba: Peter „robí presne to, čo robia sluhovia a strážnici“.

Počas výsluchu pred Annášom Ján zdôrazňuje Kristovu otvorenosť a hlavne univerzálnosť jeho náuky. Ježiš hovoril verejne, čo vyvoláva istú podobnosť so starozákonnou Múdroťou: „(Vysoko) na temene výšin, pri ceste, na križovatkách stojí, pri bránach, ktoré vedú do mesta, pri vchodoch, kade sa vstupuje, hlasito volá“ (Prís 8, 2-3; porov. tiež Prís 9, 3; Múd 6, 14. 16 a Jn 7, 26: „Pozrite, hovorí verejne...“). U Jána zjavenie nie je tajomstvom, ako častokrát v gnostických textoch, a nie je určené len niekoľkým vyvoleným, dobrým, čistým a duchovným osobám.<sup>62</sup> Potvrdzujú to aj nasledujúce slová: „Ježiš mu odpovedal: ‚Ja som verejne hovoril svetu. Vždy som učil v synagóge a v chráme, kde sa schádzajú všetci Židia, a nič som nehovoril tajne‘“ (Jn 18, 20). Tieto Ježišove slová Augustín interpretuje veľmi zaujímavo, a to aj vo svetle starozákonného textu Dt 19, 16 nasledovne: „Toto treba chápať tak, že Ježiš povedal: *otvorene som hovoril svetu* vo význame: *Mnohí ma počuli*. Jeho *otvorene* znamenalo *otvorene*, a zároveň aj *neznamenalo otvorene*. Bolo to *otvorene*, lebo počúvali mnohí, ale zároveň to *nebolo otvorene*, lebo tomu nerozumeli. A to, čo potom hovoril iba učeníkom, zasa rozhodne *nebolo tajné*. Ako by aj mohol povedať niečo tajné, keď to hovoril toľkým ľuďom? Veď je napísané: *Na výpovedi dvoch alebo troch svedkov bude spočívať každý výrok*. A najmä ak to hovoril malému počtu tých, ktorí to mali podľa jeho rozhodnutia zvestovať mnohým. Lebo presne takto to Pán povedal

<sup>62</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 60-62.

učeníkom vtedy, keď ich bolo len zopár: *Čo vám hovorím vo tme, hovorte na svetle, a čo počujete do ucha, rozhlasujte zo striech* (porov. Mt 10, 27). Čiže aj to, čo zdanlivo oznámil tajne, v istom zmysle nebolo hovorené tajne. Veď tak nerozprával preto, aby tí, ktorým boli jeho slová adresované, o nich nehovorili. Práve naopak: chcel, aby ich všade rozhlásili. Možno preto tvrdiť, že niečo bolo aj nebolo otvorene, alebo že to bolo aj nebolo tajne“ (Výklad 113, 3). V súvislosti s výzvou „Opýtaj sa tých, čo počuli...“, treba poznamenať, že v neskoršom židovskom práve platil princíp: obvinenému sa nemajú klásť kompromitujúce otázky bez svedkov. Je možné, že Kristus požadoval formálny proces so svedkami?<sup>63</sup>

Nasleduje dramatizácia deja: „Ako to povedal, jeden zo sluhov, čo tam stál, udrel Ježiša po tvári a povedal: ‚Tak odpovedáš veľkňazovi?‘“ (18, 22).

Smutná skutočnosť, že Ľudia odmietajú Krista a jeho zjavenie je jasne vyjadrená v dvoch obrazoch: sluha ho *udrel* po tvári a vonku ho jeho vlastný učeník *zaprel*. Udrieť niekoho po tvári nemá za cieľ spôsobiť mu bolesť, ale ponížiť ho. Toto gesto sa nachádza v *centre* perikopy o slove a po prvýkrát na to upozornil anglikánsky komentátor Westcott v 19. storočí:

(20) Ježiš mu odpovedal: „Ja som verejne *hovoril* svetu. Vždy som učil v synagóge a v chráme, kde sa schádzajú všetci Židia, a nič som *nehovoril* tajne. (21) Prečo sa pýtaš mňa? Opýtaj sa tých, ktorí počuli, čo som im *hovoril*! Oni vedia, čo som *hovoril*.“

Sluha *udrel* Ježiša po tvári.

(23) Ježiš mu odvetil: „Ak som zle *povedal*, dokáž, čo bolo zlé, ale ak dobre, prečo ma biješ?!“ (24) A tak ho Annáš zviazaného poslal k veľkňazovi Kajfášovi.

<sup>63</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 1015.

Veľkňazov sluha sa stáva reprezentantom všetkých, ktorí odmietli a odmietajú Kristovo zjavené slovo. Je to štandardný postup v Jánovom evanjeliu: jednotlivé postavy sa stávajú znakom a *symbolom* niečoho *iného*, neraz sa stávajú reprezentantmi celej skupiny Ľudí. Historická skutočnosť evokuje inú realitu, a to oveľa vyššiu, všeobecnejšiu, stálejšiu: historická pravda sa stáva jej symbolom. Platí to pre scénu s úderom po tvári, platí to tiež pre paralelnú scénu s Petrom, ktorý Krista zaprel<sup>64</sup>.

Pre výčitku „Tak odpovedáš...“, čiže inými slovami „toto je spôsob, ako odpovedať veľkňazovi?“ sa bežne zvykne citovať predpis z Ex 22,28, ktorý vyžaduje primerané a úctivé spôsoby a správanie sa pred sudcom: „Sudcov nebudeš znevažovať a kniežatú svojho ľudu nebudeš zlorečiť!“ Zdá sa, že Ježiš odmietol obvinenie, že porušil spomenutú normu Zákona<sup>65</sup>.

Augustín brilantným spôsobom vysvetľuje Ježišovu reakciu v kontexte slov, ktoré sám Pán Ježiš povedal a evanjelista Matúš zaznamenal v *Reči na vrchu* o nastavení druhého líca v Mt 5, 39: „Možno tu niekto povie: A prečo neurobil to, čo sám prikázal? Nemal tomu, čo ho udrel, odpovedať ale mal mu nastaviť druhé líce. A čo keď aj pravdivo, láskavo a spravodlivo odpovedal, aj nastavil úderu nielen druhé líce, ale ponúkol celé svoje telo, aby ho pribili na kríž? Takto vhodnejším spôsobom upozornil na to, na čo bolo treba upozorniť: že jeho významné príkazy o trpezlivosti sa nenapĺňajú predhodením tela, ale ochotou srdca. Môže sa totiž stať, že človek navonok nastaví druhé líce a pritom sa hnevá. Je preto krajšie, keď aj

<sup>64</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 62-64.

<sup>65</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 1016. Tu treba upriamiť pozornosť aj na paralelnú scénu, v ktorej vystupuje apoštol Pavol s emotívnou reakciou v Sk 23,1-5.

bez hnevu povie to, čo je pravda, aj sa s pokojom v srdci pripravuje na ťažšie skúšky“ (Výklad 113, 4).

V evanjeliomv texte je opísaná Ježišova reakcia: „Ježiš mu odvetil: ‚Ak som zle povedal, dokáž (*martyr-son*), čo bolo zlé, ale ak dobre, prečo ma biješ?!‘ (24) A tak ho Annáš zviazaného poslal k veľkňazovi Kajfášovi“ (18, 23-24).<sup>66</sup>

Konštatovanie na začiatku 24. verša – „a tak“ – pravdepodobne naznačuje, že Ježiš Kristus skutočne žiadal formálny proces, veď tento i tak nikam nevedol. „Sluhova brutalita sa zdá na prvý pohľad nevysvetliteľná, lebo Ježiš, hoci neodpovedal priamo na otázku, správval sa zdvorilo [...] Uvedený čin sa dá vysvetliť, ak vezmeme do úvahy tradičné správanie sa obžalovaných pred židovskými súdmi: Ako nás informuje hlavne Jozef Flavius, správali sa pokorne a veľmi úctivo, aby svojou poníženosťou a pokorou vyvolali súcit sudcov. Nič také nedal najavo Ježiš, ktorého hrdosť mohla vyzerat’ ako opovážlivosť; sluha, zvyknutý skôr na prejavy úctivosti, pokladal jeho správanie za neprístojné a reagoval takýmto brutálnym spôsobom“<sup>67</sup>.

Nasleduje scéna Petrovho zapretia: „Šimon Peter tam stál a zohrieval sa. I pýtali sa ho: ‚Nie si aj ty z jeho učeníkov?‘ On zaprel: ‚Nie som‘. (26) Jeden z veľkňazových sluhov, príbuzný toho, ktorému Peter odťal ucho, vravel: ‚A nevidel som ťa s ním v záhrade?!‘ (27) Peter znova zaprel – a vtom zaspieval kohút“ (Jn 18, 25-27).

Peter zapiera v dvoch fázach: 17-18 (vonku) a 25-27 (vonku); v centre sa nachádza postava Ježiša Krista, ktorý hovorí o svojom učení pred Annášom. Peter trikrát zaprel Krista, trikrát zaprel, že by bol *učeníkom* toho,

<sup>66</sup> Porov. interpretáciu verša 13.

<sup>67</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 23.

ktorého vo vnútri vypočúvajú. Ježiš tam vystupuje ako učiteľ, ktorý hovoril a učil celkom otvorene, a jeden z jeho učeníkov práve v tej istej chvíli zapiera, že by mal čosi do činenia s týmto človekom, s jeho náukou a vôbec s tou celou nepríjemnou záležitosťou. Čo bolo symbolicky naznačené v údere po tvári sa teraz realizuje v Petrovom zapretí<sup>68</sup>.

Nápadné je spojenie symboliky *slnka* a *kohúta*, ktorý oznamuje začiatok nového dňa. V mandeizme sa slnko pripodobňuje kohútovi (porov. tiež symboliku na kresťanských chrámoch), a symbolizuje dušu, ktorá očakáva svoje „ráno“<sup>69</sup>. Podľa niektorých komentátorov však ide o hlas trúby – poľnice, ktorá sa nazývala „hlas kohúta“ a ozvala sa o tretej hodine, čiže od tretej do šiestej by bol Ježiš Kristus pred Kajfášom, od šiestej, dopoludnia pred Pilátom. Reakcii Petra na spev kohúta, ako je opísaná v Mk 14, 72 (*epibalón eklaien*), sa detailne venoval Blažej Štrba a dopracoval sa ku konklúzii: „Trpké precitnutie Petra, ktoré evanjelista Marek chcel zachytiť, by azda mohlo byť vyjadrené slovami: ‚chytíl sa (za hlavu) a plakal‘. Takýto dynamický preklad, i napriek tomu, že potrebuje slovné spojenie ‚za hlavu‘, aby domnelý obraz bol vyjadrený jednoznačne, predsa však má na zreteli *lectio difficilior* pôvodiny a nekombinuje či už jednotlivé nezávislé textové varianty, alebo dokonca verzie synoptikov.“<sup>70</sup>

<sup>68</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 65.

<sup>69</sup> BORGONOVO, G.: *La notte e il suo sole*, s. 116.

<sup>70</sup> ŠTRBA, B.: Čo urobil Peter, keď kohút druhýkrát zaspieval? Filologická poznámka k slovesu *epiballó* v Mk 14,72. In: *Studia Biblica Slovaca*, roč. 2005, s. 69.



## Ježiš pred Pilátom

Evanjelium podľa Jána neuvádza proces pred veľradou. Tento proces, opísaný u synoptikov sa však javí ako súd a odsúdenie Ježiša Krista. U Jána sa pohybuje viac v teologickej rovine. Podľa jeho videnia a pochopenia, v tomto procese je odsúdený židovský národ, pretože „súdiť“ v jeho evanjeliu znamená paradoxne „odsúdiť seba samého“. Toto je veľký *jánovský paradox*: na teologickej rovine sa deje presný opak toho, čo sa udialo v rovine historickej. Pokiaľ je v historickej rovine Ježiš v procese odsúdený, v teologickej je tomu naopak. Z hľadiska filologického bude dokonca možné pokladať Ježiša Krista za toho, kto v tomto procese *sedí* na sudcovskej stoličnici a *súdi*<sup>71</sup>. V perikope Jn 18, 28-19, 16 prevláda dynamika pohybu v smere *vonku* – *vnútri*. V siedmich scénach<sup>72</sup> je vždy uvedená zmena miesta, okrem jednej:

- 1.a. (vonku) Pilát a Židia – prvý dialóg 18, 28-32
- 2.b. (vnútri) Pilát a Ježiš – Ježišovo kráľovstvo 18, 33-38
- 3.c. (vonku) Pilát a Židia – Barabáš 18, 39-40
- 4.d. (?) **Korunovanie** 19, 1-3
- 5.c' (vonku) Pilát a Židia – „Ecce homo“ 19, 4-7
- 6.b' (vnútri) Pilát a Ježiš – Pilátova moc 19, 8-12
- 7.a' (vonku) Pilát a Židia – „Hľa, váš kráľ“ 19, 13-16

<sup>71</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 67-68.

<sup>72</sup> Na sedem scén upozornil A. JANSSENS DE VAREBEKE, *La structure des scenes du récit de la passion en Jean XVIII-XIX*, in ETL roč. 38, 1962, s. 504-522. PORSCH, F.: *Evanjelium sv. Jana*, s. 180: „Jan nechává zúčastněné osoby vystupovat zcela veřejně takřka jako herce na jevišti. Každý je pozván za svědka. „Divadelný kus“ se odehrává v *sedmi dramatických, prudce se měnících scénách* (srov. přehled u J. Beckera, str. 557). Zvláště nápadné je neustálé přecházení zevnitř ven a zpět, od Ježíše k Židům a zpět. Jeho vnitřní nerozhodnost by se těžko dala vyjádřit lépe“.

V jánovských pašiách máme dve koncentrické štruktúry<sup>73</sup>: centrálnou perikopou je proces pred Pilátom a v tomto procese je centrom udalosť *korunovania* (19,1-3), čiže táto časť je v istom zmysle, z naratologického aspektu, „centrom centra rozprávania“. Literárnou paralelou scény na mieste zvanom *Lithostrotus* je scéna ukrižovania. Čo je tu symbolicky naznačené, realizuje sa vlastne na kríži. Zvláštnosťou je skutočnosť, že na konci tretej scény evanjelista nehovorí, že Pilát znova „vošiel“. Na prvý pohľad má čitateľ dojem, akoby bol Pilát ostal vonku, avšak je to skutočne tak? Vyvstáva otázka: kde sa odohrala 4. scéna – korunovanie?

Veľmi pravdepodobne vo vnútornom nádvorí pretória. Korunovanie trnám je jedinou scénou pri ktorej chýba označenie miesta, kde sa odohralo, avšak nachádza sa medzi dvoma scénami, ktoré sa udiali „vonku“. Táto, v istom zmysle „literárna anomália“, budí v čitateľovi dojem, že centrálna scéna pašii sa odohrala „vonku“, teda na verejnosti, i keď je na druhej strane jasné, že sa odohrala vo vnútri pretória. Tento zlom môže mať pre autora (a aj pre čitateľa) veľký význam: či už vedome alebo nie, autor vynechal (nepovedal, alebo nechcel povedať), že korunovanie trnám sa udialo kdesi v súkromnom, bezvýznamnom kúte pretória. Pre autora je to však scéna, ktorá má *centrálny* význam, pre neho je to udalosť verejná, univerzálna, symbolizujúca „inú“ udalosť<sup>74</sup>.

Nasledujúca scéna vovádza čitateľa do pretória: „Od Kajfáša viedli Ježiša do vládnej budovy. Bolo už

<sup>73</sup> HERIBAN, J.: *Príručný lexikón*, s. 597: „Štylistické usporiadanie slov, výrazov alebo viet biblického textu v inverznom poradí podľa schémy a – b – c – n – c' – b' – a', pričom prvý kompozičný prvok zodpovedá poslednému, druhý predposlednému atď.; prvok nachádzajúci sa v strede je nezávislý, nemá vzťah k iným prvkom“.

<sup>74</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 70-72.

ráno. Ale oni do vládnej budovy nevošli, aby sa nepoškrvnili a mohli jesť veľkonočného baránka (Jn 18, 28)“.

Scéna u veľkňaza Kajfáša je v Evanjeliu podľa Jána vynechaná. „Bolo už ráno“ – niektorí autori (H. Schlier, R. Bultmann) vidia v tomto časovom označení deň Ježišovho víťazstva, víťazstva svetla nad tmou. Kristus sa v Jánovom evanjeliu spája s „ránom“, a Judáš s „nocou“. Keď Judáš odišiel z večeradla, bola noc: pre neho *bola noc*, pre Ježiša *bolo ráno*. Udalosti v pretórii sa nachádzajú medzi dvojitým časovým ohraničením: „ráno“ a „okolo poludnia“ (19, 14). Podľa tradície o šiestej hodine sa začalo liturgické slávenie Paschy<sup>75</sup>. Židia nechceli vojsť do domu „neobrezanca“, aby sa nepoškrvnili, a mohli jesť veľkonočného Baránka a pritom *si nevošimli*, že – znova tu máme jánovský paradox – pravý veľkonočný Baránok stojí pred nimi! Nechcú sa „poškrvniť“ a pritom sa snažia *usmrtiť* nevinného človeka! Augustín to vyjadril majstrovsky: „Taká bezduchá slepota! Cudzí príbytok ich poškrvňuje a vlastný zločin ich nepoškrvniť? Báli sa, aby ich nepoškrvnila budova cudzieho sudcu, ale nebáli sa poškrvny krvou nevinného brata“ (Výklad 114, 2).

Židia obvinili Ježiša ako zločincina: „Preto vyšiel von za nimi Pilát a opýtal sa: ‚Akú žalobu podávate proti tomuto človeku?‘ (30) Odpovedali mu: ‚Keby tento nebol zločinec,<sup>76</sup> neboli by sme ti ho vydali‘ (Jn 18, 29-30).

„Dlhá tradícia šírená starovekými, ako aj súčasnými autormi ho (Piláta) označuje za prokurátora v Judei. [...] Odkiaľ sa vzal zvyk pokladať Piláta za „prokuráto-

<sup>75</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 74.

<sup>76</sup> Niektoré rukopisy majú v 30. verši namiesto perifrastickej formy *kakon poion* „zločinec“, adjektívnu formu *kakopios* (A C<sup>3</sup> D<sup>s</sup> Θ) alebo slovesnú formu *kakon poiésas* (N\*). FABRIS, R.: *Giovanni*, s. 895; FARKAŠ, P.: *Novozákonné texty*, s. 59.

ra“ v Judei? Evanjeliá nepoužívajú nikde výraz *procurator* ani jeho grécky ekvivalent *epitropos*. Jediná časť, v ktorej sa objavuje výraz naznačujúci Pilátovo „prokurátorstvo“, sa nachádza v Evanjeliu podľa Lukáša (3,1): „V pätnástom roku vlády cisára Tibéria, keď Poncius Pilát spravoval Judeu...“ (*procurante Pontio Pilato Iudaeam*). Treba však pripisovať slovesu *procurare* ten presný význam, že „Pontský Pilát bol prokurátorom v Judei“? Určite nie [...] V Lukášovom gréckom origináli je napokon použité slovo *hégemoneuontos*, „správca Judey“, ktoré sa do latinskej Vulgáty malo preložiť slovom *praesidente*, a nie slovom *procurante*. Keď evanjeliá hovoria o Pilátovi a uvádzajú pritom aj jeho titul (Mt 27, 2; Lk 20, 20), používajú veľmi vážny výraz *hégemón, praeses*, vládár.

Odkiaľ sa teda vzala pretrvávajúca tradícia, ktorá Piláta označuje za prokurátora v Judei? Bez najmenej pochybnosti vzišla zo spisov slávneho historika Tacita, ktorý svoje rozprávanie o požiari Ríma, založenom podľa mienky kresťanov Nerónom, končí nasledovným vysvetlením: „Pôvodcu tohto mena Krista dal za Tibéria popraviť správca Pontský Pilát.“ Tacitus prisúdil Pilátovi hodnosť správcu (lat. *procurator*).<sup>77</sup> Prví rímski cisári odovzdávali totiž vládu nad novými dobytými územiami do rúk vojenských veliteľov; mali v tom čase zvyčajne hodnosť prefektov a často im pomáhali správcovia (*procuratores*), ktorí mali na starosti finančné záležitosti. No za vlády Claudia sa ich titul zmenil: Cisár udelil správcovi oveľa rozsiahlejšiu právomoc a v niektorých provinciách im zveril do rúk aj vládu.

Keď Tacitus na konci prvého alebo na začiatku druhého storočia písal svoje Anály, vládár v Judei bol nazvaný *procurator*, zatiaľ čo za Kristových čias Pilát bol bez

<sup>77</sup> TACITUS, P. C.: *Annales* XV, 44, 3.

najmenšej pochybnosti prefekt. Túto hypotézu potvrdil roku 1961 objav nápisu na vápencovom bloku, ktorý sa v súčasnosti nachádza v jeruzalemskom múzeu sústreďujúcom antické pamiatky. [...] Nanešťastie, ľavá strana kvádra s vyrytým nápisom bola poškodená a objavilo sa viac návrhov na jej rekonštrukciu. No pokiaľ ide o Pilátov titul, niet dôvodu váhať<sup>78</sup>: [MARCVS (?) PON] TIVS PILATVS [PRAEF] ECTVS IVDA [EA] E (Marcus? Pontius Pilát, prefekt Judey).

Nasleduje argument juridického charakteru: „Pilát im povedal: ‚Vezmite si ho vy a súdte podľa svojho zákona!‘ Židia mu odpovedali: ‚My nesmieme nikoho usmrtiť‘. (32) Tak sa malo splniť Ježišovo slovo, ktorým naznačil, akou smrťou zomrie“ (Jn 18,31-32).

Vzniká tu historicko – právnický problém: Židia pravdepodobne mohli vyniesť rozsudok smrti, ale ho nemohli zrealizovať. Jedine držiteľ okupačnej moci, nositeľ *ius gladii*, mohol v tomto období vynášať a dávať vykonať rozsudky smrti<sup>79</sup>. „My nesmieme nikoho usmrtiť“ – táto

<sup>78</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 48-50.

<sup>79</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 29-30: „Pokiaľ ide o trestné právo, veľrada si uchovala možnosť súdiť a vynášať rozsudky za bežné delikty náboženskej i nenáboženskej povahy, a tak sa mohlo stať, ako rozprávajú Skutky apoštolov, že veľkňazi a saduceji dali zatknúť a zbičovať apoštolov Petra a Pavla a ich rozsudok bol ihneď vykonaný. V prípade zločinov, ktoré mohli mať za následok trest smrti, to tak nebolo. Tento všeobecný princíp dosvedčuje Evanjelium podľa svätého Jána, Jozef Flavius, ako aj baraita Jeruzalemského talmudu: „Rozsudky vo veci života a smrti boli Židom odňaté viac než štyridsať rokov pred zbúraním chrámu“. V čase procesu s Ježišom veľrada teda nemohla vyniesť a dať vykonať rozsudok smrti. Na vyvrátenie tohto tvrdenia sa často spomínajú štyri konkrétne prípady, ktoré zdanlivo dokazujú, že vysoké židovské súdne orgány mali súdnu právomoc v oblasti najvyšších trestov. Dva z nich spomína sám Nový zákon“ (ukameňovanie Štefana a možné ukameňovanie cu-

replika bola v dokonalom súlade s právom platným v okupovanej Judei. Prečo by si ju bol Ján vymyslel ako podaktorí tvrdia? Nemožno mu vyčítať, že to takto spresnil: ‚Tak sa malo splniť Ježišovo slovo, ktorým naznačil, akou smrťou zomrie‘. Ježiš naozaj predpovedal, že bude ‚vyzdvihnutý‘, a toto vyzdvihnutie na kríži bol špecifický rímsky trest, ktorý židovské trestné právo nepoznalo“<sup>80</sup>. Na spirituálnu významovú rovinu ukrižovania poukazuje Augustín, keď sa pýta: „Azda ho už sami nepopravili, keď ho dovedli, aby bol popravený? Alebo kríž nie je poprava? Natoľko stratili súdnosť tí, čo Múdrost' nenasledovali, ale prenasledovali?“ (Výklad 114, 4).

Otázka, ktorú položil Pilát je jasná a logická. Pýta sa zo zorného uhla „moci“ – veď toto je to, čo ho zaujíma, predovšetkým politika: „Pilát opäť vošiel do vládnej budovy. Predvolal si Ježiša a spýtal sa ho: ‚Si židovský kráľ?‘ (34) Ježiš odpovedal: ‚Hovoríš to sám od seba, alebo ti to iní povedali o mne?‘“ (Jn 18, 33-34).

V Júdei nebolo kráľa od roku 6 po Kr., keď bol zosadený Herodes Archelaus a vládli rímski miestodržiteľia. Ak by teda Ježiš pochádzal zo starého kráľovského rodu, mohol by byť pre Rimanov ako konkurent nebezpečný, alebo minimálne zaujímavý z hľadiska budúcej strategickej perspektívy. Odlišnosť medzi výsluchom tu a pred Annášom je evidentná. V kontexte tejto perikopy môže mať titul „židovský kráľ“ dokonca trojaký zmysel v závislosti na osobe, ktorá ho vysloví. Pre Piláta môže mať takýto titul jedine politický význam a teda človek, ktorý by si ho nárokoval, mohol by byť pre neho prípadne aj „nebezpečný“. Toto je aj takpovediac posledná „kar-

---

dzoložnice) „Lenže v obidvoch týchto prípadoch išlo zjavne o surové lynčovanie, nezákonné činy ľudového súdu“.

<sup>80</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 53.

ta“, ktorú Židia vytiahli na konci celého procesu: „Nemáme kráľa, iba cisára!“ (19, 15). Pre Židov zas tento titul znamenal predovšetkým kráľa – Mesiáša, očakávaného od čias Dávida. Keď ho vyslovil Ježiš, titul nadobudol tretí, nový význam. Pilátovou otázkou sa Kristus dostal pred dvojznačnú problematiku. Pilát bol zaiste nervózny, chcel, aby sa hovorilo jasne a zrozumiteľne<sup>81</sup>.

Nasleduje slávny dialóg o charaktere Ježišovho kráľovstva: „Pilát odvetil: ‚Vari som ja Žid? Tvoj národ a veľkňazi mi ťa vydali. Čo si vykonal?‘ (36) Ježiš povedal: ‚Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta. Keby moje kráľovstvo bolo z tohto sveta, moji služobníci by sa bili, aby som nebol vydaný Židom. Lenže moje kráľovstvo nie je stadiaľto‘“ (Jn 18, 35-36).

Ježiš Kristus kategoricky odmietol myšlienku založenia pozemského kráľovstva (porov. Sk 1, 6: otázka formulovaná po veľkonočných udalostiach!). Pokušenie svetskej vlády bolo prítomné a aktívne počas celých dejín Cirkvi. V niektorých gnostických spisoch (ako sú napríklad Pilátove Skutky) došlo k podstatnej modifikácii Ježišovej odpovede: „Moje kráľovstvo nie je v tomto svete“, ktorá prirodzene vedie k separácii sveta a Kristovho kráľovstva. Takýto je gnostický dualizmus: radikálne odsúdenie stvoreného sveta. Tomáš Akvinský poznamenal, že v jeho časoch (12.-13. stor.) manichejci citovali Ježišove slová v takejto podobe<sup>82</sup>.

Augustín sa témy Ježišovho kráľovstva dotkol aj vo svojej kázni na sviatok Zjavenia Pána: „Veď tento kráľ, pomstiteľ bezbožných kráľov a vodca zbožných kráľov, sa nenarodil tak, ako sa v tomto svete rodia králi. Avšak aj tento kráľ, ktorého kráľovstvo nie je z tohto

<sup>81</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 77-78.

<sup>82</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 79-80.

sveta, sa narodil. Vznešenosť toho, ktorý sa rodí, tkvie v panenstve tej, ktorá ho rodí, a vznešenosť tej, ktorá ho rodí, v božstve toho, ktorého rodí“.<sup>83</sup>

Rozhovor pokračuje: „Pilát mu povedal: ‚Tak predsa si kráľ?‘ Ježiš odpovedal: ‚Sám hovoríš, že som kráľ. Ja som sa na to narodil a na to som prišiel na svet, aby som vydal svedectvo pravde. Každý, kto je z pravdy, počúva môj hlas“ (Jn 18, 37).

„Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta.“ ... „Tak predsa si kráľ.“ toto je jediný problém, jediná vec, ktorá seriózne zaujíma Piláta. Vetu: „Sám hovoríš...“ detailne študovali odborníci a prišli k záveru, že nie je afirmatívnou odpoveďou na otázku, avšak nie je ani negáciou, je akoby „áno“ a „nie“ zároveň. Akoby bol Ježiš Kristus povedal: „áno, skutočne som kráľ, ale určite nie takým, ako ho chápeš ty, Pilát“. Ježiš teda *akceptoval* tento titul, ale ho *interpretoval* svojším, originálnym spôsobom.<sup>84</sup> V tejto línii interpretácie sa pohybuje aj Augustín: „...Nieže by sa bál vyznať, že je kráľom. To: ‚ty hovoríš‘ bolo také vyvážené, že ani nepoprel to, že je kráľom (veď predsa ten, ktorého kráľovstvo nie je z tohto sveta, je tiež kráľ), ani neprisvedčil, že je takým kráľom, ktorého kráľovstvo sa pokladá za kráľovstvo z tohto sveta“ (Výklad 115, 3).

„V jeho slovách: ‚ja som sa na to narodil‘ sa nemá zámeno: ‚to‘ vyslovovať dlho, akoby chcel povedať: ‚narodil som sa na túto vec.‘ Treba ju nechať krátku, akoby chcel povedať: ‚narodil som sa pre túto vec‘, alebo: ‚kvôli tomuto som sa narodil‘. Zmysel je teda ten istý, ako pri: ‚preto som prišiel na svet‘. V gréckom texte evanjelia neexistuje pri týchto slovách žiadna dvojznačnosť“ (Výklad 115, 4). Je evidentné, že Augustín sa dotýka problematiky

<sup>83</sup> AUGUSTINUS, A.: *Sermo* 200, 1, 2.

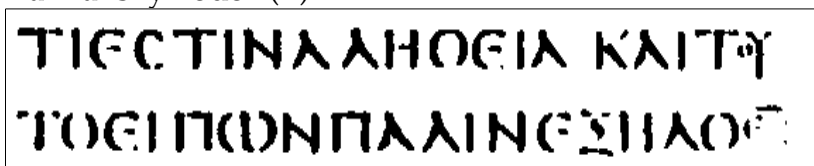
<sup>84</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 79.



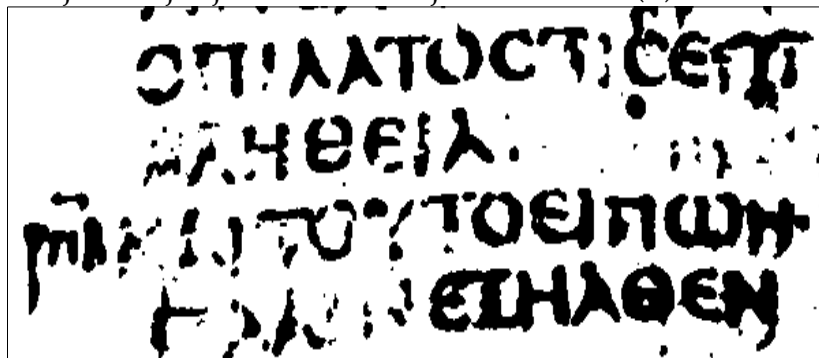
správneho čítania komentovaného textu v latinskom preklade, kde môže dôjsť k nejasnostiam<sup>85</sup>.

Pilát vyriekne slávnu otázku a vyhlási Ježiša za nevinného: „Pilát mu povedal: ‚Čo je pravda?‘ Ako to povedal, znova vyšiel k Židom a vravel im: ‚Ja na ňom nenachádzam nijakú vinu. (39) Je však u vás zvykom, že vám na Veľkú noc prepúšťam jedného väzňa. Chcete teda, aby som vám prepustil židovského kráľa?‘“ (Jn 18, 38-39). Z naratívneho kontextu Pilátovej otázky vyplýva, že na položenú otázku nečakal odpoveď. Všimol si to aj Augustín, keď komentuje: „Pilát mu povedal: ‚Čo je pravda?‘ Ale ani nepočkal na odpoveď.“

Vatikánsky kódex (B):



Zaujímavá je aj situácia v Sinajskom kódexe (8):



<sup>85</sup> Pri absencii dĺžok, ktoré sa v staroveku a ani dnes v textoch štandardne nenachádzajú, sa latinské slovo „hoc“ dá prečítať dvojako: 1. ak sa prečíta s dlhým vokálom: „hōc“, je to príslovka miesta, ktorá znamená: sem, na toto miesto. 2. ak sa prečíta s krátkym vokálom: „hoc“ je to ukazovacie zámeno, ktoré znamená toto, táto vec.

Druhý riadok: *alétheia*; Tretí riadok: *kai touto eipón* – týmito slovami začína nový odstavce; na úrovni 3. riadka máme na okraji naznačenú nasledujúcu Eusébiovu sekciu<sup>86</sup> 182, ktorá indikuje, že začína nový textový celok, čím je náš verš Jn 18, 38 rozdelený na dve časti. Toto delenie sa odráža aj v štandardných kritických vydaniach Nestle – Aland, a je naznačené aj v niektorých súčasných prekladoch (v slovenskom preklade SSV nie).

V pozadí Pilátovej otázky cítiť indiferentný postoj: filozofia ho nezaujímala, duchovná hĺbka Ježišových slov mu celkom unikala, keďže bol predovšetkým a na prvom mieste vojakom, diplomatom a stratégom.

Aký je ale vzťah medzi pravdou a Ježišovým kráľovstvom? Západné myslenie je pokračovaním grécko – latinskej tradície; ak niekto povie, že vec sa odohrala skutočne tak a tak, potom sa myslí na to, že jednotlivé udalosti sa odohrali presne tak a v takom poradí. Historická pravda sa stáva realitou. Vo filozofii pravda potom znamená najvyššiu realitu, najvyššie bytie, čiže samého Boha. Toto myslenie pochádza od Platóna, stretávame sa s ním u cirkevných Otcov a u sv. Tomáša: Boh je pravda. V tejto perspektíve je pravda ontologickým princípom: *ens et verum convertuntur* – hovorí filozofia. Bytie a pravda sú tou istou vecou. U Jána sa dostáva do popredia iná perspektíva a iný pohľad, pohľad biblický. Už v apokalyptike a v sapienciálnej literatúre znamená pravda zjavenie Božieho plánu spásy. Pravdou nie je *bytie* (esse) vecí, ale zjavenie – odhalenie Božieho plánu<sup>87</sup>.

<sup>86</sup> K Eusébiovým kánonom a sekciám: FARKAŠ, P.: *Novozákonné texty*, s. 142-143; HERIBAN, J.: *Príručný lexikón*, heslo: Eusébiove sekcie, s. 368-369.

<sup>87</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 81.

Je dosť pravdepodobné, že Pilát nekladie otázku o pravde vo filozofickom význame, i keď určité poznatky zo stoického prostredia mohol mať. Jeho otázka v kontexte Jánovho evanjelia a z naratívneho aspektu znie veľmi paradoxne. Čitateľ tohto diela totiž vie, že Pravdou je Ježiš Nazaretský, je osobou, ktorá tam stojí – pred Pilátom. Posvätný autor chce možno čitateľa priviesť k postoju, aby sa na pravdu nepýtal ako na: „čo“, ale na: „kto“.

Veľmi zaujímavým spôsobom pochopil Augustín rýchly a bezodkladný Pilátov počin: „Myslím, že Pilátovi práve pri slovách: ‚Čo je pravda?‘, zišiel na um zvyk prepúšťať Židom na Veľkú Noc jedného väzňa. Preto ani nečakal, až mu Ježiš povie, čo je pravda, aby nepremeškal vhodný čas pre uplatnenie zvyku, podľa ktorého im mohol na Veľkú Noc niekoho prepustiť. A je jasné, čo tým chcel dosiahnuť. Nijako totiž nevedel zo svojho srdca vypudiť, že Ježiš je židovský kráľ. Akoby tam to, čo bolo aj na nápis, vyryla sama Pravda, na ktorú sa pýtal“ (Výklad 115, 5).

V minulosti sa mnohí kritici veľmi skepticky vyjadrovali k epizóde oslobodenia Barabáša; podľa Bickermana je toto rozprávanie „jedinou časťou súdneho konania zachyteného Markom, ktorá nezapadá [...] do rámca cisárskych ustanovení.“ Paul Winter [...] je zasa presvedčený, že toto „*privilegium pascale* umožňujúce prepustiť jedného väzňa je len výplod fantázie evanjelistov.“ [...] Vieme, že vládár provincie mohol naopak svoju zvrchovanú moc v okupovanej krajine použiť a nariadiť zrušenie trestu, alebo dokonca zastaviť prebiehajúce trestné konanie. Typický príklad o tom nám dáva *florentský papyrus*. [...] Podľa tohto spisu, o ktorého hodnovernosti nemožno pochybovať, udelil prefekt Egypta na žiadosť

davu milosť Fibiónovi; k prepusteniu na slobodu došlo roku 85 nášho letopočtu. A taký istý výraz, aký sa používa v uvedenom florentskom papyruse („odovzdať ľudu“), možno nájsť v Skutkoch mučeníkov, spise pochádzajúcom z Lyonu z roku 177. [...] Možnosť prepustiť väzňa na žiadosť davu, ktorú mali rímski vladári, bola v úplnom súlade s čisto židovskou obyčajou. Opierajúc sa o texty mišny, Chavel a Stauffer totiž dokázali, že zvyk prepustiť väzňa na slobodu existoval veľmi dávno pred dobytím Palestíny Rimanmi. [...] Chavel správne naznačuje, že mohlo ísť len o politického väzňa: Podľa Tóry sa výhoda vyplývajúca z tohto druhu amnestie nemohla týkať tých, čo sa dopustili náboženských trestných činov. Ak prihliadneme na tento zákon, ľahko pochopíme, že veľkňazi povzbudzovali dav, aby žiadal prepustenie Barabáša, ktorý bol politickým väzňom, a nie Ježiša, obžalovaného zo svätokrádeže.“<sup>88</sup>

Reakcia Židov bola jednoznačná, rozhodli sa pre zbojníka: „Oni znova kričali: ‚Toho nie, ale Barabáša!‘ A Barabáš<sup>89</sup> bol zbojník“ (Jn 18, 40).

Niektoré textové varianty Matúšovho evanjelia uvádzajú *Ježiš Barabáš* (stará varianta, známa v časoch Origena), teda Pilát by bol mal dočinenia s dvomi postavami s rovnakým menom Ježiš<sup>90</sup>. Podľa Lukáša bol Barabáš odsúdený na smrť pre vraždu (23, 19), podľa Matúša bol povestným väzňom (27, 16) a u Marka bol povstalec a vrah (15, 7). Ján jednoducho konštatuje, že bol zbojníkom (*léstés*). Význam tohoto slova sa mení v závis-

<sup>88</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 59-61; FARKAŠ, P.: *Novozákonné texty*. s. 63.

<sup>89</sup> *Bar-abba* nie je vlastným menom, ale menom otcovským, ako Šimon *Barjona*. Pravdepodobne znamená: „syn otca“, na základe niektorých variant môže znamenať: „syn rabbanov“, teda „syn majstra“.

<sup>90</sup> BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 1057.

losti na kontexte. Jozef Flávius takto nazýva zelótov pseudo – mesiášskeho hnutia, ktorí chceli vyhnať z krajiny Rimanov. Ťažko by sme dokazovali, že Barabáš k nim patrilo, ale určite nebol iba obyčajným zbojníkom, a ak mal s nimi čosi dočinenia, potom by sme tu mali jasný kontrast a paralelu medzi pseudo – mesiášom a Mesiášom<sup>91</sup>.

„Peter z Laodicey, od ktorého poznáme len niekoľko spisov s bližšie neurčeným dátumom vzniku, nás upozorňuje, že z istých náhodne objavených starých rukopisov sa dozvedel, že Barabáš sa tiež volal Ježiš (čo potvrdzujú niektoré verzie Matúša). Podľa Petra z Laodicey Pilát takto formuloval otázku: ‚Ktorého z tých dvoch chcete, aby som vám prepustil: Ježiša Barabáša alebo Ježiša, ktorý sa volá Mesiáš?‘ Barabáš (Barrabbas) bolo lupičovo rodové meno a v hebrejčine znamenalo Syn Učiteľa. Origenes nás zasa upozorňuje, že zmienka o prvom Barabášovom mene sa z vydania evanjelií vytratila z úcty k menu Spasiteľa: ‚V mnohých verziách (evanjelií) sa neuvádza, že Barabáš sa tiež volal Ježiš; možno to je správne, aby sa Ježišovo meno nespájalo aj so zločincom‘“<sup>92</sup>.

## Scéna Ecce homo

Táto scéna patrí k najznámejším v sérii pašiových udalostí: „Vtedy Pilát Ježiša vzal a dal ho zbičovať. (2) Vojaci uplietli z trnia korunu, položili mu ju na hlavu a odeli ho do purpurového pláštá<sup>93</sup>. (3) Prichádzali k nemu

<sup>91</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 86-87.

<sup>92</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 59.

<sup>93</sup> Čo sa týka pláštá, pravdepodobne sa použilo tzv. *paludamentum* – vojenský plášť veliteľa, nachovej, purpurovej farby (alebo vlnené *paludamentum* s purpurovou obrubou) pre rozličné slávnostné príležitosti.

a hovorili: ‚Bud’ pozdravený, židovský kráľ!‘ A bili ho po tvári“ (Jn 19, 1-3).

„Po Barabášovom prepustení si Pilát uvedomil, že nemôže zachrániť Ježiša od exemplárneho trestu. Vo svojom vnútri zrejme odmietal myšlienku odsúdiť ho na smrť na kríži. Preto sa rozhodol dať obžalovanému krutý trest, ktorý mu však ponechával nádej na prežitie – dal ho zbičovať.“<sup>94</sup> Aurélius Augustín sa zamýšľa nad týmto Pilátovým krokom nasledovne: „Pilátovi však možno priznať, že to urobil iba preto, aby táto jeho nespravodlivosť Židov uspokojila a prestali sa zúrivo domáhať Ježišovej smrti. S tým súvisí aj to, že vládár nechal svoju kohortu vykonať to, čo nasleduje. Možno im to aj prikázal, hoci o tom už evanjelistua mlčí. Prezradil však, čo vojaci urobili potom, aj keď neuviedol, že to Pilát nariaдил“ (Výklad 116, 1).

Na rozdiel od synoptikov (napríklad Mt 27, 27-31) Ján spomína jedine bitie po tvári. Na dôležitosť a hlbokú teologickú symboliku obrazu Ježiša s trňovou korunou a purpurovým plášťom autor zrejme poukázal aj tým spôsobom, že sa korona i plášť budú spomenuté ešte raz v nasledujúcom kontexte.

Z obdobia počiatkov dejín Cirkvi je známa postava Lýdie, predavačky purpuru, pochádzajúca z Tyatiry (Sk 16, 14). „Bola to bohatá obchodníčka s vlastným domom a služobníctvom, ktorá pôsobila vo Filipách ako predavačka purpuru, ktorý sa vyrábala v jej rodisku. Purpurová farba, o ktorú šlo nebola získavaná z druhu morských slimákov (murex) – na to malo monopol impérium – ale z morénového koreňa, z ktorého sa vyrábala červená farba. Hoci tento purpur bol oveľa lacnejší než

---

tosti a prehliadky, zo štvorhranného kusa súkna.

<sup>94</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 65.

imperiálny, Lýdiin tovar bol stále ešte záležitosťou luxusu.<sup>95</sup>

U Matúša a Marka Ježiša vyzliekli z purpurového pláštá a znovu mu obliekli jeho šaty. U Jána nie, tu má čitateľ dojem, že Ježiš vystúpil na Golgotu – oblečený do kráľovského pláštá a s korunou na hlave! (porov. v umeňní obrazy Krista na kríži s korunou na hlave – tu je jasný vplyv Jánovho evanjelia)<sup>96</sup>. Keď porovnáme synoptikov a Jánovo evanjelium, zistíme, že je rozdielna formulácia v pozdrave vojakov. Matúš a Lukáš majú vokatív: *Chaire basileu tón Joudaión*, a Ján má nominatív s členom: *Chaire ho basileus*. Je pravda, že v novozákonných časoch sa nominatív s členom používal namiesto vokatívu, avšak treba poznamenať, že formulácia je totožná s nápisom na kríži (19, 19). Ide tu teda o akúsi „prvú“ intronizáciu. Jasne tu vidieť jánovskú iróniu: „realita sa celkom odlišuje od tej, ktorú by chceli vojaci, ktorí si vôbec neuyvedomujú pravý zmysel udalosti“, a to ani Pilát, ale ani Židia. Ba i sám svätopisec objavil pravý zmysel týchto udalostí,

<sup>95</sup> MURPHY – O'CONNOR, J.: *Apoštol Pavol*, s. 69. Pravý purpur bol drahým farbivom, ktoré „patrílo spolu so zlatom medzi kráľovské poklady. Farbivo sa získavalo z lastúr druhu *Murex brandaris*, *Trunculariopsis trunculus*, *Murex trunculus*, *Purpura haemastoma* a tiež *Thais haemastoma*. Tieto živočíchy po usmrtení vylučovali tekutinu, ktorá, podľa toho, ako dlho bola vystavená slnku, poskytovala silnejšie či svetlejšie farebné odtiene. K získaniu jedného gramu čistého farbiva bolo potrebných asi 10 000 exemplárov“, porov.: ZENTKO, J.: *Kultúra odievania židovského národa v starozákonnom období*. In: *Dialóg kresťanstva a judaizmu*, Zborník z vedeckej konferencie konanej 9.11.2006, FF KU v Ružomberku, Ružomberok 2007, s. 76.

<sup>96</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 73-74: „...možno predpokladať, že trňovú korunu odobrali Kristovi vo chvíli, keď ho vyzliekli z purpurového pláštá, alebo naopak, že Kristus umrel s trňovou korunou (taká bola predstava kresťanských autorov z 2. a 3. storočia; dokumenty o tom zozbieral kardinál Innitzer).“

pravdepodobne až vo svetle zmŕtvychvstania<sup>97</sup>. *Nielenže je Ježiš kráľom, ale práve v tomto a týmto spôsobom sa stáva kráľom: v ponížení a utrpení.*

Nasledujúca scéna patrí pravdepodobne medzi najznámejšie: „Pilát znova vyšiel a povedal im: ‚Pozrite, privádzam vám ho von, aby ste vedeli, že na ňom nijakú vinu nenachádzam.‘ (5) Ježiš vyšiel von s trňovou<sup>98</sup> korunou a v purpurovom<sup>99</sup> plášti. Pilát im povedal: ‚Hľa, človek!‘“ (19, 4-5).

Podľa Augustína sa v tomto momente „ukazuje, že Pilát vedel o tom, čo vojaci vykonali. Buď to sám nariadil, alebo tomu nebránil“ (Výklad 116, 2).

„Pilát vyšiel von s Ježišom oblečeným do tohto čudného odevu a takého utýraného a zúboženého ho ukázal davu: ‚Hľa človek!‘ (*Ecce homo*). Dúfal azda, že pohľad na jeho rozochvené a stýrané telo obmäkčí dav? Chcel azda dokázať, že ten, ktorého mu predstavili ako židovského kráľa, ako nebezpečného buriča, je natoľko zoslabnutý, že už neznamená nijaké nebezpečenstvo?“<sup>100</sup>. Nemáme paralelný text u synoptikov. Zvolanie „hľa človek!“ môže mať dva významy: v rovine historickej a teologickej, v Pilátových ústach, a v jánovskom kontexte.

Jedine u Jána vystupuje teologická téma „Človek“: „Poďte sa pozrieť na človeka...“ (4, 29); „Človek, ktorý sa volá Ježiš...“ (9, 11); „hľa človek!“ – iný, nový spôsob vyjadrenia *inkarnácie*, ide o to isté tajomstvo ako v prológu,

<sup>97</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 87-88.

<sup>98</sup> Niekedy sa v literatúre zvykne uvádzať trnie zo stromu *Zizyphus Spina Christi*, alebo skôr pravdepodobného kra *Poterium spinosum*.

<sup>99</sup> Podľa Lk 23,11 dal Herodes obliecť Ježiša do „bielych“ šiat a poslal ho späť k Pilátovi. Grécka pôvodina má však slovo *lampros* (lesklý, ligotavý, skvejúci sa, žiarivý), čo aj zohľadňujú niektoré preklady, napríklad ek: „žiarivý“.

<sup>100</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 65.



len je vyjadrené v iných termínoch („Slovo sa telom stalo...“). Je tu evidentná dôležitosť historickej bázy: porov. 1Jn 1, 1. Je tiež možné, že tu máme alúziu na *Syna človeka*, ktorého vláda má byť večná (Dan 7, 13-14). Ide teda o ľudskú postavu, ktorej sa odovzdáva kráľovstvo (porov. tiež Jn 5, 27, tiež moc sudcovská!)<sup>101</sup>.

Nasleduje opakované prehlásenie Ježišovej nevinu Pilátom a zároveň uvedenie konkrétnej viny zo strany Židov: „Len čo ho zazreli veľkňazi a ich sluhovia, kričali: ‚Ukrižuj! Ukrižuj ho!‘ Pilát im povedal: ‚Vezmite si ho a ukrižujte. Ja na ňom nenachádzam vinu.‘ (7) Židia mu odpovedali: ‚My máme zákon a podľa zákona musí umrieť, lebo sa vydával za Božieho Syna.‘ (8) Keď to Pilát počul, ešte väčšmi sa naľakal“ (19, 6-8).

Keďže sa vydával za Božieho Syna, musí zomrieť, ale tieto slová Piláta vyrušili. Miestodržiteľ, ktorý je niekedy charakterizovaný ako človek „bez srdca“, akoby v tomto okamihu strácal istotu. Proces, ktorý začal z dôvodov politických (politike sa Pilát rozumie) teraz vyúsťuje do problematiky náboženskej a do tej sa Pilát už natoľko nerozumie. Prekvapujúcim sa môže vidieť konštatovanie, že Pilát sa „ešte väčšmi naľakal“, i keď v predchádzajúcej časti nikde nie je povedané, že by bol mal nejaký strach. Je teda možné, že je to implicitne obsiahnuté v tomto verši? Ale čoho sa zľakol? Mohol mať miestodržiteľ Ríma z niečoho strach? Mohol mať garant práva a spravodlivého súdu strach pred tým, že by jeho definitívne rozhodnutie v tejto kauze nebolo spravodlivé? Pravdepodobne mu slová „Boží Syn“ pripomínali titul *theios anér* (božský človek) a teda tu mohla zohrať svoju úlohu aj istá *poverčivosť*. V tejto súvislosti nemožno

<sup>101</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 90-91.

nespomenúť postavu Pilátovej ženy (Mt 27, 19)<sup>102</sup>, ktorá v kresťanskej tradícii dostala meno Claudia Vilia Proc(u)la (Pilátove skutky). „V otázke pôvodu sna Pilátovej ženy sa však vykladači Svätého písma v histórii líšili. ... Origenes (+ 253) ako prvý predpokladal, že manželka Poncia Piláta dostala sen od Boha, a to preto, aby sa stala kresťankou. Považoval ju za: ‚zachránenu‘ a: ‚blahoslavenú.‘“<sup>103</sup> Tertulián (Apológia XXI, 24) uvádza, že Pilát bol *pro sua conscientia Christianus*. Niektoré kresťanské východné cirkvi si uctieajú Pilátovu ženu ako svätú, a Piláta spolu s jeho ženou kanonizovala aj koptská cirkev<sup>104</sup>. Postavu Ježiša Krista ako kráľa a zároveň Božieho Syna interpretuje Augustín: „Oboje je pravdivé: aj to, že je jednorodeným Božím Synom, aj to, že je kráľom, ktorého ustanovil na svojom svätom vrchu Sione. Oboje sa dalo dokázať namieste, keby si sám nezvolil byť tým bezmocnejší, čím bol mocnejší“ (Výklad 116, 3).

Nasleduje Pilátova otázka ohľadne Ježišovho pôvodu: „Znova vošiel do vládnej budovy a spýtal sa Ježiša: ‚Odkiaľ si?‘ Ale Ježiš mu neodpovedal“ (Jn 19, 9).

Z textu dosť jasne vyplýva, že podľa Piláta bol tento súdený človek nevinný. Nečakane sa ocitol pred problémom, na ktorý svojimi schopnosťami a vedomosťami akosi *nestačil*. Je možné, aby tento človek bol Synom

<sup>102</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 58: „Hyperkriticizmus rozšírený v 19. storočí pokladal za zjavnú chybu evanjelistu Matúša, že sa odvolal na Pilátovu manželku, lebo Augustus zakázal, aby vládarov sprevádzali v provinciách ich manželky ... No už za Tibéria (roku 14 po Kr.) bol tento zákaz odvolaný a poznáme viac prípadov, keď za Kristových čias mali vládari v provinciách pri sebe manželku.“

<sup>103</sup> JUDÁK, V.: *Aj ja som ho ukrižoval... Okrajové veľkonočné postavy*, Karmelitánske nakladateľstvo, Bratislava 2012, s. 62.

<sup>104</sup> HERIBAN, J.: *Dizionario terminologico-concettuale di scienze bibliche e ausiliarie*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2005, s. 714.

Božím? Skade prišiel, kto to je vlastne? Pilát *predsa* čosi chápe, a možno až v tomto okamihu pochopil, že má dočinenia s *fenoménom*, ktorému *nerozumie*. U Jána má otázka „odkiaľ“ (*pothen*) hlbší teologický význam: vyskytuje sa v evanjeliu častejšie, hlavne keď ide o božský pôvod Ježiša Krista (8, 14; 1, 18). Ježiš neodpovedá, nenavrhuje žiadnu teóriu o sebe, alebo o pôvode náboženskej, či politickej moci: akceptuje Božiu vôľu<sup>105</sup>. Aurélius Augustín konštatuje: „Toto mlčanie nášho Pána Ježiša Krista sa nevyskytuje iba tu, ale ak porovnáme rozprávania evanjelistov, opakuje sa všade: u veľkňazov, u Herodesa, kam ho podľa zmienky u Lukáša poslal Pilát na výsluch, aj priamo pred Pilátom“ (Výklad 116, 4). Existenciálna skúsenosť svedčí o tom, že určitá absencia slov – „ticho“, môže byť v niektorých životných kontextoch omnoho výrečnejšie a veľavravnejšie než samotné silné, hlučné a ohlušujúce slovo. V jánovskom kontexte (plnom paradoxov) si čitateľ možno uvedomí, že v tomto okamihu má pred sebou „Slovo, ktoré mlčí“. V širšom, eucharisticko – paschálnom kontexte bude vhodné uviesť myšlienku inšpirovanú teológiou Benedikta XVI.: „Zatiaľ čo posvätné ticho vychádza z našej strany, ticho posvätna vychádza od Boha a viaže sa na priestor lásky preniknutý Božím skutkom – obetou, jeho parúziou, eucharistickým chlebom. ... Nakoľko slávenie eucharistickej obety je reálnym sprítomnením kalvárskeho udalostí, rovnako môžeme tvrdiť, že sa na nej sprítomňuje okrem ticha posvätna, aj ticho zo strany Otca, ktoré doliehalo na Syna, keď na neho volal slovami 22. žalmu: „Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil?“ (Ž 22, 2).<sup>106</sup>

<sup>105</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 92-93.

<sup>106</sup> BAKO, P. J. P.: Veľkňazský úkon a „hodina“ Ježiša Krista v „teológii kríža“ u Josepha Ratzingera. In: *Benedikt XVI. Draží bratia kňazi*

Pilát videl, že Ježiš je nevinný: „Od tej chvíle sa Pilát usiloval prepustiť ho. Ale Židia kričali: ‚Ak ho prepustiš, nie si priateľom cisára. Každý, kto sa vydáva za kráľa, stavia sa proti cisárovi‘“ (Jn 19, 12).

„Na tomto rozhodujúcom mieste uvádza evanjelista Matúš dve krátke epizódy vrhajúce svetlo na vzájomný vzťah Piláta a davu, ktoré sa završujú pokladajú za ‚dotatky‘ alebo za ‚vsuvky‘. Nevidíme nijaký dôvod odmietajú autenticnosť tejto časti potvrdzujúcej zdržanlivý postoj Piláta k odsúdeniu, ktoré pokladal za neodôvodnené“: „(24) Keď Pilát videl, že nič nedosiahne, ba že pobúrenie ešte vzrastá, vzal vodu, umyl si pred zástupom ruky a vyhlásil: ‚Ja nemám vinu na krvi tohoto človeka. To je vaša vec!‘“ (25) A všetok ľud odpovedal: ‚Jeho krv na nás a na naše deti!‘“ (Mt 27, 24-25)<sup>107</sup>.

---

(zost. Peter Juan Pablo Bako), s. 180.

<sup>107</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 66-67: „Prvá epizóda – umývanie rúk – bola vyjadrením hlbokého Pilátovho presvedčenia, ktorý siahol po *symbole* často používanom v Palestíne. Svojho úradu sa ujal už pred štyrmi rokmi, poznal teda židovské zvyky a týmto symbolickým gestom chcel dať davu najavo, že má odlišný názor. Biblia nám napríklad hovorí (Dt 21, 6), že ak v blízkosti nejakého mesta došlo k vražde, jeho obyvatelia si museli umyť ruky nad obetovanou jalovicou a potom povedať: ‚Naše ruky nepreliali túto krv...‘ Podobnosť so správaním a slovami Piláta je zjavná. Niet sa čomu čudovať, ak navyše umývanie rúk bolo bežným úkonom známym v celom staroveku rovnako u Grékov (Sofokles, Herodotos), ako aj Rimanov (Vergílius). Aj nasledujúca veta (odpoveď davu) zodpovedá určitým orientálnym tradíciám, pre ktoré možno nájsť príklady nielen v Palestíne, ale aj u susedných národov. Individuálna alebo kolektívna zodpovednosť za vraždu sa v Biblii viackrát pripomína podobnými slovami: Dávid (2Sam 1, 16: ‚Tvoja krv nech je na tvojej hlave.‘ 3, 28: ‚Nevinný som ja... od krvi Abnera. Nech sa zvalí na hlavu Joaba a na celý jeho otcovský dom!‘) [...] Výjav umývania rúk, pre ostatných evanjelistov nepodstatný, musel byť zachytený v rozprávaní určenom predovšetkým Židom [...] Evanjelista chcel zdôrazniť morálnu zodpo-

Verše Jn 19, 13-14 sa vyznačujú určitou dôležitosťou, ale i slávnosťou; pri Pilátovom dôležitom prehlásení, že Ježiš Kristus je kráľom, máme uvedené: gesto, miesto po grécky a hebrejsky, deň a čas: „Keď Pilát počul tieto slová, vyviedol Ježiša von a sadol si na súdnu stolicu na mieste zvanom Lithostrotus, po hebrejsky Gabbatha. (14) Bol Prípravný deň pred Veľkou nocou, okolo poludnia<sup>108</sup>. Tu povedal Židom: ‚Hľa, váš kráľ!‘“

Vo v. 13 možno konštatovať zaujímavý jazykový problém, konkrétne pri slovese *ekathisen* – „sadol si“. Sloveso *kathizo* môže byť *tranzitívne* (posadiť, v tomto zmysle je použité aj v Novom zákone: Sk 2, 30; Ef 1, 20) alebo aj *intransitívne* (posadiť sa), čiže Pilát Ježiša vyviedol a posadil sa na súdnu stolicu (toto je bežný preklad), alebo: „Pilát posadil Ježiša...“ (v prospech tranzitívneho významu autori nazhromaždili literárne a filologické argumenty), na mieste zvanom *Lithostrotus*<sup>109</sup>, po hebrejsky (nie je preklad) *Gabbata*, čo znamená vyvýšenina. V našom prípade síce chýba zámeno „ho“, čo však nie je proti tranzitívnemu významu slovesa, pretože keď v gréčtine nasledujú za sebou dve tranzitívne slovesá, predmet sa nemusí opakovať<sup>110</sup>. Ján udáva aj čas, vo verši 14. Je to pre

---

vednosť, a tak použil pojem zarážajúci moderného čitateľa: Namiesto zvyčajného výrazu („dav“) podčiarkuje, že na Pilátov výrok odpovedal: „všetok ľud“ (podaktorí dokonca prekladajú: „celý národ“).

<sup>108</sup> FABRIS, R.: *Giovanni*, s. 897: Niektoré rukopisy, ako  $\aleph^2 D^s L D Y$  majú namiesto *hora én hos hekte* („okolo poludnia“, doslova „okolo šiestej“) variant *trité*, teda „okolo tretej“, ako pokus kopistov zosúladiť text s textom Mk 15, 25: „...bolo deväť hodín“.

<sup>109</sup> FABRIS, R.: *Giovanni*, s. 941. Lithostrotus vzťahujúci sa na chrámovú dlažbu sa spomína v 2Krn 7, 2-3 (LXX); Est 1, 6 – kráľovský trón a Veľp 3, 10 (LXX) – trón kráľa Šalamúna. K tejto téme porov.: SLIVKA, D.: Biblické miesto: Lithostrotos – Gabbatha. In: *Theologos* 9/1, roč. 2007, s. 163-175.

<sup>110</sup> FABRIS, R.: *Giovanni*, s. 940-941.

neho udalosť maximálne dôležitá, a celá scéna *má zmysel*, len ak Kristus sedí a súdi (súdi?). Pilát s pohrdaním a s iróniou prehlásil: „hľa váš kráľ!“

Na rozdiel od synoptikov bol Ježiš Kristus podľa Jánovho evanjelia ukrižovaný v prípravný deň slávania paschy<sup>111</sup>. Syntetické riešenie chronológie Veľkého týždňa uvádza J. Imbert: „V čase Ježišovho verejného účinkovania existovali teda dva liturgické kalendáre: Okrem novšieho úradného lunárneho kalendára, ktorý vznikol pod vplyvom národov susediacich s Izraelom, sa v náboženských komunitách oddaných starobylej tradícii udržal jednoduchší slnečný kalendár. Mal 12 mesiacov po 30 dňoch, to jest 360 dní, a slnečnému roku (365 a štvrt dňa) sa prispôboval vsúvaním štyroch priestupných dní ročne (každý štvrtok jeden deň). Annie Jaubertová vo svojej vynikajúcej dizertácii objasnila zložitú otázku datovania liturgických sviatkov, ktoré kláštorné spoločenstvá slávil podľa tohto kalendára. Kým v súlade s týmto počítaním sa rok vždy začínal v stredu a Veľká noc tiež pripadala vždy na stredu, podľa úradného lunárneho kalendára pripadla Veľká noc na sobotu (deň po Kristovej smrti). [...] Matúšovi, Markovi a Lukášovi poslucháči dobre vedeli, že existovali dva liturgické kalendáre – starodávny a úradný; kláštorné spoločenstvá a ich prívrženci totiž pre-

---

<sup>111</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 36: „Evanjelisti sa aj v tých zriedkavých prípadoch, keď uvádzajú presné časové údaje, medzi sebou nezhodujú... Hovoria totiž, že Ježiš jedol so svojimi učeníkmi veľkonočnú večeru „v prvý deň sviatkov Nekvasených chlebov, keď zabíjali veľkonočného baránka...“ (Marek), alebo v „deň Nekvasených chlebov, keď bolo treba zabiť veľkonočného baránka“ (Lukáš); no na druhej strane Ján presne uvádza, že Ježiš zomrel v Prípravný deň, t. j. v predvečer sviatočnej soboty, ktorá bola aj dňom Veľkej noci [...]. Najnovšie objavy nepochybne umožňujú nájsť cestu k vyriešeniu tohto zdanlivo neriešiteľného chronologického problému.“

trvávali a bolo všeobecne známe, že sa pridržali slnečného kalendára. V tomto židovskom a či židovsko – kresťanskom prostredí mohla teda Veľká noc, ktorú slávil Ježiš, znamenať len Veľkú noc podľa kalendára vychádzajúceho z najčistejšej a najstarobylejšej tradície. Je zrejmé, že podľa synoptikov Ježiš jedol veľkonočného baránka so svojimi učeníkmi. [...] Evanjelium podľa Jána sa rozšírilo oveľa neskôr, dvadsať alebo tridsať rokov po diaspóre: Jediná Veľká noc bola tá, ktorá pripadala na 15. deň mesiaca nisan podľa lunárneho kalendára používaného vo vtedy už rozptýlenom židovskom svete. [...] Dve verzie evanjelií – synoptická a Jánova – nehovoria teda o tej istej Veľkej noci. Ježiš slávil Veľkú noc a ustanovil Eucharistiu podľa najstarodávnejšej kňazskej tradície. Umierajúc na kríži, sám nahradil veľkonočného baránka v predvečer úradnej židovskej Veľkej noci. [...] Dvojaká chronológia – starodávna a úradná, chronológia synoptikov a tá, ktorú používa svätý Ján – neprotirečí nijakému novozákonnému spisu. [...] Je veľa kresťanských autorov z prvých storočí, ktorí uvádzajú, že Posledná večera sa konala v utorok večer (čo podľa židovského chápania zodpovedá začiatku stredy, keďže každý deň sa začínal večerom, ako spresňuje Didaskalia): svätý Irenej, Apollinaris Hierapolský, svätý Viktorín z Pettau, svätý Justín, svätý Epifán Cyperský atď. [...] Dôkladné štúdium týchto spisov viedlo P. Lagrangea už dávno pred objavením rukopisov Mŕtveho mora a výskumom Annie Jaubertovej ku konštatovaniu, že „prvotná kresťanská tradícia pokladala stredy za začiatok Kristovho utrpenia.“ [...] Téza A. Jaubertovej odstraňuje dva problémy zaťažujúce údaje Nového zákona. Predovšetkým umožňuje uspokojivo vysvetliť nezhody v časových údajoch medzi synoptikmi [...] a svätým Jánom [...]. Umož-

ňuje tiež dať rozličným udalostiam spojeným s Kristovým utrpením rozumný, normálny, prijateľný časový rozmer. V nadväznosti na práce A. Jaubertovej viacerí autori zostavili „dlhú“ chronológiu:

- a) Ježiša zatkli v utorok večer, ihneď po modlitbe v Getsemanskej záhrade: Matúš 26, 47-56 par; Ján 18, 1-11.
- b) Ihneď po zatknutí ho odviedli k Annášovi: Ján 18, 12.
- c) Ešte v tú istú noc ho poslali ku Kajfášovi: Ján 18, 24.
- d) V stredu ráno ho predviedli pred veľradu, kde sa konala prvá časť procesu: Matúš 26, 59 par.
- e) Vo štvrtok ráno ho uznali za hodného trestu smrti a potom ho vydali rímskemu vládarovi: Matúš 27, 1-2 par; Ján 18, 28.
- f) Prvý raz ho vypočúval rímsky vládár Matúš 27, 11-14 par, Ján 18, 29-38.
- g) Pilát ho poslal k Herodesovi a ten ho opäť poslal k Pilátovi, Lukáš 23,6-12.
- h) V piatok ráno ho opäť postavili pred súd rímskeho vládaru, bol podrobený výsluchu a potom odsúdený na smrť, Matúš 27, 15-26 par. Ján 18, 38-19, 16.
- i) Hneď potom ho odviedli na miesto ukrižovania.<sup>112</sup>

Čo sa týka hypotézy Annie Jaubertovej, J. Ratzinger – Benedikt XVI. ju síce neprijal, ale ani úplne neodmietol: „Napriek tomu, že naše poznatky ohľadom prameňov rastú, ešte stále nie sme schopní tento svet dokonale zrekonštruovať. Preto by som Jaubertovej tézu nerád oberal o akúkoľvek pravdepodobnosť, no zoči – voči problémom, ktoré sú v nej obsiahnuté, nie je možné nekriticky ju akceptovať.“<sup>113</sup>

<sup>112</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 39-44.

<sup>113</sup> RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský II. Od vstupu do Jeruzalema po zmŕtvychvstanie*, Dobrá kniha, Trnava 2011, s. 113.



Čo sa týka času Ježišovho ukrižovania, uvádzané-  
ho evanjelistami, Augustín ponúkol originálne riešenie, i  
keď nie ako jediné správne: „Po tom, ako Pilát vo svojej  
sudcovskej právomoci odsúdil Pána Ježiša Krista na trest,  
prevzali ho a odviekli asi o šiestej hodine. ... Prečo po-  
tom evanjelista Marek hovorí, že *boli asi tri hodiny, keď ho  
ukrižovali?* Jedine preto, že o tretej hodine Ježiša ukrižova-  
li jazyky Židov a o šiestej hodine ruky vojakov. ... Za  
ukrižovanie Ježiša sa teda nepokladá iba to, že ho vojaci  
o šiestej hodine zavesili na kríž, ale aj to, že Židia už o  
tretej hodine vykrikovali, aby bol ukrižovaný“ (Výklad  
117, 1).

Verš Jn 19, 14 je *vrchol* procesu s Ježišom, i keď sa u  
Jána explicitne nehovorí o rozsudku (por. v. 16: „vydal  
ho“). U Jána neexistuje Pilátov rozsudok. Tieto „chýbajú-  
ce“ časti sa snažili nahradiť niektoré apokryfné spisy, na-  
príklad v Skutkoch Piláta čítame: „Zistil som, že si vinný  
a že si zasluhuješ smrť. Ja Pilát toto prehlasujem!“ U Jána  
však máme slávnostné prehlásenie Kristovho kráľovstva  
najvyššou autoritou Palestíny.<sup>114</sup>

Pilát odovzdal Ježiša na ukrižovanie: „Ale oni kri-  
čali: ‚Preč s ním! Preč s ním! Ukrižuj ho!‘ Pilát im pove-  
dal: ‚Vášho kráľa mám ukrižovať?!‘ Veľkňazi odpoveda-  
li: ‚Nemáme kráľa, iba cisára!‘ (16) Tak im ho teda vydal,  
aby ho ukrižovali. A oni prevzali Ježiša (Jn 19, 15-16).

Jedine Ján poznamenáva zvolanie „preč s ním!“ –  
*aron* – imperatív od slovesa *airó* – je tu zreteľné úplné od-  
mietnutie Krista. Keď takto kričia, v rovine jánovského  
pochopenia udalostí, sami sa odsudzujú. Súd (*krisis*) sa  
mení na rozsudok (*katakrisis*), ale odsúdení sú paradoxne  
oni! Ježiš, ktorý sedí na súdnej stolici, ticho sedí, nič  
nehovorí, nikoho nesúdi, pretože každý sa súdi a odsúdi

<sup>114</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 94.

sám! Ježiš nehovorí nič, sám *obraz rozpráva*. Je možné, aby Pilát dovolil Ježišovi sadnúť si na súdnu stolicu...? Jánovský paradox a irónia: ten čo je odsúdený – v rovine historickej, stáva sa sudcom v rovine teologickej; a tí čo vyslovujú rozsudok sú skutočne odsúdení. V tejto scéne jasne rozpoznať, čo je základný zmysel ukrižovania a Paschy. V osobe Židov svet súdi samého seba.<sup>115</sup> Pilát teda rozsudok nevyriekol. „Slová: ‚A oni prevzali Ježiša‘ sa už môžu vzťahovať na vojakov, ktorí boli podriadení vládárovi. Veď neskôr to je uvedené aj priamo: ‚Keď ho vojaci ukrižovali‘“ (Augustín, Výklad 116, 9).

## Križová cesta a ukrižovanie

Znakom Ježišovej iniciatívy je aj úvodný verš tejto perikopy: „Sám si niesol kríž a vyšiel na miesto, ktoré sa volá Lebka, po hebrejsky Golgota“<sup>116</sup> (Jn 19, 17). Slová „sám si niesol kríž“ (*bastazón heautó ton stauron*) môžu budiť na prvý pohľad dojem, že mu pri tom nikto nepomáhal. Sloveso *bastazó* sa používa pri nosení ťažkých bremien. Nejasnosti spôsobuje osobné zámeno *heautó*. Zvyčajne sa prekladá: „on sám si niesol kríž...“ Znamenalo by to, že on sám, osobne si niesol kríž, a nikto iný, nik mu pri tom nepomáhal? Synoptická tradícia však spomína v tejto súvislosti Šimona Cyrenejského: „Tu prinútili istého Šimona z Cyrény, Alexandrovho a Rúfovho

<sup>115</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 96-97.

<sup>116</sup> BROWN, R.E.: *Giovanni*, s. 1116-1117. Golgota – varianta *Golgoth*, aram. *Gulgoltá*, hebr. *Gulgólet* – lebka; tal. *Cranio*; lat. *Calva* – lebka – *Calvaria*. Podľa Origena bol tu pochovaný Adam. O sto rokov neskôr Pseudo-Bazil spomína „Adamovu lebku“; mali by sme teda obraz: Kristov kríž nad Adamovou lebkou, čo je častým umeleckým zobrazením kríža.

otca,<sup>117</sup> ktorý sa tade vracal z poľa, aby mu niesol kríž“ (Mk 15, 21)<sup>118</sup>. V Jánovom texte ide skôr o filologický problém: latinčina prekladá: „et baiulans sibi crucem“. „On sám“ a nikto iný, by sme v gréčtine vyjadrili zámenom *autos*, a v latinčine *ipse*. Môže datív *heautó* (lat. *sibi*), ako ho tu máme, vyjadrovať myšlienku: „on sám“? V helénskej gréčtine by to bolo možné, ale nie v Evanjeliu podľa Jána. Boli analyzované mnohé prípady datívu

---

<sup>117</sup> JUDÁK, V.: *Aj ja som ho ukrižoval... Okrajové veľkonočné postavy*, Karmelitánske nakladateľstvo, Bratislava 2012, s. 35: „V prvom kresťanskom spoločenstve boli zrejme obaja bratia známi. Akou cestou sa tí dvaja stali kresťanmi, nevieme. Pravdepodobne rozprávaním a svedectvom otca. Tento zážitok na Golgote vnútorne zmenil toho, čo na začiatku kládol odpor. Cesta s Ježišom a jeho smrť ho vnútorne zasiahli“.

<sup>118</sup> V súvislosti s „nútením“ možno uviesť Ježišove slová z reči na vrchu: „A keď ťa bude niekto nútiť, aby si s ním šiel jednu míľu, choď s ním dve“ (Mt 5, 41). Odborníci poukázali na perzský pôvod tejto praxe, ktorú Rimania prevzali. Sloveso *aggareuó* znamená nútiť niekoho k službe a odvodzuje sa z perzskej kuriérovej služby (BD §6; por. latinské slová *angaria*, *angario*, *angarus*, *angor* – zovretie, úzkosť, sklúčenosť, súženie, starosť). Samotná miera „míľa“ indikuje rímsky pôvod: termín *milion* pochádza zo slovného spojenia *mille passus* (tisíc krokov), čo je 4854 stôp (1478, 5 m) (por. *Didaché* 1, 4: „Ak ťa niekto núti ísť jednu míľu, choď s ním dve.“) „Nútenie k doprovodu malo svoj význam z dôvodov nebezpečnosti na cestách. Boli rozličné stupne povinnosti doprovodu (napr. žiak mal povinnosť ísť s učiteľom). Bol to istý druh dopravnej služby, ku ktorej bol niekto svojím postavením nútený. Ježiš spomína prípad, že sa vynucuje služba nad povinnosť a on ide ešte ďalej: hovorí, že treba poslúžiť i nad požadované. Ježiš i tu chce prekonať stupeň práva vykonaním väčšej služby, než k akej je niekto nútený“. GÁBRIŠ, K.: *Ježišove reči na vrchu*, s. 44. V Ježišových časoch rímski vojaci mohli hocikoho nútiť z ľudí podrobenej krajiny k noseniu ťažkých bremien, ako to bolo aj v prípade Šimona Cyrenejského. FARKAŠ, P.: *Ježišova reč na vrchu*, UK Bratislava, s. 79.

*heautó* s konštatovaním, že ide o tzv. *dativus commodi*<sup>119</sup>. Zmysel by potom bol, že Ježiš síce sám niesol kríž, ale dôraz je na skutočnosti, že si ho niesol „pre seba, ako niečo čo mu patrí, čo je exkluzívne jeho, čo má pre neho veľkú hodnotu“ (porov. slovenský ekumenický preklad: „Niesol si kríž“).

Evanjelista mohol skutočne geniálnym spôsobom takto naznačiť, že Ježiš neniesol kríž ako niekto, kto je odsúdený na smrť, ale niesol ho ako privilegovaný prostriedok diela spásy, ako niečo veľmi vzácne. A prečo nie? Veď práve kríž bol mimoriadnym kráľovským trónom Ježiša Krista<sup>120</sup>. Paradoxnosť tejto situácie brilantným spôsobom sformuloval Augustín: „Ak na toto veľkolepé divadlo hľadá nevera, je to nevšedné rozptýlenie. Ak naň hľadá nábožnosť, je to nevšedné tajomstvo. Ak hľadá nevera, je to dôkaz nevšednej potupy, ak nábožnosť, je to nevšedná opora viery. Ak hľadá nevera, smeje sa z kráľa, čo si namiesto kráľovského žezla nesie drevo na svoje potrestanie. A nábožnosť zas vidí kráľa nesúceho to drevo, na ktoré bude sám pripevnený, a ktoré si raz budú na čelá pripevňovať aj sami králi. Oči bezbožných na ňom pohrdajú práve tým, čím sa budú chváliť srdcia svätých. Veď aj Pavol povie: „Ja sa nechcem chváliť ničím iným, len krížom nášho Pána Ježiša Krista““ (Výklad 117, 3).

Je všeobecne známe, že kríže sa skladali z dvoch častí, z časti zvislej (*stipes crucis*) a vodorovnej (*patibulum*), a po spojení vytvorili tvar kríža<sup>121</sup>. Alegorickú in-

<sup>119</sup> HERIBAN, J.: *Príručný lexikón*, s. 290: „prospechový datív – datív výhody – v gréckej gramatike sa týmto termínom označuje druh datívu, ktorý doplná myšlienku slovesného deja tým, že osoba alebo vec vyjadrená datívom je vo výhode, alebo nevýhode...“

<sup>120</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 104-105.

<sup>121</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 74-76: „Zvislá časť je vztýčená na stálom mieste; je to kmeň kríža: *stipes crucis*. Druhá, pohyblivá časť sa vodo-

terpretáciu tvaru kríža majstrovsky podal Augustín, vychádzajúc z textu apoštola Pavla v Ef 3, 18: „...A predsa je jeho význam jasne naznačený v tom, čo povedal Apoštol: *Aká je šírka a dĺžka, výška a hĺbka*. Šírkou je priečne brvno, na ktoré sa rozťahujú ruky toho, čo na ňom visí a šírkou svojej lásky tak naznačuje dobré skutky. Dĺžkou je priečne brvno odtiaľ až po zem. Tam majú miesto chrbát a nohy, čo naznačuje neúnavnosť po celý čas až do konca. Výškou je vrchná časť, ktorá stúpa nahor od priečneho brvna. Tá naznačuje najvyšší cieľ, ku ktorému smeruje každá činnosť. Veď predsa všetky dobrá neúnavne konané cez šírku a dĺžku, majú byť konané pre Božie nebeské odmeny vo výške. Hĺbkou je tá časť, ktorá je zasadená do zeme. Je síce skrytá a nedá sa vidieť, ale práve z nej vystupuje celá viditeľná veľkosť kríža. Tak aj všetko naše dobro pochádza z hlbín Božej milosti, ktorú nemožno ani obsiahnuť ani odhadnúť“ (Výklad 118, 5).

Ignace de la Potterie upozorňuje na *paralelné scény: Lithostrotus a Kalváriu: Gabatha – Golgota*: sú to slová s tromi slabikami, ktoré začínajú a končia tou istou spoluhláskou. „Sudca“ sa nachádza v strede, čiže v centre, takisto ako ukrižovaný Kristus sa nachádza v strede medzi dvomi ďalšími; Pilát v prvom prípade zvolal: „hľa, váš

rovne pripevní na prvú; nazýva sa patibulum [...] Slovo *crux* označovalo spočiatku výlučne zvislý stĺp, *stipes*. Neskoršie sa však tento výraz začal používať pre celok zložený z obidvoch kusov dreva a tak je to dodnes. Po rozšírení svojho pôvodného významu sa slovo *crux* používalo zároveň na označenie snímateľného *patibula*. Podľa rímskeho zvyku odsúdený neniesol celý kríž, ale len priečne drevo (pretože zvislý stĺp už bol zatlačený do zeme na mieste popravy). [...] Všetko naznačuje, že evanjelisti, hovoriac o kríži, majú na mysli, že Kristus niesol *patibulum* [...] Nijaký dokument, nijaké slovesné alebo výtvarné dielo nám nedovoľuje určiť jednoznačnú podobu kríža. Zobrazenia umučeného Krista sú totiž novšieho dáta, neraz veľmi stylizované a idealizované.“

kráľ!“, v druhom prípade napísal – dal napísať: „kráľ židovský“. V oboch prípadoch má opis týchto scén rovnaký, alebo veľmi podobný zmysel: na jednej strane zjavenie tajomstva Ježišovho kráľovstva a na druhej strane: jeho odmietnutie ľuďmi. Na Golgote sám Pilát ohlasuje Ježišovu kráľovskú hodnosť v troch svetových jazykoch, a teda univerzálnym spôsobom: pre všetkých ľudí.

Kríž je v jánovskom pochopení kráľovským trónom Ježiša Krista.<sup>122</sup> „V rímskom impériu išli odsúdení na trest smrti ukrižovaním na popravisko pravdepodobne celkom nahí a počas celej cesty ich členovia vojenskej eskorty bili zväzkami prútov. V prípade Krista to tak nebolo; možno preto, že ho už predtým zbičovali a ďalšie bičovanie by nebol fyzicky vydržal; možno aj preto, že Židia pokladali za neslušné hnať vyzlečeného človeka cez mesto.“<sup>123</sup>

Verše 18-19 zdôrazňujú význam scény ukrižovania: „Tam ho ukrižovali a s ním iných dvoch, z jednej i druhej strany, Ježiša v prostriedku. (19) Pilát vyhotovil aj nápis a pripevnil ho na kríž. Bolo tam napísané: ‚Ježiš Nazaretský, židovský kráľ‘“ (19, 18-19).

V tradícii dostali dvaja ukrižovaní spolu s Ježišom aj mená: kajúcnik Dysma – Titus a Gesta – Dumacus. Čo sa týka nápisu, Lukáš mu venuje jediný verš (23, 38), Ján štyri. Doslova čítame: „Pilát však napísal aj nápis (*egrapsen de kai titlon*)<sup>124</sup>...“ Pri preklade si už nemožno všimnúť inklúziu prítomnú v gréčtine: sloveso *písať* sa nachádza v

<sup>122</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 102-104.

<sup>123</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 73.

<sup>124</sup> MARCHESELLI, M.: Nápis na kríži a jánovská komunita (Jn 19,19-22). In: *Studia Biblica Slovaca* 2007, KBD, Svit 2008, s. 79: „Evanjelista používa pojem *titlos*, ktorý je prevzatý z latinčiny. Ide o technický výraz na označenie tabuľky, na ktorú sa píše vina odsúdeného alebo jeho meno, prípadne obidvoje“.

tejto perikope na začiatku v aoriste (*egrapsen*) a na konci (*gegrafa*) v perfekte. Samozrejme, Pilát veľmi pravdepodobne poveril niekoho *vyhotovením* nápisu. Z kontextu jasne vyplýva, že je veľmi dôležité konštatovanie: Pilát je za obsah nápisu zodpovedný, a on má v jeho zhotovení *iniciatívu*, čiže v istom zmysle „je to on kto píše“! – predstaviteľ svetovej veľmoci! Všetci mali možnosť prečítať si tento nápis, ale jeho pravý obsah a význam odmietli!<sup>125</sup> Je známych viac interpretácií prímenia *Nazaretskýj*; v našom kontexte máme pravdepodobne alúziu na skutočnosť, že Ježiš pochádzal z Nazareta. Natanaelova poznámka (Jn 1, 46) dáva tušiť, že človek pochádzajúci z tohoto galilejského mestečka neznamenal veľa, a práve on bol kráľom!<sup>126</sup>

Všetci, alebo skoro všetci mali možnosť vidieť a čítať nápis na kríži: bola to posledná ponuka spásy pre Židov. Bola to, a teologicky – existenciálne stále je, možnosť rozhodnutia sa pre každého: „Tento nápis čítalo mnoho Židov, lebo miesto, kde Ježiša ukrižovali, bolo blízko mesta; a bol napísaný po hebrejsky, latinsky a grécky“ (19, 20)<sup>127</sup>.

<sup>125</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 106-108.

<sup>126</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 108-109. V tejto súvislosti je zaujímavé, že Augustín poznal dve možné čítania a teda aj interpretácie Natanaelovej vety: „Ako tomu rozumieť, bratia? Nie tak, ako to prednášajú istí ľudia, lebo aj takto sa to zvykne prednášať: *Môže byť z Nazareta niečo dobré?* A nasleduje Filipova odpoveď: *Pod’ a uvidíš!* Ale takáto odpoveď môže prísť po oboch formách tohto výroku. Buď to prednesieš ako tvrdenie: *Z Nazareta môže byť niečo dobré.* A Filip na to povie: *Pod’ a uvidíš.* Alebo to prednesieš ako pochybnosť a povieš ako otázku: *Môže byť z Nazareta niečo dobré? Pod’ a uvidíš!* Je jedno, či sa prednesie jedným, alebo druhým spôsobom, s nasledujúcimi slovami sa to nebjie. My teraz musíme zistiť, ktorý spôsob bude pre nás vhodnejší...“ (AUGUSTINUS, A.: *In Iohannis evangelium tractatus* 7, 15).

<sup>127</sup> FABRIS, R.: *Giovanni*, s. 956-957: Z textovo – kritického hľadiska možno poznamenať, že niektoré kódexy majú iné poradie pri meno-

Čo Pilát napísal, ostane výzvou, možnosťou a ponukou rozhodnutia: a to pre všetkých ľudí a pre všetky časy!<sup>128</sup> Niektorí autori upozorňujú na paralelu medzi trojjazyčným nápisom a postavou Šimona Cyrenejského: „Tu prinútili<sup>129</sup> istého Šimona z Cyrény, Alexandrovho a Rúfovho otca, ktorý sa tade vracal z poľa, aby mu niesol kríž“ (Mk 15, 21). Táto informácia by mohla naznačovať univerzálny charakter rodiny: Šimon je meno typicky hebrejské, Alexander grécke a Rúfus rímske. V spirituálnej rovine akoby bola prítomná celá rímska *oikumené*, ktorá pomáhala niesť Ježišovi kríž, čo je zároveň výzvou a pozvaním pre národy a kultúry všetkých čias. „Nie je to znamenie pre nás, že aj Ježiš si dá pomôcť? Šimon berie kríž toho druhého na seba. To v našom svete nie je vôbec jednoduché, spolu niesť kríž iného. A predsa je to také dôležité a potrebné, aby ľudia boli ochotní pomôcť druhým.“<sup>130</sup>

O centrálnom význame a ekleziálnom rozmere znaku Kristovho kríža uvažuje Augustín nasledovne: „A napokon, všetci predsa vedía, že znamením Krista je práve Kristov kríž. Keby sa týmto znakom neoznačili čelá veriacich, voda, v ktorej sa majú obnoviť, krizmový olej, ktorým budú pomazaní, alebo obeta, z ktorej sa sýtia, nič z toho by neprebehlo správne. Prečo by teda nemohlo to, čo vytvorili zlí ľudia, naznačiť niečo dobré, keď sa Kristovým krížom, ktorý vytvorili tiež zlí ľudia, u nás značia pri vysluhovaní sviatostí všetky dobré veci?“ (Výklad

---

vaní jazykov, v ktorých bol nápis vyhotovený: variantu *hebraisti*, *hellénisti* a *rómaisti* majú rukopisy A D<sup>s</sup> Θ a to takým spôsobom, že sú tieto jazyky menované geograficky v smere od východu na západ.

<sup>128</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 109.

<sup>129</sup> K téme „nútenia“ porov. interpretáciu verša Jn 19, 17.

<sup>130</sup> JUDÁK, V.: *Aj ja som ho ukrižoval... Okrajové veľkonočné postavy*, Karmelitánske nakladateľstvo, Bratislava 2012, s. 36.



118, 5). Tieto slová sú mementom a inšpiratívnou výzvou pre dnešnú dobu, ktorá je poznačená (v istom zmysle „posadnutá“) tendenciou odstraňovania Kristovho kríža v mene takzvanej náboženskej tolerancie.

Vo v. 19, 21 sa stávame sa svedkami paradoxnej situácie, keď predstavitelia národa chceli nadiktovať Pilátovi, čo má, a čo nemá napísať na nápis – *titlos*: „Židovskí veľkňazi povedali Pilátovi: ‚Nepíš: Židovský kráľ, ale: On povedal: Som židovský kráľ‘“. Židia sa nijako nevedeli zmieriť s myšlienkou, že by ukrižovaný Ježiš mal byť ich kráľom. Ježiša – pravého kráľa spoznal – v Jánovom myšlienkovom svete – jedine „pravý Izraelita“, a to už na začiatku evanjelia – Jn 1, 46-49 („Ty si kráľ Izraela“).

Pilátova reakcia – odpoveď bola jednoznačná: „Pilát odpovedal: ‚Čo som napísal (*gegrafa*), to som napísal (*gegrafa*)‘“ (19, 22). Sloveso v perfekto indikuje minulú činnosť, ktorej dôsledky pretrvávajú: zostáva a zostane napísané! Raz navždy. Je to vec definitívna a na tejto skutočnosti už nikto nič nemôže zmeniť. Pilát vyslovil proctvo a ani o tom nevedel.

## Rúcho Ježiša Krista

Vo veršoch 23-24 sa dozvedáme o detailoch ohľadne osudu Ježišových šiat: „Keď vojaci Ježiša ukrižovali, vzali jeho šaty a rozdelili ich na štyri časti, pre každého vojaka jednu. Vzali aj spodný odev. Ale tento odev bol nezošívajú, odhora v celku utkaný. (24) Preto si medzi sebou povedali: ‚Netrhajme ho, ale losujme oň, čím bude!‘ Aby sa splnilo Písmo: *Rozdelili si moje šaty a o môj odev hodili lós*. A vojaci to tak urobili“ (19, 23-24).

V Písme má odev dôležitú symbolickú funkciu: naznačuje integritu osoby v protiklade s nahotou, ktorá častokrát naznačuje hanbu, odev sa stotožňuje s charakterom osoby, ktorá ho nosí (porov. Lk 15, 22-24, Jn 13, 4. 12 a Ž 22, 19).<sup>131</sup> Podľa dobových zvyklostí odev odsúdenca na smrť patril katovi a číslo štyri je veľmi pravdepodobné (por. Sk 12, 4). V súvislosti so scénou delenia šiat poznáme dve základné interpretácie: 1. tento odev (*ho chitón*) je symbolickým rúchom Kristovho *kňazstva* (interpretáciu navrhol H. Grotius v roku 1641)<sup>132</sup>; 2. je symbolom *jednoty* Cirkvi. Prvá sa zakladá na jednom texte Jozefa Flávia (*Židovské starožitnosti* III, 7, 4), v ktorom sa opisuje veľkňazské rúcho, ktoré je z jediného kusu. Takže nezošívateľný odev by mohol reprezentovať kňazskú funkciu Krista. Treba však upozorniť aj na jeden nedostatok v tejto interpretácii: veľkňazské rúcho nebolo „spodným“ rúchom, tunikou, ale vrchným, rúchom – *efódom* (samozrejme, že aj tunika patrila k veľkňazskému oblečeniu). Konfúzia je možná na základe gréckeho slova *ho chitón*, pretože toto slovo môže znamenať jedno i druhé.

Druhej interpretácii je venovaný obsiahly článok Aubineau, ktorý sa týka patristickej interpretácie tejto perikopy.<sup>133</sup> Nezošívateľný odev bol od čias sv. Cypriána (3. stor.) interpretovaný ako symbol jednoty Cirkvi, ktorá

<sup>131</sup> LÉON DUFOUR, X.: *Lettura IV.*, s. 171. FARKAŠ, P.: *Antropologická symbolika odevu v biblických textoch ako prejav morálnej dispozície človeka*. In: *Acta Moralia Tyrnaviensia* 1, FF TU v Trnave 2006, s. 154-160.

<sup>132</sup> X. Léon Dufour položil otázku: „Keby chcel autor aludovať na veľkňazskú tému, použil by rúcho, ktoré sa Kristovi sníma? „Na mnohých starých krížoch je Ježiš Kristus odetý v rúchu až po päty: tu je veľkňazská symbolika jasná, ale bez explicitného základu v evanjeliovej tradícii. LÉON DUFOUR, X.: *Lettura IV.*, s. 170. Určité narážky na kňazskú funkciu Ježiša Krista obsahuje Evanjelium podľa Lukáša.

<sup>133</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 110-111.

pochádza „zhora“ („utkaný zhora nadol“) a táto interpretácia má úspech až do dnešných čias (A. Loisy, E. C. Hoskyns, I. De La Potterie).<sup>134</sup> Treba poznamenať, že jednota kresťanov je jednou z hlavných tém v Jánovom evanjeliu.<sup>135</sup> Augustín sa pohyboval v podobnej interpretačnej línii: „A spodný odev, o ktorý sa losovalo, naznačuje zasa jednotu všetkých častí, ktoré spája puto lásky. ... Keď sa teda hovorí, že bola *odvrchu utkaná*, pridáva sa aj, že *vcelku*. Ak sa pozrieme na to, čo to znamená, tak každý z tých, čo patria k celku, má v ňom svoje miesto. A grécky jazyk naznačuje, že podľa tohto celku sa aj Cirkev volá katolícka“ (Výklad 118, 4). Nie je jasné, o aký grécky rukopis sa táto ekleziologická interpretácia opiera.

V prekladoch sa nachádza sloveso *trhať*, gréčtina má: *mé schizómen* (netrhajme!), teda sloveso *schizó* (deliť, porov. podstatné meno *schisma*), ktoré sa ale bežne nepoužíva vo vzťahu k šatám. Slovo sa v Jánovom evanjeliu vyskytuje viackrát na vyjadrenie roztržky a rozdielnych názorov, ktoré mali Židia ohľadne osoby Ježiša Krista (7, 43; 9, 16; 10, 19).<sup>136</sup> I. de la Potterie v tejto súvislosti upozorňuje na *symboliku plášťa* a jeho *delenia* (porov. Achiáš, 1Krľ 11, 30n: kráľovstvo, delenie Dávidovho kráľovstva na 12 častí).<sup>137</sup> Deleniu Ježišových šiat na štyri časti venuje patričnú pozornosť aj Augustín, ktorý vychádza zo všeobecnej symboliky čísla štyri, naznačujúcej univerzality: „Štvordielny odev Pána Ježiša Krista znázorňuje jeho

<sup>134</sup> RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský II.* Od vstupu do Jeruzalema po zmŕtvychvstanie, Dobrá kniha, Trnava 2011, s. 212-213.

<sup>135</sup> LÉON DUFOUR, X.: *Lettura IV.*, s. 168.

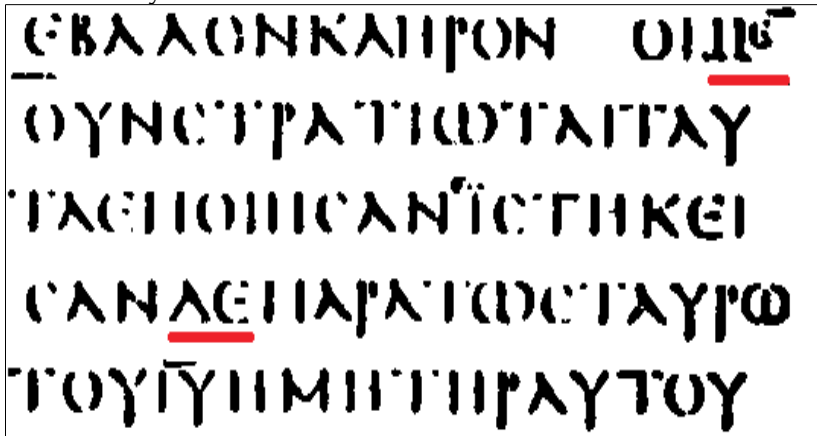
<sup>136</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 112.

<sup>137</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 112-116; LÉON DUFOUR, X.: *Lettura IV.*, s. 172: Z hľadiska paralely a symboliky sú zaujímavé aj udalosti z Gn 37, 23. 31-36, týkajúce sa Jozefovej tuniky, z ktorej bol vyzlečený. Tú priniesli otcovi ako dôkaz jeho smrti, kým Jozef bol živý.

štvordielnu Cirkev rozšírenú po celom zemskom okruhu, ktorý charakterizujú štyri svetové strany, a po ktorom je všade rovnako, čiže súmerne rozšírená“ (Výklad 118, 4).

## Ježiš a jeho matka

Na začiatku tejto state sú uvedené ženy prítomné pri kríži: „Pri Ježišovom kríži stála jeho matka, sestra jeho matky, Mária Kleopasova, a Mária Magdaléna“ (Jn 19, 25). Verš 24 je s veršom 25 prepojený časticami *men* [...] *de*, teda: „kým vojaci robili toto, ženy [...] tamto [...]“<sup>138</sup>  
Vatikánsky kódex B:



Podľa latinského prekladu: *iuxta* – „pri“ kríži, na základe zobrazení „pod“ krížom. Grécku predložku *para* možno preložiť aj ako „v blízkosti“ (porov. synoptikov, napr. Mk 15, 40: *apo makrothen*). Nie je celkom jasné, či tu treba rozumieť tri alebo štyri ženy, ale ak štyri, potom by sme mali určitú paralelu so štyrmi vojakmi<sup>139</sup>.

<sup>138</sup> LÉON DUFOUR, X.: *Lettura IV.*, s. 167.

<sup>139</sup> PORSCH, F.: *Evangelium sv. Jana*, s. 189.

Nasledujú slávne slová Ježiša Krista adresované matke a milovanému učeníkovi: „Keď Ježiš uzrel matku a pri nej učeníka, ktorého miloval, povedal matke: ‚Žena, hľa, tvoj syn!‘ (27) Potom povedal učeníkovi: ‚Hľa, tvoja matka!‘ A od tej hodiny si ju učeník vzal k sebe“ (Jn 19, 26-27).

Podľa súčasných katolíckych teológov „utrpenie Panny Márie bolo úzko spojené s osobou a dielom jej Syna, bolo účasťou na jeho spásonosnom poslaní a vyvrcholilo na Kalvárii, kde Mária, dokonale zjednotená s Kristom v jeho kenóze, prejavila hrdinskú poslušnosť viery“<sup>140</sup>. Od čias sv. Augustína sa pozornosť exegetov upriamila na dve slová, ktoré sú prítomné aj v texte o svadbe v Káne galilejskej (Jn 2) a tými sú „žena“ a „hodina“. V každom prípade ide o veľmi zvláštne oslovenie matky (*gynai*), ktoré sa používalo vo vzťahu k cudzím ženám, napr. v Jn 4, 21 (Samaritánka). Neexistuje žiadny paralelný príklad takéhoto oslovenia matky ani v semitskom ani v gréckom kultúrnom prostredí. Napriek tomu, nemožno povedať, že by bolo takéto oslovenie prejavom neúcty. „Toto oslovenie nebolo v súdobom židovstve vyjadrením chladného vzťahu syna či dcéry voči matke. Tento vokatív je: ‚výrazom rešpektu a zaľúbenia‘ (Morris).

Ježiš oslovuje týmto spôsobom svoju matku i na kríži, keď ju zveruje láskyplne do starostlivosti ‚milovaného učeníka‘ (19,26). ...treba v ňom vidieť vyjadrenie nového vzťahu ... Ježiš už nie je v prvom rade ‚synom Márie‘, ale predovšetkým ‚Synom človeka‘, ktorý prináša

---

<sup>140</sup> MORICOVÁ, J.: *Matka Boža Siedmiobolesna-patronka Slowacji : Teologia i kult.* Lublin : Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2002, s. 93.

Ľuďom poznanie ‚nebeských skutočností‘ (1, 51).<sup>141</sup> Ak teda Ježiš oslovil svoju matku: „žena“ v kontexte paší a v Káne, určite chcel týmto vyjadriť a naznačiť čosi veľmi nezvyčajné (por. tiež titul „žena“ v Zjv 12 a mesiášsky kontext v Káne: Kristus – ženích, nevesta – Ľud).<sup>142</sup>

V Káne Kristus povedal: „Ešte neprišla moja hodina“ a vo chvíli, keď odchádzal z tohto sveta, keď bol na kríži, autor Jánovho evanjelia konštatuje, že jeho hodina nastala. „V momente ukrižovania Ježiš viaže matku na milovaného učeníka ako matku na syna. Tento vzťah určuje Ježiš a jeho základ spočíva v osobnom vzťahu s Ježišom. Ježišova aktivita začala, keď sa jeho matka obrátila na neho (Jn 2, 3) a Ježiš ukončuje svoje pôsobenie, keď sa obráti na svoju matku a milovaného učeníka“.<sup>143</sup>

To, čo sa deje medzi tromi osobami, je najvyšší prejav lásky Ježiša Krista a nielen – ako by chcela túto perikopu interpretovať moralistická exegéza – iba ako akýsi prejav synovskej lásky, aby matka nezostala opustená. „Matka“ a „syn“ – text prezrádza, že Kristus zjavil, chcel a vyprosil vznik nového vzťahu medzi týmito dvomi osobami – nová rodina – nové kráľovstvo! Funkcia – špeciálna úloha – aj *symbolická* je naznačená i tou skutočnosťou, že v Jánovom evanjeliu sa nikde *nespomína meno* Ježišovej matky a *to isté platí* aj o tomto učeníkovi, ktorého tradícia stotožnila s Jánom!

Samozrejme, mnohí starovekí, ale i moderní komentátori vidia tu narážku na „ženu“ Evu z knihy Gene-

<sup>141</sup> ÁBEL, F.: *Z Galiley do Galiley*. Univerzalizmus spásy v kontexte Jn 1-4, UK, Bratislava 2011, s. 120.

<sup>142</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 118-119.

<sup>143</sup> JANČOVIČ, J.: *Komparácia literárneho portrétu Ježišovej matky Márie v Biblii a Koráne podnietená arabským menom Fatima*. In: Adam Anton (ed.), *Mária – Matka v každej dobe*, Kňazský seminár sv. Farantiška Xaverského, Badín 2017, s. 190-191.

zis (Gn 3, 20). Titul „žena“ poukazuje na kontext prorockej literatúry a Mária, ktorú Ježiš volá „ženou“ stáva sa takto personifikáciou „matky“ Sion, ktorá má porodiť novú, eschatologickú Boží ľud<sup>144</sup>.

Slovné spojenie „Od tej chvíle“ – „hodiny“ (*apokryfes tes horas*) si ju milovaný učeník vzal k sebe – prijal k sebe, i keď tento chronologický výraz nemusí presne vyjadrovať ohraňovaný moment, teda akoby to bolo presne „v tej chvíli“. Filológovia hovoria v tomto prípade o tzv. inchoatívnom aoriste, totiž o akcii, ktorá sa odohrala, teda začala v istom momente, ale neskončila, a v perspektíve je otvorená aj do budúcnosti. Niečo čo začalo, má pokračovanie: konkrétne tu, v tomto bode vidí Ján počiatok kresťanstva, v tejto „hodine“ Ježišovej<sup>145</sup>. Teologické pochopenie tejto „hodiny“ nadobúda vrchol a plný zmysel v kontexte paschálnom a eucharistickom. Výstižne toto chápanie – vo svetle vyjadrení Benedikta XVI – sformuloval Peter Bako: „Emeritný pápež hovorí, že slávenie Eucharistie je slávením Kristovej hodiny. Vzhľadom na túto skutočnosť podčiarkuje, že ide o hodinu, ktorá chce byť aj našou hodinou, chce nás do svojej udalosti vtiahnuť. ... Eucharistia teda nie je bez kríža, no zároveň ani kríž nie je bez Eucharistie. Preto môže teológ Ratzinger vidieť v chlebe to, čo nazýva znamenie kríža.“<sup>146</sup>

Učeník si ju vzal k sebe – *elaben* – od slovesa *lambano*, ktoré môže mať odlišné významy: 1. význam aktívny – „vziať“, ako keď sa berie nejaká vec („Ježiš vzal chleby“ Jn 6, 11); 2. význam extrémne protikladný, s pasívnym významovým odtieňom – „prijat“, ak je vecou, ktorá sa

<sup>144</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 122-123.126.

<sup>145</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 129.

<sup>146</sup> BAKO, P. J. P.: Veľkňazský úkon a „hodina“ Ježiša Krista v „teológii kríža“ u Josepha Ratzingera. In: *Benedikt XVI. Draží bratia kňazi* (zost. Peter Juan Pablo Bako), s. 173-174.

prijíma „vec“ čisto duchovná (napr.: „prijmite – labete – Ducha Svätého“ 20, 22; alebo: „prijali sme, dostali sme – *elabomen* – milosť“ Jn 1, 16).

Máme teda dva odlišné významy: „vziať“ vec a „prijat“ duchovný dar. Medzi nimi sa nachádza aj tretia možnosť: ani vec, ani duchovný dar, ale *osoba*. S takýmto významom ide v iných textoch Jánovho evanjelia vždy o osobu Ježiša, jeho slova, jeho posolstva a svedectva. Aký preklad by bol najvhodnejší? Niektoré jazyky majú možnosť vyjadriť tento významový odtieň (tal.: *prendere* – *ricevere* – *accogliere*; porov. nem: *Aufnahme*).

Keď analyzujeme texty, v ktorých sa sloveso v Jánovom evanjeliu nachádza, zistíme, že je to veľmi často v spojitosti s vierou a so slovesom „veriť“ (*pisteuó*) – napr. Jn 1, 11-12 – ide o *dôverné prijatie* Ježišovej osoby a toto „prijatie“ je začiatkom ich viery. V celom štvrtom evanjeliu máme *jediný prípad*, keď sa sloveso *lambanó* vzťahuje na osobu, ktorou nie je Ježiš, a je to práve tento prípad – prípad jeho *matky*.

Istým problémom je význam slov *eis ta idia* (ssv „k sebe“, ro „k sebe“, ev „k sebe“, nssp „k sebe domov“), totiž, či tento výraz treba chápať v zmysle materiálnom, teda „do svojho domu“, alebo v duchovnom zmysle? Slovné spojenie *eis ta idia* je možné nájsť aj v profánnej gréckej literatúre, na mnohých papyrusoch, a v LXX, s významom: „do domu“, „domov“, ale vždy v spojení so slovesom, ktoré naznačuje pohyb, čo však nemáme v našom prípade.<sup>147</sup> Podľa I. de la Potterie treba vetu *elaben ho mathétés autén eis ta idia (accepit eam discipulus in sua)* chápať ako začiatok nového *duchovného vzťahu* medzi dvomi osobami pod krížom, ktorého iniciátorom bol Ježiš Kristus keď povedal: „hľa tvoja matka“. Učeník je otvorený

<sup>147</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 129-130.



pre dar, ktorý mu dáva sám Majster: je to prejav jeho viery. Ignace de la Potterie prekladá: „il discepolo l'accolse nella sua intimità.“

V Jánovom evanjeliu viackrát stretáme výraz *ta idia*, vždy s určitým významom v duchovnej rovine, napríklad: dobrý pastier (10, 3) pozná svoje ovce (*ta idia*); v prológu (1, 11) Slovo prišlo do svojho vlastného (*eis ta idia*) a vlastní ho neprijali. Podľa Juraja Bándyho možno v bezprostrednom kontexte prológu týmto výrazom chápať celé ľudstvo, ale v kontexte celého štvrtého evanjelia ním možno rozumieť tú časť židovstva, ktoré neprijalo Ježiša Krista za svojho Vykupiteľa<sup>148</sup>. Tu si môžeme všimnúť istú *paralelu*: zatiaľčo Slovo *neprijali* jeho vlastní, keď *prišiel* na tento svet, jeho matku – vo chvíli, keď Syn *odchádza* z tohoto sveta – *prijíma* vo viere milovaný učeník. Táto exegéza sa blíži tej, ktorú zastával aj sv. Ambróz, a ktorú synteticky vyjadril na začiatku 17. storočia jezuita, kardinál Toledo: *Accepit eam discipulus in sua: id est inter spiritualia bona*. Majestátna veta, ktorú ťažko preložiť do moderného jazyka, hlavne, čo sa týka výrazu *spiritualia bona*? Ignace de la Potterie predpokladá, že tu treba rozumieť život viery učeníka, všetky duchovné dary ktoré už prijal od Ježiša: slovo, zjavenie, lásku, ku ktorým sa teraz pridáva ešte *dar matky*.

V latinskej interpretácii je známa varianta: asi osem rukopisov má namiesto *in sua* (plurál neutra) *in suam* (singulár feminína) a stredovekí spisovatelia vysvetľovali: *in suam, id est in suam matrem* (Bonaventúra).

---

<sup>148</sup> BÁNDY, G.: *Az újszövetségi krisztológia időszerű szempontjai és távlatai*, A Selye János Egyetem, Calvin J. Teológiai Akadémia, Szentendre 2014, s. 91.

Teda: učeník ju prijal za svoju, teda za svoju matku – toto je však už latinská interpretácia.<sup>149</sup>

## Ježiš v hodine oslávenia

Z kontextu a slovných vyjadrení vyplýva, že Ježiš Kristus bol *pánom* aj posledných chvíľ svojho života. Nič sa neudialo, čo by nebolo bývalo v súlade so spásnou Božou vôľou: „Potom Ježiš vo vedomí (ro: *vediac*), že je už všetko dokonané, povedal, aby sa splnilo Písmo: „Žíz-  
nim““ (Jn 19, 28). V roku 1969 C. Bampfylde navrhol alternatívny preklad verša Jn 19, 28, a to doslovný, tak, ako sa nachádza v gréckom texte, totiž že splnenie Písma sa nevzťahuje na Kristovo slovo „žíz-  
nim“, ale na to, že všetko je už dokonané: „Potom vediac (Ježiš), že je už všetko dokonané, aby sa splnilo Písmo, povedal: Žíz-  
nim“. Teda Písmo by sa vzťahovalo na to, čo sa stalo v predchádzajú-  
com kontexte, a nie na slovo „Žíz-  
nim“. Tam sa totiž zavrášilo celé poslanie Krista – *tetelestai, consummatum est*. „Potom“ – *meta touto* – teda po týchto udalostiach, ktoré sú vyrozprávané vo veršoch 25-27, Ježiš Kristus dokonale splnil svoje mesiášske poslanie! Jeho posledný skutok je opísaný v perikope o matke a učeníkovi<sup>150</sup>. Reakcia vojakov bola reakciou Ľudí, ktorí nechápali, čo sa tam v skutočnosti dialo: nedali mu ani vodu, ale ocot, a tým naplnili slová žalmu: „mal som smäd a dali mi ocot“ (Ž 69,22).

Otázkou je, či v tomto dôležitom momente Kristovej smrti má slovo „Žíz-  
nim“ aj iný, vyšší, duchovný

<sup>149</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 131-132; FARKAŠ, P.: *Novozákonné texty*, s. 76-77.

<sup>150</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 121-122.

význam. Cirkevní otcovia tu predovšetkým videli *fyzický* smäd, ale Augustín sa odvážil aj o *alegorizáciu* danej scény. Vysvetľuje sa to predovšetkým kontextom, v ktorom Otcovia žili, totiž v kontexte boja proti *doketizmu*: dôležitý bol tento text, a to ako dôkaz Kristovej skutočnej ľudskej prirodzenosti, jeho reálneho ľudského tela. Albert Veľký interpretoval Ježišov smäd slovami: „*Sitio*“ *exprimit desiderium nostrae salutis, ut Bernardus dicit...* Táto duchovná exegéza sa rozšírila od čias sv. Bernarda a monastickej teológie 12. storočia. Skutočne je možné mať dojem, že v tomto verši je vyjadrené *čosi viac* ako len jednoduchý nárek umierajúceho a smädného človeka. Je tu vyjadrená túžba po Otcovi, po nebi, po spáse duší? Výraz *dipsó* (žíznim) je častý v Písme sv. a v mnohých prípadoch má metaforický význam: smäd po prameňoch spásy, po živej vode ... atď. Aj v jánovských spisoch má vo väčšine prípadov duchovný význam. V texte Jn 4, 13-14 sa myslí na fyzický smäd, ktorý je však len prípravou k prechodu do inej roviny, do roviny duchovného smädu. V jánovskom myslení nám bude nápomocný predovšetkým text Jn 7, 37-39: „..., Ak je niekto *smädný* a verí vo mňa, nech príde ku mne a nech *pije*. (38) Ako hovorí Písmo, z jeho vnútra potečú prúdy živej vody‘. (39) To povedal o *Duchu*, ktorého mali dostať tí, čo v neho uverili. Lebo ešte *nebolo Ducha*, pretože Ježiš ešte *nebol oslávený*“<sup>151</sup>.

V jánovskej interpretácii je moment príchodu Ducha totožný s „hodinou“ oslávenia, a teda hodinou povýšenia na kríži! Máme v texte prítomné tri elementy: prúdy živej vody – symbol Ducha a „hodinu“. Máme aj ďalší príklad jánovského paradoxu: v rozhovore so Samaritán-

<sup>151</sup> FLANAGAN, N. M.: *Mary*, s. 117: „Jesus not merely died, he *paredóken to pneuma*, he handed over the spirit... It seems impossible at this point not to think of Jesus' words in 7:38-39...“

kou (Jn 4) na začiatku vystupuje Ježiš ako ten, kto má smäd a *pýta* si vodu od ženy. Pýta si, no nehovorí sa, že pil; priebeh deja sa celkom mení, a je to On kto *dáva* vodu. Augustín komentuje: „No ten, čo si od nej pýtal piť, žíznil po jej viere. ... Prosí si nápoj a pritom nápoj sľubuje. Žiada si ako niekto, kto by mal dostať a pritom oplýva ako niekto, kto má nadostač.“<sup>152</sup> Ten kto si *pýta*, je tým, kto vlastne *dáva*, a to isté sa deje i na kríži (jánovský paradox): vyjadruje svoju túžbu – „žíznil“ a v tej chvíli celý dej postúpi do inej, vyššej roviny, kde „dáva“ – dáva Ducha (porov. Jn 16, 7).<sup>153</sup> Slovom „žíznil“ tak v tomto kontexte môže vyjadrovať túžbu darovať Ducha. Podľa textu je všetko „dokonané“, a predsa dejiny spásy mali svoje pokračovanie: začal *čas Ducha*. Ján je jediným autorom Nového zákona, podľa ktorého bol Duch daný „historickým Ježišom“.

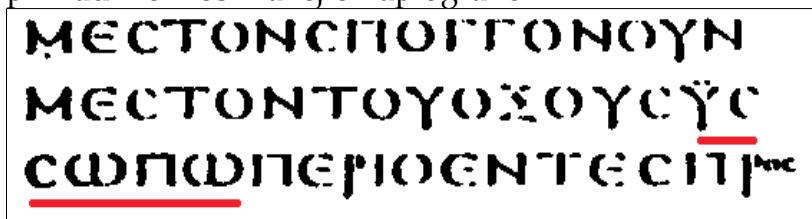
Vo verši Jn 19, 29 sa objavuje detail yzopu: „Bola tam nádoba plná octu. Nastokli teda na yzop špongiu naplnenú *octom* a podali mu ju k ústam.“ Pokiaľ ide priamo o yzop, je textovo – kritické skúmanie veľmi zaujímavé z viacerých hľadísk. Namiesto *hyssópó* (yzop) majú minuskulné rukopisy 476 (11. stor.) a 1242 (13. stor.) variant *hyssó* (oštep), ktorý sa omnoho viac hodí do daného kontextu. Nemecký humanista Joachim Liebhard, zvaný Camerarius (1500-1575)<sup>154</sup>, priateľ Filipa Melanchtona, vo svojom diele *Notatio figurarum...* pokladal tento variant za pôvodný (neskôr aj M. J. Lagrange), napriek tomu, že jeho vznik je možné ľahko vysvetliť ako haplografii:

<sup>152</sup> AUGUSTINUS, A.: *In Iohannis evangelium tractatus* 15, 11-12.

<sup>153</sup> Porov. udalosti v Jn 21, 5. 13: Zmŕtvychvstalý si *pýta* od učeníkov „niečo zajesť“ a pritom je to on, kto im *dáva* chlieb a rybu!

<sup>154</sup> Porov. textovo – kritický aparát: [*hyssó* (cf it) Camerarius cj].

*hysó[pó]perithentes*. Vatikánsky kódex ponúka krásny príklad možnosti takejto haplografie:



Text so slovom *hysóppó* však treba pokladať za pôvodný aj preto, lebo je to *lectio difficilior*<sup>155</sup>.

Nádobu plnú octu, ako symbol nenávisti, možno chápať ako protiklad k nádobám plným vína – symbolu lásky na svadbe v Káne Galilejskej. Dôležitosť symboliky octu je zvýraznená *trojnásobným* opakovaním termínu vo veršoch 29-30. Nádoba plná octu môže symbolizovať aj Zákon (Jn 15, 25: „...aby sa splnilo slovo napísané v ich Zákone: „Nenávideli ma bez príčiny““), na základe ktorého mal Kristus zomrieť (19, 7: „...podľa zákona musí umrieť“). I keď Židia nesmú nikoho usmrtiť, odvolávajú sa na Zákon, podľa ktorého má byť Ježiš Kristus odsúdený na smrť. V podobnej rovine interpretácie sa pohybuje aj Augustín: „Lebo sami Židia boli octom, na ktorý sa pokazilo víno patriarchov a prorokov“ (Výklad 119, 4).

Význam celej scény je zvýraznený ďalším *detailom*: špongiu naplnenú octom nastokli na *yzop*, ktorý sa používal podobne ako naše kropidlo: „Do krvi, ktorá bude v miske, omočte zväzok yzopu a pomažte ňou obe veraje a vrchný prah! 23. Nik z vás nech však nevychádza z dverí svojho domu až do rána. Pán bude totiž prechádzať (*p-sch*) a biť Egypťanov. Keď však uvidí krv na hornom prahu a na oboch verajach, Pán prejde popri domových dverách a nedovolí hubiteľovi vojsť do vašich domov a

<sup>155</sup> FABRIS, R.: *Giovanni*, s. 957-958.

zabíjať“ (Ex 12, 22-23). Obraz Baránka Božieho (Jn 1, 29), ktorý vylieva svoju krv na oltári kríža, a ktorého krvou bude pokropené celé ľudstvo, indikuje tému novej Paschy a novej zmluvy<sup>156</sup> (por. tiež text Hebr 9, 18n: „Preto ani prvá zmluva nebola uzavretá bez krvi. 19. Keď totiž Mojžiš oznámil všetkému ľudu všetky prikázania podľa zákona, vzal krv teliat a capov s vodou, so šarlátovou vlnou a yzopom a pokropil samu knihu aj všetok ľud, 20. hovoriac: ‚Toto je krv zmluvy, ktorú pre vás nariadil Boh.‘ [...] 22. A podľa zákona sa skoro všetko očisťuje krvou a bez vyliatia krvi niet odpustenia“). V súvislosti s interpretáciou Ž 51(50), 9 Bohdan Hroboň uvádza: „Z opisu očistných rituálov, súčasťou ktorých je aj yzop (porov. Ex 12; Lv 14 či Nm 19), je zrejmé, že táto rastlina v nich mala iba druhoradú, technickú úlohu – vetvička z nej slúžila ako nástroj na pokropenie alebo potretie očisťovaného človeka či predmetu vodou alebo krvou. Samotný yzop nemal z rituálneho hľadiska katarzný účinok. Prečo teda žalmista spomína práve yzop? Najskôr preto, že, ako píše S. Sekine, na rozdiel od vody či krvi sa jednoznačne spája s očisťovaním“<sup>157</sup>. Vychádzajúc z Aurélie Augustína (*En. Ps.* 50, 12), Marcela Andoková uvádza teologicko – spirituálny pohľad na yzop: „Yzop je pokorná rastlina, ktorá má liečivé účinky. Upína sa svojimi koreňmi na skalu a je obrazom srdca, ktoré má byť očistené. Podobne by sme sa aj my mali pevne chytiť skaly, koreňa lásky (*radix dilectionis*). Neopovrhujme touto rastlinou a vážme si jej liečivé účinky. Podľa lekárov je

<sup>156</sup> MATEOS, J. – BARRETO, J.: *Il vangelo di Giovanni*, s. 772-773.

<sup>157</sup> HROBOŇ, B.: Žalm 51 (komentár). In: *Žalmy 51-75* (ed. B. Hroboň), Komentáre k Starému zákonu 5, Dobrá kniha, Trnava 2017, s. 74.

yzop schopný prečistiť pľúca, ktoré sú symbolom pýchy, lebo v nich dochádza k nadúvaniu aj k ‚odfukovaniu‘.<sup>158</sup> Augustín vo svojom výklade pašií píše: „Za yzop, na ktorý tú špongiu plnú octu nastokli, zhodne pokladáme Kristovu pokoru, lebo ide o rastlinu, ktorá sa skláňa a čistí hruď. Veď práve túto pokoru obklopili a nazdali sa, že už ho majú. Preto sa aj v žalme hovorí: *Pokrop ma yzopom a budem čistý*. Lebo Kristova pokora nás očisťuje. Veď keby sa on nebol ponížil a nestal by sa poslušným až na smrť na kríži, nebola by sa vyliala jeho krv na odpustenie hriechov, čiže na naše očistenie“ (Výklad 119, 4).

Dostali sme sa k poslednému slovu Ježiša Krista v jánovských pašiách: „Keď Ježiš okúsil ocot, povedal: ‚Je dokonané.‘ Naklonil hlavu a odovzdal ducha.“ Analýza tohoto textu prezrádza príbuznosť s iným textom u Jána a to cez sloveso *tetelestai* („je dokonané“), ktoré je odvodené od koreňa *telos* (cieľ, koniec). Mohlo by sa jednať o určitú alúziu (takto aj R. Bultmann) na slová zo začiatku poslednej večere: „Ježiš vedel, že nadišla jeho hodina odísť z tohoto sveta k Otcovi. A pretože miloval svojich, čo boli na svete, miloval ich do krajnosti“ (Jn 13, 1). Grécke *eis telos* – znamená: „až do konca“ ale znamená tiež: „až po krajnosť, totiž až po najvyšší prejav svojej lásky k nim.“<sup>159</sup> A tento sa realizuje práve vo chvíli, keď je Ježiš

<sup>158</sup> ANDOKOVÁ, M.: Žalm 51 (Patristický komentár). In: *Žalmy 51-75* (ed. B. Hroboň), Komentáre k Starému zákonu 5, Dobrá kniha, Trnava 2017, s. 75.

<sup>159</sup> K textu Jn 13, 1: KLUSKA, B.: *Teologické posolstvo*, s. 126-127, pozn. 48: „V slovenskom katolíckom preklade Svätého písma nachádzame slová: ‚do krajnosti‘, takýto preklad však príliš zužuje sémantickú polyvalenciu gréckeho predložkového spojenia *eis télos*. Grécke podstatné meno *télos* znamená doslovne koniec niečoho, k čomu človek speje; cieľ; až druhotným je význam koniec v zmysle vrchol. Slovné spojenie *eis télos* má v Jn 13, 1 minimálne dva významy, okrem významu intenzity, na ktorý sa obmedzil slovenský katolícky preklad,

Kristus na kríži, a preto on sám môže právom povedať: „je dokonané“.<sup>160</sup> Tomuto zvolaniu Ježiša Krista v kontexte židovskej exegézy a kňazskej interpretácie, vo svetle textov Benedikta XVI., venuje pozornosť aj Peter Bako.<sup>161</sup> Slová zomierajúceho Ježiša na kríži boli vždy v centre hlbokej úcty a predmetom exegetického a teologického skúmania. „Od konca stredoveku a explicitne od 16. stor. sa začalo v cirkevných pobožnostiach kázať a meditovať nad siedmimi slovami Ježiša na kríži (t. j. nad jeho siedmimi výrokmi v Lk 23, 34. 43. 46; Jn 19, 26-27. 28. 29-30; Mt 27, 46 / Mt 15, 34).“<sup>162</sup>

Exegéti obyčajne priznávajú  *dvojité*  význam slovám „odovzdal ducha“. Filologicky je dokázateľné, že v staroveku sa grécke slovné spojenie „odovzdať ducha“ (*paradidómi to pneuma*) a latinské *tradere spiritum* na označenie smrti nepoužívalo. Matúš síce použil podobný, ale odlišný výraz (*aféken to pneuma*, 27, 50). Na vyjadrenie Ježišovej smrti teda Ján aplikoval novú slovnú konštrukciu. Hebrejský termín *ruach*, grécky *pneuma* a latinský *spiritus* môžu mať až štyri významy: *vietor, dych, vzduch, duch*. V biblickej literatúre, hlavne prorockej sú známe slovné hračky v ktorých sa prechádza v textoch z jednej významovej roviny do druhej (napr. Jn 3, 1-21). Text ver-

---

aj význam časový, do konca svojho účinkovania, a s tým spojený aj význam nplnenia, až do naplnenia svojho poslania, svojej misie. Naplnenie Ježišovej misie – jeho smrť – je tým cieľom, v ktorom dochádza k realizácii jeho lásky k učeníkom“.

<sup>160</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 121-122.

<sup>161</sup> BAKO, P. J. P.: Veľkňazský úkon a „hodina“ Ježiša Krista v „teológii kríža“ u Josepha Ratzingera. In: *Benedikt XVI. Drahí bratia kňazi* (zost. Peter Juan Pablo Bako), s. 190-191.

<sup>162</sup> JANČOVIČ, J.: Stredoveká alegoréza stavebne aktívnej múdrosti v Knihe prísloví 9,1. In: *Patristická a stredoveká recepcia Šalamúna. Kazateľ – Príslovia – Pieseň piesní* (ed. M. Lichner), UP, Olomouc 2017, s. 301-302.



ša Jn 7, 39 nám indikuje, že v kontexte Kristovej smrti toto slovné spojenie *symbolizuje jeho posledný výdych – dar Ducha – jeho Ducha* (por. Jn 16, 7)<sup>163</sup>. Podľa Moloneyho, slová *paredóken to Pneuma* nie sú eufemizmom pre smrť, a gramatický člen, ktorý sa tu nachádza, indikuje skutočnosť, že ide o Ducha (porov. tiež *nomen sacrum* v starých rukopisoch). Po skončení svojej pozemskej činnosti, Ježiš Kristus odovzdal Ducha svojej novej rodine, ktorá bola zhromaždená pri kríži<sup>164</sup>.

## Ježišovi prebodli bok

Nasledujúci verš indikuje bezprostrednú blízkosť sviatkov: „Keďže bol Prípravný deň, Židia požiadali Piláta, aby ukrižovaným polámali nohy a sňali ich, aby nezostali telá na kríži cez sobotu, lebo v tú sobotu bol veľký sviatok“ (Jn 19, 31).

Židia neznášali rímsky zvyk, podľa ktorého boli telá odsúdencov vystavené na verejnosti niekoľko dní po vykonaní trestu smrti, ako to dosvedčuje aj Jozef Flávius. Podľa ich zákona bolo treba sňať telá ešte pred tým, než nastal večer, aby zlorečenie nepostihlo Izrael (porov. Dt 21, 22; Joz 8, 29; 10, 26n). Tento predpis sa tu však nespomína, ale uvádza sa iný motív židovských autorít, a tým bola blízkosť soboty a veľkého sviatku. V jánovskom kontexte tu môže zohrávať istú úlohu aj iný motív, aby sa totiž odstránil Ukrižovaný s nápisom: „židovský kráľ“. Polámaním nôh (*crurifragium*) sa urýchlila smrť udu-

<sup>163</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 143-144.

<sup>164</sup> MOLONEY, F. J.: *Evangelium podle Jana*, Sacra Pagina 4 (ed. D.J. Harrington), Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2009, s. 524.

sením.<sup>165</sup> „Fraktúra nôh vyvolala takmer okamžitú smrť. Ukrižovaný sa po nej totiž už nevedel oprieť o chodidlá a nadvihnúť, aby mohol dýchať, a tak sa rýchlo udusil.“<sup>166</sup>

Verše Jn 19, 32-34 nás informujú o tom, ako pristupovali vojaci k popraveným osobám na Kalvárii a čo presne robili: „Prišli teda vojaci a polámali kosti prvému aj druhému, čo boli s ním ukrižovaní. (33) No keď prišli k Ježišovi a videli, že je už mŕtvy, kosti mu nepolámali, (34) ale jeden z vojakov mu kopijou prebodol bok<sup>167</sup> a hneď vyšla krv a voda.“

V tradícii dostal „jeden z vojakov“ meno *Longinus* (z gréckeho slova *logché*, lat. *lancea*, kopija). V apokryfných Skutkoch Piláta je stotožnený so stotníkom v Mk 15, 39. Vojak mu neprebodol bok, aby mu dal „úder z milosti“, veď Ježiš bol už mŕtvy, ale aby sa presvedčil, či je už skutočne mŕtvy. Grécke sloveso *nyssein* neznamená „otvoriť“, ale „(pre)bodnúť“. Vulgáta sledovala niekoľko rukopisov prekladu *Vetus latina*, v ktorom došlo ku konfúzií – v dôsledku itacizmu<sup>168</sup> – medzi slovami *enyxen* a *enoxen* (otvoriť). Sv. Augustín sa pridržal takéhoto prekladu a evanjeliový text interpretoval nasledovne: „Tu evanjelista použil starostlivo vybrané slovo. Nepovedal totiž, že mu bok prebodol, alebo poranil, ani nič podobné, ale že

<sup>165</sup> LÉON DUFOUR, X.: *La lettura* IV, s. 208-209.

<sup>166</sup> IMBERT, J.: *Proces*, s. 80.

<sup>167</sup> V tradícii sa dala prednosť *pravému* boku, pravdepodobne z harmonizačných dôvodov s textom Ez 47,1, kde sa píše, že voda vyteká z pravej časti chrámu: „...a voda prúdila spod pravej strany chrámu, južne od oltára.“

<sup>168</sup> HERIBAN, J.: *Príručný lexikón*, s. 505: „V lingvistike sa týmto termínom naznačuje, že niektoré samohlásky a dvojhásky sa vyslovujú ako hláska *i* (gréc. *i*); z toho je odvodené pomenovanie itacizmus alebo jotacizmus. V období novozákonnej gréčtiny sa ako *i* vyslovovali [...] dvojhásky [...] *oi*.“

mu ho otvoril (*aperuit*). Akoby sa tým odomkla nejaká brána života, z ktorej vytryskli sviatosti Cirkvi, bez ktorých sa nedá vstúpiť do toho života, ktorý je pravým životom“ (Výklad 120, 2). J. T. Forestell predpokladá, že k zámene slov *enyxen* a *enoixen* (otvoriť) mohlo dôjsť aj pod vplyvom textu Zachariáša, citovaného v Jn 19, 37, a kde sa hovorí aj o prameni, ktorý bude otvorený: „V ten deň bude Dávidovmu domu a obyvateľom Jeruzalema *otvorený* prameň proti hriechu a poškvrne“ (Zach 13, 1). Je možné, aby sme v našom texte mali prítomný tajomný zmysel gesta, akoby chcel jeden z vojakov prebudiť Ježiša k životu? V jánovskom kontexte je otvorenie Kristovho boku dvojnásobne motivované: prameň krvi a vody a Ježišova výzva Tomášovi: „vystri ruku a vlož ju do môjho boku“. Pri konšatovaní „A hneď vyšla (*exélthen*) krv a voda“ – je použité to isté sloveso ako u proroka Ezechiela 47, 1. Zdôraznenie očitého svedka v ďalšom verši ešte neznamená, že by autor tejto udalosti pripisoval zázračný charakter, i keď nie je celkom obvyklé, aby z mŕtveho tela vyšla krv a voda. Na vysvetlenie tohoto javu slúžia rozličné medicínske hypotézy, i keď, zdá sa, dosť nepresvedčivé<sup>169</sup>.

Nasledujúci text je o očitom svedkovi: „A ten, ktorý to videl, vydal o tom svedectvo a jeho svedectvo je pravdivé. On vie, že hovorí pravdu, aby ste aj vy uverili.

<sup>169</sup> LÉON DUFOUR, X.: *La lettura IV*, s. 209-211. Niektorí autori vychádzajú zo starovekej antropológie. Podľa istých židovských textov človek pozostáva z krvi a vody; známy a zvláštny termín *ichór* označoval viac – menej sfarbenú tekutinu, ktorá vychádza z rany. V tejto súvislosti možno spomenúť, že podľa predstáv homérskych eposov grécki bohovia mali telo ako ľudia, mohli pociťovať bolesť, ale od ľudí sa líšili tým, že namiesto krvi mali v žilách zvláštnu tekutinu, *ichór*, ktorá im vytekala pri poranení (napr. *Ilias* V, 416). HOŠEK, R.: *Náboženství antického Řecka*, Vyšehrad, Praha 2004, s. 81.

(36) Toto sa stalo, aby sa splnilo Písmo: *Kosť mu nebude zlomená*“ (Jn 19, 35-36).

Samozrejme si možno položiť otázku: Kto je týmto očitým svedkom? I keď subjekt vety je anonymný, možno prirodzene myslieť na milovaného učeníka, ktorého prítomnosť pod krížom je jasná z verša 26. Zdôraznené zámeno „on“ (*ekeinos*) je na prvý pohľad nejasné: môže sa ním označovať ešte raz učeník (a je to pravdepodobnejšia lektúra), ale aj sám Boh, alebo Kristus. Niektorí komentátori tu poukazujú na text z Prvého Jánovho listu: „On je ten, ktorý prišiel skrze vodu a krv, Ježiš Kristus. Nielen skrze vodu, ale skrze vodu a krv. A Duch to dosvedčuje, pretože Duch je pravda...“ (1Jn 5, 6). Autor listu tu píše proti tým, ktorí prirovnali Krista gnostickému Vykupiteľovi a oddeľovali osláveného Krista pri krste v Jordáne od človeka Ježiša, ktorý zomrel na kríži. Napriek podobným termínom je tu teda prítomná iná téma. Zostáva pravdepodobné, že Ján chcel v texte 19, 34 symbolicky naznačiť sviatosti krstu a Eucharistie, ako to nájdeme často v interpretácii cirkevných Otcov. Sakramentálnu interpretáciu reprezentujú Tertulián, Cyril Alexandrijský, Augustín, Tomáš Akvinský, v našom období R. Bultmann a O. Cullmann.

Otcovia vysvetľovali text aj vzhľadom na Gn 2, 21, kde je Eva stvorená z rebra spiaceho Adama: Cirkev – nová Eva prišla na svet vďaka krvi a vode, ktoré vyšli z boku druhého a definitívneho Adama – Krista. Táto interpretácia má svoje začiatky v 4. storočí, bola do istej miery dokonca i schválená na viennskom koncile (1312), avšak v exegéze sa nerozšírila. Počnúc stredovekom meditácia nad evanjeliovým textom viedla k základom úcty Najsvätejšieho Srdca. H. Rahner prispel k zintenzívneniu bádania ohľadne tejto úcty. V *stredovekej ikonografii Ján*

Krstiteľ a milovaný učeník sú zobrazení jeden po ľavici, druhý po pravici Ukrižovaného. Ich svedectvo je vyjadrením pravdy: prvý ohlasoval, že ten čo príde po ňom, bude krstiť Duchom svätým (1, 32-33), kým ten druhý spoznal dar Ducha vo vode, ktorá vychádzala z Kristovho prebodnutého boku. Možná je ešte iná interpretácia: v Písme je krv sídlom života, alebo je samotným životom, ktorý patrí Bohu. Bol by tu teda naznačený dar života, čím sa vyjadruje intenzita, akou láskou Boh miloval ľudí, a zároveň sa zdôrazňuje darovanie Kristovho života veriacim.<sup>170</sup>

Veta „Kosť mu nebude zlomená“ nie je doslovným citátom, ale môže zodpovedať aj dvom – trom biblickým textom: prvý je Ex 12, 46 (porov. Nm 9, 12). Vojaci v istom zmysle zachovali predpis Zákona, zaobchádzali s Ježišom Kristom ako s veľkonočným baránkom, bez toho, aby o tom vedeli! Druhým textom je Ž 34, 21 – tento žalm je vyjadrením osobnej dôvery v Boha, ktorý počuje a vyslobodzuje. Podľa jednej z hypotéz (M. J. J. Menken), evanjelista mal na mysli všetky tri texty a vytvoril kombinovaný citát.<sup>171</sup> Ježiš – pravý veľkonočný Baránok novej zmluvy *zomrel* – podľa jánovskej chronológie, vo chvíli, keď v chráme *zabíjali veľkonočných baránkov*.<sup>172</sup> Veršom Jn 19, 37 sa dostávame na koniec paší v Evanjeliu podľa Jána: „A na inom mieste Písmo hovorí: *Uvidia, koho prebodli*“: V istom zmysle ho možno pokladať za „krásnu syntézu celých dejín umučenia“ (I. de la Potterie). Všimnime si celý textový fragment:

<sup>170</sup> LÉON DUFUR, X.: *La lettura IV*, s. 212-220. FARKAŠ, P.: *Novozákonné texty. Symbolika a interpretácia*, s. 82.

<sup>171</sup> LÉON DUFUR, X.: *La lettura IV*, s. 220-222.

<sup>172</sup> DE LA POTTERIE, I.: *La passione*, s. 149.

(33) No keď prišli k Ježišovi a *videli*, že je už mŕtvy, kosti mu nepolámali, (34) ale jeden z vojakov mu kopijou prebodol bok a hneď vyšla krv a voda. (35) A ten, ktorý to *videl*, vydal o tom svedectvo a jeho svedectvo je pravdivé. On vie, že hovorí pravdu, aby ste aj vy *uverili*. (36) Toto sa stalo, aby sa splnilo Písmo: *Kosť mu nebude zlomená*. (37) A na inom mieste Písmo hovorí: *Uvidia, koho prebodli*.

Citátom z proroka Zachariáša Ján interpretuje pohľad na Ukrižovaného: „...budú hľadieť na mňa, ktorého prebodli, a budú nad ním nariekať...“ (Zach 12,10). LXX prekladá: „Budú hľadieť na mňa, ktorého urážali (tupili).“ Tento preklad sa vysvetľuje na základe konfúzie hebrejských slovies *daqaru* (bodnúť) a *raqadu* (tancovať dokola, inzultovať, urážať). Neistota ohľadne prekladov tohoto textu je zaiste spôsobená aj veľmi nezvyčajným tvrdením o Bohu, ktorého by mali prebodnúť<sup>173</sup>. Skutočným problémom je dilema, kto je vlastne podmetom slovesa „uvidia“ v Starom zákone, a v jánovskej interpretácii (v evanjeliu i v Zjavení apoštola Jána). Lektúru, ktorá v texte vyzdvihuje aspekt súdu, pokladá X. Léon Dufour za neschodnú, pretože máme dočinenia s textom ohlasujúcim spásu: pohľad upretý na Pána je *obrazom nádeje a obrátenia*, a nie súdu! *Pohľad* na Ukrižovaného je pohľadom, ktorý vyjadruje uznanie zo strany pozerajúceho sa – uznanie že práve „tu“ sa nachádza prameň života pre veriacich a pre všetkých.

Túto interpretáciu potvrdzujú i iné texty evanjelia. V texte Jn 3, 14-15 máme obraz hada vyzdvihnutého na púšti ako obraz povýšenia Krista na kríži: podľa starozákonného textu (Nm 21, 4-9, por. Múdr 16, 6-10) *pohľad* na tento znak bol *uzdravujúci*! I keď Písmo v istom zmysle

<sup>173</sup> FABRIS, R.: *Giovanni*, s. 991.

nepozná literárny druh tragédie, tu chýba skutočne málo, aby sa dráma človeka zmenila na tragédiu. Pašie končia, Kristus zomrel, ale nie je koniec! Pašie podľa Jána končia práve citátom z proroka Zachariáša a dejiny spásy majú svoje pokračovanie tým istým citátom v Zjv 1, 7: je to *prvé* posolstvo, ktoré pokladá autor Zjavenia za maximálne *dôležité*: „Hľa, prichádza s oblakmi a uvidí ho každé oko, aj tí, čo ho prebodli, a budú nad ním nariekať všetky kmene zeme. Tak je. Amen.“ Sú autori, ktorí interpretujú text ako ohlasujúci univerzalitu Božieho súdu, ale sú i takí, ktorí tu vidia pozitívny aspekt, aj v slovese „prebodnúť“, totiž: pokánie a vieru v Ukrižovaného.

Kresťanská *tradícia* vzťahujúca sa na text Jn 19, 34 potvrdzuje jeho interpretáciu v *pozitívnom* zmysle a vyjadruje dokonca nádej a vôľu, aby dejiny človeka, ktorý prebodol Kristov bok, mali pokračovanie. Tradícia mu dala meno Longinus. A *Longinus* bol a zostáva blažený, pretože videl, videl nielen Ježiša, ktorého prebodol, ale je blažený i preto, lebo znovunadobudol zrak: krv, ktorá vyšla z Kristovho boku uzdravila jeho slepotu, čo Jánovom evanjeliu symbolizuje prechod od nevery k viere. Videl teda očami srdca – uveril! Videl Boha, ktorý mu vrátil zrak, a nezomrel, lebo mu vrátil aj život – život v plnosti – ako by povedal evanjelista Ján. K tomuto pohľadu viery sú pozvaní všetci ľudia: Kristovo srdce je a zostane navždy srdcom otvoreným, a každý človek je pozvaný obrátiť svoj zrak viery k tomuto srdcu, ktoré je srdcom Božej lásky<sup>174</sup>.

---

<sup>174</sup> MARCHESI, G.: *Il volto di Gesù*, s. 560-561.

## Evanjelista Ján: permanentné znamenie lásky Ježiša Krista

V Evanjeliu podľa Jána máme tri významné texty, ktoré môžeme pokladať za explicitné vyjadrenie leitmotívu o „zostávaní“ (sloveso *menein*)<sup>175</sup>. Sú to momenty, ktoré posvätný autor zvlášť zdôraznil už na začiatku evanjelia. V kontexte týchto troch momentov je možné interpretovať, podľa Ignaca de la Potterie, aj tajomné tvrdenie o Jánovom „zostávaní“ (*menein*) na konci evanjelia.

Jn 1, 38-39: Ježiš sa obrátil a keď videl, že idú za ním, opýtal sa ich: „Čo hľadáte?“ Oni mu povedali: „Rabbi – čo v preklade znamená: Učiteľ –, kde bývaš?“ (*pou meneis*) (39) Odpovedal im: „Poďte a uvidíte!“ Šli teda, videli, kde býva (*pou menei*), a zostali (*emeinan*) v ten deň u neho. Boli asi štyri hodiny popoludní.

Jn 15, 7. 9-10: Ak ostanete (*ean meínéte*) vo mne a moje slová ostanú (*meiné*) vo vás, proste, o čo chcete, a splní sa vám to. (9) Ako mňa miluje Otec, tak ja milujem vás. Ostaňte (*meinate*) v mojej láske! (10) Ak budete zachovávať moje prikázania, ostanete (*meneite*) v mojej láske, ako ja zachovávam prikázania svojho Otca a ostávam (*menó*) v jeho láske.

Jn 21, 22-25: Ježiš mu odpovedal: „Ak chcem, aby zostal (*menein*), kým neprídem, čo teba do toho? Ty poď za mnou!“ (23) A tak sa medzi bratmi rozchýrilo, že ten učeník neumrie. No Ježiš mu nepovedal: „Neumrie,“ ale: „Ak chcem, aby zostal (*menein*), kým neprídem, čo teba do toho?“ (24) To je ten učeník, ktorý o týchto veciach vy-

<sup>175</sup> Zaiste je zaujímavé aj možné sémantické prepojenie slovesa *menein* s podstatným menom *moné, monai* – príbytky – Jn 16. BROWN, R. E.: *Giovanni*, s. 742-743.



dáva svedectvo a toto napísal. A vieme, že jeho svedectvo je pravdivé. (25) Ale Ježiš urobil ešte veľa iného. Keby sa to všetko malo dopodrobna opísať, myslím, ani na celom svete by nebolo dosť miesta na knihy, ktoré by bolo treba napísať.

V poslednom textovom fragmente Jn 21, 22-23 je možné výraz „na celom svete“ prirodzene chápať ako hyperbolu, a podľa Origena (*Filokalia*) nemožnosť spísať všetky Ježišove skutky netýka sa množstva – *kvantity* skutkov, ale ich spirituálnej veľkosti – *kvality*: „Ak celý svet nemôže obsiahnuť knihy, ktoré by bolo možné napísať, nie je z dôvodu, ako si niektorí myslia, veľkého množstva textov (*to pléthos tón grammáton*), ale z dôvodu veľkosti udalostí (*to mégethos tón pragmatón*): veľkosť udalostí nielenže nemôže byť spísaná, ale nemôže byť ani ohlasovaná telesným jazykom, a ani vyjadrená ľudskými slovami.“<sup>176</sup>

Z textu vyplýva dosť zreteľne, že pochopenie Jánovho „zostávania“ vo *fyzickom* zmysle je nesprávne. Podľa I. De la Potterie je možné a prijateľné jeho „zostávanie“ v *tajomnom* zmysle, čo naznačuje verš 24: „To je ten učeník, ktorý o týchto veciach vydáva svedectvo a toto napísal“. V akom zmysle, milovaný učeník „zostáva“? – on – „človek viery“ („uveril“) a zostáva živý *prostredníctvom svedectva*, ktoré zanechal: jeho svedectvo zostáva: ako permanentná výzva a pozvanie k uvažovaniu nad tým, čo Boh urobil cez osobu a dielo Ježiša Krista. Jeho svedectvo je stále oslovujúce a živé v každej dobe.

---

<sup>176</sup> V gréckom texte si možno všimnúť aj slovnú hračku medzi „veľkosťou množstva textov“ a „veľkosťou udalostí“. V symbolike starovekých textov je prechod od kvantity ku kvalite častým fenoménom. V gnostických textoch sa neraz stretávame s kategóriou „veľkosti“ ako vyjadrenia vysokej duchovnej úrovne.

Ján – „teológ v tichu“ – provokuje ku kontemplácii toho, čo napísal. Milovaný učeník a evanjelista Ján *zostal*.

**PRAMENE**

ALAND K. – BLACK M. – MARTINI C. M.: *The Greek New Testament*, Stuttgart 1993<sup>4</sup>.

ELLIGER K. – RUDOLPH W.: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997<sup>5</sup>.

NESTLE E. – ALAND K.: *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 2012<sup>28</sup>.

*Sväté Písmo Starého i Nového zákona*, Rím 1995.

PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Inšpirácia a pravda Svätého písma*. KBS Edícia: Dokumenty Svätej stolice 89, SSV Trnava 2016; pôv. *Inspirazione e verità della Sacra Scrittura*, Libreria Editrice Vaticana 2014, preložil Milan Sova.

Vatikánsky kódex.

*Biblorum Sacrorum Graecus Codex Vaticanus* auspice Pio IX. Pontifice Maximo collatis studiis Caroli Vercellone sodalis Barnabitaie et Iosephi Cozza Monachi Basiliani editus. Originally published in 1868. Reproduced by Brown & Thomas, Detroit, MI, 1982. Dostupné na internete (17. 2. 2018). <https://archive.org/stream/CodexVaticanusb-FacSimile/Codex-Vaticanus-NT#page/n0/mode/2up>.

Sinajský kódex.

Dostupné na internete (17. 2. 2018):

<http://www.codexsinaiticus.org/en/manuscript.aspx?book=36&lid=en&side=r&zoomSlider=1#36-1-1-10>

## POUŽITÁ LITERATÚRA

ANDOKOVÁ, M.: Žalm 51 (Patristický komentár). In: *Žalmy 51-75* (ed. B. Hroboň), Komentáre k Starému zákonu 5, Dobrá kniha, Trnava 2017.

ÁBEL, F.: *Z Galiley do Galiley*. Univerzalizmus spásy v kontexte Jn 1-4, UK v Bratislave 2011.

BAKO, P. J. P.: Veľkňazský úkon a „hodina“ Ježiša Krista v „teológii kríža“ u Josepha Ratzingera. In: *Benedikt XVI. Drahí bratia kňazi* (zost. Peter Juan Pablo Bako) s. 167-192.

BÁNDY, G.: *Az újszövetségi krisztológia időszerű szempontjai és távlatai*, A Selye János Egyetem, Calvin J. Teológiai Akadémia, Szentendre 2014.

BORGONOVO, G.: *La notte e il suo sole*. Luce e tenebre nel Libro di Giobbe. Analisi simbolica, Analecta Biblica 135, Roma 1995.

BROWN, R. E. : *The Gospel according to John*, London 1971; *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Assisi 1991<sup>3</sup>.

DE LA POTTERIE, I.: *Het Passieverhaal volgens Johannes. Tekst en geest*, Bonheiden (Belgique) 1983; *La passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni. Testo e Spirito*, Cinisello Balsamo 1988.

FABRIS, R.: *Giovanni*, Edizioni Borla, Roma 1992.

FARKAŠ, P.: *Novozákonné texty. Symbolika a interpretácia*, Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, Banská Bystrica – Badín 2000.

FARKAŠ, P.: *Ježišova reč na vrchu*, UK RKCMBF, Bratislava 2001.

FARKAŠ, P.: Antropologická symbolika odevu v biblických textoch ako prejav morálnej dispozície človeka. In: *Acta Moralia Tyrnaviensia* 1, FF TU v Trnave 2006, s. 154-160.

FLANAGAN, N. M.: Mary in the Theology of John's Gospel. In: *Marianum* 40, roč. 1978, s. 110-120.

- GÁBRIŠ, K.: *Ježišove reči na vrchu*, Bratislava 1996<sup>2</sup>.
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*, SÚSCM, Rím 1992.
- HERIBAN, J.: *Dizionario terminologico-concettuale di scienze bibliche e ausiliarie*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2005.
- HOŠEK, R.: *Náboženstvoí antického Řecka*, Vyšehrad, Praha 2004.
- HROBOŇ, B.: Žalm 51 (komentár). In: *Žalmy 51-75* (ed. B. Hroboň), Komentáre k Starému zákonu 5, Dobrá kniha, Trnava 2017.
- IMBERT, J.: *Proces s Ježišom*, Bratislava 1991; pôv.: *Le proces de Jésus*, Paris 1984.
- JANČOVIČ, J.: Komparácia literárneho portrétu Ježišovej matky Márie v Biblii a Koráne podnietená arabským menom Fatima. In: Adam Anton (ed.), *Mária – Matka v každej dobe*, Kňazský seminár sv. Farantiška Xaverského, Badín 2017, s. 173-248.
- JANČOVIČ, J.: Stredoveká alegoréza stavebne aktívnej múdrosti v Knihe prísloví 9,1. In: *Patristická a stredoveká recepcia Šalamúna. Kazateľ – Príslovia – Pieseň piesní* (ed. M. Lichner), UP Olomouc 2017.
- JUDÁK, V.: *Aj ja som ho ukrižoval... Okrajové veľkonočné postavy*, Karmelitánske nakladateľstvo, Bratislava 2012.
- KLUSKA, B.: *Teologické posolstvo rozlúčkovej reči Ježiša Jn 13-17 vo svetle analýzy jej literárneho žánru*. In: *Studia Biblica Slovaca*, roč. 1, 2009, č. 2, s. 116-145.
- KROLL, G.: *Po stopách Ježišových*, Karmelitánské nakladateľství, Kostelní Vydří 2002, pôv.: *Auf den Spuren Jesu*, Leipzig 1988<sup>10</sup>.
- LÉON DUFOUR, X.: *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome I-IV.*, Paris 1988-1996; *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni IV.*, Cinisello Balsamo 1989-1998.

MARCHESELLI, M.: Nápis na kríži a jánovská komunita (Jn 19, 19-22). In: *Studia Biblica Slovaca* 2007, KBD, Svit 2008, s. 75-88.

MARCHESI, G.: Il volto di Gesù nel Nuovo Testamento. In: *La Civiltà Cattolica* 3540 IV, roč. 1997, s. 553-566.

MATEOS, J. – BARRETO, J.: *Il vangelo di Giovanni. Analisi linguistica e commento esegetico*, Assisi 1995<sup>3</sup>.

METZGER, B. M.: *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1975.

METZGER, B. M.: *Il testo del Nuovo Testamento, Trasmissione, corruzione e restituzione*, Brescia 1996; pôv.: *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restitution*, Oxford 1992<sup>3</sup>.

MOLONEY, F.J.: *Evangelium podle Jana*, Sacra Pagina 4 (ed. D. J. Harrington), Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2009 (pôv.: *The Gospel of John*).

MORICOVÁ, J.: *Matka Božia Siedmiobolesna-patronka Slowacjii. Teologia i kult*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2002.

MURPHY – O'CONNOR, J.: *Apoštol Pavol. Jeho príbeh*; pôv.: *Paul His Story*, 2004, Vydavateľstvo Dominikáni, Zvolen 2016.

PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov*, Lingea, Bratislava 2012.

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

RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský I. Od krsťtu v Jordáne po premenenie*, Dobrá kniha, Trnava 2007.

RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský II. Od vstupu do Jeruzalema po zmŕtvychvstanie*, Dobrá kniha, Trnava 2011.

SARKA, R.: *Ezoterizmus a teológia, Ezoterické témy v teológii*, Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 2015.

- SCHABERG, J.: Daniel 7, 12 and the New Testament Passion – Resurrection Predictions. In: *New Testament Studies* 31, roč. 1985, s. 208-222.
- SLIVKA, D.: Biblické miesto: Lithostrotos – Gabbatha. In: *Theologos* 9/1, roč. 2007, s. 163-175.
- ŠTRBA, B.: *Bibliografia biblických vied slovenskej a českej proveniencie (1989-2013). Bibliography of biblical sciences of Slovak and Czech provenance (1989-2013)*, Studia Biblica Slovaca – Supplementum, Badín 2014.
- ŠTRBA, B.: Čo urobil Peter, keď kohút druhýkrát zaspieval? Filologická poznámka k slovesu *epiballó* v Mk 14, 72. In: *Studia Biblica Slovaca*, roč. 2005, s. 60-72.
- TREMOLADA, P.: „*E fu annoverato fra iniqui*“, *Analecta Biblica* 137, Roma 1997.
- ZENTKO, J.: Kultúra odievania židovského národa v starozákonnom období. In: *Dialóg kresťanstva a judaizmu, Zborník z vedeckej konferencie konanej 9.11.2006, FF KU v Ružomberku, Ružomberok 2007*, s. 74-83.

## Komentár Aurelia Augustína k Jánovmu evanjeliu: Edičná poznámka

Nasledujúci preklad obsahuje výklady 112, 1 - 120, 5 z Augustínovho Komentára k Jánovmu evanjeliu v 124 výkladoch (*In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*). Bol vytvorený podľa kritickej edície tohto diela: AUGUSTINUS, Aurelius: *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*. Edidit Radbodus Willems. Turnhout: Brepols 1990 (=Corpus Christianorum Series Latina 36), s. 632–663.

Druhú časť tohto diela (výklady 55-124) – na rozdiel od prvej časti – už netvorila reálne prednesené kázne, ale Augustín kvôli vytvoreniu úplného komentára dodiktoval už len akési krátke koncepty pre kázne (*non prolixios populares tractatus*), pretože ho to nástojčivo prosili jeho priatelia, najmä biskup Aurelius z Kartága (por. Aug., *ep.* 23\*A, 3 (CSEL 88, s. 122))

Z týchto diktovaných výkladov sme pre potreby tejto publikácie prekladali iba časť týkajúcu sa pašii Evanjelia podľa Jána (Jn 18-19). Preklad sme vybavili odkazmi na citované biblické texty (počítanie žalmov ponechávame také, aké používal autor komentára, čiže podľa LXX) a ďalšími vlastnými poznámkami, ktoré si podľa nášho úsudku preklad vyžadoval.

Keďže ide o prvý preklad tejto časti Augustínovho komentára do slovenčiny, nemohli sme prihliadať k žiadnym predošlým prácam kolegov.

*Róbert Horka*



## 112. výklad: Jn 18, 1-11

1. Skončila sa obsiahla a dôležitá reč.<sup>1</sup> Pán ju predniesol učeníkom, čo boli vtedy s ním, po večeri, tesne predtým, ako mal za nás vyliat' svoju krv. Pripojil k nej aj modlitbu adresovanú Otcovi.<sup>2</sup> Následne evanjelista Ján zahájil jeho umučenie slovami: „Keď to Ježiš povedal, vyšiel so svojimi učeníkmi za potok Cedron. Tam bola záhrada. Vošiel do nej on i jeho učeníci. O tom mieste však vedel aj Judáš, ktorý ho zradil, lebo Ježiš sa tam často schádzal so svojimi učeníkmi.“

To, čo uviedol o príchode Pána s učeníkov do záhrady, sa však nestalo ihneď po ukončení spomínanej Ježišovej modlitby, na ktorú odkazuje výrok: „Keď to Ježiš povedal.“ Medzitým sa odohrali ešte iné veci, ktoré tento evanjelista vynecháva, avšak nachádzajú sa u ostatných.<sup>3</sup> Podobne sa aj u tohto evanjelistu nájde mnoho takých vecí, ktoré zasa oni pri svojom rozprávaní zamlčali. Kto sa však chce presvedčiť, že sa všetci vzájomne zhodujú, pričom jeden vykresľuje pravdu a druhý ju nepopiera, nech nehľadá v týchto rečiach, ale v iných odborných spisoch.<sup>4</sup> To nech sa neučí počúvaním postojacky, ale čítaním posediačky, alebo nech upriami svoj sluch a pozornosť k niekomu, kto mu to bude predčítať.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Jn 13-16.

<sup>2</sup> Jn 17.

<sup>3</sup> Por. Lk 22, 24-38.

<sup>4</sup> O tejto problematike napísal sv. Augustín pomerne objemný spis s názvom: *O súlade evanjelistov* (De consensu evangelistarum libri IV). Kritická edícia tohto spisu: Aug., *cons. eu.* I-IV (CSEL 43, s. 1-418).

<sup>5</sup> V antike sa takmer výlučne čítalo nahlas. Porov. napr.: Aug., *conf.* VI, 3, 3 (CSEL 33, s. 116-117).

Ale či už sa mu to počas pozemského života podarí overiť, alebo mu to znemožnia nejaké prekážky, nech bez ohľadu na takéto dokazovanie uverí tomu, že pokiaľ ide o evanjelistov, ktorým Cirkev priznala kánonickú autoritu, žiaden z nich nenapísal nič, čo by bolo v rozpore, buď s jeho vlastným, alebo s rovnako pravdivým rozprávaním iného evanjelistu. A keďže teraz máme v pláne vykladať texty svätého Jána, pozrime sa na ne bez porovnávania s ostatnými. Preto sa ani nebudeme zastavovať pri tom, čo je jasné, aby sme tam, kde to je potrebné, mohli zabrať tak, ako si to bude vec vyžadovať.

*Keď to Ježiš povedal, vyšiel so svojimi učeníkmi za potok Cedron. Tam bola záhrada. Vošiel do nej on i jeho učeníci.* Tieto slová podľa nás neznamenajú, že bezprostredne po modlitbe Ježiš vstúpil do záhrady. Výrok: „Keď to Ježiš povedal,“ slúži iba na to, aby sme si nemysleli, že tam vstúpil ešte pred ukončením svojej modlitby.

2. *O tom mieste vedel aj Judáš, ktorý ho zradil.* Tu treba slová zoradiť takto:<sup>6</sup> „Poznal to miesto ten, čo ho zradil, lebo Ježiš sa tam často schádzal so svojimi učeníkmi.“ Tam sa teda dozvedel vlk maskovaný ovčím rúchom<sup>7</sup> a trpený medzi ovcami na základe tajomného rozhodnutia

---

<sup>6</sup> O správnom radení slov vo vete potrebuje Augustín hovoriť preto, že latinská podoba tohto textu nie je celkom jasná. Doslovný preklad latinského textu by totiž znel: „Poznal aj Judáš, ktorý zradil jeho, miesto.“ Ak však premiestnime čiarku, ktoré sa v starovekých kódexoch, rovnako ako ani ostatné interpunkčné znamienka, nenachádzala, môžeme dostať vetu: „Poznal aj Judáš, ktorý zradil, jeho miesto.“ Nie je teda jasné či Judáš zradil jeho, alebo zradil jeho miesto, alebo o čom vlastne Judáš vedel. Túto nejednoznačnosť odstraňuje Augustín správnym slovosledom.

<sup>7</sup> Porov. Mt 7, 15.

hospodára,<sup>8</sup> kde na chvíľu rozoženie stádo tým, že úkladne napadne pastiera.<sup>9</sup>

*Judáš vzal kohortu a sluhov od popredných mužov a farizejov a prišiel ta s lampášmi, fakľami a zbraňami.* Kohortu netvorili Zidia, ale vojaci. Je preto zrejmé, že ju dostal od vládatára na zatknutie vinníka, aby zákonná vrchnosť dodržala úradný postup, a aby sa nikto zatýkajúcim nepostavil na odpor. Zhromaždil sa teda taký počet vojakov a prišli tak ozbrojení, aby mohli buď zastaršiť, alebo odraziť každého, kto by sa odvážil brániť Krista. Jeho moc bola tak dobre ukrytá a slabosť tak dobre predstieraná, že jeho nepriatelia pokladali za potrebné takto sa správať k tomu, ku ktorému si mohli dovoliť iba to, čo im on sám dovolil. Dobrý teda umne využil zlých, aby zo zlých vzišlo dobro, cez ktoré sa zlí môžu stať dobrými a dobrí sa budú dať odlíšiť od zlých.

3. A evanjelista pokračuje ďalej: *Ale Ježiš, keďže vedel všetko, čo malo naňho prísť, podišiel a hovorí im: „Koho hľadáte?“ Odpovedali mu: „Ježiša Nazaretského.“ Ježiš im hovorí: „Ja som to.“ Stál s nimi aj zradca Judáš. Ako im povedal: „Ja som to“, cúvli a popadali na zem.“* Kde je teraz vojenská kohorta? Kde sú sluhovia popredných mužov a farizejov? Kde je naháňanie strachu a hradba zbraní? Jedna veta: „Ja som to.“ bez jediného výstrelu vyrazila, zrazila i porazila toľký zástup hnaný nenávisťou a hroziaci zbraňami. Tu sa v tel totiž skrýval Boh a večný deň bol v ľudských údoch tak dobre utajený, že keď ho tma chcela zabiť, hľadala ho s lampášmi a fakľami. „Ja som to,“ len toľko hlesol a bezbožník hneď klesol. Čo urobí ako sudca, keď toto robí ako odsúdený? Čo dokáže ako kráľ, keď toto dokázal ako smrteľník?

<sup>8</sup> Porov. Lk 13, 6-9.

<sup>9</sup> Porov. Mt 26, 31; Mk 24, 27.

Aj dnes Kristus cez evanjelium hovorí všade: „To som ja.“ Židia si však mysleli, on je Antikrist. Teraz teda ustupujú a padajú na zem, lebo opúšťajú nebeské veci a túžia po pozemských. Prenasledovatelia so zradcom prišli, aby zajali Ježiša a koho hľadali, toho aj našli. Tak prečo ho nezatkli, ale cúvli a popadali, keď im povedal: „Ja som to“? Lebo tak to chcel ten, ktorý môže všetko, čo chce. Keby sám nedovolil, aby ho zatkli, nikdy by nevykonali to, po čo prišli, ale ani on by nevykonal to, prečo prišiel. Oni ho zúrivo hľadali, aby ho zabili, ale aj on hľadal nás vtedy, keď sa vydal na smrť.

Tým, ktorí ho zajať síce chceli, ale nevedeli, ukázal svoju moc. Ale teraz nech sa ho už zmocnia, aby bez toho, že by o tom oni vedeli, naplnil svoju vôľu.

4. *Znova sa ich preto spýtal: „Koho hľadáte?“ Oni povedali: „Ježiša Nazaretského.“ Ježiš odvetil: „Povedal som vám: Ja som. Keď teda mňa hľadáte, týchto nechajte odísť!“ Tak sa malo splniť slovo, ktoré povedal: „Z tých, ktorých si mi dal, nestratil som ani jedného.“*

Keď teda mňa hľadáte, týchto nechajte odísť! Má pred sebou nepriateľov, ale tí robia, čo im prikáže. Nechávajú ísť tých, o ktorých nechcel prísť. Ale nemali títo neskôr zomrieť? Tak prečo by ich bol vtedy smrťou stratil? Lebo predtým v neho ešte neverili tak, ako veria všetci tí, ktorých smrťou nestráca.<sup>10</sup>

5. *Šimon Peter mal meč. Vytasil ho, zasiahol ním veľkňazovho sluhu a odťal mu pravé ucho. Sluha sa volal Malchus. Iba tento evanjelista uviedol meno toho sluhu. A zasa iba Lukáš má, že sa mu Pán dotkol ucha a uzdravil ho.<sup>11</sup> Malchus sa prekladá: „ten, čo má kraľovať“. A čo môže znamenať ucho pre Pána odťaté a Pánom uzdra-*

<sup>10</sup> Porov. Jn 3, 36.

<sup>11</sup> Porov. Lk 22, 51.

vené? Jediné obnovenie sluchu. Aby bol oddelením toho, čo je staré, už nový v Duchu, nie starý podľa litery.<sup>12</sup> Pochybuje azda niekto, že ten, komu Kristus toto vykonal, má s ním aj kľaovať? Bol predstavený ako otrok. To ho radí k predošlým časom, ktoré rodia pre otroctvo. To je Agar.<sup>13</sup> Ale jeho uzdravenie je obrazom jeho prepustenia.

Pán však tento Petrov skutok neschválil a zakázal v tom pokračovať. Povedal: „*Schovaj meč do pošvy! Azda nemám piť kalich, ktorý mi dal Otec?!*“ Učeník chcel týmto činom brániť učiteľa. Ani nepomyslel na to, že by to mohlo mať nejaký význam. Preto on bol napomenutý, aby sa upokojil a táto udalosť bola zapísaná, aby prinášala vysvetlenie. A keď Ježiš povedal, že ten kalich utrpenia mu dáva Otec, znamená to to isté, čo vyslovil Apoštol: „*Ak je Boh za nás, kto je proti nám? On vlastného Syna neušetril, ale vydal ho za nás všetkých.*“<sup>14</sup> Pôvodca tohto kalicha je teda v skutočnosti totožný s tým, čo ho pije. Preto ten istý Apoštol hovorí aj toto: „*Kristus nás miloval a vydal seba samého Bohu za nás ako dar a obeť ľúbeznej vône.*“<sup>15</sup>

6. Kohorta, veliteľ a židovskí sluhovia sa Ježiša zmocnili a zviazali ho. Zmocnili sa toho, ku ktorému sa ani nepriblížili. On bol totiž deň a oni stále zostávali v tme. Nepočuli slová: „*Príďte k nemu a budete žiariť.*“<sup>16</sup> A vskutku by sa ho aj zmocnili, keby za ním prišli nie preto, aby ho zabili rukami, ale objali srdcom. Avšak keď sa ho zmocnili tým prvým spôsobom, ešte viac sa od neho vzdialili. Veď spýtali toho, ktorého radšej mali prosiť, aby aj ich samých

<sup>12</sup> Rim 7, 6.

<sup>13</sup> Gal 4, 24.

<sup>14</sup> Rim 8, 31-32.

<sup>15</sup> Ef 5, 2.

<sup>16</sup> Porov. Ž 33, 6.

oslobodil. No možno aj medzi tými, ktorí tam Kristovi nasadzovali putá, boli takí, čo neskôr, keď ich Kristus oslobodil, povedali: „*Ty si mi putá rozviazal.*“<sup>17</sup>

To nadnes stačí. Ak to bude Božia vôľa, v ďalšej reči vyložíme, ako text pokračuje.

## 113. výklad: Jn 18,13-27

1. Vďaka Judášovej zrade teda prenasledovatelia zajali a spúťali toho Pána, ktorý nás miloval a vydal seba samého za nás,<sup>18</sup> a ktorého ani Otec neušetril, ale vydal ho za nás všetkých.<sup>19</sup> Z toho vyplýva, že Judáš nemá byť chválený za to, že táto zrada bola osožná, ale odsúdený za to, že plánoval zločin.

Evanjelista Ján ďalej rozpráva, že *najprvo ho priviedli k Annášovi*. A prezradil aj dôvod takéhoto postupu. *Bol totiž testom Kajfáša, ktorý bol veľkňazom toho roka. A bol to Kajfáš, čo poradil Židom: „Je lepšie, ak zomrie jeden človek za ľud.“* Matúš sa však rozhodol toto rozprávanie skrátiť, a preto právom uvádza, že ho predviedli iba pred Kajfáša.<sup>20</sup> Veď k Annášovi ho najskôr priviedli len preto, že ten bol Kajfášovým svokrom. Z toho vyplýva, že takýto postup nariadil sám Kajfáš.

2. *Za Ježišom šiel Šimon Peter a iný učeník*. O ktorého učeníka ide, to sa nedá len tak odhadnúť, lebo sa to neuvádza. Takto však zvykne označovať seba samého Ján s dodatkom: „*ktorého Ježiš miloval.*“<sup>21</sup> Hádam teda ide o

<sup>17</sup> Ž 115, 16.

<sup>18</sup> Ef 5, 2.

<sup>19</sup> Rim 8, 32.

<sup>20</sup> Mt 26, 57.

<sup>21</sup> Jn 13, 23; 19, 26; 21, 7. 20.

neho. Ale nech už je ním ktokoľvek, my sa sústredíme na pokračovanie.

*Ten učeník sa poznal s veľkňazom a vošiel s Ježišom do veľkňazovho dvora. Peter však ostal vonku pri dverách. Potom ten druhý učeník, čo sa poznal s veľkňazom, vyšiel, prehovoril s vrátničkou a voviedol Petra. Tu vrátnička hovorí Petrovi: „Nie si aj ty z učeníkov toho človeka?“ On vraví: „Nie som.“ Aha, najpevnější stĺp a celý sa roztriasol pri jedinom poryve vánku! Kde sú jeho odávžne sľuby, pri ktorých sa opakovane zaprisahával? Kde sú jeho slová: „Prečo nemôžem ísť za tebou teraz? Aj svoju dušu vydám za teba.“<sup>22</sup> Vari to je nasledovanie učiteľa? Poprieť príslušnosť k jeho učeníkom? Vari sa tak vydáva svoja duša za Pána, že hlas slúžky stačí na to, aby to nespravil? Je však až také prekvapujúce, že Pán správne predpovedal to, čo človek mylne predpokladal?*

Už tu, na začiatku Petrovho zapierania, nám musí byť jasné a zrejmé, že Krista nezapiera len ten, čo tvrdí, že Kristus nie je Kristom, ale aj ten, čo je kresťanom, no tvrdí, že ním nie je. Veď Pán Petrovi nepovedal: „Zaprieš, že si mojím učeníkom.“ Povedal: „Mňa zaprieš.“ Keď teda zaprel, že je jeho učeníkom, zaprel Krista. Nie je toto v istom zmysle to isté, ako keby zaprel, že je kresťan? Nezáleží predsa na tom, že vtedy sa Kristovi učeníci ešte tak nevolali. Až v Antiochii začali učeníkov po jeho nanebovstúpení takto volať.<sup>23</sup> Ale sám stav už existoval, aj keď až neskôr bol označený takýmto menom. Existovali predsa tí učeníci, ktorí boli potom nazvaní kresťanmi, a ktorí toto spoločné meno, ako aj spoločnú vieru, odovzdali ďalším generáciám. Preto ten, čo zaprel, že je

---

<sup>22</sup> Jn 13, 37.

<sup>23</sup> Porov. Sk 11, 26.

Kristovým učeníkom, zaprel ten stav, ktorý dnes popisujú slová: „volať sa kresťanom“.

Ale koľkí po ňom to zvládli! A teraz nemám na mysli len starcov a starenky, ktorým množstvo prežitých rokov uľahčuje vyznať Krista bez strachu zo smrti. Nie je to len mládež oboch pohlaví, keďže tento vek je vo všeobecnosti charakteristický odvahou. Aj chlapci a dievčatá a nespočetný zástup svätých mučeníkov zvládol násilný a krvavý vstup do nebeského kráľovstva. Prečo to vtedy nezvládol ten, čo dostal aj kľúče od jeho kráľovstva?<sup>24</sup> Aha! Preto vtedy, keď sa za nás obetoval ten, ktorý nás svojou krvou vykúpil,<sup>25</sup> zaznelo: „Týchto nechajte odísť.“ *Aby sa splnilo slovo, ktoré povedal: „Z tých, ktorých si mi dal, nestratil som ani jedného.“*<sup>26</sup> Lebo keby Peter po zapretí Krista zišiel zo sveta, bolo by po ňom určite už veta.

3. *Pri pohrebe stáli sluhovia a strážnici, lebo bolo chladno, a zohrievali sa.* Nebola síce zima, no aj tak bolo chladno. V čase jarnej rovnodennosti<sup>27</sup> to niekedy tak býva. S

<sup>24</sup> Porov. Mt 16, 19.

<sup>25</sup> Porov. Zjv 1, 5; 5, 9.

<sup>26</sup> Jn 18, 8-9.

<sup>27</sup> Augustín tu spomína deň Kristovho umučenia ako deň jarnej rovnodennosti celkom zámerne. Podľa neho totiž osciloval celý liturgický rok okolo troch základných bodov. Na najdlhší deň v roku, letný slnovrat (25. júna) sa narodil Ján Krstiteľ, ktorý ako posledný z prorokov dodal svojim účinkovaním posledný kúsok prorockého svetla o Kristovi. Na najkratší deň v roku, zimný slnovrat (25. decembra) sa narodil Kristus, ktorý do temnoty ľudského hriechu prináša nové svetlo Božej milosti. Od tohto dňa sa začína svetlo dňa predlžovať a to až do dňa jarnej rovnodennosti na Veľkú Noc, keď sa odohrá rozhodujúci zápas medzi svetlom a tmou, v ktorom svetlo zvíťazí. Od tohto dňa sú totiž dni dlhšie ako noci. Porov. DROBNER, H.: *Christmas in Hippo: Mystical Celebration and Catechesis*. In: *Augustinian Studies* roč. 35, čís. 1 (2004), s. 60. 71.



*nimi stál aj Peter a zohrieval sa. Velkňaz sa vypytoval Ježiša na jeho učeníkov a na jeho učenie. Ježiš mu odpovedal: „Ja som otvorene hovoril svetu. Vždy som učil v synagóge a v chráme, kde sa schádzajú všetci Židia, a nič som nehovoril tajne. Prečo sa pýtaš mňa? Opýtaj sa tých, ktorí počuli, čo som im hovoril! Oni vedia, čo som povedal.“*

A tu sa rodí neodbytná otázka. Prečo Pán povedal: „Ja som otvorene hovoril svetu“? Najmä však prečo povedal: „nič som nehovoril tajne“? Azda nepovedal v tej predošlej reči, ktorú predniesol učeníkom po večeri, toto: „*Toto som vám hovoril v podobenstvách. No prichádza hodina, keď vám už nebudem hovoriť v podobenstvách, ale budem vám o Otcovi hovoriť otvorene*“?<sup>28</sup> Ak ani najbližším učeníkom nehovoril otvorene, ale prisľúbil im, že nastane čas, keď bude hovoriť otvorene, ako potom mohol otvorene hovoriť svetu? Svedectvo ostatných evanjelistov prezrádza, že na rozdiel od tých, ktorí neboli jeho učeníkmi, práve svojim učeníkom potom, keď boli sami ďaleko od zástupov, hovoril zjavne a oveľa otvorenejšie. Vtedy im odkrýval význam podobenstiev, ktoré ostatným prednášal bez vysvetlenia.<sup>29</sup> Čo teda môžu znamenať slová: „nič som nehovoril tajne“?

Toto treba chápať tak, že Ježiš povedal: „Otvorene som hovoril svetu.“ vo význame: „Mnohí ma počuli.“ Jeho: „otvorene“ znamenalo otvorene, a zároveň aj neznamenalo otvorene. Bolo to otvorene, lebo počúvali mnohí, ale zároveň to nebolo otvorene, lebo tomu nerozumeli. A to, čo potom hovoril iba učeníkom, zasa rozhodne nebolo tajné. Ako by aj mohol povedať niečo tajné, keď to hovoril toľkým ľuďom? Veď je napísané: „*Na výpovedi dvoch alebo troch svedkov bude spočívať každý*

<sup>28</sup> Jn 16, 25.

<sup>29</sup> Por. Mt 13, 3-23; Lk 8, 4-15.

*výrok.*<sup>30</sup> A najmä ak to hovoril malému počtu tých, ktorí to mali podľa jeho rozhodnutia zvestovať mnohým. Lebo presne takto to Pán povedal učeníkom vtedy, keď ich bolo len zopár: „*Čo vám hovorím vo tme, hovorte na svetle, a čo počujete do ucha, rozhlasujte zo striech.*“<sup>31</sup> Čiže aj to, čo zdanlivo oznámil tajne, v istom zmysle nebolo hovorené tajne. Veď tak nerozprával preto, aby tí, ktorým boli jeho slová adresované, o nich nehovorili. Práve naopak: chcel, aby ich všade rozhlásili.

Možno preto tvrdiť, že niečo bolo aj nebolo otvorene, alebo že to bolo aj nebolo tajne. Rovnaký zmysel má aj toto: „*Aby pozerajúci videli, ale nevideli.*“<sup>32</sup> Ak videli, tak jedine preto, že to bolo zjavné a nie skryté. A ak tí istí ľudia zároveň nevideli, tak iba preto, že to bolo skryté a nie zjavné. Ale právoplatne obviňť ho nedokázali ani pre tie veci, ktoré si takto síce vypočuli, ale nepochopili. Veď zakaždým, keď sa ho niečo spýtali s úmyslom pokúšať ho,<sup>33</sup> aby našli spôsob, ako ho obžalovať,<sup>34</sup> odpovedal im tak, že všetky ich úskoky zmaril a ich pasce sklapli naprázdno. Preto povedal: „*Prečo sa pýtaš mňa? Opýtaj sa tých, ktorí počuli, čo som im hovoril! Oni vedia, čo som hovoril.*“

4. *Ako to povedal, jeden zo sluhov, čo tam stál, udrel Ježiša po tvári a povedal: „Tak odpovedáš veľkňazovi?“ Ježiš mu odvetil: „Ak som zle povedal, dokáž, čo bolo zlé, ale ak dobre, prečo ma biješ?!“* Dá sa vôbec odpovedať pravdivejšie,

<sup>30</sup> Dt 19, 16. Učeníkov však bolo dvanásť. Ak už dvaja svedkovia stačili na to, aby sa dalo niečo verejne dokázať, potom Ježišove slová vyrieknuté pred dvanástimi nemohli byť tajné, lebo ich bolo možné dokázať.

<sup>31</sup> Mt 10, 27.

<sup>32</sup> Mk 4, 12

<sup>33</sup> Por. Mt 16, 1; 19, 3; 22, 35; Mk 8, 11; 10, 2.

<sup>34</sup> Mt 12, 10; Mk 3, 2; Lk 6, 7; Jn 8, 6.

láskavejšie, spravodlivejšie? Veď to aj pochádza od toho, o ktorom tak predpovedalo proroctvo: „*Priprav sa, úspešne napreduj, a vládni kvôli pravde, láske a spravodlivosti.*“<sup>35</sup> Ak si uvedomíme kto dostal úder do tváre, azda by sme nechceli, aby toho človeka, ktorý ho udrel, spálil oheň z neba,<sup>36</sup> pohltila otvorená zem,<sup>37</sup> schvátil a sužoval démon,<sup>38</sup> alebo stihol nejaký podobný trest, či ešte horšia odplata? Ktorú z týchto vecí by nemohol svojou mocou nariadiť ten, skrze ktorého povstal svet?<sup>39</sup> On sa však radšej rozhodol učiť nás pokore, ktorá premáha svet.

Možno tu niekto povie: „A prečo neurobil to, čo sám prikázal? Nemal tomu, čo ho udrel, odpovedať ale mal mu nastaviť druhé líce?“<sup>40</sup> A čo keď aj pravdivo, láskavo a spravodlivo odpovedal, aj nastavil úderu nielen druhé líce, ale ponúkol celé svoje telo, aby ho pribili na kríž? Takto totiž veľmi vhodným spôsobom upozornil na to, na čo bolo treba upozorniť: že jeho významné príkazy o trpezlivosti sa nenapĺňajú ponúknutím tela, ale ochotou srdca. Môže sa totiž stať, že človek navonok nastaví druhé líce a pritom sa hnevá. Je preto krajšie, keď aj bez hnevu povie to, čo je pravda, aj sa s pokojom v srdci pripravuje na ťažšie skúšky. Lebo blažený je každý, kto pri všetkom, čo nespravodlivo trpí pre spravodlivosť, môže úprimne povedať: „*Ochotné je moje srdce, Bože, ochotné je moje srdce.*“ Potom sa splní aj to, čo nasleduje:

<sup>35</sup> Ž 44, 5 podľa LXX.

<sup>36</sup> Porov. 2 Kr 1, 14; Lk 9, 54.

<sup>37</sup> Porov. Nm 16, 32; Ž 105, 17.

<sup>38</sup> Porov. Mk 9, 20.

<sup>39</sup> Porov. Jn 1, 10.

<sup>40</sup> Por. Mt 5, 39.

„*Budem ti spievať a hrať.*“<sup>41</sup> Tak sa Pavol a Barnabáš vedeli správať aj v najtvrdšom väzení.<sup>42</sup>

5. Ale vráťme sa k pokračovaniu evanjeliového príbehu. *Annáš ho zviazaného poslal k veľkňazovi Kajfášovi.* Podľa Matúšových slov tam bol vedený už od začiatku, pretože on bol veľkňazom toho roka.<sup>43</sup> Tu treba pochopiť, že obaja veľkňazi, či vodcovia kňazov, zvykli striedavo vykonávať ročný úrad. V tom čase to boli Annáš a Kajfáš, ktorých spomína aj evanjelista Lukáš pri označení času, v ktorom začal Pánov predchodca Ján, ohlasovať nebeské kráľovstvo a zhromažďovať učeníkov. Hovorí toto: „*Za veľkňazov Annáša a Kajfáša zaznel na púšti Boží hlas nad Jánom, synom Zachariáša*“<sup>44</sup> a tak ďalej. Čiže obaja títo veľkňazi vykonávali striedavo svoj ročný úrad, a keď trpel Kristus, bol Kajfášov rok. Preto bol podľa Matúša po svojom zajatí predvedený k nemu. Avšak podľa Jána s ním prišli najskôr k Annášovi, nie preto, že bol jeho kolegom, ale preto, že bol jeho svokrom. Treba teda veriť, že sa tak stalo buď na Kajfášov príkaz, alebo ich domy boli postavené tak, že idúc k nemu nemohli Annáša obísť.

6. Keď teda evanjelista uviedol, že Annáš ho zviazaného poslal ku Kajfášovi, vrátil sa k tomu miestu rozprávania, kde opustil Petra. Chce totiž objasniť, ako v Annášovom dome došlo k jeho trojitému zapretiu. Šimon Peter tam stál a zohrieval sa. Opakuje to, čo už predtým raz povedal a pokračuje v tom, čo nasledovalo. *I pýtali sa ho: „Nie si aj ty z jeho učeníkov?“ On zaprel: „Nie som.“* Zasa raz zaprel. Pozri, to je už druhý raz. Napokon, aby bolo

<sup>41</sup> Ž 56, 8.

<sup>42</sup> Porov. Sk 16, 25. V tomto texte sa však Barnabáš nevyskytuje. Buď sa Augustín pri citovaní spamäti pomýlil, alebo Sílasa a Barnabáša pokladal za jednu a tú istú osobu.

<sup>43</sup> Porov. Mt 26, 57; Jn 18, 13.

<sup>44</sup> Lk 3, 2.

doplnené ešte tretie zapretie: *Jeden z veľkňazových sluhov príbuzný toho, ktorému Peter odťal ucho, vrazil: „A nevidel som ťa s ním v záhrade?!“ Peter znova zaprel a vtom zaspieval kohút.“* Hľa, predpoveď lekára sa naplnila, predpoklad chorého zlyhal. Veď sa nestalo to, čo povedal Peter: *„Aj život položím za teba.“*, ale stalo sa to, čo predpovedal Kristus: *„Tri razy ma zaprieš.“*<sup>45</sup>

A pri konci trojitého Petrovho zapretia sa končí aj táto reč, aby sme hneď od počiatku tej ďalšej uvažovali nad tým, čo sa s Pánom dialo u vládkára Poncia Piláta.

## 114. výklad: Jn 18, 28-32

1. Konečne sa pozrime aj na to, čo sa podľa podania evanjelistu Jána dialo s Pánom alebo okolo Pána u vládkára Poncia Piláta. Evanjelista sa vracia na to miesto svojho rozprávania, kde ho opustil, aby priblížil Petrovo zapretie. Už teda povedal, že Annáš ho zviazaného poslal k veľkňazovi Kajfášovi. Odtiaľ sa potom vrátil v rozprávaní tam, kde zanechal Petra: zohrieval sa pri ohni na nádvorí.

A keď uzavrel aj jeho trojité zapretie, riekol: *„Ježiša priviedli ku Kajfášovi,<sup>46</sup> do vládnej budovy.“*<sup>47</sup> Povedal, že ku

<sup>45</sup> Jn 13, 37-38.

<sup>46</sup> V slovenských prekladoch Nového Zákona sa tento text nenachádza. Všade sa píše, že Ježiša viedli od Kajfáša do vládnej budovy. Podľa kritického vydania Nového zákona (Neste – Aland 26. vyd., s. 309) však verziu „ku Kajfášovi (*ad Caipham/Caiphana*)“ obsahujú hneď tri vydania latinskej *Vulgáty*: G (Guttenbergovo, r. 1452), E (Erazmovo, r. 1527) a St (Parížske, r. 1540). Augustínovo čítanie tohoto miesta Evanjelia podľa Jána je teda historicky doložené.

<sup>47</sup> Lat. *pretorium*: rezidencia prefekta pretoria, ale aj každá úradná budova správcu provincie, v tomto prípade rezidencia Pontia Pilata, v tom čase správcu rímskej provincie Judea.

Kajfášovi bol poslaný od Annáša, jeho kolegu a svokra. Ale ak ku Kajfášovi, prečo do vládnej budovy, ktorou nemôže byť nič iné, iba príbytok vladára Piláta? Buď sa teda z Annášovho domu, kde sa obaja veľkňazi stretli, aby Ježiša vypočuli, presunul Kajfáš v nejakej neodkladnej záležitosti do vládnej budovy a výsluch Ježiša prenechal svojmu svokrovi, alebo si Pilát zriadil vládnu budovu v Kajfášovom dome. Ten potom musel byť usporiadaný tak, že oddelene býval majiteľ a oddelene sudca.

2. *Bolo už ráno, a tak oni – čiže tí, čo priviedli Ježiša – nevošli do vládnej budovy, čiže do tej časti domu, ktorú obýval Pilát, ak teda išlo o Kajfášov dom. A prezrádza aj dôvod, ktorý im bránil vstúpiť do vládnej budovy: „aby sa nepoškvornili a mohli jesť veľkonočnú večeru.“* Začali totiž plynúť Dni nekvasených chlebov, počas ktorých ich poškvriňoval vstup do príbytku cudzinca. Taká bezduchá slepota! Cudzí príbytok ich poškvriňuje a vlastný zločin ich nepoškvrní? Báli sa, aby ich nepoškvrnili budova cudzieho sudcu, ale nebáli sa poškvrný krvou nevinného brata. Zatiaľ by som uviedol len toto ako vinu, ktorá ťaží svedomie týchto zlých ľudí. Lebo z toho, že vo svojej bezbožnosti viedli na smrť Pána a chceli zabiť darcu života, netreba viniť ich svedomie, ale ich nevedomosť.

3. *Pilát teda vyšiel von za nimi a opýtal sa: „Akú žalobu podávate proti tomuto človeku?“ Odpovedali mu: „Keby tento nebol zločinec, neboli by sme ti ho vydali.“* Otázku, či je Ježiš zločinec, dostali aj zodpovedali ľudia oslobodení od zlých duchov, uzdravení z chorôb, očistení od malomocenstva, počujúci hluchí, hovoriaci nemí, vidiaci slepí, vzkriesení mŕtvi<sup>48</sup> a okrem všetkých týchto aj hlúpi, ktorí

---

<sup>48</sup> Porov. Mt 11, 5; Lk 7, 21-22.

zmúdreli. A odpovedali na ňu tak, ako to on sám predpovedal skrze proroka: „*Za dobré sa mi odplácali zlým.*“<sup>49</sup>

4. Pilát im povedal: „*Vezmite si ho vy a súdte podľa svojho zákona!*“ Židia mu odpovedali: „*My nesmieme nikoho popraviť.*“ Čože to hovorí tá šialená krutosť? Azda ho už sami nepopravili, keď ho doviedli, aby bol popravený? Alebo kríž nie je poprava? Natoľko stratili súdnosť tí, čo Múdrost' nenasledovali, ale prenasledovali? Veď čo znamená: „*my nesmieme nikoho popraviť*“? Ak je zločinec, čo vám bráni? Azda im zákon nekázal nemať zľutovanie so zločincami, najmä s tými, čo ich odvádzajú od Boha?<sup>50</sup> A práve za takého ho pokladali. Dôvodom ich výroku, že nesmú nikoho popraviť, sa preto zdá byť posvätnosť toho sviatku, ktorý už začali sláviť, a kvôli ktorému sa báli aj poškrvniť vstupom do vládnej budovy.

Zdanliví Izraeliti,<sup>51</sup> až takí zatvrdili ste? Azda vás tá nespútaná zloba olúpila o všetok rozum natoľko, až uveríte, že na vás nepadne vina za krv nevinného, ak poveríte jej preliatím niekoho iného? A bude snáď Pilát vlastnými rukami zabíjať toho, ktorého ste jeho moci vydali na popravu? Spokojne sa pochváľte, že vy ste ho nezabili; ak ste ho zabiť nechceli,<sup>52</sup> ak ste mu nestrojili úklady,<sup>53</sup> ak ste za jeho zradenie nenúkali peniaze,<sup>54</sup> ak ste ho nezatkli, nezviazali a nepredviedli,<sup>55</sup> ak ste ho vlastnoručne nevedli na popravu a nežiadali o ňu vlastnými ústami.<sup>56</sup> Ak ste však všetkými týmito svojimi pre-

---

<sup>49</sup> Ž 34, 12.

<sup>50</sup> Porov. Dt 13, 5.

<sup>51</sup> Porov. Rim 9, 6.

<sup>52</sup> Porov. Jn 11, 50.

<sup>53</sup> Porov. Mt 26, 4.

<sup>54</sup> Porov. Mt 26, 15.

<sup>55</sup> Porov. Jn 18, 12-13.

<sup>56</sup> Porov. Jn 19, 6.

došlými skutkami kričali: „ukrižuj, ukrižuj“, tak počúvajte, čo oproti vám kričí prorok: „*Synovia človeka: ich zuby sú ako oštepny a šípy, ich jazyk sťa nabrúsený meč.*“<sup>57</sup>

Hľa, akými oštepmi, akými šípmi a akým mečom ste popravili spravodlivého vtedy, keď ste tvrdili, že vy nesmiete nikoho usmrtiť. A to isté sa udialo aj keď veľkňazi neprišli zatknúť Ježiša sami, ale poslali iných. Evanjelista Lukáš však na tomto mieste svojho rozprávania povie, že Ježiš povedal veľkňazom, veliteľom chrámovej stráže a starším, čo prišli za ním: „*Vyšli ste ako na zločinca.*“<sup>58</sup> a tak ďalej.

Hoci teda veľkňazi neprišli zajať Ježiša osobne, neboli tam snáď prítomní v moci svojho príkazu? A nezaabili ho v tomto zmysle aj všetci, ktorí nehanebne kričali, aby Krista ukrižovali? Takisto nie osobne, ale prostredníctvom človeka, ktorého ich krik dotlačil k tomuto bezpráviu.

5. Tak pokračuje aj evanjelista Ján: „*Tak sa malo splniť Ježišovo slovo, ktorým naznačil, akou smrťou zomrie.*“ Pri týchto slovách by sa dalo uvažovať aj o smrti na kríži. Potom by však Židia slovami: „*My nesmieme nikoho popraviť*“, naznačovali, že poprava a ukrižovanie sú dve odlišné veci. No v takom prípade nechápem, prečo na Pilátovu výzvu: „*Vezmite si ho vy a súďte podľa svojho zákona*“, odpovedali práve takto. Nemohli ho vtedy prevziať a ukrižovať, ak sa chceli vyhnúť iba tomu druhu trestu, ktorým je poprava. Ale kto by nevidel jasný rozpor v tvrdení, že tí, ktorí nesmú nikoho popraviť, smú niekoho ukrižovať? Dokonca sám Pán nazýva svoju smrť, čiže smrť na kríži, popravou. Tak to čítame u Marka: „*Hľa, vystupujeme do Jeruzalema a Syn človeka bude vydaný*

---

<sup>57</sup> Ž 56, 5.

<sup>58</sup> Lk 22, 52.



*velkňazom a zákonníkom. Odsúdia ho na smrť a vydajú pohanom, vysmejú ho, oplývajú, zbičujú a popraví, ale on po troch dňoch vstane z mŕtvych.*<sup>59</sup>

Je zjavné, že Pán práve týmito slovami naznačoval, akou smrťou zomrie. No nepredpovedal nimi smrť na kríži, ale že ho Židia vydajú do rúk pohanom, čiže Rimanom. Pilát bol totiž Riman, ktorého Rimania vyslali do Judey ako vládata. Aby sa teda naplnili Ježišove slová, ktorými predpovedal, čo sa má stať, bol vydaný na usmrtenie pohanom. A keď ho Pilát v úlohe rímskeho sudcu chcel vrátiť Židom, aby ho oni súdili podľa svojho Zákona, tí ho odmietli prevziať a vraveli: „My nesmieme nikoho popraviť“. Tak sa splnila Ježišova predpoveď o vlastnej smrti, že Židia ho vydajú a pohania popraví. Oni však spáchali menší zločin, ako Židia, ktorí sa tým chceli akoby zbaviť zodpovednosti za jeho smrť. Takýto postup totiž nedokazuje ich nevinu, ale ich nerozum.

## 115. výklad: Jn 18, 33-40

1. Táto reč má prebrať a vysvetliť to, čo povedal Pilát Kristovi a čo mu on na to odpovedal. Lebo po slovách adresovaných Židom: „vezmite si ho vy a súďte podľa svojho zákona“, na ktoré oni odpovedali: „my nesmieme nikoho popraviť“, vošiel Pilát opäť do vládnej budovy. Predvolal si Ježiša a spýtal sa ho: „Si židovský kráľ?“ Ježiš odpovedal: „Hovoríš to sám od seba, alebo ti to iní povedali o mne?“ Pán samozrejme poznal odpoveď na svoju otázku, a vedel aj čo mu odpovie Pilát. A napriek tomu sa to spýtal, nie aby sa niečo dozvedel on sám, ale aby to bolo zapísané na poučenie nám.

<sup>59</sup> Por. Mk 10, 33–34.

*Pilát odvetil: „Vari som ja Žid? Tvoj národ a veľkňazi mi ťa vydali. Čo si vykonal?“ Ježiš povedal: „Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta. Keby moje kráľovstvo bolo z tohto sveta, moji služobníci by sa bili, aby som nebol vydaný Židom. Teraz však moje kráľovstvo nie je stadiálne.“* O tomto nás chcel dobrý učiteľ poučiť. Najskôr sa nám však mali odhaliť biedne predstavy ľudí, ako Židov, tak i pohanov, o jeho kráľovstve. Pilát totiž od Židov počul, že Ježiš má byť potrestaný smrťou, lebo si neprávom nárokoval kráľovský titul. Veď vládcovia nezvyknú žičiť tým, čo tiež chcú byť kráľmi a rozhodne sa nemeslo dopustiť, aby povstalo jeho kráľovstvo proti Rimanom či Židom. Pán mohol už na prvú vladárovu otázku: „Si židovský kráľ?“, odpovedať tak, ako to urobil neskôr: „moje kráľovstvo nie je z tohto sveta“ a tak ďalej. On sa ho však naspäť opýtal, či to povedal sám od seba, alebo to počul od iných. V tejto jeho odpovedi chcel totiž odhaliť predmet žaloby, ktorú Pilátovi proti nemu podali Židia. Tak nám odhalil ľudské myšlienky, ktoré sám poznal, a vedel, aké sú márne.<sup>60</sup>

Po Pilátovej odpovedi už aj Židom aj pohanom povedal celkom otvorene a správne: „Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta.“ Keby bol Ježiš takto odpovedal Pilátovi hneď, zdalo by sa, že to nehovorí Židom, ale iba pohanom, ktorí si to o ňom mysleli. Ale keď Pilát povedal: „Vari som ja Žid? Tvoj národ a veľkňazi mi ťa vydali.“, vyvrátil možné podozrenie, že to len on obvinil Ježiša z toho, že sa robil židovským kráľom. Ale keď povedal, že to počul od Židov a potom dodal: „Čo si vykonal?“, jasne vysvetlil, z akého zločinu bol Pán pred ním obžalovaný. Akoby hovoril: „Ak popieraš, že si kráľ, čo si vykonal, keď mi ťa vydali?“ Zaiste nebolo čudné, že človeka, ktorý sa robí kráľom, odovzdajú na potrestanie

<sup>60</sup> Porov. Ž 93, 11.

sudcovi. Ale ak to popiera, treba sa od neho dozvedieť, či nevykonal niečo iné, za čo by mal byť predvedený pred sudcu.

2. Čujte teda, Židia aj pohania. Počúvaj obriezka, počúvaj neobriezka. Počujte všetky zemské kráľovstvá. Ja vám neupieram panstvo na tomto svete. Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta. Nech vás nedesia zbytočné obavy, ktoré rozrušili Heroda Veľkého, keď mu oznámili, že sa narodil Kristus. Skôr zo strachu ako z krutosti vtedy neľútostne pozabíjal toľko detí len preto, aby táto smrť dostihla aj Ježiša.<sup>61</sup> Tento však hovorí: „Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta.“ Čo viac chcete? Vstúpte do kráľovstva, ktoré nie je z tohto sveta. Vstúpte doň vierou, nešaľte zo strachu.

V prorocťve síce hovorí Pán o Bohu Otcovi: „*On ma ustanovil za kráľa na svojom svätom vrchu Sione.*“<sup>62</sup> Ale tento Sion, tento vrch, nie je z tohto sveta. Lebo čo iné môže byť jeho kráľovstvom, ako ľudia, čo v neho veria, a ktorým sa prihovára takto: „*Nie ste zo sveta, ako ani ja nie som zo sveta.*“ Sám však chcel, aby boli vo svete, lebo ďalej o nich hovoril Otcovi takto: „*Neprosím, aby si ich vzal zo sveta, ale aby si ich ochránil pred zlým.*“<sup>63</sup> A preto aj tu nehovorí: „moje kráľovstvo nie je na tomto svete“, ale: „nie je z tohto sveta“. A potvrdzuje to ešte slovami: „keby moje kráľovstvo bolo z tohto sveta, moji služobníci by sa bili, aby som nebol vydaný Židom.“ A nepovedal: „teraz však moje kráľovstvo nie je tu“, ale že nie je stadiaľto.

Lebo jeho kráľovstvo je tu až do skončenia sveta, až do žatvy je doňho primiešaný kúkoľ. Žatva, to je

<sup>61</sup> Por. Mt 2, 3-16.

<sup>62</sup> Ž 2, 6.

<sup>63</sup> Jn 17, 16. 15.

koniec sveta, keď vyjdú ženci, čiže anjeli, a vyzbierajú z jeho kráľovstva všetky pohoršenia.<sup>64</sup> A to by sa rozhodne nemohlo stať, keby tu jeho kráľovstvo nebolo. Ale aj napriek tomu nie je odtiaľto, lebo ešte keď putoval po tomto svete, svojmu kráľovstvu oznámil: „*Nie ste zo sveta, ale ja som si vás vyvolil zo sveta.*“<sup>65</sup>

Kým neboli jeho kráľovstvom, boli zo sveta a patrili kniežatú sveta. Veď predsa všetci ľudia pochádzajú zo sveta. Stvoril ich síce pravý Boh, ale zrodili sa z Adamovho poškrvného a zavrhnutého rodu. Vzniklo však kráľovstvo, ktoré už nie je zo sveta, v ktorom sa všetko obnovuje v Kristovi.<sup>66</sup> Boh nás totiž vytrhol z moci tmy a preniesol nás do kráľovstva svojho milovaného Syna.<sup>67</sup> A práve o tomto kráľovstve hovorí: „*moje kráľovstvo nie je z tohto sveta*“, alebo: „*moje kráľovstvo nie je stadiaľto.*“

3. *Pilát mu povedal: „Tak predsa si kráľ?“ Ježiš odpovedal: „Sám hovoríš, že som kráľ.“* Nieže by sa bál vyznať, že je kráľom. To: „*ty hovoríš*“ bolo také vyvážené, že ani nepoprel to, že je kráľom – veď predsa ten, ktorého kráľovstvo nie je z tohto sveta, je tiež kráľ, – ani neprisvedčil, že je takým kráľom, ktorého kráľovstvo sa pokladá za kráľovstvo z tohto sveta. Presne za také ho totiž považoval ten, čo sa ho spýtal: „*Tak predsa si kráľ?*“ Preto odpoveď znela: „*Ty hovoríš, že som kráľ.*“ Tým, že povedal: „*ty hovoríš*“, akoby vyjadroval: „*ty si telesný a uvažuješ len telesne*“.

4. A pridáva ešte aj toto: „*Ja som sa na to narodil a preto som prišiel na svet, aby som vydal svedectvo pravde.*“ V

<sup>64</sup> Porov. Mt 13, 38-41.

<sup>65</sup> Jn 15, 19.

<sup>66</sup> Porov. Kol 3, 10.

<sup>67</sup> Kol 1, 13.

jeho slovách: „ja som sa na to narodil“ sa nemá zámeno „to“ vyslovovať dlho,<sup>68</sup> akoby chcel povedať: „narodil som sa na túto vec.“<sup>69</sup> Treba ju nechať krátku, akoby chcel povedať: „narodil som sa pre túto vec“, alebo: „kvôli tomuto som sa narodil.“ Zmysel je teda ten istý, ako pri: „preto som prišiel na svet“. V gréckom texte evanjelia neexistuje pri týchto slovách žiadna dvojznačnosť. Niet preto pochyb, že tým myslel svoje narodenie v čase, keď prišiel na svet v tele, a nie narodenie bez počiatku, keď skrze neho ako Boha Otec stvoril svet.<sup>70</sup> Takže povedal, že sa narodil na to, čiže: narodil sa kvôli tomu, a preto prišiel na svet. To sa samozrejme stalo vtedy, keď sa zrodil z Panny, aby vydal svedectvo pravde. Nie všetci však veria,<sup>71</sup> a preto ešte pridal: „Každý, kto je z pravdy, počúva môj hlas.“ Ten ma totiž počúva vnútorným sluchom, čo značí, že aj poslúcha moje slová. Je to to isté, ako keby povedal, že ten mu uverí.

Ale keď Kristus vydáva svedectvo pravde, vydáva vlastne svedectvo sebe samému. On sám predsa hovorí: „Ja som pravda.“<sup>72</sup> A na inom mieste zasa povedal: „Ja sám vydávam svedectvo o sebe.“<sup>73</sup> Svojím výrokom: „každý, kto je z pravdy, počúva môj hlas“, teda odhalil milosť, ktorou podľa svojho rozhodnutia povoláva. O tomto rozhodnutí

<sup>68</sup> Pri absencii dĺžok, ktoré sa v staroveku a ani dnes v textoch štandardne nenachádzajú, sa latinské slovo „hoc“ dá prečítať dvojako: 1. ak sa prečíta s dlhým vokálom: „hōc“, je to príslovka miesta, ktorá znamená: sem, na toto miesto. 2. ak sa prečíta s krátkym vokálom: „hoc“ je to ukazovacie zámeno, ktoré znamená: toto, táto vec.

<sup>69</sup> Ak sa použije príslovka „hōc“, potom „narodiť sa na toto“ znamená: „pri narodení priamo dopadnúť na nejakú vec“, čiže: „narodiť sa na to.“

<sup>70</sup> Jn 1, 3.

<sup>71</sup> 2 Sol 3, 2.

<sup>72</sup> Jn 14, 6.

<sup>73</sup> Jn 8, 18.

Apoštol hovorí: „Vieme, že tým, čo milujú Boha, všetko slúži na dobré; tým, čo sú povolani podľa jeho rozhodnutia.“<sup>74</sup> Tu nepochybne ide o rozhodnutie povolávajúceho nie povolaných, čo na inom mieste vidieť ešte jasnejšie: „Spolupracuj na evanjéliu posilňovaný mocou Boha. On nás spasil a povolal svätým povolaním, nie pre naše skutky, ale zo svojho rozhodnutia a milosti.“<sup>75</sup> Keby sme tu mali na mysli tú prirodzenosť, v ktorej sme boli stvorení, tak kto nie je z pravdy, keď pravda stvorila každého? Nie všetkým však pravda umožňuje pravdu počuť, čiže pravdu poslúchať a pravde uveriť. A to bezpochyby nezávisí na predošlých zásluhách, inak by milosť nebola milosťou.<sup>76</sup> Keby povedal: „Každý, kto počúva môj hlas, je z pravdy“, dalo by sa uvažovať o tom, že kto sa podriadi pravde je nazvaný človekom z pravdy. To však nepovedal. Povedal: „Každý, kto je z pravdy, počúva môj hlas.“ Čiže nie je z pravdy preto, že počúva jej volanie, ale počúva ho práve preto, že je z pravdy, lebo ho týmto darom pravda poctila. Preto to nemôže znamenať nič iné, iba že uveriť v Krista je dar od Krista.

5. Pilát mu povedal: „Čo je pravda?“ Ale ani nepočkal na odpoveď. Ako to povedal, znova vyšiel k Židom a vravel im: „Ja na ňom nenachádzam nijakú vinu. Je však u vás zvykom, že vám na Veľkú Noc prepúšťam jedného väzňa. Chcete teda, aby som vám prepustil židovského kráľa?“ Myslí, že Pilátovi práve pri slovách: „Čo je pravda?“, zišiel na um zvyk prepúšťať Židom na Veľkú Noc jedného väzňa. Preto ani nečakal, až mu Ježiš povie, čo je pravda, aby nepremeškal vhodný čas pre uplatnenie zvyku, podľa ktorého im mohol na Veľkú Noc niekoho prepus-

---

<sup>74</sup> Rim 8, 28.

<sup>75</sup> 2 Tim 1, 8–9.

<sup>76</sup> Rim 11, 6.

tiť. A je jasné, čo tým chcel dosiahnuť. Nijako totiž nevedel zo svojho srdca vypudiť, že Ježiš je židovský kráľ. Akoby tam to, čo bolo aj na nápise,<sup>77</sup> vyryla sama pravda, na ktorú sa pýtal.

No vypočul si, ako *všetci znova kričali: „Toho nie, ale Barabáša!“* A Barabáš bol zbojník. Židia, nevyčítame vám to, že na Veľkú Noc prepúšťate vinníka, ale že zabíjate nevinného. Ale keby to tak nebolo, nebola by žiadna Veľká Noc. Pomýlení Židia sa držali tieňa pravdy, aby podivuhodným riadením božskej múdrosti nevedomosť týchto ľudí doviedla tento tieň k skutočnej pravde. Veď aby nastala ozajstná Veľká Noc, musel byť Kristus obetovaný ako ovca.

Ale to, čo nasleduje, čiže ako na Kristovi Pilát a jeho kohorta páchali bezprávie, už treba vysvetliť v ďalšom rozprávaní.

## 116. výklad: Jn 19,1-16

1. Židia teda kričali, že nechcú, aby im Pilát na Veľkú Noc prepustil Ježiša, ale zbojníka Barabáša, nie záchrancu, ale zhubcu, nie darcu ale ničiteľa života. Vtedy Pilát prevzal Ježiša a zbičoval ho. Pilátovi však možno priznať, že to urobil iba preto, aby táto jeho nespravodlivosť Židov uspokojila a prestali sa zúrivo domáhať Ježišovej smrti. S tým súvisí aj to, že vládár nechal svoju kohortu vykonať to, čo nasleduje. Možno im to aj prikázal, hoci o tom už evanjelista mlčí. Prezradil však, čo vojaci urobili potom, aj keď neuviedol, že to Pilát nariadil.

---

<sup>77</sup> Jn 19, 19.

*Vojaci uplietli z trnia korunu, položili mu ju na hlavu a odeli ho do purpurového pláštá. Predstupovali pred neho a hovorili: „Bud' pozdravený, židovský kráľ!“ A bili ho po tvári. Takto sa splnilo to, čo o sebe Kristus predpovedal. Takto sa mučeníci učili znášať všetko, čo si ich prenasledovatelia zmysleli vykonať. Takto sa najskôr moc, ktorej sa treba báť, na chvíľku ukryla, aby sa ukázala trpezlivosť, ktorú treba nasledovať. Takto porazilo pyšný svet kráľovstvo, ktoré nie je z tohto sveta: nie ľútym bojom, ale trpezlivou pokorou. Takto sa zrnko určené na rozmnoženie<sup>78</sup> sialo v hroznej potupe, aby prinieslo obdivuhodné plody v sláve.*

*2. Pilát znova vyšiel a hovori im: „Hľa, privádzam vám ho von, aby ste vedeli, že na ňom nijakú vinu nenachádzam.“ Ježiš vyšiel von s trňovou korunou a v purpurovom plášti. Pilát im povedal: „Hľa, človek!“ Tu sa ukazuje, že Pilát vedel o tom, čo vojaci vykonali. Bud' to sám nariadil, alebo tomu nebránil. Cieľom však bolo to, čo sme si už spomenuli: aby sa nepriatelia dosýta nabažili týchto jeho krutých hier a nežiadali si viac jeho krv.*

*Ježiš vystúpil von s trňovou korunou a v purpurovom plášti. To nebol lesk moci, ale plnosť potupy. A povedal im: „Hľa, človek!“ Ak kráľovskú hodnosť závidíte, teraz vidíte, že je zosadený a zľutujte sa. Bol zbičovaný, korunovaný trnám, odetý do posmešného šatu, pri krutej hre ho trpko tupili a častovali fackami. Nech blčiaci neprávosť ochladí závišť. Ale neochladila, skôr ešte podnietila a vyostřila.*

*3. Len čo ho zazreli veľkňazi a ich sluhovia, kričali: „Ukrižuj! Ukrižuj ho!“ Pilát im povedal: „Vezmite si ho vy a ukrižujte. Ja na ňom nenachádzam vinu.“ Židia mu odpovedali: „My máme zákon a podľa zákona musí umrieť, lebo sa*

<sup>78</sup> Porov. Jn 12, 24.



*vydával za Božieho Syna.“ Aha, ďalší, ešte väčší dôvod k zúfaniu. Ten prvý, keď si nezákonne nárokoval kráľovský titul, sa zdal byť slabý, hoci ani prvé ani druhé si Ježiš neprivlastnil neprávnou. Oboje je pravdivé: aj to, že je jednorodeným Božím Synom,<sup>79</sup> aj to, že je kráľom, ktorého ustanovil na svojom svätom vrchu Sione.<sup>80</sup> Oboje sa dalo dokázať namiesto, keby si sám nezvolil byť tým bezmocnejší, čím bol mocnejší.*

4. *Keď Pilát počul tieto slová, ešte väčšmi sa nalákal. Znova vošiel do vládnej budovy a spýtal sa Ježiša: „Odkiaľ si?“ Ale Ježiš mu neodpovedal. Toto mlčanie nášho Pána Ježiša Krista sa nevyskytuje iba tu, ale ak porovnáme rozprávania evanjelistov, opakuje sa všade: u veľkňazov, u Heroda, kam ho podľa zmienky u Lukáša poslal Pilát na výsluch, aj priamo pred Pilátom.<sup>81</sup> Právo o ňom proroctvo predpovedalo, že ako baránok, čo onemie pred svojím strihačom, tak neotvoril ústa.<sup>82</sup> To sa udialo vtedy, keď neodpovedal tým, čo sa ho spýtovali. Keď sa ho pýtali iní, odpovedal často, ale kvôli tomu, o čom hovoriť nechcel, sa tu pripodobňuje baránkovi. Jeho mlčanie teda nie je dôkazom jeho viny, ale svedectvom o jeho nevine. Veď kým bol súdený, neotvoril svoje ústa tak, ako ich neotvára ani baránok. Nemlčal ako keď má niekto niečo na svedomí a je usvedčený zo svojich hriechov. Mlčal, lebo bol dobrotivý a chcel sa obetovať za cudzie hriechy.*

5. *Pilát sa ho spýtal: „Mne neodpovieš?! Nevieš, že mám moc ukrižovať ťa a moc prepustiť ťa?“ Ježiš odpovedal: „Nemal by si nado mnou nijakú moc, keby ti to nebolo dané zhora. Preto má väčší hriech ten, čo ma vydal tebe.“ Aha, te-*

<sup>79</sup> Porov. Jn 1, 14. 18.

<sup>80</sup> Porov. Ž 2, 6.

<sup>81</sup> Porov. Mt 26, 63; 27, 14; Mk 14, 61; 15, 5; Lk 23, 7-9; Jn 19, 9.

<sup>82</sup> Iz 53, 7.

raz odpovedal. Ale všade tam, kde neodpovedal, neotvoril svoje ústa preto, že bol baránok, čiže ako nevinný a čistý, nie preto, že bol vinný a podlý. Keď teda neodpovedal, stíchol ako ovca, keď odpovedal, učil ako pastier. Naučme sa preto, čo povedal a čo učil aj prostredníctvom Apoštola, že nieto moci, ktorá by nebola od Boha.<sup>83</sup> Ale že moc, ktorá zabila zo strachu pred inou, vyššou mocou, má menší hriech, ako ten, čo zo závisti vydá nevinného moci, aby ho zabila.

Boh dal Pilátovi moc, ktorá podliehala moci cisára. Preto Ježiš povedal: „Nemal by nado mnou nijakú moc“, teda že ani jediná drobná právomoc, ktorú vlastní, by neznamenal celkom nič, „keby ti nebola daná zhora. Ale pretože viem, aká je tvoja moc, že ti nedáva slobodu rozhodnúť sa vždy ako chceš, väčší hriech má ten, čo ma vydal tebe. Lebo on ma tvojej moci vydal zo závisti, ale ty si na mňa použil svoju moc zo strachu.“

Ani zo strachu nesmie človek zabiť človeka, najmä ak ide o nevinného. Ale spáchať taký čin z vlastnej horlivosti je oveľa väčšie zlo, ako urobiť to zo strachu. Preto pravdivý učiteľ nepovedal: „Hriech má ten, čo ma vydal tebe“, akoby ho Pilát nemal, ale povedal, že má väčší hriech, aby bolo jasné, že hriech má aj on. Lebo to, že ten druhý má väčší hriech, neznamená, že ten prvý nemá žiaden.

6. *Od tej chvíle sa Pilát usiloval prepustiť ho.* Hovorí sa tam, že od tej chvíle, akoby o to dovtedy Pilát neusiloval. Čítaj, čo bolo predtým a zistíš, že už dávno sa usiloval Ježiša prepustiť. Od tej chvíle tu má preto význam: kvôli tomu, z toho dôvodu,<sup>84</sup> čiže aby zabitím nevinné-

---

<sup>83</sup> Rim 13, 1.

<sup>84</sup> Lat. *exinde* môže byť vnímané v niekoľkých rovinách: 1. miestne: odtiaľ – z toho miesta. 2. časovo: odvtedy – od toho času. 3. logicky:

ho, ktorého mu vydali, nespáchal hriech, hoci aj menší, než bol hriech Židov, ktorí mu ho na zabitie vydali. Z tohto miesta – čiže kvôli tomu, aby nespáchal tento hriech, nie v zmysle odteraz, ale už od začiatku – sa ho snažil prepustiť.

7. *Ale Židia kričali: „Ak ho prepustíš, nie si priateľom cisára. Každý, kto sa vydáva za kráľa, stavia sa proti cisárovi.“* Mysleli si, že Pilát Krista zabije, lebo sa zľakne cisára, že mu tým naženú väčší strach, ako slovami: „My máme zákon a podľa zákona musí umrieť, lebo sa vydával za Božieho Syna.“ Jeho nevystrašil ich zákon, podľa ktorého ho mal zabiť, naopak, zabiť ho nechcel, lebo ho vystrašilo, že je to Boží Syn. Ale cisárom, zdrojom svojej vlastnej moci, už nemohol opovrhnuť tak, ako opovrhol zákonom cudzieho národa.

8. Potom evanjelista pokračuje takto: *„Keď Pilát počul tieto slová, vyviedol Ježiša von a sadol si na súdnu stolicu na mieste zvanom Litostratus, po hebrejsky Gabbata. Bol Prípravný deň pred Veľkou Nocou, okolo šiestej<sup>85</sup> hodiny.“* O to, v ktorú hodinu bol Pán ukrižovaný, sa zvykne rozpútať prudká hádka, lebo iný evanjelista o tom svedčí takto: *„Keď ho ukrižovali boli tri hodiny.“<sup>86</sup>* Ak to bude Božia vôľa a budeme to vedieť, rozoberieme túto vec tam, kde sa hovorí, že prišiel na miesto svojho ukrižovania.<sup>87</sup>

označuje pôvod alebo dôvod udalosti: z toho dôvodu – preto.

<sup>85</sup> Počítanie hodín v antickom rímskom svete sa začínalo východom slnka asi o 6.00 hod. To bola prvá hodina. Na poludnie bolo teda podľa ich počítania šesť hodín. Ďalej sa pokračovalo až do západu slnka o zhruba 18.00 hod., čím sa naplnil počet dvanástich hodín dňa. Od západu slnka sa začínalo počítať znovu dvanásť hodín noci, ktoré boli rozdelené na štyri tzv. „stráže“, trojhodinové úseky, počas ktorých bola na hliadke vždy jedna skupina vojakov.

<sup>86</sup> Mk 15, 25. Časový údaj v tomto texte sa zhoduje s 9.00 hod. nášho počítania času.

<sup>87</sup> Aug., *Io. eu. tr.* 117, 1-2.

*Keď si Pilát sadol na súdnu stolicu, povedal Židom: „Hľa, váš kráľ!“ Ale oni kričali: „Preč s ním! Preč s ním! Ukrižuj ho!“ Pilát im povedal: „Vášho kráľa mám ukrižovať?“ Až potiaľto sa pokúša prekonať strach z cisára, ktorým sa mu vyhrážali. Chcel zabrzdiť ich potupovanie slovami: „Vášho kráľa mám ukrižovať?“ Ich túžbu potupiť Krista však utíšiť nedokázal a aj sám zo strachu čoskoro kapituloval.*

9. *Velkňazi odpovedali: „Nemáme kráľa, iba cisára!“ Vtedy im ho vydal na ukrižovanie. Jasne by totiž išiel proti cisárovi, keby chcel bez trestu prepustiť a teda potvrdiť iného kráľa tým, čo priznávajú, že okrem cisára nemajú žiadneho kráľa, a ktorí mu ho práve preto vydali, aby ho usmrtil. Tak im ho vydal na ukrižovanie. Mal však predtým v úmysle niečo iné, keď hovoril: „Vezmite si ho a ukrižujte“, alebo ešte skôr: „Vezmite si ho a súďte ho podľa vášho zákona“? Prečo to tak zanovito odmietali slovami: „my nesmieme nikoho usmrtiť“? Prečo za každú cenu trvali na tom, že ho nemôžu zabiť oni, ale vládár? Odmietali ho prevziať a usmrtiť a zrazu ho prevezmú, aby ho zabili? Je v tom nejaký rozdiel?*

Samozrejme. Veď sa tam už nehovorí, že potom im ho vydal, aby ho ukrižovali, ale na ukrižovanie. Mal byť teda ukrižovaný podľa rozsudku a z moci vláďára. Evanjelista však uviedol, že im ho vydal, aby ukázal, že aj oni sú zapletení do tohto zločinu, hoci sa pokúšali zostať mimo. Lebo Pilát by to neurobil, keby nedospel k názoru, že musí splniť, čo si oni žiadali.

A oni prevzali Ježiša a odviedli ho. Tieto slová sa už môžu vzťahovať na vojakov, ktorí boli podriadení vláďárovi. Veď neskôr to je uvedené aj priamo: „*Keď ho vojaci ukrižovali.*“<sup>88</sup> Ak ale evanjelista dáva všetko za vinu Ži-

---

<sup>88</sup> Jn 19, 23.

dom, robí to právom. Oni sa podujali na to, čoho sa tak nástojčivo domáhali, oni vykonali všetko, čo iných donútili vykonať. Ale to, ako to ide ďalej, už treba rozobrať v ďalšej kázni.

## 117. výklad: Jn 19,17-22

1. Po tom, ako Pilát vo svojej sudcovskej právomoci odsúdil Pána Ježiša Krista na trest, prevzali ho a odviedli asi o šiestej hodine. *Sám si niesol kríž a vyšiel na miesto, ktoré sa volá Lebka, po hebrejsky Golgota. Tam ho ukrižovali.* Prečo potom evanjelista Marek hovorí, že boli asi tri hodny, keď ho ukrižovali?<sup>89</sup> Jediné preto, že o tretej hodine Ježiša ukrižovali jazyky Židov a o šiestej hodine ruky vojakov.

Domnievame sa, že už minula piata hodina a začala ubiehať šiesta, keď Pilát zasadol na súdnu stolicu a Ján to označil ako asi šesť hodín. Celá šiesta hodina potom prebiehala, keď ho vyviedli a s dvoma inými zločincami pribili na drevo, a keď pri jeho kríži odohrávalo to, čo dosvedčuje rozprávanie. Od tejto hodiny až do deviatej sa slnko zatmelilo a nastala tma, čo potvrdzuje autorita troch evanjelistov Matúša, Marka a Lukáša.<sup>90</sup>

Ale Židia sa pokúšali vyvliecť zo zločinu Kristovej popravy a hodiť to na Rimanov, čiže na Piláta a jeho vojakov. Preto Marek nespomína tú hodinu, keď Krista ukrižovali vojaci, čo sa začalo diať o šiestej hodine, ale radšej výslovne uvedie tretiu hodinu. Dá sa totiž predpokladať, že práve v túto hodinu mohli pred Pilátom kričať: „Ukrižuj, ukrižuj ho!“ Za ukrižovanie Ježiša sa teda ne-

<sup>89</sup> Mk 15, 25.

<sup>90</sup> Mt 27, 45; Mk 15, 33; Lk 23, 44.

pokladá iba to, že ho vojaci o šiestej hodine zavesili na kríž, ale aj to, že Židia už o tretej hodine vykrikovali, aby bol ukrižovaný.

2. Je však aj iné vysvetlenie tohto problému. V tomto prípade totiž nemusí ísť o šiestu hodinu dňa, lebo ani Ján netvrdí, že bolo asi šesť hodín dňa, ale že bolo asi šesť hodín. On povedal, že to bol prípravný deň pred Veľkou nocou okolo šiestej hodiny. *Parasceve* sa prekladá ako: príprava. Židia v takýchto súvislostiach používajú radšej toto grécke slovíčko, a to aj tí, čo hovoria lepšie latinsky, ako grécky. Bola teda príprava na Veľkú noc.

Ale ako hovorí Apoštol, naša Veľká Noc je obetovaný Kristus.<sup>91</sup> Počítajme teda prípravu na túto Veľkú Noc od deviatej hodiny v noci,<sup>92</sup> čo je zhruba čas, keď sa mohli veľkňazi pri vypočúvaní vo veľkňazovom dome uznieť, že Pán bude umučený, slovami: „Hoden je smrti.“ A panuje všeobecná zhoda na tom, že od momentu, keď kňazi vyriekli, že ho treba obetovať, začala príprava pravej Veľkej noci, ktorej bola židovská Veľká Noc iba tieňom. Počnúc touto nočnou hodinou, ktorá vtedy pripadala na deviatu, až do tretej hodiny dňa, keď bol podľa evanjelistu Marka Kristus ukrižovaný, je to šesť hodín: tri nočné a tri denné. Preto z tohto prípravného dňa na Veľkú Noc, čiže z prípravy na obetovanie Krista, ktorá sa začala o deviatej hodine v noci, ubiehala akoby šiesta hodina.

Skončila teda piata a začala plynúť šiesta, keď Pilát zasadol na súdnu stolicu. Aj vtedy ešte prebiehala tá príprava, ktorá začala o deviatej hodine v noci, a trvala až dovtedy, kým neprebehla Kristova obeta, ktorú pripravovo-

---

<sup>91</sup> 1 Kor 5, 7.

<sup>92</sup> V našom počítaní 3.00 hod. nad ránom.

vala.<sup>93</sup> Tá nastala podľa Marka o tretej hodne, ale už nie hodine prípravy, ale hodine dňa, čo zodpovedá šiestej hodine, nie však dňa, ale prípravy, lebo od deviatej nočnej hodiny až po tretiu dennú napočítate naozaj šesť hodín.

Nech si každý vyberie z týchto dvoch riešení ťažkej otázky to, ktoré sa mu pozdáva. A ešte lepšie posúdi, ktoré z nich si vybrať, keď si prečíta spis *O súhlase evanjelistov*, ktorý sa touto vecou podrobne zaoberá.<sup>94</sup> Ale môžu sa nájsť ešte aj iné riešenia, aby sa ešte dokonalejšie obhájil súlad všetkých evanjeliových právd proti nástrahám bezbožnej a znevažujúcej márnosti. No teraz, po krátkom vysvetlení tejto veci, sa vráťme k rozpravaniu evanjelistu Jána.

3. *Prevzali teda Ježiša a vyviedli ho. Sám si niesol kríž a vyšiel na miesto, ktoré sa volá Lebka, po hebrejsky Golgota. Tam ho ukrižovali.* Ježiš kráčal k miestu, kde mal byť ukrižovaný, a sám si niesol kríž. Ak na toto veľkolepé divadlo hľadí nevera, je to nevšedné rozptýlenie. Ak naň hľadí nábožnosť, je to nevšedné tajomstvo. Ak hľadí nevera, je to dôkaz nevšednej potupy, ak nábožnosť, je to nevšedná opora viery. Ak hľadí nevera, smeje sa z kráľa, čo si namiesto kráľovského žezla nesie drevo na svoje potrestanie. A nábožnosť zas vidí kráľa nesúceho to dre-

<sup>93</sup> Deň mal podľa rímskeho počítania dvanásť hodín a rovnako dvanásť hodín mala noc. Dvanásť hodín teda musel mať aj prípravný deň. Ak Augustín počíta prvú hodinu tohto prípravného dňa od deviatej nočnej hodiny (3:00), tak nielenže vyjde na tretiu hodinu dennú (9:00) šiesta hodina tejto prípravy, ale dvanásť hodina, čiže koniec prípravného dňa, spadá na deviatu hodinu dňa (15:00), keď podľa svedectva evanjelistov Kristus na kríži zomrel, čiže nastala obeta. Tak celkový počet hodín prípravy naozaj tvorí celý dvanásť-hodinový deň a celá príprava sa končí, keď nastáva obeta.

<sup>94</sup> Aug., *cons. eu.* III, 13, 40-50 (CSEL 43, s. 323-338).

vo, na ktoré bude sám pripevnený, a ktoré si raz budú na čelá pripevňovať aj sami králi. Oči bezbožných na ňom pohrdajú práve tým, čím sa budú chváliť srdcia svätých. Veď aj Pavol povie: „Ja sa nechcem chváliť ničím iným, len krížom nášho Pána Ježiša Krista.“<sup>95</sup> Keď niesol svoj kríž na vlastnom ramene, akoby ho priam ponúkal. Niesol ho ako svietnik na ktorom sa zažne tá lampa, ktorá sa nemá klásť pod posteľ.<sup>96</sup>

Sám si teda niesol kríž a vyšiel na miesto, ktoré sa volá Lebka, po hebrejsky Golgota. *Tam ho ukrižovali a s ním iných dvoch z jednej i druhej strany, Ježiša v prostriedku.* Tí dvaja, s ktorými a medzi ktorými bol ukrižovaný Kristus, boli zločinci. To sme zistili z rozprávania iných evanjelistov<sup>97</sup> a dávne proroctvo tiež dosvedčilo, že ho započítali medzi zločincov.<sup>98</sup>

4. Pilát vyhotovil aj nápis a pripevnil ho na kríž. Bolo tam napísané: „Ježiš Nazaretský, židovský kráľ.“ Tento nápis čítalo mnoho Židov, lebo miesto, kde Ježiša ukrižovali, bolo blízko mesta. Bolo tam napísané po hebrejsky, latinsky a grécky: „Kráľ židovský.“ Totiž tieto tri jazyky sú vznešenejšie, ako ostatné. Hebrejský kvôli Židom, ktorí sa chvália Božím zákonom, grécky, kvôli múdrosti pohanov a latinsky kvôli Rimanom, ktorí už vtedy vládli mnohým, ba takmer všetkým národom.

5. Židovskí veľkňazi povedali Pilátovi: „Nepíš: Židovský kráľ, ale: On povedal: ‚Som židovský kráľ.‘“ Pilát odpovedal: „Čo som napísal, to som napísal.“ Nevýslovná je moc Božieho riadenia aj v srdciach tých, čo si to neuvedomujú! Nebol to snáď nejaký skrytý hlas kdesi v Pilátovom

<sup>95</sup> Gal 6, 14.

<sup>96</sup> Porov. Mt 5, 15.

<sup>97</sup> Porov. Mt 27, 38; Mk 15, 27; Lk 23, 33.

<sup>98</sup> Porov. Iz 53, 12.



vnútri, – ak to tak možno povedať, – ktorý mu svojím tichým volaním oznamoval to, čo už tak dávno prorokovali slová Žalmov? *Nekaz titul na nápise.*<sup>99</sup> A hľa, ani on nepokazí čo sa píše v nápise: čo napísal, to napísal.

A čo hovorili veľkňazi, ktorí ho chceli pokaziť? Nepíš: „Židovský kráľ.“ Ale: „On povedal: som židovský kráľ.“ Čo to hovoríte, pochábli? Prečo protestujete proti tej skutočnosti, keď ju v žiadnom prípade nemôžete zmeniť? Azda potom by to nebola pravda, keby Ježiš povedal: „Som židovský kráľ“? Ak sa nedá zničiť to, čo napísal Pilát, bude sa azda dať zničiť to, čo vyriekla pravda?

Lebo je Kristus iba kráľom Židov, alebo aj ostatných národov? Samozrejme, že aj národov! V prorocťve totiž povedal: „Ustanovil ma za kráľa na svojom svetom vrchu Sione a zvestujem Pánovo rozhodnutie.“ Ale aby nik netvrdil, že kvôli vrchu Sion bol ustanovený len za židovského kráľa, pokračuje ďalej: „Pán mi povedal: Ty si môj syn, ja som ťa dnes splodil. Žiadaj si odo mňa a dám ti do dedičstva národy a do vlastníctva celú zem.“<sup>100</sup> Preto aj on, a tentoraz vlastnými ústami, povedal pred Židmi: „Mám aj iné ovce, ktoré nie sú z tohto ovčince. Aj tie musím priviesť a oni budú počuť môj hlas. A bude jedno stádo a jeden pastier.“<sup>101</sup> Prečo teda chceme vidieť v tomto nápise, na ktorom sa písalo: „židovský kráľ“ nejaké dôležité tajomstvo, ak je Kristus kráľom aj pre pohanov? Lebo šľachetná oliva neprevzala trpkosť olivy planej, ale planá oliva

<sup>99</sup> Ide vlastne o tri samostatné žalмовé nadpisy: „*Ne corrumpas.*“ „*Ipsi David.*“ „*In tituli inscriptionem.*“ V prípade žalmov 56 a 58 však boli napísané bezprostredne za sebou a dali sa bez bodiek a čiarok čítať ako súvislý text: „*Nekaz titul skutočného Dávida na nápise!*“ Porov. Aug., *en. Ps.* 56, 2; 58, 1 (CSEL 94/1, s. 226-227, 319-322).

<sup>100</sup> Ž 2, 6-8 podľa LXX.

<sup>101</sup> Jn 10, 16.

dostala podiel na tučnosti šľachtenej olivy.<sup>102</sup> Ved' na akých Židov sa vzťahuje to, čo bolo o Kristovi pravdivo uvedené v nápise, že je židovský kráľ? Výlučne na Abrahámovo potomstvo, na synov prisľúbenia, čo sú zároveň Boží synovia. Ved' Apoštol povedal, že nie telesné deti sú Božími deťmi, ale deti podľa prisľúbenia sa považujú za potomstvo.<sup>103</sup> A práve pohanom hovorí: „Ak však patríte Kristovi, potom ste Abrahámovo potomstvo, a podľa prisľúbenia ste aj dedičmi.“<sup>104</sup> Kristus je teda kráľ Židov. Ale Židmi sú len tí, čo sú obrezaní srdcom nie podľa litery, ale v Duchu a ich sláva nie je od ľudí, ale od Boha.<sup>105</sup> Tí patria k Jeruzalemu, našej slobodnej a večnej matke v nebesiach, k duchovnej Sáre, ktorá vyhnala otrokyňu s jej deťmi z domu pre slobodných.<sup>106</sup> Pilát teda napísal, čo napísal, lebo Pán povedal, čo povedal.

## 118. výklad: Jn 19, 23-24

1. V tejto kázni s Pánovou pomocou vysvetlíme, čo sa stalo pri Pánovom kríži po tom, ako ho ukrižovali. *Keď ho vojaci ukrižovali, vzali jeho šaty a rozdelili ich na štyri časti, pre každého vojaka jednu a spodný odev. Ten nebol zošívaný, ale odhora vcelku utkaný. Preto si medzi sebou povedali: „Netrhajme ho, ale losujme oň, čím bude.“ Aby sa splnilo Písmo: „Rozdelili si moje šaty a o môj odev hodili los.“* Stalo sa, čo chceli Židia. No nie oni, ale vojaci slúžiaci Pilátovi ukrižovali Ježiša podľa Pilátovho rozsudku. Ale ak vezmeme do úvahy, kto o to požiadal, kto to zosnoval, kto o to

<sup>102</sup> Rim 11, 17.

<sup>103</sup> Rim 9, 8.

<sup>104</sup> Gal 3, 29.

<sup>105</sup> Rim 2, 29.

<sup>106</sup> Gal 4, 22-31.

usiloval, kto ho vydal a napokon, kto si to tak hlasno vymáhal, tak Ježiša ukrižovali hlavne Židia.

2. Avšak ani delenie a losovanie o jeho šaty nie je správne nechať bez vysvetlenia. Hoci o ňom svedčia všetci štyria evanjelisti, tu je Ján dlhší, než ostatní. Oni sú všeobecní, kým Ján je tu detailný. Matúš povedal: „*Po tom, čo ho ukrižovali, hodili lós a rozdelili si jeho šaty.*“<sup>107</sup> Marek: „*Keď ho ukrižovali, rozdelili si jeho šaty. Hádzali o ne lós, čo komu pripadne.*“<sup>108</sup> Lukáš: „*Hodili lósy a rozdelili si jeho šaty.*“<sup>109</sup> Ján však prezradil aj na koľko častí, čiže na štyri, rozdelili jeho šaty, aby sa každému ušla jedna. Z toho vyplýva, že štyria vojaci slúžili ako dohľad nad jeho ukrižovaním. Hovorí to celkom jasne: „*Keď ho vojaci ukrižovali, vzali jeho šaty a rozdelili ich na štyri časti, pre každého vojaka jednu a spodný odev.*“ Treba však počuť aj zmlčané: „vzali“ a význam bude takýto: „Vzali jeho šaty a rozdelili ich na štyri časti, pre každého vojaka jednu a vzali spodný odev.“ Z tejto výpovede jasne vyplýva, že o ostatné šaty sa lós nehádzal, iba o spodný odev, ktorý tiež vzali s ostatnými šatami, ale nerozdelili ho ako ostatné.

Ďalej pokračuje už len o ňom: „*Tento odev nebol zošitvaný, ale odhora v celku utkaný.*“ A vysvetľuje aj to, prečo oň hádzali lós. *Preto si medzi sebou povedali: „Netrhajme ho, ale losujme oň, či bude.“* Z ostatných šiat dostal každý rovnaký diel, a tak je zrejmé, že nebolo treba o ne losovať. Len z tohto jediného odevu nemohli dostať každý jednu čiastku bez toho, aby ho rozpárali, čím by získali len neúčinný zdrap. Pred takýmto postupom dali

---

<sup>107</sup> Mt 27, 35.

<sup>108</sup> Mk 15, 24.

<sup>109</sup> Lk 23, 34.

radšej prednosť losovaniu, aby ho jeden z nich dostal celý.

S týmto rozprávaním evanjelistu súhlasia aj slová prorocstva, ktoré k nemu hneď aj pripája. *Aby sa splnilo Písmo: „Rozdelili si moje šaty a o môj odev hodili lós.“*<sup>110</sup> Nepovedal, že losovali, ale že ich rozdelili, ani nepovedal, že ich rozdelili losovaním. Pri šatách sa lós vôbec nespomína. Až potom povie: „a o môj odev hodili lós“, to kvôli zvyšnému spodnému odevu. O ňom by som chcel s Božou pomocou niečo povedať, aby som zahnal možnú námietku, že tu sa evanjelisti rozchádzajú. Chcem tým dokázať, že u ostatných evanjelistov nič neprotirečí Jánovmu rozprávaníu.

3. Keď Matúš hovorí, že hodili lós a rozdelili si jeho šaty, myslel tým, že k rozdeľovaniu všetkých šiat patril aj spodný odev, o ktorý hádzali lós. A pri rozdeľovaní všetkých šiat, ku ktorým patril aj tento odev, práve oň losovali. To isté povedal aj Lukáš, že pri delení jeho šiat hodili lósy. Tak pri rozdeľovaní prišli k spodnému odevu, o ktorý sa medzi nimi losovalo, čím aj skončilo celé delenie jeho šiat. Je totiž nejaký rozdiel medzi Lukášovým: „pri delení hodili lósy“ a Matúšovým: „hodili lós a rozdelili“? Iba ten, že Lukáš pri slove lósy použil množné číslo namiesto jednotného, čo vo svätých Písmach vôbec nie je zriedkavé. Existuje však aj niekoľko kódexov, ktoré namiesto lósy majú lós.<sup>111</sup>

Iba pri Markovi sa zdá, že by mohol vzniknúť istý problém. Ten totiž hovorí: „Hodili o ne lós, kto si čo

<sup>110</sup> Ž 21, 19.

<sup>111</sup> Dodnes sa táto forma jednotného čísla zachovala v jednom z najstarších papyrusov P<sup>75</sup> (Bodmer XIV-XV), ďalej aj vo významných kódexoch: 8, B, C, D, K, L, Q, W, Γ, Δ a ešte v celom ďalšom rade manuskriptov. Porov. Nestle – Aland 28. vyd., s. 283.

vezme.“ Z jeho slov sa môže zdať, že nie iba o spodný odev, ale o všetko sa hádzal lós. Tu krátkosť jeho slov spôsobuje nejasnosť. Ale to, že hádzali lós o ne, má rovnaký význam, ako keď sa povie, že pri rozdeľovaní hádzali lós, čo sa aj stalo. Delenie všetkých jeho šiat totiž neskončilo, kým lós neobjasnil, kto si vezme spodný odev. Až potom boli všetci deliaci sa spokojní, keď už viac nebolo čo deliť. Tak prečo povedal: „kto si čo vezme“, keď tam malo byť napísané, že losovaniu podliehalo len to jediné, a nie všítky už rozdelené šaty? Veď lós sa hádzal len o to, kto si vezme spodný odev! Ale o ňom sa neunúval písať ani to, aký bol, ani že zostal jediný po rozdelení všetkého na rovné diely a preto došlo na lós, aby ho netrhali. A práve preto použil slov: „kto si čo<sup>112</sup> vezme“, čiže kto si vezme ešte aj túto vec. Keby to bolo celé znelo by to takto: „Rozdelili si jeho šaty a hodili o ne lós, kto si vezme aj ten spodný odev, čo zostal po rozdelení na rovnaké časti.“

4. Nieкто môže byť zvedavý aj na to, aký význam má počet častí, na ktoré boli šaty rozdelené a losovanie o spodný odev. Štvordielny odev Pána Ježiša Krista znázorňuje jeho štvordielnu Cirkev rozšírenú po celom zemskom okruhu, ktorý charakterizujú štyri svetové strany a po ktorom je všade rovnako, čiže všade súmerne rozšírená. Preto na istom mieste hovorí, že pošle svojich anjelov, aby zhromaždili jeho vyvolených zo štyroch vet-

---

<sup>112</sup> Latinské zámeno *quid* môže znamenať nielen: „čo“, ale aj: „koľko, akú časť“. Boli teda tri rovnaké časti šiat a štvrtá s pridaným spodným odevom. Hádzali teda lós, kto si čo vezme, v zmysle, kto si vezme tú časť šiat so spodným odevom. Tak sa losovalo v istom zmysle o všetky šaty a v istom zmysle iba o spodný odev.

rov.<sup>113</sup> To samozrejme znamená zo štyroch strán sveta: východu, západu, severu a juhu.

A spodný odev, o ktorý sa losovalo, naznačuje zasa jednotu všetkých častí, ktoré spája puto lásky. Lebo o láske sa Apoštol vyjadrí takto: „A ešte vznešenejšiu cestu vám ukážem.“<sup>114</sup> A na inom mieste hovorí: „Poznávaj lásku Kristovu, ktorá je nad každé poznanie.“<sup>115</sup> A zasa inde: „Nad toto všetko majte lásku, ktorá je spojivom dokonalosti.“<sup>116</sup> Ak je cesta lásky tá najvznešenejšia, a prevyšuje všetko poznanie a všetky prikázania, právom sa hovorí o odeve, ktorý ju znázorňuje, že bol odhora vcelku utkaný. A nezošívajúca je preto, aby ju nikdy netrhali. A dostal ju len jeden, lebo všetkých spája v jedno. Aj apoštoli počtom dvanásti, teda v štyroch trojiciach, dostali všetci otázku, ale odpovedal iba Peter: „Ty si Kristus, Syn živého Boha.“ A on dostal aj prísľub: „Tebe dám kľúče od nebeského kráľovstva“, akoby len on dostal moc zväzovať a rozväzovať.<sup>117</sup> Ale on to povedal za všetkých, a preto aj túto právomoc dostali s ním všetci, akoby on sám predstavoval ich jednotu. Čiže bol tam jeden za všetkých, lebo jednota, to sú vlastne všetci. Preto keď sa hovorí, že bola odvrchu utkaná, pridáva sa aj, že vcelku. Ak sa pozrieme na to, čo to znamená, tak každý z tých, čo patria k celku, má v ňom svoje

<sup>113</sup> Mt 24, 31; Mk 13, 27. Štyri vetry podľa antických predstáv boli: západný vietor gr. *Zefyros* (lat. *Favonius*), severný vietor gr. *Boreas* (lat. *Aquilo*), južný vietor gr. *Notos* (lat. *Auster*) a východný gr. *Euros* (lat. *Vulturnus*). Teda zodpovedali a reprezentovali jednotlivé svetové strany.

<sup>114</sup> 1 Kor 12, 31. Lat. *super-eminentem viam*. Augustín sa snaží vysvetliť že tunika znázorňujúca jednotu Cirkvi je utkaná „zhora (*de-super*)“ lebo príslovka *super* má v textoch Písma priame spojenie s láskou. Porov. aj nasledujúce dve poznámky.

<sup>115</sup> Ef 3, 19. Lat. *caritatem super-eminentem scientiae*.

<sup>116</sup> Kol 3, 14. Lat. *super omnia caritatem*.

<sup>117</sup> Mt 16, 16-19.

miesto. A grécky jazyk naznačuje, že podľa tohto celku sa aj Cirkev volá katolícka.<sup>118</sup>

A čo iné sa ukazuje v lóse, ako Božia milosť? Lebo práve tak sa aj ona dostala cez jedného ku všetkým, že ju všetkým pridelil lós. Veď Božia milosť prichádza ku všetkým tiež prostredníctvom jednoty. A keď sa hádže lós, pripadne človeku nie podľa jeho postavenia, či zásluh, ale podľa tajného Božieho zámeru.

5. A nech nikto netvrdí, že tieto veci nemohli naznačiť nič dobré, keďže ich spôsobili zlí ľudia. Teda nie takí, čo Krista nasledovali, ale tí, čo ho prenasledovali. Čo máme potom povedať o kríži, ktorý Kristovi nepochybne tiež vyrobili a určili nepriateľskí a bezbožní ľudia? A predsa je jeho význam jasne naznačený v tom, čo povedal Apoštol: „*Aká je šírka a dĺžka, výška a hĺbka.*“<sup>119</sup> Šírkou je priečne brvno, na ktoré sa rozťahujú ruky toho, čo na ňom visí a šírkou svojej lásky tak naznačuje dobré skutky. Dĺžkou je priečne brvno odtiaľ až po zem. Tam majú miesto chrbát a nohy, čo naznačuje neúnavnosť po celý čas až do konca. Výškou je vrchná časť, kde ktorá stúpa nahor od priečného brvna. Tá naznačuje najvyšší cieľ, ku ktorému smeruje každá činnosť. Veď predsa všetky dobrá neúnavne konané cez šírku a dĺžku, majú byť konané pre Božie nebeské odmeny vo výške. Hĺbkou je tá časť, ktorá

<sup>118</sup> Grécky sa: „vcelku“ povie: „δι' ὅλου“ (*di' holú*). Tak to majú všetky dostupné grécke exempláre (porov. Nestle – Aland, 28. vyd., s. 369). Augustín však vysvetľuje túto stať, akoby bol v texte synonymický ekvivalent: „καθ' ὅλου“ (*kat' holú*). Nedá sa zistiť, aký grécky text mal Augustín pred sebou, a preto sa nedá jednoznačne potvrdiť, či vyvrátiť, že mal naozaj verziu obsahujúcu výraz: *kat' holú*, ktorá sa nám nedochovala, alebo iba podľa lat. výrazu: *per totum* zo svojho kódexu, odhadoval, čo sa v gréckom texte môže nachádzať, keďže práve grécka predložka *κατά* (*kata*) + G. vyjadruje smer zhora dolu.

<sup>119</sup> Ef 3, 18.

je zasadená do zeme. Je síce skrytá a nedá sa vidieť, ale práve z nej vystupuje celá viditeľná veľkosť kríža. Tak aj všetko naše dobro pochádza z hlbín Božej milosti, ktorú nemožno ani obsiahnuť ani odhadnúť.

Akým dobrom by bol Kristov kríž už aj vtedy, keby mal len ten význam, ktorý mu priznáva Apoštol, že tí, čo patria Ježišovi Kristovi, ukrižovali svoje telo s jeho vášňami a žiadosťami?<sup>120</sup> Veď to urobí len dobrý duch, ktorý si žiada to, čo je proti telu! A Kristov kríž pritom vytvoril nepriateľ, teda zlý duch. A napokon, všetci predsa vedía, že znamením Krista je práve Kristov kríž. Keby sa týmto znakom neoznačili čelá veriacich, voda, v ktorej sa majú obnoviť, krizmový olej, ktorým budú pomazaní, alebo obeta, z ktorej sa sýtia, nič z toho by neprebehlo správne.<sup>121</sup> Prečo by teda nemohlo to, čo vytvorili zlí ľudia, naznačiť niečo dobré, keď sa Kristovým krížom, ktorý tiež vytvorili zlí ľudia, u nás značia pri vysluhovaní sviatostí všetky dobré veci?

Potiaľto stačí. Na to, čo nasleduje ďalej, sa s Božou pomocou pozrieme pri ďalšom výklade.

## 119. výklad: Jn 19, 24-30

1. Pozrime sa na to, čo prináša evanjelista Ján po Pánovom ukrižovaní, keď sa už skončilo aj delenie jeho šiat tým, že hodili lós. *A vojaci to tak urobili. Pri Ježišovom kríži stála jeho matka a sestra jeho matky, Mária Kleopasova a*

<sup>120</sup> Gal 5, 24.

<sup>121</sup> Poznačenie krížom prijímali ľudia pri vstupe do katechumenátu. Voda je znakom krstu, ktorý bol zavŕšením katechumenátu, krizma znakom birmovania a obeta zasa Eucharistie. Ide teda o celé kresťanské zasvätenie, ktoré ani v jednej svojej fáze neprebíha bez znamenia kríža.



*Mária Magdaléna. Keď Ježiš uvidel stáť jeho matku a učeníka, ktorého miloval, povedal svojej matke: „Žena, hľa, tvoj syn.“ Potom povedal učeníkovi: „Hľa, tvoja matka.“ A od tej hodiny si ju vzal učeník k sebe. Toto je určite práve tá hodina, o ktorej hovoril Ježiš matke, keď sa chystal premeniť vodu na víno: „Čo mňa a teba do toho, žena? Ešte neprišla moja hodina.“<sup>122</sup> Predpovedal práve túto hodinu, ktorá vtedy ešte nenastala, a v ktorej musel zomierajúci znova spoznať tú, z ktorej sa narodil ako smrteľník. Vtedy sa chystal vykonať božský skutok, a preto sa k rodičke nie svojej božskej, ale svojej krehkej podstaty správa tak, akoby ju nepoznal.<sup>123</sup> Tentoraz, keď trpí jeho ľudská prirodzenosť, odovzdáva vedený ľudským citom aj tú, z ktorej sa stal človekom. Vtedy ukázal svoju moc ten, čo Máriu stvoril, teraz to, čo Mária porodila, visí na kríži.*

2. Tu sa nám vstępuje mravné poučenie. Sám urobil to, čo robiť kázal a dobrý učiteľ vlastným príkladom poučil svojich žiakov, že zbožní synovia sú povinní postarať sa o rodičov. Akoby sa to drevo, na ktoré boli pribité údy zomierajúceho, stalo zrazu katedrou, z ktorej prednáša učiteľ. Túto zdravú náuku počúval aj apoštol Pavol a potom ju vyučoval ďalej slovami: „*Kto sa nestará o svojich, najmä o domácich, zaprel vieru a je horší ako neveriaci.*“<sup>124</sup> A kto je pre deti viac domáci, ako rodičia a pre rodičov zasa deti? Tak učiteľ svätých urobil sám zo seba príklad tohto nespochybniteľného príkazu, keď nie ako Boh svojej služobnici, ktorú stvoril a viedol, ale ako človek matke, z ktorej pochádzal a ktorú opúšťal, zaobstaral syna namiesto seba.

---

<sup>122</sup> Jn 2, 4.

<sup>123</sup> Aug., *Io. eu. tr.* 8, 9 (CCL 36, s. 87-88).

<sup>124</sup> 1 Tim 5, 8.

Samo pokračovanie prezrádza, prečo to urobil. Evanjelista totiž hovorí: „*A od tej hodiny si ju učeník vzal k sebe.*“ To povedal o sebe samom. Sám sa predsa zvykne označovať ako ten, ktorého Ježiš miloval.<sup>125</sup> Je jasné, že on miloval všetkých, ale jeho miloval viac a hlbšie, než ostatných a pri hostine ho nechal ležať na svojej hrudi.<sup>126</sup> A zdá sa mi, že práve tým chcel ešte viac zvýrazniť božskú vznešenosť tohto evanjelia, ktoré sa chystal ohlasovať skrze neho.

3. Ale kam k sebe vzal Ján Pánovu matku? Patril predsa k tým, ktorí Pánovi povedali: „*Hľa, my sme opustili všetko a išli sme za tebou.*“ Ale práve vtedy počul aj toto: „*Každý, kto toto všetko opustil pre mňa, dostane stonásobne viac už na tomto svete.*“<sup>127</sup> Aj tento učeník mal teda stonásobne viac, ako opustil. Tam zaviedol matku toho, ktorý mu to všetko daroval. Ale svätý Ján získal to stonásobne viac spolu s tým spoločenstvom, o ktorom sa v Skutkoch apoštolských píše: „*Nik z nich nehovoril, že niečo z toho, čo mal je jeho, ale všetko mali spoločné.*“<sup>128</sup> Takí boli aj apoštoli: akoby nič nemali a predsa všetkým oplývali.<sup>129</sup>

Ako teda ten žiak a priateľ vzal matku svojho učiteľa a Pána k sebe, keď tam nik o ničom nehovoril, že je to jeho? No či sa v tej istej knihe o kúsok ďalej nedočítame, že všetci, čo mali polia alebo domy, predávali ich, a čo za ne utížili, prinášali a kládli apoštolom k nohám, a rozdeľovalo sa každému podľa toho, ako kto potreboval?<sup>130</sup> A tak je pochopiteľné, že aj tomuto učeníkovi bolo potrebné prideliť toľko, koľko potreboval, aby tam pre-

<sup>125</sup> Jn 13, 23; 19, 26; 21, 7. 20.

<sup>126</sup> Jn 13, 23.

<sup>127</sup> Mt 19, 27. 29.

<sup>128</sup> Sk 4, 32.

<sup>129</sup> 2 Kor 6, 10.

<sup>130</sup> Sk 4, 34-35.

blahoslavennej Márii ako svojej matke vytvoril domov. Alebo treba tomu výroku, že od tej hodiny ju si ju ten učeník zobral k sebe, rozumieť radšej tak, že sa staral o všetko, čo bolo pre ňu nevyhnutne potrebné? Potom by ju neprijal na svoj pozemok, keďže žiaden nemal, ale do svoje opatery, čiže osobne sa staral o jej zaopatrenie.

4. A pridáva, že *potom Ježiš vo vedomí, že je už všetko dokonané, povedal, aby sa splnilo Písmo: „Žíznim.“* Bola tam nádoba plná octu. Nastokli teda na yzop špongiu naplnenú octom a podali mu ju k ústam. Keď Ježiš okúsil ocot, povedal: „Je dokonané.“ *Naklonil hlavu a odovzdal ducha.* Kto by dokázal usporiadať svoje konanie tak, ako ho vedel usporiadať tento trpiaci človek? Ale to bol človek, ktorý bol prostredníkom medzi Bohom a ľuďmi.<sup>131</sup> Človek, o ktorom však možno čítať aj túto predpoveď: „*Je to človek, kto ho pozná?*“<sup>132</sup> Preto ľudia, ktorí páchali tieto veci, v ňom nespoznali Bohočloveka. Javil sa ako človek tým, pred ktorými skrýval, že je Bohom. Ten, kým sa zdal byť, všetky tieto veci znášal, a ten istý, avšak v skrytosti, všetko toto riadil.

Videl teda, že je už dokonané všetko, čo sa malo stať predtým, než okúsil ocot a odovzdal ducha. Ešte sa však malo splniť to, čo predpovedalo Písmo: „*Keď som bol smädný, napojili ma octom.*“<sup>133</sup> Preto povedal: „Žíznim.“ Akoby tým povedal: „Toto ste ešte neurobili, tak mi dajte to, čím ste.“ Lebo sami Židia boli octom, na ktorý sa pokazilo víno patriarchov a prorokov.<sup>134</sup> A z tej plnej nádoby, si srdce naplnili nepravosťami tohto sveta ako špongiu, keďže bolo celé prevrútané pokrútenými komôr-

<sup>131</sup> Porov. 1 Tim 2, 5.

<sup>132</sup> Jer 17, 9 podľa LXX.

<sup>133</sup> Ž 68, 22.

<sup>134</sup> Aug., en. Ps. 8, 2 (CSEL 93/1A, s. 168-169).

kami úskokov. Za yzop, na ktorý tú špongiu plnú octu nastokli, zhodne pokladáme Kristovu pokoru, lebo ide rastlinu ktorá sa skláňa a čistí hrud'. To je tá pokora, ktorú obkľúčili a nazdali sa, že ju tak zahnali do úzkych. Preto sa aj v žalme hovorí: „*Pokrop ma yzopom a budem čistý.*“<sup>135</sup> Lebo Kristova pokora nás očisťuje. Veď keby sa on nebol ponížil a nestal by sa poslušným až na smrť na kríži,<sup>136</sup> nebola by sa vyliala jeho krv na odpustenie hriechov,<sup>137</sup> čiže na naše očistenie.

5. A nech nikoho nevzrušuje, ako sa tá špongia mohla vzniesť k ústam toho, ktorý bol na kríži vyzdvihnutý od zeme. U iných evanjelistov sa nachádza to, čo tento preskočil. Na to, aby tento nápoj v špongii vystúpil až do výšok kríža, bola použitá trstina.<sup>138</sup> Trstinou je naznačené Písmo, ktoré sa týmto úkonom splnilo. Lebo ako sa jazykom nazývajú artikulované zvuky, či už grécke, latinské alebo hocijaké iné, lebo sa tvoria na jazyku, tak trstinou možno nazvať spis, pretože ten je napísaný trstinou. Ale artikulované prejavy ľudského hlasu nazývame jazykom veľmi často, kým nazývať spis trstinou, to sa veľmi nepoužíva. Ale o to skôr je to tu tajomne naznačené. Písmo vytvoril bezbožný ľud a trpel kvôli nemu milosrdný Kristus. Ten, čo ho vyhotovil, netušil, čo robí. Ale ten, čo podľa neho trpel, nielenže vedel čo a prečo sa má stať, ale aj sám obracal činy zlých ľudí na dobro.

6. Keď Ježiš okúsil ocot, povedal: „Je dokonané.“ Čo iné je dokonané, ako to, čo už tak dávno predpovedalo prorockvo? A keďže už nezostávalo vykonať nič z toho, čo bolo pred smrťou ešte treba vykonať, ako ten, čo

<sup>135</sup> Ž 50, 9.

<sup>136</sup> Porov. Flp 2, 8.

<sup>137</sup> Porov. Ef 1, 7.

<sup>138</sup> Mt 27, 48; Mk 15, 36.

má moc dať svoj život a zasa si ho vziať,<sup>139</sup> po vykonaní všetkého, čo očakával, že sa stane, naklonil hlavu a odovzdal ducha. Kto môže zaspať, kedy sa mu zachce, tak ako Kristus zomrel, keď sa tak rozhodol? Kto si môže vyzliecť šaty, kedy sa mu zachce tak, ako Kristus opustil telo, keď sa tak rozhodol? Kto si môže odísť, kedy sa mu zachce, tak ako Kristus zomrel, keď sa tak rozhodol? Akého mocného sudcu môžeme očakávať s nádejou, či obavou, keď mal takúto moc ako smrteľník?

## 120. výklad: Jn 19, 31-20, 9

1. Po dovŕšení toho, o čom Pán Ježiš vedel, že sa to musí pred jeho smrťou stať, odovzdal ducha vtedy, keď sám chcel. Pozrime sa teraz na to, čo v rozprávaní evanjelistu nasleduje ďalej. *Keďže bol Prípravný deň, Židia požiadali Piláta, aby ukrižovaným polámali nohy a sňali ich, aby nezostali telá na kríži cez sobotu, lebo v tú sobotu bol veľký sviatok.* Teda nie aby sňali nohy, ale tých, ktorým boli polámané, aby zomreli a mohli ich zložiť z dreva. Nech Židia zavesení na krížoch nekazia ten veľký sviatok desivým utrpením, ktoré prežívali vo dne.

2. *Prišli teda vojaci a polámali kosti prvému aj druhému, čo boli s ním ukrižovaní. No keď prišli k Ježišovi a videli, že je už mŕtvy, kosti mu nepolámali, ale jeden z vojakov mu kopijou otvoril bok a hend' vyšla krv a voda.* Tu evanjelista použil starostlivo vybrané slovo. Nepovedal totiž, že mu bok prebodol, alebo poranil, ani nič podobné, ale že mu ho otvoril. Akoby sa tým odomkla nejaká brána života, z ktorej vytryskli sviatosti Cirkvi, bez ktorých sa nedá vstúpiť do toho života, ktorý je pravým životom. Tá krv

---

<sup>139</sup> Jn 10, 18.

bola vyliata na odpustenie hriechov a tá voda sa stala kalichom spásy, ktorý ponúka ako kúpeľ, tak i nápoj.

Bolo to predpovedané, keď Noe dostal príkaz, aby urobil otvor do boku archy,<sup>140</sup> cez ktorý vošli tie zvieratá, čo nemali zahynúť pri potope, a tie boli obrazom Cirkvi. Preto bola aj prvá žena stvorená z boku spiaceho muža<sup>141</sup> a dostala meno Život a Matka živých.<sup>142</sup> To naznačovalo veľké dobro ešte pred veľký zlom porušenia príkazu. Tento druhý Adam zaspal na kríži a naklonil hlavu, aby bola jeho manželka sformovaná z toho, čo mu počas jeho spánku vytryskne z boku. To je smrť, ktorá oživuje mŕtvych. Čo je čistejšie, ako táto krv? Čo je žiarivejšie, ako táto rana?

3. *A ten, ktorý to videl, vydal o tom svedectvo, a jeho svedectvo je pravdivé. On vie, že hovorí pravdu, aby ste aj vy uverili.* Nepovedal: „aby ste to aj vy vedeli“, ale aby ste uverili. Vie ten, čo to videl a ten, čo to nevidel, nech verí jeho svedectvu. Lebo k viere patrí skôr veriť, než vidieť. Azda je uveriť niečo iné, ako upraviť svoju vieru?

*Toto sa stalo, aby sa splnilo Písmo: „kosť mu nebude skrátaná.“ A na inom mieste Písmo hovorí: „Uvidia, koho prebodli.“* Vrátil sa k dvom svedectvám Písma o veciach, ktoré sa podľa jeho rozprávania stali. Povedal totiž, že keď prišli k Ježišovi a videli, že je už mŕtvy, kosti mu nepolámali. K tomu patrí svedectvo, že kosť mu nebude skrátaná.<sup>143</sup> Ide o príkaz pre tých, ktorým bolo nariadené sláviť Veľkú Noc obetovaním ovce podľa Starého Zákona. To bol tiež Pánovho umučenia. Ale našou Veľkou Nocou je obetovanie Krista<sup>144</sup> tak, ako to predpovedal prorok Izai-

<sup>140</sup> Gn 6, 16.

<sup>141</sup> Porov. Gn 2, 21-22.

<sup>142</sup> Porov. Gn 3, 20.

<sup>143</sup> Ex 12, 46.

<sup>144</sup> Porov. 1 Kor 5, 7.

áš: „Viedli ho ako ovcu na zabitie.“<sup>145</sup> A keď za tým pridáva, že jeden z vojakov mu otvoril bok. K tomu sa vzťahuje to druhé svedectvo: „Uvidia, koho prebodli.“<sup>146</sup> To je prisľúbenie o tom, že Kristus príde opäť v tom tele, v ktorom bol ukrižovaný.

4. Preto Jozef z Arimatey, ktorý bol Ježišovým učeníkom, ale tajným, lebo sa bál Židov, poprosil Piláta, aby mu dovolil sňať Ježišovo telo. A Pilát dovolil. Prišiel teda a sňal Ježišovo telo. Prišiel aj Nikodém, ten, čo bol u neho v noci prvý raz. Priniesol zmes myrhy s aloou, asi sto libier. Tu sa to nemá rozdeliť tak, že prvý raz priniesol zmes myrhy s aloou, ale to prvý raz, patrí zmyslom k predošlej vete. Nikodém totiž prvý raz prišiel za Ježišom v noci, o čom rozpráva tento istý Ján v úvodných častiach svojho evanjelia.<sup>147</sup> Treba tomu teda rozumieť tak, že vtedy neprišiel Nikodém za Ježišom jediný raz, ale prvý raz. Potom tiež prichádzal, aby ho počúval a stal sa jeho učeníkom. To sa potom už takmer všetkým národom odhalilo pri objavení tela svätého Štefana.<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> Iz 53, 7.

<sup>146</sup> Zach 12, 10.

<sup>147</sup> Jn 3, 1-2.

<sup>148</sup> Časť ostatkov svätého Štefana bola uložená v kaplnke *Memoria sancti Stephani* v Augustínovom biskupskom meste Hippo Regius. Preto zrejme poslucháči dobre poznali aj spis o ich nájdení kňazom Lukianom z Kafargmaly. Porov. kritickú edíciu tohto spisu: VANDERLINDEN, S. ed.: *Revelatio sancti Stephani*. In: *Revue des études byzantines t. IV*. Institut Français d'Études Byzantines: Bucharest 1946, s. 178-217. V *rev. Steph.* II, 12 (Vanderlinden, s. 198) oznamuje Gamaliel, ktorý sa zjavil kňazovi Lukianovi, aby mu odhalil miesto ostatkov svätého Štefana, aj toto: „V ďalšej rakve je tu uložený aj pán Nikodém, ktorý prišiel za Spasiteľom Ježišom v noci. A keď si v katechéze od neho vypočul, že do nebeského kráľovstva sa dostane iba ten, kto sa znovu narodí z vody a Ducha Svätého, išiel a dal sa Kristovým učeníkom pokrstiť.“

*Vzali Ježišovo telo a zavinuli ho do plátna s voňavými olejmi, ako je u Židov zvykom pochovávať. Zdá sa mi, že evanjelista nechcel oznámiť len tak bezdôvodne, že tak je u Židov zvykom pochovávať. Ak sa nemýlim, povzbudzuje tým, že pri sľubách, ktoré sa preukazujú mŕtvym, sa majú zachovávať zvyky toho – ktorého národa.*

*5. V tých miestach, kde bol ukrižovaný, bola záhrada a v záhrade nový hrob, v ktorom ešte nikto neležal. Ako sa v lone Panny Márie nik nepočal pred ním, ani po ňom, tak ani v tomto hrobe nebol nikto pochovaný ani pred ním, ani po ňom. Tam teda uložili Ježiša, lebo bol židovský Prípravný deň a hrob bol blízko. Chce naznačiť, že pohreb bol zrýchlený, aby sa nezotmelo. To sa dialo kvôli prípravnému dňu, ktorý Židia u nás zvyčajne po latinsky volajú: „čistá večera“, keď je už zakázané robiť také veci.*

*(výklad ďalej pokračuje správou o zmŕtvychvstaní ods. 6- 9)*



## Zoznam skratiek:

CCL	Corpus Christianorum Series Latina
<i>conf.</i>	Aurelii Augustini Confessionum libri XIII
<i>cons. eu.</i>	Aurelii Augustini De consensu evangelistarum libri IV
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
<i>en. Ps.</i>	Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos
<i>ep.</i>	Aurelii Augustini Epistulae
<i>Io. eu. tr.</i>	Aurelii Augustini In Iohannis evangelium tractatus CXXIV
LXX	Septuaginta interpretum Veteris Testamenti
<i>rev. Steph.</i>	Revelatio sancti Stephani

## Zoznam použitej literatúry:

AUGUSTINUS, Aurelius: In Iohannis evangelium tractatus CXXIV. Ed. Radbodus Willems (= CCL 36). Turnhout: Brepols 1990<sup>2</sup>.

DROBNER, H.: Christmas in Hippo: Mystical Celebration and Catechesis. In: *Augustinian Studies* roč. 35, čís. 1 (2004), s. 35-72.

NESTLE, E. – ALAND, K.: *Novum Testamentum Graece et Latine*. Deutsche Biebelgesellschaft: Stuttgart 1991<sup>26</sup>.

NESTLE, E. – ALAND, K.: *Novum Testamentum Graece*. Deutsche Biebelgesellschaft: Stuttgart 2012<sup>28</sup>.

VANDERLINDEN, S. ed.: *Revelatio sancti Stephani*. In: *Revue des études byzantines t. IV*. Institut Français d'Études Byzantines: Bucharest 1946, s. 178-217.