UNIVERZITA KOMENSKÉHO V BRATISLAVE
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta

Pavol Farkaš

Spisy *Corpus paulinum*
Vybrané témy a texty

Bratislava
2019

© **prof. ThDr. Pavol Farkaš, PhD.**

Recenzovali:
doc. ThLic. Róbert Lapko, Th.D., PhD.
doc. Dr. SSL. Ing. Jozef Tiňo, PhD.

Vydala:
Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
ako 1. vydanie v roku 2019
ISBN 978-80-88696-76-6
EAN 9788088696766

Obsah

Úvod do problematiky.....5
Pramene pre poznanie osoby a diela apoštola Pavla.....11
Chronológia.....13
Cilícijský pôvod apoštola Pavla – textologické a filologické argumenty.....15
Náboženské a rodinné prostredie apoštola Pavla.....21
Teologická formácia, povolanie a poslanie.....25
Meno a rímske občianstvo apoštola Pavla.....30
Spolupracovníci apoštola Pavla: Féba, Priscilla a Akvila.....37
Prvý list Solúnčanom a vybrané texty.....43
Úvodný pozdrav.....46
Záver listu.....49
Pán príde so svojimi svätými.....56
Teologálne čnosti v listoch apoštola Pavla.....58
Problematika absolútneho a relatívneho v 1Kor 14.....64
List Rimanom v novozákonnom kánone.....70
Literárna kompozícia Listu Rimanom.....72
Trinitárna štruktúra v Liste Rimanom.....73
Inkluzívne elementy v Liste Rimanom.....74
Apoštol Pavol a jeho evanjelium.....78
List Rimanom v dejinách kresťanstva.....87
Textová kritika novozákonného textu.....90
Textové fenomény v rukopisoch Nového zákona.....92
Princípy textovej kritiky.....94
Práca s kritickým vydaním Nestle – Aland.....99
Marginálny aparát na vonkajšom okraji.....99
Marginálny aparát na vnútornom okraji.....101
Textovo – kritický aparát pod textom.....102
Členenie kritického aparátu.....103
Čítanie kritického aparátu.....103
Exponenty v textovo-kritickom aparáte.....104

Dodatok: Codices graeci et latini.....106
Dodatok: Variae lectiones minores.....107
Dodatok: Editionum differentiae.....108
Bibliografia.....109

Úvod do problematiky

Osobnosť apoštola národov[1] svätého Pavla z Tarzu spolu s jeho literárnym dedičstvom a myšlienkovým posolstvom patrí k základným pilierom kresťanskej viery a teológie. Čo sa týka jeho zaradenia do historicko – geografického a ideového kontextu obdobia v ktorom žil a pôsobil, existuje veľké množstvo odbornej a vedeckej literatúry.

Názov zbierky Pavlových listov *Corpus paulinum* vhodne a výstižne zadefinoval Jozef Heriban: „globálny termín, ktorým sa označuje súbor všetkých Pavlových listov ako osobitný literárny celok medzi spismi Nového zákona. Patria k nemu protopavlovské a deuteropavlovské listy (nie však *List Hebrejom*).

Okrem zbierky Pavlových listov rozlišujeme v Novom zákone aj skupinu všeobecných – katolíckych listov *Corpus catholicum* (lat.= súbor katolíckych listov), čo je všeobecný termín, ktorým sa označuje súbor všetkých Katolíckych listov ako osobitná skupina listov Nového zákona, na rozdiel od Pavlových listov, označovaných výrazom *Corpus paulinum.*“ (Heriban, Príručný lexikón 278-9).

Okrem Pavlových listov teda máme v Novom zákone tzv. katolícke listy, v ktorých je možné spoznať dva

[1] Označenie sv. Pavla ako „apoštola pohanov“, alebo skôr „apoštola národov“, riešil vo svojom konferenčnom príspevku Dominik Duka: *Svatý Pavel – apoštol pohanů či národů?* In: Apoštol Pavel a Písmo. Sborník příspěvkú z konference (ed. Tichý L. – Opatrný, D.), CTF UP, Olomouc 2009, s. 55-61.

hlavné smery: Petrov a Jánov[2].

Apoštol Pavol písal a posielal listy, ak k tomu bol v istom zmysle prinútený, a to hlavne na základe informácií, ktoré sa k nemu dostali z rozličných ním založených cirkví. Za výnimku v tomto smere možno pokladať *List Rimanom*. Každý list je teda určitou odpoveďou, je súčasťou dialógu medzi ním a cirkevným spoločenstvom. My však dnes, keď tieto listy čítame a analyzujeme, počujeme iba Pavlov hlas a samotný dialóg možno neraz pochopiť iba na základe rekonštrukcie teologických problémov a pozícií, ako i sociálnych podmienok adresátov Pavlových listov (Murphy – O'Connor, La teologia 15).

Čo sa týka hermeneutických otázok interpretácie Pavlových textov, zdôraznenie významu historického, myšlienkového a teologického kontextu spisovateľmi už v staroveku, nestráca na svojej permanentnej platnosti ani v súčasnosti. Jadrne to vyjadril a explikoval Róbert Horka: „Základným objektovým kontextom je kontext adresáta, alebo skupiny adresátov, ktorým bol spis pôvodne určený. Oni majú potrebné predporozumenie, ktoré je nutné pre správne prečítanie spisu (porov. IBC, s. 78). Klasickým prípadom takéhoto rámca sú odvolávky v *Druhom liste Korinťanom* na predošlý tzv. *List slz* a identitu Pavlovho neprajníka a spôsob, ktorým Pavla urazil

[2] „Vedeckým bádaním sa zistilo, že z literárnej a obsahovej stránky sú v *Katolíckych listoch* stopy dvoch smerov. Prvý, tzv. ‚Petrov smer', odzrkadľuje predsynoptickú palestínsku katechézu; jej slovník, frazeológia a štýl spájajú 1Pt s Jak a 2Pt s Júd. K tejto katechéze patria reči apoštola Petra v *Skutkoch apoštolov* a v určitom zmysle aj *Evanjelium podľa Marka*. Druhý, tzv. ‚Jánov smer', je svojou formou a obsahom akoby spojivom medzi jednotlivými Jánovými listami, ako aj medzi Jánovými listami a štvrtým evanjeliom." (Heriban, Príručný lexikón 568).

(2Kor 2,4-5)[3]. Dodnes nevieme o aký list išlo, o koho šlo a o čo išlo. To vedela iba komunita, ktorej bol list adresovaný a tak apoštol Pavol nepovažoval za potrebné zmieňovať sa o tom výslovne" (Horka, Patristická exegéza 28).

Vzácnym novozákonným svedectvom o Pavlových listoch je text 2Pt 3,14-16, aj napriek problémom s jeho autenticitou: „Preto, milovaní, keď toto očakávate, usilujte sa, aby vás našiel nepoškvrnených a bez úhony, v pokoji. [15]A zhovievavosť nášho Pána pokladajte za spásu, ako *vám napísal* aj náš *milovaný brat Pavol* podľa múdrosti, ktorá mu bola daná, [16]tak ako vo *všetkých listoch*, keď v nich o tomto hovorí. Niektoré miesta v nich sú ťažko zrozumiteľné a neučení a neutvrdení ľudia ich prekrúcajú, ako aj ostatné Písma, na svoju vlastnú záhubu."[4]

Významným svedkom novozákonného kánona v druhom storočí, ktorý obsahuje aj listy apoštola Pavla, je *Muratoriho fragment*[5]: „Pokiaľ aj sám blažený apoštol Pavol nasledoval svojho Predchodcu Jánovým spôsobom, menovite napísal práve siedmim cirkevným obciam

---

[3] „V tretej časti (2,5-11) Pavol obracia pozornosť na jedinca, s najväčšou pravdepodobnosťou z korintského spoločenstva veriacich, ktorý urazil jeho (Pavla) alebo jeho blízkeho spolupracovníka na verejnosti. Identita neprajníka aj spôsob urážky sú však neznáme" (Štrba, Vášnivý a spoľahlivý Pavol 12-13).

[4] Διό ἀγαπητοί, ταῦτα προσδοκῶντες σπουδάσατε ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι αὐτῷ εὑρεθῆναι ἐν εἰρήνῃ [15]καὶ τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν σωτηρίαν ἡγεῖστε, καθὼς καὶ **ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος** κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ σοφίαν **ἔγραψεν ὑμῖν**, [16]ὡς καὶ **ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς** λαλῶν ἐν αὐτοῖς περὶ τούτων ἐν αἷς ἐστιν δυσνόητά τινα ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλώσουσιν ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν.

[5] Slovenský preklad a komentár k tomuto textovému zlomku: HORKA, Róbert: *Muratoriho zlomok: poznámky k textu a slovenský preklad*. In: *Disputationes Scientificae*, ročník 2, č. 4 (2002) s. 50-64.

v tomto poradí: prvej Korinťanom, druhej Efezanom, tretej Filipanom, štvrtej Kolosanom, piatej Galaťanom, šiestej Solúnčanom a Rimanom ako siedmej. Zaiste, Korinťanom a Solúnčanom to bolo, priam na pokarhanie, zopakované. To dokazuje, že iba jedna Cirkev bola rozšírená po celom svete. Totiž aj Ján v Apokalypse písal priam tak siedmim cirkevným obciam, predsa to však hovorí všetkým" (Horka, Patristická exegéza 30).

Odborným termínom, ktorý súvisí so spismi *Corpus paulinum*, a s ktorým sa môžeme stretnúť v exegetickej literatúre je *paulinizmus.* Má pôvod v tübingenskej škole 19. storočia, kde sa začal používať v polemickom význame ako antitéza k *petrinizmu* ako aj k židokresťanstvu. Myslí sa ním pavlovská teológia, ako aj tradícia, ktorá sa z nej odvodila (Penna, L´apostolo Paolo 13).

Pokiaľ ide o kategorizáciu listov apoštola Pavla, vhodnou a praktickou sa vidí tá, ktorú navrhol Jozef Heriban. Vychádzajúc z poradia v novozákonnom kánone nachádzame najprv listy adresované *spoločenstvám* a potom *jednotlivcom*. Ďalej sú zoradené podľa *viac – menej klesajúcej dĺžky* textu (poradie v Nestle – Aland a Vg): Rim (7094), 1Kor (6807), 2Kor (4448), Gal (2220), Ef (2425), (iná kategória: list z väzenia) Flp, Kol, 1Sol, 2Sol, 1Tim, 2Tim, Tít, Flm, (Hebr) (Morgenthaler 164). Praktickým sa javí tzv. *systematické poradie:* Prvé listy: 1-2Sol (spolu pre podobný obsah); Veľké náukové listy: Rim, 1-2Kor, Gal; Listy z väzenia: Flp, Kol, Flm, Ef; Pastorálne listy: 1-2Tim, Tít. Z hľadiska interpretácie vývoja teologického myslenia apoštola Pavla je dôležité pravdepodobné *chronologické poradie* vzniku jeho listov: 50/51: 1-2Sol v Korinte; 56: 1Kor v Efeze; 56/57: Gal v Efeze; 56/57: Flp v Efeze; 57: 2Kor v Macedónsku; 57/58: Rim v Korinte; 58-60: Kol,

Flm, Ef v Cézarei, alebo v Ríme (61-63); 64/65: 1Tim a Tít v Macedónsku; 67: 2Tim v Ríme.

Z hľadiska exegetického a biblicko – teologického je nielen dôležitá, ale medzi odborníkmi aj najdiskutovanejšia kategorizácia listov podľa autentickosti. *Protopavlovské* sú Rim, 1-2Kor, Gal, Flp, 1Sol, Flm, ktorých absolútna väčšina odborníkov obhajuje bezprostredné autorstvo apoštola Pavla. Pri *deuteropavlovských* zasa prebieha medzi odborníkmi diskusia o ich autentickosti, takže sú pokladané za autentické podľa určitého *stupňa pravdepodobnosti.*

Katolícki biblisti vo všeobecnosti uznávajú pavlovský pôvod 2Sol, medzi nekatolíckymi novozákonníkmi v tomto bode je nezhoda. Kol sa vo všeobecnosti pokladá za Pavlov list, ale s výhradami, ak sa vezme do úvahy reč, štýl, a obsah tohto listu. Pri Ef sa všeobecne prijíma Pavlovo autorstvo v širšom slova zmysle, za poslednú redakciu textu by mala byť zodpovedná iná osoba. Pastorálne obsahujú podľa väčšinového názoru jadro Pavlovho učenia, ale boli napísané až po smrti apoštola Pavla jeho neznámym učeníkom. Čo sa týka Hebr**,** Pavlovo autorstvo sa vo všeobecnosti vylučuje (ale: por. svedectvo Klementa Alexandrijského k autorstvu tohto listu).

Uznávaný odborník François Vouga neprijíma žiadne hypotézy, ktoré sa pokúšajú objaviť v jednom liste viac listov, alebo ich zlomky. Podľa neho forma, v ktorej sa rukopisy zachovali, neponúkajú žiadnu inú možnosť, než kánonickú podobu listov a neumožňujú ani rekonštrukciu hypotetických stratených fragmentov. Zo staroveku síce poznáme zbierky listov (Platón, Cicero, Seneka, Horácius), ale nie zbierku viacerých listov vo forme jedného (Vouga, Dějiny 12).

Blažej Štrba vo svojej *Bibliografii biblických vied* uvádza v odseku *Corpus paulinum et alii* (sekcia D8)[6] práce, ktoré sa týkajú skúmania a interpretácie osoby, teológie a textov apoštola Pavla[7] ako položky s nasledujúcimi číslami: Úvod, Pavlov život, témy: 1157-1214; Rim: 1215-1236; 1-2Kor: 1237-1239; 1Kor: 1240-1255; 2Kor: 1256-1268; Listy Gal – Ef – Flp: 1269; Gal: 1270-1281; Ef: 1282-1293; Flp: 1294-1306; Kol a Sol: 1307-1309; 1-2 Sol: 1310-1315; 1-2Tim: 1316-1318; Flm: 1319-1322; Hebr: 1323-1330.

V slovenskom a českom kontexte bolo možné spozorovať nárast záujmu o pavlovské témy a o interpretáciu Pavlových a pavlovských textov hlavne v roku apoštola Pavla, s čím súvisel aj väčší počet vedeckých seminárov a konferencií, ako i nárast odbornej literatúry týkajúcej sa jeho osoby a učenia. Z konferenčných zborníkov možno uviesť nasledovné publikácie:

- *Univerzalizmus apoštola Pavla* (zost. Anton Tyrol), Katolícke biblické dielo, Svit 2009.

---

[6] ŠTRBA, Blažej: *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, s. 168-190.

[7] V tejto súvislosti treba spomenúť významnú monografiu slovenského biblistu: František ÁBEL: *The Psalms of Solomon and the Messianic Ethics of Paul*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 416, Mohr Siebeck, Tübingen 2016. Na permanentnú aktuálnosť posolstva apoštola Pavla poukazujú aj dizertačné práce obhájené na Slovensku. Z nich spomeňme aspoň tieto: Miroslava FRANKOVÁ: *Kritické zhodnotenie hermeneutických princípov vybraných predstaviteľov v rámci výskumu nových perspektív vo zvesti apoštola Pavla* (dizertačná práca, EBF v Bratislave, 2010); Martin KOVÁČ: *Súd podľa skutkov vo vzťahu k Božej milosti v židovskej literatúre intertestamentárneho obdobia a jeho implikácie v Pavlovej zvesti* (dizertačná práca, EBF v Bratislave, 2019).

- *Pavlova misia a multikultúrna spoločnosť*, UK EBF 2010.
- *Apoštol Pavel a Písmo*. Sborník příspěvkú z konference (ed. Tichý L. – Opatrný, D.), CTF UP, Olomouc 2009. (napr.: Duka, Dominik: Svatý Pavel – apoštol pohanů či národů?).
- *Zborník prednášok z medzinárodnej monotematickej konferencie konanej v rámci Týždňa s Bibliou a pri príležitosti Roku apoštola Pavla*, Slovenská Biblická Spoločnosť, Banská Bystrica 2009 (napr. Tyrol, Anton: Rímske občianstvo apoštola Pavla s. 8-12).
- *Apoštol Pavol vo filozofickom a religionistickom kontexte* (ed. Peter Kondrla – Bernadeta Bernáthová), UKF FF, Nitra 2009 (v tomto zborníku zaujíma zvláštne miesto príspevok: Bernáthová, Bernadeta: Motív obrátenia apoštola Pavla a jeho umelecké zobrazenie, s. 93-103).
- *Pavlova rétorika na pozadí Starého zákona* (Kardis, Mária – Slivka, Daniel), GKTF PU, Prešov 2009.

Pramene pre poznanie osoby a diela apoštola Pavla

Apoštol Pavol zostal vo svojich časoch zo strany veľkého sveta nepovšimnutý. Veľké diela židovskej literatúry (Jozef Flávius, midraše, talmudy) o ňom mlčia buď zámerne, alebo azda z dôvodu, aby jeho učeniu nerobili reklamu, prípadne môžeme predpokladať, aj to, že sa pozornosť týchto autorov sústreďovala na iné otázky (Trstenský, Život apoštola Pavla 21n). Nemožno nebrať do úvahy aj možnosť, že sa veľké množstvo relevantných literárnych pamiatok mohlo stratiť v priebehu búrlivých

stáročí. Textové (biblické i mimobiblické), topografické a archeologické doklady o prítomnosti a účinkovaní apoštolov Petra a Pavla v Ríme, uvádza v origináli i v slovenskom preklade Ľubomír Majtán[8]. Stručná charakteristika literárnych prameňov o apoštolovi Pavlovi sa nachádza v dodatku č. 3 Harrillovej monografie o apoštolovi národov. Tento prehľad je z didaktických dôvodov veľmi užitočný (Harrill 263-269).

K hlavným prameňom poznania života a teológie apoštola Pavla patria predovšetkým jeho *listy*, ktoré sa v odbornej literatúre delia na autentické a neautentické, resp. protopavlovské a deuteropavlovské (14 – 7/7). Ďalším významným prameňom je dielo evanjelistu Lukáša *Skutky apoštolov*, napriek tomu, že viacerí autori údaje nachádzajúce sa v tomto diele silne relativizujú, prípadne až ignorujú pri rekonštrukcii Pavlovho života a myslenia. Ako ďalší relevantný novozákonný text, ktorý svedčí o existencii Pavlových listov, možno uviesť aj 2Pt 3,14-16. Jeho autenticita, čiže Petrovo autorstvo, je však silne spochybňovaná. Poznatky o Pavlovi čerpáme aj z diel apoštolských otcov, ako napríklad Klement Rímsky[9] (1Kor 5, 5-7; por. tiež interpretáciu Flp 4,3) Polykarp, Ignác Antiochijský.

Vzácnym svedectvom o Pavlovi je práve list Klementa Rímskeho (+101) pravdepodobne z roku 96 po Kr.: „Pre žiarlivosť a svár ukázal Pavol, aká je odmena za vytrvanie, keď sa dostal sedemkrát do žalára, bol prenasledovaný, kameňovaný, stal sa hlásateľom na východe i na západe a dostal vzácnu slávu pre svoju vieru, učil

---

[8] MAJTÁN, Ľubomír: *Apoštoli Peter a Pavol v Ríme*. Biblické a mimobiblické svedectvá, Gorazd, Nitra 2009.

[9] Apoštol Pavol v Liste Filipanom pozdravuje Klementa, ktorého niektorí autori identifikujú ako Klementa Rímskeho (Flp 4,3).

spravodlivosti celý svet a keď došiel až po hranice západu,[10] vydal svedectvo pred mocnármi, bol vzatý zo sveta a šiel na sväté miesto ako najväčší vzor trpezlivosti."[11]

Archeologické vykopávky a epigrafia (epigrafika) tiež vhodne dopĺňajú naše poznanie sveta, v ktorom žil a pôsobil apoštol Pavol. Obraz o živote a diele apoštola Pavla môžu dokresliť aj diela starovekých autorov a apokryfné texty, napr. *Skutky Pavla a Tekly* a *Skutky Petra*.

Chronológia

Podrobná rekonštrukcia etáp Pavlovho života nie je jednoduchá. Údaje z listov a zo *Skutkov apoštolov* sú v niektorých bodoch ťažko zharmonizovateľné (Ábel, Úvod 121). Ku chronologickému určeniu pôsobenia apoštola Pavla slúžia texty v *Skutkoch apoštolov* a hlavne tzv. *Delfský nápis*[12], v ktorom sa spomína prokonzul Gallio. V Sk 18,12 sa o ňom hovorí: „Keď bol v Achájsku *prokonzulom Gallio*, Židia svorne povstali proti Pavlovi, priviedli ho pred súdnu stolicu."[13]

Delfský nápis pozostáva z 9 fragmentov a obsahuje text výnosu cisára Klaudia, ktorý chcel zabrániť vyľudňovaniu mesta Delfy prostredníctvom nového osídľovania. Text, ktorý je jasne čitateľný, znie: *Junius Gallio, môj priateľ a prokonzul*.

---

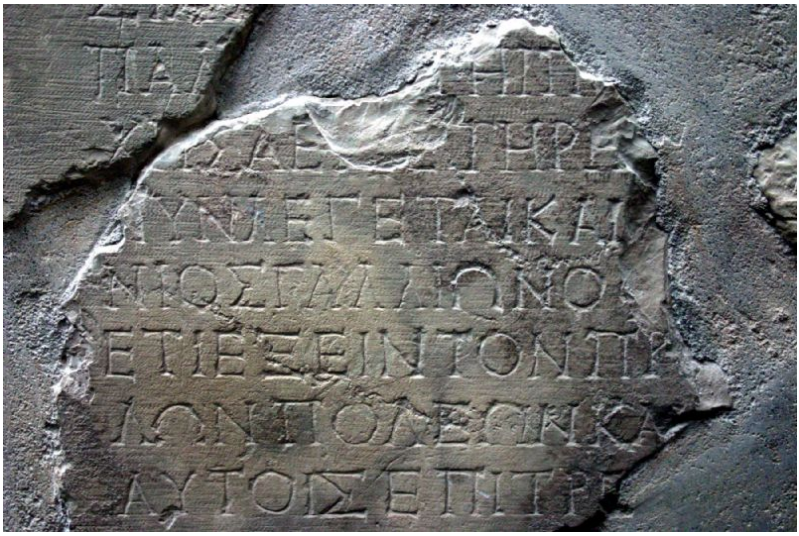
[10] Š. Mordel k tomuto textu uvádza: „Najstarší mimobiblický doklad o činnosti sv. Pavla v západnej časti Rímskej ríše" (Diela apoštolských otcov, s. 25).

[11] Slovenský preklad: Gábriš, Spisy apoštolských otcov, s. 39).

[12] Slovenský preklad nápisu: Trstenský, Život apoštola Pavla, s. 43.

[13] **Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος** τῆς Ἀχαΐας κατεπέστησαν ὁμοθυμαδὸν οἱ Ἰουδαῖοι τῷ Παύλῳ καὶ ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸ βῆμα.

Delfský nápis a detail fragmentu s Galliovým menom



Lucius Junius Gallio sa pôvodne volal Lucius Annaeus Novatus a bol starším bratom známeho filozofa Seneku (Lucius Annaeus Seneca). Meno získal adopciou senátorom Luciom Juniom Galliom. Z textu vyplýva, kedy bolo toto nariadenie vydané a dá sa určiť aj doba Galliovho prokonzulátu v Korinte: r. 51-52.

Striedanie rímskych prokurátorov je ďalší možný zdroj pre chronológiu: Marcus Antonius Felix 52-59(?) a Porcius Festus 59(?)-62. K ich striedaniu došlo v rokoch 55-60. Za najpravdepodobnejší sa však pokladá rok 59.

Cilícijský pôvod apoštola Pavla – textologické a filologické argumenty

Apoštol Pavol sa narodil pravdepodobne v rokoch 5-10 v meste Tarzus[14] v Cilícii, v Malej Ázii. Existuje istá tradícia, ktorú spomína aj sv. Hieronym[15], podľa ktorej jeho rodičia pochádzali z okolia mesta Giskala v Galilei. Niektorí autori z toho dedukujú, že rodičia sa možno dostali do otroctva, nútene museli ísť so svojím vlastníkom do Malej Ázie, a tam získali slobodu, ktorú už od narodenia vlastnil aj Pavol. Murphy-O'Connor na začiat-

[14] Tarzus bol hlavným mestom rímskej provincie Cilícia s približne 300 000 obyvateľmi. Bol situovaný 13 km od pobrežia, na rieke Cydnus s prístavom. História mesta siaha až do 4. tisícročia pred Kr. Bol preň charakteristický polyteizmus a synkretizmus, podobne ako pre väčšinu vtedajších väčších miest. V r. 42 sa tu stretli Markus Antónius a Kleopatra, ktorá prišla po rieke.

[15] Hieronym, *De viris illustribus 5*: „Paulus apostolus, qui ante Saulus extra numerum duodecim Apostolorum, de tribu Benjamin et oppido Judaeae Giscalis fuit, quo a Romanis capto, cum parentibus suis Tarsum Ciliciae commigravit, a quibus ob studia Legis missus Hierosolymam, a Gamaliele viro doctissimo, cujus Lucas meminit, eruditus est." Porov. Gnilka, J.: *Paulus von Tarsus. Zeuge und Apostel*, s. 26.

ku svojej monografie jednoducho konštatuje: „Pavol bol rodom Galilejčan. Jeho rodičia žili v Giskale (dnešný Jish), dedine v hornej Galilei, ktorá bola slávna kvalitou olivového oleja“ (Murphy-O'Connor 17). V poznámke k tomuto tvrdeniu uvádza: „Hieronym je jediným autorom, ktorý trvá na Pavlovom galilejskom pôvode (*Commentaria in Epistolam ad Philemon*, *De viris illustribus*). Vyvodzuje to teda z prameňa, ktorého dôveryhodnosť je posilnená skutočnosťou, že jeho prípadné vymyslenie by nikomu neprospelo“ (Murphy-O´Connor 17, 204).

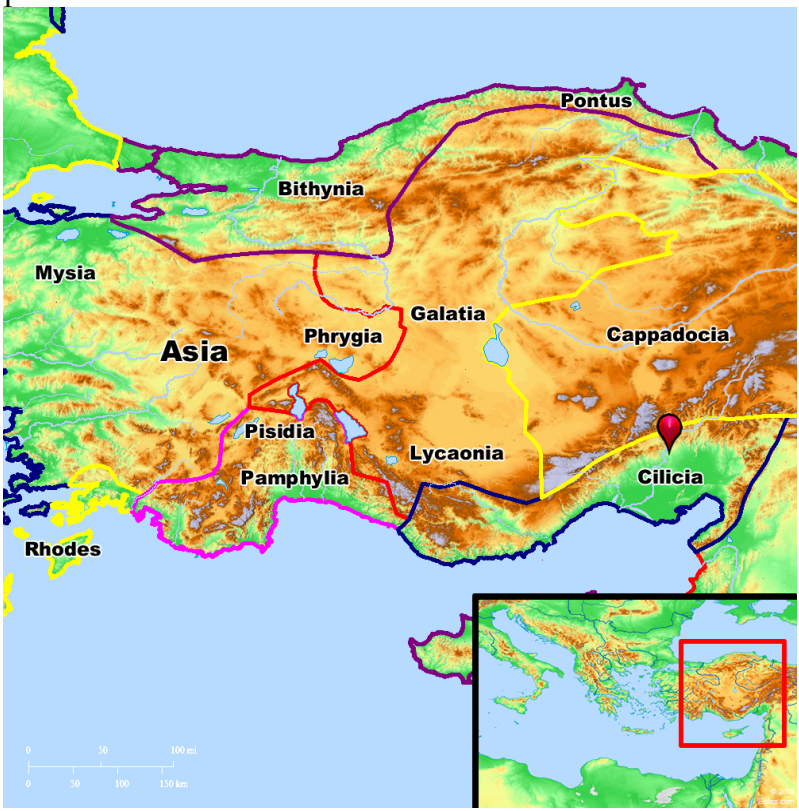
Na druhej strane, svoj cilícijský pôvod spomína apoštol Pavol explicitne v týchto textoch:

- Sk 22,3: „Ja som Žid. Narodil som sa v *cilícijskom* Tarze, ale vychovaný som bol v tomto meste. Pri Gamalielových nohách som sa naučil prísne žiť podľa zákona otcov a horlil som za Boha, ako aj vy všetci dnes“.
- Sk 21,39: „Pavol povedal: Ja som Žid z *cilícijského* Tarzu, občan nie neznámeho mesta. Prosím ťa, dovoľ mi prehovoriť k ľudu“.
- Zo Sk 23,34 sa dozvedáme o miestodržiteľovi Félixovi, že ohľadom Pavla „si prečítal list a opýtal sa, z ktorej provincie pochádza. Dozvedel sa, že z Cilície (ἀπὸ Κιλικίας)…“ Nestle – Aland uvádza aj zaujímavý variant, že bol *Kilix – Cilícijčan* (Κιλιξ).

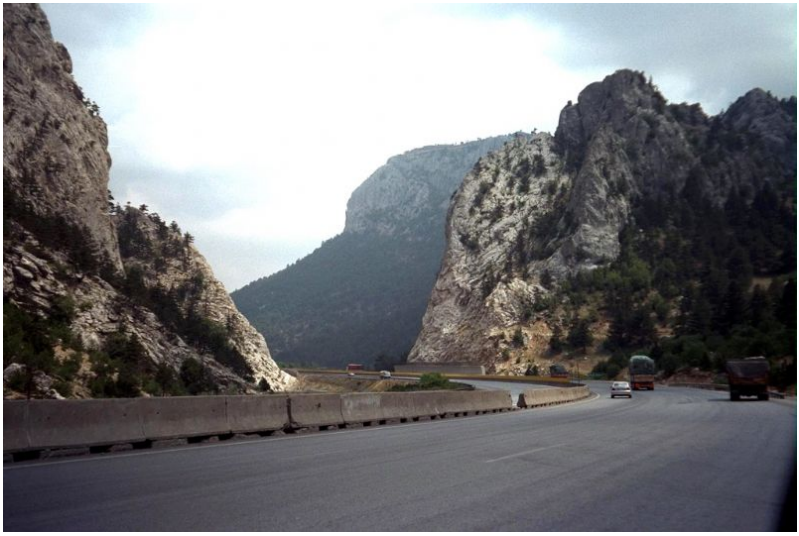
Obyvateľstvo Cilície (gr. *Kilikes*) tvorili príslušníci horského kmeňa nejasného etnického pôvodu. Dostupnosť z pevniny umožňovali tri priesmyky, ktoré v dávnej minulosti mali aj istú autonómiu. Obyvateľstvo bolo helenizované a neskôr sa stalo rímskou provinciou, ktorú v r. 51-50 spravoval aj Cicero.

Významným miestnym produktom v Cilícii (*Cilicia Pedias*) bolo *cilicium*, vlna z cilícijských kôz, z ktorej sa

vyrábali stany. Apoštol Pavol bol „výrobcom stanov“ (*skénopoios* – človek, ktorý spracúva kože a vyrába stany) a podľa Sk 18,3 boli nimi aj Priscilla a Akvila v Korinte: „A pretože mal to isté remeslo (διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι), zostal u nich a pracoval; boli výrobcami stanov (ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ)“. Latinské slovo *cilicium* označuje prikrývku z kilíckej kože, alebo koberec, prípadne aj odev kajúcnika, ktorý svojím odevom symbolizuje prísne pokánie.



Lokalizácia Cilície v rámci Rímskeho impéria (modrá)



Cilícijské priesmyky v súčasnosti

V prospech cilícijského pôvodu apoštola Pavla je možné uviesť aj grécku terminológiu, ktorú použil pri písaní svojich listov. N. Förster spomína list sv. Hieronyma č. 121 (ZNW 88, 1997, s. 316-321), v ktorom uvádza zriedkavé a neobyčajné slová a slovné spojenia z oblasti Cilície, ktoré v staroveku používali spisovatelia z tohto regiónu. Z uvedených príkladov vyplýva, že Pavol veľmi pravdepodobne hovoril miestnym cilícijským dialektom gréckej koiné. V liste sa uvádzajú konkrétne tieto výrazy:

- *katabrabeuein:* Kol 2,18: „Nech vás nik *nepripraví* o víťaznú cenu samoľúbou poníženosťou, uctievaním anjelov…“[16] V 1Kor 9,24 je podstatné meno s rovnakým koreňom: „Neviete, že tí, čo bežia na štadióne, bežia síce všetci, ale iba jeden dosiahne *víťaznú cenu*?“[17]

Sloveso *katabrabeuein* sa vyskytuje v neveľkom počte textov, a spisovatelia, u ktorých ho možno nájsť, pochádzajú z Cilície alebo zo susednej Sýrie.

- *hypo anthropines hemeras:* 1Kor 4,3: „No mne naozaj málo záleží na tom, či ma súdite vy alebo *iný ľudský súd*. Ani sám seba nesúdim...“[18]

NVg prekladá: *aut ab humano die*; deň ľudského súdu – *anthropine hemera* – je v protiklade ku *hemera kyriou* – kontext súdnej terminológie.

- *anthrópinon légo:* Rim 6,19: „*Hovorím po ľudsky* s ohľadom na slabosť vášho tela“.[19]

---

[16] Μηδεὶς ὑμᾶς **καταβραβευέτω** θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων...

[17] Οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ **βραβεῖον**;

[18] Ἐμοὶ δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν, ἵνα ὑφ΄ ὑμῶν ἀνακριθῶ ἢ **ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας**· ἀλλ΄ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἀνακρίνω.

[19] **Ἀνθρώπινον λέγω** διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν.

- *ou katenárkesa hymas:* 2Kor 11,9: „Aj keď som bol u vás a mal som nedostatok, nikomu som *nebol na ťarchu…*“[20]

Porov. sloveso: *kata-narkáo* – padnúť pod ťarchou (por. tiež 2Kor 12,12; 13,14). Podľa sv. Hieronyma „tieto a mnohé iné slová Cilícijčania používajú dodnes. A nemusíme byť prekvapení, ak ich používa apoštol podľa zvyklostí jazyka, v ktorom sa narodil a v ktorom bol vychovaný“. Hieronym bol v Cilícii v r. 373 a Förster pokladá Hieronymovo konštatovanie za správne (Schnabel 925).

Studňa sv. Pavla – na dvore domu kde sa narodil. Cisár Maurícius Carihradský (582-602) tu dal postaviť kostol na počesť sv. Pavla, ktorý bol neskôr zmenený na mešitu.

[20] Καὶ παρὼν πρὸς **ὑμᾶς** καὶ ὑστερηθεὶς **οὐ κατενάρκησα** οὐθενός·

Náboženské a rodinné prostredie apoštola Pavla

Apoštol Pavol sa stal členom náboženskej skupiny farizejov, ako to i sám uvádza v texte Flp 3,5[21]. V súvislosti s jeho príslušnosťou k tejto skupine sa zvykne citovať aj verš Sk 23,6: „Ale Pavol vedel, že jedna časť sú saduceji a druhá farizeji, preto zvolal vo veľrade: ‚Bratia, *ja som farizej, syn farizejov*. Pre nádej a zmŕtvychvstanie ma súdia.'"[22]

Murphy-O'Connor k tomu poznamenáva: „Lukášovi sa sa zdá prirodzené, pretože necháva Pavla povedať: ‚Bratia, ja som farizej, syn farizejov' (Sk 23,6). Inými slovami on len bezmyšlienkovite prijal voľbu svojich rodičov. Je veľmi nepravdepodobné, že Lukáš má pravdu. Farizeji však nemali nijakú trvalú prítomnosť v Galilei, takže jeho rodičia sa k nim nemohli pripojiť v Giskale.

[21] „Najstaršie známe pomenovanie ‚farizej' sa nachádza vo Flp 3,5 (50-60 po Kr.). Slovo *farizaios* φαρισαῖος, ktoré sa používalo v gréčtine, pochádza zo semitského koreňa *prš* s významom oddeliť, rozlíšiť, špecifikovať, alebo neskôr i vysvetliť… Ostáva otvorená otázka, či sa sami farizeji označovali týmto pomenovaním ako *farizaioi* alebo jeho rabínskym ekvivalentom *peruším*. Jediné svedectvo tohto typu pochádza od apoštola Pavla a od Jozefa Flávia. Obaja sa označujú za farizejov len v kontexte, keď potrebujú zdôrazniť ich náležitosť k dôslednému plneniu židovsko – farizejských tradícií a zvykov a v situácii, keď ich status niekto spochybňuje… Nový zákon spomína farizejov 99-krát a saducejov len 14-krát. Jozef Flávius spomína farizejov 44-krát a saducejov 13-krát. Štatistika naznačuje mimoriadnu dôležitosť tejto skupiny v živote židovskej náboženskej spoločnosti. Esénov však NZ výslovne vôbec nespomína" (Štrba, Dobrá zvesť o Mesiášovi 86-87).

[22] Γνοὺς δὲ ὁ Παῦλος ὅτι τὸ ἕν μέρος ἐστὶν Σαδδουκαίων τὸ δὲ ἕτερον Φαρισαίων ἔκραζεν ἐν τῷ συνεδρίῳ· ἄνδρες ἀδελφοί, **ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων**, περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν κρίνομαι.

Ak niektorí farizeji išli do Galilei, ako predpokladajú evanjeliá, bolo to z dôvodu krátkych návštev, aby skontrolovali platenie desiatkov a kvalitu potravinových produktov, ktoré boli dopravované do Jeruzalema. Pavlovi rodičia sa nemohli stať farizejmi ani v Tarze. V diaspóre farizeji neboli. Pavol sa mohol s farizejmi stretnúť iba v Jeruzaleme" (Murphy-O'Connor, Apoštol Pavol 23).

Na základe gréckeho textu musíme konštatovať, že vo výraze „syn farizejov" (υἱὸς Φαρισαίων) je slovo *farizej* v genitíve plurálu (NVg: *filius pharisaeorum*). Textovo – kritický aparát síce uvádza *varia lectio* rukopisov E 1739, 𝔐, sy[h]: Φαρισαιου, ale tento variant je na základe princípov textovej kritiky neprijateľný. Je možné, že niektoré preklady mu dali prednosť, čo mohlo vytvoriť problém. Ponúka sa logické riešenie, že apoštol Pavol sa cítil byť duchovným synom farizejskej náboženskej formácie, a vyjadril to spôsobom, že sám seba označil za „syna farizejov". Toto riešenie zároveň nijako nespochybňuje údaj autora *Skutkov apoštolov*.

Na základe textu Rim 16,13 niektorí autori usúdili, že Pavlova matka sa druhýkrát vydala a Rúfus by mohol byť Pavlovým nevlastným bratom: „Pozdravte Rúfa, vyvoleného v Pánovi, i *jeho aj moju matku*."[23] Keby šlo o biologickú matku, potom sa logicky vynára otázka, prečo ju Pavol uvádza akosi náhodne medzi ostatnými? V prípade matky by sme očakávali, že ju spomenie buď hneď na začiatku, alebo na konci zoznamu. J. Fitzmyer spomína aj eventualitu, že by mohlo ísť o Rúfa, syna Šimona Cyrenejského (Mk 15,21). Podľa neho je to však skôr špekulatívna hypotéza. Podľa legendy sa tento Rúfus stal biskupom v Tébach.

---

[23] Ἀσπάσασθε Ῥοῦφον τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ καὶ **τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ**.

Slovné spojenie „jeho aj moju matku“ (τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ) pokladá aj Fitzmyer za veľmi nejasné: „It is not immediately clear in what sense Paul means this.“ Pravdepodobne mu táto žena preukázala materskú starostlivosť, na ktorú si Pavol spomenul (Fitzmyer 741).

Podľa Pennu bola metafora matky v staroveku rozšírená (Penna III. 300) (por. aj Jn 19,27). Rúfova matka sa teda pravdepodobne stala aj duchovnou matkou apoštola Pavla, čo znamená, že sa kedysi o neho matersky starala. Ona a jej syn mohli patriť k osobám, ktoré sa v nedávnej dobe presťahovali do Ríma z východnej časti ríše (Theobald 461).

Z textu Sk 23,16 vyplýva, že apoštol Pavol mal v Jeruzaleme aj sestru a synovca: „Ale o úkladoch počul syn Pavlovej sestry. Preto sa vybral, vošiel do pevnosti a oznámil to Pavlovi.“[24] Táto skutočnosť by zároveň mohla vysvetľovať aj existenčné zabezpečenie Pavlovho života v Jeruzaleme.

V súvislosti s Pavlovým manželstvom, eventuálne životom mimo manželstva, sa zvyknú uvádzať niektoré starozákonné, ale i mimobiblické texty a prípady. Čo sa týka života bez manželky, v živote proroka Jeremiáša išlo o symbolické prorocké znamenie: „Pán prehovoril ku mne takto: ‚Nevezmi si manželku a nemaj synov ani dcéry na tomto mieste!‘“ (Jer 16,1-2). Na základe textových svedectiev možno tvrdiť, že Ján Krstiteľ viedol život bez manželky. Jozef Flávius uvádza, že on sám žil ako pustovník u istého Banúna tri roky. Niektorí eséni žili v stave sexuálnej zdržanlivosti, pravdepodobne dočasne (synovia svetla a tmy: eschatologický boj).

---

[24] Ἀκούσας δὲ **ὁ υἱὸς τῆς ἀδελφῆς Παύλου** τὴν ἐνέδραν, παραγενόμενος καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν παρεμβολὴν ἀπήγγειλεν τῷ Παύλῳ.

V textoch Starého zákona je prikázaná zdržanlivosť v čase vojny. Niektorí *terapeuti*, jednotlivo žijúci askéti v Egypte, žili v celibáte. Manželský život pokladali za nečistý, takže sa snažili o rituálnu čistotu: manželský styk bol u nich obmedzovaný len na plodenie potomstva. Celibátny život viedli aj niektorí potulní filozofi a duchovní vodcovia.

Čo sa týka apoštola Pavla, ponúkajú sa viaceré možnosti. Ak bol ženatý, potom v čase svojho misijného pôsobenia mohol byť už vdovcom. V čase misijných ciest veľmi pravdepodobne už nemal ženu, ako by tomu nasvedčovali jeho vlastné slová: „Chcel by som, aby boli všetci ľudia tak, ako som ja; lenže každý má svoj vlastný dar od Boha: jeden tak, druhý inak. Slobodným a vdovám hovorím: Dobre je pre nich, ak zostanú tak, ako ja" (1Kor 7,7-8). Je však dosť prekvapujúce, že Pavol sa tu neodvoláva na Ježišove slová o zrieknutí sa manželstva v prospech Božieho kráľovstva z Mt 19,12: „Lebo sú ľudia neschopní manželstva, pretože sa takí narodili zo života matky, iných takými urobili ľudia a iní sa takými urobili sami pre nebeské kráľovstvo. Kto to môže pochopiť, nech pochopí".

V tejto súvislosti je zaujímavý aj text: 1Kor 9,3-5: „Toto je moja obrana proti tým, čo ma posudzujú. [4]Vari nemáme právo jesť a piť? [5]Nemáme právo *brať so sebou ženu, sestru*, tak ako ostatní apoštoli a Pánovi bratia i Kéfas?!".[25] Takéto právo pokladá Pavol za čosi prirodzené, tak, ako právo jesť a piť. Prvé latinské preklady majú v tomto verši *mulierem sororem. Mulier* je označenie pre

[25] Ἡ ἐμὴ ἀπολογία τοῖς ἐμὲ ἀνακρίνουσίν ἐστιν αὕτη. Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πεῖν; Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν **ἀδελφὴν γυναῖκα (niektoré rukopisy: γυναῖκας) περιάγειν** ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς;

ženu a potom i manželku. *Uxor,* naopak, je pomenovanie manželky a prípadne aj všeobecne ženy. Pravdepodobne ide o „ženu spolupracovníčku“, a ak by bol Pavol myslel na manželku, potom sa zdá, že na toto právo on osobne rezignoval (Ryšková, Pavel z Tarsu, 98-101).

Pavlov ideál celibátu súvisel s väčším priestorom pre ohlasovanie Božieho evanjelia, čo bolo jeho hlavným cieľom.

Teologická formácia, povolanie a poslanie

Apoštol Pavol patril k náboženskej skupine farizejov, ako to sám uvádza v Sk 26,5: „ako farizej som žil podľa najprísnejšieho smeru nášho náboženstva“ a podľa Flp 3,5 bol: „na ôsmy deň obrezaný, z Izraelovho rodu, z Benjamínovho kmeňa, Hebrej z Hebrejov, čo sa týka zákona farizej.“ O svojom pôvode a teologickej formácii v Jeruzaleme, pravdepodobne v rokoch 20-25, u slávneho Gamaliela, uvádza svedectvo on sám v Sk 22,3: „Ja som Žid. Narodil som sa v cilícijskom Tarze, ale vychovaný som bol v tomto meste. Pri Gamalielových nohách som sa naučil prísne žiť podľa zákona otcov a horlil som za Boha, ako aj vy všetci dnes.“[26]

Udalosť „obrátenia“ a následne krstu v Damasku sa mohla udiať približne v rokoch 33-34 (prameň: Sk 9, Sk 22 a Sk 26)[27]. Pavol hovorí o týchto skutočnostiach vo

[26] Ἐγώ εἰμι ἀνὴρ Ἰουδαῖος, γεγεννημένος ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας, ἀνατεθραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῴου νόμου, ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον·

[27] „Exegetický výskum ukazuje, že autor Skutkov Lukáš sa k tejto téme vracal, lebo chcel zdôvodniť Pavlovu misiu, teda misiu kresťanov medzi pohanmi. Táto misia nebola ľudským vrcholom, originálnou inováciou, ale mala božský pôvod a bol na ňu po dramatickej konverzii vybraný neuveriteľne talentovaný muž“ (Sarka 28-29).

svojich listoch len v náznakoch. V *Skutkoch apoštolov* takmer nie je označený ako apoštol, prípadne len nepriamo v Sk 14,14.

O svojom povolaní píše explicitne v 1Kor 9,1: „Nie som slobodný? Nie som apoštol? Vari som *nevidel* Ježiša, nášho Pána? A vy nie ste moje dielo v Pánovi?!“[28] Aktívny a pasívny rod slovesa *horáo* indikuje skúsenosť, ktorá je v podstate podobná ako ostatné zjavenia sa po zmŕtvychvstaní. Pavol uveril, že Ježiš je Kristus – Pomazaný – vzkriesený a vyvýšený Syn Boží. Pavol bol presvedčený, že Boh ponúkol spásu skrze Ježiša všetkým: Židom i Nežidom.

Keď o svojom povolaní hovorí v Gal 1,15, pripomína to spôsob povolania starozákonných prorokov: „Ale keď sa Bohu, ktorý si ma už v lone matky vybral a svojou milosťou povolal, zapáčilo…“ Slová: „ktorý si ma už v lone matky“ sú určitou alúziou na známe prorocké texty:

- Jer 1,4-5: „Pán prehovoril ku mne takto: [5]‚Skôr, než som ťa utvoril v matkinom živote, poznal som ťa, skôr, než si vyšiel z lona, zasvätil som ťa, za proroka pre pohanov som ťa ustanovil.‘“
- Iz 49,6: „Povedal teda: ‚Primálo je, keď si mi služobníkom, aby si zbudoval Jakubove kmene a priviedol späť zachránených Izraela: ustanovím ťa za svetlo pohanom, aby si bol mojou spásou až do končín zeme!‘“

[28] Οὐκ ἐιμὶ ἐλεύθερος; οὐκ ἐιμὶ ἀπόστολος; οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν **ἑόρακα**; οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ;

Vo väčšine svojich listov sa identifikoval ako apoštol.[29] Zmysluplným cieľom jeho povolania bolo: byť apoštolom národov (Rim 11,13). Skúsenosť pri Damasku Pavol považoval aj za povolanie byť misionárom medzi národmi. Niekto by si mohol myslieť, že Pavol prijal kresťanské posolstvo a následne sa stal kresťanským misionárom z dôvodu, že bol nespokojný s judaizmom a mojžišovským Zákonom. Z jeho listov vyplýva práve opak: bol na svoje náboženstvo a na príslušnosť k skupine farizejov hrdý a Zákon (Tóru) si veľmi vážil, ba v mnohých detailoch máme dôkazy, že ho i zachovával: „Pavol ‚súhlasí so zákonom' vyznáva, že zákon je ‚svätý, spravodlivý a dobrý', navyše, zákon je ‚duchovný' a tým, ktorí sa ho držia, môže priniesť mnoho prospešného (Rim 7,12-16). Pavol prirodzene ‚túžil' žiť podľa zákona, ‚horlil' zaň prostredníctvom ‚tradícií otcov' (Gal 1,14), chcel ‚konať' Tóru (Rim 7,11-23). Celým svojím vnútrom s radosťou súhlasil so zákonom (v. 22). Uvedomoval si, že je potrebné plniť ho, byť mu poslušný, pretože zákon povoláva k láske

[29] Apoštol – ἀπόστολος – adjektívum s významom: „poslaný, vyslaný". Ťažko nájsť mimobiblické grécke pozadie termínu, a ani gréčtina Lxx nie je v tomto smere veľmi nápomocná. Nachádza sa jedine v 1Kr 14,6 (frag. 1Kr 14,1-20 chýba v kódexe B), kde je prekladom part. pass. *qal* slovesa *šaluach*, aplikovaného na proroka Ahiáša, ktorý bol „poslaný" (Bohom) k Jeroboámovej žene. V rabínskom judaizme sa stretávame viackrát s aplikovaním termínu *šaliach* (aramejsky *šelucha*) pre označenie „poslaného" človeka. To všetko sú však pramene mladšie, než spisy Nového zákona. No tento grécky termín musel byť používaný už pred Pavlom, nakoľko ho on aplikuje na seba aj na iné osoby celkom prirodzene (napr. Rim 16,7). Kritériá, ktorým má zodpovedať osobnosť apoštola, nie sú pre Pavla historicko – biografické (por. prípad Mateja v Sk 1,21-22), ale: „byť povolaný Zmŕtvychvstalým Kristom" (Rim 1,5) a zakladať, alebo mať účasť na založení nových kresťanských spoločenstiev prostredníctvom ohlasovania evanjelia (1Kor 9,2) (Penna I, 88-89).

k Bohu a blížnym, ku Kristovi, ktorý je jeho naplnením a cieľom (10,4)“ (Štrba ed., Emócie v Biblii, 225).

Autobiografické svedectvo o povolaní a poslaní nachádzame aj v 1Kor 15,8-10: „A poslednému zo všetkých, ako **nedochôdčaťu**, **zjavil sa** aj mne. [9]Veď ja som najmenší z apoštolov. Ba nie som hoden volať sa apoštolom, lebo som prenasledoval Božiu cirkev. [10]Ale z Božej milosti som tým, čím som, a jeho milosť nebola vo mne márna. Veď som pracoval viac ako oni všetci, vlastne ani nie ja, ale Božia milosť so mnou.“[30]

Je diskutabilné, čo apoštol Pavol presne myslel prirovnaním „ako nedochôdčaťu“ (ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι). Slovo *ektróma* znamená nedonosený ľudský plod. Naznačuje snáď apoštol národov vlastnú minulosť prenasledovateľa? Ale prečo by to robil metaforou predčasného pôrodu? Veď Kristus sa mu práveže zjavil akoby oneskorene ako „poslednému“. Alebo išlo obrazne vyjadrené o nedochôdča, totiž o nečakaný pôrod: „tak toto naozaj nikto neočakával“, že prenasledovateľ kresťanov sa stane jedným z najväčších ohlasovateľov evanjelia. Bol to naozaj nečakaný Boží zásah.

Sloveso „zjavil sa“ (*ofthe*) zdôrazňuje vizionársky charakter jeho skúsenosti. Pavol sám o sebe vyznáva, že „prenasledoval Božiu cirkev“ (ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ), ale nie je celkom jasné, prečo sa stal takým horlivým oponentom a prenasledovateľom členov kresťanského hnutia. Viera kresťanov v Ježiša Krista – Mesiáša, mohla síce mnohých Židov provokovať, ale zároveň

[30] Ἔσχατον δὲ πάντων **ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη** κἀμοὶ. Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμι ἱκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι **ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ**· Χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὅ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, αλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλ΄ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σὺν ἐμοὶ.

treba uznať, že židovské náboženské hnutia a myšlienkové prúdy boli pred r. 70 relatívne tolerantné.

Čo sa týka aplikovania termínu „obrátenie“[31] (*conversio* – povolanie – poslanie, porov. tiež sviatok Obrátenia apoštola Pavla) na označenie Pavlovej skúsenosti pri Damasku, sú autori, ktorí majú v súčasnosti vážne výhrady voči takémuto označeniu (v minulosti Krister Stendahl). Termín totiž budí dojem, že Pavol zmenil svoje náboženstvo zo židovstva na kresťanstvo, čo však nezodpovedá celkovej skutočnosti a je skôr zjednodušením fenoménu Pavlovej premeny. Charakter svojej skúsenosti opisuje sám apoštol v Gal 1,12-16: „…lebo ja som ho (evanjelium) neprijal, ani som sa ho nenaučil od človeka, ale zo zjavenia Ježiša Krista[32]. 13Veď ste počuli, ako som si kedysi počínal v židovstve: že som veľmi prenasledoval Božiu Cirkev a nivočil som ju. 14V židovstve som prevýšil mnohých vrstovníkov vo svojom rode, lebo som viac horlil za obyčaje otcov. 15Ale keď sa Bohu, ktorý si ma už v lone matky vybral a svojou milosťou povolal, zapáčilo 16zjaviť vo mne svojho Syna, aby som ho zvestoval medzi pohanmi, už som sa neradil s telom a krvou.“[33]

---

[31] K téme obrátenia apoštola Pavla a k fenoménu konverzie – konvertitu: SARKA, Róbert: Obrátenie Pavla alebo štúdia o syndróme konvertitu. In: Verbum, 2002, č. 2 s. 28-37.

[32] „Vo všeobecnosti hlavným prameňom teológie sv. Pavla je sám Ježiš Kristus. Na tento nadprirodzený prameň sa odvoláva sám Pavol v 1Kor 11,23; Gal 1,15. Božie učenie z tohto prameňa sa stotožňuje s tým, čo počuli apoštoli, čo sa prejavilo v prvotnej kresťanskej katechéze“ (Kardis 147-148).

[33] Οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου (τὸ εὐαγγέλιον) παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι΄ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἠκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ΄ ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτὴν, καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν

Pavol „nekonvertoval“ v klasickom slova zmysle, ale – vyjadrené jeho vlasným slovníkom – stal sa „novým stvorením“ v Kristovi, čo je omnoho viac a čosi oveľa radikálnejšie. Zostal Židom, ale chcel presvedčiť svojich súkmeňovcov, že Ježiš Kristus je pravý Mesiáš, ktorého očakávali, a ktorého predpovedali ich Písma (por. aj tzv. „nová perspektíva u Pavla“). Termín „obrátenie“, napriek rizikám nesprávnej interpretácie, mnohí autori zachovali.

Meno a rímske občianstvo apoštola Pavla

Meno[34] Pavol – *Paulus* – je latinské (lat. adjektívum: pau[l]lus – drobný, nepatrný), a mali ho viacerí vznešení rímski občania v staroveku (Penna I, 84). V súvislosti s menom apoštola Pavla sa v dejinách interpretácie objavili viaceré názory.

Podľa tradičného názoru, k zmene mena „zo Šavla[35] na Pavla“ došlo v okamihu jeho obrátenia, alebo vo chvíli vkladania rúk pri poslaní do misií (Ján Zlatoústy, *Com. A. Ap.* XXVII, *Com. ep. Rm.*, PG 60, s. 395, 209).

πατρικῶν μου παραδόσεων. Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐω ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι.

[34] K problematike mena v staroveku existuje v slovenčine vedecká monografia: Igor HARAJ: *Vlastné meno v myslení antiky a stredoveku*, Matica slovenská, Martin 2011.

[35] Hebrejské meno Šavol – Saul: part. pass. *qal* hebrejského slovesa *šaal* – žiadať, prosiť, vzývať, modliť sa. V Novom zákone sa nachádza jedine v gréckom texte *Skutkov apoštolov*. Evokuje meno prvého kráľa z kmeňa Benjamínovho, ku ktorému patril aj apoštol Pavol (Rim 11,1; Fil 3,5).

Ďalší rozšírený názor vraví, že Pavol prijal meno rímskeho prokonzula na Cypre, Sergia Pavla, konkrétne po jeho konverzii na kresťanskú vieru. Meno sa vyskytuje v Sk práve od tohto momentu (13,9). Je to však hypotéza bez presvedčivého základu v samotnom texte, pretože poznámka o prokonzulovej konverzii (13,12) nasleduje až po v. 9, v ktorom sa už predpokladá dvojité meno.

Autori sú „skeptickí voči mienke, že Pavol začal používať toto meno na pamiatku tohto znamenitého diplomata na Cypre. Skôr zastávajú názor, že vlastné meno apoštola národov bolo Pavol – od narodenia – a meno Šavol používal v židovských kruhoch. Dve mená vtedy používali mnohí Židia, pričom ich kombinácia sa riadila zväčša fonetickými dôvodmi“ (Tyrol, Rímske občianstvo 9; Trstenský, Život apoštola Pavla 57).

Ďalšou hypotetickou možnosťou je, že rímsky občan Pavol mal meno skladajúce sa z troch komponentov, *tria nomina: praenomen – nomen – cognomen* (Paulus). Jeho prvé a druhé meno sa však podľa tohto názoru nezachovalo (C. Julius Paulus? L. Emilius Paulus?). Zachované písomné pramene ponúkajú dokonca dve možnosti: meno Paulus použité ako *praenomen* alebo ako *cognomen*: Paullus Fabius Maximus, Paullus Aemilius Lepidus, Lucius Sergius Paullus.

V tejto línii interpretácie sa nachádza aj predpoklad, že Pavol neuvádzal svoje celé meno z dôvodu adresátov, ktorí pochádzali väčšinou z nižších vrstiev. Tento predpoklad je skutočne príliš hypotetický, pretože adresátmi Pavlovej zvesti boli aj ľudia pochádzajúci z vyšších vrstiev a rímski občania (Trstenský, Život apoštola Pavla 57-58). Podľa *Lex Iulia municipalis*, ktorý vydal Caesar, rímski občania mali mať tri mená, čo sa však veľmi pravdepodobne týkalo len samotnej Itálie. Pre východnú časť

ríše neexistujú žiadne oficiálne správy a dôkazy. Jozef Flávius informuje, že Julius Caesar udelil rímske občianstvo Antipatrovi, otcovi Herodesa Veľkého a tento status bol potom u nich dedičný (por. Sk 22,28). Napriek tomu, nemáme žiadne informácie o tom, že by niektorý z Herodesovcov mal tri mená.

Medzi Židmi v diaspore a aj v Palestíne, už v období pred-makabejskom a pred-hasmoneovskom bolo zvykom, že si pribrali aj ďalšie meno, blízke kultúre daného obdobia a prostredia (Sk 1,23: Jozef Barsabáš s prímením Justus; Sk 12,25: Ján Marek; 13,1: Simeon Niger; Kol 4,11: Jezus Justus).

Podľa Tomáša Akvinského *Paulus fuit a principio binomius* (Tom. Aquin., *super ep. Rm. lect.*), a takéto riešenie Pavlovho mena pokladajú viacerí odborníci za veľmi pravdepodobné, ba najpravdepodobnejšie (Penna I,85).

Pokiaľ ide o rímske občianstvo[36] apoštola Pavla, významnú informáciu poskytujú *Skutky apoštolov* v súvislosti s konfliktom vo Filipách. Úradníci vo Filipách dali Pavla a Sílasa zbičovať po uzdravení akejsi dievčiny, ktorá mala veštecké ducha. Následne ich však rozkázali prepustiť, a vtedy sa Pavol ozval a protestoval, že ich verejne bili, hoci sú rímski občania, a že ich tajne prepúšťajú (porov. Sk 16,16-40). Pavol vtedy povie: „Verejne a bez

[36] Problematika rímskeho občianstva apoštola Pavla je spracovaná hlavne na základe vedeckých štúdií: TYROL, Anton: Rímske občianstvo apoštola Pavla. In: Zborník prednášok z medzinárodnej monotematickej konferencie konanej v rámci Týždňa s Bibliou a pri príležitosti Roku apoštola Pavla, Slovenská Biblická Spoločnosť, Banská Bystrica 2009, s. 8-12; TRSTENSKÝ, František: Pavol – rímsky občan. In: Univerzalizmus apoštola Pavla (zost. Anton Tyrol), Katolícke biblické dielo, Svit 2009, s. 151-158.

súdu nás zbili, hoci sme rímski občania a vrhli do väzenia a teraz nás potajomky vyháňajú.“ (Sk 16,37).

Problém vznikol zrejme z toho dôvodu, že ich trestali bez súdu, a že ich bičovali, pretože rímsky občan síce mohol byť palicovaný, ak sa prehrešil proti rímskemu právu, nie však bičovaný. Pavol povedal stotníkovi, čo tam stál: „A smiete bičovať rímskeho občana, a ešte bez súdu?“ Veliteľ vravel: „Ja som toto občianstvo získal za veľkú sumu.“ A Pavol povedal: „A ja som sa v ňom narodil.“ (Sk 22,25.28). Veliteľ rímskej jednotky v Jeruzaleme po tom, čo vytrhol Pavla z rúk davu, ktorý ho chcel zlynčovať na chrámovom námestí, napísal v liste prokurátorovi Félixovi aj túto vetu: „Tohto muža chytili Židia a keď sa chystali zabiť ho, prišiel som s vojskom a vyrval som im ho, lebo som sa dozvedel, že je Riman“ (Sk 23,27) (Trstenský, Život apoštola Pavla 65).

Status rímskeho občianstva bol spojený s viacerými privilégiami. U Pavla je veľmi pravdepodobné, že už jeho rodičia vlastnili rímske občianstvo. V tejto súvislosti sa v odbornej literatúre objavili rozličné hypotézy, ktoré sa snažia vysvetliť možné dôvody a okolnosti nadobudnutia rímskeho občianstva, v ktorom sa Pavol už narodil.

Rímske občianstvo bolo spojené s veľkou prestížou v porovnaní s ostatnými ľuďmi, dokonca aj v porovnaní s veliteľom rímskej jednotky v Palestíne. V Pavlových časoch sa jednotlivé helenistické mestá, ako bol aj Tarzus, spravovali svojím vlastným právom, teda nie rímskym. Preto rímske občianstvo nebolo pre bezprostredný život človeka v týchto oblastiach nejakým životne dôležitým cieľom či hodnotou. O toto občianstvo a výhody z neho plynúce sa teda usilovali napríklad bohatí ľudia alebo tí, ktorí chceli buď vstúpiť do politiky, alebo mali väčšie životné ambície. Rímske právo sa uplatňo-

valo napríklad aj tam, kde rímske vojská zničili niektoré mesto, čím ono stratilo aj vlastný právny systém.

Rímske občianstvo sa dalo i kúpiť a podľa Sk 22,28 si ho veliteľ posádky v Jeruzaleme naozaj kúpil, a to „za veľkú sumu". Za vlády cisára Klaudia (41-54 po Kr.) bolo skutočne možné získať rímske občianstvo za peniaze, možno aj formou úplatku nejakému úradníkovi: ten mohol vsunúť meno do zoznamu tých, ktorým toto občianstvo malo byť udelené. Či to bolo možné aj v skoršom období, napríklad keď sa Pavol narodil, nevieme. Odborníci nepredpokladajú, žeby Pavlovi rodičia takto nadobudli status rímskeho občianstva (Tyrol, Rímske občianstvo 10, porov. Limbeck, M.: Mit Paulus Christ sein, 38).

Existovala aj iná možnosť, ako získať rímske občianstvo: napríklad službou v rímskej armáde. Kto dvadsaťpäť, alebo viac rokov odslúžil v rímskych pomocných jednotkách, alebo v námornej flotile, mohol z nich odísť ako rímsky občan. Čo sa týka Židov, tí boli od vojenskej služby v Rímskej ríši oslobodení (Tyrol, Rímske občianstvo 10). Rímskymi občanmi sa mohli stať aj otroci tých, čo mali rímske občianstvo, ale nesmeli byť vojnovými zajatcami. Pri prepustení na slobodu obyčajne získali rímske občianstvo. V takomto prípade potom museli byť zapísaní do oficiálneho registra (*tabullarium publicum*). Dostávali pritom tri mená, z ktorých prvé dve boli mená dobrodincu a až tretie meno bolo vlastné meno. Zo žiadnych textov však nevyplýva, žeby bol Pavol, alebo jeho otec, nadobudli rímske občianstvo takýmto spôsobom.

Rímske občianstvo apoštola Pavla mohlo súvisieť aj s osobitnými výsadami mesta Tarzus. V r. 66 pred Kr. sa mesto v rámci administratívnej reorganizácie Malej Ázie stalo hlavným mesto Cilície. Neskôr Marcus Antonius priznal mestu status slobodného mesta, ochranu Rí-

ma a občianske práva. Cisár Augustus tieto práva potvrdil, a z toho plynúce výhody využívali vtedajší intelektuáli a umelci, najmä filozofi. Mesto Tarzus navštevovali aj slávni Rimania ako: Cicero, Július Cézar, Augustus, Marcus Antonius, Kleopatra. Súčasťou práv rímskeho občana bolo právo odvolať sa na cisára. Joachim Gnilka vysvetľuje, že takéto odvolanie sa mohlo uskutočniť dvojakým spôsobom:

- *apellatio*: už odsúdený sa jednoducho odvolal na cisára. Je to také isté odvolanie, aké poznáme aj my v dnešnej súdnej praxi;
- *provocatio*: ešte neodsúdený človek sa odvolal na rímsky súdny tribunál zostavený v dotyčnej krajine alebo v Ríme. V prípade Pavla išlo pravdepodobne o *provocatio*.

Mohlo byť zvláštnym Lukášovým zámerom, aby v *Skutkoch apoštolov* vyobrazil Pavla ako rímskeho občana. Jeho rímske občianstvo totiž uvádza iba Lukáš a pravdepodobne svoje dielo napísal v čase, keď v Ríme už vypuklo prenasledovanie kresťanov. Kresťania mali iba dve možnosti: postaviť sa proti vtedajšiemu systému, alebo: prispôsobiť sa. Je možné, že Lukáš chcel presvedčiť svojich čitateľov, že kresťanmi môžu byť aj rímski občania, i keď niektoré skutočnosti v systéme Rímskej ríše by nemali akceptovať. Evanjelista Lukáš mohol tento svoj zámer prakticky ukázať práve na príklade apoštola Pavla (Tyrol, Rímske občianstvo 10-11, Limbeck, M.: Mit Paulus Christ sein, s. 37-39). Apoštol Pavol položil svoj život za Krista, zomrel mučeníckou smrťou: ako rímsky občan nesmel byť ukrižovaný, ale bol popravený sťatím mečom. Podľa Joachima Gnilku: „bolo právom rímskeho občana byť popravený sťatím mečom“ (Gnilka, J.: Paulus von Tarsus. Zeuge und Apostel, s. 307).

Na základe tradície, uvádzanej sv. Hieronymom, že Pavlovi rodičia pochádzali z okolia mesta Giskala v Galilei, niektorí autori dedukujú, že rodičia sa dostali do otroctva, a mohli byť prinútení ísť so svojím vlastníkom do Malej Ázie. Získali tam slobodu, ktorú už od narodenia vlastnil aj sv. Pavol (Tyrol, Rímske občianstvo 10, Gnilka, J.: Paulus von Tarsus. Zeuge und Apostel, 26). Napriek evidentným textovým svedectvám, niektorí autori spochybnili Pavlovo rímske občianstvo (Ryšková, Pavel z Tarsu, 104-105, tu sú uvedení autori aj textový materiál; Trstenský, Pavol – rímsky občan, 156). Dôvodom je aj text Sk 21,39: „Pavol povedal: Ja som Žid z cilícijského Tarzu, občan nie neznámeho mesta. Prosím ťa, dovoľ mi prehovoriť k ľudu."[37] Títo odborníci uvádzajú ako argument nemožnosť mať dve občianstva, totiž rímske a ešte ďalšie. V tejto súvislosti si zaiste treba všimnúť aj skutočnosť, že termín občan – πολίτης môže mať viac významov: občan, spoluobčan, druh, obyvateľ, rodák, krajan (por. napríklad Lk 15,15, kde znamená jednoducho obyvateľa krajiny).

Záverom možno konštatovať, že „Pavlovo rímske občianstvo je historicky isté, a že k nemu prišiel zrejme Pavlov otec z obchodných dôvodov, pretože potreboval svoje produkty – stanovinu – predávať aj v širších kruhoch ako bol len okruh židovských spoluobčanov v Tarze. Vhodnou príležitosťou k získaniu rímskeho občianstva mohli byť aj návštevy významných rímskych osobností v Tarze. Pavlov otec patril pravdepodobne k zámožnejším občanom mesta, takže sa mohol pohybovať v takých kruhoch, ktoré mali dosť príležitostí získať si nejaké

[37] Εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος· ἐγὼ ἄνθρωπος μέν εἰμι Ἰουδαῖος, Ταρσεὺς τῆς Κιλικίας, οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης· δέομαι δέ σου, ἐπίτρεψόν μοι λαλῆσαι πρὸς τὸν λαόν.

zásluhy, alebo cieľavedome nadobudnúť rímske občianstvo na obchodné ciele“ (Tyrol, Rímske občianstvo 11).

Spolupracovníci apoštola Pavla: Féba, Priscilla a Akvila

K spolupracovníkom[38] apoštola Pavla patrila relatívne väčšia skupina oduševnených mužov a žien, o ktorých sa môžeme dozvedieť z textov Nového zákona. Medzi nimi má zaujímavé postavenie služobníčka Féba, o ktorej čítame na konci *Listu Rimanom (*Rim 16,1-2): „Odporúčam vám našu sestru Fébu, služobníčku cirkvi v Kenchrách. [2]Prijmite ju v Pánovi, ako sa patrí na svätých, a pomáhajte jej vo všetkom, čo bude od vás potrebovať, veď aj ona pomáhala mnohým, aj mne samému.“[39]

Je to tzv. „odporúčajúci list“, ktorý bol v staroveku dobre známym a rozšíreným epištolografickým žánrom. Epištolograf Pseudodemetrios (1.st. pred Kr. – 1. st. po Kr.) ho uvádza ako jeden z 21 listových žánrov – typov. Takýto text nemusel byť samostatným, ale mohol byť včlenený do samotného listu, ako je to aj v iných prípadoch v Pavlových listoch, napr.: 1Kor 16,15-18; Fil 4,2-3 (Penna 3,279-280).

Sloveso „odporúčam“ – συνίστημι – Pavol použil už v predchádzajúcom kontexte (3,5; 5,8), a jeho pôvodný

---

[38] Téme spolupracovníkov apoštola Pavla počas jeho misijnej činnosti sa venoval Jozef Heriban v monografii *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, Don Bosco, Bratislava 1995, s. 50-74. Kapitola 1.3: Reťaz misionárov v Pavlovej misijnej činnosti; 1.4: Spolupracovníci apoštola Pavla.

[39] Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, ἵνα αὐτὴν προσδέξησθε ἐν κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων καὶ παραστῆτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρῄζῃ πράγματι· καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

význam je „dať spolu“, zlúčiť dve, alebo viac častí, skontaktovať, prezentovať, odporúčať, podporovať. Etymologicky pochádza z neho aj termín systém: *sys-tém-a* (*kompozícia*) (Penna 3,281, por. Panczová 1166, heslo: συνίστημι). Pavol v tomto texte odporúča Fébu, ktorú pokladá za spoločnú sestru: „našu sestru Fébu“ – Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν. Osoba tohto mena, ktoré znamená „jasajúca, žiariaca“, je známa aj v gréckej mytológii: bola dcérou Urána (neba) a Gaie (zeme). V mužskom rode bolo meno Fébus (Φοῖβος) *epiteton constans* gréckych božstiev Hélia a Apolóna. Známe sú však aj historické postavy, ktoré mali toto meno (Suetonius, *v. Aug.* 65).

Oslovenie „sestra“ naznačuje, že ide o „sestru vo viere v Krista“. Pavol používa 1. os. plurálu „naša“, zatiaľčo v nasledujúcich pozdravoch vždy singulár „môj“, „moja“, čím Pavol zrejme naznačil, že Féba patrí ku skupine kresťanov, ktorí vyznávajú identickú vieru, vieru Pavla i rímskych kresťanov. Možno to pokladať aj za určité *captatio benevolentiae* (Penna 3,281, por. Heriban, Príručný lexikón 269)[40].

Féba – služobníčka – ἡ διάκονος – v dejinách kresťanstva je to prvý „diakon“ známy po mene a takto označený. Základným významom termínu je „služobník“. Štefan a jeho druhovia v Sk 6 nie sú takto explicitne označení. Podstatné meno mužského rodu mohlo mať aj určitú feminilnú konotáciu (Aristof., *eccles.*, 1116: *he diakonos*, Panczová: *ho, he, diakonos*). Význam slova v našom

[40] Iný pekný príklad *captatio benevolentiae* uvádza Juraj Feník z 2Kor: „Prvá časť tzv. listu zmierenia (2Kor 1-9), ktorý je skombinovaný s tzv. polemickým listom (2Kor 10-13) do kánonického Druhého listu Korinťanom, končí v 7:16 pozitívnym tónom, ktorým Pavol prejavuje svoju radosť z konečného zmierenia s korintskou komunitou… Po *captatio benevolentiae* v 7:16 je teda príhodné spustiť apel na obnovenie zbierky“ (Feník 111).

kontexte nie je bezprostredne jasný. Názory sa rôznia: počnúc od „zdvorilého oslovenia“ (Romaniuk); cez priradenie charitatívnych úloh (Cranfield, Käsemann); od oficiálnej predstaviteľky miestnej cirkvi, až po formálny titul: vedenie spoločenstva. Objavila sa tiež hypotéza, že sa jedná o jednu z viacerých diakonov v cirkvi v Kenchrách, aj na základe absencie určitého člena (por. Fil 1,1, Rim 12,7, 1Kor 12,5).

Nie je ľahké naznačiť vývojovú líniu od tejto funkcie po postavenie žien v 1Tim 3,11 a dvoch žien v spoločenstve v Bitýnii na začiatku 2. storočia, ktoré Plinius nazýva *ministrae* (Plin. Min., *ep.* 10, 96, 2). Ján Zlatoústy konštatuje, že Féba bola blažená, lebo bola nazvaná Pavlovou sestrou a pomáhala mu (Penna III,282).

O cirkvi v Kenchrách nemáme iné informácie, okrem poznámky v Sk 18,18: „Pavol tam zostal ešte veľa dní; potom sa s bratmi rozlúčil a odplavil sa do Sýrie a s ním aj Priscilla a Akvila. V Kenchreách si dal ostrihať hlavu, lebo mal sľub.“ V autentických listoch apoštola Pavla pojem *ekklesia* nie je nikdy aplikovaný na všeobecnú cirkev, ale vždy na miestne spoločenstvo, a takto aj v Rim 16, 4.5.16.23. V *Liste Rimanom* sa tu po prvýkrát objavuje tento pojem, a to vo vzťahu k inej cirkvi, než sú samotní adresáti. Jeho etymológia, súvisiaca so slovesom *kaléo*, ho spája s oslovením rímskych kresťanov ako „povolaní“ *kletoi*, na začiatku listu: 1,6.7 (Penna III,283).

Pavol odporúča, aby sa rímski kresťania správali k Fébe veľmi pohostinne, ako k osobe patriacej k „svätým“ (por. 12,13): „ako sa patrí na svätých“ – ἀξίως τῶν ἁγίων. Už aj v predchádzajúcom kontexte Pavol aplikoval prívlastok „svätý“ na kresťanov, ktorí vyznávajú rovnakú vieru v Ježiša Krista: 1,7; 8,27; 15,25.26.31 a 16,15 (Penna III,284). Pavol charakterizuje Fébinu činnosť slo-

vami: „veď aj ona pomáhala mnohým“ – καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν.

Termín προστάτις (ochrankyňa, patrónka) je v rukopisoch FG zamenený za παραστάτις (pomocnica). Takáto zmena je prepojená s predchádzajúcim kontextom, a je podporená aj prostredníctvom aliterácie: παραστῆτε αὐτῇ… προστάτις (var. παραστάτις) πολλῶν. Akoby Pavol prosil: „pomôžte jej, ako ona pomáhala mnohým, aj mne“. Termín προστάτις je ženskou formou slova προστάτης, ktoré môže mať viac významov: hlava, ochranca, obranca, patrón, túto r. V kresťanských textoch je takto označený sám Ježiš Kristus, napríklad v 1Klem 36,1; 61,3: *archiereus kai prostates* – veľkňaz a ochranca. Ženaká forma προστάτις sa v náboženskom kontexte aplikovala na bohyne. V období pred Fébou poznáme iba jediný prípad, keď bol tento titul aplikovaný na historickú postavu (papyrus z 2. st. pred Kr.): istá Tais bola προστάτις maloletého syna, nakoľko nebolo otca, a plnila úlohu tútorky.

V našom verši termín nemôže označovať ekleziálne postavenie, pretože Pavol píše, že Féba bola προστάτις aj vo vzťahu k nemu, a sloveso ἐγενήθη sa vzťahuje na minulosť. S veľkou pravdepodobnosťou teda pôjde o označenie dobre situovanej osoby, ktorá prejavovala skutky dobročinnej lásky, hlavne vo sfére ubytovania ľudí, ktorí boli na cestách (Penna III,279, 284-286).

Vo veršoch Rim 16,3-5 apoštol Pavol pozdravuje ďalších spolupracovníkov, dvojicu Prisku a Akvilu: „Pozdravujte Prisku a Akvilu, mojich spolupracovníkov v Kristovi Ježišovi. [4]Oni nastavili vlastné šije za môj ži-

vot. Im som nielen ja zaviazaný vďakou, ale aj všetky cirkvi z pohanov. [5]Pozdravte aj cirkev v ich dome."[41]

Etymológia slovesa „pozdravujte" – ἀσπάσασθε, je nejasná, ale pravdepodobne implikuje gesto radostného zvítania sa, ktoré prebiehalo vzájomným objatím. Prvý výskyt slovesa je doložený u Homéra *Ilias* 10,542. Podstatné meno *aspasma* znamená objatie, a imperatív slovesa sa vyskytuje v tomto odseku 16 krát. Podľa starovekých dobových zvyklostí sa listy končili jedným, alebo viacerými pozdravmi. Z tohoto obdobia sa nám však nezachovali listy s tak veľkým počtom pozdravovaných osôb, ako je Rim 16. Jediným porovnateľným príkladom je list istej Diodory Valeriovi Maximovi, pravdepodobne manželovi, z cisárskeho obdobia, v ktorom je pozdravovaných šesť osôb. Zoznam mien v Rim 16 nevykazuje nijakú logiku, čo navodzuje ideu, že všetky menované osoby sú v istom zmysle na rovnakej úrovni (Penna III,288-290).

Vo verši 16,3 môže pôsobiť prekvapivo, že ženské meno predchádza mužské (Priscilla a Akvila), čo možno verifikovať v štyroch prípadoch zo šiestich, keď sa táto dvojica spomína v novozákonných textoch. Komentáre ponúkajú viac možností pre objasnenie tohto faktu. Priscilla sa mohla stať kresťankou ešte pred tým, ako sa ním stal jej manžel. Ďalšia možnosť je, že Priscilla mala vyššie spoločenské postavenie než jej manžel, čo by mohlo indikovať aj jej meno.

Niektorí ju dávajú do súvislosti s *gens Acilii Glabrioni* spolu s manželom. Skutočnosťou však je, že podľa Sk

---

[41] Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τούς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅιτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν, οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν, καὶ τὴν κατ΄ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν.

18,3 obaja manželia vyrábali stany, čo svedčí o tom, že nepatrili k patrícijom. Meno Akvila (Akyllas) tiež nie je ľahko objasniteľné, dejiny Ríma však poznajú tri vysokopostavené osoby s týmto menom. Pavol túto dvojicu nazýva spolupracovníkmi – τούς συνεργούς μου. Označenie *synergoi* je v Novom zákone typicky pavlovské a v Rim 16 sa vyskytuje ešte dvakrát (v. 9 a 21). Nie sú to len pomocníci, ale spolupracovníci, v istom zmysle „kolegovia". Pavlove slová chvály na adresu tejto dvojice možno chápať ako alúziu na spôsob popravy rímskych občanov, čiže na sťatie: „Oni nastavili vlastné šije za môj život" (ὅιτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν). Nie je však jasné, na akú udalosť Pavol myslí. Všeobecne je rozšírená mienka, že Pavol si spomenul na skúsenosť v Efeze, por. tiež 1Kor 15,32; 2Kor 1,8-11 (zrejme aj Fil 1,12-30; por. Sk 19,23-31). Môže však ísť aj o hyperbolické vyjadrenie, aby zdôraznil hlboký priateľský vzťah tejto dvojice k nemu (Penna 3,290-292).

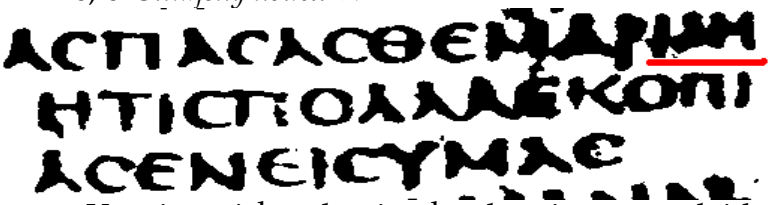
Pokiaľ ide o misijnú prácu žien, spolupracovníčok apoštola Pavla, zaslúži si pozornosť aj osoba Márie, ktorú spomenul vo verši Rim 16,6: „Pozdravte Máriu, ktorá veľa pracovala pre vás."[42]

Rim 16, 6: *Vatikánsky kódex* **B**

V tomto kódexe máme meno Mária vo forme MARIAN a v treťom riadku možno vidieť diarézu nad Y.

[42] Ἀσπάσασθε Μαρίαν, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς.

Rim 16, 6: *Sinajský kódex* ℵ:



Vo viacerých rukopisoch, ako aj v tomto kódexe, bolo meno Mária pozmenené na formu MARIAM, čo zodpovedá starozákonnému menu Miriam (Ex 15,20). V Lukášovom evanjeliu je aj meno Ježišovej matky uvádzané vo forme Mariam. Tvar Maria sa nachádza aj na latinských nápisoch, ako ženská forma mena Marius. Poznámka o tom, že Pavlom pozdravovaná Mária „veľa pracovala“ (πολλὰ ἐκοπίασεν), svedčí o jej kresťanskej horlivosti, nakoľko sloveso κοπιάω je súčasťou ranokresťanskej misijnej terminológie (Theobald 458).

Prvý list Solúnčanom a vybrané texty

O príchode apoštola Pavla do Solúna počas tzv. druhej misijnej cesty podáva správu sv. Lukáš v *Skutkoch apoštolov* (Sk 16,40): „Keď vyšli z väzenia, zašli k Lýdii, ponavštevovali bratov, povzbudili ich a odišli.“ (Sk 17,1): „Prešli cez Amfipolis a Apolóniu a prišli do Solúna, kde bola židovská synagóga. [2]Pavol podľa svojho zvyku vošiel k nim a po tri soboty im hovoril o Písmach.“

Amfipolis je vzdialený 48 km od Filíp, presná lokalizácia Apolónie je predmetom archeologického výskumu. Pavol sa v nich nezastavil, zrejme iba prenocoval, pravdepodobne z toho dôvodu, že tam neboli synagógy. Niektorí autori (napr. John McRay) predpokladajú, že pôvodný Pavlov plán mohol vyzerať takto: Neapolis →

Filipy → Solún → Via Egnatia → Adriatické more → Rím (úmysel v Rim 1,13; 15,22-23) (Trstenský, Život apoštola Pavla 199). Je to celkom logický predpoklad, pretože vieme, že návšteva mesta Ríma bola v jeho plánoch, ktoré mohol prekaziť dekrét cisára Klaudia.

Názov mesta Solún – *Thessaloniké* súvisí s víťazstvom Filipa II. nad Tesálčanmi v strednom Grécku. V ten deň sa mu totiž narodila dcéra a on zvolal: „Nech sa volá víťazstvo nad Thesáliou“, čiže: *Thessalia + niki(e)*. Thessaloniké bola nevlastnou sestrou Alexandra Veľkého a manželkou generála Kassandra. Podľa historika Strabóna založil Solún Kassander v r. 316 a pomenoval ho podľa svojej manželky.

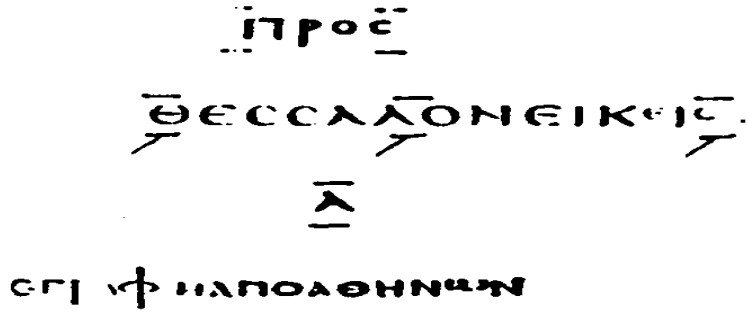
Mesto ležalo na významnej ceste *Via Egnatia*, ktorej výstavbu nariadil prvý správca rímskej provincie Macedónsko Gnaeus Egnatius. Mesto malo 65-80 000 obyvateľov, s charakteristickými črtami polyteizmu a synkretizmu (Trstenský, Život apoštola Pavla 193-194).

Slobodné mesto Solún riadila rada 6 politarchov – úradníkov: Sk 17,6: „Ale keď ich nenašli, odvliekli Jasona a niektorých bratov k predstaveným (ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας) mesta a kričali: ‚Tí, čo rozbúrili celý svet, prišli aj sem!'…" Sk 17,8: „Tak pobúrili ľud i predstavených (τοὺς πολιτάρχας) mesta, ktorí to počuli". V minulosti viacerí kritici túto správu spochybňovali, pretože podľa nich sa v 1. st. toto označenie pre predstavených mesta nepoužívalo, a keďže ho neuvádzal ani iný písomný prameň, pokladali informáciu *Skutkov apoštolov* za nesprávnu. Archeologický výskum odhalil nápisy s daným výrazom *politarcha*, predstaveného, ktorý mal administratívnu, výkonnú a súdnu moc. V úrade boli jeden rok a mohol ho zastávať viackrát (Trstenský, Život apoštola Pavla 194-195). Konkrétnym výsledkom Pavlovho apoštolátu bol Jason a jeho dom. Zo Sk 20,4 sa dozvedáme, že Aristatchos a Sekundus pochádzali tiež zo Solúna.

Čo sa týka hlavnej témy *Prvého listu apoštola Pavla Solúnčanom*, „dalo by sa s určitou nadsádzkou povedať, že téma svätosti v perspektíve blížiaceho sa Pánovho príchodu je hlavnou témou celého listu 1Sol" (Ryšková, 1Sol 100), čo je výstižne sformulované vo v. 3,13: „Nech posilní vaše srdcia, aby ste boli bez úhony vo *svätosti* pred Bohom a naším Otcom, keď *príde* náš Pán Ježiš so všetkými svojimi svätými. Amen"[43]. „Ak v Korinte Pavol musel bojovať s názorom, že zmŕtvychvstanie neexistuje, v Solúnskej cirkvi sa boril s podobným problémom: s názorom, že tí ktorí majú byť spasení zažijú druhý príchod Ježiša Krista ešte za svojho života, nie až po smrti" (Tiňo 69).

[43] K téme parúzie a prameňom Pavlovej eschatológie: KARDIS, Mária: Parúzia („druhý" slávny príchod Ježiša Krista). In: Theologos 1, 2007, s. 147-162.

Subscriptio vo *Vatikánskom kódexe* **B**:



Úvodný pozdrav

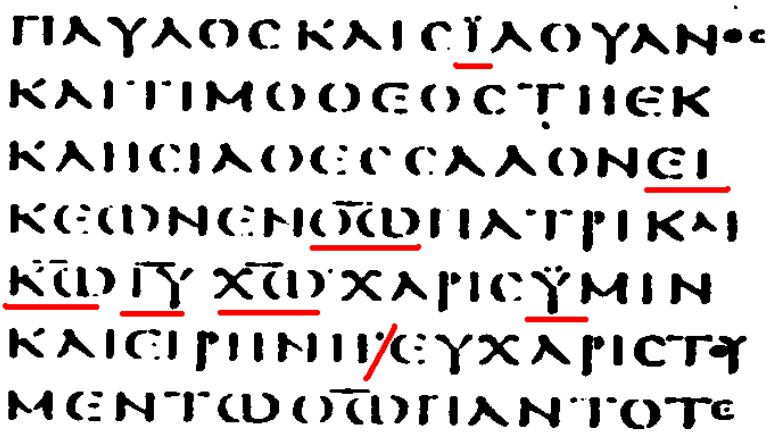
Pavol, Silván a Timotej solúnskej cirkvi v Bohu Otcovi a v Pánu Ježišovi Kristovi: Milosť vám a pokoj.[44] Úvodné slová tvoria najstarší, najjednoduchší a najkratší nadpis medzi Pavlovými listami. Napriek tomu je v komparácii s grécko – rímskymi listami nezvyčajne obohatený. Čo sa týka formálnych komponentov antického listu, na začiatku – *praescriptum* – sa uvádzal odosielateľ a adresát, potom jednoduchý pozdrav, obyčajne *chairein*; na konci listu – *postscriptum* – bol záverečný pozdrav, tiež veľmi jednoduchý, napríklad: *erróstheˑ* (buďte zdraví od slovesa *rhónnymai*). Takýto príklad máme v Sk 15,23.29: „Apoštoli a starší bratia pozdravujú bratov z pohanov v Antiochii, Sýrii a Cilícii… Buďte zdraví!“[45] Ďalší prí-

[44] Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη.

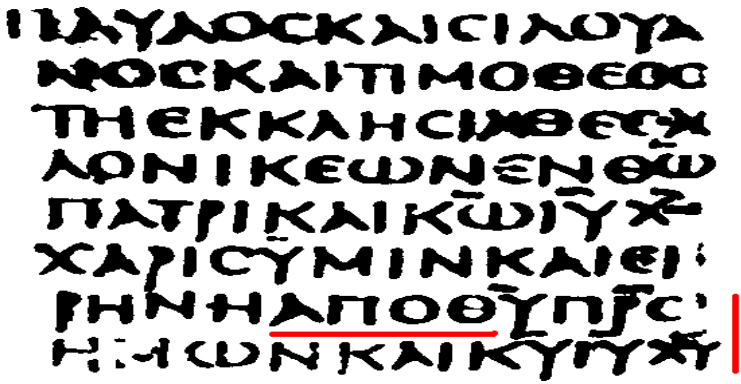
[45] Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν… Ἔρρωσθε.

klad máme v Sk 23,26: „Klaudius Lyziáš pozdravuje vznešeného vladára Félixa“[46]

Úvodný pozdrav vo *Vatikánskom kódexe* **B**:



Úvodný pozdrav v *Sinajskom kódexe* ℵ. Textový variant v tomto kódexe vznikol pod vplyvom 2Sol 1,1. Taktiež sú zreteľné *nomina sacra*.



[46] Κλαύδιος Λυσίας τῷ κρατίστῳ ἡγεμόνι Φήλικι χαίρειν.

Prvý list Solúnčanom nie je súkromným listom, ale listom určeným celému cirkevnému spoločenstvu v Solúne. Toto spoločenstvo – *ekklesia* – je odlíšené od iných zhromaždení a spolkov: spája ich viera v Boha a v Ježiša Krista. Ježiš Kristus je tu označený titulom *Kyrios*, ktorý je ekvivalentom Božieho mena (*tetragrammaton*) v LXX. Mená odosielateľov, ktorí stáli pri zrode viery adresátov, nachádzajú sa na rovnakej úrovni.

Meno Sílas – Silván – súvisí s latinskou formou *Silvanus*. Podľa *Skutkov apoštolov* bol spoločníkom Pavla a Timoteja na 2. misijnej ceste. Ako odosielateľ listu je uvedený len v 1-2 Sol. Sílas bol Židokresťanom a tiež aj on vlastnil rímske občianstvo, ako to vyplýva z textu Sk 16,37: „Ale Pavol im povedal: ‚Verejne a bez súdu nás zbili, hoci sme rímski občania, a vrhli do väzenia a teraz nás potajomky vyháňajú? Nie tak, ale nech prídu sami a oni nech nás vyvedú!'".

1Sol 1,1 uvádza troch odosielateľov: Pavla, Silvána a Timoteja. Timotej je uvedený v liste v tretej osobe (1Sol 3,2.6) a Pavol je odlíšený od autorského „my" (1Sol 2,18; 3,5; 5,27). Podľa F. Vougu teda zostáva otvorenou otázka, či Pavol tento list zostavil sám, alebo či podstatnú časť listu nenapísal Silván z Pavlovho poverenia (Vouga, Dějiny 12). Timotej je ako spoluodosielateľ uvedený v 1-2Sol, 2Kor, Flp, Flm. Jeho osobitnými charakteristikami sú: milovaný syn, verný v Pánovi (1Kor 4,17), osvedčený v službe evanjelia (Flp 2,20). Bol sprievodcom apoštola Pavla na 2. a 3. misijnej ceste. V kánone Nového zákona máme dva listy, ktoré mu podľa tradície Pavol napísal, a podľa neskoršej tradície bol biskupom v Efeze. Okrem úvodu sa v 1Sol spomína ešte v 1Sol 3,2.6.

Záver listu

V 1Sol 5,23-28 čítame: „Sám Boh pokoja nech vás celých posvätí, aby sa zachoval váš *duch* neporušený a *duša* i *telo* bez úhony, keď príde náš Pán Ježiš Kristus. [24]Verný je ten, ktorý vás volá, a on to aj urobí. [25]Bratia, modlite sa aj za nás! [26]Pozdravte všetkých bratov svätým bozkom! [27]Zaprisahám vás v Pánovi, aby sa tento list čítal všetkým bratom. [28]Milosť nášho Pána Ježiša Krista nech je s vami“.[47]

Určité nejasnosti v exegéze v minulosti spôsobovala zdanlivá trichotómia vo v. 1Sol 5,23 (Trstenský, Sol 108-109). Staršia interpretácia, zdieľaná aj niektorými novšími autormi predpokladá, že *pneuma* neoznačuje prirodzený antropologický komponent človeka, ale stvorený, alebo nestvorený dar Ducha Svätého. Tomáš Akvinský, ktorý častokrát uvádza názory iných bez zaujatia vlastnej pozície, je proti trichotomickému chápaniu. Podľa neho: „anima et spiritus non differunt secundum essentiam sed secundum potentiam“.

Podľa Rigaux-a Pavol neakceptoval antropologickú trichotómiu, pretože sa pridržiaval základného hebrejského antropologického rozlíšenia: na telo a dušu. Pre označenie duše používal dva grécke termíny: *psyché* a *pneuma*, ktoré v podstate koincidujú, ale naznačujú odlišné konotácie. S Rigaux-om viacerí autori súhlasia a pridávajú určitú plus-možnosť: *pnuema* ako označenie

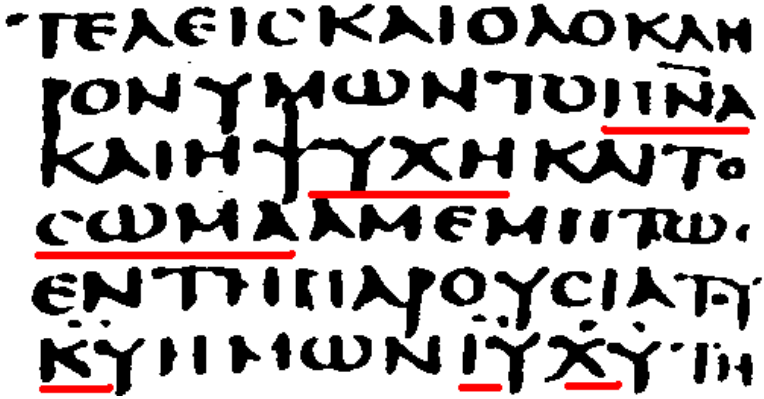
---

[47] Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ **πνεῦμα** καὶ ἡ **ψυχὴ** καὶ τὸ **σῶμα** ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη. Πιστὸς ὁ καλῶν ὑμᾶς ὃς καὶ ποιήσει. Ἀδελφοί, προσεύχεσθε περὶ ἡμῶν. Ἀσπάσασθε τοὺς ἀδελφοὺς πάντας ἐν φιλήματι ἁγίῳ. Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς. Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ΄ ὑμῶν.

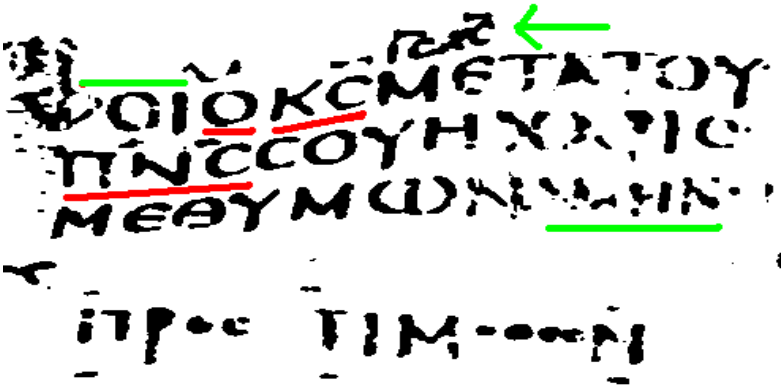
spirituálnej časti človeka, duše, nakoľko ona je schopná – *capax* – podriadiť sa vplyvu Ducha. Podľa Festugièra je v pozadí grécka (Pavol píše do Solúna!) antropologická trichotómia: *soma – psyché – nous* (*nous* zamenil biblickým *pneuma*).

Rossano súhlasí s Festugièrom do určitej miery: v pozadí textu môže byť aj grécke myslenie, ale nie grécka antropologická trichotómia. Apoštol Pavol sa totiž nepohybuje vo filozofickej rovine hľadania esencií – podstát, ale v rovine modlitby a exhortácie. Pavol chcel veľmi pravdepodobne vyjadruje úplnú celistvosť bytia ľudskej osoby. Je možné uviesť aj dosť podobný, významovo analogický príklad štylizácie textu (Robinson): láska z „celej mysle, srdca a síl". Táto formulácia nijako nesúvisí s filozofickou trichotómiou, jej cieľom je vyjadriť plnosť antropologických komponentov a mohúcností.

Pri texte 1Sol 5,23 v *Sinajskom kódexe* א: si treba všimnúť *nomina sacra* a formu písania slov πνεῦμα, ψυχὴ a σῶμα.



Por. 2Tim 4,21end-22a: „Pozdravuje ťa… Línus… a všetci bratia. [22]Pán nech je s tvojím duchom. Milosť s vami.“[48]



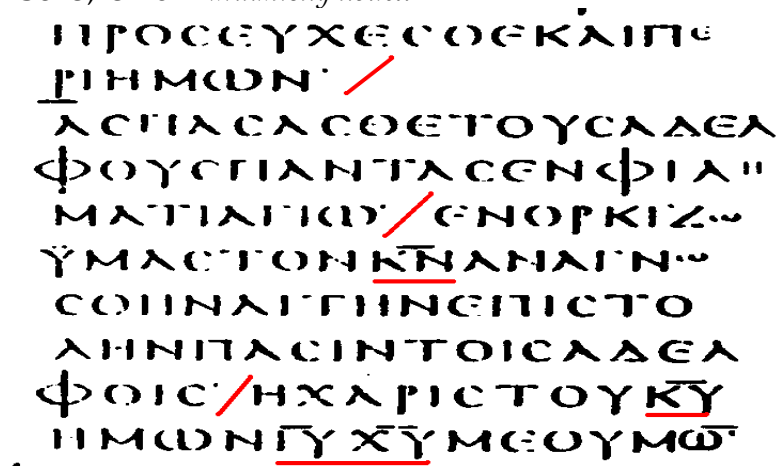
2Tim 4,22: Pán (Ježiš Kristus) nech je s tvojím duchom. Milosť s vami. Amen. (Ὁ ΚΣ [ΙΣ ΧΣ] μετὰ τοῦ ΠΝΣ σου. Ἡ χάρις μεθ΄ ὑμῶν. [Ἀμήν.])

Sú to záverečné slová apoštola Pavla zachované v jeho poslednom liste 2Tim. Niektoré preklady, napríklad talianske, majú aj Ježiš (Il Signore Gesù…). Prvá veta verša vošla do liturgie. Ducha (gr. *pneuma*, hebr. *nefeš*) je možné chápať ako hebraizmus: zodpovedá osobnému zámenu, a môže byť vo význame: „môj duch“ – „ja“, „tvoj duch“ – „ty“. Je však možná aj iná interpretácia, ktorá má svoje počiatky už u sv. Jána Zlatoústeho: išlo by o alúziu na Ducha Svätého, ktorý prebýva v tých, ktorý vykonávajú službu v Cirkvi, ako biskupi, kňazi a diakoni. Liturgická prax je svedectvom toho, že iba títo služobníci hovoria: „Pán s vami“ a iba im sa odpovedá: „I s d(D)uchom tvojím“.

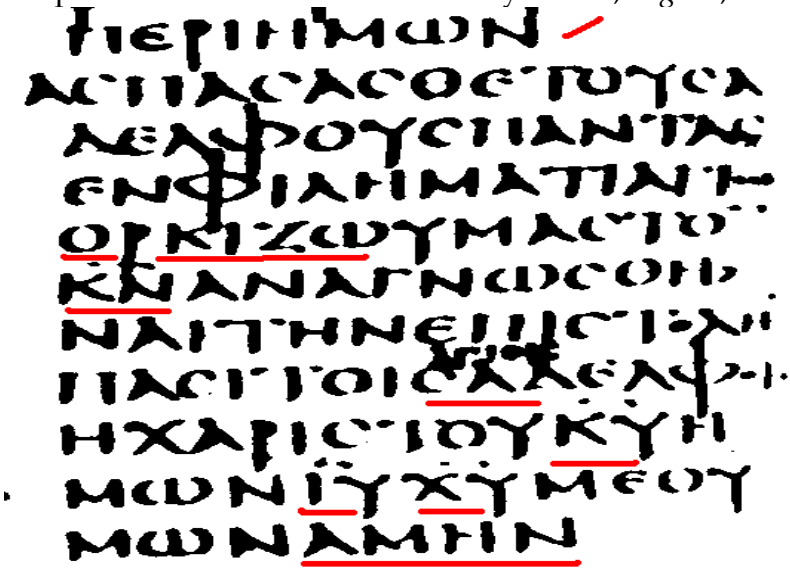
---

[48] Ἀσπάζεταί σε Εὔβουλος καὶ Πούδης καὶ Λίνος καὶ Κλαυδία καὶ οἱ ἀδελφοὶ πάντες. Ὁ **κύριος** μετὰ τοῦ **πνεύματος** σου. Ἡ χάρις μεθ΄ ὑμῶν.

1Sol 5,25-28: *Vatikánsky kódex* **B**

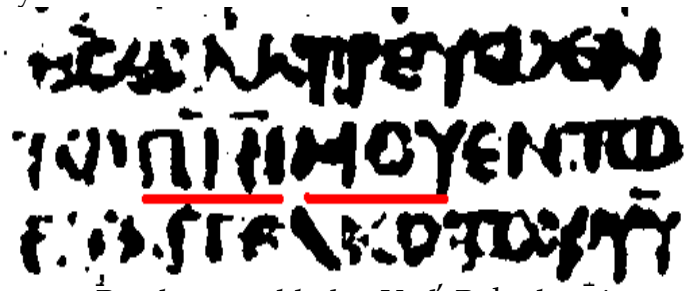

ΠΡΟΣΕΥΧΕΣΘΕ ΚΑΙΠΕ
ΡΙΗΜΩΝ
ΑΣΠΑΣΑΣΘΕΤΟΥΣΑΔΕΛ
ΦΟΥΣΠΑΝΤΑΣΕΝΦΙΛΗ
ΜΑΤΙΑΓΙΩ ΕΝΟΡΚΙΖΩ
ΥΜΑΣΤΟΝΚΝΑΝΑΓΝΩ
ΣΘΗΝΑΙΤΗΝΕΠΙΣΤΟ
ΛΗΝΠΑΣΙΝΤΟΙΣΑΔΕΛ
ΦΟΙΣ ΗΧΑΡΙΣΤΟΥΚΥ
ΗΜΩΝΙΥ ΧΥ ΜΕΘΥΜΩΝ

V *Sinajskom kódexe* ℵ si môžeme všimnúť *nomina sacra* a v porovnaní s kódexom **B** varianty: *orkizo*, *hagiois*, *amen*:


ΠΕΡΙΗΜΩΝ
ΑΣΠΑΣΑΣΘΕΤΟΥΣΑ
ΔΕΛΦΟΥΣΠΑΝΤΑΣ
ΕΝΦΙΛΗΜΑΤΙΑΓΙΩ
ΟΡΚΙΖΩΥΜΑΣΤΟ
ΚΝΑΝΑΓΝΩΣΘΗΝ
ΑΙΤΗΝΕΠΙΣΤΟΛΗΝ
ΠΑΣΙΤΟΙΣΑΔΕΛΦΟΙΣ
ΗΧΑΡΙΣΤΟΥΚΥΗ
ΜΩΝΙΥΧΥΜΕΟΥ
ΜΩΝΑΜΗΝ

2Tim 1,6-7: „Preto ti pripomínam, aby si roznecoval Boží dar, ktorý je v tebe prostredníctvom vkladania mojich rúk. [7]Veď Boh nám nedal Ducha bojazlivosti, ale Ducha sily, lásky a rozvahy.“[49]

Sinajský kódex ℵ – Rim 1,9: „Boh, ktorému z *tej duše* (v rukopise: PNI (*abreviatúra*) MOY) slúžim v evanjeliu jeho Syna…“[50]



Botekov preklad: „Veď Boh, ktorému *vo svojom duchu* slúžim hlásajúc evanjelium jeho Syna, je mi svedkom…“. K tomuto veršu je uvedený komentár Jeruzalemskej Biblie: „Duch (*pneuma*) u Pavla označuje vyššiu časť človeka…, ktorá sa líši od jeho nižšej časti, mäsa (sarx),… ba aj od duše (psyché)…, a určitým spôsobom zodpovedá rozumu (nous).… Biblická tradícia dáva tomuto termínu prednosť pred *nous* z gréckej filozofie… a umožňuje pochopiť nesmiernu zhodu medzi duchom človeka a Božím Duchom, ktorý ho podnecuje a riadi.… Táto zhoda je taká veľká, že vo viacerých prípadoch z citovaných textov a ešte aj v iných… je ťažké povedať, o a-

[49] Δι΄ ἣν αἰτίαν ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὁ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου. Οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς **πνεῦμα** δειλίας ἀλλὰ δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ.

[50] …ᾧ λατρεύω ἐν **τῷ πνεύματί μου** ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ…

kého ducha ide, či o prirodzeného alebo o nadprirodzeného, o osobného alebo o spoločného“ (Nový zákon s komentármi a margináliami Jeruzalemskej Biblie, 283-284).

O službe v D(d)uchu, alebo o duchovnej (boho)-službe sa zmieňuje apoštol Pavol v tomto liste v Rim 12,1, i keď je terminológia odlišná, ale i podobná: *latreuo/latreia*. Na základe filologického výskumu sa Róbert Horka dopracoval k jasnejšej špecifikácii, čo znamená „duchovná bohoslužba“: „Podľa Pavla je ἡ λογικὴ λατρεία dobrovoľným a uváženým seba-zasvätením, resp. seba-obetovaním kresťana jedinému pravému Bohu. V tomto kontexte je zrejme λατρεία takmer synonymom slova θυσία a jasne naznačuje kultickú obetnú aktivitu. Adjektívum λογικός vyjadruje potom nezastupiteľnú jedinečnosť človeka… Z uvedeného vyplýva, že v Pavlovom ponímaní môže byť oxymoronom: je to kultický úkon obety, ktorá však prebieha prostredníctvom rozumovej úvahy a dobrovoľného rozhodnutia v duši človeka (νόος)“ (Horka, Čo znamená ἡ λογικὴ λατρεία? 60).

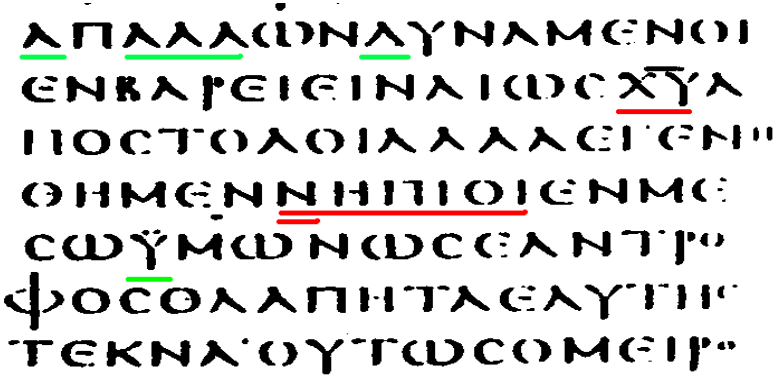
Nežný obraz z rodinného života prináša apoštol Pavol vo verši 1Sol 2,7: „Hoci sme ako Kristovi apoštoli mohli zavážiť, boli sme medzi vami malí, ako keď matka kŕmi a láska svoje deti“.[51] Filologické a translatologické problémy spojené s týmto textom sú naznačené aj v monografii týkajúcej sa nového prekladu do slovenčiny.[52]

---

[51] Δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι. Ἀλλ΄ ἐγενήθημεν νήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἐὰν τροφός θάλπῃ τὰ ἑαυτῆς τέκνα.

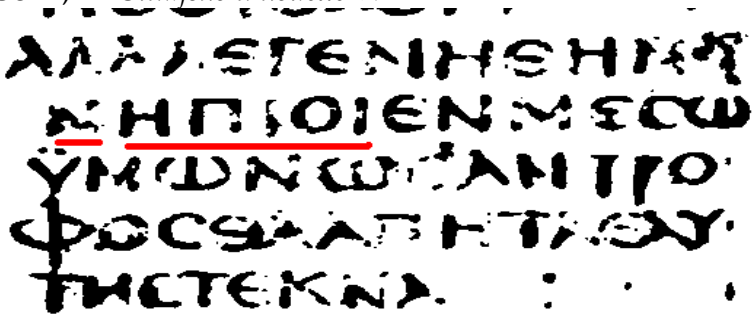
[52] „Zároveň je na tomto príklade vidieť, že je porušený jeden z predpokladov správneho prekladu: lingvistická analýza východiskového textu. Koordinácia ὡς/οὕτως na začiatku Pavlovej výpovede, ktorou Pavol svoje konanie voči Solúnčanom prirovnáva ku konaniu dojky voči vlastným deťom, je prekladateľmi jednoducho prehliadnutá; výsledkom je nesprávne vnímanie pôvodného textu“ (Lapko, ed. K metodike nového prekladu 30).

1Sol 2,7 vo *Vatikánskom kódexe* **B**:



V prvom riadku si môžeme všimnúť veľmi podobný, až zameniteľný spôsob písania gréckych majuskúl alfy Α, lambdy Λ a delty Δ. V druhom riadku máme *nomen sacrum* ΧΥ, v štvrtom riadku je zreteľná následnonsť dvoch grafém N (ἐγενή/θημε**νν**ήπιοι), relevantnej z textovo – kritického hľadiska. V piatom riadku možno pozorovať prítomnosť diarézy (trémy) nad majuskulou Υ.

1Sol 2,7 v *Sinajskom kódexe* ℵ:



Na konci prvého a na začiatku druhého riadka je možné pozorovať slová ἐγενήθημε/**ν**ήπιοι, kde bola pravdepodobne vymazaná jedna z dvoch majuskúl N.

Prídavné meno νήπιος „malý“, „nedospelý“, „nemluvňa“ nachádzame aj v 1Kor 3,1: „A ja som vám, bratia, nemohol hovoriť ako duchovným, ale ako telesným, ako nedospelým v Kristovi (ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ)“. V kontexte 1Sol ide o dosť nezrozumiteľný výraz: prečo by apoštol Pavol seba a svojich spolupracovníkov takto charakterizoval? Rukopisná tradícia pozná variant *epios* – „mierny“. Slovo *nepios* je v rukopisnej tradícii lepšie doložené, ale bolo korigované už v staroveku z dôvodu nezrozumiteľnosti. Textová alternatíva *nepios*/*epios* vedie ku konštatovaniu, že v textovej tradícii došlo buď k diptografii, alebo k haplografii. Adjektívum *epios* bolo bežné v rétorickej praxi danej doby: vyjadrovalo otvorený, láskyplný prístup rečníka k poslucháčom. Na rozdiel od 1Kor 3,1-3 niet náznaku, že by adresátov pokladal za nedospelých a mal by sa znížiť na ich úroveň. Ch. Crawford navrhol chápať plurál *népioi* ako vokatív: „Ale stali sme sa (boli sme) medzi vami, deti (dieťatká), ako keď pestúnka hýčka (zahrieva) svoje deti“. Takto by sme mali skutočne expresívny obraz Pavlovej nehy. M. Ryšková (Ryšková, První list 69) pokladá toto riešenie za zrozumiteľné a logické.

Pán príde so svojimi svätými

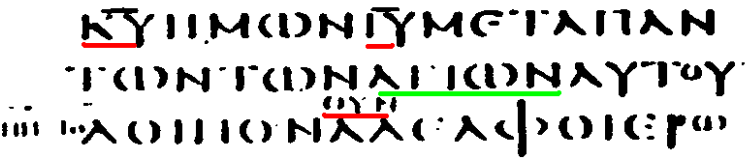
1Sol 3,13-4,1a: „Nech posilní vaše srdcia, aby ste boli bez úhony vo svätosti pred Bohom a naším Otcom, keď príde náš Pán Ježiš so všetkými svojimi svätými. Amen. Napokon vás teda, bratia, prosíme…“[53]

[53] Εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἁγιωσύνῃ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ. Ἀμήν. Λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς…

Vo verši 1Sol 3,13: „keď príde náš Pán Ježiš so všetkými svojimi svätými“ – μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ – výraz *hágioi* môže označovať kresťanov. V Pavlových listoch sú kresťania často takto nazvaní. Alebo je možné myslieť na Božích anjelov, ktorí by mali tvoriť Ježišov sprievod pri jeho druhom príchode. Je tiež možné, že nie je treba subtílne rozlišovať (Trstenský, 1Sol 88).

V tejto súvislosti možno zacitovať text Zach 14,5: „Vtedy budete utekať do údolia mojich vrchov... Vtedy príde Pán, môj Boh, a všetci jeho svätí s ním“. Por. 1Kor 6,1-3: „Kto z vás sa odváži, keď má s iným spor, súdiť sa pred nespravodlivými, a nie pred svätými?! [2]Vari neviete, že *svätí* budú súdiť svet?! A ak vy *máte súdiť svet*, nie ste hodni rozsúdiť maličkosti?! [3]Neviete, že *budeme súdiť* anjelov? O čo viac potom veci všedného dňa!“ Vynára sa otázka, že ak by sa v tomto texte myslelo výlučne na anjelov, prečo to nie je aj vyjadrené explicitne?

Pri texte 1 Sol 3,13 – 4,1 vo *Vatikánskom kódexe* **B** si môžeme všimnúť *nomina sacra* KY IY, a v treťom riadku doplnenie *oun* (OYN)



Teologálne čnosti v listoch apoštola Pavla[54]

Teologálne čnosti viera, nádej a láska[55] zohrávajú v novozákonných listoch, zvlášť v listoch apoštola Pavla, veľmi pravdepodobne určitú štrukturálno – kompozičnú funkciu. Vychádzajúc z jazykovednej a biblicko – vednej terminológie, *štruktúrou* rozumieme súhrn vzťahov, ktoré spájajú prvky v systéme do jedného autonómneho celku, a *kompozíciou* chápeme zámerné usporiadanie obsahovo – tematických a jazykových prvkov s cieľom vytvoriť relatívne uzavretý myšlienkový komplex (Heriban, Príručný lexikón 596, 991; Mistrík 93, 212).

Koncentrujme sa na skutočnosť, v akom poradí sa nachádzajú tieto čnosti v samotnej sekvencii, alebo v naratívnom kontexte. Poradie konkrétnych čností môže byť vyjadrením akcentovania niektorej z nich. Je možné si všimnúť predovšetkým význam prvého a tretieho miesta v sekvencii *viera – nádej – láska*, alebo ich rozloženie v konkrétnom epištolárnom kontexte. Mohlo by to indikovať možnú súvislosť s ideovým svetom autora a literárno – teologickou kompozíciou celého Pavlovho spisu.

V najstaršom liste apoštola Pavla – podľa všeobecne prijímaného názoru odborníkov – nachádzame sekvenciu viera – láska – nádej, i keď v samotnom texte a-

---

[54] Táto kapitola je modifikovanou verziou príspevku: FARKAŠ, Pavol: Čnosť viery, nádeje a lásky: ich štrukturálna funkcia v listoch Nového zákona. In: Teologálne čnosti z interdisciplinárneho pohľadu (ed. M. Lichner), TF TU Trnava, 2018, s. 65-70.

[55] „Úplná jedinečnosť pravdy, ktorá sa udiala v Ježišovi Kristovi, štrukturuje časovosť nového stvorenia do troch rozmerov, o ktorých vypovedajú tri teologické (teologálne) čnosti podľa 1Kor 13,13: viera, nádej a láska“ (Vouga, Teologie 95).

poštol nevytvoril pevne zomknutú trojicu – triádu. Nacháda sa na začiatku a takmer na konci listu, sčasti inkluzívne:

- 1Sol 1,1-3: „Pavol, Silván a Timotej solúnskej cirkvi v Bohu Otcovi a v Pánu Ježišovi Kristovi: Milosť vám a pokoj. [2]Ustavične vzdávame vďaky Bohu za vás všetkých, keď si na vás spomíname vo svojich modlitbách. Bez prestania [3]myslíme pred Bohom a naším Otcom na dielo vašej *viery*, úsilie *lásky* a vytrvalosť *nádeje* v nášho Pána Ježiša Krista."
- 1Sol 5,8: „My však, čo patríme dňu, buďme triezvi a oblečme si pancier *viery* a *lásky* a prilbu *nádeje* na spásu."

Podľa M. Ryškovej sú v tomto Pavlovom liste teologálne čnosti v logickom poradí: viera mení život človeka, táto zmena je dokonávaná láskou, ktorá sa dáva do krajnosti (porov. výraz *eis tělos* v *Evanjeliu podľa Jána*), a je živená vytrvalou nádejou (Ryšková, První list 40-41). Bez toho, aby sme spochybnili tento názor, môžeme ho doplniť pohľadom, podľa ktorého by poradie čností v triáde (viera – láska – *nádej*), súviselo s faktom, že čnosť *nádeje* je na treťom, teda predpokladanom najdôležitejšom mieste, a táto skutočnosť by mohla reflektovať hlavnú motiváciu napísania listu: apoštol Pavol napísal list Solúnčanom, ktorí strácali nádej ohľadne svojich najbližších, ktorí ich predišli do večnosti (1Sol 4,13).

Ladislav Tichý vo svojej monografii *Chvála lásky*[56], venovanej interpretácii hymnu lásky v 1Kor 13 – odvolávajúc sa na Odu Wischmeyerovú – uvádza, že o náuke triády čností možno sotva hovoriť pred Gregorom Veľ-

[56] TICHÝ, Ladislav: *Chvála lásky. Interpretace a účinky 13. kapitoly Prvního listu Korinťanům*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2008.

kým, ale zároveň upozorňuje na názvy niektorých diel, napríklad: *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et caritate* od Aurelia Augustína; *Tractatus de spe, fide et caritate* od Zenona z Verony (4. stor.) (Tichý, Chvála lásky 106).

Vo verši 1Kor 13,13 ich nachádzame v štandardnom poradí, na aké sme zvyknutí: viera, nádej a láska. Rešpektujúc toto tradičné poradie, pojednáva o nich aj *Katechizmus Katolíckej Cirkvi* (1812-1829) a väčšina novozákonných teológií, napríklad aj *Teológia Nového zákona* F. Vougu[57]. V texte 1Kor 13,13, ktorý sa nachádza na konci hymnu lásky, ako jeho vyvrcholenie, máme štandardné klasické zoradenie čností: „A tak teraz ostáva *viera*, *nádej*, *láska*, tieto tri; no najväčšia z nich je *láska*". Z celkového dojmu, ktorý nadobudneme po prečítaní tohoto listu, môže vyplynúť, že korintskí kresťania boli obdarovaní rozličnými charizmami, darmi, zvlášť aj darom múdrosti (porov. 1Kor 1-3). Zdá sa však, že v ich spoločenstve absentovala čnosť lásky. Vysvetľovalo by to fakt, že apoštol Pavol práve do posolstva tejto cirkvi inkorporoval hymnus na lásku. Veď aj poslednú vetu listu – pozdrav, sformuloval Pavol brilantným spôsobom: „Moja *láska* nech je s vami všetkými v Kristovi Ježišovi" (1Kor 16,24).

Podobná sekvencia čností triády je inkorporovaná aj v texte *Listu Galaťanom* a *Listu Rimanom*, i keď akcent tu môže byť nie na poslednej, ale na prvej zo spomínaných čnosti, ktorou je viera:

- Gal 5,5-6: „Veď my v duchu *viery* očakávame *nádej* spravodlivosti [6]Lebo v Kristovi Ježišovi ani obriezka nič neznamená, ani neobriezka, ale viera činná skrze *lásku*."
- Rim 5,1-5: „A tak ospravedlnení z *viery*, žijeme v pokoji s Bohom skrze nášho Pána Ježiša Krista.

[57] VOUGA, François: *Teologie Nového zákona*, Mlýn, Jihlava 2009.

[2]Skrze neho máme *vierou* prístup k tej milosti,
v ktorej zotrvávame, aj sa chválime *nádejou* na Bo-
žiu slávu. [3]A nielen to: chválime sa aj súženiami,
veď vieme, že súženie prináša trpezlivosť, [4]trpezli-
vosť osvedčenú čnosť a osvedčená čnosť zasa *nádej*.
[5]A *nádej* nezahanbuje, lebo Božia *láska* je rozliata
v našich srdciach skrze Ducha Svätého, ktorého
sme dostali."

Kolokácia tejto čnosti na začiatku série vhodne ilustruje teologicko – myšlienkové nastavenie *Listu Rimanom*, ktorý sa všeobecne pokladá za list viery. *List Galaťanom*[58] je dokumentom, v ktorom Pavol v hlavných rysoch načrtol náuku o ospravodlivení skrze vieru a v *Liste Rimanom* ju grandiózne rozpracoval.

Dôležitosť sekvencie čností by potvrdzovala aj kolokácia čnosti lásky v zoznamoch aj iných novozákonných listov, k čomu Štefan Novotný poznamenáva: „Je zaujímavé, že v Novom zákone sa niektoré zoznamy čností začínajú (Gal 5,22-23) a iné končia (Rim 5,3-5) práve čnosťou lásky" (Novotný 175). Podporovalo by to skutočnosť, že prvé a posledné miesto v týchto zoznamoch zohrávalo významné, možno kľúčové miesto.

Štefan Novotný toto konštatuje v súvislosti s textom *Druhého Petrovho listu* (2Pt 1,5-7): „A práve preto vynaložte všetko úsilie na to, aby ste k svojej *viere* pripojili čnosť, k čnosti poznanie, [6]k poznaniu zdržanlivosť, k zdržanlivosti trpezlivosť, k trpezlivosti nábožnosť, [7]k nábožnosti bratskú náklonnosť a k bratskej náklonnosti *lásku*."

---

[58] Myšlienka apoštola Pavla o viere a láske v Gal 5,6 bola v stredovekej scholastickej literatúre vyjadrená pomocou slovného spojenia „*fides caritate formata*", a predovšetkým od 16. stor. sa stala predmetom vieroučných sporov (Tichý, *List Galatským*, 89).

V tomto texte nachádzame pojmy a terminológiu grécko – helénskeho náboženstva, v celkovom kontexte listu však nadobúdajú kresťanskú interpretáciu. Viera je predstavená ako počiatok a základ kresťanskej skúsenosti, láska ako jej cieľ. Podobnú dynamiku uvádza aj sv. Ignác Antiochijský: „Začiatkom je viera, koncom láska" (*List Efezanom* 14,1).

V texte 2Pt 1,5-7 je možné hovoriť o katéne (Heriban, Príručný lexikón 567) ôsmich čností a zároveň si položiť otázku – ako to robí aj Schelkle – , či počet osem bol priamo chcený autorom, a či súvisí s prvokresťanskou numerickou symbolikou vyjadrujúcou *ogdoas* dokonalosti (Schelkle 304). Josef Otter vo svojom komentári k tomuto textu však hovorí o siedmich čnostiach, ale aj v tom prípade by šlo o symbolické číslo *par excellence* (Otter 27-28).

Z naratologického hľadiska odborníci konštatovali v *Liste Hebrejom* možnú prítomnosť zaujímavej inklúzie, ktorá sa týka aj triády čností:

- Hebr 6,10-12: „Veď Boh nie je nespravodlivý, že by zabudol na vaše skutky a na *lásku*, ktorú ste prejavili jeho menu, keď ste posluhovali – a ešte posluhujete – svätým. [11]Ale túžime, aby každý z vás prejavoval rovnakú horlivosť za plné rozvinutie *nádeje* až do konca, [12]aby ste nezleniveli, ale aby ste napodobňovali tých, čo *vierou* a vytrvalosťou sú dedičmi prisľúbení."
- Hebr 10,22-24: „pristupujme s úprimným srdcom v plnosti *viery*, so srdcom očisteným od zlého svedomia a s telom obmytým čistou vodou. [23]Neochvejne sa držme *nádeje*, ktorú vyznávame, lebo verný je ten, ktorý dal prisľúbenie. [24]Všímajme si jeden druhého, a tak sa pobádajme k *láske* a k dobrým skutkom."

Môžeme konštatovať že v oboch textoch máme prítomnú triádu čností: 6,10-12: láska – nádej – viera; 10,22-24: viera – nádej – láska. V 6. kapitole sú teologálne čnosti zakomponované v opačnom poradí, než zvyčajne. V 10. kapitole ich autor uvedie v parenéze strednej časti listu tradične ako vieru, nádej a lásku. Jaroslav Brož, odvolávajúc sa na bádanie Alberta Vanhoye, pri komentovaní týchto častí *Listu Hebrejom*, kladie otázku: „Bolo snáď zámerom geniálneho autora, že centrálny výklad o Ježišovom kňazstve vložil do symetrického rámca troch teologálnych čností, uvedených najprv v zostupnom a potom vo vzostupnom poradí?“ (Brož 102).

Ak chcel apoštol Pavol povzbudiť svojich adresátov – Solúnčanov – slovami nádeje ohľadne zomrelých, bola to hlavne idea nádeje, ktorá mohla byť v pozadí jeho myšlienkového procesu a ovplyvniť akcentovanie tejto čnosti na začiatku a takisto ku koncu listu (1Sol). Ak by sme postupovali podobným spôsobom, mohli by sme *List Galaťanom* a *List Rimanom* nazvať listami viery, a *Prvý list Korinťanom* listom lásky. Na základe uvedených zistení je možné konštatovať, že existuje možnosť vzájomného recipročného vzťahu a prepojenia medzi kompozíciou triády teologálnych čností, prípadne ich usporiadaním v texte a myšlienkovým svetom autora.

Problematika absolútneho a relatívneho v 1Kor 14[59]

Každé obdobie existencie kresťanstva malo svoje vlastné metódy a princípy interpretácie biblických textov. V súčasnosti sa stále intenzívnejšie zdôrazňuje potreba rešpektovania kontextu, povahy – literárneho druhu textu, a správneho hermeneutického prístupu, ale i primeranej aktualizácie: „Zjednodušene možno povedať, že ide o snahu zachovať texty Svätého písma stále živé a aktuálne, aby mali čo povedať a ponúknuť človeku i v dnešnej dobe. Nejde, samozrejme, o zmenu obsahu, ... ide o nachádzanie zrozumiteľného spôsobu interpretácie príbehov zjavenia, ktoré už samé o sebe predstavujú ‚aktívnu interpretáciu' faktov histórie Izraela a Ježišovej histórie" (Ábel, Objektivita 29). Problematiku absolútneho a relatívneho je možné exemplifikovať na analýze textu 1Kor 14,26-40, ktorý má nadpis: *Poriadok pri bohoslužbách*.

1Kor 14, 26-33: „Čo teda, bratia? Keď sa zídete, každý niečo má: dar chválospevu, náuky, zjavenia, jazykov, vysvetľovania; *všetko* nech je na budovanie. [27]Ak niekto hovorí jazykmi, nech hovoria dvaja alebo nanajvýš traja, jeden po druhom, a jeden nech vysvetľuje. [28]Ale ak by nemal kto vysvetľovať, *nech mlčí na zhromaždení*; nech hovorí sebe a Bohu. [29]Proroci nech hovoria dvaja alebo traja a ostatní nech posudzujú. [30]Ak by dostal zjavenie iný zo sediacich, prvý *nech mlčí*. [31]Lebo jeden po druhom môžete všetci prorokovať, aby sa všetci poučili a všetci povzbudili. [32]Prorocký duch je podriadený prorokom, [33]veď Boh nie je Bohom *neporiadku*, ale *pokoja*. [33]Ako

[59] Táto kapitola je prepracovanou verziou konferenčného príspevku: FARKAŠ, P.: Absolútne a relatívne v textoch apoštola Pavla. In: Legislatívne texty Biblie II. Bratislava – Nitra 2008, s. 187-193.

vo všetkých cirkvách u svätých [34]ženy nech na zhromaždeniach *mlčia*. Nedovoľuje sa im hovoriť, ale nech sú podriadené, ako hovorí aj zákon. [35]Ak sa chcú niečo naučiť, nech sa doma opýtajú svojich mužov, lebo sa *nesluší*, aby žena hovorila na zhromaždení."

V odbornej literatúre sa presadilo presvedčenie, že textový fragment 1Kor 33b-36 bol do dnešného kontextu zaradený neskorším autorom pri zostavovaní Pavlovej korešpondencie okolo r. 100. Treba však povedať, že všetky staré rukopisy tento text obsahujú, a len niektoré dôležité rukopisy uvádzajú verš 34n na inom mieste. Zrejme sa pociťovalo, že na tradičnom mieste sa dobre nehodí. Hypotéza neskoršieho vloženia sa zdá byť podľa Ortkempera prijateľná. Podľa neho je perikopa 33b-36 dobovo podmienená, a nemôže byť smerodajná pre diskusiu ohľadne postavenia ženy v Cirkvi (Ortkemper 132).

Z literárneho hľadiska zisťujeme inklúziu vo veršoch 26 a 40: „*všetko* nech je na budovanie" – „Ale nech sa *všetko* deje slušne (*euschemonos*) a po poriadku". Argumentáciou: „Ako vo všetkých cirkvách" – sa poukazuje na prax celej Cirkvi (Ortkemper 131). Pavol zdôvodňuje mlčanie žien praxou v iných cirkvách, ako to bolo aj v prípade zahalenej hlavy v 1Kor 11,16.[60] V súvislosti s argumentáciou: „Ako hovorí aj zákon" sa v exegéze často spomína text Gn 3,16, kde však niet reči o mlčaní. Pravdepodobnejšie je, že sa myslí na židovský zvyk, podľa ktorého sa ženy mohli zúčastniť na synagogálnej boho-

[60] Závoj je v Pavlovej interpretácii znakom moci, autority, ktorú má žena – má plné právo modliť sa a prorokovať verejne. Znakom toho je závoj, ktorý však nosí v súlade so židovskými a židokresťanskými zvykmi. Pavol akceptuje daný zvyk, potvrdzuje ho, ale dáva mu *nový zmysel*. Závoj, ktorý žena musí nosiť podľa zvyku, je pre Pavla symbolom moci a práva, ktoré má žena v liturgickom zhromaždení (Adinolfi 173).

službe len ako poslucháčky, čo sa odôvodňovalo z Tóry (Ortkemper 131). Pokiaľ ide o organizáciu liturgického života v starovekých synagógach, „archeológovia nenašli zvyšky oddelených priestorov, a preto sa domnievajú, že v starobylých synagógach obidve pohlavia boli spolu počas synagogálnej liturgie“ (Trstenský, Pôvod 98).

V súvislosti s nariadením ohľadne „mlčania žien“, treba uviesť rozporuplné nariadenia apoštola Pavla súvisiace s postavením žien. Na jednej strane sa v texte 1Kor 11,2-16 predpokladá, že ženy sa modlia a prorokujú na bohoslužbách, no na druhej strane Pavol v texte 1Kor 14,33-36 nariaďuje, aby mlčali (Bándy 82). Samozrejme, že v kontexte „mlčania žien“ nemožno obísť kultúrny model staroveku, podľa ktorého bolo mlčanie žien nie ponížením, ale určitou prednosťou. Napríklad Aristoteles vo svojom diele *Politika* 1260a píše: „Platí teda všeobecne, čo hovorí básnik o žene: *Pre ženu ozdobou je mlčanie!* (*gynaikí kósmon he sygé férei*) U muža však mlčanie už prestáva byť ozdobou“. Je to Sofoklov výrok (5. stor. pred Kr.) z tragédie *Aias*.

1Kor 14,36-40: „Vari od vás vyšlo Božie slovo alebo iba k vám prišlo. [37]Ak si niekto myslí, že je prorok alebo duchovný, nech vie, že to, čo vám píšem; je Pánov príkaz. [38]Kto to neuzná, nebude uznaný. [39]A tak, bratia moji, usilujte sa prorokovať a nebráňte hovoriť jazykmi. [40]Ale nech sa *všetko* deje *slušne* (*euschemonos*) a po *poriadku*.

Apoštol Pavol sa odvoláva na autoritu svojho Pána, i keď nie je zrejmé, na ktoré jeho slová myslí explicitne. Túto ťažkosť pociťovali asi už aj starí kopisti, lebo niektoré rukopisy majú „príkaz Boží“ (Ortkemper 133). „Slovo *euschemonos*, slušne, stretávame v rukopisoch Rim 13,13 a 1Sol 4,12. Toto slovo akoby obsahovalo novú verziu obsahu starého helenistického pojmu *kalokagathía* spo-

jujúceho v sebe morálne a etické hodnoty v jeden harmonický celok. Je odvodené od podstatného mena *schéma*, postava, podoba. Pretože v Bohom stvorenom svete vládne harmónia a poriadok, krásou a harmóniou sa majú vyznačovať aj cirkevné obrady, bohoslužby" (Pružinský 95).

Apoštol Pavol mal snahu uviesť na správnu mieru veci tam, kde boli nedorozumenia, neporiadky, či chaos akéhokoľvek druhu. Kde tieto neboli, alebo pominuli, platil starý princíp: *Lex cessat cessante fine*. Konkrétnym motívom Pavlových zákazov a príkazov bol poriadok – bezproblémové harmonické spoločenstvo. V našom prípade zákaz „hovoriť" v cirkevnom spoločenstve treba *doplniť* textami, ktoré predpokladajú, že ženy hovoria a prorokujú v cirkevnom spoločenstve (Zedda 164).

Všimnime si, že v predchádzajúcom kontexte, Pavol už dvakrát nariadil mlčať určitým osobám, nezávisle na pohlaví, teda aj mužom! Dokonca aj osoba s prorockým darom sa musela vedieť podriadiť! Pavol mal strach z možného problému, ak by aj ženy boli začali v tomto kontexte „hovoriť" a v. 37 predpokladá, že niektorí boli presvedčení, že sú *inšpirovaní Duchom*, a pritom neboli. Zdá sa, že ďalším *rušivým* momentom počas liturgických slávení mohli byť *eventuálne otázky žien* (buď zvedavosť, alebo nižšie vzdelanie, ktoré sa v tom čase u žien predpokladalo, vzdelané ženy boli skôr raritou, dnes sa možno takáto výnimka stala bežnou skutočnosťou). V každom prípade Pavol pokladal za vhodnejšie, aby sa ženy pýtali doma svojich mužov, ak im bolo niečo nejasné. Poriadok počas bohoslužieb si vyžadoval, aby sa nedostávali k slovu ľudia nevzdelaní a nerobili neporiadky a chaos (Zedda 165-167).

V židovskom kontexte počas synagogálneho kultu boli ženy prítomné ako jednoduché poslucháčky, aj keď sa predpokladá, že v starších časoch čítali aj texty Zákona, no tento zvyk sa vytratil. Podľa Filóna Židia získavali poznanie Tóry takýmto spôsobom: „Manžel je kompetentný, aby odovzdával náuku vo svojej rodine, otec synom a pán otrokom“ (Zedda 169). Možno teda povedať, že vyučovanie v otázkach zákona, ktoré začalo v synagóge, bolo zavŕšené v domácom prostredí. Je evidentné, že Pavlov príkaz daný korintským ženám odráža židovské zvyky.

V tejto súvislosti treba ešte uviesť iné novozákonné texty, ako je napr. 1Tim 2,11-12: „Žena nech sa učí v tichosti a v úplnej podriadenosti. [12]Učiť (*didaskein*) žene nedovoľujem, ani vládnuť nad mužom, ale nech je ticho.“ Samozrejme, Pavlove spolupracovníčky v misijnej práci museli vyučiť adeptov kresťanskej náuke (porov. Priska a Akvila, Sk 18,26). Možno predpokladať, že *didaskein*, ktoré Pavol ženám zakazuje v 1Tim 2,12, je niečo iné, než *lalein* v predchádzajúcich kontextoch. Viacerí autori zastávajú názor, že Pavol zakazuje ženám oficiálne autoritatívne učenie náuky viery (por. J. Massyngberde Ford, A. Feuillet).

Na druhej strane však treba vziať do úvahy aj iné texty, ako napríklad Tit 2,3: „Podobne aj staršie ženy nech sú sväté v správaní, nech neklebetia, nech nie sú oddané vínu, nech dobre učia (*kalodidáskaloi*)“. Podľa A. Feuilleta možno nájsť prepojenie s textom Gn 2,18-24: prvý človek – muž hovorí, je nositeľom slova, prvá žena mlčí, pozná ticho (Zedda 174-176).

Apoštol Pavol nekontestoval sociálne štruktúry sveta v ktorom žil, pretože si bol vedomý toho, že v kaž-

dej spoločnosti existuje hierarchia a *kultúrny model*[61]. Pavol nechcel kontestovať kultúrny model, (patriarchálnu) štruktúru rodiny a spoločnosti. Podľa neho treba len pridať „kvas" evanjelia, a rodina i spoločnosť sa môžu začať meniť od základov (Adinolfi 168).

Analyzované texty sa týkajú bohoslužobného – liturgického kontextu a apoštolovi veľmi záležalo na tom, aby sa „všetko" dialo „slušne" a po „poriadku". Z toho možno vyvodiť všeobecný princíp, platný pre všetky časy: dôležitosť *estetiky* momentu liturgických úkonov – modlitieb, spôsobov, rozličných gest – čím sa kladie fundamentálny princíp aj pre liturgiu a jej priebeh.

Apoštol rieši v *Prvom liste Korinťanom* konkrétne prípady – problémy, pri ktorých nepoznáme všetky detaily. Poriadok pri liturgických úkonoch je v istom zmysle odrazom hierarchického poriadku stanoveného pri stvorení a obnoveného v Kristovi v „novom stvorení".

Vezmúc do úvahy texty o stvorení človeka – muža a ženy – a Pavol nemohol argumentovať inými textami, len práve týmito, má podľa 1Kor 11,8-12 istý „primát" muž, ale – Pavol *dopĺňa*: v súčasnom stave muž pochádza zo ženy (v. 12), čiže istý „primát" má aj žena. A tak obaja sú samy osebe nekompletné bytosti (v. 11) – muž je stvorený pre ženu a žena pre muža (Adinolfi 172).

Pre správnu interpretáciu je veľmi dôležité vziať do úvahy kontext *historický* a *textový*: v Korinte boli

---

[61] „Vysvetľovateľ musí hľadať zmysel, ktorý svätopisec chcel vyjadriť v daných okolnostiach, a to podľa podmienok svojej doby a kultúry, a ktorý aj skutočne vyjadril pomocou vtedy používaných literárnych druhov (*Oportet porro ut interpres sensum inquirat, quem in determinatis adiunctis hagiographus, pro sui temporis et suae culturae condicione, ope generum litterariorum illo tempore adhibitorum exprimere intenderit et expresserit*)" (DV 12, EB 689), porov. tiež: Augustinus, *De doctrina christiana* III,18,26.

nepokoje, neporiadky, a rozšírila sa tam nesprávna interpretácia Pavlovho princípu sformulovaného v Gal 3,28. Ak vezmeme do úvahy aj kontext textový, ohľadne „mlčania“, potom si môžeme všimnúť, že Pavol nariaďuje nielen ženám, ale aj mužom mlčanie, ak je to v záujme pokoja a harmónie. „Pavol, tak ako my všetci, pokúšal sa objaviť a vyjadriť zmysel Božieho slova v Písme, či už sa našiel na povrchu jednotlivého úryvku alebo bol skrytý hlboko v Písme ako v celku. Nevnášal do textu vlastný význam. Naopak, Boží zmysel z neho vynášal. Nachádzal význam viditeľný iba očiam viery, ale používal kultúrou podmienené prostriedky a dohady, aby ich vyniesol na svetlo. V tejto paradoxnej aktivite ho kazatelia, komentátori a veriaci Boží ľud imitujú po stáročia“ (Lapko 124).

List Rimanom v novozákonnom kánone

List apoštola Pavla Rimanom sa nachádza na začiatku *Corpus paulinum*, čo odôvodňuje Jozef Jančovič nasledovne: „S veľkou pravdepodobnosťou bol *List Rimanom* zaradený z tematických aspektov, ale i na základe dejinného vzťahu Lukáša s Pavlom na úvod *Corpus paulinum*“ (Jančovič, Tajomstvo 26). Téme kánonického kontextu *Listu Rimanom* sa venoval Jozef Jančovič v jednom svojom konferenčnom príspevku. Spis *Skutky apoštolov* končí „rečou Pavla k rímskym židom a naráciou o jeho dvojročnom domácom väzení (Sk 28,16.30)“ (Jančovič, Tajomstvo 25). *Skutky apoštolov* v podstate končia výrokom, že „Božia spása je určená pohanom (*tois ethnesin*), ktorí budú počúvať (*akousontai*, porov. Sk 28,28)“. „Tento

otvorený záver *Skutkov apoštolov* s univerzálnym akcentom o spásu utvára kánonický kontext pre následnú veľkolepú reflexiu *Listu Rimanom* o dôsledkoch viery v Ježiša Krista“ (Jančovič, Tajomstvo 25). Po dôkladnejšej analýze si možno povšimnúť rovnaké, alebo veľmi príbuzné témy a elementy na konci *Skutkov apoštolov* a na začiatku *Listu Rimanom*. Niektoré sa stávajú evidentnými pri pohľade na grécky text:

Sk 28,23-28:
[23]Určili mu deň a mnoho ich prišlo k nemu na byt. On im od rána až do večera vysvetľoval, svedčil o **Božom kráľovstve** a presviedčal ich o Ježišovi z ***Mojžišovho zákona a z Prorokov***. [24]Niektorí **verili** tomu, čo hovoril, iní zasa **neverili**. [25]Keď sa nevedeli medzi sebou dohodnúť, rozišli sa a Pavol povedal iba toto slovo: „Dobre povedal Duch Svätý skrze proroka Izaiáša vašim otcom: ... cit [28]Nech je vám teda známe, že sa táto Božia spása **posiela (ἀπεστάλη)** **pohanom**. Oni budú **počúvať (ἀκούσονται)**.“

Rim 1,1-6:
Pavol, služobník Krista Ježiša, povolaný za **apoštola (ἀπόστολος)**, vybraný hlásať Božie evanjelium, [2]ktoré Boh vopred prisľúbil vo ***Svätých písmach skrze svojich prorokov*** [3]o svojom Synovi, ktorý podľa tela pochádza z **Dávidovho rodu** [4]a podľa Ducha svätosti od vzkriesenia z mŕtvych je ustanovený v moci ako Boží Syn, o Ježišovi Kristovi, našom Pánovi. [5] Skrze neho sme dostali milosť a **apoštolský úrad (ἀποστολὴν),** aby na slávu jeho mena **poslušne (εἰς ὑπακοὴν)** **uverili** všetky **národy**; [6]k nim patríte aj vy, povolaní Ježišom Kristom.

Literárna kompozícia Listu Rimanom

Z hľadiska literárnej kompozície sú niektoré časti spisu jasne rozlíšiteľné a definovateľné, ako napr.: pozdrav (*praescriptum*) 1,1-7; Vďakyvzdanie 1,8-15; správy a pozdravy na konci listu 15,14-16,23; doxológia, pravdepodobne neautentická časť 16,25-27; samostatná sekcia – mravné napomenutia – parenetická časť: 12,1 (*parakalo oun hymas, adelfoi*) – 15,13. Prvých 11 kapitol bolo v minulosti podrobených detailným literárno – tematickým analýzam. Význam tohto skúmania spočíva nielen v určení štylisticko – literárnych postupov, ktoré Pavol použil, ale hlavne z hľadiska poznania spôsobu, ako apoštol postupne artikuloval a formuloval svoje myšlienky (Penna, La funzione 77).

Existuje skupina autorov, ktorí zastávajú názor, že list neodráža žiadny logicky premyslený plán štruktúry textu, a že jednotlivé časti nasledujú za sebou bez nejakého presného konkrétneho myšlienkového plánu. Podobne sa uberajú aj komentátori, ktorí nedokážu nájsť logické umiestnenie kapitol 9-11 a pokladajú ich za čosi autonómne, za akýsi „exkurz". Do tejto skupiny možno zaradiť aj tých autorov, ktorí negujú pôvodnú literárnu kompaktnosť listu a pokladajú ho za redakciu viacerých Pavlových spisov, alebo za spojenie dvoch samostatných homílií, ktoré však – podľa nich – mal urobiť sám apoštol Pavol (Penna, La funzione 78).

Opačného názoru sú odborníci, ktorí sa snažia odhaliť jasnú organickú štruktúru, ktorá by odrážala systematický vieroučný pohľad. K nim patrí napr. A. Feuillet: prvú časť listu delí na dve časti: 1,16-8,39 – spásny Boží plán a osud jednotlivcov, zatiaľčo v kapitolách 9-11 identifikuje spásny Boží plán a osud ľudu Izraela. V prvej čas-

ti dokonca odhaľuje trinitárnu perspektívu: 1,18-5,11 – na situáciu človeka po páde do hriechu reaguje intervencia Boha Otca; 5,12-7,6 – protagonistom je Syn, ako sprostredkovateľ spásy, a v časti 7,7-8,39 je v popredí činnosť Ducha.

S. Lyonnet navrhol členenie na dve časti (aj v *Bible de Jérusalem*): v 1,16-4,25 – téma ospravodlivenia na základe spravodlivosti Božej; v 5-11 – téma spásy na základe Božej lásky (Penna, La funzione 79). C. Cranfield člení text listu vychádzajúc z 1,16b-17: „Spravodlivý z viery" – 1,18-4,25, „bude žiť" – 5,1-8,39, „najprv Židovi" kap. 9-11.

L. Ramaroson odhaľuje v *Liste Rimanom* tri schémy: *Schéma štyroch kategórií osôb*: Gréci a Židia v 1,18-3,31; Abrahám v 4,1-22; veriaci kresťania v 4,23-8,39; celý Izrael v 9-11. *Schéma tematická*: situácia človeka bez viery v 1,18-3,20; situácia viery 3,21-11,36. *Schéma časová*: minulosť v 4,1-22; prítomnosť v 4,23-8,39; eschatologická budúcnosť v 9-11.

Podľa Ph. Rollanda je hlavnou témou a princípom členenia *Listu Rimanom* „evanjelium": Evanjelium je základom našej spravodlivosti: kapitoly 1-4; Evanjelium je základom nášho života: kapitoly 5-8; Evanjelium je základom našej spásy: kapitoly 9-11. V novších časoch sa objavili štúdie, ktorých základom je odlišný hermeneutický prístup, ako u spomínaných autorov. Ide o analýzy predovšetkým na základe starovekej rétoriky (Penna, La funzione 79-80).

Trinitárna štruktúra v Liste Rimanom

Pavol, služobník **Krista Ježiša**, povolaný za apoštola, vybraný hlásať Božie evanjelium, [2]ktoré **Boh** vopred prisľúbil vo Svätých písmach skrze svojich prorokov [3]o svojom Synovi, ktorý podľa tela pochádza z Dávidov-

ho rodu [4]a podľa **Ducha svätosti** od vzkriesenia z mŕtvych je ustanovený v moci ako Boží Syn, o Ježišovi Kristovi, našom Pánovi.

„Trojičná formula je mimoriadne vhodná na to, aby osvetlila základy kresťanskej existencie (napr. Rim 15,30; 1Kor 6,10-11; 2Kor 1,21-22; Gal 4,6) a apoštolského poslania. V *Liste Rimanom* Pavol takto definuje aj svoju misionársku službu (Rim 15,16)“ (Heriban, Pastoračný testament 76-77).

Inkluzívne elementy v Liste Rimanom

Inklúzia je rovnaká veta, fráza, či termín, ktorý sa vyskytuje na začiatku i na konci textového celku.

Ježiš Kristus:

Rim 1,1-7: „Pavol, služobník **Krista Ježiša** ... [4]a podľa Ducha svätosti od vzkriesenia z mŕtvych je ustanovený v moci ako Boží Syn, o **Ježišovi Kristovi**, našom Pánovi.… [6]k nim patríte aj vy, povolaní **Ježišom Kristom**. [7]Všetkým, čo sú v Ríme, Bohom milovaným, povolaným svätým: Milosť vám a pokoj od Boha, nášho Otca, i od Pána **Ježiša Krista**.“

Rim 16,25.27: „A tomu, ktorý má moc utvrdiť vás podľa môjho evanjelia a hlásania **Ježiša Krista** na základe zjavenia tajomstva, ktoré bolo od večnosti skryté… [27]jemu, jedinému múdremu Bohu sláva skrze **Ježiša Krista** naveky. Amen.“

pokoj:

Rim 1,7: „Všetkým, čo sú v Ríme, Bohom milovaným, povolaným svätým: Milosť vám a **pokoj** od Boha, nášho Otca, i od Pána Ježiša Krista.“

Rim 15,33: „Boh **pokoja** nech je s vami všetkými. Amen.“

povolanie:

Rim 1,1.6.7: „Pavol, služobník Krista Ježiša, **povolaný** za apoštola, vybraný hlásať Božie evanjelium… [6]k nim patríte aj vy, **povolaní** Ježišom Kristom. [7]Všetkým, čo sú v Ríme, Bohom milovaným, **povolaným** svätým: Milosť vám a pokoj od Boha, nášho Otca, i od Pána Ježiša Krista.“

Rim 16,1.4.5.16: „Odporúčam vám našu sestru Fébu, služobníčku **cirkvi** v Kenchrách. [4]Oni nastavili vlastné šije za môj život. Im som nielen ja zaviazaný vďakou, ale aj všetky **cirkvi** z pohanov. [5]Pozdravte aj **cirkev** v ich dome.… [16]Pozdravte sa navzájom svätým bozkom. Pozdravujú vás všetky Kristove **cirkvi**.“

apoštol:

Sk 28,28: „Nech je vám teda známe, že sa táto Božia spása **posiela** (**ἀπεστάλη**) pohanom. Oni budú počúvať.“

Rim 1,1.5: „Pavol, služobník Krista Ježiša, povolaný za **apoštola** (**ἀπόστολος**), vybraný hlásať Božie evanjelium… [5]Skrze neho sme dostali milosť a **apoštolský úrad** (**ἀποστολὴν**), aby na slávu jeho mena poslušne uverili všetky národy.“

evanjelium:

Rim 1,1.9.15.16: „Pavol, služobník Krista Ježiša, povolaný za apoštola, vybraný hlásať Božie **evanjelium**… [9]Veď Boh, ktorému z tej duše slúžim v **evanjeliu** jeho Syna, je mi svedkom, ako si na vás ustavične spomínam.… [15]A tak pokiaľ ide o mňa, som pripravený hlásať **evanjelium** aj vám, čo ste v Ríme. [16] Lebo ja sa za **evanjelium** nehanbím.“

Rim 15,20: „A usiloval som sa hlásať **evanjelium** nie tam, kde bolo Kristovo meno už známe, aby som nestaval na cudzom základe.“

poslušnosť viery:
Sk 28,28: „Nech je vám teda známe, že sa táto Božia spása posiela pohanom. Oni budú **počúvať** (**ἀκούσονται**).“
Rim 1,5: „Skrze neho sme dostali milosť a apoštolský úrad, aby na slávu jeho mena **poslušne** (**εἰς ὑπακοὴν**) uverili všetky národy.“
Rim 16,26: „…ale teraz bolo zjavené a skrze Písma prorokov z príkazu večného Boha vyjavené všetkým národom, aby **poslušne** (**εἰς ὑπακοὴν**) prijali vieru.“

viera:
Rim 1,5.8.12: „Skrze neho sme dostali milosť a apoštolský úrad, aby na slávu jeho mena poslušne **uverili** všetky národy… [8]Predovšetkým vzdávam vďaky svojmu Bohu skrze Ježiša Krista za vás všetkých, pretože sa vaša **viera** zvestuje po celom svete. … [12]to jest, aby sme sa navzájom potešili spoločnou **vierou**, vašou i mojou.“
Rim 1,17: „V ňom sa totiž zjavuje Božia spravodlivosť z **viery** pre **vieru**, ako je napísané: ‚Spravodlivý bude žiť z **viery**.‘“
Rim 16,26: „…ale teraz bolo zjavené a skrze Písma prorokov z príkazu večného Boha vyjavené všetkým národom, aby poslušne prijali **vieru**…“

„Inklúzia o viere v Ježiša pre všetky národy presne naznačí, že *List Rimanom* tvorí uzavretý myšlienkový a literárny celok s ohľadom na danú tému viery (porov. J. Heriban, Príručný lexikón 499)“ (Jančovič, Tajomstvo 25).

univerzalizmus:
Sk 28,28: „Nech je vám teda známe, že sa táto Božia spása posiela **pohanom** (**τοῖς ἔθνεσιν**). Oni budú počúvať.“

Rim 1,5: „Skrze neho sme dostali milosť a apoštolský úrad, aby na slávu jeho mena poslušne uverili **všetky národy** (**ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν**)…“
Rim 16,26: „…ale teraz bolo zjavené a skrze Písma prorokov z príkazu večného Boha vyjavené **všetkým národom** (**εἰς πάντα τὰ ἔθνη**), aby poslušne prijali vieru.“

šírenie kresťanstva:
Rim 1,8: „Predovšetkým vzdávam vďaky svojmu Bohu skrze Ježiša Krista za vás všetkých, pretože sa vaša viera zvestuje **po celom svete**.
Rim 16,16b: „Pozdravte sa navzájom svätým boz-kom. Pozdravujú vás **všetky Kristove cirkvi**.“

svätosť veriacich – Duch svätosti:
Rim 1,7a: „Všetkým, čo sú v Ríme, Bohom milovaným, povolaným **svätým** (**ἁγίοις**): ‚Milosť vám a pokoj od Boha, nášho Otca, i od Pána Ježiša Krista.‘“
Rim 15,25.26.31: „[25]Teraz sa zberám do Jeruzalema poslúžiť **svätým** (**τοῖς ἁγίοις**); [26]lebo Macedónsko a Achájsko sa rozhodli urobiť nejakú zbierku pre chudobných **svätých** (**τῶν ἁγίων**) v Jeruzaleme. … [31]aby ma zachránil pred neveriacimi v Judei a aby moja služba Jeruzalemu bola milá **svätým** (**τοῖς ἁγίοις**).

služba:
Rim 1,9.25 (Pavol už len Fil 3,3): „Veď Boh, ktorému z tej duše **slúžim** (**λατρεύω**) v evanjeliu jeho Syna, je mi svedkom, ako si na vás ustavične spomínam … [25]tí, čo Božiu pravdu zamenili za lož, **uctievali** (**ἐλάτρευσαν**) stvorenia a slúžili radšej im ako Stvoriteľovi, ktorý je zvelebený naveky. Amen.“

Rim 15,16: „…aby som bol **služobníkom** **(λειτουργὸν)** Krista Ježiša medzi pohanmi a konal **posvätnú službu** (**ἱερουργοῦντα**) Božiemu evanjeliu, aby sa pohania stali príjemnou obetou, posvätenou v Duchu Svätom.“
Rim 15,31: „…aby ma zachránil pred neveriacimi v Judei a aby **moja služba** Jeruzalemu bola milá svätým.“

úmysel ísť do Ríma:
Rim 1,13: „Nechcem, bratia, aby ste nevedeli, že som už veľa ráz **pomýšľal ísť k vám**, aby som aj u vás mal nejaké ovocie, tak ako u ostatných národov, – ale až doteraz sa mi v tom prekážalo.“
Rim 15,22-23: „A práve toto mi veľa ráz zabránilo **prísť** k vám. [23]Ale teraz už nemám priestor v týchto končinách a už dlhé roky **túžim prísť** k vám.“

zjavenie:
Rim 1,17: „V ňom sa totiž **zjavuje** (**ἀποκαλύπτεται**) Božia spravodlivosť z viery pre vieru, ako je napísané: ‚Spravodlivý bude žiť z viery.‘ [18]Boží hnev z neba sa **zjavuje** (**ἀποκαλύπτεται**) proti každej bezbožnosti a neprávosti ľudí, ktorí neprávosťou prekážajú pravde.“
Rim 16,25-26: „A tomu, ktorý má moc utvrdiť vás podľa môjho evanjelia a hlásania Ježiša Krista na základe **zjavenia** **(κατὰ ἀποκάλυψιν)** tajomstva, ktoré bolo od večnosti skryté, [26]ale teraz bolo zjavené (**φανερωθέντος**) a skrze Písma prorokov z príkazu večného Boha vyjavené (**γνωρισθέντος**) všetkým národom, aby poslušne prijali vieru.“

Apoštol Pavol a jeho evanjelium

Slovo „evanjelium“ vo verši Rim 1,16 priamo nadväzuje na termín εὐαγγελίσασθαι (hlásať evanjelium)

v predchádzajúcom verši. Rim 1,16: „Lebo ja sa za evanjelium nehanbím; veď ono je Božou mocou na spásu každému, kto verí, najprv Židovi, potom Grékovi.“[62] Adverbium „najprv“ (πρῶτον) vynecháva Marcion zo zrejmých teologických dôvodov a chýba tiež v rukopisoch **B G** a v sahidskom preklade. Termín evanjelium nie je bližšie špecifikovaný ani genitívom, ani adjektívom. Pavol už o ňom hovoril ako o „evanjeliu Božom“ (1,1), a o „evanjeliu Syna“ (1,9). Okrem tohto textu Pavol nikde inde nepodáva tak jasnú definíciu evanjelia. V jeho myslení evanjelium nie je náuka, ale udalosť komunikácie, ako aktívne ohlasovanie skutočnosti evanjelizácie. Ide o ohlasované evanjelium, podobne ako v 1Kor: „*to euaggelion ho euaggelisamen*“ (1Kor 15,1) (Penna I,129.133).

K termínu *evanjelium* existuje monografia v českom jazyku: Pokorný, Petr: *Od evangelia k evangeliím. Dějiny, teologie a působení biblického výrazu „evangelium“*, Academia, Praha 2016. Apoštol vyhlasuje, že sa za evanjelium nehanbí – οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι – sloveso sa u Pavla nachádza na tomto mieste a vo v. 6,21. Treba ho odlíšiť od slovesa *kataischýno* - *kataischýnomai*, ktoré je omnoho častejšie. Podľa Jána Zlatoústeho, Pavol vyzýva Rimanov, aby sa nehanbili v prípade porovnania moci, víťazstiev a bohatstva mesta Ríma so synom tesára, ktorý zomrel na kríži. Iná interpretácia ukazuje na paralelný evanjeliový text Mk 8,38/Lk 9,26, kde máme Ježišove slová: …(*hos gar ean epaischynthe)*… Sloveso *epaischýnesthai* by sme potom mohli chápať ako zaužívané od samých počiatkov, už prvou kresťanskou generáciou v kontexte vyznania viery (Penna 1,134-135).

---

[62] Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι.

Rim 1,16-17: „Lebo ja sa za *evanjelium* nehanbím; veď ono je Božou *mocou* na spásu každému, kto verí, *najprv* Židovi, potom Grékovi. [17]*V ňom* sa totiž zjavuje Božia spravodlivosť z viery pre vieru, ako je napísané: ‚Spravodlivý bude žiť z viery'".

Definícia evanjelia ako Božej moci je originálne pavlovská. Za najbližší paralelný text možno označiť 1Kor 1,18. Špecifickým cieľom tejto moci je záchrana – spása. Takto chápaná spása je eschatologická, spočívajúca v budúcom a definitívnom zničení, odstránení všetkého zla, ktoré má nastať až na konci dejín. Vyplýva to aj z ďalšieho výskytu pojmu „spása" ktorý sa vzťahuje na budúcnosť (Rim 5,9.10; 8,24). Identické slovné spojenie *eis soterian* ako v tomto texte, nachádzame aj v Rim 10,1,10, kde sa vzťahuje na budúci osud Izraela (por. Rim 11,26), a teda na každého, kto má kristologickú vieru, kde je eschatologická perspektíva implicitne prítomná aj prostredníctvom citátu z Izaiáša v ďalšom verši (*ou kataischynthesetai*). Pavol nikdy nehovorí, že kresťan je „už" dnes spasený (okrem deutero – pavlovského textu Ef 2,5.8).

Dokonca aj kristologický titul „Spasiteľ" používa iba raz vo svojich listoch, a aj to iba v kontexte budúceho príchodu Pána Ježiša Krista (Fil 3,10 – akoby sa tým chcelo vyjadriť, že až v tom momente sa Kristus prejaví naozaj ako Spasiteľ) (Penna I,136-137).

Univerzálnosť ponuky spásy – záchrany, Pavol vyjadril slovami: „každému, kto verí" – παντὶ τῷ πιστεύοντι. Podstatné meno *pistis* sa vyskytlo už vo vv. 5.8.12. Sloveso *pisteuein* sa nachádza v liste tu po prvýkrát, ako označenie osobného aktu veriaceho človeka. Spása sa teda viaže na *pistis*, a implicitne tu máme prítomné tvrdenie o *sola fide*, ktoré je ďalej rozvinuté v 3,28; 4,3-5 (Penna I,138).

Adresát evanjelia je univerzálny – *pas*. Je signifikantné, že podstatné meno je v liste Rim prítomné 40-krát a sloveso iba-20 krát, z čoho je možné dedukovať, že Pavol nepodáva svoju reflexiu len nad aktom viery, ale skôr nad podstatou a prirodzenosťou viery *in sé*, ako typickou hodnotou kresťana (Penna I,138). Pavol myšlienku dopĺňa typicky hebrejskou formuláciou: „Najprv Židovi, potom Grékovi" – Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι. Zo zorného uhla kultúrnej antropológie vyjadruje diskriminačné kritérium hebrejský: etnocentrický pohľad.

U apoštola Pavla existuje „čosi viac" (por. 3,1n: *to perisson*), čo odlišuje Žida od ostatných, čo sa týka historicko – soteriologickej, ba až teologickej hodnosti ľudu Izraela, čomu nakoniec venoval kapitoly 9-11 *Listu Rimanom*. Veď už vo v. 2 apoštol hlása, že evanjelium „Boh vopred prisľúbil vo Svätých písmach skrze svojich prorokov". Tým ohlasuje rozdiel v porovnaní s grécko – pohanskou tradíciou: o jej „písmach" sa nehovorí nič podobné. Formulácia prostredníctvom *te – kai* kladie obidvoch adresátov evanjelia na jednu rovinu. Tu tkvie aj neslýchaná Pavlova originalita, keď sformuloval odstránenie každého rozdielu (*diastolé*) medzi nimi (por. 3,22; 10,12; 9,24) (Penna I,139).

Vo verši 17 sa nečakane objavuje nový koncept Božej spravodlivosti: „V ňom sa totiž zjavuje Božia spravodlivosť z viery pre vieru, ako je napísané: ‚Spravodlivý bude žiť z viery'"[63] Koncept Božej spravodlivosti – δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ – je v istom zmysle tajomný, pretože jeho presný význam nie je vysvetlený. Syntagma sa v pôvodnom texte nachádza v emfatickej pozícii, na rozdiel od mnohých prekladov, a to aj slovenských: „(Je to) spra-

[63] Δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

vodlivosť Božia totiž – v ňom sa zjavuje…“ Genitívna konštrukcia sa u Pavla nachádza 9-krát a takmer výlučne v tomto liste, a je prekvapujúce, že sa nikde inde v NZ nenachádza (por. Mt 6,33; Jak 1,20).

Tento originálny pavlovský koncept zohral obrovský význam v dejinách kresťanskej teológie. Pavol ho však nikde nevysvetľuje, a to pravdepodobne z dvoch možných dôvodov: buď bol adresátom jeho význam dobre známy; alebo ním Pavol chápal niečo celkom nové, a kladie ho sem na začiatok, ako určitú tézu, ktorej pravý zmysel odhalí až na konci celej tejto sekcie listu (Penna 1,140-141). Adresáti tento koncept spájali so Zákonom, zatiaľčo apoštol položil medzi tieto dva pojmy kontrast (3,21nn). V prípade retributívnej spravodlivosti treba myslieť na Boha, ktorý vystupuje v úlohe sudcu, ktorý súdi: oslobodzuje nevinných a odsudzuje vinných. V prípade odsúdenia by Boh konal presne opačne: neospravedlnil by hriešnika. Pavol nikdy nepripisuje Bohu titul „sudca“ (v pavlovskej tradícii jedine v 2Tim 4,8). V Rim 4,5 píše apoštol, že Boh ospravodlivuje hriešnika (Penna 1,142). Ak je Božia spravodlivosť už v Rim 1,17 spojená s vierou (*ek pisteos eis pistin*), potom sa musí jednať o diametrálne odlišnú spravodlivosť, než je spravodlivosť ľudská (Penna 1,143).

Ďalej treba rozhodnúť, či ide o genitív autora (alebo vzťahu), alebo o genitív subjektový. Teda, či sa jedná o nový stav spravodlivosti, ktorý sa nachádza v ospravodlivenej osobe, a ktorý pochádza od Boha (význam antropologicko – pasívny), alebo tento pojem vyjadruje osobnú vlastnosť Boha (význam teologicko – aktívny).

Klasický názor chápe Božiu spravodlivosť v prvom význame (Augustín, Luter, Tridentský koncil)[64]. Pojem však nemožno oddeliť od kontextu, kde je reč o „Božej moci" (v. 16) a „Božom hneve" (v. 17), ktoré označujú Božie vlastnosti, a nie existenciálnu situáciu človeka. Treba však dodať, že nová antropologická dimenzia je vyjadrená tam, kde sa termín nachádza samostatne (Rim 4,3.5.6.9; 5,17.21 atď.). Súčasná exegéza, napriek tomu, že radikálne neguje retributívny význam tejto syntagmy, dáva prednosť významu subjektívnemu a aktívnemu, avšak interpretovanému novým spôsobom.

Boh nielenže je spravodlivý, ale zároveň ospravodlivuje toho, kto verí v Ježiša (Rim 3,26). Nejde teda o statický, ale dynamický fenomén. Genitív zdôrazňuje na prvom mieste teologický pôvod kresťanskej situácie, avšak antropologický aspekt by nemal byť zatienený (Penna 1,143-144).

V pozadí syntagmy *dikaiosyné theou* nie je grécka sémantika. Treba rozlišovať medzi termínmi *diké* a *dikaiosyné*. *Diké* označuje objektívny poriadok, alebo trestnú intervenciu. Termín sa v Novom zákone nachádza v Sk 28,4; 2Sol 1,9; Júd 7. Termín *dikaiosyné* označuje morálnu kvalitu, cnosť, ako vlastnosť človeka, ktorý prispôsobuje svoje konanie zákonu, alebo sa vzťahuje na sudcu vo vzťahu k vykonávaniu úradu (Aristot., *E. Nikom.* V) pokladá spravodlivosť za najvyššiu cnosť. Aj Pavol používa termín na označenie vnútornej ľudskej kvality kresťana, nie však ako cnosť, ale ako dar (Rim 5,17): skrze vieru je daná bezbožníkovi (Rim 4,5) a hriešnikovi (Rim 5,8).

---

[64] Podľa Lutera je to spravodlivosť Božia „qua nos Deus misericors iustificat per fidem". Tridentský koncil: „qua ab eo donati renovamur… iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam".

U Pavla spravodlivosť kresťana predpokladá spravodlivosť Božiu, ktorá však nie je poňatá ako spravodlivosť „sudcu". Vynára sa otázka: aké je sémantické pozadie pojmu „spravodlivosť Božia"? Správnu odpoveď je možné nájsť na základe skúmania textov Izraela, či už kanonických, alebo nekanonických, v nich sa totiž nachádzajú korene Pavlovho myslenia (Penna I,146).

Syntagma *dikaiosyné theou* sa nenachádza v gréckej Biblii. V nej však nachádzame dvakrát pojem „spravodlivosť Pána" (2Sam 12,7; Mi 6,5; por. tiež Bar 5,2: „spravodlivosť u Pána"), 8-krát „jeho spravodlivosť"; 32-krát „tvoja spravodlivosť"; 5-krát „moja spravodlivosť" (subjektom je Boh). Pavlova gramatická konštrukcia sa nenachádza ani v hebrejskej Biblii (por. podobná a problematická v Dt 33,21). Nachádza sa viackrát v kumránskych textoch vo forme *sidqat ´el* (1QS 11,12; 1QM 4,6). V texte 1QS 11,11-15 nachádzame 4-krát tento koncept v synonymnom paralelizme k jasne pozitívnym konceptom ako sú milosrdenstvo, spása, milosť, dobrota, požehnanie. A práve tohto typu je spravodlivosť, o ktorej hovorí apoštol Pavol, samozrejme, s tým rozdielom, že kým v Kumráne niet žiadneho kristologického sprostredkovania, Pavol pojem spája s evanjeliom.

Z textov Starého zákona je ešte relevantný Ž 143, ktorý Pavol dokonca cituje (alúzia?) v Rim 3,20. Aj tu sa spravodlivosť Božia jasne spája s pozitívnym konceptom života. Je možné citovať ďalšie, veľké množstvo starozákonných textov, v ktorých je pojem spravodlivosti (Božej) v paralelnom postavení k pojmom: spása, oslobodenie, vernosť, milosrdenstvo, dobrota, a dokonca „radostná zvesť" (Ž 39,10) (Penna I,148-149).

Čo sa týka používania a uprednostnenia termínu ospravodlivenie namiesto ospravedlnenie v danom teolo-

gickom kontexte, voľbu zdôvodnil Ján Ďurica vo svojom konferenčnom príspevku[65]. Nasleduje nie celkom jasná formulácia „v ňom sa zjavuje“ – ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται. Ohlasovanie Ježiša Krista je skutočným zjavením Boha. Gréčtina Lxx prekladá týmto slovesom takmer vždy hebrejské *galah* (odhaliť, zjaviť). Téma je prítomná aj v Ž 97,2 (Lxx). Aj v Kumráne sa nachádzajú texty, ktoré hovoria o zjavení sa Božej spravodlivosti: „…tvoja spravodlivosť sa zjavuje (*nigletah*)…“ (1QH 4,16), kde však má toto zjavenie trestajúci charakter (Penna I, 151).

Predložka a zámeno „v ňom“ – ἐν αὐτῷ – indikuje miesto zjavenia, ktoré však na prvý pohľad nie je celkom jasne identifikovateľné. Je treba rozhodnúť, či sa jedná o stredný („v tom“), alebo o mužský („v ňom“) rod. Podľa Pennu komentáre neriešia túto dilemu: autori prijímajú logické riešenie, že ide o neutrum (Penna s nimi súhlasí). V druhom prípade by sa vylúčilo meno Ježiša Krista, ktoré v blízkom kontexte nie je vôbec prítomné. Existuje tiež pokus vzťahovať zámeno na osobu veriaceho kresťana, o ktorom je reč v predchádzajúcom 16. verši (prof. S. Barbaglia, Seminario Teologico di Novara).

Podľa Pennu je to zaujímavá hypotéza, nakoľko sloveso *apokalyptein* sa spája s osobou (por. Gal 1,16) a zároveň by nasledovnému slovnému spojeniu „z viery

[65] „Nazdávame sa, že termín ospravedlnenie v teológii veľmi znepresňuje a zužuje očakávaný obsah a význam. Okrem toho nevznikol logicky slovenským slovotvorným postupom (spravodlivosť), preto ho v slovenčine treba nahradiť termínom ospravodlivenie, ako to urobili jazykovedci v 4. vydaní lexikografického diela KSSJ. Je povzbudivé, že v súčasnosti si jazykovedci uvedomujú, že teológia je vedecký odbor a nadviazali spoluprácu s teológmi. Ospravodlivenie v biblickom alebo dogmatickom zmysle zachytáva podstatnú zmenu v duši človeka, prechod z ťažkého hriechu do stavu milosti, teda z duchovnej smrti do života milosti, do spravodlivosti, do omilostenia na základe viery v Ježiša Krista“ (Ďurica 207).

pre vieru“ dalo personálny rozmer. Pravdepodobne sa neutrum vzťahuje na „evanjelium“ v predchádzajúcom verši (Penna I,152-153). Počas dejín sa objavilo viacero vzájomne odlišných interpretácií syntagmy „z viery pre vieru“ – ἐκ πίστεως εἰς πίστιν. Podľa Origena opakovanie pojmu viery naznačuje prechod od viery v Zákon k viere v evanjelium.

Ján Zlatoústy, ovplyvnený citátom z proroka Habakuka, zostáva v starozákonnej perspektíve: podľa neho aj v starozákonnej dobe žili ľudia spravodliví, a hriešnici boli ospravodlivení, ako Rachab a Abrahám (por. Hebr 11,31.8). Podľa Augustína je možné vidieť v texte líniu, ktorá vedie od viery kazateľov k viere poslucháčov. Ďalší interpréti chápu prechod kvantitatívne: rast od malej k veľkej viere. Tomáš Akvinský a Luter ponúkli viac možností interpretácie, ktoré sa vzájomne môžu dopĺňať (Penna I,1,153-154).

Podľa R. Pennu je nedostatkom všetkých týchto návrhov výkladu skutočnosť, že sa týmto dvom výskytom termínu „viera“, pripisujú aj dva odlišné významy. Berúc do úvahy viaceré komentáre, je možné vidieť v Pavlovej syntagme rétorickú figúru, v ktorej sa k častému spojeniu *ek pisteos* pripája *eis pistin* s jediným cieľom: zdôrazniť význam fenoménu viery.

Takýto postup je možné konštatovať aj pri iných konceptoch u Pavla, napr. v 2Kor 2,16: „Jedným vôňou smrti na smrť, druhým vôňou života pre život. Ale kto je na to súci?“ (por. Rim 6,19) (Penna I,154). Apoštol Pavol uvádza starozákonný citát: „Spravodlivý bude žiť z viery“. Použitie textu z proroka Habakuka nachádzame aj v ďalších 4 prameňoch: 1QpAb 7,17-8,3; Hobr 10,37-38; Tg Hab 2,4; b.Makkot 24a. V Kumráne bol Učiteľ spravodlivosti pokladaný za inšpirovaného interpréta proro-

kov. Viera v neho sa nekoncentrovala na jeho soteriologickú funkciu, ale na presnosť a autentickosť jeho náuky (Penna I,157). Komparácia hebrejského a gréckeho textu:

- TM: spravodlivý zo *svojej* viery (vernosti) bude žiť,
- Lxx: spravodlivý z *mojej* vernosti bude žiť,
- Rim 1,17 (Gal 3,11): spravodlivý z viery (vernosti) bude žiť,
- Hebr 10,38: *môj* spravodlivý z vernosti (viery?) bude žiť.

Jozef Jančovič sa venoval viacerým alternatívam prekladu tohto kľúčového starozákonného citátu, a priklonil sa k možnosti: „Ten, čo je z viery spravodlivý, bude žiť" (Jančovič, Ten, čo je z viery spravodlivý, bude žiť 78-79). „V Pavlovej syntéze pochopenia pravdy, dobra a lásky ‚Nik, kto v neho verí, nebude zahanbený' (Rim 10,11). Viera je aktom dôvery voči Bohu, pravda svetlom pre rozum, dobro etickým princípom ľudského šťastia, láska jediným spôsobom budovania bratských solidárnych vzťahov a pokojného spolužitia so všetkými ľuďmi na zemi až po definitívny *eschatón*, v ktorom bude oslávený Pán a s ním i jeho verní" (Hrehová, Analýza 95).

List Rimanom v dejinách kresťanstva

Najstaršími svedkami zbierky Pavlových listov z polovice 2. storočia je Marcion a *Muratoriho kánon* (por. odborný článok R. Horku). Počnúc 3. stor. je svedectvo ohľadne listov *Corpus paulinum* omnoho istejšie a explicitnejšie, a v 4.-5. stor. dochádza k ich jednomyseľnému uznaniu aj na cirkevných konciloch. Pre Augustína nadobudol *List Rimanom* obrovský význam, a aj jeho obrátenie sa viaže k jednému veršu z tohto listu: „Žime počestne ako vo dne; nie v hýrení a opilstve, nie v smilstve a necudnosti, nie v svároch a žiarlivosti" (Rim 13,13) (*Vyzna-*

nia VIII,12). I keď Augustín nenapísal systematický kompletný komentár k celému listu Rim, je zjavné, že sa touto myšlienkou zapodieval (*Inchoata expositio*).

K rastu popularity a významu listu na Východe sa pričinil sv. Ján Zlatoústy 33 homíliami (Farkasfalvy, s. II). Jeden z najvýznamnejších predstaviteľov monastickej teológie, Viliam zo Saint Tierry, spolupracovník a priateľ sv. Bernarda, napísal k *Listu Rimanom* komentár (PL 180), a Tomáš Akvinský napísal jeden zo svojich najvýznamnejších biblických komentárov práve k tomuto listu.

Na obrovský význam listu pre katolícke i protestantské kresťanstvo poukázala Helena Hrehová, konkrétne „predovšetkým na Tridentský koncil (1545-1563), ktorý použil práve tento text ako bazálny na expozíciu katolíckej náuky o ospravedlnení a o dedičnom hriechu. V 20. storočí tento list silno rezonoval v protestantskej teológii Karla Bartha (1886-1968), ale aj v dokumentoch II. vatikánskeho koncilu, kde je citovaný viac ako 120-krát“ (Hrehová, Analýza 94).

V minulom storočí zohral *List Rimanom* smerodajnú úlohu v živote nemeckého katolíckeho kňaza Josepha Metzgera[66], zakladateľa bratstva *Una Sancta*. V roku 1910 obhájil doktorát na Katolíckej Univerzite vo Fribourgu (téma: dva pontifikály z karolínskeho obdobia, práca bola publikovaná v r. 1914). Metzger nikdy neprednášal na akademickej pôde a nenapísal ani žiadne systematické teologické dielo. Zaoberal sa štúdiom Svätého písma a liturgie, ekumenizmom, ekleziológiou a myslením Martina Lutera. Založil vydavateľstvo *Paulusverlag* (Graz 1920).

[66] Informácie o M. J. Metzgerovi a o jeho originálnom preklade *Listu apoštola Pavla Rimanom* sú spracované podľa: ZAK, Lubomir: *San Paolo e la sua Lettera ai romani negli scritti carcerari di Max Josef Metzger*. In: Lateranum 9, roč. 75, č. 3, s. 747-778.

Plánoval založiť spoločenstvo diecéznych kňazov *Apostolische Priestervereinigung St. Paulus*, k čomu ho viedla aj pavlovská idea Cirkvi ako *filadelfia* (Rim 12,10: *filadelfia*)[67]. Inšpiroval ho tiež text Rim 15,7: „Preto prijímajte jeden druhého, ako aj Kristus prijal vás, na Božiu slávu". Rozhodol sa, že v kňazskom spoločenstve bude používať meno *Bruder Paulus* (meniny 25. januára). Za svoju činnosť a názory bol fašistami uväznený trikrát, po prvýkrát práve 25. januára, a po tretíkrát 29. júna 1943. Vo väzení študoval grécke vydanie Nového zákona *Nestle – Aland*, a iné vydania Biblie. Nemci mali vo väzení privilégium čítať Bibliu. M. J. Metzger sa rozhodol nanovo preložiť *List apoštola Pavla Rimanom* do nemčiny. 17. apríla 1944 bol na periférii Berlína, v Brandenburg – Görden popravený, a v roku 2006 začal jeho beatifikačný proces.

Nanovo, celkom originálne preložil celý *List Rimanom* (okrem poslednej 16. kapitoly). Nie je celkom jasné, či Rim 16 pokladal za „dodatok", alebo túto časť nepreložil z toho dôvodu, že ju pokladal za teologicky menej významnú časť (pozdravy). Úvod a pozdrav *Listu Rimanom* Metzger preložil: „Paulus an die Römer – und *die Deutschen*". Prvý verš listu znie v jeho preklade nasledovne: „Pavol, služobník Ježiša Krista a ním povolaný za apoštola, svätým bratom *v Ríme a v Nemecku*, povolaným k svätosti".

Prečo venoval toľko pozornosti práve *Listu Rimanom*, nikdy nikomu Metzger neprezradil, ale pravdepodobne ho fascinovala téma svedomia. Po smrti bol jeho preklad odovzdaný komunite v Meitingen, kde sa uchováva ako vzácna relikvia. Vo vydaní Nového zákona je

---

[67] Tejto téme je venovaný článok: ZAK, Lubomir – DE MICO, Nico: „Philadelphia" (M. J. Metzger): Una riflessione sulla Chiesa scritta con le mani legate. In: Lateranum 9, roč. 75, č. 2, s. 371-410.

podčiarknuté slovo „Gewissen“ (2,15; 9,1; 13,5). Je to v súlade s jeho zachovanými listami z väzenia, v ktorých často opakuje, že je prenasledovaný a odsúdený pre vernosť svojmu svedomiu. Našu pozornosť si zasluhuje verš Rim 14,5: „Lebo niekto robí rozdiel medzi dňom a dňom, iný nerozlišuje dni; len nech je každý úplne presvedčený o svojom“. V jeho preklade čítame: „…jeder nach seinem Gewissen!“ Text Rim 14,23: „a všetko, čo nie je z viery, je hriech”.[68] Metzger preložil: „Und alles, was nicht aus Gewissensüberzeugung geschieht, ist Sünde”.

Textová kritika novozákonného textu[69]

„Textová kritika je vedecká technika, ktorej cieľom je ustáliť pôvodné znenie jednotlivých textov Starého a Nového zákona, na základe údajov histórie biblického textu a kritických princípov *porovnávania* a hodnotenia jeho rukopisných *variantov*, uvedených v kritických vydaniach Starého a Nového zákona. Textová kritika sa riadi metodologickými princípmi, čiže kritériami, ktoré umožňujú a zabezpečujú objektívne hodnotenie rukopisných variantov“ (Heriban, Príručný lexikón 1017).

Textový variant v textovej kritike označuje *rozdielne znenie* (lat. *varia lectio*) istého výrazu alebo textu v rôznych biblických rukopisoch, zapríčinené alebo *nevedome* (chybou zraku, sluchu, pamäti alebo úsudku odpisovateľa), alebo *úmyselne* (v snahe opraviť zdanlivé alebo skutočné nepresnosti, jazykové chyby, zladiť paralelné mies-

[68] …πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐν πίστεως ἁμαρτία ἐσρίν.

[69] Čo sa týka metód textovej kritiky por. TYROL, Anton: *Poznámky k štúdiu biblickej exegézy*, KBD, Svit 1999; 17-34; TYROL, Anton: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*, KBD, Svit 2000, s. 69-74; VARŠO, Miroslav: *Zjedz, čo máš poruke*. Úvod do biblickej exegézy, Nitra 1998, s. 37-77.

ta, alebo z obavy, že text bude nesprávne pochopený a pod.). V kritických vydaniach hebrejského SZ a gréckeho NZ sú všetky dôležité varianty jednotlivých textov uvedené v textovo – kritickom aparáte (Heriban, Príručný lexikón 1054).

Textovo – kritické vydanie Nového zákona je knižné vydanie spisov Nového zákona v pôvodnom gréckom jazyku. Je výsledkom kritického porovnávania, posúdenia a zhodnotenia všetkých, v kritickom aparáte uvedených rukopisných variantov na základe princípov textovej kritiky. Podľa súčasného stavu vedeckého bádania sa kritické vydanie biblických spisov pokladá za najpravdepodobnejšie a za *najbližšie pôvodnému* zneniu NZ. Pri komparácii rukopisov NZ majú *grécke* manuskripty abolútnu prednosť, preklady sú síce významné, ale majú integratívnu funkciu. Všeobecne platí princíp, že len jeden variant môže byť pokladaný za pôvodný.

V roku 1898 vydal *Eberhard Nestle* (+ 1913) grécky Nový zákon: *Novum Testamentum Graece*. Jeho syn *Erwin Nestle* pripojil v 13. vydaní v roku 1927 k textu textovokritický aparát (i keď už jeho otec označil niektoré varianty dôležitých rukopisov, hlavne významného rukopisu **D**). V 21. vydaní v roku 1952 sa *Kurt Aland* stal spoluvydavateľom, a inicioval podstatné prepracovanie diela, tak, ako ho vidíme v 26. vydaní. V roku 1955 bol pozvaný stať sa členom vydavateľského tímu, ktorý pracoval na vydaní gréckeho textu Nového zákona (*The Greek New Testament*) s obmedzeným počtom variantov, ktorý je určený predovšetkým pre prekladateľov do národných jazykov. Členmi pracovnej skupiny boli: M. Black, B. M. Metzger, A. Wikgren, A. Vööbus, potom aj C. M. Martini; a od roku 1982 aj Barbara Aland a J. Karavidopoulos.

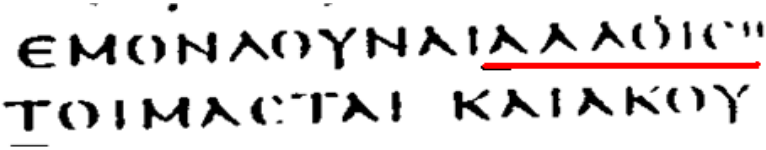
Keďže práca na obidvoch vydaniach prebiehala súbežne, grécky text v NA[26] (1979) [(27)] a GNT[3] (1975)[(4)] je identický. V roku 1993 vyšlo 27. vydanie Nestle – Aland so zdokonaleným kritickým aparátom. Jeho grécky text je totožný s 26. vydaním a 4. vydaním GNT. V súčasnosti je najnovším vydaním 28. vydanie *Novum Testamentum graece* (Stuttgart 2012). Text týchto vydaní dosiahol medzinárodného a interkonfesionálneho uznania a slúži ako základ hlavne pre ekumenické preklady do rozličných jazykov a ako báza pre prácu exegétov.

Pomenovaním *štandardný text*, sa vo vedeckých kruhoch začalo označovať 26. vydanie Nestleho gréckeho textu Nového zákona, lebo sa pokladalo za najlepšie kritické vydanie textu. Takto sa označuje aj 27. a v súčasnosti 28. vydanie. Toto vydanie sa presadilo ako všeobecne uznaný a vedecky spoľahlivý grécky text NZ. Je nástrojom vedeckého bádania a exegézy novozákonných spisov, ako aj bázou pri prekladaní do moderných jazykov. Niektorí biblisti ho pokladajú za *textus receptus oecumenicus* (všeobecne prijatý ekumenický text).

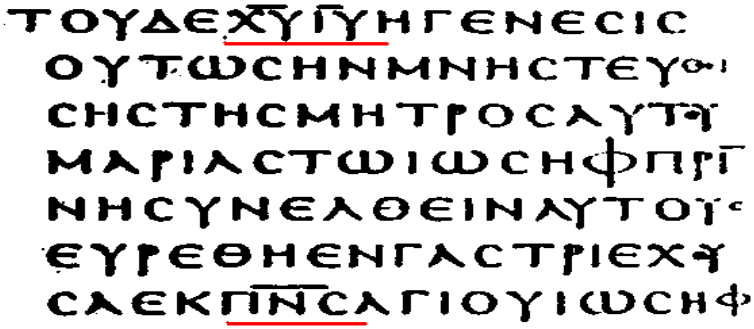
Textové fenomény v rukopisoch Nového zákona

Scriptio kontinua (lat. nepretržité písanie) – spôsob písania v starých majuskulových kódexoch. Medzi jednotlivými slovami a vetami sa nerobili medzery, ale slová sa písali pospájané jedno za druhým. Keď však text začali rozdeľovať na jednotlivé slová, často sa vyskytli prípady, že rozdielnym pospájaním písmen vznikli slová s odlišným významom. Porov. napr. Mk 10,40 v gréckom texte, kde *scriptio continua* slova ΑΛΛΟΙΣ sa môže čítať ako *all 'hois* – „ale (tí), ktorým“, alebo (ako sa číta v starých pre-

kladoch) *állois* – „iným“. Je úlohou textovej kritiky určiť pôvodné znenie daného výrazu (Heriban, Príručný lexikón 909). Mk 10,40: „Ale dať niekomu sedieť po mojej pravici alebo po ľavici nepatrí mne. To dostanú *tí, ktorým* je to pripravené“.[70]
Mk 10,40 vo *Vatikánskom kódexe* **B:**



Abreviatúry – Nomina sacra – V gréckych majuskulových rukopisoch NZ často: skratky posvätných alebo vlastných mien. Skratka sa zvyčajne skladá z prvého a posledného písmena gréckeho slova, napr.: ΚC, ΠΝΑ, ΧC, ΘC, ΙC, ΥC.
Nomina sacra v Mt 1,18 B (+ var. vo *Vatikánskom kódexe* **B**)



Homoioteleuton (*hómoios* – podobný, rovnaký a *télos* – koniec, cieľ, rovnaké zakončenie). Ide o chybu pri odpise rukopisov spočívajúca v tom, že prepisovateľ zrakom nevedome preskočil z jedného slova alebo riadka na druhé slovo alebo na druhý riadok, ktoré majú podobné

[70] Τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου ἢ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ΄ οἷς ἡτοίμασται.

zakončenie, a tým prehliadol a vynechal medzi nimi sa nachádzajúci text. Tak sa zmysel príslušnej state značne zmenil. Táto chyba sa ľahko vyskytla pri ťažko štylizovaných vetách v gréckom texte, napr. 1Tim 3,16, kde je použitý šesťkrát aorist trpného rodu končiaci sa na -θη (ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις. Ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ), alebo Rim 5,16, kde je päť substantív stredného rodu zakončených na –μα (Heriban, Príručný lexikón 470-471).

Princípy textovej kritiky

Východiskovým bodom textovej kritiky je princíp, podľa ktorého *iba jeden* variant môže byť pokladaný za pôvodný. Najprv je treba vziať do úvahy *rukopisnú tradíciu*, a až následne vnútorné kritériá. *Vnútorné* kritériá samy o sebe *nemôžu rozhodnúť* v prospech niektorého variantu. Rozhodujúcu váhu majú *grécke* rukopisy; preklady a citáty Otcov majú *integratívnu* funkciu. Vonkajšími kritériami sa chápe zastúpenie určitého variantu v gréckych rukopisoch, v prekladoch alebo v dielach cirkevných spisovateľov.

Znenie (*lectio*), ktoré je *lepšie dokumentované rukopismi*, treba pokladať za bližšie k pôvodine. Napríklad Lk 6,4: „Ako vošiel do Božieho domu, vzal a jedol obetované chleby, ktoré nesmel jesť nik, iba kňazi, a dal aj tým, čo boli s ním?“ Na konci verša máme glosu, ktorá je uvedená v kritickom aparáte (preklad: „V ten istý deň videl človeka pracovať v sobotu a povedal mu: ‚Človeče, ak vieš, čo robíš, si blažený, ak nie, budeš zlorečený a porušiteľ Zákona‘“). Väčšina odborníkov odmieta autentickosť

týchto slov ako Ježišových, okrem J. Jeremiasa. Tento dodatok sa nachádza jedine v kódexe **D**, a preto ho nemožno pokladať za dobre dokumentovaný. Treba však dodať, že tento princíp nemožno aplikovať úplne automaticky. Rukopisy treba *vyhodnocovať a nie spočítavať*. Môže sa totiž stať, že niektorý variant sa natoľko presadil a rozšíril v textovej tradícii, že len veľmi málo rukopisov obsahuje pôvodné znenie.

Treba brať vždy do úvahy aj *príbuznosť* rukopisov. Napríklad v texte Lk 9,3: „A povedal im: Na cestu si neberte nič: ani palicu, ani **kapsu**, ani chlieb, ani peniaze, ani dvoje šiat nemajte". Dva starolatinské rukopisy e, ff[2] namiesto *peram* majú variant *petram*, čiže slovo *kapsa* zamenili za slovo *kameň*; je málo pravdepodobné, že takéto varianty vznikli nezávisle na sebe. Takáto chyba pri prepisovaní potvrdzuje skôr príbuznosť rukopisov. Jednotlivé skupiny textov (famílie rukopisov) toho istého znenia treba hodnotiť na základe ich kritického *porovnania***.** Treba vziať do úvahy eventuálny *vplyv paralelných textov* a LXX pri starozákonných citátoch v Novom zákone. Autori novozákonných spisov často voľne citovali zo Starého zákona, a preto je celkom pochopiteľné, že kopisti *prispôsobovali citovaný text* starozákonnému textu, ktorý mali k dispozícii. Ďalej treba brať do úvahy prípadné reťazovite spojené znenia textov, ktoré navzájom *súvisia*.

Ťažšie pochopiteľné znenie (*lectio difficilior*) má väčšiu pravdepodobnosť, že je pôvodné, než ľahšie pochopiteľné znenie (*lectio facilior*). Toto kritérium sformuloval J. A. Bengel v úvode do svojho vydania gréckeho Nového zákona z roku 1734. Je pravdepodobnejšie, že opisovači novozákonného textu mali tendenciu zjednodušiť pôvodné, ťažšie pochopiteľné slová a výrazy. Menej pravdepodobný je opačný proces, totiž, že by text pri

opisovaní opravili a tak vytvorili ťažie pochopiteľné varianty. Mk 2,26: „Ako vošiel za veľkňaza Abiatara do Božieho domu a jedol obetované chleby, ktoré nesmel jesť nik, iba kňazi, a dal aj tým, čo boli s ním?“[71] V kritickom aparáte čítame: *p)* D W *pc* it sy^{s}. Uvedené rukopisy vynechávajú informáciu „za veľkňaza Abiatara“, aby sa vyhlo historickej ťažkosti (por. 1Sam 21).

Podľa ďalšieho princípu, *kratšie* znenie (*lectio brevior*) je pravdepodobne pôvodné. Znenie, ktorému sa dá prednosť, sa musí zhodovať s *kontextom*. Znenie, ktorému sa dá prednosť, musí zahrňovať dôvody, ktoré presvedčivo *vysvetľujú vznik iných* variantov. Iba v extrémnych prípadoch možno použiť *konjektúru*, čiže doplniť porušený, alebo nejasný text pravdepodobným znením v pôvodine. V 24. vydaní Nestle – Aland bolo uvedených približne 200 konjektúr, z ktorých je pri 90 uvedené meno autora, ktorý ju navrhol ako prvý.

Medzi konjektúrami snáď najväčšieho uznania sa dostalo hypotéze, že v texte 1Pt 3,19 vypadlo meno Henoch: „V ňom prišiel a kázal aj duchom, čo boli vo väzení…“[72] V kritickom aparáte čítame: Ενωχ και Bowyer *cj*; εν ω και Ενωχ Harris *cj*. V roku 1772 Bowyer vsunul túto konjektúru do druhého vydania svojho diela a odvtedy ho prijíma značná časť odborníkov. Čo sa týka tejto konjektúry, je treba skutočne uznať, že je príťažlivá aj z paleografického hľadiska, pretože výrazy *„a v ňom“* a *„Henoch“* písané unciálou sú veľmi podobné: ΕΝΩΚΑΙ ΕΝΩΚ. Napriek tomu treba povedať, že vloženie nového subjektu vo verši 19, akým je Henoch, narúša kontext a

---

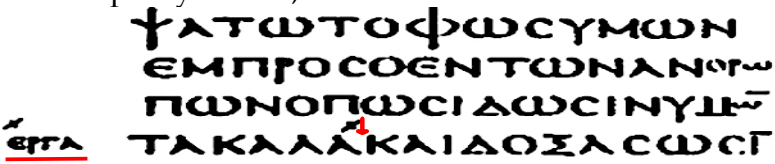
[71] Πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἔξεσιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς, καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν;

[72] Ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν…

kontinuitu myšlienky. S konjektúrou podľa B. M. Metzgera nemožno súhlasiť, nakoľko ona sama vytvára nové ťažkosti.

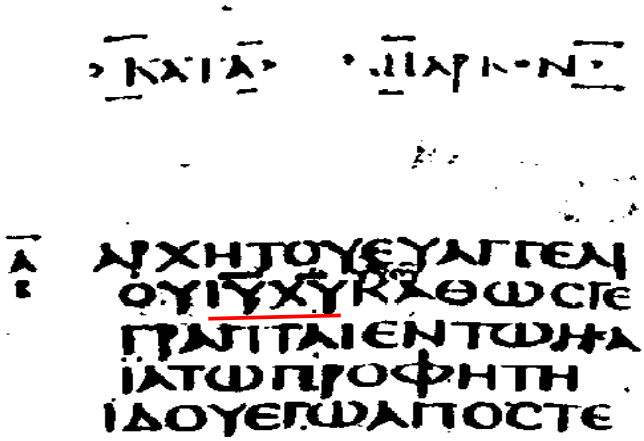
Text 1Pt 3,19 vo *Vatikánskom kódexe* **B**:

Príklad opravy v Mt 5,14 vo *Vatikánskom kódexe* **B**:

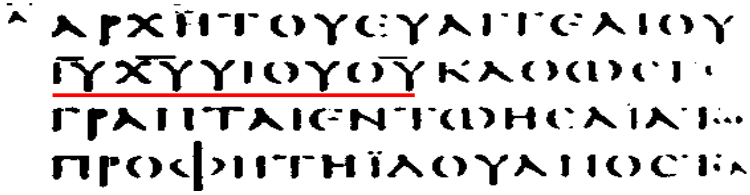


Textovo – kritická situácia v Mk 1,1 je nasledová: „Začiatok evanjelia Ježiša Krista, Božieho Syna“. Textovo – kritický problém dobre ilustruje *Sinajský kódex* ℵ. K textu korektor pridal: „Syna Božieho“. Problém autenticity slov *hyiou theou* je ťažko vyriešiteľný s definitívnou platnosťou, čoho svedectvom je aj nerozhodnosť editorov kritického vydania Nového zákona, evidentná napríklad pri porovnaní 24. (slová *hyiou theou* boli v aparáte) a 26. (slová sú priamo v texte, ale v hranatých zátvorkách) vydania Nestle – Alandovho *Novum Testamentum Graece*. Ten istý jav pozorujeme aj pri druhom a treťom vydaní *The Greek New Testament*. Štvrté vydanie tohoto diela má variantu v texte, a tiež v hranatých zátvorkách. Vznik kratšieho variantu je však možné vysvetliť ako dôsledok *homoioteleuton*-u.

Mk 1,1n v *Sinajskom kódexe* ℵ:



Mk 1,1n vo *Vatikánskom kódexe* **B**:



Problém starozákonných citátov v Mk 1,2-3: „Začiatok evanjelia Ježiša Krista, Božieho Syna. [2]Prorok *Izaiáš* napísal: Hľa, posielam svojho posla pred tvojou tvárou a on ti pripraví cestu. [3]Hlas volajúceho na púšti: ‚Pripravte cestu Pánovi, vyrovnajte mu chodníky!'".

Väčšina vydaní uvádza v poznámke pôvod citátov: Mal 3,1; Iz 40,3. Kritické vydanie Nestle – Aland má variant: *„en tois profetais"* (*lectio facilior*). Možných riešení je viac: ak ide o *kombinovaný* citát, ako aj v tomto prípade, obyčajne sa uvádza len jeden z použitých prameňov,

spravidla najdôležitejší. V tomto konkrétnom prípade je prorok Izaiáš známejší, omnoho dlhší ako ostatné prameme, a pre kresťanskú apologetiku dôležitejší. Poradie Mal/Iz (a nie naopak Iz/Mal) mohli ovplyvniť aj literárno-estetické dôvody:

> Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ.
> **Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἠσαΐᾳ προφήτῃ· ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου**

Práca s kritickým vydaním Nestle – Aland[73]

Marginálny aparát na vonkajšom okraji

Odkazy sa nachádzajú na úrovni verša, ku ktorému sa vzťahujú. Paralelné perikopy sú označené väčším písmom (prípadne tučným), jednotlivé alúzie menším a verše v texte, na ktoré sa indikácia vzťahuje, sú v kurzíve. Napríklad: Mt 21,33 má takéto odkazy:

33-46: Mc 12,1-12 L 20,9-19 · 13,52! · 20,1ss · Is 5,1s

Čiže k veršom 33-46 sú Mk 12,1-12 a Lk 20,9-19 paralelné texty; a ďalšie tri sú alúzie. Texty označené len kapitolou a veršom sa vzťahujú k danej knihe; texty označené len veršom sú odkazom k tej istej kapitole.

Poznámka **46p** ukazuje na verš v tej istej kapitole a na všetky miesta, ktoré sú vyznačené tam. Výkričník **!**

---

[73] Farkaš, Pavol: *Novozákonné texty. Symbolika a interpretácia*, Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, Banská Bystrica – Badín 2000, s. 141-148.

v **13,52!** nás odkazuje na text 13,52 v tej istej knihe (teda Mt) s tým, že na tomto mieste – ktoré je istou narážkou – nájdeme v marginálnom aparáte väčšie množstvo ďalších odkazov, ktoré sa vzťahujú k tomu istému kontextu.

Odkazy na starozákonné knihy sú odkazmi k hebrejskému textu (*Biblia Hebraica*), ak nie je označené ináč. Napríklad: Prv 8,20 𝔖 indikuje Lxx a značka 𝔖(A) indikuje konkrétny text v *Alexandrijskom kódexe* **A**. Aqu, Symm a Theod označujú grécke texty prekladov Akvilu, Symmacha a Teodocióna. Pre priame citácie sa používa kurzívový typ písma, napríklad: Mt 21,13: *Is 56,7*.

Vertikálna čiara | znamená koniec odkazov k danému veršu a začiatok odkazov k ďalšiemu veršu v prípadoch, keď pre veľké množstvo odkazov nemohli byť všetky informácie presne uvedené na úrovni verša ku ktorému sa vzťahujú. Bodka v hornej časti riadka · oddeľuje indikácie vzťahujúce sa k odlišným častiam toho istého verša, napríklad pri texte Mt 21,33 sú to:

13,52! · 20,1ss

Bodka v dolnom priestore **.** oddeľuje biblické odkazy vzťahujúce sa na tú istú kapitolu a bodkočiarka **;** oddeľuje odkazy na texty v rozličných kapitolách toho istého spisu. Napríklad: pri texte Mt 21,32: Prv 8,20; 12,28.

Skratka **s/ss** (*sequens/sequentes*) označuje zahrnutie nasledujúceho, alebo nasledujúcich veršov. Skratka **app** (*apparatus*) odkazuje na textovo – kritický aparát verša, ku ktorému sa vzťahuje indikácia. Otáznik **?** logicky naznačuje, že vzťah medzi textom a odkazom je problematický a pochybný.

Marginálny aparát na vnútornom okraji

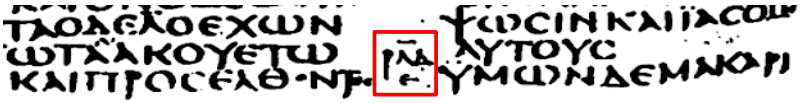
Čísla v kurzíve na vnútornom okraji (*1234*) zodpovedajú číslovaniu kapitol (*kephalaia*), ktoré sa najčastejšie používalo v rukopisoch. Treba tiež pripomenúť, že prvá kapitola sa obyčajne nepočítala. Napríklad v Markovom evanjeliu počítanie kapitol začína veršom 1,23, u Matúša veršom 2,1. No napriek tomu v *Skutkoch apoštolov*, v *Zjavení svätého apoštola Jána* a v niektorých listoch sa počítanie začína od samého začiatku. Na vnútornom okraji textu Mt 21,28.33 nachádzame číslovanie kapitol: *49* a *50*.

Pri evanjeliách sa uvádzajú aj euzébiovské čísla sekcií a kánonov. Čísla sa nachádzajú stále na začiatku perikopy: horné arabské číslo označuje perikopu a rímske číslo odkazuje na niektorý z kánonov (ktorých je 10) paralelných perikop. Kánon I obsahuje paralelné perikopy štyroch evanjelií, kánony II-IV obsahujú paralelné perikopy troch evanjelií, kánony V-IX dvoch, a kánon X obsahuje časti, ktoré sa nachádzajú len v jedinom evanjeliu. Na vnútornom okraji začiatku perikopy Mt 21,28-32 nachádzame indikáciu: 218

x

Informuje nás o tom, že paralelný text k 218. sekcii Matúšovho evanjelia, treba hľadať v X. kánone (čiže v tomto prípade, nemá paralelu, ale sa nachádza jedine u Matúša). Hviezdičkou * je označená časť textu, v ktorej sa delenie na kapitoly v Nestle – Alandovom vydaní Nového zákona líši od rozdelenia na *kephalaia* v rukopisoch. Napríklad u Lk 2,48.

Príklad Mt 13, 16 v *Sinajskom kódexe* ℵ:



$\overline{\text{PΛΔ}}$ = 134
e = 5

Textovo – kritický aparát pod textom

V textovo – kritickom aparáte, ktorý sa nachádza pod vlastným textom spisu, sa používajú tieto značky:
∘ nasledujúce slovo chýba v uvedených rukopisoch
□ a ⧵ slová, vety alebo ich časti chýbajú v uvedených rukopisoch. Znak □ označuje začiatok a znak ⧵ znamená koniec chýbajúcej časti
⌈ nasledujúce slovo je v uvedených rukopisoch nahradené iným slovom, alebo slovami,
⌜ a ⌝ nasledujúce slová sú nahradené iným slovom alebo slovami v uvedených rukopisoch (Značka ⌜ oznčauje začiatok a značka ⌝ koniec nahradenej sekvencie.),
⊤ v texte na mieste takto označenom niektoré uvedené rukopisy pridávajú jedno alebo viac slov, niekedy celé verše,
⌃ a ⌄ slová, ktoré nasledujú za touto značkou sa nachádzajú v uvedených rukopisoch v zmenenom poradí (Značka ⌃ označuje začiatok a značka ⌄ indikuje koniec sekvencie, v ktorej došlo k zmene poradia slov.),
⁝ dvojbodka vo výške exponentu naznačuje, že na danom mieste existujú varianty v interpunkcii

Bodka alebo exponent za značkami ⌈ ⌜ ⊤[1] slúžia k rozlíšeniu variantov rovnakého typu v tej istej sekcii kritického aparátu.

Členenie kritického aparátu

Výrazná čierna bodka • pred číslom verša slúži k zdôrazneniu začiatku verša a k oddeleniu jednotlivých sekcií v aparáte. Sekcie aparátu obyčajne zodpovedajú členeniu textu na verše. V rámci takejto sekcie sa neopakujú rovnaké značky.

Vertikálna čiara | oddeľuje od seba jednotlivé varianty, ktoré sa vzťahujú na odlišné miesta v texte, a to v rámci jediného verša, alebo tej istej sekcie aparátu.

Prerušená vertikálna čiara ¦ oddeľuje od seba jednotlivé varianty, ktoré sa vzťahujú na to isté miesto v texte.

Skratka *txt* (textus) uvádza tie rukopisy, ktoré podporujú text v Nestle – Alandovom vydaní Nového zákona. Táto informácia je vždy poslednou v rámci skupiny variantov.

Čítanie kritického aparátu

Zmena v poradí slov je naznačená číslami v kurzíve (*1* – prvé slovo, *2* – druhé slovo,…), ktoré sa vzťahujú na poradie v texte, napríklad Mt 21,26 (ʿ *3-5 1 2*). Ak je rukopis uvedený v zátvorke, potom to znamená, že tento rukopis sa trocha odlišuje od variantu, pri ktorom sa spomína. Ak sú v zátvorke uvedené rukopisy oddelené od seba čiarkou, potom to naznačuje, že určité odlišnosti sa nachádzajú aj medzi nimi. Ak sa jedná o takúto menej dôležitú odlišnosť v originálnom texte alebo u korektora rukopisu, v zátvorke sa nachádza zodpovedajúci exponent. Úplný text variantu, ktorý majú rukopisy uvedené v zátvorke, sa nachádzajú v prílohe *Variae lectiones minores* kritického vydania Nového zákona, avšak dôleži-

tejšie sa uvádzajú priamo v kritickom aparáte textu v zátvorke (napr. Mt 7,21).

V hranatých zátvorkách sa uvádzajú konjektúry[74], týkajúce sa textu alebo interpunkcie; pri konjektúrach textu sa uvádza meno autora. Napríklad k textu Mk 1,1-3: [—Lachmann *cj*] (v NA[27]), alebo sa odvoláva na viac komentátorov (uvedie sa skratka *comm*). Pri konjektúrach, ktoré sa týkajú interpunkcie, sa neuvádzajú mená (napríklad k textu Mt 2,4: [:· et ·1 ;]).

Exponenty v textovo-kritickom aparáte

* indikuje pôvodné znenie v miestach, kde došlo k opravám

[c] indikuje neskoršiu opravu korektora alebo niekedy aj opravy prvého kopistu

[1.2.3] indikujú opravy, ktoré sa pripisujú, prvému, druhému, tretiemu korektorovi

[v.l.] (*varia lectio*) indikuje alternatívne čítanie

[txt] (*textus*) indikuje (ako exponent!) čítanie rukopisu, ku ktorému sa vzťahuje alternatívne čítanie

[mg] (*in margine*) indikuje marginálne čítanie, poznačené na okraji rukopisu, ktoré nie je ani opravou, ani alternatívnym čítaním textu

[s] (*supplementum*) indikuje doplnené čítanie nezachovaných častí rukopisov

[vid] (*ut videtur*) sa používa vtedy, keď nie je možné s definitívnou platnosťou určiť podobu variantu určitého ruko-

---

[74] „Rekonštrukcia biblického textu alebo jeho časti, ktorá sa pokladá za originálne znenie, i keď ju nemožno doložiť alebo potvrdiť ani jedným zo zachovaných starých rukopisov“ (Heriban, Príručný lexikón 598). Konjektúra je prípustná iba v prípade, ak by ani jediná zo zachovalých variant nedávala zmysel (Marucci, Il Nuovo Testamento 277).

pisu. Ide predovšetkým o papyrusy a palimpsesty[75].
† upozorňuje na zmeny, ktoré má 27. vydanie Nestle – Alandovho Nového zákona, v porovnaní s 25. vydaním. Takto označený variant sa nachádzala v predchádzajúcom vydaní priamo v texte. Obyčajne ide o varianty, kde je problematické definitívne rozhodnutie. V prílohe *Editionum differentiae* 27. vydania NA je možné konzultovať, aké rozhodnutia urobili iní vydavatelia Nového zákona pri variantách tejto kategórie.
p) odkazuje na paralelné texty evanjelií, ktoré sú naznačené na okraji začiatku perikopy.

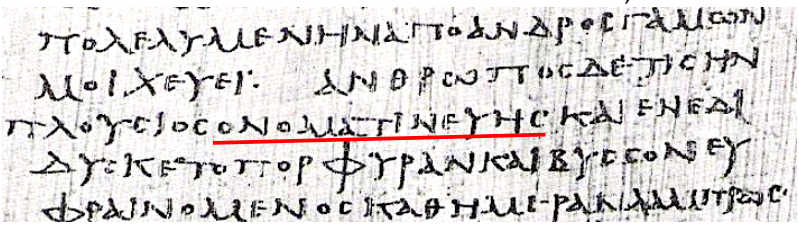
Zaujímavý variant sa napríklad nachádza v Lk 16,19: ⊤Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος⊥,…
V textovo – kritickom aparáte čítame:
⊤ονοματι Νευης 𝔓[75] (sa) ¦ Finees Prisc

Papyrus 𝔓[75] v podobenstve o Lazarovi a boháčovi vsúva po slove πλούσιος (bohatý) slová ονοματι Νευης. Sahidský preklad je v súlade s tradíciou rozšírenou medzi starými katechétmi koptskej cirkvi, podľa ktorej bolo meno boháča *Nineve*, čiže meno, ktoré sa stalo symbolom absolútneho bohatstva. Samozrejme, kopista papyrusu [75] vedel o tejto tradícii, ale v dôsledku haplografie[76] napísal *Neve* namiesto *Nineve* (Νευης namiesto Νινευης). Koncom 4. storočia avilský biskup Priscillianus obnovil

[75] „Pergamenový rukopis biblického spisu znovu popísaný po čiastočnom, nedokonalom odstránení pôvodného textu. Nazýva sa aj *codex rescriptus*. Zotretý pôvodný text je pre biblických vedcov často dôležitejší ako nový text a možno ho urobiť čitateľným pomocou infračervenej fotografie“ (Heriban, Príručný lexikón 765).
[76] „Chyba v prepisovaní biblických rukopisov spočívajúca v tom, že kopista omylom alebo vedome – v snahe urobiť text zrozumiteľnejším – vynechal jedno alebo viacero podobných písmen alebo slov textu, čím ‚zjednodušil‘ jeho odpis a tým aj význam. Haplografia bola zväčša zapríčínená únavou alebo malou sústredenosťou kopistu rukopisu pri tzv. *scriptio continua*“ (Heriban, Príručný lexikón 435).

v Španielsku niektoré manichejské bludy a boháčovi v Lk 16,19 dal meno Finees, pravdepodobne z toho dôvodu, že v Starom zákone sa spoločne spomínajú Eleazar (Lazar) a Finees. V jedinom rukopise, ktorý sa zachoval z jeho diela, *tract.II* možno čítať Fineet, pričom písmeno *t* je vymazané a opravené na *s* (Metzger, Il testo del Nuovo Testamento 48).

Ukážka z $\mathfrak{P}^{75}$ (*Bodmer XIV*, datovaný do rokov 175-225), na ktorom sa nachádza meno boháča v Lk 16,19:



Dodatok: Codices graeci et latini

Tento dodatok obsahuje zoznam rukopisov použitých v kritickom vydaní. Pri rukopise sa uvádza, či patrí do prvej, alebo druhej kategórie:
* rukopis prvej kategórie
(*) rukopis druhej kategórie
[*] rukopis prvej alebo druhej kategórie pre niektorú časť novozákonného textu

Napríklad pre [*] P 025 sa vo štvrtom stĺpci uvádza, pre ktorú časť je text kódexu svedkom prvej a pre ktorú svedkom druhej kategórie. Obsah jednotlivých rukopisov sa uvádza v pravom stĺpci (cont.). Pritom sa používajú nasledovné skratky: e – evanjeliá, a – *apostolos* (Sk a katolícke listy); p – listy sv. Pavla; r – *revelatio* (Zjv).

Ak je potrebné odlišovať, skratka act označuje *Skutky apoštolov* a cath katolícke listy. Skratkou vac. sa označujú eventuálne chýbajúce časti (napríklad pri W 032). Pri fragmentárnom zachovaní textu sa za existujúci doložený verš pokladá taký verš, z ktorého sa zachovalo minimálne jedno písmeno.
Uvedieme ďalšie skratky:
† neúplne zachovaný rukopis (napr. X 033: e†)
K po uvedení obsahu toto písmeno naznačuje, že ide o komentár
l indikuje lekcionár s textom evanjelií podľa systému byzantskej cirkvi

Lekcionáre sa označujú podrobnejšie nasledovným spôsobom:
lᵃ (*apostolos*) lekcionár obsahujúci text Sk, katolíckych listov a listov sv. Pavla
l⁺ᵃ lekcionár obsahujúci text evanjelií a *apostolos*
U-l unciálny lekcionár (majuskulné písmo)
le lekcionár s čítaniami na každý deň týždňa (*hebdomádes*)
lesk lekcionár s čítaniami na každý deň týždňa (*hebdomádes*) medzi Veľkou nocou a Turícami a na soboty a nedele (*sabbatokyriakaí*)
lsk lekcionár s čítaniami na soboty a nedele
lsel (Jerus.) lekcionár s čítaniami na niektoré dni (*selectae*) podľa jeruzalemského liturgického systému

Dodatok: Variae lectiones minores

V tomto dodatku možno nájsť varianty gréckych rukopisov, ktoré sú v textovo – kritickom aparáte v zátvorke. Majú menšiu dôležitosť v porovnaní s variantami pri ktorých sú uvedené.
Príklad – Mk 1,3c (27. vydanie NA):
εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους ⌜αὐτοῦ

K značke ⌜ textovo – kritický aparát uvádza: ⌜του θεου ημων (D) it. V dodatku je explicitne uvedená varianta kódexu D: ⌜του θεου υμων D.

Dodatok: Editionum differentiae

Tento dodatok 27. vydania NA obsahuje textovo – kritické informácie nachádzajúce sa v najdôležitejších vydaniach gréckeho Nového zákona našich čias v porovnaní s vydaním Nestle – Aland. Použité boli nasledovné vydania:
T Tischendorf, *Editio octava critica maior*, 1869-72
H Westcott/Hort, 1881
S von Soden, 1913
V Vogels, 1922 (1955[4])
M Merk, 1933 (1984[10])
B Bover, 1943 (1968[5])
N Nestle/Aland, 1963[25]

Pokiaľ ide o text Westcott/Hort zaviedlo sa nasledovné rozlíšenie: **H** text Westcott/Hort bez alternatívneho marginálneho variantu, **(H)** text Westcott/Hort s alternatívnym marginálnym variantom rovnakej dôležitosti a **h** je variant rovnakej dôležitosti, alternatívna k textu Westcott/Hort.

Skratka pre niektoré vydanie sa nachádza v hranatých zátvorkách, ak má toto vydanie variantu tiež v hranatých zátvorkách. Pri Mt 1,6 čítame napríklad v textovo – kritickom aparáte Nestle – Alandovho vydania:
⊤ο βασιλευς C L W… atď.

V dodatku *Editionum differentiae* k tomuto veršu čítame: ⊤V, čo znamená, že vo Vogelsovom vydaní sa vsuvka ο βασιλευς nenachádza v kritickom aparáte, ako je tomu v NA, ale priamo v texte.

Bibliografia

A. Pramene:

GÁBRIŠ, Karol, ÁBEL, František eds. *Spisy apoštolských otcov.* Bratislava: EBF, 2004, 2004.

ALAND Kurt, BLACK, Matthew, MARTINI, Carlo Maria, eds.: *The Greek New Testament*, Stuttgart 1993[4].

CODEX *Vaticanus Graecus.* Dostupné na internete (17. 12. 2018). https://archive.org/stream/ CodexVaticanusb-FacSimile/Codex-Vaticanus-NT#page/n0/mode/2up.

CODEX *Sinaiticus Petropolitanus.* Dostupné na internete (17. 12. 2018): http://www.codexsinaiticus.org/en/manuscript.aspx.

ELLIGER Karl, RUDOLPH, Wilhelm, eds: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997[5].

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

HORKA, Róbert: *Muratoriho zlomok: poznámky k textu a slovenský preklad*. In: *Disputationes Scientificae*, ročník 2, č. 4 (2002) s. 50-64.

NESTLE, Eberhard, ALAND, Kurt, eds.: *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 2012[28].

SVÄTÉ PÍSMO *Starého i Nového zákona*, Rím 1995.

B. Použitá a odporúčaná literatúra:

ÁBEL, František: *Úvod do Novej zmluvy*, EBF UK, Bratislava 2009.

ÁBEL, František: *The Psalms of Solomon and the Messianic Ethics of Paul*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 416, Mohr Siebeck, Tübingen 2016.

ÁBEL, František: *Nová perspektíva na Pavla*. In: Cirkevné listy 6, s. 7-10.

ÁBEL, František: *Za hranice novej perspektívy na Pavla*. In: Cirkevné listy 6, s. 14-22.

ÁBEL, František: *Vzťah Markovho evanjelia k pavlovskej tradícii zvestovania Krista a jeho implikácie*. In: Pavol Farkaš a kol.: *Textový, exegetický a teologický výskum Evanjelia podľa Marka*, RKCMBF UK, Bratislava 2011, s. 38-75.

ÁBEL, František: *Paradoxy apoštola Pavla.* In: Univerzalizmus a prekonávanie náboženských rozdielov v Pavlových textoch, EBF UK, Bratislava 2011, s. 93- 121.

ÁBEL, František: *Božia spravodlivosť a súd v kontexte R 3,21-26*. In *Testimonia Theologica*, ročník 5, 2011, č. 3.

ÁBEL, František: *Objektivita teologického metaetického základu morálky človeka*. In: *Studia Theologica* 9, č. 3 (29), 2007, s. 17-30.

ADINOLFI, Marco: *Il velo della donna e la rilettura paolina di 1 Cor. 11,2-16*. In: *Rivista Biblica Italiana* 23 (1975) s. 147-173.

BÁNDY, György: *Bevezetés az Újszövetségbe*, Selye János Egyetem, Komárno 2008.

BORNKAMM, Günther: *Apoštol Pavel*, Kalich, Praha 1998.

BROŽ, Jaroslav: *List Židům*, Centrum biblických studií AV-ČR a UK, Praha 2007.

BUSCEMI, Alfio Marcello: Pavol z Tarzu a materská Cirkev z Jeruzalema. In: Studia Biblica Slovaca , roč. 9, 2017, číslo 2, s. 186-207.

CARSON, D.A. – DOUGLAS J. MOO: *Úvod do Nového zákona*, Návrat domu, Praha 2008 (pôv. ang. Grand Rapids, Michigan 1992).

DA SPINETOLI, Ortensio: Lettere ai Tessalonicesi. In: *Le lettere di san Paolo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1984, s. 37-90.

DUKA, Dominik: *Svatý Pavel – apoštol pohanů či národů?*, In: Apoštol Pavel a Písmo. Sborník příspěvkú z konference (ed. Tichý L. – Opatrný, D.), UP v Olomouci – CTF, Olomouc 2009, s. 55-61.

ĎURICA, Ján: *Používanie lexém ospravedlnenie a ospravodlivenie*. In: Legislatívne texty Biblie II., UK RKCMBF – Kňazský seminár sv. Gorazda, Bratislava – Nitra 2008, s. 203-207.

FARKASFALVY, Dénes: *A Római levél*, Prugg Verlag, Eisenstadt 1983.

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

FARKAŠ, Pavol: *Čnosť viery, nádeje a lásky: ich štrukturálna funkcia v listoch Nového zákona.* In: Teologálne čnosti z interdisciplinárneho pohľadu (ed.M. Lichner), TF TU, Trnava 2018, s. 65-70.

FARKAŠ, Pavol: *Absolútne a relatívne v textoch apoštola Pavla*. In: Legislatívne texty Biblie II., KSSG, Nitra 2008, s. 187-193.

FENÍK, Juraj: *Od štedrého Boha k štedrému darcovi. Teológia a etika v 2Kor 9,6-10*. In: Pavlova rétorika na pozadí Starého zákona (Kardis, Mária – Slivka, Daniel), GKTF PU, Prešov 2009, s. 111-126.

FITZMYER, Joseph A.: *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 33, Doubleday, New York 1993.

HANYŠ, Milan: *Apoštol filosofů*. Studie k Pavlově politické teologii a její recepci v soudobé filosofii, edice Scholia 19, Togga, Praha 2014.

HARAJ, Igor: *Vlastné meno v myslení antiky a stredoveku*, Matica slovenská, Martin 2011.

HARRILL, Albert J.: *Pavel apoštol*. Jeho život a odkaz v kontextu Římské říše, Mladá fronta, Praha 2015.

HERIBAN, Jozef: *Príručný lexikón biblických vied*, SÚSCM, Rím 1992.

HERIBAN, Jozef: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, Don Bosco, Bratislava 1995.

HERIBAN, Jozef: *Pastoračný testament apoštola Pavla. Pavlova reč v Miléte (Sk 20,18-36)*. Exegetická štúdia, Rím 2008 – Katolícke biblické dielo, Svit 2008.

HORKA, Róbert: *Čo znamená ἡ λογικὴ λατρεία?* In: Decus Sapientiae. Sambucus Supplementum III., FF TU, Trnava 2011, s. 56-61.

HORKA, Róbert: *Patristická exegéza*, RKCMBF UK, Bratislava 2016.

HORKA, Róbert: *Filologicko-filozofická analýza pojmu predestinácia*. In: Teologický časopis, ročník 10, 2012, č. 2, s. 27-32.

HREHOVÁ, Helena: *Analýza filozoficko-etických legislatívnych aspektov v Liste sv. Pavla Rimanom a ich vplyv na formovanie solidárneho spoločenstva*. In: Legislatívne texty Biblie II., KSSG, Nitra 2008, s. 87-98.

JANČOVIČ, Jozef: *„Tajomstvo zjavené všetkým národom" (porov. Rim 16,25-26). Starozákonné pozadie univerzalizmu spásy v Liste Rimanom*. In: Univerzalizmus apoštola Pavla (zost. Anton Tyrol), KBD, Svit 2009, s. 25-35.

JANČOVIČ, Jozef: *„Ten, čo je z viery spravodlivý, bude žiť" (Rim 1,17).* In: Zborník prednášok z medzinárodnej monotematickej konferencie konanej v rámci Týždňa s Bibliou a pri príležitosti Roku apoštola Pavla, Slovenská Biblická Spoločnosť, Banská Bystrica 2009, s. 71-80.

KARDIS, Mária: *Parúzia („druhý" slávny príchod Ježiša Krista)*. In: Theologos 1, 2007, s. 147-162.

KOREČKOVÁ, Andrea: *Autorita apoštola Pavla v ranej cirkvi.* In: ThR 3, 2013, s. 22-36.

LAPKO, Róbert: *Pavol – exegéta.* In: Univerzalizmus apoštola Pavla (zost. Anton Tyrol), KBD, Svit 2009, s. 119-124.

LAPKO, Róbert (ed.): *K metodike nového prekladu Svätého písma do slovenčiny*, Vision Slovakia, Mahtomedi (MN), 2016.

LUKEŠ, Jiří: *Pavel ve Skutcích Pavla.* In: Zborník prednášok z medzinárodnej monotematickej konferencie konanej v rámci Týždňa s Bibliou a pri príležitosti Roku apoštola Pavla, Slovenská Biblická Spoločnosť, Banská Bystrica 2009, s. 49-70.

LUKEŠ, Jiří: *Pavel v progymnasmatech Skutků Pavla a Thekly*. In: Apoštol Pavel a Písmo. Sborník příspěvků z konference (ed. Tichý L. – Opatrný, D.), UP v Olomouci – CTF, Olomouc 2009, s. 76-94.

LYONNET, Stanislaus: *Quaestiones in Epistulam ad Romanos*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1962.

MAJTÁN, Ľubomír: *Apoštoli Peter a Pavol v Ríme*. Biblické a mimobiblické svedectvá, Gorazd, Nitra 2009.

MANNS, Frédéric: *Pavol z Tarzu osvietený Kristom*. In: Studia Biblica Slovaca, 2008, s. 64-82.

MARUCCI, Corrado:*Il Nuovo Testamento e la critica testuale*. In: La Civiltà Cattolica 3507-3508, III., 1996, s. 263-277.

MASARIK, Albín: *Spoznávanie Božej vôle v pavlovských listoch*, PF UMB, Banská Bystrica 2006.

METZGER, Bruce, M: *Il testo del Nuovo Testamento*, Trasmissione, corruzione e restituzione, Brescia 1996 (pôv.: *The Text of the New Testament*, Oxford 1992[3]).

MISTRÍK, Jozef: *Lingvistický slovník*, SPN, Bratislava 2002.

MORESCHINI, Claudio – NORELLI, Enrico: *Early Christian Greek and Latin Literature*. A Literary History, Volume One – From Paul to the Age of Constantine, Hendrickson Publishers, 2005.

MORGENTHALER, R.: *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich-Frankfurt 1958.

MURPHY – O´CONNOR, Jerome OP: *Apoštol Pavol. Jeho príbeh*, Dominikáni, Zvolen 2016 (pôv. 2004).

NOVOTNÝ, Štefan: Druhý Petrov list. In: *Úvod do katolíckych listov Nového zákona*, Verbum, Ružomberok 2015.

OKÁL, Miloslav: *Filozof Seneca a Pavol apoštol*, Spisy Filozofickej fakulty Slovenskej Univerzity v Bratislave XXXII., Bratislava 1943.

ORTKEMPER, Franz-Josef: *První List Korinťanům*, Kostelní Vydří 1999 (pôv. *1. Korintherbrief*, Stuttgart 1993).

OTTER, Jiří Josef: *Nejmladší apoštolský list v Novém zákoně. Druhý list Petrův*, Kalich, Praha 2012.

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

PENNA, Romano: *La funzione strutturale di 3,1-8 nella Lettera ai Romani*. In Romano Penna: L'apostolo Paolo. Studi di esegesi a teologia, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, s. 77-110.

PENNA, Romano: *La Lettera ai Romani* I. Rm 1-5, Introduzione, versione, commento, Edizioni Dehoniane, Bologna 2004 (citované ako: La Lettera I.).

PENNA, Romano: *La Lettera ai Romani* II. Rm 6-11, Versione e commento, Edizioni Dehoniane, Bologna 2007 (citované ako: La Lettera II.).

PENNA, Romano: *La Lettera ai Romani* III. Rm 12-16, Versione e commento, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008 (citované ako: La Lettera III.).

PENNA, Romano: *L´apostolo Paolo. Studi di esegesi a teologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991.

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

POKORNÝ, Petr: *Od evangelia k evangeliím. Dějiny, teologie a působení biblického výrazu „evangelium“*, Academia, Praha 2016.

POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich: *Úvod do Nového zákona*. Přehled literatury a teologie, Vyšehrad, Praha 2013 (pôv. nem. Tübingen 2007).

PRUŽINSKÝ, Štefan: *Evanjelium Pána a Spasiteľa nášho Isusa Christa*. Text a výklad evanjelia, PBF, Prešov 1986.

ROSSANO, Piero (a cura di): *Lettere ai Tessalonicesi*, La Sacra Bibbia, Marietti, Roma – Torino 1965.

ROSSI DE GASPERIS, Francesco: *Pavel z Tarsu. Ježíšovo evangelium*, Refugium Velehrad – Roma, Olomouc 2009.

RYŠKOVÁ, Mireia: *Pavel z Tarsu a jeho svět*. S exkursy Sylvy Seifertové, Karolinum, UK v Prahe 2014.

RYŠKOVÁ, Mireia: *První list Tesalonickým*, Český ekumenický komentář k Novému zákonu, zv. 13, Praha 2007.

RYŠKOVÁ, Mireia: *Druhý list Tesalonickým*, Český ekumenický komentář k Novému zákonu, zv. 14, Praha 2015.

SARKA, Róbert: *Obrátenie Pavla alebo štúdia o syndróme konvertitu*. In: Verbum, 2002, č. 2 s. 28-37.

SCHELKLE, Karl H.: *Le lettere di Pietro. La lettera di Giuda*, Paideia, Brescia 1981.

SCHNABEL, J. Eckhard: *Early Christian Mission* II. Paul and the Early Church, InterVarsity Press (USA) Apollos (England) 2004.

SOUČEK, Josef: *Teologie apoštola Pavla*, Kalich, Praha 1982.

ŠPIDLÍK, Tomáš: *Apoštol národů svatý Pavel*, Refugium Velehrad – Roma, Olomouc 2008.

ŠTRBA, Blažej: *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, Blažej (ed.): *Emócie v Biblii.* Výskum fenoménu emócií v biblickej tradícii, Studia Biblica Slovaca – Supplementum 3, UK RKCMBF, Bratislava 2018.

ŠTRBA, Blažej: Vášnivý a spoľahlivý Pavol (2Kor 1,1-2,13). In: *Témy z Druhého listu Korinťanom* (ed. Blažej Štrba), KSFX, Badín 2009, s. 11-21.

ŠTRBA, Blažej: *Dobrá zvesť o Mesiášovi.* Úvod do synoptických Evanjelií podľa Marka a Matúša, RKCMBF UK, Badín 2016.

THEOBALD, Michael: *List Římanům*, Malý stuttgartský komentář 6, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001.

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

TICHÝ, Ladislav: *List Galatským*, Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, Praha 2016.

TICHÝ, Ladislav: *Chvála lásky. Interpretace a účinky 13. kapitoly Prvního listu Korinťanům,* UP, Olomouc 2008.

TIŇO, Jozef: *Charakter Pavlovej apológie zmŕtvychvstania v 1Kor 15,20-28 a 1Sol 4,13-18.* In: Pavlova rétorika na pozadí Starého zákona (Kardis, Mária – Slivka, Daniel), GKTF PU, Prešov 2009, s. 66-72.

TRSTENSKÝ, František: *Svet Nového zákona*, KBD, Svit 2008.

TRSTENSKÝ, František: *Na ceste do Damasku*, KBD, Svit 2007.

TRSTENSKÝ, František: *Život apoštola Pavla*, KBD, Svit 2011.

TRSTENSKÝ, František: *Pavlove listy z väzenia*. Exegeticko-teologická analýza, KBD, Svit 2012. (Flp Flm Kol Ef).

TRSTENSKÝ, František: *Prvý a Druhý list Solúnčanom*, Exegeticko – teologická analýza, KBD, Ružomberok 2013.

TRSTENSKÝ, František: *Pôvod a funkcia synagógy.* In: Dialóg kresťanstva a judaizmu, zborník z vedeckej konferencie konanej 9.11.2006, Ružomberok 2007, s. 84-99.

TRSTENSKÝ, František: *Pavol – rímsky občan.* In: Univerzalizmus apoštola Pavla (zost. Anton Tyrol), Katolícke biblické dielo, Svit 2009, s. 151-158.

TYROL, Anton: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*, KBD, Svit 2000.

TYROL, Anton: *Poznámky k štúdiu biblickej exegézy*, KBD, Svit 1999.

TYROL, Anton: *Spirituálna aktualizácia Pavlovho posolstva.* In: Studia Biblica Slovaca , roč. 1, 2009, číslo 1, s. 73-82.

TYROL, Anton: *Rímske občianstvo apoštola Pavla*. In: Zborník prednášok z medzinárodnej monotematickej konferencie konanej v rámci Týždňa s Bibliou a pri príležitosti Roku apoštola Pavla, Slovenská Biblická Spoločnosť, Banská Bystrica 2009, s. 8-12.

VARŠO, Miroslav: *Zjedz, čo máš poruke*. Úvod do biblickej exegézy, KSSG, Nitra 1998.

VOUGA, François: *Teologie Nového zákona* (429s), Mlýn, Jihlava 2009 (pôv. franc. Ženeva 2001) (Obsahuje tieto témy: evanjeliá; kresťanská existenca: viera, nádej, láska; kristológia, ekleziológia, posledné veci – eschatológia).

VOUGA, François: *Dějiny raného křesťanství*, Vyšehrad, Brno 1997 (pôv. Geschichte des frühen Christentums, Francke Verlag, Tübingen und Basel 1994).

ZEDDA, Silverio: *Relativo e assoluto nella morale di san Paolo*, Biblioteca di cultura religiosa 43, Brescia 1984.

ZAK, Lubomir: *San Paolo e la sua Lettera ai romani negli scritti carcerari di Max Josef Metzger*. In: Lateranum 9, roč. 75, č. 3, s. 747-778.

ZAK, Lubomir – DE MICO, Nico: *„Philadelphia" (M. J. Metzger): Una riflessione sulla Chiesa scritta con le mani legate.* In: Lateranum 9, roč. 75, č. 2, s. 371-410.

ZVOLENSKÝ, Stanislav: *Škola Pavlovho slova*, SSV, Trnava 2009.