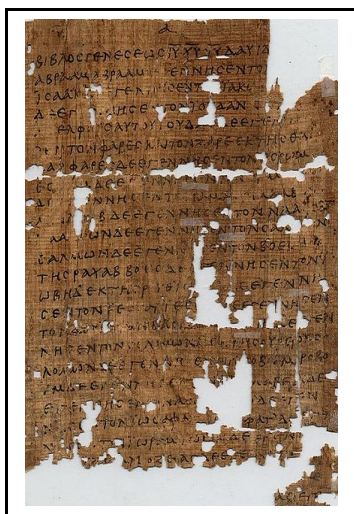


Ľudovít Fazekaš

ÚVOD DO NOVEJ ZMLUVY



Recenzovali: Doc. Dr. Ján Halaj
Doc. ThDr. Ján Liguš

Vydala: Teofania, e-shop a vydavateľstvo s teologickou literatúrou
www.teofania.sk; www.webareal.cz/teofanie

ISBN 978-80-970338-5-9

Obsah

<i>Obsah</i>	3
<i>0 Úvod do Novej zmluvy ako teologická disciplína</i>	7
0.1 Pojem a význam disciplíny.....	7
0.2 Dejiny disciplíny.....	7
0.3 Komentáre a učebnice.....	9
<i>Časť všeobecná - Text a kánon Novej zmluvy</i>	11
<i>1 - Text Novej zmluvy</i>	11
1.1 Rukopisné podanie textu Novej zmluvy.....	11
1.1.1 O rukopisoch všeobecne.....	11
1.1.2 Papyrussy.....	13
1.1.3 Pergamenové majuskuly.....	14
1.1.4 Minuskuly a lekcionáre.....	15
1.2 Staré preklady a citácie Novej zmluvy.....	16
1.2.1 Citácie u cirkevných otcov.....	16
1.2.2 Sýrske preklady.....	17
1.2.3 Latinské preklady.....	18
1.2.4 Koptické a iné preklady.....	19
1.3 Tlačený text.....	19
1.3.1 Prvotný text.....	19
1.3.2 Textus receptus.....	20
1.3.3 Pôvodný text.....	21
1.4 Textová kritika.....	22
1.4.1 Textové skupiny.....	23
1.4.2 Textové zmeny a pravidlá.....	25
1.4.3 Dodatky.....	27

1.5 Závěry.....	28
1.5.1 Autorita pôvodného textu.....	28
1.5.2 Výstraha pôvodného textu.....	28
1.5.3 Pomoc teológov.....	29
1.5.4 Dôvera v biblický text.....	30
1.6 Literatúra.....	30
2 - Kánon Novej zmluvy.....	31
2.1 Vznik kánonu v 1. a 2. storočí.....	32
2.1.1 Prvotné kresťanstvo.....	32
2.1.2 Poapoštolské kresťanstvo v prvej polovici 2. stor. . .	33
2.1.3 Počiatky tvorby kánonu v druhej polovici 2. stor. ...	35
2.2 Uzavretie kánonu v starej cirkvi.....	37
2.2.1 Grécka cirkev.....	37
2.2.2 Latinská cirkev.....	38
2.2.3 Orientálne národné cirkvi.....	39
2.3 Kánon NZ po svojom prijatí.....	40
2.3.1 Stredovek a Reformácia.....	40
2.3.2 Od osvietenstva po 2. svetovú vojnu.....	41
2.3.3 Najnovšia debata.....	42
2.4 Teologické dôsledky.....	44
2.4.1 Kánon ako dielo cirkvi.....	44
2.4.2 Kánon ako dialóg.....	45
2.4.3 Kánon v kánone.....	47
2.4.4 Ohraničenosť kánonu.....	49
2.5 Literatúra.....	51
Časť špeciálna – Spisy Novej zmluvy.....	53
1 - Knihy dejepisné	54
2.6 Synoptické evanjeliá a skutky.....	54

2.6.1 Evanjelium a evanjeliá.....	54
2.6.2 Zvestný charakter.....	55
2.6.3 Synoptická otázka.....	57
2.6.4 Evanjelista ako autor evanjelia.....	59
2.6.5 Evanjelium podľa Marka.....	61
2.6.6 Evanjelium podľa Matúša.....	70
2.6.7 Evanjelium podľa Lukáša.....	81
2.6.8 Evanjelium podľa Jána.....	92
2.6.9 Skutky apoštolov.....	103
3 - Knihy vyučujúce.....	112
3.1 Úvod.....	112
3.1.1 List ako literárny prostriedok.....	112
3.1.2 Chronológia Pavlovho života.....	115
3.1.3 Relatívna chronológia.....	116
3.2 Pavlove ranné listy.....	119
3.2.1 Prvý list Tesaloničanom.....	119
3.2.2 Vďaka za zbor (kap. 1–3).....	120
3.2.3 Napomenutia a poučenia (kap. 4–5).....	120
3.2.4 Druhý list Tesaloničanom.....	121
3.2.5 Prvý list Korint'anom.....	123
3.2.6 List Galat'anom.....	129
3.2.7 Druhý list Korint'anom.....	133
3.2.8 List Rimanom	138
3.3 Pavlove listy z väzenia.....	144
3.3.1 List Filipanom.....	144
3.3.2 List Kolosanom.....	147
3.3.3 List Filemonovi.....	153
3.3.4 List Efezanom.....	155
3.4 Pavlove pastorálne listy.....	162
3.4.1 Prvý a Druhý list Timotejovi a List Títovi.....	162

3.4.2 Dodatok: List Hebrejom.....	173
3.5 Obecné (katolícke) listy.....	178
3.5.1 List Jakubov.....	178
3.5.2 Prvý list Petrov.....	182
3.5.3 Druhý list Petrov.....	185
3.5.4 List Júdov.....	188
3.5.5 Prvý list Jánov.....	189
3.5.6 Druhý list Jánov.....	194
3.5.7 Tretí list Jánov.....	195
4 - Kniha prorocká	196
4.1.1 Zjavenie Jánovo.....	196

0 Úvod do Novej zmluvy ako teologická disciplína

0.1 POJEM A VÝZNAM DISCIPLÍNY

Teologická disciplína “Úvod do Novej zmluvy” sa zaoberá vznikom novozmluvných spisov, ich textovým podaním a zozbieraním do kánonu – zbierky normatívnych kníh.

Jej význam je v tom, že nám ukazuje, že Nová zmluva nevznikla ako zbierka všeobecne platných výpovedí, ale že jednotlivé spisy sa písali v určitej dobe určitým ľuďom alebo skupinám ľudí pre určité problémy. Všetky tieto okolnosti je treba poznať, aby sme ten ktorý spis pochopili v jeho historickom súvisi. Často sa totiž robí tá chyba, že sa k novozmluvným spisom pristupuje tak, ako keby boli písané priamo pre našu dobu, a zanedbáva sa ich prvotné určenie. Isteže, Nová zmluva má rozhodujúci význam aj pre nás dnes, ale jej aplikáciu môžeme urobiť iba po dôkladnom poznaní jej prvotného súvisu (= kontextu).

Preto sa pri svojom skúmaní budeme riadiť aj my metódami, ktorými sa skúma minulosť. Bude nás zaujímať, aké boli historické okolnosti pri zostavovaní novozmluvného spisu, aké teologické pravdy zdôrazňuje, kto je jeho adresátom a autorom, akým štýlom pracuje, aké literárne formy používa a aké je rozdelenie jeho obsahu. Tým sa nechceme zriecť pohľadu viery na Novú zmluvu, len chceme očistiť svoju vieru, prehĺbiť ju a upresniť. Sú totiž skúsenosti, že mnohé veci, ktoré sa nám zdali nejasnými a temnými, nadobúdajú jasné a ostré kontúry, keď spoznáme ich historické pozadie. Ani funkcia Ducha Svätého nie je týmto vypnutá. Naopak: Keď zistíme, o čo sa jednalo, nastáva nevyhnutná potreba Ducha, ktorý by nám objasnil, ako tieto pravdy máme aplikovať na svoju situáciu dnes.

0.2 DEJINY DISCIPLÍNY

V starých dobách o tieto otázky bolo málo záujmu. Až v 17. stor. položil základy tejto vedy oratorián Richard Simon svojimi tromi knihami

Histoire critique des NT (1689–93). Boli to napodiv katolíci, ktorí začali traktovať otázky okolo vzniku kanonických kníh Novej zmluvy z dogmatických a polemických dôvodov. Po nich sa však veci ujali protestanti J. D. Michaelis (Úvod do božských spisov NZ 1750), J. S. Semler (Pojednanie o slobodnom bádaní o kánone 1771–75) a J. G. Eichhorn v 5 zväzkovom diele Úvod do NZ (1804–27).

Veľký význam tu mal F. C. Baur (Cirkevné dejiny prvých troch storočí 1853) a jeho tübingenská škola. Baur zdôrazňoval, že je treba vystopovať pôvod a pôvodný charakter kanonických spisov Novej zmluvy. Pritom ide o ich vznik v súvislosti s duchovnými zápasmi, ktoré boli v starej cirkvi pri prechode zo židovského do pohanského kresťanstva a z apoštolskej do ranno-katolíckej cirkvi. Spisy vznikali s určitou “tendenciou”, a to vyrovnať rozdiely medzi judaistickým a pavlovským poňatím evanjelia, pričom zmier sa dosiahol v evanjeliu Jánovom.

Vývoj Úvodu do NZ na nemeckej strane postupoval potom sčasti v konzervatívnejšej, sčasti v kritickejšej forme a vykazuje na jednej strane práce od autorov ako B. Weiss (1886), Th. Zahn (1897–99), P. Feine (1913), W. Michaelis (1946), na druhej strane A. Jülicher (1894), R. Knopf (1919), O. Pfleiderer (1886), A. Harnack (1893–97), M. Dibelius (1926).

V anglickom svete sú známe diela B. W. Bacona (1900), G. Milligana (1913), K. and S. Lakea (1938) a D. Guthrieho (1962). Vo francúzštine písal F. Godet (1893) a M. Goguel (1922–26). Z katolíckej strany treba spomenúť M. Meinertza (1935), H. J. Vogelsa (1925), A. Wikenhausera (1953).

Vedľa týchto otázok o okolnostiach vzniku jednotlivých spisov sa niektorí vedci začali zaujímať aj o dejiny foriem, v ktorých novozmluvní autori písali, a ktoré sa vyskytovali aj v mimobiblickom prostredí. Podľa nich tieto formy vplývali aj na novozmluvné písomníctvo podľa zákonov ľudovej tradície. Začalo sa hľadať tzv. “posadenie v živote” (Sitz im Leben), totiž aký cieľ sledovala tá ktorá literárna forma vo vtedajšom živote a tak aj v živote cirkvi a v jej spisoch. V tejto oblasti pracovali H. Gunkel, G. Heinrici (1908), A. Deismann (Licht vom Osten 1923), E. Norden (Agnostos Theos 1913) a iní.

0.3 KOMENTÁRE A UČEBNICE

Základné vydanie gréckej Novej zmluvy je:
Nestle – Aland: Novum Testamentum Graece, Stuttgart 1993, 27. vyd.

Aland a iní: The Greek New Testament, Stuttgart 1983, 3. vyd.

Slovníky:

W. Bauer, K. Aland: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT, Berlin, New York 1988, 6. vyd.

(G. Kittel, G. Friedrich ed.): Theologisches Wörterbuch zum NT I–X, Stuttgart 1966–73

(G. Kittel, G. Friedrich ed.): Theological Dictionary of the NT I–X, Grand Rapids 1985

(K. Gallig ed.): Die Religion in Geschichte und Gegenwart I–VI. Tübingen 1957–62

Komentárové série:

Kritisch exegetischer Kommentar über das NT – KEK

Theologischer Handkommentar zum NT – ThHK

Das Neue Testament Deutsch – NTD

Wuppertaler Studienbibel – WSB

The International Critical Commentary – ICC

The New International Greek Testament Commentary – NIGTC

Tyndale New Testament Commentaries – TNTC

The Bible Speaks Today – BST

Posolstvo Biblie pre dnešný svet – PBDS

Učebnice:

F. Godet: Einleitung in das NT. Hannover 1894–1905

Š. Kátlovský: Úvod do NS. 1953

W. G. Kümmel: Einleitung in das NT. Heidelberg 1983, 21. vyd.

D. Guthrie: New Testament Introduction. Downers Grove 1970

D. A. Carson, D. J. Moo, L. Morris: An Introduction to the New Testament. Grand Rapids 1992

P. Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona. Praha 1993

G. Hörster: Einleitung und Bibelkunde zum Neuen Testament.
Wuppertal und Zürich 1983

G. Hörster: Úvod do Nového Zákona. Praha 1994

M. C. Tenney: New Testament Survey. Eerdmans 1985?

M. C. Tenney: O Novém Zákoně. (Bez udania roku)

H. M. Schenke – K. M. Fischer: Einleitung in die Schriften des NT
I–II. 1979

Wikenhauser – J. Schmid: Einleitung in das NT. 1973

Zoznam skratiek:

Nz, nz = Nová zmluva, novozmluvný

SZ, sz = Stará zmluva, starozmluvný

+ = niektoré rukopisy pridávajú

- = niektoré rukopisy vynechávajú

n, nn = nasledovný verš, nasledovné verše

pz. = pozri

pr. = porovnaj

ev. = evanjelium

Knihy Novej zmluvy:

Mt; Mk; Lk; Jn; Sk; R; 1K; 2K; G; Ef; Fp; Ko; 1Ts; 2Ts; 1Tm;
2Tm; Tt; Fm; Hb; Jk; 1Pt; 2Pt; 1Jn; 2Jn; 3Jn; Jd; Zj

Časť všeobecná - Text a kánon

Novej zmluvy

NZ je napísaná v neskorej helenistickej gréčtine, ktorá sa nazýva koiné (“spoločná” reč). “Spoločná” preto, že v čase okolo Kristovho narodenia prestala byť gréčtina rečou uhladených literátov a stala sa bežnou rečou vojakov, robotníkov, obchodníkov a pod. Ako taká stratila mnohé klasické črty a prijala naopak niektoré cudzie prvky a stala sa jednoduchšou. V takejto obecnej reči je napísaná aj NZ. V minulom storočí bol síce spor o charakte re gréčtiny. Niektorí vedci si mysleli, že Svätý Duch vytvoril pre NZ celkom zvláštnu, posvätnú gréčtinu. Adolf Deissmann však zrovnávaním helenistických pamiatok a NZ spoľahlivo dokázal, že filologicky možno NZ považovať za jednu z pamiatok helenistickej gréčtiny (Licht vom Osten 1908).

Z rukopisov NZ sa nám nezachoval ani jediný originál, text je iba v odpisoch. Ako to už býva, nastali v nich aj určité zmeny. Buď sa opravovali chyby, buď sa niečo vynechalo, buď sa pridali vysvetlenia a pod. Medzi niektorými rukopismi sú aj značné rozdiely. Preto úlohou novozmluvníkov je zostaviť z týchto rukopisov pravdepodobný pôvodný text pomocou pravidiel, ku ktorým sa dostaneme ďalej. Celé toto veľké a mravenčie úsilie má svoje dejiny. Pri ich sledovaní si všimnime najprv rukopisy, potom text a nakoniec textovú kritiku.

1 - Text Novej zmluvy

1.1 RUKOPISNÉ PODANIE TEXTU NOVEJ ZMLUVY

1.1.1 O rukopisoch všeobecne

Text NZ sa zostavuje predovšetkým z gréckych rukopisov, ktoré platia ako prvotné pramene. V najstaršej dobe sa písalo na papyrus (zho-

tovovaný z drene papyrusovej rastliny), a to až do začiatku 4. stor. Potom slúži za písací materiál pergamen (blana z koží oviec, kôz, teliat alebo iných zvierat) až do 13. stor. Pritom sa pergameny najprv zošivali a navíjali na tyč ako zvitky, potom sa vytvorila forma knihy (codex), ktorú poznáme až dodnes. Niekedy sa stalo, že sa biblický text z pergamentu zoškrabal a pergamen sa popísal druhýkrát iným textom. Pomocou zložitých metód je však možné starý text znova oživiť a prečítať. Takýto pergamen sa nazýva palimpsest alebo codex rescriptus (= znova popísaný).

Podľa spôsobu písma rozoznávame rukopisy, ktoré sa písali veľkými písmenami (tzv. majuskuly alebo unciály) alebo malými písmenami (minuskuly). Veľkými písmenami sa písalo bez akéhokoľvek rozdeľovania a značkovania až do 10. storočia (napr.

NAPOCIATKUBOLOSLOVOATOSLOVOBOLOUBOHA).

Ale už od 9. stor. sa vyvinulo aj malé písmo, ktoré potom prevládlo od 11. stor. Písací materiál a písmo sú veľmi dôležité pri určovaní veku jednotlivých rukopisov. Najstaršie sú písané na papyrusoch a veľkými písmenami, mladšie na pergamenoch veľkými písmenami a najmladšie na pergamenoch malými písmenami.

Stáva sa aj to, že niektorý kodex neobsahuje text NZ tak ako ide za sebou, ale len v tej forme, ako to predpisoval bohoslužobný poriadok podľa rôznych oddielov (perikôp). Takémuto kodexu sa hovorí lekciónár, čo je vlastne zbierka bohoslužobných oddielov.

Podľa stavu z r. 1983 jestvovalo 85 papyrusov, 268 majuskúl, 2792 minuskúl a 2193 lekciónárov. Najčastejšie sa opisovali evanjeliá, najmä Zjavenie. Celú NZ majú 4 majuskuly (S A B C) a asi 50 minuskúl.

Označenia rukopisov sú rôzne, ale väčšinou sa užíva to, ktoré zaviedol J. J. Wettstein: papyrusy sa označujú veľkým P s číslom, majuskuly veľkými písmenami (napr. A, B, C) alebo číslicami s 0 (napr. 045), minuskuly arabskými číslicami (1,2,3) a lekciónáre písmenom "I" s číslom.

Poradie biblických kníh je rovnaké skoro vo všetkých rukopisoch a oproti dnešnému poradiu má tú zmenu, že Pavlove a katolícke listy sú v ňom prehodené (teda Pavlove listy za Jk; Pt; Jn; Jd). V našich bibliách sa držíme poradia, ako ho uvádza tzv. Muratoriho kánon z 2. stor.

Rukopisy majú často okrem nadpisu aj úvod do jednotlivých spisov a na konci záverečné údaje o pisateľovi či mieste napísania. To nepatrí k pôvodnému gréckemu textu a pochádza len z neskoršej doby. Niektoré ru-

kopisy majú aj poznámky na okraji, ba aj celé zbierky citátov cirkevných otcov (tzv. catenae = reťaze). Nezriedka je možné sa stretnúť aj s opravami “premyšľavých” pisárov.

Rozdelenie na kapitoly sa vyskytuje pomerne neskoro, okolo r. 1200 (Stephan Langton, arcibiskup z Canterbury). Ešte neskôr je rozdelenie kapitol na verše. Prvý raz sa nachádza v NZ, ktorú vydal parížsky obchodník Robert Stephanus r. 1551.

1.1.2 Papyrasy

Majuskulami popísané papyrasy patria k najstarším pamiatkam, ktoré nám zachovali nz text. Najdôležitejšie sú:

P52 – Papyrus John Rylands 457 (Manchester) je najstarší dochovaný zlomok NZ (hneď po r. 100) a obsahuje niektoré verše z Jn 18. Mimochodom, práve z evanjelia, ktoré hyperkritickí vedci kládli až do 2. či 3. stor.!

P64 – Papyrus Magdalen Greek 18 (Oxford) pochádza z konca 2. stor. a má zlomky Mt 26. S oboma týmito papyrusmi textovo súhlasí Nestleho – Allandovo vydanie NZ.

3 papyrasy mal anglický zberateľ Chester Beatty: Papyrasy Chester Beatty (P45–47) majú 126 poškodených listov z 3 kníh NZ, P45 má zlomky 4 evanjelií, P46 má Pavlove listy a P47 Zj 6–17. Pochádzajú zo začiatku 3. stor. a sú dôležitými svedkami kánonu 4 evanjelií i zbierky Pavlových listov.

Ženevský zberateľ M. Bodmer mal tiež 3 papyrasy: Papyrus Bodmer II (P66) obsahuje celé evanjelium Jánovo (aj s kap. 21!) a pochádza z konca 2. stor. Papyrus Bodmer XIV–XV (P75) obsahuje zlomky evanjelia Lukášovho a Jánovho a pochádza tiež z konca 2. stor. Papyrus Bodmer VII–VIII (P72) obsahuje takisto zlomky Lk a Jn a je len o niečo mladší (zač. 3. stor.).

V poslednej dobe bádatelia našli medzi kumránskymi nálezmi papyrus, označený ako 7Q5, ktorý by mal obsahovať Mk 6,52–53 a mal by pochádzať ešte z obdobia pred Židovskou vojnou (z r. 68). Debata okolo tohto zlomku ešte nie je ukončená (pozri Ferdinand Rohrhirsch, Markus in Qumran? 1990, Carsten P. Thiede, Die älteste Evangelienhandschrift? 1990).

1.1.3 Pergamenové majuskuly

Z 3. stor. sa zachovali aj niektoré pergamenové zlomky, ale dôležitejšie sú veľké pergamenové rukopisy, ktoré majú väčšinu nz spisov. Spomenieme z nich:

Sinajský rukopis (Alef, značka S). Objavil ho nemecký bádateľ Constantin von Tischendorf r. 1859 v kláštore sv. Kataríny na hore Sinaj. Už r. 1844 našiel z neho 129 pergamenových listov v koši na odpadky. Pri druhej návšteve nemal šťastie. Až pri tretej dostal ostatné listy, z ktorých 147 obsahovalo celú NZ, list Barnabášov a Hermasa. Mnísi zverili tento rukopis Tischendorfovi, aby ho oddal cárovi Alexandrovi II. (za protihodnotu 20 tisíc rubľov). Až do r. 1933 sa nachádzal v Leningrade, kým ho sovietska vláda nepredala za 100 tisíc libier Britskému múzeu v Londýne, kde je až doteraz. Rukopis je písaný asi v strede 4. stor. a obsahuje celú bibliu (aj so SZ). Pritom je to jediný rukopis, ktorý obsahuje celú Novú zmluvu. Možno je to jedna z biblií, ktoré objednal Konštantín Veľký u Eusebia z Cezarey r. 331. Je písaný krasopisne, každý list má štyri stĺpce. Pochádza zo 4. stor. (O Tischendorfovom živote pz. H. Behrend, *Auf der Suche nach Schätzen*).

Alexandrijský rukopis (A) bol tiež celou bibliou v 4 zväzkoch. Alexandrijský patriarcha Kyrillos Lukaris ho preniesol 1621 z Alexandrie do Konštatínopolu a daroval ho anglickému kráľovi Karolovi I. Neskôr sa dostal do Britského múzea. Dnes rukopis nie je úplný. Veľké medzery má u Mt, Jn, 2K, ale obsahuje aj 1. a 2. List Klementov. Charakter textu nie je jednotný. Patrí vo všeobecnosti k najstaršiemu typu, ale v evanjeliách má horší text. Pochádza z 5. stor.

Vatikánsky rukopis (B) je najstarší z doteraz známych veľkých rukopisov a pochádza pravdepodobne z Egypta zo začiatku 4. stor. Je uložený vo vatikánskej knižnici v Ríme, kde je síce už od r. 1448, ale učenci sa k nemu dlho nemohli dostať a použiť ho pre textovú kritiku. Fotografické faksimile bolo z neho vydané až r. 1904 v Miláne. Bola to veľká škoda, že tak pozde, lebo obsahuje najlepší a najspoľahlivejší text N vôbec. Rukopis B obsahuje celú bibliu, pravda s tým, že v N chýbajú spisy 1,2Tm, Tt, Fm a Zj (pravdepodobne sa stratili). Okolo r. 1000 bol rukopis znova obnovený atramentom, pretože staré písmo časom vybledlo. Pisár bol veľmi svedomitý, pretože slová alebo písmená, ktoré sa mu nepozdávali, nechal nedotknuté. Z písma vidno, že už predtým pracovali na ňom dvaja korektori.

Efrémov rukopis (C, Codex Ephraemi Syri rescriptus) je palimpsest uložený v Paříži. Bol napísaný v 5. stor., ale v 12. stor. bol jeho pôvodný text vymazaný a pergamen znova popísaný 39 pojednaniami sýrskeho cirkevného učiteľa Efréma (zomrel 373), podľa ktorého je nazvaný. Namáhavú prácu rozlúštenia vykonal Tischendorf a vydal z neho fotografickú kópiu r. 1843. Pôvodne obsahoval celú bibliu, dnes zo SZ má len málo a z NZ asi 5/8. Chýba napr. 2Ts a 2Jn.

Bezove rukopisy (D) sú dva cenné kodexy zo 6. stor., ktoré boli kedysi majetkom Kalvínovho priateľa Theodora Bezu. Oba rukopisy sú dvojazyčné (grécke a latinské) a riadky už majú porozdeľované podľa zmyslu. Jeden z nich daroval Beza r. 1581 univerzite v Cambridge a obsahuje evanjeliá a Sk (Codex Bezae Cantabrigiensis, Dea). Druhý obsahuje Pavlove listy a volá sa podľa kláštora Clermont, kde sa predtým nachádzal, kým ho nepreniesli do Paříža (Codex Claromontanus, Dp). Pre textovú kritiku je cenný zvlášť prvý, ktorý u Lk a v Sk má text, čo sa podstatne odchyľuje od najstarších rukopisov a bol označený ako “západný textový typ”.

Dalšie rukopisy majú význam viacej pre učencov: Codex Laudianus (E) zo 6. stor., ktorý má miešaný text, Codex Boernerianus (G) z 9. stor. má západný textový typ, Freer-Gospels (W) z konca 4. stor. (významná je v ňom vsuvka za Mk 16,14, tzv. Freerovo logion), Codex Coridethi z 9. stor. z kláštora Koridethi na Kaukaze, hlavný svedok tzv. cezarejského textového typu, a i.

1.1.4 Minuskuly a lekcionáre

Najstarší minuskulný text je datovaný z r. 835, z čoho je hneď vidieť, že minuskuly môžu len ťažko slúžiť na získanie pôvodného textu alebo len natoľko, nakoľko súhlasia s najstaršími rukopismi. Minuskuly tvoria niekoľko skupín, z ktorých najdôležitejšie sú dve: Ferrarova skupina, reprezentovaná minuskulou 13, a Lakeova skupina, reprezentovaná minuskulou 1. Obe patria k tzv. cezarejskému textovému typu. Hodno však spomenúť, že minuskula 33 je svedkom najlepšieho tzv. egyptského textu, hoci pochádza až z 9. stor. Preto bola pomenovaná “kráľovná minuskúl”.

Zmienime sa ešte o jednom rukopise, ktorý sa nachádza v Lyceálnej knižnici v Bratislave a dostal názov Codex Maurocordatianus. Obsahuje mimo lekcionára 4 evanjeliá a pochádza asi z 10. stor. Patrí k menej

pôvodnému antiochejskému typu. Kúpili ho r. 1183 pre cisára Alexia II. v Konštantinopole. Za čas bol v Budíne, potom v Taliansku, odkiaľ ho daroval Grék Maurocordatus lekárovi K. Raygerovi. Jeho zať, Gleichgrosse, bol evanjelickým farárom v Bratislave v 18. stor. Od neho ho odkúpil s celou knižnicou nemecký evanjelický zbor a odtiaľ sa dostal do knižnice Evanjelického lýcea. (O ňom K. Gábriš v Comm. viat. 1958–59).

1.2 STARÉ PREKLADY A CITÁCIE NOVEJ ZMLUVY

Pri zostavovaní textu NZ vedľa rukopisov musíme brať ohľad aj na staré preklady a na citácie NZ u cirkevných otcov. Mnohé z nich pochádzajú totiž z doby, z ktorej nemáme rukopisy alebo len malé zlomky. Pritom sa citáty dajú pomerne presne určiť aj časovo aj miestne.

1.2.1 Citácie u cirkevných otcov

Dôležitosť týchto citátov nám vynikne, keď si uvedomíme, že Justín cituje NZ asi 300×, Ireneus vyše 1 800×, Klemens Alexandrijský 7 000× a Origenes skoro 18 000×. Pritom ich pôsobnosť spadá pred r. 200. Vyskytuje sa tu však tá ťažkosť, že cirkevní otcovia mohli citovať spamäti a teda nie presne podľa určitého rukopisu. Ďalšou vecou je to, že aj diela cirkevných otcov sú zachované v exemplároch, ktoré vykazujú medzi sebou tiež rôznosti a nie je ľahké určiť ich pôvodinu. Okrem toho je niekoľko vydaní patristickej literatúry, ale ani jedno nie je kompletne.

O jednotlivých starocirkevných spisovateľoch možno povedať, že napr. Markion a Tatian (obaja heretici!) zmenili text NZ, ale ich zmeny sa nedostali do rukopisov. Odchýlky u nich sa vysvetlia tým, že obaja užívali západný textový typ. Užívali ho aj iní, napr. Ireneus, Tertulián a Cyprián. Klemens Alexandrijský a Origenes citujú striedavo lepší egyptský a horší cezarejský text.

Sotva bude teda pravdou domnienka, že pôvodný text sa dá zostrojiť len z citátov otcov, ktorí písali pred veľkými rukopismi. (E. Boismard). Nedá sa totiž dokázať, že by takýto text bol niekedy jestvoval. Najmä je pochybné, že by sa v niektorých rukopisoch bolo narábalo tak voľne ako v citátoch cirkevných otcov.

Hodno ešte spomenúť, že citáty otcov sa nachádzajú mimo ich diel aj v spomínaných katenách – reťazovito usporiadaných zbierkach patristických citátov, ktoré sa písali na okraj rukopisov.

1.2.2 Sýrske preklady

1.2.2.1 *Tatianovo Diatessaron*

Sýrčan Tatian bol vylúčený v Ríme z cirkvi, r. 172 sa vrátil na Východ a niekedy v druhej polovici 2. stor. zostavil jedno evanjelium zo štyroch, ktoré dostalo názov Diatessaron (dia tessarón = skrze štyri). Táto harmónia sa stratila a zachovala sa len v komentári k Diatessarону od Efréma Sýrskeho a v niektorých prekladoch. Mimo istého faktu, že Diatessaron v sýrčine bolo bohoslužobnou knihou sýrskej východnej cirkvi až do 5. stor., je tu mnoho nejasností: aká bola pôvodná reč, kde bolo napísané a p. Vcelku je Diatessaron svedkom západného typu.

1.2.2.2 *Starosýrsky preklad (Vetus Syra)*

Vedľa Diatessarona boli preložené do sýrčiny 4 evanjeliá aj oddelene, a to už pred koncom 2. stor. Tento starosýrsky preklad sa zachoval v dvoch rukopisoch. Jeden objavil v koptickom kláštore a vydal Angličan W. Cureton asi v 5. stor. (Syrus Curetonianus). Druhý bol objavený v kláštore Sv. Kataríny na Sinaji a je to palimpsest zo 4. stor. (Syrus Sinaiticus). Textovo sa starosýrsky preklad stýka so západným typom a vznikol pod vplyvom Diatessarona.

1.2.2.3 *Všeobecný preklad (Pešitta)*

Tento preklad sa stal cirkevnou bibliou oboch sýrskych cirkví (východnej nestoriánskej i západnej monofyzitskej), a to do 5. stor. Chýbali v ňom 4 katolícke listy (2Pt, 2.3Jn, Jd) a Zj. Nie je jasné, kto je jeho prekladateľom (biskup Rabbula z Edessy?), ani čo bola jeho predloha. Zdá sa však, že Pešitta brala ohľad na rukopisy antiochejského (teda horšieho) typu.

V monofyzitských kruhoch bola Pešitta revidovaná a doplnená r. 508 zásluhou Philoxena, biskupa v Mabbugu – Hieropolise (preto jej názov Philoxeniana). Táto revízia sa držala tiež antiochejského typu. O storočie neskôr ju revidoval v Egypte Tomáš z Charkela (preto názov

Charklensis). Postupoval pritom podľa cenných rukopisov západného typu.

Ako je vidieť sýrske preklady môžu prispieť na rekonštrukciu pôvodného nz textu len veľmi malou mierou, lebo ich predlohy nepatrili k najstarším textovým typom.

1.2.3 Latinské preklady

1.2.3.1 *Starolatinské preklady (Vetus Latina a Itala)*

Panuje v nich veľká rôznosť, pretože o preklad do latinčiny sa pokúšal kdeko. Cennými tieto preklady robí ich starobylosť. Je totiž pravdepodobné, že Tertulián koncom 2. stor. už poznal texty NZ z latinských prekladov. Textovo sa delia na tri skupiny: africkú, španielsku a európsku, pričom najstaršia, africká, mala za predlohu západný text.

1.2.3.2 *Vulgata*

Pre veľký zmätok v prekladoch poveril pápež Damasus (366–384) Hieronyma novým latinským prekladom. Ten mu r. 384 odovzdal preklad evanjelií a r. 405 dokončil celé dielo. Pri SZ prekladal všetko priamo z hebrejčiny, pri NZ vykonal len revíziu podľa gréckych rukopisov. Pre získanie pôvodného textu prichádza táto revízia do úvahy len ako svedok starolatinských prekladov. Presádzala sa dosť ťažko, pretože za ňou nestála úradná autorita. Iba v 8. stor. opanovala pole a iba koncom stredoveku dostala čestné meno Vulgata – všeobecne rozšírená. Hieronymov text sa však neudržel čistý, pretože starolatinský preklad už bol tak udomácnený, že sa jeho obraty dostávali do Hieronymovho textu. A tak v 11. a 13. stor. došlo k novým recenziám (Alkuin, Lafranc a iní). Tridentský koncil (1546) nariadil pripraviť vydanie Vulgaty, ktoré “by sa považovalo za autentické pre verejné čítanie, dišputy, kázne a výklady”. Ale až r. 1590 dal pápež Sixtus V. zhotoviť oficiálne vydanie, tzv. Sixtina. Obsahovalo však toľko chýb, že už r. 1592 bolo nahradené na rozkaz pápeža Klementa VIII. novým vydaním, tzv. Clementina. Text 3. vydania Clementiny z r. 1598 bol oficiálnym latinským textom biblie v katolíckej cirkvi až doneďavna. V r. 1907 nariadil totiž pápež Pius X. novú revíziu, z ktorej postupom rokov vznikol preklad Nova Vulgata, ktorý uzákonil pápež Ján Pavol II. r. 1979.

Ako vidieť, ani latinské preklady nezaväžia veľa pre grécky text NZ.

1.2.4 Koptické a iné preklady

Sahidický preklad – juhoegyptský

Vznikol pravdepodobne v 3. stor., pričom najstaršie rukopisy sú zo 4. stor. Jeho text súhlasí s najlepšimi rukopismi P75, B, S, ale nájdu sa aj stopy západného textu.

Bohairský preklad – severoegyptský

Vznikol v 4. stor. Najstarší rukopis je zo 4. stor. Má tiež za základ výborný grécky text (B a S), pričom západné čítanie je zriedkavejšie ako pri prvom preklade. Oba preklady sa navzájom ovplyvňovali a textovo sú veľmi dôležité, pretože sú skorými svedkami najlepšieho tzv. egyptského textového typu.

Gotický preklad

Tento preklad zo 4. stor. bol zhotovený priamo z gréckych textov. Jeho cena však nie je veľká, pretože sa pridŕža rukopisov skupiny Koiné.

Ostatné preklady (do arabčiny, arménčiny, etiopčiny atď.)

Neprichádzajú tu ani toľko do úvahy, pretože boli všetky zhotovené už z druhotného prekladu.

1.3 TLAČENÝ TEXT

1.3.1 Prvotný text

Okolo r. 1450 vynášiel Guttenberg kníhtlač, ale prvé vydania gréckeho textu poznáme až zo 16. stor.

1.3.1.1 Komplutenská polyglotta

Je pomenovaná podľa španielskeho mesta Complutum, kde ju pripravili španielski učitelia na popud kardinála Ximenesa. Obsahovala celú bibliu a NZ mala grécky a latinský text. NZ bola hotová r. 1514, ostatné časti r. 1517, ale pápež Lev X. dal povolenie uverejniť ju iba r. 1520. Lut-

her ju pri svojom preklade ešte nepoužil, pretože v Nemecku nebola asi známa.

1.3.1.2 Vydanie Erasmovo

Bazilejský kníhtlačiar Proben vedel o tomto pripravovanom vydaní NZ a chcel ho predbehnúť. Pozval preto do Bazileja chýrneho humanistu Erasma r. 1515. Ten po 10 mesačnej chvatnej práci odovzdal grécku NZ do tlače r. 1516. Jeho text – s latinským prekladom – spočíval na dvoch minuskulách, ktoré našiel v Bazileji. Občas prihliadol aj na iné minuskuly. Ako nezodpovedne pracoval, vidno v texte Zjavenia. Pre túto knihu mal jediný rukopis a aj ten končil pri Zj 22,16. Verše 17–21 si preto preložil (aj to chybné!) z latinčiny do gréčtiny. V ďalších 4 vydaniach síce opravil tlačové chyby, ale v podstate text nemenil. Neskôr sa vyslovil sám o tomto vydaní, že bolo “skôr náhlivo urobené ako vydané”. – Treba poznamenať, že na základe Erasmovho 2. vydania z r. 1519 preložil Luther NZ do nemčiny.

1.3.2 Textus receptus

1.3.2.1 Robert Stephanus

Parížsky kníhtlačiar Stephanus vydal niekoľko vydaní gréckeho NZ, v ktorých sa pridržal Erasma s niektorými opravami podľa komplutenského vydania. Významné je 3. vydanie (1550), ktoré po prvý raz uvádzalo na okraji kritický aparát, a 4. vydanie (1551), v ktorom ako v prvom rozdelil kapitoly na verše.

1.3.2.2 Theodor Beza

Vydal r. 1565–1604 niekoľkokrát grécku NZ v Ženeve. Jeho znenie nadobudlo v kalvínskom svete normatívny význam. Do Stephanovho textu veľa nezasahoval, hoci použil aj rukopisný materiál. Pozoruhodné je, že pri týchto vydaniach nepoužil obidva vzácne rukopisy D, ktoré boli jeho osobným majetkom!

1.3.2.3 *Elzevierova rodina*

V Leidene vydala v 17. stor. NZ celkom 7×. Význam týchto vydání nie je v nejakom novátorstve, lebo ich text sa sotva líši od Bezovho, ale skôr z iných príčin: jednak ide pri nich o majstrovskú tlač a peknú úpravu, jednak sa tu vyskytuje pomenovanie “textus receptus – prijatý text” (v predhovore k 2. vydaniu 1633 sa vraví: “Textum ergo habemus ab omnibus receptum – máme teda text prijatý od všetkých”). Tento text od Stephanu až po Elzeviera je rečovo a štylisticky uhladený a zharmonizovaný, ale ohľadom textovej pôvodnosti je porušený.

1.3.3 **Pôvodný text**

Zmeny. – V 18. stor. sa Textus receptus nemenil, ale jeho zmena sa pripravila. J. Mill od tlačil pod text všetky dosiahnuteľné odchýlky rukopisov a prekladov (1707). Pietista Johann A. Bengel (1743) vytlačil pod prijatý text spôsoby čítania, ktoré si zasluhujú prednosť pred starým textom. J. J. Wettstein (1751) vyznačil v texte tie miesta, ktoré by sa mali opraviť a J. J. Griesbach (1774) pozmenil opatrne text sám.

K. Lachmann použil pravidlá klasickej filológie na text NZ a stanovil zásadu, že sa pri získaní pôvodného textu NZ nesmie vychádzať z Textu receptu, ale zo starokresťanského textu, ktorý je v najstarších gréckych rukopisoch, prekladoch a patristických citátoch. V jeho vydaní NZ (1831) je prvý grécky text, ktorý spočíva na najlepších gréckych rukopisoch. Tento čin možno považovať za ukončenie panstva Textu receptu (1633–1831).

Constantin von Tischendorf objavil mnoho cenných rukopisov. Jeho prácu robí významnou bohatý kritický materiál, najmä v 8. vydaní (1869–72), žiaľ, nie už natoľko text sám. Pridŕžal sa v ňom totiž príliš Sinajského rukopisu, ktorý objavil. K tomu nemal ešte stanovené kritické pravidlá. Súčasne s ním pracoval aj Angličan S. P. Tregelles, ale jeho vydanie NZ sa nepresadilo, hoci metodicky Tischendorfa prevýšil.

Westcott – Hort. Cambridgeskí profesori B. F. Westcott a F. J. Hort pripravili vydanie NZ, ktoré ako prvé postupovalo podľa prísnych pravidiel textovej kritiky (The NT in the Original Greek I–II 1881–96). Opierali sa hlavne o Vatikánsky rukopis.

Na tento rukopis sa opiera aj B. Weiss a zrovnáva s ním aj iné majuskuly. C. R. Gregory si získal zásluhy na tomto poli jednak tým, že

zdokonalil textovo – kritické pravidlá (Textkritik I–III 1900–09) a že zostavil listinu nz rukopisov.

Von Soden. Kritické vydanie NZ pochádza od Hermanna von Soden (Die Schriften des NT I–II 1902–03). Okrem starých rukopisov prihliadol aj k mladším, u ktorých rozoznával stopy starších recenzií. Tvrdil, že prvá bola Lukianova recenzia (koiné), druhá Hesychiova (egyptský text) a tretia Pamphilova (jeruzalemský text). Jeho teórie sa však v mnohom javia ako problematické.

Oxfordské vydanie NZ si predsavzalo pripraviť kritický text podľa najnovších poznatkov a v súhlase s vydaním Westcotta – Horta. Ale už prvé pokusy (Mk 1935, Mt 1940) sa nezdarili, preto sa začalo pripravovať nové vydanie na medzinárodnej báze.

Medzitým všeobecného rozšírenia sa dostalo vydaniu Eberharda Nestleho (Das Neue Testament Graece 1898). Je to príručné vydanie, ktoré neprináša nový, ale priemerný text. Tento text možno do veľkej miery označiť za pôvodný text NZ. Od 13. vydania pokračoval v jeho práci Erwin Nestle, jeho syn (1927). 24. vydanie r. 1960 vyšlo v spoluprácu E. Nestleho a K. Alanda a 26. vydanie r. 1979/80 pripravil Kurt Aland s Mathew Blackom, Carlom Martinim, Bruce Metzgerom a Allenom Wikgrenom. Je známe pod menom Novum Testamentum (Nestle – Aland 26). Prináša jednak ohromné bohatstvo rukopisného materiálu a niekde aj odchylné čítanie oproti Nestlému. 27. vydanie vyšlo r. 1993 s malými zmenami.

Súčasne pokračovala práca aj v anglosaskom svete, kde vydali N pod názvom The Greek New Testament (1965). Od 3. vydania (1975) je totožné s 26. vydaním Nestleho – Alanda, lebo ho pripravili tí istí vedci. Líši sa od neho len v kritickom aparáte, ktorý slúži na prekladateľské účely Spojených biblických spoločností (United Bible Societies), t.j. nezaznamenáva všetky zmeny, ale len tie, ktoré majú význam pre preklad do iných rečí.

1.4 TEXTOVÁ KRITIKA

Grécky text NZ sa nám nezachoval v origináloch, ale len v odpisoch. To so sebou nevyhnutne prináša odchýlky a rozdiely. Úlohou textovo-

vej kritiky je zhodnotiť odchylné čítanie, rozdeliť rukopisy do určitých skupín a podľa istých pravidiel zostaviť pravdepodobný text .

1.4.1 Textové skupiny

Rozdelenie na textové skupiny pochádza v podstate od Westcotta – Horta. Ich rozdelenie sa v niečom osvedčilo, ale vytyká sa mu, že sa príliš pridŕža Vatikánskeho rukopisu a prehliada Západný rukopis. Podľa stavu nz textovej kritiky (ako ju nachádzame v knihách Frederic G. Kenyon, *Der Text der griechischen Bibel*, 1961 a Kurt und Barbara Aland, *Der Text Des Neuen Testaments*, 1982) možno rozoznať tieto hlavné textové skupiny:

1.4.1.1 *Alexandrijský text*

Ináč sa nazýva aj neutrálnym (pretože zostal neutrálny, t.j. nedotknutý zmenami) alebo Hesychiovým či egyptským (pretože má pochádzať od Egypt'ana Hesychia). Kenyon ho nazýva alexandrijským, pretože vznikol pravdepodobne v Alexandrii, kde sa oddávna pestoval biblický jazyk na základe spoľahlivej filologickej metódy. V najčistejšej forme ho obsahuje Vatikánsky rukopis, v menej čistej forme Sinajský rukopis. Ako vedľajší svedkovia slúžia majuskuly A C L T X, z minuskúl spomínaná “kráľovná minuskúl” rukopis 33, ďalej Origenes a bohairský preklad, alexandrijskí otcovia Klemens, Dionýzus a iní. Tento text predstavuje najstarší a najspoľahlivejší textový typ, ktorý sa blíži originálu nz spisov. V podstate ho nachádzame v posledných nemeckých a anglických vydaniach NZ, ktoré sme spomínali.

1.4.1.2 *Antiochejský text*

Jeho iným označením je Koiné, sýrsky, byzantský, ríšsky, Lukiánov text. Je zastúpený väčšinou neskorších majuskúl, skoro všetkými minuskulami a všetkými prekladmi po r. 300 (teda mimo starolatinských, starosýrskych a koptických prekladov) a cirkevnými otcami od konca 4. stor. Je to vlastne výsledok recenzie, ktorú vykonal v Sýrii okolo r. 300 antiochejský presbyter Lukianos (+ 311). Z Antiochie sa tento text dostal do Konštantinopolu a uplatnil sa potom v celej ríši (preto “ríšsky text”). Vyznačuje sa tým, že rečovo uhladil pôvodný text, vyrovnal navzájom odchylné spôsoby čítania, niečo pridal a niečo ubral v záujme zlepšenia a

textovej jednoty. Dnes sa táto skupina považuje za najmenej hodnotnú a nemôže tvoriť základ textového vydania. Nachádzame ju v podstate v spomínanom prijatom texte (*Textus receptus*), podľa ktorého prekladal Luther, Kralickí a u nás Roháček.

1.4.1.3 Západný text

Poznáme ho predovšetkým z rukopisov západných (D), zo starosýrskych a starolatinských prekladov, niektorých minuskúl tzv. Ferrarovej skupiny a z citátov Justína, Markiona, Tatiana, Irene a Tertulliana. “Západným” bol pomenovaný preto, že sa najprv pozoroval na latinských rukopisoch, patriacich “západnej” cirkvi. Nie je to však pomenovanie presné, lebo sa užíval aj vo východnej cirkvi. Tento text rád opisuje, ba parafrázuje a komentuje. Sz citáty prispôsobuje hebrejskému originálu. Westcott – Hort naň vôbec nebrali zreteľ a úplne ho zavrhlí. P. Glaue naopak chcel v ňom vidieť pôvodný text. Pravdou bude to, že sa musí prihliadnuť k nemu, pretože v niektorých prípadoch skutočne zachováva najstarší text, ale nemožno ho preceniť. Premnoho prídavkov má zvlášť u Lukáša a najmä v Skutkoch, že musíme žasnúť, kde ich nabral.

1.4.1.4 Podskupiny

Okrem týchto troch hlavných skupín jestvuje aj niekoľko podskupín, ktoré uvedieme len kvôli zaujímavosti.

Cezarejský text. Jedná sa o podskupinu alexandrijského textu. Niektorí ho považujú za samostatný text, ale skôr sa jedná o podskupinu, pretože ho nachádzame len u Marka. Stojí medzi egyptským a západným textom. Sú dohady, že ho našiel Origenes po svojom presídlení do Cezarey (preto “cezarejský text”). Je dosvedčený od 3. stor. a dlho sa užíval v Palestíne. Z rukopisov ho zastupujú niektoré majuskuly (W a O), minuskuly a preklady staroarménsky a sýrsky. Jeho význam je v tom, že pomáha určiť ako staré sú tie čítania, ktoré má len západný text.

Jeruzalemský text. Je vlastne podskupinou západného textu. Kenyon je za jeho samostatnosť, pretože niektoré miesta v ňom nie sú príbuzné ani s alexandrijskou ani západnou skupinou. Nie je ich však mnoho.

1.4.2 Textové zmeny a pravidlá

1.4.2.1 Chyby

Všetky texty obsahujú určité množstvo chýb. Hoci alexandrijský text predstavuje najspoľahlivejší textový typ, predsa nejestvuje rukopis, ktorý by sám obsahoval bezchybnú pôvodinu.

Chyby vznikali najprv nevedome tým, že pisár nebol dost' pozorný, niečo prehliadol alebo nepočul pri diktovaní. Stalo sa, že vynechal aj celý riadok alebo časť textu medzi dvoma rovnakými slovami či napísal text dvakrát (tzv. haplografia a dittografia). Ale nastávali aj úmyselné zmeny, keď pisár upravil málo zrozumiteľný text, nezvyklé slovo nahradil známejším či gramaticky opravil text. Možno rozoznať aj vplyv textov navzájom, najmä v evanjeliách. Text sa harmonizoval, uhládzal a prispôboval sa citátom. Do textu sa dostávali poznámky, ktoré boli v predchádzajúcich rukopisoch len na okraji. Známym príkladom je tu Mk 7,19, kde obrat "katharizón panta ta brómata – očisťujúci všetky pokrmy" sa bežne vzťahuje na "stoku", ale podľa niektorých sa tu pôvodne jedná o poznámku na okraji, ktorá platila o Ježišovi, ktorý "očistil všetky pokrmy". – Nakoniec hodno spomenúť, že sa do textu dostali aj vsuvky (interpolácie), diktované často dogmatickými dôvodmi.

1.4.2.2 Odchýlky

Chceme aspoň v krátkosti ukázať, o aké odchýlky od pôvodného textu ide a za vzor si vezmeme Západný rukopis (D), ktorý porovnáme s Vatikánskym rukopisom (B).

Mt 25,41: Večný oheň, ktorý je pripravený diablovi (B) – večný oheň, ktorý pripravil môj Otec diablovi (D), Mk 13,2: ktorý by nebol zborený (B) – ktorý by nebol zborený a za tri dni povstane nový bez rúk urobený (D), Lk 3,22: Ty si môj milovaný Syn, v tebe sa mi zaľúbilo (B) – Ty si môj milovaný Syn, ja som ťa dnes splodil (D), Lk 5,14: im na svedectvo (B) – im na svedectvo. Ale on vyjdúc začal kázať a rozchyrovať vec (D, podľa Mk 1,45), Sk 9,4n: A povedal: Kto si, Pane? Ja som Ježiš, ktorého ty prenasleduješ. Ale vstaň a chodď (B) – Čo ma prenasleduješ? Tvrdó ti bude proti ostňu sa vzpečovať. A povedal: Kto si Pane? A Pán k nemu: Ja som Ježiš Nazaretský, ktorého ty prenasleduješ. A on

trasúc a bojac sa z toho, čo sa stalo, povedal: Pane, čo chceš, aby som robil? A Pán k nemu: Vstaň a choď (D).

1.4.2.3 *Textovo-kritické pravidlá*

Pri takejto rôznosti textu sa museli zostaviť pravidlá, podľa ktorých by sa dala prednosť jednému textu pred druhými. Bežne sa uvádzajú tieto pravidlá:

Prednosť má egyptský text, reprezentovaný veľkými rukopismi 4. stor., hlavne Vatikánskym rukopisom (B).

Dosvedčenie textu je tým lepšie, čím vo viacerých rukopisoch tejto skupiny sa nachádza.

Ťažšie zrozumiteľné čítanie má prednosť pred ľahšie zrozumiteľným (proclivi praestat arduor), pretože nezrozumiteľné texty dávali podnet k oprave a nie naopak.

Kratšie znenie je pravdepodobnejšie (brevior lectio probabilior), pretože väčšinou sa do textu pridávalo a nie uberalo z neho.

Nemožno automaticky uprednostniť jednu textovú skupinu, ale musí sa postupovať výberovo. Pritom výber nie je najľahší a keď je ťažké rozhodnúť, ktorý text je pôvodný, dáva sa dotyčná veta do hranatej zátvorky.

Vo výnimočných prípadoch je dovolené uchýliť sa k dohadu (konjektúre) pre lepšie pochopenie textu, ale aj tak dohad musí ísť len pod čiaru. (Např. Lk 11,41 vraví: Avšak dávajte to, čo je dnu, ako almužnu a hľa, všetko vám je čisté. – Pretože aramejsky “dávať almužnu = zakki” a “čistiť = dakki”, je nablízko dohad, že tu nastala záměna spoluhlások a že Pán pôvodne povedal: “Radšej čistíte to, čo je vo vnútri, a hľa, potom vám bude všetko čisté” (ako prekladá Žilka). V 1Pt 3,19 je konjektúra otázna. Žilka tu např. prekladá: “V duchu tiež Enoch išiel a kázal duchom vo väzení” a odôvodňuje to takto: “Omylom opisovačovým snáď bolo vynechané meno starozmluvného Enocha, o ktorom sa tento vstup medzi duchov do podsvetia rozpráva v Apokalypse Enochovej, pretože predchádza podobná skupina písmen ENHÓ”. Souček (1Pt str. 176) je proti tomuto dohadu. Načim k tomu dodať, čo tu vraví Kümmel, že totiž vykladač sa nesmie ostýchať pred dohadom, ale “týchto prípadov nebude tak veľa”.

1.4.3 **Dodatky**

Pre znázornenie chceme tu uviesť výber tých miest, ktoré sa podľa uvedených pravidiel ukázali ako neskoršie dodatky, pretože ich neuvádzajú najstaršie rukopisy.

Mt 17,21: Ale tento druh nevychádza iba modlitbou a pôstom (+ C D W, - B S).

Mt 18,11: Lebo Syn človeka prišiel spasiť to, čo zahynulo (+ D W 28, - B S 33), Mt 20,16: Lebo je mnoho povolaných, ale málo vyvolených (+ C D, - B S), Mt 23,14: Beda vám, zákonníci a farizeovia, pokrytci, pretože vyjedáte domy vdov, a to pod zámienkou dlhého modlenia. Preto prepadnete ťažšiemu odsúdeniu (+ minuskuly f 13, - S B D L 33), Mk 16,9–20: Tzv. “nepravý záver” u Marka. Má ho A C D W, vynecháva ho B S, Clemens, Origenes, Eusebius. Neste – Aland ho má v zátvorkách v texte, ale v zátvorkách uvádza aj tzv. “kratší koniec”: “Všetko však, čo im bolo oznámené, krátko vyložili spoločníkom Petrovým. Potom i Ježiš sám skrze nich vyslal od východu až po západ svätú a nepominuteľnú zvesť o večnej spáse.”

Niektoré zmeny sa dostali aj do Otčenáša. Predovšetkým v Matúšovom znení tzv. doxológia: “Amen. Lebo tvoje je kráľovstvo i moc i sláva na veky” (Mt 6,13, + L W F 13, - S B D Z f). Otčenáš u Lk 11,2–4 znel pôvodne: “Otče, posväť sa tvoje meno, príď tvoje kráľovstvo, náš denný chlieb dávaj nám denne a odpusť nám naše hriechy, veď aj my odpúšťame nášmu vinníkovi, a neuvoď nás do pokušenia”. – Menej spoľahlivé rukopisy potom majú tieto dodatky (asi zo snahy zharmonizovať to so znením u Mt): náš, ktorý si v nebesiach, nech sa stane tvoja vôľa ako v nebi tak i na zemi, ale zbav nás zlého.

Jn 5,3n: ...očakávajúc hnutie vody. Lebo anjel Pánov zostupoval časom do rybníka a búril vodu. Kto teda prvý vošiel po pobúrení vody, ozdravel, nech by bol býval postihnutý akýmkoľvek neduhom (+ D W A, - P66 P75 B C S).

Jn 7,58–8,11: perikopa o žene pristihnutej pri cudzoložstve. Má ju D 28 700, vynecháva P66 P75 A B C S W Sa h Peš Ireneus, Clemens, Origenes, Tertullian, Cyprian. Niektoré rukopisy ju majú za 7,36 alebo za 21,24, či dokonca za Lk 21,38.

1Jn 5,7n: Tzv. Jánovská vsuvka (Comma Johanneum): “...na nebi, Otec, Slovo a Duch svätý. A títo traja sú jedno” (+ 221 2318 V G C L, -

ostatné rukopisy). Slabé dosvedčenie majú aj niektoré iné verše, napr. Sk 8,37; 15,34; 24,7; 28,29; R 16,24 a iné.

1.5 ZÁVERY

Prebehli sme v krátkosti dejinami nz textu a sledovali sme snahu vedcov dopátrať sa pôvodného textu a očistiť ho od neskorších dodatkov. Aké závery nám vyplývajú z týchto dejín?

1.5.1 Autorita pôvodného textu

Rekonštruovaný text sa do veľkej miery priblížil originálom evangelistov a ostatných pisateľov NZ. Preto si zaslúži autoritu. Veľmi nás potešilo, keď sme čítali riadky Aloisa Adlofa, ktorý si tak vážil práce textovej kritiky, že ešte o Tischendorfovi napísal v úvode k Listu Rimanom: “Jeho pričinením a pílí je text novozákonní nejdávnejšiemu čtení navracen a těšiti se smíme, že téměř ani slůvko jinak apoštolé nenapsali, než jak nyní v řeckém textu čteme” (str. 18). Dnes tým viacej nie je možné ignorovať túto veľkú prácu. Jej odmietnutie by bolo povýšeneckým postojom. Názor, že ju robili neveriaci ľudia, neobstojí. Jednak preto, že sa na nej zúčastnili aj nám blízki veriaci pietisti (napr. Bengel), jednak preto, že aj starý Textus receptus pochádza takisto od neveriacich ľudí. Že z toho starého textu prekladal Luther a Kralickí v 16. stor., je pochopiteľné. Vziať si ho však za predlohu dnes, by znamenalo tvrdohlavosť, ktorá operuje dogmatickými argumentmi proti faktom. V novších prekladoch (aj prebudeneckých: New International Version!) sa naozaj berie zreteľ k tomuto novému textu a od 3. vydania NZ pre Spojené biblické spoločnosti (1975) ho uznávajú nielen protestantské cirkvi, ale aj cirkev katolícka.

1.5.2 Výstraha pôvodného textu

Dejiny nz textu nám môžu všeličo osvetliť, čo sa týka tzv. verbálnej inšpirácie biblie. Táto náuka o “doslovnom nadchnutí” podľa učebníc dogmatiky tvrdí v základe 4 veci:

Pri písaní biblie boli biblickí pisatelia len pisármi či perami Svätého Ducha a biblický text je tak jeho diktátom.

To, čo je napísané v biblii, sa bezo zvyšku kryje so zjavením.

Na tomto základe sú biblické spisy jednotné a nevykazujú nijaké rozdiely.

Biblické spisy sú absolútne nedotknuteľné a neslobodno k nim nič pridať ani nič ubrať.

Je na dogmatikoch, aby posúdili súborne, ako máme dnes rozumieť tomu, že je biblia inšpirovaná Svätým Duchom, k čomu sa aj my priznávame. Z nášho hľadiska chceme poznamenať len to, že dejiny nz textu nedávajú za pravdu bodu 3, keďže sme videli, že biblické spisy vykazujú značné rozdiely, hoci sú spojené vyššou jednotou. Tiež bod 4 platí len o pôvodnom texte, ako sa ho podarilo zrekonštruovať v novšej dobe. Nebolo by správne používať náuku o inšpirácii ako argument, aby sa len zostalo pri starom texte. Veď ten obsahuje podľa nášho odhadu asi 1% neskorších dodatkov, ktorými chceli upravovatelia biblický text vylepšiť a práve tým ho narušili. Musíme trvať na tom, že k pôvodnému textu sa nesmie naozaj nič pridať ani nič ubrať. Že niekedy veriaci ľudia trvali na “prijatom texte”, je pochopiteľné, dnes sa to už nedá obhájiť. Veď to, čo do pôvodného textu pridali v dobrej snahe zbožní opisovači, nemali by sme pripísať Svätému Duchu.

1.5.3 Pomoc teológov

Vyzdvihnúť chceme aj fakt, že to bola práve práca nz teológov, ktorá nás priblížila k originálom a očistila text od ľudských nánosov. Tu je priamo exemplárne naznačené, ako môže prísna teológia poslúžiť viere, aby nežila v omyloch a ilúziách, ku ktorým nemá nikto bližšie ako práve zbožní ľudia. Síce sa budeme musieť vzdávať niektorých veršov, ktoré sú už medzi nami zaužívané, ale nemala by nám byť vzdialená snaha vzdať sa dobrého kvôli lepšiemu. Tým sme povedali aj to, že preklady, ktoré doteraz užívame, sú dobré a v nijakom prípade neobsahujú nejaké bludy. Len musíme byť ochotní prijať to, čo sa podľa všetkého ponúka ako lepšie. K tomu nám pomáha aj zodpovedná teológia. Isteže, v teológii môže byť aj veľa deštruktívneho. O tom vieme a musíme to priviesť na správnu mieru. Ale nájde sa v nej aj mnoho konštruktívneho, čo pomáha viere očistiť sa. Kto túto funkciu teológie odmieta, odmieta aj biblickú orientáciu svojej viery.

1.5.4 Dôvera v biblický text

Nakoniec podtrhávame dôveru v pôvodný text. Alois Adlof k tomu píše: “Mnohí budú žiadostiví vedieť, či pravdy, o ktorých sa dočítali vo svojej biblii, sú nejako podstatne dotknuté prácou textových kritikov. V nijakom prípade! Koľkokol’vek rukopisov bolo nájdených, napriek rôznym verziám ani jedna pravda Božia, o ktorej si čítame v našej biblii, nie je zastretá. Westcott a Hort píšu: Ak necháme stranou, čo možno pomerne nazvať maličkosťou, sotva tisícina celej NZ je dotknutá variáciami rukopisov. A čo je nutné napraviť, bude nám slúžiť len na lepšie objasnenie večných Božích právd. A preto i za takúto prácu je treba ďakovať” (Římanům 19). S týmito slovami možno len vrelo súhlasiť. Sú tam isté rozdiely, to nemožno zapierať, ale nie sú zase tak veľké, aby narušili niektorý článok našej viery. Ako povedal Adlof: “A to je tá najväčšia zásluha textovej kritiky, že nám ukázala, ako prevažnou väčšinou nepodstatné sú variácie v rukopisoch”, totiž nepodstatné pre to, aby sme na ich základe museli niečo opravovať na biblickej vierouke.

1.6 LITERATÚRA

1. Kümmel W. G.: Einleitung in das NT (Heidelberg 1983)
2. Kenyon Frederic G.: Der Text der griechischen Bibel (Berlin 1961). Anglicky: The Text of the Greek Bible.
3. Kátlovský Štefan: Úvod do NZ (Bratislava 1953, Skriptum)
4. Čapek Vladimír: Historie bible (Praha 1952)
5. Adlof Alois: Výklad Epištoly sv. Pavla Římanům I (Praha 1936)
6. Behrend Hildegard: Auf der Suche nach Schätzen. Aus dem Leben Constantin von Tischendorf (Berlin 1964)
7. Merrell Jan: Radostná zvěst NZ (Praha 1974)
8. Aland Kurt und Barbara: Der Text des NT (Stuttgart 1982), anglicky: The Text of the NT (1983)

2 - Kánon Novej zmluvy

Slovo kánon sa dostalo do gréčtiny zo semitských rečí, kde označovalo druh trstiny (gané, ganja, ganu). V gréčtine sa potom používalo na označenie tyče, ktorá sa hodila na meranie. V súvisi s NZ sa slovo kánon užívalo o zbierke tých spisov, ktoré cirkev považovala za dokument Božieho zjavenia a ktoré sa ako také hodili za pravidlo viery a meradlo života.

V tomto krátkom pojednaní chceme teda zistiť, ako vlastne došlo k tomu, že sa do NZ dostalo práve len tých 27 kníh, ktoré dnes v nej máme. Nebolo to také samozrejmé, ako sa nám zdá na prvý pohľad. Veď cirkev mala k dispozícii okrem našich 4 ešte množstvo ďalších evanjelií, ktorá sa vydávali tiež za apoštolské spisy, ďalej hromadu Skutkov apoštolských, Zjavení (apokalýps) a nakoniec aj spisy vážených apoštolských otcov a iné spisy, ktoré si nárokovali autoritu a tak aj zaradenie do zbierky normatívnych spisov. Spolu je to asi 1 200 str. veľkého formátu (pz. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen I–II. Gábriš, Apoštolskí otcovia) naproti 300 stranám našej dnešnej Novej zmluvy. Prečo cirkev vybrala tieto a len tieto spisy?

Tento výberový proces išiel dlhým a ťažkým zápasom. Jeho stopy môžeme nájsť u nás ešte najskôr v tom, že v Lutherovom preklade NZ nenájdeme to poradie nz kníh ako v našich prekladoch. Tam po Pavlových listoch idú listy Petrove a Jánove a na konci NZ stoja 4 spisy, ktoré Luther nerátal k “pravým a hlavným knihám NZ”, teda Žd, Jk, Jd a Zj. Možno tiež zistiť, že podobné poradie majú skoro všetky grécke rukopisy NZ a až v latinských rukopisoch sa vyskytuje dnešné poradie. Ešte nás prekvapí fakt, že sýrske cirkvi mali kánon o 22 spisoch a etiópska cirkev zase o 38 knihách. Pozrime sa teda, ako vlastne vznikla zbierka nz spisov, ako sa kde prijímala a nakoniec sa pýtajme, aké teologické dôsledky plynú pre nás z týchto dejín.

2.1 VZNIK KÁNONU V 1. A 2. STOROČÍ

2.1.1 Prvotné kresťanstvo

Bibliou prvotného kresťanstva bola Stará zmluva, a to vo forme “spisov” (Mk 12,24). Z nich sa cituje v NZ zo všetkých troch neskôr kanonizovaných častí (Zákon, proroci a spisy). Pritom prví kresťania ešte nemali pred sebou hotový sz kánon, pretože kompletizovanie Starej zmluvy nastalo až v 90. rokoch 1. stor. po Kr na synode v Jabne, hoci Zákon je už uzavretý v 3. a proroci na konci 2. stor. pr. Kr. Na túto nehotovosť SZ ukazujú aj citácie takých spisov, ktoré nakoniec neboli pojaté do kánonu SZ (napr. 1K 2,9; Jk 4,5; Jn 7,38; Jd 14n). Ďalej to, že sa v NZ nachádza pomenovanie celku SZ ako “Zákon a proroci” (Mt 5,17), ale nie rozdelenie SZ na Zákon, proroci a spisy (L 24,44 má síce trojité delenie, ale “žalmy” tu je označením všetkých “spisov”). A aj keď bola pre Židov kanonizovaná S s 39 spismi, cirkev ešte dlhé stáročia tento rozsah S neuznávala a rímska cirkev neuznáva až dodnes. – Možno teda povedať, že prvotná cirkev mala síce sväté Písmo, ale ešte nie v presne ohraničenom kánone s právom výlučnej normy. K tomu pristupuje aj ďalšia vec, že S bola od začiatku podrobená kritickej autorite Kristovej a nemala teda autoritu sama zo seba. Stačí ukázať na pamätné “Ale ja vám hovorím” (Mt 5,21nn), v ktorom je postavené do protikladu Ježišovo slovo a nielen teológia “starých”, ale aj prikázania S samotnej. Alebo v otázke rozvodu (Má 19,3–9) oproti Mojžišovmu nariadeniu stojí ustanovenie Stvoriteľovo: “Ale od počiatku nebolo tak” (v. 8). Tú istú kritickú autoritu, ktorú má Stvoriteľ nad SZ, nárokoval pre seba aj Ježiš, ktorý sa síce nepostavil proti SZ, ale tým že seba považoval za jej najvlastnejšie naplnenie, sa postavil nad ňu. To sa zrači aj z Jn 5,39nn; 10,35n.

A tak nás neprekvapuje, že v cirkvi vystupuje vedľa normy SZ a nad ňu nová forma pozemského a vzkrieseného Pána. Tak pre Pavla dáva odpoveď na niektorú spornú otázku slovo Pána Ježiša takisto ako slovo SZ. Napr. v 1Ts 4,15 “slovom Pánovým” rozhodol Pavol spornú eschatologickú otázku. V 1K 7,10.12.25 ukazuje na bezpodmienečnú záväznosť prikázania Ježišovho, vedľa ktorého je slovo Pavlovo (aj ako apoštola) menšej autority. V 1K 9,9.13.14 sa postavuje vedľa dôkazu zo SZ aj slovo Kristovo a v 11,23nn je čin a slovo Ježišovo pri ustanovení Večere Pá-

novej normou pre cirkev. Podobnú Pánovu autoritu možno vybadať aj v Sk 20,35. Zj 2,1.8 a i.

Vedľa toho sa už u Pavla vytvára aj autorita apoštola ako toho, ktorého Pán poslal a ktorý má Ducha Pánovho (1K 7,25.40) a ktorého príkazy sú teda príkazmi samotného Pána (celý 2K). Túto autoritu je vidieť aj z takých miest ako je G 1,1.7nn, kde Pavol vyslovuje kliatbu nad každým, kto by hlásal “iné evanjelium”. “Apoštola” nebolo možné obchádzať, pretože apoštoli tvorili základ Cirkvi na uholnom kameni, Kristovi (Ef 2,20; pr. Žd 10,26n; 13,18n; 3J 5n; Zj 1,1–3; 1Tm 6,13). Táto apoštolská autorita je viacej živá ako písaná a prejavuje sa skôr ako zvestovanie než ako spis. Aj tam, kde Pavol predpokladal, že jeho listy sa budú v zboroch navzájom vymieňať a čítať v zhromaždeniach, neznamená, že by Pavol bol postavil svoje listy na stranu Písma. Predsa však pozvoľna už začína “vystupovať Pán a apoštol ako živá norma vecne vedľa a nad Zákon a prorokov” (Kümmel).

Aj kresťania vôbec si nárokujú, že jedine oni správne rozumejú Písmu SZ (Sk 17,2n; Jn 5,39nn; 1Tm 3,15n; 2K 3,12), lebo zjavenie v Kristovi je konečným zjavením Božím (Žd 8,13; Jn 10,35n; 1Pt 5,1n; 2Pt 3,1).

Keby sme predpokladali, že 2Pt vznikla ešte pre rokom 100, potom by sme tu mali doklad o zbierke Pavlových listov ešte v 1. stor. Píše sa tu totiž, že adresátom listu písal “náš milovaný brat Pavol podľa jemu danej múdrosti”. Spomínajú sa aj “všetky jeho listy”, ktoré sa radia “k ostatným písmam”, pričom nie je jasné, o aké spisy ide. Máme tu však náznak toho, že už jestvovala nejaká zbierka Pavlových listov. Je to možné o to viac, že už za Pavlovho života si zbory vymieňali a čítali jeho jednotlivé listy (Ko 4,16; 2K 1,1; 2Pt 3,15n).

2.1.2 Poapoštolské kresťanstvo v prvej polovici 2. stor.

Na začiatku poapoštolskej doby sa stavajú Pánove slová vedľa Písma u apoštolských otcov (1Klem 13,1n; 46,2.7n) a apoštolovia sa pokladajú za sprostredkovateľov Pánových prikázaní (IgnMagn 7,1). O Pánových slovách sa ďalej vraví ako o sz Písme “je napísané”: “Čo bolo napísané: Mnoho je povolaných, ale málo vyvolených” (Barn 4,14). “A iné písmo hovorí: Neprišiel som volať spravodlivých, ale hriešnych” (2Klem 4,4). Súčasne by sme tu mohli vidieť aj svedectvo, že s vymretím generá-

cie apoštolov a ich priamych učeníkov nastala nutnosť, aby sa slová Pána Ježiša a apoštolov hľadali v spisoch a tieto spisy aby sa zozbierali.

Okrem spomínaného svedectva 2Pt je však niekoľko svedectiev, ktoré nám ukazujú, že sa Pavlove listy začali zbierať skôr ako evanjeliá. Tak 1Klem 35,5n užíva list Rímskym a odkazuje Korintských na "list blahoslaveného apoštola Pavla" pri citácii 1K (47,1–3). Ignatius píše Efezanom: "Pavol vás v Kristovi Ježišovi spomína v každom liste" (IgnEf 12,2). A inde prezrádza, že pozná listy R, 1K, Ko a tak aj istú zbierku Pavlových listov. Hypotézy o tom, kde táto zbierka vznikla a koľko listov obsahovala, nie sú isté. Isté je len to, že začiatkom 2. stor. je v kresťanstve rozšírená zbierka Pavlových spisov a že mala vysoké uznanie.

Súčasne prichádza aj k zbierke evanjelií. Prvým svedectvom o tom je Papias, ktorý okolo r. 150 zrovnáva Mk a Mt, píše o okolnostiach ich vzniku a o pôvodcoch. Je pravdepodobné, že poznal aj ev. Jánovo. Nie je isté, kedy utvoril Tatian svoje Diatessaron. Tatian žil dlhší čas v Ríme, kde ho vylúčili zo zboru pre jeho extrémne asketické náhľady. Okolo r. 172 sa vracia do svojej sýrskej vlasti. Možno už pred svojím rozchodom s cirkvou zostavil zo 4 evanjelií jedno pomocou ich zharmonizovania (diatessarón = pomocou štyroch). Táto harmónia evanjelií sa stala v sýrskom preklade na dlhé stáročia "textom, na základe ktorého sýrska cirkev čítala o živote Kristovom" (Kümmel). Z tohto jeho činu možno zistiť, že už tu musela byť zbierka evanjelií, keď z nej urobil harmóniu. Ďalej však aj to, že táto zbierka ešte neplatila ako výlučná a nedotknuteľná norma. Pritom pravda musíme myslieť na to, že Tatian nebol pravoverný, ale heretický kresťan a že v pravoverných kruhoch pravdepodobne panovala väčšia úcta k tejto zbierke.

Okolo polovice 2. stor. jestvuje aj dôležité svedectvo Justínovo, ktorý vo svojej Apológii (67,3) uvádza, že sa na nedeľných bohoslužbách čítajú "rozpomienky apoštolov a spisy prorokov". Pri "rozpomienkach apoštolov" myslí v prvom rade akiste na evanjeliá a pri spisoch prorokov pravdepodobne na Zjavenie. Spolu s niektorými inými svedectvami (Pol, 2K1, Barn) je to dôkaz o bohoslužobnom používaní evanjelií vedľa SZ a teda o tom, že nz spisy – predovšetkým evanjeliá – začínajú mať rovnakú cenu ako spisy SZ. Tým boli položené základy "novozmluvného Písma".

2.1.3 Počiatky tvorby kánonu v druhej polovici 2. stor.

Medzitým vystupuje na scénu Maloázijčan Markion. Markion prišiel tiež do Ríma, ale pre svoje bludné (gnostické a doketistické) náhľady ho tiež vylúčili zo zboru. A tak r. 144 založil v Ríme vlastnú cirkev, pre ktorú zostavil aj zvláštny kánon. Už predtým odmietal SZ a jej “spravodlivého Boha”, ktorý podľa neho nemohol byť totožný s milostivým Bohom Ježiša Krista. Tvrdil, že apoštolovia pokazili Kristovu zvesť a ako-tak ju zachoval ešte Pavol – aj to nie vo všetkých spisov – a niektorí z jeho žiakov. A tak Markion do svojho kánonu prijal len 10 Pavlových listov (teda bez listov pastorálnych 1Tm; 2Tm; Tt; Žd) a jediné evanjelium Lukášovo, ktoré vraj vykazuje Pavlov vplyv. Pritom Markion opatril tieto spisy vlastnými úvodmi a textovo ich silne skrátil a dogmaticky (protižidovsky) ich prepracoval v snahe dostať ich “pôvodný” text.

Aj keď nemožno povedať, že by cirkev bola iba od Markiona dostala popud vytvoriť si vlastný kánon – pretože tieto popudy tu boli prv – predsa jeho činom tvorba cirkevného kánonu NZ sa rozhodne urýchlila. Pritom Markion ovplyvnil cirkev svojimi úvodmi k Pavlovým listom. Cirkev ich jednoducho prevzala, ba aj list Laodikejským, ktorý vznikol v jeho kruhoch.

Toto tápanie sa prejavuje aj v tom, že aj keď sa už rysuje dvojdielnosť nz kánonu (evanjeliá a apoštol), nie je ešte isté, ktoré spisy vlastne patria k “apoštolovi”. Tak Teofilus z Antiochie stavia prorokov, evanjelium a Pavla ako rovnocenné vedľa seba a cituje Jána ako “sväté Písmo”. U gnostika Ptolema je poukaz na dvojdielnosť nz kánonu, keď vraví o “Pánovi a apoštolovi”. Čo však všetko patrí k evanjelijnej a apoštolskej časti? Pravoverní protivníci (tzv. alogovia) bludného smeru montanizmu počítali aj ev. Jánovo a Zj k bludným gnostickým spisom (okolo r. 170). Je zvláštnosťou tiež, že Skutky apoštolov nikto necituje, ba ani nespomína pred koncom 2. stor. Najistejšie postavenie majú ešte evanjeliá a Pavlove listy, čo sa zračí aj z odpovede scilitanských martýrov okolo r. 180. Na prokonzulovu otázku, čo majú v skriniah, odpovedajú: “Knihy a listy Pavla, spravodlivého muža”. Pritom pod “knihami” tu treba asi rozumieť SZ a evanjeliá (sotva tu možno z toho vyčítať, že by Pl listy nemali tú istú hodnotu ako evanjeliá. To, že sa spomínajú vedľa seba, svedčí o opaku – proti Kümmelovi). A tak hoci Melito zo Sárd zostavil

zoznam kníh SZ a ukázal tým, že už existuje predstava zoznamu kníh NZ, predsa ešte ohľadom rozsahu tohto zoznamu niety jednoty. O uzavretí dvojdielného kánonu v 2. stor. preto sotva môže byť reč.

Ten istý stav badať aj u veľkých cirkevných otcov na sklonku 2. stor. Ireneus prízvukuje autoritu evanjelia v 4 podobách (euangelion tetramorfon). Do druhej časti kánonu mu patrí 13 Pl listov (bez Žd), Sk, 1Pt, 1J, 2J a Zj, pričom jeho úsudok o Žd, 2Pt, 3J a Jk je nehotový. Tertullián ako prvý hovorí o “oboch zmluvách” a vedľa “Zákona o prorokov” stavia “evanjelijné a apoštolské spisy”. K tomu cituje Žd ako list Barnabášov a nezmieňuje sa o Jk, 2Pt, 2.3J, čo ukazuje, že aj uňho nie je počet apoštolských spisov uzavretý. Klemens Alexandrijský má výslovne za prameň učenie Zákon, prorokov, evanjeliá a apoštolov. Uvádza len “nám tradované” 4 evanjeliá a cituje ich spolu s Pavlom ako “Písmo”. Cituje však aj početné apokryfy ako inšpirované a počíta ich zrejme k NZ a nepozná tak presné hranice apoštolských spisov.

Podobný stav je aj v tzv. Muratoriho kánone, ktorý našiel v 18. stor. knihovník Muratori v Ambroziánskej knižnici v Miláne a ktorý pochádza z konca 2. stor. Uvádza autoritatívny zoznam nz spisov, ktoré cirkev prijala. Počíta k nim okrem 4 evanjelií a Sk: 13 Pl listov, 2 Jánove listy, Jd a Zj a Zjavenie Petrovo. Odmieta výslovne Hermesa a apokryfické listy Pavlove. Že chýba Žd, Jk, 3J neprekvapuje. Neobyčajné je naproti tomu, že chýba i 1Pt a že je tu Zj Petrovo.

Veľmi cenné sú kritériá, podľa ktorých sa postupovalo pri tomto výbere: Kanonický spis musí pochádzať od apoštola (apoštolícita) a musí byť určený pre celú cirkev (ekumenicita). Bolo tu však treba určitého vysvetlenia, lebo takto pojaté kritérium sa nerýmuje s takým Markom a Lukášom na jednej a s Pl listami na druhej strane. Neobišlo sa to bez istej umelosti, ale je záslužné, že naproti apokryfickým spisom sa prízvukuje súvis s apoštolskou tradíciou.

Záver: Na sklonku 2. stor. traja veľkí teológovia (Klemens Rímsky, Tertullián, Ireneus) a iní svedkovia (Muratoriho kánon) poznajú dvojdielny kánon NZ, ku ktorému patria 4 evanjeliá, Sk, 13 Pavlových listov, 1Pt, 1Jn a Zj. Pritom ostatné katolícke listy a Žd sú ešte neisté a niektoré apokryfické spisy sa používajú ako kanonické. Pripustenie spisu k čítaniu pri bohoslužbách prakticky znamenalo prijatie do kánonu a do rukopisov, určených na toto čítanie.

2.2 UZAVRETIE KÁNONU V STAREJ CIRKVI

2.2.1 Grécka cirkev

V grécky hovoriacej cirkvi má veľký význam pre nz kánon Alexandrijský Origenes (185–254). Na základe spoľahlivých znalostí po prvý raz zistil, ktoré spisy majú všeobecnú platnosť a podľa toho zostavil ich rôzne triedy. Do prvej triedy zaradil uznané spisy – homologumena (4 ev, 13 Pl listov, 1Pt, 1Jn, Sk a Zj), do druhej triedy sporné spisy – amfiballomena (Žd, Jk, 2Pt, 2. Zj a Jd) a do tretej triedy falošné spisy (napr. Evanjelium Egyptské, Basilidovo, Matiasovo a iné.) Pri Žd a Zj má osobné námietky, ale ich kanonocitu sa neodváža popierať, pretože kritérium pre kánon je mu uznanie spisu ako apoštolského väčšinou cirkvi.

Podivuhodná nejasnosť bola v gréckej cirkvi aj ohľadne zjavení – apokalýps. Codex Claromontanus (D) zo 6. stor. uvádza vo svojom zozname okrem terajších nz spisov a niektorých iných spisov aj Zjavenie Petrovo. Opačnou cestou ide Dionýz z Alexandrie: Na základe rečových, stylistických a vecných dôvodov prehlásil, že kniha Zjavenia nemôže pochádzať od Jána apoštola. Neodvážil sa síce ju zahrnúť, pretože vie, že “mnoho bratov si ju veľmi váži”, ale týmto činom bola kanonická platnosť Zjavenia vo východnej cirkvi otrasená na celé storočie.

Táto neurčitosť sa prejavuje aj u cirkevného historika Eusebia z Cezarey. Vo svojich Dejinách (303) klasifikuje nz spisy podobne ako Origenes: 1. uznané spisy (homologumena): 4 evanjeliá, Sk, 14 Pavlových listov, 1Pt, 1Jn a “keď niekto chce” Zj. 2. sporné spisy (antilegomena) rozdeľuje na dve skupiny: a) s lepším osvedčením (Jk, 2Pt, 2.3Jn, Jd), b) s horším osvedčením (Hermas, Barnabáš, Didaché, Sk Pavlove, a Zjavenie Petrovo, a “ak niekto chce”, Zjavenie). 3. falošné spisy. – Pozoruhodné je, že raz počíta Zjavenie medzi uznané a druhý raz medzi sporné spisy, dokonca s horším osvedčením. Táto kolísavosť sa vysvetlí na základe spomínaného vplyvu Dionýzovho. V podstate sa jeho zoznam kryje s Origenovým, až na Žd.

Túto nejasnosť zažehnilo autoritatívne rozhodnutie Athanasia, ktorý v 39. veľkonočnom liste r. 367 postavil pevne určený kánon Starej a Novej zmluvy. Pre NZ označuje 27 kníh ako kanonických. Nikto nemá k nim nič pridávať ani z nich nič uberať. Mimo nich možno čítať len pri

krstnom vyučovaní niektoré neuznané, ale užitočné knihy (ako Did a Herm). Ako prvý nazval Athanasius túto zbierku 27 kníh NZ kánonom.

Athanasiova autorita spôsobila, že sa v gréckej cirkvi presadila kanonicita 7 katolíckych listov (Jk; 1.2Pt; 1.2.3Jn; Jd). Nemohla však zabrániť, aby postoj voči Zj nezostal dvojznačný. Chrysostom (354–404) a Theodoret (395–460?) sú proti nemu (antiochejská škola). Koncom 7. stor. je jeden zoznam zo Zj a druhý bez neho. Stichometria Nikeforova ho nepočíta ku knihám NZ. Preto aj väčšina gréckych rukopisov neobsahuje Zj alebo ho uvádza medzi nebiblickými spismi. Možno preto povedať, že počet 27 nz kníh sa presadil plne v gréckej cirkvi až v 10. stor.

2.2.2 Latinská cirkev

Latinská západná cirkev od čias Muratoriho kánonu (2. stor.) nepochybovala o Zj, ale bol tu sporný list Židom a 5 menších katolíckych listov: Jk, 2Pt, 2,3J a Jd. Vcelku možno povedať, že tu prebiehala tvorba kánonu jednoduchšie ako na východe, čo vyplývalo zo zmyslu pre právo a poriadok v latinskej cirkvi. Pri posudzovaní sporných spisov je postupom času badať vplyv východnej cirkvi.

Tento vplyv je vidieť najmä pri posudzovaní listu Židom, ktorý tu platil pôvodne ako nepavlovský. Tertullián (medzi 160–220) ho pripisoval Barnabášovi, Cyprián ho vôbec necituje (200?–258) a podobne Novatián (okolo 250). Ambrosiaster (370) a Pelagius (400) uvádzajú Pavlove listy bez Žd, hoci ho obaja poznajú a citujú ako Písmo. Nepokladajú ho však za pavlovský spis. Africký kanonický zoznam okolo r. 360 (tzv. Kanon Mommsen) vynecháva nielen Žd, ale aj Jk a Jd.

Ale v 2. polovici 4. stor. nastáva obrat. Hilarius z Poitiers (367) cituje Žd, Jk a 2Pt ako apoštolské spisy. A najmä Hieronym prispel k podstatnému odstráneniu rozdielov medzi východným a západným kánonom. Počas svojho pobytu v Ríme položil za základ svojej revízie NZ v latinčine (tzv. Vulgata) Athanasiov rozsah 27 nz spisov. Neskôr to potvrdil, hoci nepotlačil svoje pochybnosti o pavlovskom pôvode Žd. – Pod jeho vplyvom stál aj Augustín (354–430), ktorý menuje Žd ako posledný 14. Pavlov list. Už pred ním sa toto poňatie presadilo na synode v Hippo Regiu (393) a potvrdilo sa na synode v Kartágu. V Ríme potvrdil pápež Innocent I. (405) athanasiansky kánon so 14 Pavlovými a 7 katolíckymi listami.

Týmito rozhodnutiami v Afrike a v Ríme bol uzavretý s konečnou platnosťou rozsah kánonu NZ pre západnú latinskú cirkev. Keď aj sú nie-

ktoré výnimky (Žd chýba v niektorých latinských rukopisoch a naopak sú tam niektoré apokryfické spisy), predsa je možné povedať, že rozsah NZ v latinskej cirkvi je od začiatku 5. stor. pevne určený a záväzne ustálený.

2.2.3 Orientálne národné cirkvi

V sýrskych národných cirkvách, ktoré vznikli v krajinách okolo Eufratu, sa udržal dlhé stáročia kánon, ktorý sa podstatne odlišoval od toho, ktorý sa vytvoril v gréckej a latinskej cirkvi.

Doctrina Addai (sýrska legenda z 5. stor. o založení zboru v Edesse v 2. stor.) uvádza, že zakladateľ edesského zboru nariadil svojmu nástupcovi, aby sa na bohoslužbách čítali mimo SZ len evanjeliá, Pavol a Sk. Preto sa tu vyvinul oveľa obmedzenejší kánon ako inde: katolícke listy a Zj chýbajú úplne a miesto 4 evanjelií sa používa len ich harmónia, spomínané Tatianovo Diatessaron. Naproti tomu sýrski otcovia 4. stor. poznajú a citujú ako kanonický aj 3. list Korint'anom spolu s listom Korint'anov Pavlovi.

Okolo r. 400 však vzniká kanonický zoznam, ktorý v apoštolskej časti uvádza Pavlove listy a Sk ako "celého apoštola", teda bez katolíckych listov. Zvlášťne je však, že má nie harmóniu evanjelií, ale 4 evanjeliá osobitne. V zboroch sa však Diatessaron používalo aj naďalej. To dosvedčuje fakt, že biskup Theodoret (okolo 466 v Kyrrhose na Eufrate) zozbieral vo svojej diecéze viac ako 200 exemplárov Diatessaronu a snahe odstrániť ho a zaviesť namiesto neho 4 oddelené evanjeliá. Ale ani týmto činom sa nepodarilo odstrániť ho v sýrskej cirkvi úplne.

Začiatkom 5. stor. vzniká sýrska cirkevná biblia, tzv. Pešitta, ktorá sa prispôsobuje gréckemu kánonu a ktorá obsahuje: 4 evanjeliá, Sk, 14 Pl listov a 3 katolícke (Jk; 1Pt; 1Jn). 3. list Korint'anom bol vylúčený, ale spolu s ním aj Zj; 2Pt; 2J; 3J a Jd. Kánon v Pešitte tak tvorí 22 spisov, a to v uzavretej podobe. Jeho doplnenie bolo znemožnené najmä vtedy, keď sa na synode v Efeze r. 431 východní Sýrovia ako Nestoriáni odlúčili od ostatnej cirkvi.

V západnej časti sýrskej cirkvi, ktorá si zachovala spojenie s ostatnou cirkvou, nastalo naproti tomu doplnenie kánonu. Revízie sýrskych prekladov NZ (tzv. Philoxeniana z r. 508 a Charklensis z r. 616) uvádzajú aj zostávajúcich 5 kníh. Predsa tu však v 5. a 6 stor. získavajú Zj a menšie katolícke spisy len veľmi pozvoľna kanonické uznanie.

V etiópskej cirkvi vznikol naproti tomu kánon s 38 knihami, ktorý okrem nám známych nz spisov obsahuje ešte Hermasa; 1Klemensa; 2Klemensa a 8 kníh Apoštolských konštitúcií.

2.3 KÁNON NZ PO SVOJOM PRIJATÍ

2.3.1 Stredovek a Reformácia

Pre stredovek v súvislosti s kánonom nebolo nijakých vážnejších ťažkostí. Keď Tomáš Aquinský (1225–1274) a Mikuláš z Lýry (1340) píšu aj o problémoch apoštolicity Žd, tak robia to len preto, aby obhájili jeho kanonicitu.

V humanizme sa znovu objavujú námietky, zvlášť u Erasma, proti niektorým spisom (Žd, Jk, 2Pt, 2J, 3J, Zj). Ale ich kanonicitu sa neopovážil nikto popierať.

Tridentský koncil (r. 1546) vyhlásil SZ a NZ v rozsahu Vulgaty za kanonický. Tým bolo s konečnou platnosťou rozhodnuté o kánone 27 Athanasiových nz kníh. Toto rozhodnutie však bolo súčasne zrelativizované požiadavkou, aby cirkev ctila s “rovnakou zbožnosťou a úctou” (pari pietatis affectu ac reverentia) aj nepísané tradície. Tým bola cirkevná tradícia postavená vedľa kánonu či prakticky nad neho (Kümmel RGG I, Bibel IIB).

Pre Luthera je kanonické to, čo je apoštolské. Pritom rozumie pod apoštolským jednak to, čo napísali apoštolovia, jednak to, čo má apoštolský charakter. Sú známe o tom jeho slová z jeho predhovoru k listu Jakubovmu: “Pravým skúšobným kameňom pri posudzovaní všetkých kníh je to, keď vidno, či jednajú o Kristovi alebo nie (ob sie Christum treiben oder nicht). Čo neučí Krista, to nie je apoštolské, hoci by to určil priam Peter alebo Pavol. A zase čo káže Krista, to je apoštolské, keby to robil hoc aj Judáš, Annám, Pilát alebo Herodes”. Pre túto príčinu postavil Luther 4 listy (Žd, Jk, Jd, Zj) na koniec NZ bez číslovania, čím naznačil, že ich nepočíta medzi “pravé a isté hlavné knihy NZ”, ktoré jedine “mi podávajú Krista jasne a čisto”. Z nich si najviac vážil Evanjelium Jánovo, listy R, G a Ef. Svoju mienku síce nechcel nikomu vnucovať a časom si ju trochu aj zmenil. Tým však bola zásadne otvorená otázka o teologickom oprávnení ohraničenia kánonu v starej cirkvi. Pritom treba ostro vidieť, že

evanjelium v Lutherovom poňatí je vlastne pavlovské evanjelium a že sa tu teda jeden element tradície (Pavol) urobil kritériom všetkých ostatných častí. Nie je to nepodobné pokusu Markiona, aj keď Luther nezavrhol SZ.

Kalvín prízvukoval, že Duch svätý preukazuje slová Písma ako pravé a prorocké. Vcelku však zostal Kalvín zdržanlivejší ako Luther, pretože na základe Ducha sa nepodujal na roztriedenie kanonických spisov ako Luther – čo bolo z jeho stanoviska celkom možné. Naopak, díval sa na celý tradovaný kánon ako na inšpirované slovo Božie.

Protestantská ortodoxia prízvukovala naproti katolíckej tradícii, že svedectvo Ducha svätého je to jediné, čo zaručuje autoritu kanonických kníh a nijaká iná inštitúcia. To viedlo logicky k učeniu o božskej inšpirácii Písma, ktoré sa stalo neoddiskutovateľným základom celej ortodoxnej protestantskej dogmatiky. Chemnitz vidí napr. autoritu Písma zdôvodnenú trojakým spôsobom: 1. inšpiráciou Ducha, 2. osobou pisateľa a 3. prijatím do kánonu v starej cirkvi. Tým boli všetky knihy Písma postavené na rovnakú úroveň.

2.3.2 Od osvietenstva po 2. svetovú vojnu

Otázka, ako vlastne prišlo k ohraničeniu NZ na 27 kníh, začína teológov znovu páliť od tej doby, čo Johann Salomo Semler uverejnil svoju prácu “Pojednanie o slobodnom skúmaní kánonu” (1771–75). Dokázal v nej, že kánon je výsledkom dlhého vývoja, ktorý bol určený mnohými vplyvmi a rozhodnutiami. Preto máme voľnú cestu skúmať tento proces. Pre kresťanského čitateľa nerozhoduje príslušnosť spisu ku kánonu, ale “vnútorné presvedčenie pomocou právd, ktoré stretáva v tomto svätom Písme, hoci nie vo všetkých častiach a jednotlivých knihách”.

Tým sa otvorili dvere “k presnejšiemu určeniu kánonu” (D. F. Schleiermacher). Podľa W. G. Kümmela však toto hľadanie vykazovalo dve krajnosti. Na jednej strane historickú kritiku kánonu, ktorá viedla k zamietnutiu niektorých spisov ako neapoštolských (D. F. Michaelis a F. C. Baur). Na druhej strane historickú obranu apoštolicity týchto spisov (Th. Zahn). Výsledkom týchto postojov bolo alebo úplné zamietnutie pojmu kánon, ako to vidno u G. Krügera a W. Wredeho, alebo snaha dokázať jednotnosť a rovnocennosť všetkých nz spisov, ako to vidieť u Adolfa Schlattera (ktorý mal povedať: “Mal som jednotnú Novú zmluvu”). My sa skôr kloníme k druhej skupine, aj keď chceme diferencovať, ale nie zavrhať jedny spisy v mene druhých.

Za zmienku tu stojí ešte Wilhem Bousset, ktorý vo svojej knihe *Kyrios Christos* (1913) zasiahol tiež do otázky kánonu. V tejto knihe o dejinách viery v Krista sa totiž snažil odstrániť “deliaci múr medzi nz teológiou a starokresťanskými dejinami dogiem”. Považuje za “základné zvrátenú tézu” tvrdenie, že sa nz teológia končí NZ, ktorá sa považuje akoby za “uzavretú a sťaby klasickú periódu”. Podľa neho Pavol a Ján patria do “toku historicko – dogmatického vývoja”. Preto Bousset vo svojej knihe sleduje dejiny viery v Krista nielen po koniec NZ, ale až po Ireneu, teda po koniec 2. stor. Podľa nás je to neprimeraný prístup.

2.3.3 Najnovšia debata

Najnovšia debata o tomto predmete vznikla z rozhovoru cirkvi s jej teológiou. Obavy cirkvi dobre formuloval odstupujúci gener. tajomník SRC W. A. Visser t^oHooft: “Rád by som obrátil vašu pozornosť ešte na iné naučenie, ktorého sa nám dostalo v ekumenickom hnutí, totiž na tú skutočnosť, že sila tohto hnutia závisí na tom, aké miesto dáva Písmu svätému vo svojom živote. Nebolo by došlo k zomknutiu cirkví, keby v oných rokoch nebola obnovovaná biblická teológia. S pozoruhodnou jednomyseľnosťou sa zisťovalo, že biblia, aj keď je zbierkou spisov veľmi rozmanitých – ako to ukázalo historicko-kritické skúmanie Písma – je predsa len charakterizovaná silnou jednotnosťou vo svojom dosvedčení záchranného jednania Božieho v dejinách, ktoré má svoj stred a cieľ v Kristovi Ježišovi. To isté základné presvedčenie dalo substanciu v dialógu medzi rímsko-katolíckymi a inými teológmi. Skrytá sila, ktorá nás spojovala, bola biblická kérygma... Mám zato, že máme dobré dôvody, aby sme nezabúdali na túto skúsenosť. Sme totiž dnes v situácii, kedy sa radikálne problematizuje to, čo sa zdalo trvalým výsledkom biblického bádania. Znova sa stáva spornou otázkou, či v biblickom posolstve je naozaj nejaká skutočná jednota... Popierať jednotu biblie znamená popierať nutnosť jednoty cirkvi. Biblia interpretovaná ako zbierka rozličných kristológií a ekleziológií by sotva mohla byť základom nášho volania po jednote” (ZdZ 1966–5).

Za odpoveď na to možno považovať článok Ernsta Käsemanna: “Zdôvodňuje nz kánon jednotu cirkvi?” (EvTh 1951). Na túto otázku odpovedá autor záporne. Opiera sa pritom na premennosť nz zvesti, ktorá sa zračí jednak v rozdieloch medzi synoptickými evanjeliami navzájom i medzi synoptickými evanjeliami a evanjeliom Jánovým. Ďalej poukazuje

na množstvo teologických pozícií v rámci NZ a konečne na to, že medzi týmito pozíciami jestvuje nielen napätie, ale aj rovno protiklad, ktorý sa nesmie nijakým činom zharmonizovať a znivelizovať. Jeho záver preto znie: Nz kánon nezdôvodňuje historikovi jednotu cirkvi, zdôvodňuje naopak tomu množstvo konfesíí. Písmo sa môže stať literou a je ňou, keď nie je viac autorizované Duchom svätým, ale má platiť vo svojej vonkajšej autorite a tak nahrádzať Ducha. Keď sa však kánon stáva evanjeliom, natoľko potom zdôvodňuje aj jednotu cirkví. “Lebo jedine evanjelium zakladá a zdôvodňuje jednu cirkev vo všetkých časoch a na všetkých miestach”.

V tejto súvislosti načím spomenúť aj dôležitý článok Jób. Slučka, “Jednota kánonu a jednota cirkve” (ThPKR 1967–1). Aj on vidí všetku tú dobovosť, podmienenosť a diferencovanosť biblie. Jednota biblie je pohyblivá a spočíva skôr “v základných smeru oných zápasů než v usporádaném myšlenkovém systéme”. Markionov kánon je jednostranný a jednosmerný, ale cirkevný kánon nie je zreteľne jednotný. Zve nás preto, aby sme hľadali jeho stred a aby sme z tohto stredy interpretovali okrajové prvky. Tento stred nemôže spočívať v antropologických výpovediach (výpovediach o človeku), ale v zvesti o kríži a vzkriesení Ježiša Krista a v zakončení zákona v evanjeliu, ktoré z toho plynie.

W. G. Kümmel vo svojom článku “Nutnosť a hranice nz kánonu” (ZThK 1950) sa zamýšľa nielen nad vonkajšou, ale aj nad vnútornou hranicou kánonu. Podľa neho sa niektoré miesta povážlivo odchyľujú od centrálneho smerovania nz posolstva a prekračujú onú vnútornú hranicu. Je to podľa neho napr. prírodno – teologická argumentácia v reči na Areopágu (Sk 17,24–28), ktorá prezrádza vplyv stoickej filozofickej špekulácie. Alebo spredmetňujúci, prírodný spôsob reči o vzťahu medzi človekom a Bohom v 2Pt 1,4: “...účastníci božskej prirodzenosti”, čo je zase ovplyvnené gnostickými myšlienkami.

Problému kánonu sa venoval aj Willy Marxsen. Vo svojom Úvode do NZ (1963) píše, že NZ je “najstarší zachovaný zväzok cirkevných kázaní” (der älteste erhaltene Predigtband der Kirche). V knihe “NZ ako kniha cirkvi” (1966) k tomu dodáva, že potom hranica nz kánonu prestáva jestvovať. “Lebo posledný zväzok kázaní z dnešných dní by mohol byť priviazaný do prvého zväzku, keby to bolo technicky možné. Vecná hranica by medzi nimi nebola” (59). Túto tézu mierni len tým, že ďalej vraví, že NZ je knihou “prvotného dosvedčenia Ježišovho”. Ale aj tak “normou pre

kresťanskú cirkev ako aj pre jej zvesť musí zostať vždy Ježiš”. Pritom hneď dodáva, aby nenastal omyl, že má Ježiša len takého, ako je dosvedčený v NZ. Na druhej strane aj NZ nie je jednoducho totožná s Ježišom, pretože zvesť o ňom prináša vo variovanej podobe (65). “Cirkev nikdy nevyznávala vieru v NZ. Viera v NZ by bola doketistickým bludom. Vyznanie cirkvi znie: Verím v Ježiša z Nazareta ako v Krista Božieho” (ENT 238). Debatu zhrnul E. Käsemann v zborníku “Das Neue Testament als Kanon” (Göttigen 1970), pr. L. Fazekaš: Kánon v kánone (KR 1974).

2.4 TEOLOGICKÉ DÔSLEDKY

2.4.1 Kánon ako dielo cirkvi

Najprv si postavme otázku, nakoľko je kánon dielom cirkvi. Keď cirkev rozhodla, ktoré spisy tam patria alebo nepatria, bol to akt rozhodujúci (decizívny) alebo vyhlasujúci (deklaratívny), ktorým by bola jednoducho uznala stav, ktorý tu už prv a fakticky bol?

Nazdávame sa, že táto otázka neobsahuje protiklady, ktoré by sa navzájom vylučovali. Na jednej strane je isté, že cirkev “počnúc 2. a končiac 4. stor. ...odsunula stranou autoritatívnym rozhodnutím námietky proti niektorým spisom a až týmto činom tieto spisy kanonizovala pre veľké časti kresťanstva” (Kümmel ZThK 1950, Weber, GdD I 278). Tu bude mať trocha pravdy aj katolicizmus, že cirkev rozhodovala o svojej norme. Ako to povedal Augustín: “Ja by som vskutku nebol uveril evanjeliu, keby ma k tomu nebola pohla autorita katolíckej cirkvi”. Alebo za najnovšieho času: “Písmo je písané, Cirkvou zaručené slovo Božie” (M. Schmaus, k tomu pr. Joh. Wolleb: “Ecclesiae testimonium prius est tempore, Spiritus sancti vero prius est natura et efficacia. Ecclesia suadet, Spiritus S. persuadet – Svedectvo cirkvi je prvé časovo, svedectvo Ducha Sv. je prvé, čo sa týka prírody a účinnosti. Cirkev radí, Duch Sv. presviedča”. Cit. Weber 274n).

Načim podotknúť, že sa cirkev zhostila tejto rozhodujúcej a výberovej úlohy skvele – aj podľa kritických vedcov. “Skutočne je obdivuhodný vo všeobecnosti takt, s ktorým zaobchádzala cirkev pri zostavovaní N. Svoju úlohu splnila skvele” (Jülicher – Fascher, cit. Weber 285). Keď si

sprítomníme, že mala mnohé možnosti si vybrať alebo vynechať, so zatajeným dychom možno len sledovať, že nevynechala ani Zj ani Jk ani 2Pt ani Žd. Bez týchto spisov by v NZ chýbal podstatný doplnok a korektív.

Na druhej strane treba zase vyzdvihnúť, že aj keď sa jedná o rozhodnutie cirkvi, predsa nerozhodovala “so slobodnou rukou o tom, čo má byť, ale s viazanou rukou na základe kritéria apoštolicity a ekumenicity a teda s pohľadom na to, čo bolo už dané pred jej rozhodnutím a čo podľa jej presvedčenia už dlho platilo. Cirkevné rozhodnutie o kánone je v podstate priznanie sa cirkvi v norme, ktorá jej bola popredku daná, k meradlu, na ktorom bola ochotná dať sa merať”. A tu má platnosť aj to, čo povedal Karl Barth: “Takto spoznané spisy sa už samy starali – na základe toho, že boli kanonickými – že neskôr práve ony boli aj uznané a proklamované ako kanonické” (KD I,2 524n). Zmyslom cirkevného rozhodnutia o kánone bolo teda to, že cirkev uznala normu nad sebou, nad ktorou na koniec nevládne. Toto rozhodnutie je znamením, že cirkev svoju existenciu chápala nie ako niečo samostatného, ale len vo vzťahu k tejto norme. V tomto zmysle bolo oné rozhodnutie nielen rozhodujúci (decizívny), ale aj vyhlasujúci (deklaratívny) čin. Tento čin bol odvahou, lebo cirkev odovzdala svoju autoritu autorite uznaných spisov (Weber 280).

Táto skutočnosť zaväži o to viac, že sa dá dokázať, že cirkev nevyberala ako Markion len to, čo sa jej hodilo, ale aj to, čo sa v konečných dôsledkoch obracalo proti nej a pre čo nemala ani pochopenie (ako napr. pred Augustínom pre celého Pavla).

Možno tu teda dať za pravdu O. Weberovi: “Ktoré spisy patria ku kánonu, to sa dá spoznať jedine na týchto spisoch samotných... Svedectvo Sv. Ducha môže byť vecne len to, ktoré sa prejavuje v Písme samotnom. Nemožno ho odlišovať od sebaevidencie Písma. Cirkev nemôže vierohodnosť biblie preto zakladať alebo čo aj len overovať, pretože sama z Písma potrebuje zdôvodnenie a overenie” (284,275).

2.4.2 Kánon ako dialóg

Ako sme videli, cirkev odmietla Markiona, a to najmä z dvoch príčin. Jednak preto, že sa Markion orientoval len na NZ a odmietol SZ, jednak preto, že aj jeho nz výber bol jednostranný. Urobila to veľmi prezieravo, lebo NZ nie je možné si myslieť bez SZ. Na to zabudol nielen Markion, ale aj mnohí dnešní novozmluvníci. Poukazuje na to J. B. Souček v spomínanom článku a odkazuje na D. Bonhoeffera, ktorý zdô-

raznil, že máme čítať nielen SZ vo svetle NZ, ale dnes zvlášť aj NZ vo svetle SZ. “Kto príliš rýchlo a príliš direktne chce byť a hovoriť nz spôsobom, nie je podľa mojej mienky nijakým kresťanom” (7). – Pri výbere nz spisov postupoval Markion tiež na základe svojej vopred stanovenej dogmatiky. Dogmatika tu dirigovala kánon namiesto toho, aby sa sama dala ním dirigovať. A toto nebezpečenstvo číha na cirkev stále. Zdá sa, že mu podľať aj katolicizmus, keď vedľa kánonu vyhlasuje aj tradíciu za rovnako záväznú a hodnú úcty. Ale vo všetkých cirkevných skupinách je stálym ohrozením to, že k biblii pristupujeme už s určitými dogmatickými predpokladmi a že tak z kánonu počujeme len to, čo sme si už sami vymedzili a povedali a že tak cirkev namiesto dialógu s Písmom povedie len monológ so sebou.

Kánon, ktorý vybrala cirkev, je mnohotvárný. Cirkev odmietla naposledy aj Tatiana s jeho harmóniou evanjelií. Priznala sa tým k 4 evanjeliám s ich rozdielmi. Tento čin môže dostatočne oceniť dnešné nz bádanie, ktoré čím ďalej tým viac zisťuje, že aj označenie “synoptický” (súhľadný) pre 3 prvé evanjeliá je vlastne nakoniec nevhodné. Nie že by tu nebol predsa len určitý spoločný pohľad najmä vzhľadom k 4. evanjeliu, ale čo sa týka spracovania tradovaných látok, ich zaradenia, ich vyhrotenia sú tu také rozdiely, že pomenovanie “synoptický – súhľadný” je vlastne neprimerané. A čo povedať o Jánovi, ktorý spracoval evanjelijné látky úplne samostatne a svojsky a má úplne odlišný pohľad na Ježišov život a osobu? Najkrikľavejší rozdiel je medzi Pavlom a Jakubom, pretože Jk otvorene popiera to, čo urobil Pavol základom svojej dogmatiky, jeho princíp “iba vierou”. Napätie je aj medzi eschatológiou 2Pt a Jn, keď sa Ján do značnej miery prikláňa k prítomnostnej eschatológii, kým 2Pt obhajuje jej budúcnostný aspekt. Zj samo má napokon osobitné postavenie k celej ostatnej NZ jednak svojím materiálom jednak svojím pohľadom.

“Biblia je les, v ktorom si každý vyberie drevo, aké sa mu hodí”, mal ktosi povedať. Myslel tým na zneužívanie biblie, ale tá rôznosť tu na každý pád je. A dobre, že je, pretože rôznosť, mnohosť, pluralita je známkou veľkosti. Je známkou symfónie, v ktorej zaznieva nielen harmónia, ale aj disharmónia a disonancia, ktorá jedine vytvára súzvuk vyššieho rádu. Nz spisy stoja vo vzájomnom dialógu, v ktorom sa navzájom dopĺňajú, ale aj opravujú. Tieto rozdiely nesmieme zastierať ani stierať, lebo práve ony dodávajú NZ punc veľkosti. Náš výklad NZ musí byť skutočne rozlišovanie a nuancovanie jednotlivých výpovedí (Marxsen).

A predsa nemožno nz kánon považovať za znôšku rozličných kristológií a ekleziológií, ako to do veľkej miery robí nz bádanie dnešných čias. Výčitka Visser t^oHoofta, ktorú sme citovali, nie je bez určitého oprávnenia. Niekedy má človek dojem, ani keby sa novozmluvníci vyžívali vo vynachádzaní rozdielov a pôsobí to niekedy až umele a násilne. A. Schlatter vari podcenil rôznosť NZ, ale zostáva vyššou pravdou jeho správa, že “mal jednotnú NZ”. Mechanická jednota medzi nz spismi nie je, ale tam, kde sa jedná o smerovanie k centru, tam kde pre nás zvestujú “radostnú zvesť o víťazstve”, tam sú naraz solidárni a jednotní. To nakoniec doznáva aj E. Käsemann, ako sme videli. Túto vyššiu jednotu môžeme objaviť aj v najevidentnejšom rozpore medzi Pavlom a Jakubom, ako to vo svojich článkoch ukázal J. B. Souček, aj medzi evanjeliami a ostatnými spismi. Podobne ako pri Cirkvi, jedná sa aj pri nz kánone o jednotu v mnohosti. Aj on je akýmsi telom, ktoré má mnoho údov, ale ktoré tvorí aj jednotný organizmus. Jednotu nemôžeme tak vidieť v tom, že by každý spis hovoril to isté a jednako, ale v tom, že všetky rozličnými prostriedkami, v rôznych kategóriách a z inej strany ukazujú k Pánovi ako k svojmu strediu. Aj keď každý nz pisateľ má svoj prízvuk a – nebojme sa toho – svoj vlastný pohľad, predsa mu nejde o tento prízvuk ani o tieto dogmatické pohľady, ale jedine o odkaz na Ježiša: “Hľa Baránok Boží”. Preto sa aj NZ nazýva “NZ nášho Pána a Spasiteľa Ježiša Krista”.

Dnes je znova treba zdôrazniť túto “jednotu v mnohosti” v NZ. Bolo by naivitou chcieť znivelizovať symfóniu na unisono. Ale bolo by prebrúseným mudrlantstvom počúvať z nej len jednotlivé nástroje a nenadchnúť sa skladbou ako celkom.

2.4.3 Kánon v kánone

Z tejto jednoty a z tohto jednotného smerovania plynie, že kánon nemá autoritu sám v sebe. Jeho autorita je odvodená z toho, že a nakoľko smeruje k svojmu strediu. Ako sme videli, nz spisy si nenárokujú biblickú autoritu samy osebe. NZ sama nechce, aby sa v ňu verilo. “Preto je táto jednota zjavná iba v osobe Ježiša Krista. On je stred Písma. Len vzhľadom k nemu sú aj knihy NZ svätým Písmom – inak by boli aj ony smrtiacou literou” (Weber 283). Cirkev nikdy nevyznávala vieru v NZ, ale vždy len vieru v Krista (Marxsen) – s tým načim súhlasiť. A tak nás to vedie k vete, že vlastným kánonom N kánonu je vlastne Ježiš Kristus sám.

Tomu neodporuje to, že stará cirkev mala za kritérium apoštolicitu a ekumenicitu. Veď “apoštolské” nie je preto niečo, že by to muselo pochádzať od apoštola (ako je to evidentné pri mnohých nz spisoch), ale že to odkazuje od seba na toho, od ktorého apoštol má svoje oprávnenie. Veď apoštol je posol Ježiša Krista a pripravuje mu cestu a zjednáva poslušnosť. – Pre Luthera bolo skúšobným kameňom pravosti to, či dotyčný spis “pojednáva o Ježišovi alebo nie”. To je materiálne správne, ale keď Luther za hlavné knihy NZ považoval len tie, ktoré obsahujú “pavlovské evanjelium”, potom to bolo neporozumenie svojej vlastnej tézy. Téza je však podľa všetkého správna. Niet inej cesty, ako sa dostať k Ježišovi, len pomocou apoštolskej zvesti a kázne. Ale textom tejto kázne, na ktorý nz svedkovia kážu, je Ježiš sám, na ktorom sa jedine orientujú. A tak ako musíme Ježiša chápať v zmysle ich kázne, tak musíme aj ich kázeň chápať na základe jej textu a len v jeho zmysle.

Ide teraz len o to, čo to znamená “pojednávať o Ježišovi” a čo je to “vec Ježišova” a kto bol “Ježiš z Nazareta”. Luther na to odpovedal tým, že Pavlovo poňatie evanjelia povýšil na evanjelium samo. Existencialistickí teológovia považujú za centrum nz výpovedí sebaepochopenie cirkvi. Lebo vraj keď NZ vravela o Kristovi, myslela tým na seba a na to, aké dôsledky to má pre ňu. Tak stojí otázka pred Bultmannom a najmä jeho žiakom H. Braunom. Souček však veľmi správne hovorí, že táto antropológia (učenie o človeku) je tesne spojená s kristológiou, ba v nej zakotvená a že centrálné miesto v NZ má skôr osoba Ježiša Krista a zvesť o jeho kríži a vzkriesení (6). My podávame návrh, aby sa za vlastné jadro nz evanjelia považovala zvesť o Ježišovom panstve, na ktoré myslel Ježiš vo svojich slovách a činoch a ktoré potom nz pisatelia rozvádzajú každý svojím spôsobom. Ježiš ako Pán by bol potom vlastným kánonom, ku ktorému NZ volá a ktorému sa aj sama korí.

Bolo by možné teraz týmto kánonom merať aj sám nz kánon? Nazdáваме sa, že je to nielen možné, ale aj nutné. Ide len o to, čo a ako. Ako sme videli, myslí W. G. Kümmel, že prírodno-teologická argumentácia reči na Areopágu (Sk 17,24–28) a prírodnicky spôsob reči v 2Pt 1,4 sa povážlivo odchyľujú od smerovania nz posolstva. Souček však k tomu dobre vraví, že skôr by sme tu mali myslieť na medzné prípady, ktoré naznačujú, “akých myšlienok a kategórií smie teologická reflexia ešte použiť, aby vyjadrila dosah viery” (5). Souček zase myslí na miesta, v ktorých sa cirkevné bratstvo chápe príliš výlučne a nepriateľsky voči vonkajšiemu

svetu alebo v ktorých sa ostatní ľudia s akýmsi zadost'účením vydávajú napospas zatrateniu alebo kde sa inými spôsobmi prezrádza pocit morálnej nadradenosti farizejského rázu, ako o tom čítame v 2Pt, Jd, Zj a v listoch pastoraálnych (5).

Napadá nás, že sa obaja odvolávajú na miesta, ktoré vznikli v neskoršej dobe a ktoré, ako sa vraví, sú už poznačené skorým katolicizmom. K tomu by sme mohli pripočítať aj odmietavý postoj E. Käsemanna k 2Pt ("...najotáznejší spis nz kánonu", Eine Apologie 135) a jeho odpor proti Lukášovi, ktorý mal napísať niečo také ako "prvý životopis Ježiša". Zdá sa ním, že to nie je veľmi schodná cesta. S rozdávaním kacírskych klobúkov treba zachádzať opatrne. My by sme skôr povedali, že všetci nz pisatelia sú pravoverní, ale svoju pravdu vypovedajú na hraniciach kacírstva. Preto Pavol nie je tiež menším kacírom ako Jakub a Ján tiež nie menším ako 2Pt. Keď berieme každého autora osamotene, dostaneme sa ku kacírstvu, ako sa to stalo Markionovi. Kacírstvom sa môže stať aj ospravedlnenie z viery, ak si ho nedáme doplniť a opraviť Jakubovým prízvukom činu viery, Ján so svojou prítomnostnou i Zj a 2Pt so svojou budúcnostnou eschatológiou. Len vo vzájomnom rozhovore, v ktorom sa dopĺňajú a opravujú, si pomáhajú, aby sa nestali bludármi a nezišli do jednostrannosti a tak na scestie. Lebo kacírstvo je vlastne len povýšením čiastkovej pravdy na celú pravdu. Spisy, ktoré stoja v kánone, už tým faktom vyznávajú, že si nenárokujú celú pravdu, len čiastkovú a že každý len z istého uhla ukazuje na toho, ktorý je tou Pravdou, Cestou i Životom.

To vylučuje možnosť, že by sme označovali niektorý spis NZ ako bludný. Ale to súčasne nás aj zaväzuje, aby sme nachádzali a boli si dobre vedomí, kde je jeho "čiastkovosť" a na ktorom mieste potrebuje teda doplnenie a opravu pomocou druhých spisov. Spravidla táto slabina je tam, kde je dotýčny spis najsilnejší. Lebo naša sila je obyčajne aj našou slabosťou.

2.4.4 Ohraničenosť kánonu

Ako sme povedali, zrušil Bousset hranicu medzi NZ a dejinami dogiem starej cirkvi a sledoval vieru v Krista nielen do konca NZ, ale až po 2. stor. (Ireneus). Tento jeho návrh sa neujal alebo sa ujal len čiastočne. V novších nz prácach sa na porozumenie NZ priberajú ešte aj apoštolskí otcovia, ale nejde sa až tak ďaleko ako Bousset. Ako by tu jestvovalo

presvedčenie, že v dejinách cirkvi existuje akési klasické obdobie, ktoré je nám meradlom. Keď je to inde tak, prečo by to nemohlo byť aj v NZ?

Podobne vraví aj Marxsen o NZ ako o prvom zväzku kázni o Ježišovi a že medzi ním a ďalšími zväzkami jestvuje len technická a časová hranica, ale nie zásadná a vecná. Nazdávame sa však, že aj to je prebrúsené tvrdenie. Aj my kážeme a “zvestujeme slovo Božie”, aj my sme “poslaní do sveta”. Ale medzi našou kázňou a nz kázňou, medzi našim apoštolátom a nz apoštolátom je predsa len maličký rozdiel. NZ apoštolát je zakladajúci a neopakovateľný a tak aj apoštolská zvesť je zakladajúca a neopakovateľná. Preto je aj nz kánon nutne ohraničený a nemôžeme k nemu priväzovať ďalšie zväzky cirkevnej kázne, aj keby to bolo technicky možné. To čo je na začiatku, platí ako zásada. “Principium” je “princíp”. Bez takéhoto “archetypického” myslenia sa nám neotvára ani budúcnosť. Kto sa nedrží začiatku, nemá ani cieľ a koniec, ktorý má začiatok prevýšiť. Načim súhlasiť s tým, že “cirkev sa dívala a díva na kánon ako na svoj náprotivok, ktorý jej bol dejinne dopredu daný, a na slovo v ňom dosvedčené ako na svedectvo, ktoré je rozdielne a musí sa odlišovať od jej vlastného slova” (Weber 281).

Ide teda o túto počiatočnú a originálnu zvesť, ktorá rozhoduje, či niektorá kniha stojí na tej alebo na onej strane nz kánonu. Túto originalitu však nesmieme chápať mechanicky. Už sama stará cirkev, ktorá mala kritérium apoštolicity a ekumenicity, musela prestať nie jedny rozpaky nad tým, že sa nie všetci nz pisatelia vojdú do tejto a takto chápanej schémy. Veď Marek a Lukáš neboli apoštolmi, Pavlove listy nie sú určené všetkým zborom a celej cirkvi. Keď stará cirkev trvala na tom, že nz spis musí pochádzať od apoštola, pravdaže musela mať rozpaky aj na Žd, Zj a inými. Nakoniec prijala tieto spisy len preto, že ich apoštolský pôvod doslova nadekrétovala a tak o historickej otázke rozhodla výnosom. Mohli by sme však povedať, že aj v tomto prípade sa vlastne jedná skôr o neformálnu a vecnú apoštolicitu v zmysle Lutherovho “apoštolské je to, čo jedná o Kristovi”, ktorá nakoniec rozhodla. A tak aj my nesmieme vidieť apoštolicitu a pravosť toho-ktorého nz spisu v krčovitom obhajovaní jeho apoštolského autorstva, ako ho udávajú nadpisy rukopisov z neskorších storočí alebo aj spis sám. V tomto ohľade by sme nemali byť viacej vzadu ako kresťania prvých storočí. Ak úvody do NZ tvrdia, že niektorý nz spis nepochádza od toho autora, ako sa to bežne myslí, nepovažujme to za útok na jeho vieroučnú platnosť a kanonickú cenu. Nespájajme historický

konzervativizmus s pravovernosťou, lebo by sme sa mohli dostať do vážnych rozporov. Neradíme však ani, aby sme za známku čestnosti považovali historický radikalizmus, ako je to u novších novozmluvníkov. – To všetko nás zbavuje kľčovitosti a dáva nám slobodný pohľad na dejiny NZ, ale aj istý odstup od historických kritikov, ktorí si myslia, že vlastnia vedecké metódy a v skutočnosti podliehajú aj oni mnohých “vedeckým dogmám”.

Ale aj táto sloboda neznamená uvoľnenie hranice. Hranica tu je. Lenže je to dynamická hranica, spoza ktorej sa robia výboje. Käsemann dobre vraví, že v 2K 3,6 sa pod literou myslí “zákon, ktorý sa zvrhol na prostriedok našej samospravodlivosti” a že aj nám hrozí to nebezpečenstvo, že sa nám kánon stane zákonom. Tu pomáha len Svätý Duch. “Duch nepodporuje tomu: 'Je napísane', ale sa manifestuje v Písme. Lenže Písmo sa môže stať každý čas literou, a aj sa ňou stáva, keď nie je viac autorizované Duchom svätým, ale má platiť vo svojej vonkajšej autorite a tak nahrádzať Ducha” (223). Len Duch svätý môže dať aj nášmu slovu život a pieraznosť, ináč bude naše slovo pravoverné, ale nudné, biblické, ale bez inšpirácie. Nič zlého, ale ani nič duchovného. Je treba sa ním pomerat', robiť revíziu a preorientovať sa podľa neho. A hlavne ísť za svoje “slová, slová, slová”, ktoré sa nestali Slovom. A to sa stáva len tam, kde aj my salutujeme so Samuelom: “Hovor, Hospodine, lebo tvoj služobník poslúcha”.

2.5 LITERATÚRA

1. Štefan Kátlovský: Úvod do NS (Bratislava 1953, kompendium)
2. W. G. Kümmel: Einleitung in das NT (Berlin 1965, 13. A.)
3. W. G. Kümmel: Bibel II, NT (RGG I 11–30)
4. E. Schott, L. Vischer: Kanon (RGG III 1118)
5. Knopf – Lietzmann – Weinl: Einführung in d. NT (Giessen 1934, 4. A.)
6. W. Marxsen: Einleitung in das NT (Gütersloh 1964, 2. A.)
7. W. Marxsen: Das NT als Buch der Kirche (Berlin 1967, 2. A.)
8. E. Käsemann: Begründet der nt Kanon d. Einheit d. Kirche? (ETh 11)
9. E. Käsemann: Eine Apologie der urchr. Eschatologie (ZThK 49)

10. J. B. Souček: Jednota kánonu a jednota církve (ThPKR 1967)
 11. W. A. Vissert' Hooft: Solidarität und Dialog (ZdZ 1966–5)
 12. W. Bousset: Kyrios Christos (Göttingen 1913, 5. A.1965)
 13. O. Weber: Grundlagen der Dogmatik I (Berlin 1965 3. A.)
 14. K. Gábriš: Apoštolskí otcovia (L. Mikuláš 1955)
 15. E. Hennecke: Neutestamentliche Apokryphen I–II (Berlin 196/66)
 16. W. G. Kümmel: Notwendigkeit und Grenze des nt Kanons (ZThK 1950).
 17. Ľ. Fazekaš: Kánon v kánone (KR 1974)
- Z toho sú najprístupnejšie práce č.1, 10 a 17, pre ovládajúcich nemčinu sa doporučuje č.2 a 13.

Časť špeciálna – Spisy Novej zmluvy

1 - Knihy dejepisné

2.6 SYNOPTICKÉ EVANJELIÁ A SKUTKY

2.6.1 Evanjelium a evanjeliá

Slovo "evanjelium" (euaggelion) sa pred použitím v NZ používalo v svete biblickom i mimobiblickom. V gréckom svete všeobecne označovalo zvesť o víťazstve. Zvestoval ju posol, ktorý sa objavil so zdvihnutými rukami a volal: "Buď pozdravený (či: Raduj sa), vyhrali sme". V cisárskom kulte potom označovalo narodenie, nastúpenie na trón alebo aj výnosy jednotlivého cisára. Cisár ako "Pán a boh" mal doniesť svetu pokoj a záchranu a mal sa stať Spasiteľom (sótér).

V SZ sa toto slovo nevyskytuje, nachádza sa však výraz "zvestovateľ radostných vecí" (napr. Iz 40,9–11.27; 52,7nn; Náh 1,15). Aj tu zvestovateľ zvestuje: "Tvoj Boh kraľuje". Ztročenému Izraelovi v zajatí platí zvesť, že Boh napriek všetkému je pri moci a on mu dá pokoj, dobré a spasenie v tom, že ich z Babylona vyvedie. Pritom táto zvesť stojí v tesnej blízkosti s piesňami o Služobníkovi Hospodinovom (pr. Iz 53).

Nie div teda, že NZ vztiahla toto slovo na zvesť o Ježišovi – Mesiášovi, ktorý sa práve svojím ukrižovaním dokázal ako pomazaný kráľ Božieho kráľovstva a vo vzkriesení Boh ospravedlnil jeho kráľovské nároky. Preto euaggelion v NZ označuje zvesť o spasení, ktoré hlásal a priniesol Ježiš Kristus (Mt 11,5. R 1,1nn) a evanjelista je putujúci kazateľ evanjelia (Sk 21,8 a i.). Iba začiatkom 2. stor. sa označenie euaggelion užíva na označenie písanej zvesti o spasení (Didaché) a v množnom čísle na pomenovanie spisov, ktoré hovoria o živote Ježišovom (Justín). V 3. stor. je "evanjelista" už "autor evanjelia".

Táto radostná zvesť bola už zachytená pred evanjeliami v apoštolských listoch, z ktorých mnohé (napr. Pavlove) vznikli už pred našimi evanjeliami. Listy túto zvesť však podávajú vo vyučujúcej, didaktickej forme. Predpokladajú, že zvesť – kérygma zahŕňa v sebe aj rozprávanie o Ježišovom živote, ale o tento život pred vzkriesením a povýšením nejavia príliš veľký záujem. To bolo primerané ich cieľu: napomínať a potešovať

zbory, obsahovalo však v sebe aj veľmi nebezpečný prvok, ktorý potom rozvinuli neskoršie bludné smery.

Z nich gnosticizmus hľadel v rôznych variáciách zmieriť kresťanskú zvesť o mesiášovi Ježišovi s učením gnózy, ktorá m. i. za zlo a hriech v najvlastnejšom zmysle považovala hmotu, telo. Preto gnosticizmus prijal Ježiša ako nebeskú a duchovnú postavu, ktorá vstala z mŕtvych a sedí na pravici Božej, ktorá nám zanechala učenie ako cestu k dokonalosti, ale ktorá nikdy nemohla byť človekom s telom, ako ho má každý z nás. Tvrdil, že Ježiš mal len zdanlivé telo a bol len zdanlivým človekom (tzv. doketizmus). Preto vedel zbierať Ježišove výroky, ale nie rozprávať o Ježišovi ako človekovi, ako to robí napr. koptické Tomášovo evanjelium (zbierka 114 Ježišových výrokov).

Proti tomuto prúdu sa evanjelisti dali spisovať Ježišov život, aby tým dokumentovali, že Ježiš nebol nijakou vymyslenou osobou, ktorej život by sa dal odmyslieť od jej slov, alebo nebeským Spasiteľom, ktorému by nič neubralo na sláve, aj keby nebol nikdy na zemi žil a trpel. Rôzne mystériá mali svojich mýtických hrdinov, ktorých kult zdôvodňovali vyprávaním o ich vymyslenom živote, ktorý nikdy na zemi neexistoval. Podľa evanjelií naopak, Slovo sa stalo telom, mäsom, človekom ako každý z nás. Každé evanjelium vyjadruje pravdu, že na historickej existencii Ježiša z Nazaretu visí všetko. Keby sa dokázalo, že nežil, stratila by viera svoj základ a stala by sa bezpredmetnou.

2.6.2 Zvestný charakter

História je tu teda podstatná, Ježiš je človek, ktorý má svoje dejiny. Tie možno začleniť nielen do dejín spásy SZ, ale aj do rámca všeobecných dejín, ako to robí Lukáš (pr. 1,5nn; 2,1nn; 3,1nn). A predsa by sme sa hrubo pomýlili, keby sme v evanjeliách, ktorým záleží na histórii, hľadali aj historický postup a formu spracovania. Vyše 200 rokov sa protestantská teológia usilovala napísať Ježišov životopis, ktorým by bolo všetko psychologicky zdôvodnené, a zachytené okolnosti a vývoj Ježišovej osobnosti. Tento pokus stroskotal a Albert Schweitzer mu svojím monumentálnym dielom o dejinách bádania o Ježišovom živote (1913) postavil náhrobný pomník: Nie sme viac v stave napísať Ježišov životopis.

Ale nielen kritická teológia sa tu mýlila, do ťažkej krízy sa dostaneme aj my v prebudeneckých kruhoch, keď si myslíme, že evanjelisti po-

stupovali historicky v našom slova zmysle a potom objavíme, že niektorý evanjelista má niektoré vyprávania tu, druhý tam, tretí ho vynecháva a pod. A potom sa prirodzene pýtame: "Kto má pravdu a kto klamal?" Kto zachoval správne poradie pri trojakom pokúšaní: Mt 4 či Lk 4 ? Vyšiel stotník v Kafarnaume sám oproti Ježišovi, ako vraví Mt 8,5nn, alebo poslal oproti nemu židovských starších, ako vraví Lk 7,1? V podobenstve o hrivnách boli traja sluhovia, ktorí dostali 5,2 a 1 hrivnu (Mt 25,14nn), alebo desiat sluhovia, ktorí dostali 10 hrivien (Lk 19,11nn)?

To je len niekoľko ukážok, ktoré by sa dali ľubovoľne rozmnožiť. Chceli sme len ukázať, že nemôžeme prikladať meritko dnešnej historickej vedy na literárny útvar evanjelia, ktorý je samostatným útvarom. Lebo hoci mu podstatne záleží na histórii Ježiša z Nazareta, narába s históriou dosť pružne, a nie podľa našich predstáv. A robí tak preto, že mu nezáležalo na historickom poradí a slede udalostí, ale aby pomocou histórie ukázal, že do nášho času a dejín vstúpil ten, ktorý je pánom času a dejín, ale voči ktorému sa dejiny zachovali tak macošsky, že za najvyššieho kňaza Annáša a rímskeho prokurátora Piláta nemá na zemi miesto, kde by odpočinul, kým mu ho svet nenašiel – na kríži.

Na tom nič nemení ani predslov Lukášovho evanjelia, podľa ktorého autor "odhora všetko dôkladne sledoval" a "napísal to zaradom". Toto "zaradom" nesmieme chápať v zmysle našej modernej histórie, ináč by sme museli konštatovať, že Lk urobil chybu už tým, že na začiatok Ježišovho účinkovania kladie vystúpenie v Nazarete, hoci sám prezrádza, že už Ježiš má za sebou účinkovanie v Kafarnaume (Lk 4,14nnm; pr. v. 23). Aj Lk zámer nebol logický, ale teologický a nie historický, ale zvestný – ako aj u ostatných evanjelistov. Ešte lepšie je to vidieť na 4. evanjelistovi, ktorý s prevzatými látkami narába úplne suverénne (pr. nasýtenie päťtisíc Jn 6 a Mk 6,30nn par.).

V literárnom druhu evanjelia sa jedná o to, že história Ježišova zvestuje, že je viacej ako obyčajným človekom. Dejiny kážu, a to či už pre pohanov, ktorých chcú misijne získať, či už pre kresťanov, ktorých chcú napomenúť a potešiť. Evanjeliá sú akýmisi čítankami, ktoré majú svoje "miesto v živote" pri bohoslužbách, pri katechizácii a misii a tomu-to cieľu prispôbili a ním do značnej miery aj určili formu svojho rozprávania histórie. Tieto kázne sú literárne bližšie dnešnému historickému románu ako vedeckému životopisu.

Preto sa ani nebudeme urážať, keď nájdeme značné rozdiely medzi evanjeliami, ktoré sa nie hneď a nie vždy podarí zharmonizovať. Tu sa nám kladie otázka pravdy v novozmluvnom poňatí. My pravdu chápeme ako to, čo sa naozaj udialo, NZ sa pýta na to, čo je zmyslom udalosti, ktorá sa stala. Je presvedčený, že kronika a fotografia nemusí nám povedať najhlbšiu pravdu. Tejto chybe najnovšie podľať aj G. Keller, ktorý knihe "A biblia má predsa pravdu" vyniesol na povrch mnoho vecí, kde má biblia pravdu, ale o Ježišovi ako o najvlastnejšej pravde sa tam nedočítame. A práve toto chcú nám poskytnúť evanjeliá, hoci niektoré udalosti sa nemuseli odohrať vždy tak a vtedy, ako to píše s určitým zámerom jednotlivý evanjelista. S historickými merítkami nesmieme ísť na evanjeliá, lebo oni ani sa nepísali s historickým zámerom – podobne ako napr. pri historickom románe sa nedivíme, že autor niektorú udalosť časovo prehodil, vynechal alebo dokreslil, keď to zodpovedalo jeho zámerom.

2.6.3 Synoptická otázka

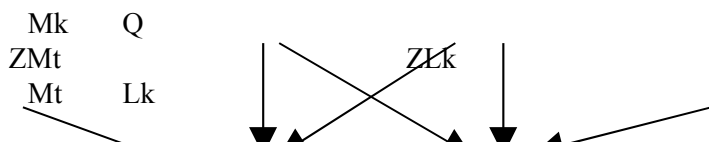
Synoptickými evanjeliami sa menujú tri prvé evanjeliá, pretože oproti štvrtému evanjeliu sa dívajú na Ježišov život pod približne rovnakým uhlom a sú preto "súhladné" (synopsis – súhľad, spoločný pohľad). Majú rovnaký obsah a podobné zoradenie látky: Vystúpenie Krstiteľ'a, Ježišovo pôsobenie v Galilei, cesta do Jeruzalema, ukrižovanie, vzkriesenie. Zhoda je aj v tom, že nelíčia jeho osobnosť, ale referujú ľudovou rečou o jeho rečiach a činoch. Na rozdiel od Jána Pánova reč u nich sa vyznačuje nie dlhými pojednaniami, ale krátkymi a výraznými výrokmi a záľubou pre podobenstvá. Niekde sa zhodujú aj v jednotlivostiach reči a štýlu.

No nájdú sa medzi nimi aj dôležité rozdiely. Mk nemá nijaké rozprávanie o Ježišovej mladosti, kým druhí dvaja majú, ale aj tí sa medzi sebou líšia (Mt: Betlehem, Lk: Nazaret). Mt hovorí o narodení Ježišomom zo stanoviska Jozefovho, Lk zo stanoviska Márie. Mt rodokmeň (1,1nn) a Lk (3,23nn) narobili tiež mnoho lámania hlavy svojou odlišnosťou. Zjavenia Vzkrieseného podľa Lk 24 sú v Jeruzaleme, podľa Mt 28 v Jeruzaleme a v Galilei, kým Mk nemá tieto správy. U Mka chýbajú rečové kompozície (kázeň na vrchu, reči pri vysielaní, reč o zákonníkoch Mt 5–7,10,23). Kázeň na vrchu u Mt 5–7 a kázeň na rovine u Lk 6 sa líšia dĺžkou i skladbou, časti z Mt má Lk na iných miestach. Pritom niekedy sú-

hlasia Mt a Mk proti Lk, inokedy Mk a Lk proti Mt, inokedy Mt a Lk proti Mk. Okrem toho každé evanjelium má látky, ktoré nemá žiadne iné evanjelium.

Tieto veci sa snažili vysvetliť mnohé hypotézy, z ktorých najpriateľnejšia sa javí tzv. hypotéza o dvoch prameňoch, z ktorých jeden je Marek druhý Logiá (Ježišove výroky, označenie Q). Spočíva na niekoľkých pozorovaniach: 1. Skoro všetky oddiely (perikopy) Markove možno nájsť u Mt a Lk, a to väčšinou v tom istom poradí. 2. Carl Lachmann (1835) zistil, že Mt a L sa zhodujú len vtedy, keď sa zhodujú s Markom. Keď prinášajú materiál, ktorý Mk nemá, zaradujú ho na rozličných miestach. – To sa dá najpriateľnejšie vysvetliť tak, že Mk napísal prvé evanjelium, ktoré slúžilo Mt a Lk za podklad.

Do tohto rámca potom vsúvali obaja ďalší synoptici iný materiál, väčšinou Ježišove reči. Do veľkej miery sú tieto reči u Mt a Lk zhodné alebo podobné, čo zase ukazuje na spoločný prameň (spomínané Logiá). Či ho mali v ústnej alebo písomnej forme, nedá sa povedať. Ďalšie prameň (Pramarek, Protolukáš) nie je treba prijímať a isté rozdiely riešiť pokukom, že okrem spisov obiehalo dlho aj ústne podanie. Keď každý k tomu pridal aj svoje zvláštne látky, môžeme si to potom (podľa Marxena) znázorniť graficky takto:



Ako príklad Ježišových výrokov možno uviesť tieto miesta: Mt 10,26–33 = Lk 12,2–9. Veľmi zaujímavé je sledovať, ako na jednej strane Mt 11,2–27 rozmiestnil Lk na mnohých miestach: 7,18–23 (Mt v. 2–6); 7,24–28 (v. 7–11); 16,16 (v. 12); 7,31–35 (v. 16–19); 10,13–15 (v. 20–24); 10,21–22 (v. 25–27). Na druhej strane Lukášova kázeň na rovine (6,20–23.27–49) je u Mt rozmiestnená takto: 5,3.4.6.11.12 (Lk 6,20–23); 5,39–42.44–48; 7,12 (Lk 6,27–36); 7,1–5; 10,24–25; 15,14 (Lk 6,37–42); 7,16–21; 12,33–35 (Lk 6,43–46); 7,24–27 (Lk 6,47–49).

Pomocou hypotézy o dvoch prameňoch sa vysvetlia aj niektoré dvojité podania, v ktorých Ježišovo slovo sa raz zachovalo trojito a raz dvojito: Slovo o získaní a stratení života sa raz zachovalo z Marka (Mk 8,35 – Mt 16,25 – Lk 9,24) a raz z Logií (Mt 10,39 – L 17,33). Podobne

obrat "Kto má, tomu bude dané" na jednej strane Mk 4,25 – Mt 13,12 – Lk 8,18, a na druhej strane Mt 25, 29 – Lk 19,26 (Logiá).

Najznámejšie zvláštne látky sú: Mt 1.2; 14,28–31; 27,19.24; 28,16–20; Lk 1; 2; 3,23–28; 5,1–11; 7,11–19; 17,11–19; 19,1–10; 15,11–3.2; 16,19–3.1; 24,13–53. Aj Mk ich má: 4,26–29; 7,31–37; 8,22–26; 3,20n; 9,49; 15,51n.

2.6.4 Evanjelista ako autor evanjelia

Evanjelista je v prvom rade zberateľ tých tradícií, ktorá už boli pred ním. Jasne to vysvitá z úvodu k Lk evanjeliu, kde sú súčasne naznačené 3 štádiá tradície: 1. očití svedkovia, 2. Lukášovi predchodcovia, 3. Lukášov pokus (Lk 1,1–4). Vystopovať dejiny týchto tradícií je nie ľahkou úlohou, ale niektorí nz bádatelia venovali tomu značné úsilie. Mnohé však zostáva dosť neisté, hoci niektoré veci sa zdajú dosť pravdepodobné.

Je isté napr., že Ježiš a očití svedkovia jeho života hovorili všetci aramejsky a kým evanjeliá sa napísali grécky, muselo sa iste všeličo stať. Predovšetkým Ježišove slová a činy sa najprv tradovali ústne v aramejščine. Takéto tradovanie je známe aj v židovstve u rabínov, ktorých žiaci tradovali učenie svojich učiteľov, a to v pevných formách. Bude teda niečo pravdy na tvrdení niektorých teológov (Riesenfeld), že vyprávanie evanjelistov pochádza od Ježiša samého, ktorý svojim učeníkom podanie odovzdal pevne formulované (aj G. Delling).

To však nevylučuje aj iné tvrdenie, že totiž toto podanie prešlo istou zmenou v tradujúcej cirkvi. Najprv v tom, že sa muselo prekladať do gréčtiny a teda aj v iných slovách a predstavách. Apoštolský otec Papias (okolo 130) spomína, že Matúš zostavil správy o Ježišovi "v hebrejskej reči" a niektorí teológovia (Torrey) sa pokúšali na tomto základe o tézu, že synoptické evanjeliá sú preklady aramejských predlôh. Novšie sa skôr prijíma možnosť, že aramejské predlohy jestvovali len v ústnej a nie písomnej tradícii. Lebo napriek tomu, že niektoré prekladové chyby ukazujú na aramejskú predlohu, literárne zrovnanie synoptikov nás vedie len ku gréckemu textu.

K istým zmenám prišlo aj v dôsledku situácie cirkvi. Cirkev nemohla zbierať evanjelijné rozprávania len ako vec minulosti, ale ako živú reč pre svoju prax. Vyučovala katechuménov, káznila svojich členov, získavala misiou pohanov, musela sa brániť proti židovstvu i pohanstvu. V tomto položení majú evanjelijné vyprávania svoje "posadenie v živote"

(Sitz im Leben) a v tejto situácii dostali aj svoje formulovanie. Nie div, ba je to prirodzené a nutné, že táto formulácia už sprítomnila Ježišove slová pre prítomnosť.

Práve pre túto situáciu dochádzalo k istému zoskupovaniu látky do väčších celkov. Kryštalizačným bodom boli pašiové udalosti, ktoré tvorili základ tradície. (Preto aj boli evanjeliá nazvané "pašiami s dlhším úvodom"). Ale zoskupovali sa kvôli katechuménom i členom cirkvi aj podobnosť a zborové poriadky, Ježišove divy a jeho reči proti farizejom. Z jednotlivých kamienkov tradície si evanjelisti vytvárali mozaikový obraz, ktorý bol určený pre prítomnosť i prítomnosťou. Zistilo sa, že spôsob, akým evanjelisti vyprávajú Ježišove divy, vykazuje podobnú schému ako židovské a helenistické rozprávania o divoch tzv. božích mužov. Popri formálnej podobnosti tu však jestvuje zásadný vecný rozdiel: Nejde o div sám, ale o nasledovanie Ježiša.

Tieto tradície teda evanjelisti zbierali, ale neboli len zberateľmi, ale aj redaktormi. Tradície sa dostali k nim ako kamienky, ale je podstatné dôležité, ako tieto kamienky jednotlivý evanjelista zoradil a zarámoval. Znázorníme si to na tom príklade: Reči a spory s farizejmi (Mk 12,1–44) zakončuje Mk správou o obeti vdovy, ktorá hodila do pokladnice celú svoju živnosť (12,41–44). Tým vytvoril mohutný kontrast: Viacej ako všetka múdrosť farizejov sú dva haliere chudobnej vdovy a jej obetný čin. Má 23,37–39 namiesto toho sem zaradil proroctvo o smutnom konci Jeruzalema: Keď má Izrael takýchto vedúcich, nemôže to skončiť inde len tam, že sa mu zanechá jeho dom pustý. Pr. Mt 12,11 = Lk 14,5 (Mk 3,4–9).

A takéto samostatné pohľady sú na každom kroku. Potom sú aj synoptici len do istej miery "súhladní" (voči Jánovi) a ináč má každý svoj samostatný a osobitný pohľad. Tatianov pokus urobiť zo štyroch evanjelií jedno stroskotal. Máme 4 pohľady na Ježiša a dobre že máme. Lebo Ježiš Kristus je taký mimoriadny zjav, že ešte ani štyrmi pohľadmi sa nedá vystihnúť dokonalo. Je ako vysoký vrch, ktorý možno popísať len z rozličných strán. Tieto popisy sa nutne musia od seba aj líšiť, preto sú evanjelisti aj rozrôznení. Ale štyria hlásajú predsa len jedno evanjelium o Ježišovi, ktorý bol Kristom, Pánom, Synom Božím, Spasiteľom.

2.6.5 Evanjelium podľa Marka

2.6.5.1 *Marek ako človek*

2.6.5.1.1 *Starocirkevná tradícia*

O Markovi píše Papias (okolo r. 130): "Aj toto hovorieval presbyter: Marek, ktorý bol tlmočníkom Petrovým, napísal všetko presne, na čo sa rozpomätal. Síce nie po poriadku, ako to Pán učil a konal, lebo ani nepočúval Pána ani nechodil s ním, ale neskôr, ako som povedal, s Petrom, ktorý podľa potreby robil ponaučenia, ale nie s úmyslom podať súhrnné Pánove slová. Takže Marek sa nedopustil nijakej chyby, keď jednotlivosti napísal tak, ako sa na ne rozpomätal. Na jedno pravda dával pozor, aby nevynechal nič z toho, čo počul alebo aby v niečom klamal". – Všetky neskoršie svedectvá (Justín, Ireneus, Klement Alexandrijský a i.) sú závislé na Papiasovi a ich cena nie je bez pochybností.

2.6.5.1.2 *Historická cena Papiasovho svedectva*

Cena svedectva je značná. Síce nie v tom, že by bol Marek tlmočníkom Petrovým, pod čím by sa malo rozumieť to, že spísal reči svojho majstra – Petra. Lebo ani to, že spomína niektoré hanlivé ťahy u Petra (8,33 a i.), ani to, že Peter hovorí za druhých učeníkov (napr. 1,36; 5,37) nemusí nasvedčovať tomu, že to má od Petra. Mohol to jednoducho prevziať z tradície. "Bez Papiasovho podnetu by sme ťažko prišli na myšlienku, že Peter je ručiteľom pravosti Markových správ" (Fascher). – Značná cena Papiasovej poznámky vynikne vtedy, keď si sprítomníme, že čoskoro povstala tendencia pripisovať evanjeliá priamym učeníkom Pánovým. Pretože Marek nebol priamym učeníkom, je ťažko sa domnievať, že by druhotne bola povstala myšlienka pripísať mu evanjelium. Jeho autorstvo je tým veľmi pravdepodobné.

2.6.5.1.3 *Ján Marek*

Autor nášho evanjelia mal dve mená a bol synom Márie, u ktorej sa schádzala časť jeruzalemského zboru (Sk 12,12). Hoci niektorí o tom pochybujú, predsa to nie je nemožné, že onen mládenec z 14,51, ktorý bol pri zajatí Ježišom a ktorý potom utiekol preč bez rúcha, je práve náš Marek. Bol synovcom Barnabáša (Ko 4,10) a s ním a Pavlom išiel ako ich pomocník na prvú misijnú cestu, na ktorej však nevydržal až do konca (Sk

13,5–13). Preto ho Pavol nechcel viacej brať so sebou, vzal ho však so sebou Barnabáš na Kypros (Sk 15,37). Neskôr patrí k Pavlovým pomocníkom a spolupracovníkom (Fm 24; Ko 4,10; 2Tm 4,11). Niektorí vedci sa preto snažili dokázať, že Markovo evanjelium je ovplyvnené teológiou ap. Pavla, ale je to dosť ťažké dokázať. Marek sa nedíva napr. na smrť Pánovu podľa Pavla ako na zástupnú obeť. 1Pt 5,13 ho zase Peter nazýva "Marek, syn môj". Možno práve tento verš dal podnet Papiasovi k poznámke, ktorú sme na začiatku citovali.

2.6.5.1.4 *Okolnosti vzniku*

Marek písal kresťanom z pohanov. Je to vidieť na tom, že užíva mnohé latinizmy (modios – modius 4,21, legión 5,9.15, spekulátor 6,27, dénarión 6,37, xestés – sextarius 7,4, kénsoi – census 12,14 atď.). Palestínske výrazy vysvetľuje pre Nesemitov ("dva haliere, čo je štvrtinou groša" 12,42, "do nádvorja, ktoré je pretóriom" 15,16). Známe je jeho obšírne vysvetlenie židovského zvyku umývať si ruky po návrate z trhu 7,3–4. – Klement Alexandrijský pozná tradíciu, podľa ktorej Markovo evanjelium vzniklo v Ríme. To je možné, ale nie nutné. Niektorí bádatelia vravia, že takisto mohlo vzniknúť v niektorom pohanokresťanskom zbore na východe, napr. v Sýrii. – Čo sa týka času, datuje sa ešte pred rokom 70, teda pred zničením jeruzalemského chrámu, pretože v ňom ešte nie je jasne reč o tomto zničení (Mk 13,14).

2.6.5.2 *Marek ako spisovateľ*

Markov spisovateľský čin môžeme najlepšie oceniť z toho faktu, že on prvý vytvoril literárny druh evanjelia. Ako sme už ukázali, jedná sa tu o historické rozprávanie o Ježišovom živote, ktoré však nemá historický cieľ, ale chce budiť vieru a posilňovať ju u svojich čitateľov.

Za tým účelom musel najprv spracovať tie tradície, ktoré už tu bezpochyby boli pred ním. Jeho redakcia je v tom, že tieto tradície zoradil, rozdelil a dal im zakončenie. Vrchol jeho knihy tvoria pašiové udalosti, ktoré už boli pred ním pomerne pevne sformulované a ustálené. Možno povedať, že Marek písal svoje evanjelium odzadu, teda od smrti a vzkriesenia Pánovho. "Evanjeliá dýchajú vzkriesením", to platí aj preňho. Tento pohyb odzadu dopredu je doplnený pohybom odpredu dozadu: všetky udalosti, ktoré Marek vypráva, smerujú k svojmu rozuzleniu v utrpení Pánovom.

Ako si ukážeme, možno pozorovať v stavbe jeho knihy dve časti: prvá hovorí o činnosti v Galilei, druhá o činnosti v Jeruzaleme. Okrem toho každú z nich možno deliť na tri oddiely. Keď to meriame literárnymi merítkami, nie je to práve najhoršie, ale prezrádza istý zmysel pre proporcionality.

Z osobnosti Pánovej si všímame viacej jeho činy ako jeho reči. Preto veľmi často užíva výraz "euthys – hneď", ktorým posúva rýchle dej dopredu (napr. 1,10.12.18.20.21.29 atď.). Čo sa týka rečí, môžeme ich nájsť len na niekoľkých miestach vo väčšom zoskupení (napr. k.4 podobostenstvá, k.13 eschatologická reč). Ináč je Marek spisovateľom, ktorý prízvukuje čin, udalosť. Ako sme ukázali, celú hádku s farizejmi zakončuje napr. činom obete chudobnej vdovy.

Pritom sa jedná o spisovateľa, ktorý nie je literátom a ktorého umeenie predstavovať je viacej ľudové. Vidno to v "záľube rozprávať". Je zvláštne, že Marek, hoci je najkratší zo synoptikov, niektoré udalosti rozpráva zoširoka a Mt a Lk ich potom skracujú. Napr. na vyrozprávanie o uzdravení porazeného potrebuje Mk 2 až 12 veršov, kým Mt 9 len 8, a Lk 5 tiež len 10. O posadnutom v Geraze (Mk 5,1–20) hovorí Mk v 20 veršoch kým Lk 8,26–39 len v 13, ba Mt 8,28–34 len v 6 veršoch.

Má tiež záľubu v líčení pocitov zúčastnených osôb (10,23.32). Hovorí aj o pocitoch samého Ježiša: že bol ľútosťou pohnutý (1,41), prišny (1,43), hneval sa a súčasne bol zarmútený (3,5), zavzdychol (8,12), pokarhal Petra (8,33), nemilo ho niesol (10,14), zamiloval si ho (10,21). Je pozoruhodné, že všetky tieto citové líčenia Má a L vynechali.

Čo sa týka jeho štýlu, možno povedať, že ju vyznačuje aj veľká názornosť (pr. 1,41nn; 2,1nn; 3,5nn), z čoho niektorí súdili, že Mk má svoje správy od očitých svedkov, čo však môže byť jednoducho znakom ľudového vyprávania. Živosti vyprávania slúži aj časté užívanie prítomného času (pr. 1,30.37.38.40.44), čo v spojitosti s minulým časom pôsobí niekde trochu tvrdo. Ale možno by to mohlo súvisieť s tým, že materčinou pisateľovou nebola gréčtina, ale hádam aramejčina. Tým by sa vysvetlili aj niektoré menej šikovné obraty (napr. 2,3: "A prichádzajú k nemu nesúci porazeného, neseného od štyroch"). Na druhej strane vie veľmi vyhrotiť dramatickosť deja, napr. známym spojením uzdravenia ženy s krvotokom so vzkriesením Jairovej dcéry (5,21nn; pr. aj 3,20–35).

Možno, že s jeho štýlom súvisí aj to, že svoje evanjelium zakončil akosi odseknuto pri 16,8 a celkom nezvyčajne: "Lebo sa báli." Odstavec

16,9–20 chýba totiž v najstarších rukopisoch (Vatikánsky, Sinajský, aj u niektorých cirkevných otcov). Neskoršie rukopisy prinášajú v. 9–20, ale zostavené podľa Mt a Lk neznámym autorom. Iné rukopisy majú namiesto toho kratšie zakončenie: "Ale všetko, čo im bolo rozkázané, zvestovali v krátkosti tým, ktorí boli s Petrom. Potom aj sám Ježiš poslal skrze nich od východu až na západ svätú a nepominuteľnú zvesť večného spasenia". – Je však aj možné, že sa koniec evanjelia stratil alebo že Mk mal nejaké zásadné dôvody, prečo tu knihu zakončil.

2.6.5.3 *Marek ako teológ*

W. Wrede (1901: *Das Messiasgeheimnis*) upozornil prvý na to, že Mk pri zostavovaní svojho evanjelia použil zvláštnu koncepciu, ktorá sa prejavuje v tzv. "mesiášskom tajomstve". Vidno ho v celom evanjeliu najmä v 3 prípadoch: 1. Ježiš podľa Marka dáva príkazy mlčať o ňom: démonom rozkazuje, aby nezjavovali jeho mesiášstvo (1,34; 3,12), podobné príkazy dostávajú aj učeníci (8,30; 9,9) a uzdraveným sa zakazuje hovoriť o dive, ktorý sa s nimi stal (1,44; 5,43; 7,36; 8,26). 2. Mk prízvukovane ukazuje na to, ako učeníci nechápu mesiášske účinkovanie a reči svojho Majstra (4,40n; 6,52; 8,16nn; 9,10.32). 3. Podľa Marka Pán aj podobnosťou hovoril úmyselne ako tajomnú reč (4,10–12: "...aby nevideli a nerozumeli" čo Mt mení na "že nevidia a nerozumejú" (13,13).

Podľa Wredeho sa tu jedná o Markovu teóriu, ktorou chcel vyrovnať rozdiel medzi nemesiášskou skutočnosťou dejinného Ježiša a mesiášskou vierou cirkvi od vzkriesenia. Treba však povedať, že Marek nevie nič o nemesiášskom živote Ježišovom (Kümmel). Naopak, práve u Marka nachádzame silný dôraz na Pánove divy, v ktorých sa Ježišova mesianita preukazuje (1,21–2,12; 4,35–4,43). Možno tu potom vidieť "vieru, ktorá už v pozemskom živote Ježišovom spoznáva skrytú hodnotu Syna Božieho, ktorý ide cez smrť k vzkrieseniu" (Kümmel).

Toto presvedčenie má Marek a preto M. Dibelius oprávnenne nazval jeho evanjelium ako "knihu tajomných zjavení". Pritom nevidíme dôvod, prečo by to malo byť len Markovou teóriou a nemohlo to pochádzať od samotného Ježiša. Nezdá sa nám, že by to bolo "vnútorne nemožné" (Marxsen). Keď uzdravený malomocný dostal príkaz, aby nikomu nič nepovedal, ale ukázal sa kňazom vo forme svedectva, chcel Pán, aby sa to nedostalo na verejnosť v podobe senzácie, ako to potom urobil uzdravený ("začal mnoho kázať a rozchyrovať vec" 1,44n). Tejto "senzáciechtivosti"

chcel Ježiš zabrániť svojimi príkazmi mlčať. Lebo keď o jeho mesiášstve vedia aj démoni a rozhlasujú to, nie je to svedectvo, ale satanská viera. A Ježiš nechcel, aby ho ľudia obdivovali, ale nasledovali. Preto odmietol legitimovať sa viditeľným znamením, ktoré by ľuďom ušetrilo vieru a rozhodovanie (Mk 8,11–13), čo nám potvrdzujú aj Mt a Lk (Mt 16,1–4; 4,6n, Lk 4,9nn). Kto v poníženom Ježišovi neuvidí Syna Božieho, ten ho neuvidí, ani keby sa zjavil v sláve. Naopak, to by ho len dráždilo ako Nazareťanov (Mk 6,1nn).

Tejto svojej koncepcii "tajného zjavenia" podriadil aj svoj zemepisný nárys. Nedá sa povedať, že by postupoval podľa nejakého presného zemepisného plánu, ale predsa sa jeho evanjelium dá rozdeliť na dve polovice, pričom hraničný kolík medzi nimi tvorí 8,26. Prvá polovica sa odohráva v Galilei a v troch oddieloch opisuje Ježišovo účinkovanie v Kafarnaume, pri mori a na cestách. Od 6. kap. je Pán viac na cestách: Nazaret, okolie, počuje o ňom aj Herodes, Betsaida, Genezaret (6). Na sever ho vedie cesta do okolia Týru, a odtiaľ cez Sidon a Desat'mestie k jazeru Galilejskému (k.7). 8. k. spomína končiny Dalmanutha, Betsaidu a nadovšetko Cézareu Filipovu, najsevernejší bod, ktorý Ježiš dosiahol. Na tomto vrchole sa všetko otáča. V zaznávannej Galilei vystúpil Ježiš a tam v najsevernejšom bode prichádza k otočke: Tu sa Pán prihlási za Syna človeka, ktorý musí trpieť a tak vojsť do svojej slávy. Petrovo vyznanie za Krista – Mesiáša – kráľa božieho kráľovstva neodmietol, ale prevýšil ho tým, že jeho utrpenie je zjavením jeho slávy. A vskutku, túto druhú časťku ovláda trojité zvestovanie Pánovho utrpenia (8,31–33; 9,30–32; 10,32–34). Končí sa katastrofou na kríži, ale to je oslávenie Syna človeka. Tu v tomto jeho utrpení je jeho povýšenie (to vraví premenenie 9,1nn), v ňom prichádza už k začiatku eschatologických udalostí (k.13), ktorých prvým krokom je vzkriesenie (16,1nn). Galilea je neznáma zem, Jeruzalem je známy, ale Pána tu ukrižoval – avšak to je zjavenie jeho mesiášstva pod rúškom svojho opaku.

Tomuto Mk podriadil aj Pánove tituly: Syn človeka je ten, ktorý prichádza k poslednému súdu (napr. 13,26), ale aj ten, ktorý trpí (8,21) a dáva svoju dušu ako výkupné (10,45). Mk nazýva Ježiša aj Synom Božím ako toho, ktorý pochádza od Boha a je tak poverený najvyššou autoritou (9,7). Pravdu o tom vie len Otec (1,11) a démoni, ale ich vyznanie Pán odmieta (3,11; 5,7). V slávnostnom okamžiku sa to dozvie najvyšší kňaz, čo však nevedie k Ježišovom uznaniu, ale naopak: k jeho odsúdeniu

(14,61). Vrcholom je tu vyznanie pohanského stotníka: Tento človek bol naozaj Synom Božím (15,39). Ale v tom je tá "tajnosť": Synom Božím je ten, ktorého poviesili na kríž. Kríž je zjavením jeho hodnosti, zástera je vyjavením! Neškodí si tu pripomenúť, že ev. Marka a evanjelistov vôbec je možno nazvať pašiami s obširným úvodom a paradoxne povedať, že opisuje ako Vzkriesený ide na kríž (W. Marxsen).

Aj Markovo poňatie evanjelia stojí v rámci tejto koncepcie. Z 8,35 a 10,29 vysvitá, že euaggelion len interpretuje výraz "pre mňa", takže Ježiš je obsahom evanjelia. Ako evanjelium napísal Mk nielen Ježišovu činnosť, ale aj svoju knihu (1,1). A keď – najmä u Pavla – euaggelion znamená proklamáciu spásnej zvesti, v ktorej sa spása nielen prisľubuje, ale aj prináša, potom to platí aj pre Marka: jeho kniha nechce byť len rozpomienkou, memoárom na Ježiša, ale "zvestovanie a sprítomnené oslovenie" (Marxsen). Toto oslovenie je treba počuť a porozumieť mu nielen rozumovo, ale životne. Preto E. Schweizer správne nadpisuje celý odstavec 8,27–10,52 slovom "Nasledovanie". Keď Ježiš pouča o svojej skrytej sláve, jedinou odpoveďou na to môže byť nasledovanie. Kto sa chce s Ježišom hádať ako farizeji alebo v najlepšom prípade podebatovať o večnom živote ako bohatý mládenec (k.10), ten neporozumel ničomu. Lebo evanjelium je radostná zvesť, ale znamená tiež vziať na seba svoj kríž a tak ísť za Ježišom – ako človek, ktorý má právo len zomrieť (8,34n).

2.6.5.4 *Rozdelenie Markovho evanjelia*

Hneď prvou veľkou otázkou je tu, na koľko častí máme Mka deliť. Niektorí ho delia na 6 väčších častí, iní na 3, pričom prvá hovorí o Pánovom účinkovaní v Galilei, druhá o jeho cestách a tretia o utrpení v Jeruzaleme. Nazdávame sa však, že 8,26 je príliš veľký zárez pre celé dielo, než aby sme ho mohli obísť. Tento verš rozdeľuje Mka na 2 polovice, z ktorých prvú možno nadpísať "Galilea" a druhú "Jeruzalem".

2.6.5.4.1 *Galilea: Predstaviteľ kráľovstva (1,1–8,26)*

Počiatky: Jeho autorita (1,1–3,6)

Úvod

Získanie autority 1,1–13 nám opisuje jednak činnosť Jána Krstiteľa (1,1–8), ktorý ako herold Božieho kráľovstva tvorí priamo začiatok evanjelia.

Patrí sem aj krst a pokušenie Ježišovho (1,9–13), ktoré je pomerne krátke. O detstve Pánovom Mk nevypráva.

Činnosť

Uplatnenie autority 1,14–45. Má svoju zvláštnosť v tom, že nám do jedného dňa zhŕňa Pánovo účinkovanie. Obsahuje najprv Pánovo programatické prehlásenie (1,14–16), potom povolanie nasledovníkov (1,16–20), učenie v synagóge (1,21–28), uzdravenie v dome (1,29–34), modlitbu ako únik pred zvedavcami (1,35–39) a uzdravenie malomocného (1,40–45). – Ježiš má moc, ale nepraje si, aby sa jeho meno "rozchyrovalo" (1,45), ale aby ho ľudia nasledovali (1,17).

Protivníci

Pohoršenie autoritou 2,1–3,6. Na uzdravení porazeného (2,1–12) sa pohoršujú zákonníci, keď mu Ježiš odpúšťa hriechy. Na povolaní Léviho sa urážajú farizeji (2,13–17), lebo sa Ježiš stýkal s hriešnikmi. Urážajú sa aj na tom, že Ježišovi učeníci sa nepostili, pretože nechceli iba plátať starú zbožnosť, ale riadiť sa podľa Ženicha – Ježiša (2,18–22). Za znesväcovanie považovali aj vymrvanie klasov v sobotu (2,23–28) aj uzdravenie chorého (3,1–6), lebo im predpis bol nad človeka a Ježiš sa považoval za Pána soboty. Odstavec sa končí plánom na Ježišovu záhubu!

Medzi ľuďmi: Jeho panstvo (3,7–5,43)

Založenie panstva 3,7–35

Ježiš je prinútený ustúpiť k moru, ale tu sa tvorí nový Izrael (3,7–12), čo dostal svoje hlavy v 12 apoštoloch (13–19), ktorí sú zárodkom nového ľudu Božieho. Predstavitelia starého Izraela vysvetľujú jeho divy spojením s kniežaťom démonov, čím sa priblížili hriechu proti Duchu sv. (3,20–29). Ale aj jeho domáci ho nechápali a pokladajú ho za pomäteného. Pravá rodina sedí okolo neho (3,31–35).

Podobenstvá

Skrytosť panstva (4,1–34). Po podobenstve o rozsievачovi (4,1–9) Pán vysvetľuje zmysel kázne v podobenstvách (10,12) a rozsievачa (13–20). Uvádza potom podobenstvo o svieci (21–23), o miere (23–27), o zrne samočinne rastúcom (26–29) a o zrne horčičnom (30–34). Stred tu tvorí výpoveď v 10–12, že Ježiš hovorí podobenstvá, "aby nerozumeli" ľudia. Lebo jeho podobenstvá sú nielen odhalením, ale aj zahalením. Kto nechápe Ježišovu nízkosť, nevidí nič.

Divy

Presvitanie panstva (4,35–5,43). Utišenie búrky (4,35–41) ukázalo, že

učeníci nevedeli, koho majú so sebou. Uzdravenie posadnutého v Geraze (5,1–20) opisuje boj Ježišov s démonom, ktorý je dvojznačný: démon vyhráva nad Gerazenčanmi, ale Ježiš má tam uzdraveného posla. Uzdravenie ženy s krvotokom (5,25–34) a vzkriesenie Jairovej dcéry ukazujú dôležitosť osobnej a oddanej viery. Ježiš teda nie je divotvorca, jeho divy presvedčajú len vieru (6,52).

Putovanie na sever: Jeho ľudstvo (6,1–8,26)

Medzi blízkymi

Pastier Izraela (6,1–56). Najprv je to Nazaret, kde sa urážajú na Ježišovej malosti i veľkosti (1–6), ďalej Ježiš vysielá učeníkom s plnou mocou, ale ako bezmocných a nechránených (7–13), potom prináša Mk správu o Ježišovom vladárovi Herodesovi, ktorému pre kompromis zostal len poverčivý strach (14–29), a o nasýtení 5 tisíc: medzi ľuďmi sa cítil ako pastier (30–44) nového stáda. Chodenie po mori ukazuje, že učeníci ho nechápali ani teraz ani pri nasýtení (45–52). Správou o uzdravení chorých sa končí oddiel (53–56).

Debata o čistote

Vykладаč Zákona (7,1–23). Pre predpisy starých zanechávajú žitia Božie prikázania (1–8). To sa znázorňuje na príklade pomeru k otcovi (9–13) a zakončuje zásadným výrokom, ktorým "vyhlásil všetky jedlá za čisté" (14–23).

Znamenia

Svetlo sveta (7,24–8,26). Sýrofeničanka sa neháda s Pánom, ale vraví mu: Áno, Pane (1,24–30), uzdravenie hluchonemého (7,31–37) malo byť tiež tajné. Po uzdravení 4 tisíc (8,1–9) sa farizeji nechápavo pýtajú na znamenie z neba, čo im Ježiš odopiera (10–13), ale aj učeníci sú tu ako nechápaví (14–21), podobne ako slepý (22–26).

Jeruzalem: Trpiteľ za ľudstvo (8,27–16,20)

2.4.2.1. Cesta do Jeruzalema: Zvestovanie kríža (8,27–10,52)

Prvé oznámenie utrpenia

Kríž zásadne (8,27–9,13). Pri Cezarei Filipovej Peter vyznáva Ježiša za pomazaného kráľa (8,27–30), pravda Pán je Syn človeka, ktorý musí trpieť (31–33). A to platí aj pre učeníkov (34–9,1). Ale utrpenie sa končí oslávením, ktorého anticipácia a znázornenie je premenenie (9,2–13).

Druhé zvestovanie utrpenia

Kríž v súžití (9,14–10,12). Uzdravenie posadnutého syna (9,14–29),

druhé zvestovanie utrpenia (30–32), učenie o prvenstve a znášateľnosti (33–41), o pohoršení (42–50), o rozvode (10,1–12). Na všetko súžitie padá tieň utrpenia.

Tretie zvestovanie utrpenia

Križ pri hodnotách (10,13–52). Pán žehná deti (10,13–16), bohatý mládenec nechce nasledovať Ježiša (17–22), bohatým je ťažko vojsť do kráľovstva (23–31), tretie zvestovanie utrpenia (32–34, Zebedeovi synovia chcú byť prví a nechápu, že to znamená utrpenie (35–45). Len Bartimeus Ježiša nasleduje (16–52). Naozaj: poslední budú prví a prví poslední (v. 31)!

2.4.2.2. Vystúpenie v Jeruzaleme: Účinkovanie pod križom (11–13)

Činy Trpiteľa (11,1–26)

Slávnostný vjazd (1–11) svedčí: prišiel potomok Dávidov, ktorý vyháňa z chrámu predavačov (15–18) a zlorečí figovníku (12–14,99–26), čím znázornil zánik Izraela.

Spory Trpiteľa (11,27–12,44)

Najprv o Ježišovej autorite (11,27–33), podobenstvo o prenajatej vinici zvestuje: Boh dá vinicu iným (12,1–12). Potom je tu hádka o platení dane cisárovi (13–17), o zmŕtvychvstaní (18–27), o najväčšom prikázaní (28–34) a Dávidovom synovi (35–40). Veľmi pôsobivo sa to končí obeťou chudobnej vdovy, ktorá týmto činom prevýšila zákonníkov (41–44).

Malá apokalypsa

Výhľad Trpiteľa (k.13) obsahuje skazu Jeruzalema (1–2), znamenia príchodu (4–13), súženie (14–23), blízkosť času (24–32), výzvu k bdelosti (33–37). Apokalypsa zvestuje: Tu pri Ježišovi, ktorý ide na smrť, sa deje niečo, čo má poslednú platnosť a Ježiš je toho začiatkom. Ide na križ, ale je sudcom svojich sudcov.

2.4.2.3. Utrpenie (14–16)

Príprava procesu (14,1–52)

Pomazanie na večeri (1–11), Pán je Baránka (12–25) a ustanovuje Večeru Pánovu. Hovorí o pohoršení sa učeníkov (26–31), zápasí v Getsemane o Božie vedenie (32–40), a je zajatý (41–52).

Odsúdenie Mesiáša (14,53–15,47)

Odsúdila ho vysoká rada (14,53–65), Peter Pána zaprie (66–72), Pána vy-

dajú Pilátovi (15,1–19), ukrižujú ho (20–37), a pochovajú (38–47). Len stotník tu tuší niečo a ženy s Jozefom z Arimátie zachovali vernosť.

Ospravedlnenie poslušného (16,1–20)

Vzkriesenie a zjavenie ženám (1–8), poverenie kázať evanjelium (9–20).

2.6.5.5 *Komentáre*

E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus. KEK I, 1967

E. Schweizer, Das Evangelium nach Markus. NTD I, 1983

A. Pohl, Das Evangelium des Markus. WStB, 1986

A. Cole, The Gospel of Mark. TC 1961

C. E. B. Cranfield, The Gospel According to Mark. 1959

Ľ. Fazekaš, Syn človeka I. 1994

P. Pokorný, Výklad Evangelia podle Marka. 1981

F. Rienecker, Evanjelium podľa Marka. WŠB, 1993

2.6.6 **Evanjelium podľa Matúša**

2.6.6.1 *Autor ako človek*

2.6.6.1.1 *Starocirkevná tradícia*

Najstaršie svedectvo o Mt sa nachádza u Papiasa (okolo 130 biskup v Hierapolis vo Frýgii), ktorý vo svojom diele "Výklad slov Pánových" uvádza: "Matúš však zostavil výroky (logia) v hebrejskej reči a každý, ako mohol, tak ich prekladal". Originál správy sa nezachoval, podáva ju len cirkevný historik Eusebius († 393). Nie je tu pritom jasné, čo si treba myslieť pod výrazom "výroky – logia". Ide tu len o jednotlivé Pánove výroky, či sa tak označuje celé Mt evanjelium? Správy neskorších cirkevných otcov (Ireneus, Origenes, Eusebius a Hieronymus) myslia tu už jednoznačne na to, že Matúš napísal svoje evanjelium pôvodne v "hebrejskej" t.j. aramejskej reči. Je však pravdepodobné, že všetci títo neskorší svedkovia nemajú pôvodné správy, ale sa opierajú len na Papiasa.

2.6.6.1.2 *Posúdenie aramejského pôvodu*

Ak by bol Papias myslel, že celé Mt bolo zostavené v aramejskej pôvodine, potom by tu vyvstávali niektoré otázky. Je tu predovšetkým námietka, že ani on ani iní cirkevní otcovia nikdy nevideli takéto aramejské evanjelium. V dnešnej forme Mt nič nenasvedčuje tomu, že by bolo napísané aramejsky a potom preložené do gréčtiny. Síce určitá časť novozmluvníkov si to tak myslí (Zahn, Anglosasi, niektorí katolíci). Ale opozícia uvádza, že aramaizmov (aramejské vyjadrovanie) nie je v ňom viac ako v iných evanjeliách, ktoré nie sú preložené z aramejštiny. Ani citácie SZ nie sú prekladom z aramejštiny, ale sú buď prekladom z hebrejštiny alebo sa opierajú na grécky preklad Septuaginty. Aj Marka (ako jeden zo svojich prameňov) už prevzal Mt v gréckej podobe a podobne je to aj s druhým prameňom Pánových výrokov – dosvedčuje to doslovné znenie a zhoda s inými synoptikmi. To všetko je svedectvom o tom, že dnešné Mt ev. bolo napísané aj pôvodne grécky a nie je prekladom pôvodného aramejského originálu (Kátlovský).

2.6.6.1.3 *Pravdepodobné domnienky*

Niečo pravdy by na Papiasovej správe mohlo byť. Staršie vysvetlenie v slove "výroky – logia" nevidí celé Mt evanjelium, ale len jednu jeho čiastku: prameň Výroky (Q). Je isté, že sa Pánove slová najprv tradovali v pôvodnej aramejskej forme. Je možné si predstaviť, že Matúš ako očitý svedok zozbieral tieto výroky. Matúšovo meno potom mohlo prejsť z tejto jednej čiastky na celé evanjelium (a parte potiori, Feine – Behm, Kátlovský a i.) Niektorí novší autori si však myslia, že celá Papiasova správa o pôvodnej aramejskej reči Mt ev. nezodpovedá dejinnej skutočnosti a že vznikla len na vysvetlenie rozdielov medzi synoptikmi (Kümmel). Zdá sa nám, že toto druhé stanovisko je bližšie pravde ako prvé.

2.6.6.1.4 *Evanjelista Matúš*

Nemožno nám však celkom súhlasiť s tým tvrdením, že by sme Papiasovu poznámku mali rozumieť len "z času, v ktorom sa usilovali uvádzať ručiteľov za cirkevnú tradíciu" (Marxsen 136). Namieta sa potom proti autorstvu Matúšovmu, že bol závislý od gréckej predlohy neučeníka Marka, že mal systematický a teda nebiografický štýl, pozdnokresťanské teologické stanovisko a že dobre ovládal gréčtinu. Tieto námietky sa nám však nezdarujú celkom presvedčivé. a) Gréčtinu mohol ovládať ako colník, b) Markovej predlohy sa mohol držať aj ako očitý svedok, c) nebiografic-

ký, neživotopisný štýl ešte nič nehovorí o tom, čo pisateľ prežil či neprežil, d) teologické stanovisko je podmienené nielen dobou, ale aj osobným založením a názorom. – Je však treba povedať, že otázka autorstva stráca pre nás dogmatickú závažnosť, lebo vyznávame, že Mt ev. ako kanonický spis je božsky inšpirovaný, nech ho napísal apoštol alebo zredigoval nejaký jeho žiak, "grécky hovoriaci židokresťan" (Kümmel a iní). – Je možné pokladať za autora Pánovho učeníka Matúša, ktorý sa nachádza vo všetkých 4 zoznamoch učeníkov (Mt 10, Mk 3, Lk 6, Sk 1). Mt 10,3 je označený ako colník. Správy Mk 2,14. Lk 5,24 a Mt 9,9 možno zladit' tak, že tento colník mal dve mená: Jedno rodné (Lévi) a druhé apoštolské (Matúš) – hádam tak ako Šimon Peter.

2.6.6.1.5 *Okolnosti vzniku*

Pretože autorova gréčtina je lepšia ako Markova, súdi sa, že autor bol doma v grécky hovoriacom prostredí a písal pre grécky hovoriacich kresťanov, ktorí však boli židovského pôvodu. Mt totiž nevysvetľuje ani zvyky ani výrazy židovské. Písal teda pre potreby kresťanov zo židovstva, a to v ich boji s ich židovskými protivníkmi, ako o tom svedčia výroky proti židom. Za miesto vzniku možno prijať nie natoľko Palestínu, ako skôr Sýriu a špeciálne Antiochiu alebo Pellu (Kümmel, Marxsen). Keby sa v 22,7 ("A keď to počul kráľ, rozhneval sa a poslal svoje vojská a zahubil tých vrahov a ich miesto podpálil") narážalo na zničenie Jeruzalema r. 70, bolo by možné umiestniť Mt ev. časovo medzi roky 70 a 80.

2.6.6.2 *Autor ako spisovateľ*

2.6.6.2.1 *Zhoda s Markom*

Členenie Mt ev. nie je uspokojivo vyriešené. Niektorí poukazujú na obrat "A stalo sa, keď Ježiš dokončil tieto reči", ktorý by mal naznačovať, že 5 rečí v kap. 5–7, 10, 13, 18, 24 a 25 tvorí s predchádzajúcimi oddielmi 5 oddielov analogicky 5 knihám Mojžišovým. Proti tomu sú však závažné námietky (Kümmel 60). My sa držíme jednoduchého rozdelenia I. Galilea (1–13) II. Jeruzalem (14–28). Z toho vyplýva, že sa Mt prispôbuje geografickému deleniu Markovmu. Pritom možno však pozorovať menšie odbočenie, ale len do 13,35, teda len v prvej časti. Platí teda, že Mt prevzal rámec evanjelia ako knihy a urobil ho základom svojho rozšíreného znenia.

2.6.6.2.2 *Rozšírenie Marka*

Tento rámeček Ježišovho života však Mt predĺžil dopredu aj dozadu. Najviac v tom, že pred vyprávanie o Jánovi Krstiteľovi umiestnil udalosti Ježišovho narodenia a Ježišovho detstva (kap. 1–2), ktoré Marek nemá. Tiež záver u Mt tvorí zvesť o zjaveniach Vzkrieseného s proklamáciou jeho moci a misijným rozkazom, čo u Mka tiež chýba (kap. 28). Vedci vravia, že Mt pridá k Markovi asi polovicu, z ktorej väčšia čiastka (asi 5/9) sa nachádza aj u Lk a menšia polovica (4/9) je Mt zvláštnou látkou. Tieto zvláštne látky prevzal pravdepodobne z ústneho podania. – Je však pozoruhodné, že Mt nielen predlžoval, ale aj krátil. Divy podáva v skrátenej podobe. V tom je asi ten cieľ, že odstránením konkrétnych ťahov kladie dôraz jednoznačnejšie na osobu Ježišovu a na vieru ako na predpoklad obdržania pomoci (”Žena, veľká je tvoja viera, nech sa ti stane, ako chceš” 15,28 naproti Mk 7,29 ”Pre toto slovo choď...”). Možno sa domnievať, že Mt vynechal dva Markove divy (Hluchonemý 7,31nn a slepec z Betsaidy 8,22 nn) preto, že v nich nenašiel podporu pre svoje teologické poňatie (Held).

2.6.6.2.3 *Vecné zmeny*

Mt správy interpretuje viacej podľa povýšeného Pána, keď vynecháva všetky Ježišove pohnutia mysle (”Ťútosťou hnutý” Mk 1,41 – ”Ježiš vystrel ruku” Mt 8,3) a pohoršlivé ťahy (”nahnevajúc sa” Mk 1,43 – Mt 8,4, ”nemilo to niesol” Mk 10,14 – Mt 19,14, ”pošiel z rozumu” Mk 3,21, ”nemohol tam urobiť nijaký div” Mk 6,5 – Mt 13,58). – Aj učeníci sú viacej idealizovaní (karhanie Mk 4,13 nahrádza Mt blahoslavenstvom 13,16n. ”Nerozumeli, ale ich srdce bolo zatvrdnuté” Mk 6,52 mení Mt na ”Klaňali sa mu a vraveli: Ty si naozaj Syn Boží” Mt 14,33). Neznamená to však, že by Pán aj podľa Mt nekarhal učeníkov. Sú maloverní (16,8) a Peter je Pánovi pohoršením (16,23), čo však súvisí s Mt pochopením situácie cirkvi.

2.6.6.2.4 *Zoskupenie*

Jedným z najnápadnejších znakov u Mt je zoskupovanie látky podľa tematických okruhov. Tak vznikla kázeň na vrchu (5–7), divy (8–9), reč pri vyslaní učeníkov (10), podobenstvá (13), pravidlá zborového života (18), reč proti farizejom (23), reč o druhom príchode a poslednom súde (24–25). Ako ukazuje zrovnanie s prameňom Výroky (Logiá Q), nemala táto látka pôvodne toto usporiadanie, ako sme sa to snažili ukázať na

zrovnání Kázne na vrchu (Mt 13) a Kázne na rovine (Lk 6). Toto usporiadanie je dielom evanjelistu, ktorý v tom mal svoj spisovateľský štýl. Znamená to teda, že napr. Kázeň na vrchu neodznela celá naraz, ako nám to predstavuje Mt, ktorý pod túto tému naznačoval aj iné výroky Pánova pri iných príležitostiach a v inej súvislosti, aby z toho urobil pôsobivý celok. Toto konštatovanie nás uchráni niektorých neoprávnených logických súdov. Zabráni napr. otázke, kto teda mal pravdu, či Mt či Lk a kto sa potom mýlil. Zoskupovanie je jednoducho Mt spisovateľským štýlom, ktorý postupuje tematický a nie časovo a nechce nám udávať presný časový postup jednotlivých udalostí. To však ani v najmenšom neuberá na pravde uvádzaných výrokov. – Na tento štýl ukazuje aj opakovanie rovnakých formúl (4,23; 9,35), užívanie schematických čísel (7 podobienstiev, 10 divov, 7 beda). Patrí to k "predstaveniu, čo sa dá zapamätať".

2.6.6.2.5 *Reflexívne citáty*

Mt zvláštnosťou sú aj tzv. reflexívne (uvažujúce, "premýšľavé") citáty. Uvádzajú sa obyčajne formulou: "Aby sa naplnilo, čo bolo povedané od Pána skrze proroka hovoriaceho..." a nachádzajú sa v tejto podobe len u Mt (1,23; 2,6n; 15,17n.23; 4,14–16; 8,17; 12,17–21; 13,35; 21,4n; 27,9n). Od ostatných citátov u Mt sa odlišujú aj v tom, že sa užšie prikláňajú k hebrejskému textu SZ (Iz 53,4 v Mt 8,17 podľa Masory a proti LXX). Možno tu vidieť misijnú kázňovú tradíciu (Gärtner) alebo činnosť kresťanskej zákonníckej školy? (Stendahl). Isté je len to, že tieto citáty prízvukujú naplnenie sz Písma v osobe Ježišovej a chcú predstaviť Ježiša ako cieľ sz zjavenia (Kümmel). – Pritom je pravdou to, že sa Mt často nepýta, aký význam malo dotyčné miesto v pôvodnom súvisle v SZ (napr. 2,15) alebo že mu stačí iba náznak či názvuk na sz miesto (2,23). Avšak takáto bola vtedy vykladačská metóda, ktorou si poslúžili aj iní kresťanskí aj rabínski spisovatelia. Okrem toho Mt týmto spôsobom "podmaňuje SZ pre Ježiša" (A. Pohl).

2.6.6.3 *Autor ako teológ*

2.6.6.3.1 *Ježiš ako kráľ Izraela*

Už reflexné citáty ukazujú na Ježiša ako na izraelského čakaného kráľa, Mesiáša. Síce teraz ešte nemá Syn človeka, kde by sklonil hlavu (8,20), ale v jeho činnosti sa splňa to, čo SZ očakával ako znamenia mesiášskej doby (slepí vidia, chromí chodia atď. 11,5n). Preto bol Ján

Krstiteľ Eliášom, ktorý mal prísť pred príchodom Mesiáša (11,14). Preto je Ježiš služobník Hospodinov (12,18n), je viac ako Jonáš a Šalamún (12,41n). Tak ho Peter môže vyznať ako Krista – Pomazaného, Syna živého Boha (16,16). Je pravda ešte trpiacim kráľom (16,21nn), ale premene-
nie na vrchu ukazuje na jeho budúcu slávu (17,1nn), ktorej predzvest' je Ježišov vjazd do Jeruzalema, kde prichádza ako "tichý kráľ" zo Zach 9 (21,5nn), i jeho vyhnanie kupujúcich z chrámu (21,12nn). To všetko uka-
zuje na to, že tento Ježiš nie je proti Izraelovi, ale naopak záchrantom Iz-
raela, jeho Mesiášom a kráľom. Keď sa ho židovstvo zrieklo, nezbavilo sa
tak Božieho rúhača, ale Božieho poverenca a tak aj najvlastnejšieho
zmyslu svojich dejín.

2.6.6.3.2 *Ježiš je Izraelita*

Tento Mesiáš a kráľ Izraela stojí v dvojacom pomere k zjaveniu v SZ. Na jednej strane sa pod neho podriaduje. "Nedomnievajte sa, že som prišiel zrušiť Zákon alebo prorokov. Neprišiel som zrušiť, ale naplniť". Ani jeden puntík nepominie zo Zákona, dokiaľ sa všetko nestane (5,17n). Všetko čo hovoria zákonníci, treba zachovávať, lebo je to vzaté zo SZ, len podľa ich skutkov sa netreba riadiť (23,3). Ježiš ako vykladač prehlbuje a radikalizuje prikázania SZ (Nezabiješ, nescudzoložíš, neroz-
vádzaj sa 5,21–32), ale sú to prikázania SZ, ktorá pre nás nie je jednodu-
cho odbavená. Pán sám činí "všetku spravodlivosť" (3,15). Na SZ sa od-
voláva (4,1nn), ňou sa legitimuje ako platným Božím slovom (15,3nn, 23,16nn). Možno povedať, že Matúš patrí k tomu kresťanstvu zo židov-
stva, "ktoré oslabilo radikálne Ježišovu kritiku Zákona v zmysle prí-
zvukovania trvalej platnosti Zákona" (Kümmel 68n), ale len ako pohľad z
jednej strany.

2.6.6.3.3 *Ježiš ako konečné zjavenie*

Na druhej strane sa však Ježiš postavil podľa Mt aj nad SZ. Nie proti, ale predsa nad! – Jednak v tom, že proti zákonníckemu vysvetľova-
niu Zákona postavil svoje poňatie, ktoré zodpovedá pôvodnej intencii Božej. Mt 23 ukazuje, že zákonníci položili dôraz na vedľajšie veci a pod-
statné im unikli. Nie korbán chce Boh, ale lásku k rodičom, nie vonkaj-
šok, ale vnútro, nie o sústavu prikázaní ide, ale o lásku k Bohu a človeku.
Ináč žmýkame komára a prehltáme ľavu 23,24. "Matúš tak cíti, že farize-
ji idú totálne vedľa pravého zmyslu Písma" (Blair). – Ale ide nielen o ra-
dikalizovanie SZ, ale aj o jej prevýšenie. To dokazujú práve antitézy,

ktoré nám Mt uvádza v Kázni na vrchu so svojím "Ale ja vám hovorím". SZ zakazuje len krivú prisahu, Ježiš zakazuje vôbec prisahať (5,33n). SZ dovoľuje oko za oko, zub za zub, Ježiš hovorí, aby sme sa neodplácali zlým ("Neprotivili zlému" 5,38nn), SZ dovoľuje nenávidieť nepriateľa, Ježiš to zakazuje a káže nepriateľa milovať (5,43). To už nie je len hlbšie poňatie SZ, ale úplne opačné. Čo SZ dovoľuje, to Ježiš zakazuje a opačne. A to nie sú len ceremoniálne prikázania, ktoré pre nás stratili charakter normy. V tomto postavení sa aj nad samotnú SZ nemožno vidieť nič iného ako mesiášsky čin. Židovstvo totiž čakalo, že keď príde Mesiáš, dá Izraelovi "Tóru mesiáša – Zákon mesiáša". Ježiš ako Mesiáš dáva teda nový zákon (Schniewind). Je pravdepodobné, že aj samotná Kázeň na vrchu je analógiou vydania Zákona na Sinaji (Marxsen, Kümmel je proti). Aj pri debate o rozvode má Mt zvláštnu látku: "Mojžiš vám dovolil pre tvrdosť vášho srdca prepustiť vaše ženy, ale od začiatku nebolo tak" (19,7n). Tým odlučuje to, čo pre židovstvo bolo nepredstaviteľné: Božie zjavenie a SZ. Mojžiš a jeho Zákon to bolo niečo nie pôvodného, ale dodatočného naproti pôvodnému Božiemu úmyslu, ktorý zase uchopil Ježiš ako mesiáš. Preto aj výraz "prišiel som naplniť Zákon" musíme chápať nielen v tom zmysle, že Ježiš ho prišiel vykonať, ale že je plnosťou a tým aj ukončením sz zjavenia. Krásne to vraví Mt 11,27: "Všetko mi je vydané od môjho Otca a nikto nezná Syna iba Otec a nikto nezná Otca iba Syn a ten, komu by Syn chcel zjaviť". Ježiš je splnomocneným exegétom Boha a ukončením sz zjavenia!

2.6.6.3.4 *Izrael sa zriekol svojho poslania*

Matúš píše ako bývalý žid. Nevysvetľuje židovské spôsoby, zvyky, a poriadky a hebrejské výrazy neprekladá (15,2; 7,2n; 23,5; 24,27; 5,22; 27,6). Podáva špecificky židovské postavenie otázky ("pre každú príčinu" 19,3, čo Mk 10,2 nemá, k Mk 10,11 pripája "klauzulu o smilstve": "iba pre príčinu smilstva" 19,9; 5,32 a približuje tak Ježiša k židovskej škole Šamajitov). – Okrem toho Mt prináša Ježišove slová, ktoré výslovne obmedzujú Pánovo účinkovanie na Izrael: "Na cestu pohanov nechodte a do mesta Samaritánov nevchádzajte" (10,5). "Som poslaný len k zahynutým ovciam z domu Izraelovho" (15,34, 10,6).

Matúš prináša aj židovské formuly. Naproti Mk – Lk, ktorí hovoria výlučne "kráľovstvo Božie", hovorí Mt o "kráľovstve nebeskom" či "kráľovstve nebies" a prijíma tak židovské krycie označenie Boha. (mimo

4 výnimiek: 12,28; 19,24; 21,31.43). – To znamená: Matúš preformoval tradíciu zo stanoviska židokresťanského. Ježišova cesta viedla najprv cez Izrael, ktorý sa nedá ani vyčiarknuť ani preskočiť. Nedá sa ale poprieť, že tento svoj význam Izrael stratil a zriekol sa ho. Je ako syn, ktorý povedal: Idem, ale neišiel. Publikáni a smilnice ho tak predišli do kráľovstva Božieho (21,28n). Izraelskí vodcovia boli tými vinármi, ktorí sa chceli zmocniť dediča. Platí však o nich: "Bude odňaté od vás kráľovstvo Božie" (21,43). – Neznamená to však, že židia sú zavrnutí s konečnou platnosťou. "Všetky národy" zaviera v sebe aj židov (28,19) a 23,39 predpokladá, že aj židia pozdravia Ježiša pri jeho príchode.

2.6.6.3.5 *Cirkev je pravý Izrael*

Kráľovstvo Božie sa má odňať Izraelovi a má byť dané ľudu, ktorý bude donášať ovocie (21,43), totiž Božej Cirkvi. Záchrana, ktorú Ježiš doniesol, je možná len v Cirkvi ako v Kristovom ľude, ktorý preberá všetky funkcie starého Izraela (16,18; 18,17n). Už nikto iný ako práve apoštolovia majú súdiť 12 pokolení Izraela (19,28). – Pritom Mt zostáva triezvy. Nikdy nestotožňuje Cirkev s kráľovstvom Božím (Marxsen). Naopak, treba ju napomínať k hojnejšej spravodlivosti (5,20), ku ktorej vyzýva celá kázeň na vrchu. Cirkev nie je inštitúcia, ktorá by ako taká zaručovala spasenie. Nie každý, kto hovorí Ježišovi: Pane, Pane, vojde do nebeského kráľovstva, ale kto činí vôľu nebeského Otca (7,21). Preto v k.18 Mt uvádza celý "cirkevný poriadok", podľa ktorého sa má chovať nová spoločnosť Cirkvi. Dá sa dokonca ukázať, že Matúš prispôboval či pristrihoval na Cirkev aj tie podobenstvá, ktoré boli pôvodne namierené proti neveriacim židom (zr. 5,14–16 a Mk 4,21, k tomu Součkov článok Svíce určený na svícen v ThPKR). Tým chce Matúš povedať práve Cirkvi: Kresťania nie sú mimo nebezpečenstva, ale musia dávať väčší pozor! Aj veriaci prídu na súd a budú tam súdení nie podľa svojej viery, ale podľa svojho života (25,41). Môžu byť dokonca vytvorení aj zo svadby ako päť bláznivých panien, keď nebudú bdieť (25,1nn). A tak u Matúša nejde o myšlienku, že sa treba stať kresťanom, ale že sa ako kresťan treba dokázať. Nielen o vieru a neveru, ale najmä o vieru a malovernosť (Marxsen, pr. 8,26 a Mk 4,40; 16,8 – Mk 8,17). Preto sa Mt ev. právom nazýva "cirkevným evanjeliom".

2.6.6.3.6 *Petrova rola v Cirkvi*

Pritom v Cirkvi je zdôraznená rola Petrova v známom odseku 16,17–19, kde sa Peter nazýva Skalou, na ktorej Pán založí svoju Cirkev. Petrovi má dať Pán kľúče nebeského kráľovstva, aby odpúšťal a zadržoval hriech. To by mohlo ukazovať na to, že cirkev nie je demokratický spolok, "kde sa pravda zisťuje 51 %", ale je postavená pod vedenie, ktoré si Pán volí sám. Treba tu však poznamenať: a) Toto vedenie je charizmatické a nie úradné a inštitučné. b) Dáva sa vyznávajúcej osobe a je neprenosné. c) Nedáva sa len jednej osobe, lebo moc zadržovať a odpúšťať hriechy dal Pán aj iným učeníkom 18,18. d) Nedáva sa len židokresťanským apoštolom. 1 a 2K dokazujú, že k tomu patrí aj Pavol. Je možné, že Mt píše tak trocha aj v prospech kresťanstva zo židovstva v súperení s kresťanstvom z pohanstva. K Mt 16 patrí aj 2K, kde Pavol háji svoje apoštolstvo a svoju právomoc. A od Mt 16 je k pápežstvu ešte veľmi ďaleko, hoci nutné dodať, že protestantizmus Mt 16 nedocenil. – Táto cirkev je orientovaná univerzalisticky, "katolícky" či ekumenicky, totiž na celú obývanú zem. Má robiť učeníkmi všetky národy (28,19), jej poľom je tento svet (13,38) a má zvestovať evanjelium v celom obývanom svete na svedectvo všetkým národom (24,14).

2.6.6.4 *Rozdelenie Matúšovho evanjelia*

Mt sa dá deliť rôznym spôsobom. My ho delíme takto:

2.6.6.4.1 *Galilea (1–13)*

Príprava (1–4)

Narodenie Mesiáša (1–2)

Ježišov rodokmeň (1,1–17), Ježišovo narodenie (1,18–25), Mudrci z východu (2,1–12), útek do Egypta (2,13–15), vraždenie detí v Betleheme (2,16–18), návrat z Egypta (2,19–23).

Posol a Pán (3–4)

Ján Krstiteľ (3,1–12), Ježišov krst (3,13–17), trojaké pokúšanie (4,1–11), usadenie v Kafarnaume (4,12–16), prvá kázeň a prví učeníci (4,17–21), účinkovanie v Galilei (4,23–25).

Mesiáš slova a činu (5–9)

Mesiáš slova (5–7)

Úvod a blahoslavenstvá (5,1–12), soľ zeme a svetlo sveta (5,13–16), Ježi-

šove naplnenie zákona (5,17–20), Ježiš – pravý Zjaviteľ: Nezabiješ (5,21–26), nezosmilniš (27–30), o rozvode (31–32), o prísaha (33–37), oko za oko (38–42), láska k nepriateľom (43–48). – Neokázalé náboženstvo: almužna, modlitba, pôst (6,1–18), hromadenie pokladov (6,19–24), ustarostenosť (25–34). Sudičstvo (7,1–6), výzva prosiť (7,7–12), dve cesty (13–14), kritérium pravosti (7,15–23), dom na skale (7,24–29).

Mesiáš činu (8–9)

10 divov: malomocný (8,1–4), stotníkov sluha (8,5–13), Petrova svokra (8,14–17), utíšenie búrky (23–27), posadnutí v Gergezei (28–34), porazený (9,1–8), kniežacia dcéra a žena s krvotokom (18–26), dvaja slepí (27–31), nemý posadnutý (32–35). – Divy sú prerušené výrokmi o nasledovaní (8,18–22), povolaním Matúša (9,9–13) a rečou o pôste (9,14–17). – Všetko vo svetle 11,5n.

Misia a kráľovstvo Božie (10–13)

Misia (10–11)

Úvod (9,35–38), poslovia (10,1–4), poslanie (5–15), ovce medzi vlkami (16–25), zbavení strachu (26–33), rozdelenie medzi ľuďmi (34–42), – Jánove pochybnosti (11,1–14), nekajúce mestá (16–24), Zjaviteľ a Spasiteľ (25–30).

Kráľovstvo Božie (12–13)

Trhanie klasov v sobotu (12,1–8), uzdravovanie v sobotu (9–15), služobník Hospodinov (15–21), rúhanie proti Duchu (22–32), zlý a dobrý strom (33–37), znamenie z neba (38–45), matka a bratia Pánovi (46–50). Rozsievач (13,1–9), zmysel podobenstiev (10–17), vysvetlenie podobenstva o rozsievачovi (18–23), podobenstvo o kúkoli (24–30; 36–43), horčičné zrno a kvas (31–35), poklad, perla, sieť (44–52), zavrhnutie v Nazarete (53–58).

2.6.6.4.2 Jeruzalem (14–28)

Cesta do Jeruzalema (14–20)

Smer sever (14,1–17,13)

Zavraždenie Jána Krstiteľa (14,1–13), nasýtenie 5 tisíc (14–22), chodenie po mori (23–36). Rozhovor o čistom a nečistom (15,1–20), kananejská žena (21–28), nasýtenie 4 tisícov (29–39), kvas farizejov a sadúceov (16,1–12), Petrovo a Pánovo vyznanie (13–20), trpiaci Mesiáš (21–28), premenenie na vrchu (17,1–13).

Smer juh (17,14–20,34)

Uzdravenie posadnutého (17,14–23), platenie dane (24–27), väčší v kráľovstve Božom (18,1–4), výstraha pred pohoršením (5–11), zablúdená ovca (12–14), spory medzi bratmi (15–20), odpustenie 77x (21–35). – O rozvode (19,1–12), žehnanie detí (13–15), bohatý mládenec (16–22), bohatstvo a kráľovstvo (23–30), podobenstvo o robotníkoch (20,1–16), predpovedanie utrpenia (17–19), Zebedejovi synovia (20–28), slepí pri Jerichu (29–34). Všetko nesené predpovedaním utrpenia: 16,21; 17,22n; 20,17n.

Účinkovanie v Jeruzaleme (21–25).

Mesiášske spory (21–22)

Slávnostný vjazd (21,1–11), vyčistenie chrámu (12–17), zlorečenie figovníku (18–22), žiadanie legitimácie (23–32), podobenstvo o prenajatej vinici (33–46), o kráľovskej svadbe (22,1–14), daň cisárovi (15–22), zmŕtvychvstanie (23–33), veľké prikázanie (34–40), pán Dávidov (41–46).

Mesiášsky súd (23–25)

Pýcha farizejov (23,1–12), zatváranie Božieho kráľovstva (13–15), prehltanie ľavy (16–24), povrchná čistota (25–28), vrahovia prorokov (29–39). – Zničenie chrámu (24,1–2), znamenia konca (3–14), veľké súženie (15–28), príchod Syna človeka (29–36), výstraha o dňoch Noacha (37–44), o opatrnom sluhovi (45–51), o desiatich pannách (25,1–13), o hrivnách (14–30), posledný súd (31–46).

Utrpenie v Jeruzaleme (26–28)

Poprava (26–27)

Predpovedanie smrti (26,1–5), pomazanie Ježiša (6–13), Judášova zrada (14–16), posledná večera (27–25), Pánova večera (26–35), zápas v Getsemane (36–46), Pánovo zatknutie (47–56), odsúdenie pred vysokou radou (57–68), Petrovo zaprenie (69–75), Judášova samovražda (27,1–10), Pilátova kapitulácia (11–26), Kráľ s tŕňovou korunou (27–38), posmievanie Ukrižovaného (39–44), Ježišova smrť (45–50), divy pri ukrižovaní (51–56), Pánov pohreb (57–66).

Rehabilitácia (28)

Zvesť o vzkriesení (28,1–10), židovské vysvetlenie prázdneho hrobu (11–15), svet pre Krista (16–20).

2.6.6.5 *Komentáre*

- E. Lohmeyer, Das Evangelium nach Matthäus. KEK 1962
- E. Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus. NTD 1986
- F. Rienecker, Das Evangelium des Matthäus. WStB 1985
- F. Rienecker, Evanjelium podľa Matúša. WŠB 1992
- R. V. G. Tasker, The Gospel of Mark. TC 1961
- W. C. Allen, The Gospel of Mark. ICC 1912
- W. Trilling, Evanjelium podľa Matúša I–II. 1993

2.6.7 **Evanjelium podľa Lukáša**

2.6.7.1 *Autor ako človek*

2.6.7.1.1 *Starocirkvená tradícia*

Že je Lk autorom Lukášovho evanjelia, nedozvedáme sa ani z toho spisu ani z NZ, ale zo starocirkevnej tradície. Ireneus (okolo 200) vraví, že tak ako Markovo evanjelium pozostávalo z Petrových kázní, tak Lukášovo z Pavlových: "Lukáš, sprievodca Pavlov, ním zvestované evanjelium zložil do knihy". Muratoriho kánon (okolo 200) tiež prizvukuje Pavlovo ručiteľstvo. Hoci Pána nevidel v tele, "Pavol si ho vychoval ako oddaného tej ceste" a Lukáš lekár evanjelium "spísal pod svojím menom podľa jeho mienky". – Monarchiánske prológy (zač. 3. stor.) majú správu: "Lukáš, pôvodom Sýran z Antiochie, povolaním lekár, žiak apoštolov, neskôr sprevádzal Pavla až po jeho mučeníctvo. Slúžil Bohu bez úhony, bez ženy a bez detí a zomrel v 84. roku v Bojotii plný Sv. Ducha. Keď už boli napísané evanjeliá od Matúša v Judei a od Marka v Itálii, napísal toto evanjelium v krajine Achaji na podnet Sv. Ducha". – Treba pripomenúť, že aj heretik Marcion prijal Lk ev. vedľa 10 Pavlových listov do svojho kánonu, pravda upravené a opravené.

2.6.7.1.2 *Svedectvo NZ*

Lk sa spomína v Ko 4,4 ako milovaný lekár, Fm 24 vedľa Marka, Aristarcha, Démasa ako jeden z Pavlových spolupracovníkov. 2Tm 4,11 tiež vraví: "Lukáš je samotný so mnou." Nedá sa stotožniť s Lukášom z R 16,21, lebo ten pochádzal zo židovstva, kým Lk z pohanstva (pr. Ko

4,11.14). Možno sem pribrať zo Sk tzv. "my-správy", ktoré sa začínajú v 16,10 v Troade, prestávajú 16,17 vo Filipách, znova sa začínajú v Macedónii 20,5 a pokračujú do Jeruzalema (20,5–15; 21,1–18) a až do Ríma (27,1–28,16). Podľa toho niektorí súdia, že Lk je autorom tejto správy a teda aj osobným sprievodcom Pavlovým na jeho cestách.

2.6.7.1.3 *Posúdenie údajov*

Zo všetkých týchto správ možno tvrdiť, že Lk bol kresťanom z pohanstva, že bol povolaním lekár a že sprevádzal Pavla na jeho cestách. Je treba však byť zdržanlivým pri tvrdení, že Lk nezaprel v sebe lekára ani pri písaní evanjelia. Poukazuje sa, že 8,55; 13,11; Sk 28,8 podávajú opis nemoci a Sk 3,7 popisujú priebeh uzdravenia a vyskytujú sa aj niektoré lekárske výrazy (4,38; 8,44; pr. Mk 5,26 a i.) To však načim obmedziť len na porovnanie s inými evanjeliami. Lebo Cadbury dokázal, že skoro všetky lekárske výrazy u Lukáša sa nachádzajú aj u iných súčasných spisovateľov, ktorí neboli lekármi a že sa tu jedná len o spisovateľský štýl pisateľa, ktorý písal len lepšou gréčtinou ako ostatní evanjelisti. – Tiež spojenie s Pavlom neslobodno preceňovať. Môžeme nájsť u Lukáša dôraz na všeobecnosť kresťanstva, na vieru a lásku k hriešnikom. Pravdou je však to, že špecificky pavlovské dôrazy u Lk chýbajú, napr. jeho polemika proti Zákonu ako ceste spasenia alebo Ježišova smrť ako zástupná obeť. – To však nemusí vylučovať to, že Lk bol aj lekárom aj Pavlovým sprievodcom.

2.6.7.1.4 *Čas a adresáti*

Že jeho čitatelia boli kresťania z pohanov, vysvitá z toho, že Lk vynecháva všetky semitské výrazy mimo Amen, ďalej Ježišove spory o chápanie a platnosti Zákona, čo bolo pre helenistických čitateľov nie dosť pochopiteľné (napr. Mt 5,17–20, antitézy Mt 5,21–48) a spor o kultickej čistote (Mk 7,1–23). O čase napísania možno súdiť z toho, že sa pozerá už späť na rok 70, zničenie Jeruzalema. Lk 19,43 a 21,20.24 sa zdá, že Ježišovo proroctvo je štylizované podľa skutočných udalostí (násyp, val, múry, šliapanie pohanov, čo Mk nemá!). Lk ev. je teda možné umiestniť niekde medzi roky 80–90. O mieste napísania možno súdiť len to, že bolo mimo Palestíny.

2.6.7.2 *Autor ako spisovateľ*

2.6.7.2.1 *Pramene*

Pripomeňme si najprv fakty: Z Mka prevzal Lk asi 7/10 a uložil to v troch blokoch (3,1–6,19; 8,4–9,50; 18,15–24,11). Úplne vynechal Mk 6,45–8,26. Látku, ktorá nepochádza z Mka, má najmä na troch miestach: kap. 1–2, ďalej 6,20–8,3 (tzv. malá vsuvka) a 9,51–18,14 (tzv. veľká vsuvka). Táto látka tvorí až 3/5 Lk ev a je väčšinou spoločná s Mt (pochádza teda z Logií). Asi 3/5 Lk ev však nemá paralely u Mt a je teda jeho zvláštnym majetkom. – Tento stav viedol Streetera a iných k tvrdeniu, že Lk nemal pred sebou Marka, ale z Logií a zvláštneho majetku vytvoril prvotný spis, tzv. Protolukáša a doňho potom dodatočne vsunul látky z Marka. Sú však niektoré skutočnosti, ktoré sa stavajú proti tomuto názoru (napr. Lk niekde sám mení poradie u Mka, kde prináša dvojitú správu, predchádza ju Mkovi podklad obohatený ústnou tradíciou). Možno teda súdiť opačne, že Lk použil Mka ako svoj rámec a doňho vsunul látky z Logií a ústnej tradície. Na tieto pramene myslel, keď v 1,1–4 hovorí o očitých svedkoch a tých, ktorí sa pred ním podujali zostaviť rozpravu o Ježišom živote.

2.6.7.2.2 *Rečové spracovanie*

Tieto pramene Lk spracoval najprv rečovo. Jeho gréčtina je predovšetkým bohatšia ako Markova: kým u Marka sa vyskytuje asi 1259 slov, u Lukáša je to 2080, teda pomer je 3:5. Lk ďalej vyhladil Markovu gréčtinu. Odstraňuje jej aramejský a ľudový charakter a nahrádza ju dobrým literárnym štýlom. Vyhyba sa semitizmom, takže len 3x užíva Amen a všetky iné semitské slová alebo prekladá alebo vynecháva (napr. miesto rabbi užíva epistata – učiteľu alebo kyrie – pane). Vulgárne výrazy nahrádza jemnejšími (napr. namiesto Markovho mŕtvola má 23,52 telo). Aj z latinských výrazov ponecháva len niektoré (kaisar, legión), ostatné prekladá alebo mení. Lepším a obratnejším štýlom pozmenil Markov začiatok vypravanie pomocou semitského "a" a vynechal aj jeho historické perfektum a nahradil ho minulým časom. Nie nadarmo nazýva Hieronymus Lukáša "najvzdelanejším medzi všetkými evanjelistami v gréckej reči". Pri tom ale na mnohých miestach sa opiera na biblickú reč gréckej biblie (Septuaginty) a chce rozprávať helenistickému svetu sväté deje v štýle sv. Písma.

2.6.7.2.3 *Literárne spracovanie*

Načim poukázať najprv na jeho literárnu formu "správy o ceste", ktorá zaplňa celú strednú časť evanjelia (9,51–19,27) a predstavuje Ježiša ako pútnika, ktorý ako kráčajúci na smrť dáva úpravy učeníkom pre ich život a prácu. – Podobne na niektorých miestach sa vyskytuje literárny motív hostiny (pr. Lk 14,1–24), známy aj z helenistického sveta pod menom symposion. – Podobne ako to robili súveké literárne diela, venuje aj Lk svoje dve knihy (ev a Sk) istému Teofilovi, ktorého v Lk ev nazýva slovutným či vznešeným a ktorý sa mal podľa vtedajších zvyklostí starať o rozšírenie knihy. – Nechýbajú uňho aj ľudské city (pr. 23,27.40nn; 22,61), čo dokazujú aj jedny z najkrajších udalostí z evanjelií: stratená ovca a márnotratný syn, ktoré patria k jeho zvláštnym látkam. – Všetkým tým chcel Lk vytvoriť dielo, ktoré si môže nárokovať prívlastok literárnej kvality.

2.6.7.2.4 *Hľadiskové spracovanie*

Podľa vlastných slov (1,1–4) Lk vyskúmal všetko odhora či odznova a usiluje sa podať úplnú (všetko), presnú (dôkladne) správu a v dobrom poriadku (zaradom). Aj keď tu nemôžeme súhlasiť s tými, ktorí v slove "pokúsili sa" vidia Lukášov náznak, že jeho predchodcovia robili nedostatočné pokusy (Schulz, Marxsen), predsa sa nemôžeme zbaviť dojmu, že Lk priniesol aj niečo nové do evanjelijnej spisby. Lebo kým Mk a Mt zhromažďujú látku do väčších celkov, u Lka je látka pospájaná viacej mozaikovito. Nie že by Lk vôbec nepoznal toto zoskupovanie. Spomínanú správu o ceste do Jeruzalema (9,61–19,27) je možno považovať za zhromaždenie Ježišových výrokov do jedného priestoru a času. Aj ináč vie spájať perikopy do väčších celkov pomocou rôznych spojok a prísloviek. Nespája ich však do jednej témy. Niekedy je ťažko nájsť dôvod, prečo radil Lk perikopy tak, ako ich radil. Taký pekný a návazný sled nemožno uňho nájsť ako u Marka alebo Matúša. Spomeňme si len, ako Lukáš rozmiestnil Matúšovu kázeň na vrchu (Mt 5–7), z ktorej na jednom mieste prináša len malú stať v 6,20–49.

Aj keď "zaradom" 1,3 neznamená chronologicky spoľahlivejšie poradie, predsa len tu badať snahu nesystematizovať a negrupovať látku, ale podať veci podľa možnosti v takej pestrosti, ako ich asi priniesol sám život. To mu slúži na česť a dodáva jeho dielu veľkú mieru spoľahlivosti. Lk chce "podať spoľahlivé predstavenie udalostí, lebo podľa jeho mienky

isté poznatky o tom, čo sa medzi nimi stalo, sú nutné pre posudzovanie kresťanskej zvesti” a môžu nám priniesť ”náležitú istotu” (Kümmel).

2.6.7.3 *Autor ako teológ*

2.6.7.3.1 *Kristus – stred dejín spásy*

Na základe výroku 16,16: ”Zákon i proroci sú až po Jána. Odvtedy sa zvestuje kráľovstvo Božie a každý sa nasilu tisne do neho” (pr. Mt 11,12n) sa od Conzellmannovej knihy *Mitte der Zeit* hovorí, že Lk sa díva na Ježišov život ako na stred času, ktorému predchádza čas Zákona a prorokov a po ktorom nasleduje čas cirkvi. – Zdá sa, že tomu skutočne tak je. Ukazuje na to spomínaná správa o ceste: Ten, ktorý ide na kríž, je Mesiáš a prorocký učiteľ. Putuje a navštevuje ako navštevuje Boh: núti ľudí rozhodnúť sa, lebo prišiel epistatés – praeceptor – Majster s poslednou autoritou. Už sa netreba pýtať, kedy príde kráľovstvo Božie, lebo kráľovstvo Božie je medzi vami (Lk 17,20n). Neznamená to, ”vnútorne vo vás”, ale ”medzi vami” v osobe Ježišovej. On je autobasileia – on sám je kráľovstvo. – V jeho živote sa plní Boží plán, na ktorý poukazujú mnohé slovesá s významom určiť, ustanoviť, musieť (najmä v Sk 4,28; 2,23; 5,36nn). – Potvrdzujú to aj divy, ktoré Lk prevzal skoro všetky od Mka (na rozdiel od Mt) a ešte ich aj doštylizoval. – To sa zhoduje s Písmom, ktoré nám ukazuje, čo je uložené o Synovi človeka (22,22; 24,25nn). Ježiš sa prejavuje ako stred aj tým, kde ostatní dvaja synoptici to nemajú (3,21; 5,16n; 6,12; 9,18.28; 22,32). – V Ježišovi ďalej pôsobí Duch v slove a čine (1,35.4,1n; 14,18; 5,17; Sk 10,38). Je Bohu podriadený, ale práve tým je stredom. – S tým vari súvisí to, že Lk vymazal niektoré ťahy na Ježišovi, ktoré sa mu zdali pohoršlivé (napr. všetky jeho city 6,10; 18,22 – pr. Mk 3,5; 10,21 a iné veci, napr. dotknutie 4,39; 9,42 – Mk 1,31; 9,27). – Ježiš má lásku k poníženým (strateným 5,30; 15,1nn; k hriešnikom 18,9nn; 23,43; Samaritánom 10,30n; 17,11n; ženám 7,36nn.12; 8,2nn; 10,38; 15,8; 23,27). – Tým všetkým sa Ježiš dokázal ako stred dejín spásy.

2.6.7.3.2 *Kristus – začiatok dejín Cirkvi*

Lk po svojom evanjeliu píše druhú knihu, venovanú tomu istému Teofilovi, a zdá sa aj tej istej dejinnej správe, totiž pokračovaniu Ježišového života a diela v diele cirkvi. Cirkev nie je niečo mimo Ježiša, ale jeho reprezentantka. Možno myslel Lk na to, že cirkev je zárodkom kráľovstva

Božieho na svete, "kráľovstvo Božie medzi nami" (L 17,20n). – Aj keď je to tak, Lk pozná aj korektívy tohto názoru, a to v prvom rade vo varovaní pred bohatstvom. Je odsúdené aj u Mka a Mta, ale u Lka je to určitejšie a vyhranenejšie (12,15; 16,19nn; 19,2nn). Peniaze a majetok je mamonou nepravosti (16,9–11) a Božím protivníkom (16,13). Blahoslavenstvá platia chudobným a hladným (6,20nn – Mt má chudobným v duchu!), naproti tomu bohatým a sýtym je beda (6,24nn – Mt nemá!). Majetok sa správne využije, keď sa rozdá na almužnu (12,33; 11,41; 16,9; 14,13n; 6,34n). – Tieto príkazy nie sú "vyššou morálkou", ale opravou cirkevnej istoty.

2.6.7.3.3 *Kristus – stred svetových dejín*

Príznačné je tu zvestovanie Ježišovho narodenia, ktoré užíva mnohé pojmy z cisárskeho kultu. Cisárovo narodenie bolo najprv euagge-lion, znamenalo radosť pre všetok ľud, cisár sa nazýval sotér – osloboditeľ či spasiteľ a kyrios kaisar – cisár pán a od jeho vlády sa čakalo, že donesie na zem pokoj. Keď Lk štylizuje vianočnú zvesť týmito výrazmi, dáva jasne na vedomie, že posledná túžba ľudstva po spasiteľovi a pokoji sa začala plniť v tomto narodenom dieťati a v meste Dávidovom a nie v cisárovi v Ríme. – S tým súvisí aj to, že spája narodenie Ježišovo vý-slovné v súvisi s rozkazom cisára Augusta (2,1n) a vystúpenie Jánovo s dátami židovských a rímskych dejín (3,1nn). Lk je presvedčený, že sa tieto udalosti napriek všetkému zdaniu nestali "niekde v rohu" (Sk 26,26), ale v samom centre svetových dejín. "Cesta Ježišova do Jeruzalema do-siahla svoj vlastný cieľ, keď Pavol zvestuje v Ríme zvesť o Ježišovi ako Pánovi (Sk 28,31)" (Kümmel). – Možno že s tým je nejako spojené aj to, že Lk dokazuje Ježišovu nevinu v očiach Pilátových a tým aj všetkých Ri-manov. Pilát neodsudzuje Ježiša (23,25. pr. Mk 15,15), čím sa pripravuje politická obrana kresťanov v Skutkoch.

2.6.7.3.4 *Lukáš ako teológ dejín spásy nemá dnes medzi kritickými teológmi najlepšie meno*

Nazdávame sa. Lukáš ako teológ dejín spásy nemá dnes medzi kritickými teológmi najlepšie meno. Nazdávame sa však, že je v tom veľ-ká dávka nekritičnosti. Obviňujú ho napr. že:

Z evanjelia urobil Ježišov život, víta Jesu, a tak z Ježiša divotvorcu, z viery poznanie, zo zvesti históriu (Käsemann). Tu je však treba si ujas-niť, že – podľa kritických teológov samotných – "držanie sa histórie je

spôsobom, v ktorom nájde výraz to, čo je v našej spásy mimo nás – extra nos”. V Lukášovom dôraze na históriu možno vidieť protest proti gnóze, ktorá nielen uvoľňovala, ale zrušila vzťah kresťanskej zvesti k histórii (Marxsen) a mýtizovala dejiny k bezčasovej pravde (Grundmann). Keď tu Lukáš vytvoril ”konceptiu dejín určených zjavením sa Ježiša Krista” (Grundmann), bola to teologická nutnosť, ktorá jedine legitímnym spôsobom vyjadrila Ježišovu zvesť o prítomnosti budúcej spásy (Kümmel). Tým dejiny spásy nie sú náhradou, ale výrazom aktuálnej eschatológie, keď vyjadrili, že Ježiš nie je len koncom, ale aj stredom. Tento dôraz na dejiny sa stal základným znakom kresťanskej zvesti naproti bezčasovej herézii a je treba podľa neho opraviť si svoju dogmatiku a nie podľa dogmatiky Lukáša!

Lukáš sedí na lavici obžalovaných aj preto, že dôrazom na históriu odeschatologizoval evanjelium. Aké sú fakty? Mk 1,15 je nahradené Lk 4,21: To sa naplnilo vo vašich ušiach. Mk 9,1 je zmenené z ”kráľovstvo Božie prichádzať v moci” na ”neuvidia kráľovstvo Božie” (9,27). Podobnosť o hrivnách Pán povedal preto, že si mysleli, že kráľovstvo Božie príde hneď (19,11). Podľa 21,8 zvodcovia budú hovoriť, že čas sa priblížil. Podľa 17,20n niet znamení príchodu Pánovho, lebo ”kráľovstvo Božie je medzi vami”. Lukáš vie však aj o tom, že parúzia je blízko (3,9.17; 10,9.11; 18,7; 21,32; 10,11). To nemožno vysvetliť len tým, že Lk prevzal tieto výroky, lebo napr. 10,11 Lk sám pripojil vetu ”lebo sa priblížilo kráľovstvo Božie” (pr. Mt 10,14). – Z toho vysvitá, že sa Lukáš nevzdal očakávania parúzie, len že viac prízvukoval prítomnosť spásy. Tým očakávanie stratilo svoj nútivý charakter, ale tým Lk pomohol cirkvi z krízy, ktorá sa dostavila vtedy, keď Pán neprišiel tak skoro, ako ho prvá cirkev čakala. – Marxsen: ”Stred času” je natoľko eschatologický čas, že v ňom už bolo to, čo neskôr príde, totiž zničenie Satana.

Lukáša obviňujú, že je prvým reprezentantom ranného katolicizmu. Tu však možno povedať, že Lk nie je jeho reprezentantom, lebo uňho cirkev nie je ústavom spásy a sviatosti liekom nesmrteľnosti. A keby aj bol: ako to, že je nám nepríjemný ranný katolicizmus a tým aj niektoré knihy nz kánonu? Niečo tu škrípe v základnom postoji celého protestantizmu! Ale knihy, ktoré sú nám nepríjemné, majú pre nás zvláštnu naliehavosť. Nad tým by sa mala kritická teológia kriticky zamyslieť a opraviť sa podľa Lukáša!

2.6.7.4 Rozdelenie Lukášovho evanjelia

2.6.7.4.1 Prípravná časť 1,1–4,13

Prvotné dejiny 1,1–2,52

Po predhovore 1,1–4 nasleduje zvestovanie narodenia Jánovho 1,5–25, a narodenia Ježišovho 1,26–38, ďalej Máriina návšteva u Alžbety 1,39–56 a narodenie Jánovo 1,57–80. Potom idú udalosti Ježišovho narodenia 2,1–20, obrežanie a predstavenie v chráme 2,21–40 a dvanásťročný Ježiš v chráme 2,41–52.

Príprava Pánovho vystúpenia 3,1–4,13

Sú to jednak udalosti, súvisiace s vystúpením Jána Krstiteľa 3,1–18 a jeho uväznenia 3,19–20, jednak s tým spojený Ježišov krst 3,21–28, Ježišov rodokmeň 3,21–38 (od Jozefa k Bohu) a jeho pokušenie 4,1–13.

2.6.7.4.2 Ježišova činnosť v Galilei 4,14–9,50

a) Pánova zvesť 4,14–6,19

Odstavec obsahuje prvé vystúpenia Pánove 4,14–30, divy 4,31–5,11, spory so židmi 5,12–6,11 a kázň na rovine 6,12–49:

- Vystúpenie v Galilei 4,14–15, vystúpenie v Nazarete 4,16–30
- Posadlý v kafarnaumskej synagóge 4,31–37, Šimonova svokra a iní chorí 4,38–44, prví učeníci 5,1–11

- Uzdravenie malomocného 5,12–16, uzdravenie porazeného 5,17–26, povolanie Matúša 5,27–32, pôst 5,33–39, trhanie klasov 6,1–5, človek s uschnutou rukou 6,6–11

- Vyvolenie apoštolov 6,12–16, úvod ku kázni na rovine 6,17–19, blahosladenstvá a beda 6,20–26, prikázanie lásky 6,27–38, falošní učitelia 6,39–45, dom na skale 6,46–49.

b) Pánova výzva 7,1–9,50

- Divy (7,1–8,3): Stotník v Kafarnaum 7,1–10, mládenec v Naine 7,11–17. Tieto divy Ján nechápe 7,18–28, toto pokolenie ich odmieta 7,29–35, ale hriešnica pomazaním 7,36–50 a ženy posluhovaním (8,1–3) tušia, o čo ide.

- Podobenstvá (8,4–21): o rozsievачovi 8,4–15, o svieci 8,16–18. Len kto ich čuje, patrí k pravým príbuzným 8,19–21.

- Divy (8,22–9,17): utíšenie mora 8,22–25, posadnutý v Gadare 8,26–39, Jairova dcéra a žena s krvotokom 8,40–56. Podobnú moc dostali

aj vyslaní učenici 9,1–6 a Herodes si ju nevie vysvetliť 9,7–9. Odstavec zakončuje nasýtenie 5 tisíc 9,10–17.

- Trpiaci služobník 9,18–50: Petrovo vyznanie 9,18–22, nasledovanie Baránka 9,23–27, vystriedané slávou trpiaceho v premenení 9,28–36 a uzdravením posadnutého 9,37–42, druhý raz zopakovaná zvesť o utrpení 9,43–45, nechápaná učeníkmi, ktorí sa hádajú o prvenstvo 9,46–50.

2.6.7.4.3 *Začiatok cesty do Jeruzalema 9,51–13,30*

a) Prvý okruh 9,51–11,54

- Učenie 9,51–10,24: neznáša sa so zvolávaním ohňa na ináč zmýšľajúcich 9,51–56, musí byť rozhodné 9,57–62, učenie znamená aj vyslanie 10,1–12, zapríčiní pád Satanov 10,13–20 a pohlo Pána k chvále Boha 10,21–24.

- Zbožnosť ako čin a vzývanie 10,25–11,13: Milosrdný Samaritán má praktickú zbožnosť 10,25–37, Marta a Mária – zrážka činu a vzývania 10,38–42, Otčenáš dáva vzor modlitby 11,1–4 a výroky o modlitbe 11,5–13 učia správne vzývať.

- Protivníci 11,14–54: Obvinenie zo spolku s Belzebúбом 11,14–26 ukazuje, že židia nie sú blahoslavení 11,27–28, žiadajú znamenia 11,29–32, ale svetlo, ktoré je v nich, je tmou 11,33–36, a tak ich zbožnosť podlieha ostrej kritike 11,37–54.

b) Druhý okruh 12,1–13,35

- Právne učenie 12,1–48: žiada vyznávajúcu a nebojácnu vieru 12,1–12, zbavenie sa lakomstva 12,13–21 a premoženie starostí 12,22–34, ako aj bdelosť 12,35–40, znázornenú na vernom správcovi 12,41–48.

- Ježiš ako znepokojenie 12,49–13,9: Priniesol rozdelenie na zemi 12,49–53, on je znamenie z neba 12,54–57, ktoré treba skúmať a zmieriť sa s protivníkom 12,58–59. Aj dejinné udalosti nás vyzývajú obrátiť sa k nemu 13,1–5, ináč budeme vyťatí ako neplodný figovník 13,6–8.

- Činitelia neprávosti 13,10–35: židia svätia sobotu a majú radšej zviera ako človeka 13,10–17, pre malosť nezbadajú, že sa v Ježišovi jedná o kráľovstvo Božie 13,18–21, nechcú vojsť tesnou bránou a stávajú sa poslednými 13,22–30, a Jeruzalem sa tak stáva vrahom prorokov 13,31–35.

2.6.7.4.4 *Pokračovanie cesty do Jeruzalema 14,1–19,27*

a) Tretí okruh 14,1–16,31

- Sympozium 14,1–35: Pre sobotnú hostinu nesmie sa zanedbať človek 14,1–6, na hostine a v živote máme byť nenároční 14,7–11 a radšej

dávať ako brat' 14,12–14 a neodopriet' pozvanie na Ježišovu večeru 14,15–24, čo vyžaduje zrieť sa všetkého, čo máme 14,24–33, ináč sa staneme zmarenou soľou 14,34–35.

- Záchranca stratených 15,1–32. Pán prijíma hriešnikov, lebo ich hľadá 15,1–10, tak ako otec čakal syna strateného v cudzine a karhal syna strateného doma 15,11–32.

- Mamona neprávosti 16,1–31: Nespravodlivý správca robil si priateľov z majetku 16,1–8, aj my máme majetok na službu a nie na modloslužbu 16,9–13, čo lakomí farizeji nechápu: Zákon chce práve prekaziť lakomosť 16,14–18. Je základne proti zbožnosti, keď jeden má prebytok a druhý nedostatok – boháč a Lazar 16,19–31.

b) Štvrtý okruh 17,1–19,27

- Pravidlá pre učeníkov 17,1–19: Učeník sa má chrániť pohoršovať druhého 17,1–2 a prijímať kajúceho brata 17,3–4, jednať s vierou 17,5–6, plniť si povinnosti a nenárokovat' si zásluhu 17,7–10, pritom byť vďačným, lebo nevďačnosť vedie do pohanstva 17,11–19.

- Kráľovstvo Božie 17,20–18,8: Kráľovstvo Božie je medzi nami v osobe Ježišovej, preto nemôžeme na nič iné pozorovať 17,20–25, v čas jeho príchodu budú ľudia zaujatí sebou ako v dňoch Lotových 17,26–30, preto treba pamätať na Lotovu ženu a nechrániť svoj život 17,31–37, ale sa modliť ako neodbytná vdova 18,1–8.

- Prvý posledný 18,9–30: Kajúce vyznanie publikánovo je viac ako farizejova zákonnícka bezúhonnosť 18,9–14, prijímajúce deti milšie ako sebestační dospelí 18,15–17. Spravodlivý knieža odchádza smutný, lebo je modlár 18,18–23, bohatí nevojdú do kráľovstva a tí čo všetko nechali, dostanú odmenu 18,24–30.

- Skrytý kráľ 18,31–19,27: Pán tretíkrát zvestuje o utrpení, učeníci nechápu 18,31–34, ale slepý vidí v ňom syna Dávidovho 18,35–43 a Zachheus sa mení v stretnutí s ním 19,1–10, aj keď ho jeho vlastní odmietajú, predsa je on Pán, ktorý bude žiadať vyúčtovanie, ako sme šafárilí s hrivnami 19,11–27.

2.6.7.4.5 Ježiš v Jeruzaleme 19,28–24,53

a) Pánova činnosť 19,28–21,38

- Prichádzajúci kráľ 19,28–20,19: Pán slávnostne vtiahne do svätého mesta ako sľúbený kráľ 19,28–40, ale plače nad Jeruzalemom, že nepoznal čas svojho navštívenia 19,41–44, a vyháňa kupcov z chrámu 19,45–48. Židia žiadajú od neho legitimáciu, akým právom to robí 20,1–

8, ale tým sa len ukázali ako tí vinári, ktorí si chceli privlastniť Božiu vinicu 20,9–19.

- Popieranie nároku 20,20–21,4: Úkladníci ho chcú chytiť v otázke dane cisárovi 20,20–26, sadukaji ho chcú zosmiešniť v otázke vzkriesenia 20,27–40, Pán však poukazuje na to, že Mesiáš je nielen synom, ale najmä Pánom Dávidovým 20,41–44, a postavil sa tak proti farizejskému triumfalizmu, pred ktorým ľud varuje 20,45–47. Dar vdovy je viac ako všetka múdrosť farizejov 21,1–4.

- Trpiaci je prichádzajúci Sudca 21,5–38: Chrám bude zborený 21,5–6, prídu zvodcovia, vojny a hlad 21,7–11, a cirkev bude prenasledovaná 21,12–19, Jeruzalem bude tiež zničený 21,20–24 a príde Syn človeka v sláve 21,25–33, čo od učeníkov vyžaduje ustavičnú bdelosť a pohotovosť 21,34–38.

b) Pánovo utrpenie 22,1–24,53

- Príprava 22,1–38: Nastala pomocou Judášovej zrady 22,1–6, hodu baránka 22,7–13 a poslednej večere 22,14–23, na ktorej Pán rieši ich svár o prvenstvo poukazom na službu 22,24–30, ohlasuje Petrovi zradu a svoje orodovanie 22,31–34 a nebezpečný koniec svojho života 22,35–38.

- Rozhodnutie 22,39–23,25: Pán zápasí v Getsemane o svetlo 22,39–46, tam dochádza k zatknutiu 22,47–53, Peter Pána zapiera 22,54–62, Pána posmievajú a súdia židia 22,63–71, Pilát 23,1–7 a Herodes 23,8–12, až ho Pilát vydal ľubovôli židov 23,13–25.

- Dokonanie 23,23–56: Šimon mu nesie kríž a ženy ho ľutujú a mali by plakať nad sebou a svojimi deťmi 23,26–32, na Golgote ho ukrižujú 23,33–38 a posmievajú sa mu. Pán prijíma kajúceho lotra 23,33–38 a skonáva 23,44–49. Pochováva ho Jozef z Arimatie 23,50–56.

- Vzkriesenie 24,1–53: Zvest' ženám o vzkriesení 24,1–12, zjavenie Pánovo dvom učeníkom na ceste do Emaus 24,12–35, zjavenie v strede učeníkov 24,36–49, vstúpenie 24,50–53.

2.6.7.5 *Komentáre*

- W. Grundmann, Das Evangelium nach Lukas. ThHK 1984
- E. Schweizer, Das Evangelium nach Lukas. NTD 1986
- F. Godet, Kommentar zu dem Evangelium des Lukas. 1986
- I. H. Marshall, The Gospel of Luke. NIGTC 1978
- N. Geldenhuys, The Gospel of Luke. 1950
- F. Rienecker, Das Evangelium des Lukas. WSB 1982

2.6.8 Evanjelium podľa Jána

Dostávame sa k spisu, ktorý je jedným z najhlbších, ale aj najspornejších v NZ. Vyšlo z neho mnoho správnych popudov, ale aj mnoho jednostranných a prebrúsených názorov. Bude preto dobre, keď sa pozrieme na jeho osobitosť i na jeho miesto v rámci nz kánonu, na jeho dôrazy, ktorými dopĺňa zvesť druhých nz pisateľov, i na jeho obmedzenia, v ktorých zase on potrebuje doplnenie od ostatných nz spisov.

2.6.8.1 *Autor ako spisovateľ*

2.6.8.1.1 *Zhoda medzi Jn a synoptikmi*

Spolu so synoptikmi prináša Jn spoločne tieto udalosti:

Povolanie učeníkov(1,35nn)

Uzdravenie syna kráľovského úradníka (4,46nn)

nasýtenie 5 tis. a chodenie po mori (6,1nn)

Petrovo vyznanie (6,66nn)

Vjazd do Jeruzalema (12,12nn)

Posledná večera a predpoveď zrady (13,1nn)

Viacere odstavce z Pánovho utrpenia

Tiež čo sa týka Pánových rečí, môžeme tu pozorovať väčšiu alebo menšiu zhodu (pr. Jn 2,19 – Mk 14,58; Jn 3,3 – Mt 18,3; Jn 3,35 – Mt 11,27 atď; Kümmel). – V rámci Ježišovho života je zhoda v tom, že aj Ján začína evanjelium s Jánom Krstiteľom, pokračuje Ježišovým životom s jeho divmi a učením a končí správou o Ježišovej smrti a vzkriesení. – Zvláštny súhlas je treba zaznamenať medzi Jn a Lk (pr. rovnaké mená Jn 13,2.27 – Lk 22,3 a i.)

2.6.8.1.2 *Rozdiely medzi Jn a synoptikmi*

Naproti tejto zhode sú aj hlboké rozdiely medzi nimi:

Topografia

Kým synoptici sa zmieňujú len o jedinej ceste do Jeruzalema, Ján vraví o

3 cestách (2,13; 5,1; 7,10), pričom pobyt v Jeruzaleme a v Judei trvá uňho od 7,10.

Chronológia

Chronologické uzávery z Mk 2,23 (zrenie klasov medzi paschou a slávnosťou týždňov) a 14,1 hovoria o Ježišovej činnosti nepresahujúcej 1 rok. Pretože Ján sa zmieňuje najmenej 3x o pasche (2,13; 6,4; 12,1), trvalo Pánovo účinkovanie podľa neho najmenej dva roky, z čoho posledný pobyt v Jeruzaleme nie 1 týždeň, ale asi pol roka (od slávnosti stánkov 7,2 v jeseni po Veľkú. noc na jar).

Štýl

Synoptici prinášajú zvesť o Pánovom účinkovaní väčšinou vo forme jednotlivých správ a výrokov, ktoré Mt len druhotne zoraďuje do väčších celkov. Naproti tomu pozostáva Jn ev z veľkých rečových kompozícií, ktoré nie sú zložené z jednotlivých výrokov, ale krúžia špirálovite okolo jednej alebo viaceru tém väčšinou v dialogickej forme. Pritom väčšina Ježišových rečí u Jána nemá paralely u synoptikov a Ježišova reč je tu celkom iná ako u synoptikov.

2.6.8.1.3 *Pramene Jánovho evanjelia*

Veľkým problémom je pôvod Jánovho pojmového aparátu, ktorý používa Ježiš takisto ako Krstiteľ a Židia a ktorý sa vyznačuje protivou medzi svetlom a tmou, pravdou a lžou, ďalej výrazmi hore a dolu, vystúpiť a zostúpiť, Otec a Syn, voda života, chlieb života, svetlo sveta, zvláštnymi výrokmí Ja som a i. Pozadie týchto výrazov možno sčasti nájsť v SZ a rabínskom židovstve, ale nemožno odtiaľ odvodiť zvesť o Synovi, ktorého Otec poslal a ktorý sa k nemu vracia. – Nápadná podobnosť jestvuje medzi Jn a Kumránom. Je to najmä etický dualizmus medzi synmi svetla a synmi tmy, ktoré sa však v Kumráne orientuje na kultickom zákone naproti Jánovej orientácii na Poslanom. – Novozmluvníci naproti tomu poukazujú ešte na židovskú gnózu, ktorá sa tvorila na okraji vtedajšieho židovstva a ktorá vykazuje veľké podobnosti k svetu Jánovho evanjelia a ktorá do veľkej miery môže byť pozadím jeho pojmov a predstáv. Reprezentantmi tejto gnózy sú napr. Mandejské spisy, ďalej Ódy Šalamúnove a iné spisy. Poznajú predstavu Nebeského Posla, ktorý zostúpil od Otca a vystupuje zase k nemu, pričom zjavuje ľuďom pravú známosť a hovorí o sebe pomocou obratu Ja som a označuje sa ako Logos. Dokonca v pohanskej odnoži gnózy (hermetické spisy) je možné nájsť aj silný dôraz na znovuzrodenie.

2.6.8.1.4 *Spracovanie prameňov*

So svojimi prameňmi však narába Ján so zvrchovanou voľnosťou. Aj keď mohol poznať synoptikov, jeho pohľad na Ježiša je úplne originálny. Ján nielen prináša správu o tom, aký Kristus bol, ale súčasne aj vieru, aký Kristus je, takže O. Cullmann tu hovorí, že Ján vidí súčasne historického i povýšeného Ježiša a že nám prináša nielen historickú správu o ňom, ale aj interpretáciu jeho postavy pre súčasnú dobu. Podľa neho je Ježiš naozaj "po zemi chodiacim Bohom", pričom však zachováva paradox zjavenia: tohoto Zjaviteľa ľudia neprijímajú. Zvrchovane narába aj so svojim gnostickým pozadím. Gnóza si nárokovala, že jej spasiteľské postavy sú zjaviteľmi Boha a postavila tak otázky, ktoré Ján nemohol obísť. Odpovedal na ne tak, že použil gnostické pojmy, predstavy a obrazy, ale obrátil ich proti gnóze a jej nárokom. "Ján použil reč gnózy, aby ukázal kresťanom, že Ježiš je pravý Zjaviteľ" (Kümmel). – Treba však zdôrazniť pri tom, že to nie je Jánova svojvoľná interpretácia "Ježišovej fotografie", ale tlmočenie Ježišových myšlienok, ktoré na fotografii nevidno, a predsa boli v Ježišovej mysli. – Nie inak je to aj so SZ. Ján používa aj jej látky, ale podľa neho sz Písma majú jedínú úlohu, totiž svedčiť o Ježišovi ako o poslednom Slove Božom (pr. 5,39).

2.6.8.2 *Autor ako teológ*

2.6.8.2.1 *Ježiš ako pravý Zjaviteľ*

Pre teológiu Jn je príznačný hymnus, ktorý chváli Ježiša ako Božie Slovo, a ktorý vlastne ovláda aj celé evanjelium z postavenia na začiatku (1,1–18). Boh hovorí a zjavuje sa, ale jeho "patentované" Slovo – Logos je Ježiš. On je jeho autorizovaný Vykladač – Exegét (1,18), a to nie ako nejaká idea, ale ako ten, ktorý sa stal telom, teda plným človekom ako každý z nás (1,14). – Túto kľúčovú autoritu si Jánov Ježiš nárokuje oproti všetkým spasiteľským postavám židovskej i pohanskej minulosti. Prv než bol Abrahám, bol Ježiš (8,58). On je väčší aj ako najväčšia postava SZ, Mojžiš, lebo ten vydal Zákon, ale skrze Krista sa stala milosť a pravda (1,17). Mojžiš písal o ňom a čakal posledné naplnenie svojej funkcie práve v Ježišovi (3,14). Celý Zákon je svedectvo o prichádzajúcom Spasiteľovi (5,39). – Oproti všetkým gnostickým spasiteľom stavia Jánov Ježiš svoje mohutné Ja som (svetlo sveta, dobrý pastier, pravý vinič, chlieb ži-

vota), ktorým raz Hospodin pri horiacom kre označil seba ako pravého a Jediného Boha. Mimo vteleného Slova niet inej cesty k Bohu (14,6). Pre Jána je otázka Boha otázkou Krista. V jeho tvári vidíme Otca, takže nemá zmyslu pýtať sa na Boha tomu, kto videl Ježiša (14,9). Ku koncu evanjelia to Ján vraví na plné ústa Tomášovými slovami: Pán môj a Boh môj. (20,28). Ježiš a Otec sú jedno a to isté (10,30).

2.6.8.2.2 *Paradox zjavenia*

Tento Zjaviteľ prišiel a zjavil Otca, ale svoju slávu zjavil v paradoxe, t.j. pod svojím opakom, v nesláve, v poníženosti a obyčajnosti. Prichádza z Nazareta a preto sa nepozdáva Natanaelovi (1,47), vyháňa kupcov z chrámu a vzbudí neľúbosť vedúcich židov (2,18), ruší sobotu a pritom sa robil rovným Bohu (5,18), prehlásil sa za chlieb života, a to seba ako obetovaného v smrti (6,51), čo bolo už veľa nielen pre židov, ale aj pre jeho učeníkov (6,66), bol príliš priehľadný svojím pôvodom na mesiášsku postavu (7,27) atď. Raz ľudom na ňom vadí jeho nízky pôvod, raz jeho bohorovné nároky, aby tým dosvedčili, že Zjaviteľ neprichádza ako nútiaca sila s dôkazmi, ale ako získavajúca sila, pre ktorú sa človek musí rozhodnúť. Aj jeho zázraky nie sú vonkajším dôkazom, ktorý by ušetril vieru, ale k viere vedú a vieru posilňujú. Aj pomocou nich sa môže niekto dostať k viere, ale blahoslavený je ten, kto nevidel a uveril (20,29). Celú paradoxnosť zjavenia znázornil Ján tým, že pre povýšenie i ukrižovanie Ježiša užíva toho istého slovesa: Ježiš je povýšený na pravicu Otcovu už vlastne tým, že bol povýšený na kríž (3,14, 12,32; 8,28).

2.6.8.2.3 *Prítomnosť spásy*

Všetko, čo priniesol Zjaviteľ, má cieľ v tom, čo sa robí s ľuďmi. Zjaviteľ je Spasiteľom. Živá voda a chlieb života dáva ľuďom život, v svetle sveta sa človek správne vidí pred Bohom, dobrý Pastier dáva život za ovce, aby sme mali život a aby sme mali hojnosť. – Túto skutočnosť spásy vyjadruje Ján svojským obrazom znovuzrodenia, v ktorom sa veriaci učeník stáva dieťaťom Božím, a to za pomoci Ducha (3,1nn). Ide nie o debatu o kráľovstve Božom, ale o to, aby sa s nami stala premena. Prítom Ján myslí na našu vieru, ale konkrétne predstavenú možno v budúcom krste (voda 3,5!), tak ako inde možno myslí na budúcu Večeru Pánovu, keď hovorí o chlebe života (6,51). Len predpojatá exegéza tu vidí vsuvky cirkevnej redakcie (Kümmel 144).

Inokedy vyjadruje Ján skutočnosť spásy výrazom večného života, pričom zdôrazňuje, že to je už záležitosťou prítomného času: Kto verí v Ježiša, má večný život (3,36; 6,40.47.54; 17,3). Pritom v akte viery sa odohráva už vlastne aj posledný súd, takže ten, kto verí v Ježiša, nepríde na súd, ale prešiel zo smrti do života (5,24; 3,18). To je zvesť, ktorá rozhybala prebudenecké hnutie. Sú to smelé a radikálne výroky, ktoré už v rámci Jn ev dostali isté doplnenie, že to neznamená zrušenie budúcnostnej eschatológie (5,28nn – ani to nemožno považovať za vsuvku cirkevnej redakcie, pz. Kümmel). Ešte viac to potrebuje doplnenie od Pavla a 1Jn (pr. 2K 5,10).

2.6.8.2.4 *Paraklét – Duch svätý*

Je to významná postava, ktorá je vlastne Ježišovým Alter ego. Tak ako on bol Paraklétom na zemi, tak bude Paraklétom Duch po jeho odchode (14,16; 16,7). Preto Ján môže povedať, že kým Ježiš nevstúpil, "ešte nebolo Ducha" (7,39), čo neznamená, že nejestvoval pred Ježišom, (pr. 20,22; 1,32), ale že nejestvuje mimo Ježiša, lež je viazaný na spásne skutky Ježišove. Nie je to osoba, ktorá by teda viedla ďalej ako je Ježiš, ale ktorej úlohu bude práve k Ježišovi priviesť a Ježiša osláviť (16,14). Podľa Jána teda nie je najprv Ježiš, od ktorého by sme sa dostávali ďalej k Duchu, ale Duch vedie k Ježišovi. Ale ako taký je podstatne potrebný. "Historický Ježiš ako taký je telo, ktoré nič neosoží (6,33). Iba zvestovaný Kristus je Spasiteľ. Preto je to len Duch pravdy, ktorý Ježiša skutočne zjavuje (14,26; 16,13), ktorý ho oslavuje (16,14). Jeho slová síce nie sú iné ako slová historického Ježiša (6,63; 14,26; 16,14), ale iba v jeho slovách sa Ježišove slová stávajú skutočnou silou (16,8–11)" (ThWb VI 441n). Bez Ducha je Ježiš mŕtvy. Sami v sebe nemáme silu, aby sme sa dostali do božskej sféry, len Duch ako Božia moc nás k Ježišovi dovedie a nás obživí (7,38n). – Nie div, že pre takého "letničné" myšlienky mnohí s "letničnými" montanistami zavrhovali aj Jánovo evanjelium, na ktoré sa montanisti odvolávali (tzv. alogovia 2. stor.).

2.6.8.2.5 *Cirkev*

Aj keď sa toto slovo u Jána nevyskytuje, skutočnosť je tam. Sú to tí, ktorí Pána počuli a v neho uverili a ktorí tak boli znova splodení. Sú to Božie deti (1,12), ktoré sú inde predstavené ako ovce, ktoré si dobrý Pastier získal tak, že dal dobrovoľne za ne svoju dušu (10.). Iný obraz je v 15. kap. : Ježiš je pravý vinič a veriaci sú letorasty, čím sa ukazuje na antityp

k starému Izraelovi. Podobne ako niekedy Spasiteľ, dostávajú sa aj veriaci faktom uverenia na jeho stranu a proti svetu. Tak ako jeho nechápal, odmietal a prenasledoval, tak bude odmietat' a prenasledovat' aj ich. Bude sa smiat' a oni budú plakať, ale ich plač sa obráti na radosť (16,20nn, 15,18nn). To ich však nemá zastrašiť, ale naopak povzbudiť k práci. Lebo Pán má ešte aj iné ovce a prišiel na to, aby ich priviedol do jedného ovčince a aby zhromaždil spolu rozptýlené Božie deti (10,16; 11,52). Tak ako Pán misionoval v Samárii, tak majú misionovat' aj oni. Len majú zachovať jednotu medzi sebou, tak ako on bol jedno s Otcom (k.17), lebo ináč ich svedectvo nebude hodné viery. Súvisí s tým aj to, že k.21 znova potvrdzuje Petrovi jeho vedúcu úlohu Pastiera Cirkvi? – Pokoj 14,1–3,27, 16,30.

2.6.8.3 *Autor ako človek*

Z evanjelia samotného sa dozvedáme, že ho napísal učeník, ktorého miloval Ježiš (Jn 21,20.24) a ktorý patrilo spolu s Petrom a Jakubom k dôverným učeníkom Ježišovým (13,23; 19,26) – apoštol Ján Zebedajovec. Aj niektoré údaje z evanjelia svedčia o tom, že to bol očitý svedok. Pozná napr. židovské zvyky a slávnosti (2,6; 7,37), dejiny (11,49; 18,13nn), topografiu a geografiu Judska (Jn 2,6; 4,5n; 5,2 a iné). S tým súhlasia aj svedectvá tradície: Ireneus, Polykrates, Polykarp a Muratoriho kánon – všetko z konca 2. stor. píšu o štvrtom evanjeliu ako o diele apoštola Jána.

Proti tomu sa zdvihla mohutná vlna historickej kritiky, ktorej výsledok formuluje Kümmel: "Je teda vylúčené, aby Jánovo evanjelium napísal Zebedajovec Ján". Ako argument sa uvádza to, že Papias sa zmieňuje o dvoch učeníkoch Pánových s menom Ján (Ján Zebedajovec a Ján Presbyter) a tak u spomínaných cirkevných otcov mohlo dôjsť k zámene. Veľkým problémom je Jánova reč, ktorá sa nápadne podobá gnostickým a kumránskym pamiatkam. Tiež je sotva možné, aby očitý svedok bol závislý na evanjeliách, ktoré nepísali očití svedkovia, napr. Marek, a aby neopisoval udalosti, na ktorých sa zúčastnil podľa iných evanjelií.

Debata je veľká okolo toho. S tou zámenou mien je to len hypotetické. Ohľadne reči si myslíme, že tu sa Ján prispôbil protivníkom, aby ich porazil vlastnou zbraňou. Nedá sa dokázať, že Ján poznal staršie evanjeliá a vôbec nie, že na nich bol závislý. Spolu s Hörsterom sa nám pozdáva riešenie, ktoré podáva katolícky odborník, Rudolf Schnackenburg. Podľa neho základná látka evanjelia pochádza od Jána Zebedajovca, ktorý

poznal udalosti okolo Ježiša a zaznamenal ich vo svetle vzkriesenia. Toto podanie potom niektorý z jeho žiakov usporiadal do formy, ktorú poznáme z dnešného evanjelia. Tento žiak je zrejme pôvodcom označenia apoštola "učeník, ktorého miloval Ježiš". Po smrti apoštola ručí za správnosť tradície tiež menom ostatných učeníkov (Jn 21,23). Týmto procesom podávania sa dajú vysvetliť tiež isté preryvy v evanjeliu. – Tiež J. A. T. Robinson ako jeden z nie mnohých je dnes za Jánovo autorstvo.

Ako miesto potom prichádza do úvahy Efez a čas roky 90–100.

2.6.8.4 *Rozdelenie Jánovho evanjelia*

Dosť zreteľne sa celé evanjelium delí na dve polovice: kap. 1–13 a 13–21, z ktorých nám prvá opisuje príchod Spasiteľov na svet a druhá jeho odchod k Otcovi. Pri ďalšom delení, ktoré už nie je také isté, sa držíme toho, že na konci 6. kap. prichádza Petrovo vyznanie, ktoré nám naznačuje zárez podobne ako u synoptikov. Ďalej, že kap. 13–17 tvoria úvod k pašiam. Tým je dané aj rozdelenie oboch polovic evanjelia, ktorého kostra vyzerá potom takto:

2.6.8.4.1 *Spasiteľov príchod na svet (1–12)*

Pravé svetlo (1–6)

Prvá polovica – a vlastne celé evanjelium – je uvedené tzv. prológom (predhovorom), ktorý hovorí o zjaviteľskom Slove, čo bolo už na počiatku a stalo sa telom v Ježišovi, ktorý sa tak stal autorizovaným vykladáčom Boha (1,1–18).

Po tomto úvode nasleduje Krstiteľovo svedectvo o Ježišovi ako Božom Baránkovi (1,19–34) a správa o prvých Pánových učeníkoch, ktorí už tu tušia, že našli Mesiáša a Kráľa Izraela (1,35–52). Na svadbe v Káne zjavuje Pán svojím prvým divom svoju slávu, slávu mesiášskeho darcu radosti a ženicha (2,1–12). Na prvej Veľkej noci v Jeruzaleme sa zase ukazuje ako Pán chrámu a mesiášsky veľkňaz, ktorý buduje nový chrám obeťou svojho tela (2,13–25).

V kap. 3 a 4 máme dva veľké rozhovory. Prvý je so židovským teológom Nikodémom, ktorému Pán ukazuje, že do kráľovstva Božieho sa vchádza nie na základe prirodzenej človečiny, hoci sebalepšej, t.j. tela, ale na základe totálnej premeny moci Božej, t.j. Ducha. Pritom rozhovor sa končí v 3,1–12, a v. 13–21 je evanjelistovo svedectvo, že v prijatí Syna Božieho či jeho zavrhnutí sa rozhoduje už tu o večnom našom osude.

Ostatok kapitoly je venovaný Jánovmu svedectvu o Pánovi, ktorému dal Otec všetko do ruky a ktorý tak musí rásť a Ján sa menšiť (3,22–36). Na ceste do Galiley zjavuje sa Pán Samaritánke ako darca živej vody a ako Mesiáš, ktorý prevýši a naplní nádeje i Židov i Samaritánov (4,1–26). A súčasne ako misionár, ktorý získava aj Samaritánov na svedectvo ženy (4,27–42). V Káne uzdravuje Pán syna kráľovského úradníka, teda pohana, ktorý je príkladom viery v Ježišovo slovo (4,43–54).

Na židovský sviatok uzdravuje Pán pri rybníku Bethesda 38 rokov chorého (5,1–9), čo vyvolá tuhý odpor židov, lebo sa to stalo v sobotu (10–18). Vo svojej reči Pán najprv hovorí o svojej činnosti na základe synovského pomeru k Bohu a sudcovskej autority (19–30). O tejto plnej moci svedčí Ján Krstiteľ, Pánove skutky aj Písmo (31–39). Reč sa končí obžalobou židov, ktorí nechcú prísť k Pánovi, aby mali život, a to pre nedostatok lásky k Bohu, pre ľudskú chválu a nevieru v Mojžiša samotného (40–47). Pred Veľkou nocou pri Galilejskom mori nasýti Pán 5 tisíc ľudí, odoprie byť ich kráľom a ako slobodný pán prírody sa vracia do Kafarnauma (6,1–21). V synagóge sa zhovára so židmi o chlebe života (6,22–59) v 5 chodoch:

25–29: pravý pokrm sa získava nie skutkami, ale skutkom viery

30–33: Židia vidia chlieb z neba pri Mojžišovi, ale nie pri Ježišovi

34–40: Pán zjavuje sám seba ako chlieb života, ktorého dobrodenie spoznajú len tí, ktorých mu Otec dá

41–51: Naproti nedorozumeniu, Pán znova zdôrazňuje, že k nemu príde len ten, kto je určený od Boha, a stupňuje tvrdenie, že je chlieb života, poukazom, že je to jeho obetované telo

52–59: Nielen jesť jeho telo, ale aj piť jeho krv je treba, kto chce mať večný život. Naproti židovskému slávnemu mesiášovi tu stojí ukrižovaný Syn človeka. – Po takejto tvrdej reči Pána opúšťa masa učeníkov, kým dvanásť sa Petrovými ústami priznávajú k nemu ako k Mesiášovi, Synovi živého Boha (6,60–71).

Odpor voči pravému svetlu (7–12)

Na slávnosť stánkov ide Pán z Galiley do Jeruzalema, pravda nie zjavne, ale tajne, t.j. v dôsledkoch na kríž (7,1–13). Pri tejto príležitosti diskutuje o svojom poslaní zase v 5 chodoch:

15–24: Pán obviňuje židov, že ho chcú zabiť, pretože uzdravoval v sobotu

25–30: Pána chcú zajať, ale sa neodvážia, lebo neprišla jeho hodina

31–36: Mnohí v neho uveria a kňazi posielajú sluhov zajať ho
37–44: Pán sľúbi Ducha veriacim a v zástupe povstáva roztržka
45–52: Vedúci sú rozhodní nepriatelia, mimo Nikodéma

V 8. kap. je perikopa o cudzoložnej žene (8,1–11), ktorá nemá pevné miesto a vraví, že prísne súdime druhého a Pán nás nesúdi. Diskusia pokračuje v niekoľkých scénach:

12–20: Ježiš je svetlo sveta a o tom svedčí aj Otec

21–29: Židia sú z tohoto sveta, Pán je zhora. Ak v neho neuveria, zomrú vo svojich hriechoch

30–41: Len ten je slobodný, koho Syn vyslobodí, nie telesné semeno Abrahámov

42–47: Židia nie sú synmi Božími, ale synmi diablovými, ktorý je otcom lži

48–59: Pán nemá démona, lebo Abrahám vyhliadal tiež jeho deň, a Pán je pred Abrahámom. Nato židia chcú Pána kameňovať

Uzdravenie slepého od narodenia v sobotu (9,1–12) prináša židov do rozpakov, lebo podľa nich je Pán hriešnik, ale takého Boh nemôže vypočuť (13–34). Uzdravený sa stáva aj duchovne vidiacim, kým vidiaci židia zostávajú slepými (35–41). 10. k. nám prináša reč o Dobrom Pastierovi, za ktorého sa Pán prehlasuje a tým aj za pravého vodcu Izraela (10,1–6). Kto chce byť bez neho vodcom, je zlodej, ktorý chce len koristiť z oviec, kým Pán dal svoj život za ne (7–21). Pán ako Dobrý Pastier je nielen Mesiášom, ale jedno s Otcom, čo znie tak bohorúhačsky, že židia ho zase chcú kameňovať (10,22–31). Pán sa bráni poukazom na Písmo, že aj to hovorí o istých ľuďoch ako o bohoch, ale odchádza za Jordán, kde v neho mnohí uveria (10,32–42).

11. kap. hovorí o vzkriesení Lazára, ku ktorému sa Pán rozhodne ísť na Otcovo vedenie (11,1–16). Pri stretnutí s Martou sa prejaví ako vzkriesenie a život, čomu Marta uverila (11,17–27), a keď stretne Máriu, nepovie jej nič na jej beznádejnosť (11,28–32). Na to nasleduje vzkriesenie Lazára modlitbou a slovom (11,33–44). Účinok tohto je nie viera, ale rozhodnutie zabiť Ježiša, čím Kaifáš zaprorokoval, že jeden človek má zomrieť za ľud (11,45–57). – V Betánii pomaže Pána Mária drahocennou masťou ku dňu jeho pohrebu (12,1–8), Pánova prítomnosť v Jeruzaleme pohne kňazov zabiť aj Lazára, ale neosoží to nič, lebo zástup ho víta ako izraelského Kráľa (12,9–19). Prítomnosť Grékov Pánovi svedčí o jeho oslávení, ktoré však pôjde cez smrť zrna, ale ňou odsúdi knieža

tohoto sveta (12,20–36). Výsledok zápasu o Izraela: Neuverili v neho alebo uverili a nevyznávali zo strachu pred farizejmi, (čím naplnili proroctvo Izaiášovo o zatvrdení srdca (12,37–43). Anorganicky sú pripojené ešte niektoré výpovede (12,44–50).

2.6.8.4.2 *Spasiteľov odchod zo sveta (13–21)*

Reči na rozlúčku (13–17)

a) 13,1–30

Úvod k rečiam tvorí 13. kap. , v ktorej je na začiatku umývanie nôh s rozhovorom medzi Pánom a Petrom (1–11), ďalej vysvetlenie umývania nôh ako príkladu pre učeníkov (12–20), na konci označenie a vylúčenie zradcu (21–30).

b) Vlastné reči sa rozpadajú na dve časti:

- Potešovanie učeníkov (13,31–14,31). Pre čas odlúčenia je poznávacím znakom učeníkov láska, proti ktorej stojí ako protiklad Petrovo zapretie (13,31–38). Po odlúčení si Pán poberie učeníkov do domu Otca, ku ktorému je Ježiš cesta, ba je tak v Otcovi, že kto videl Ježiša, videl aj Otca (14,1–14). – Potešeniu učeníkov slúži zaslúbenie "iného Spomocníka" (14,15–17), v ktorom Syn s Otcom si urobia príbytok u toho, kto zachováva ich prikázania (14,18–24). Tento Duch naučí učeníkov, čo budú potrebovať (14–25n). Povýšený Ježiš dá pokoj uprostred sveta (14,27–31).

- Právě učeníctvo (15–16). V obraze vinného kmeňa a letorastov sa zrači spojenie s Pánom ako základnej podmienky učeníctva (15,1–8), čo sa prejaví v spojení učeníkov navzájom v láske (9–17). Pravosť učeníctva nájde potvrdenie v nenávisti sveta (15,18–16,4), a v pomoci Ducha, ktorý bude svet usvedčovať a učeníkov uvádzať do pravdy (16,5–15). Nastávajúce súženie ich vedie k radosti tak ako pôrodné bolesti ženu – rodičku (16,16–24), a bude to radosť konečná ("zjavná"), ku ktorej ešte nie sú pre neveru spôsobilí (16,25–33).

- Veľkňazská modlitba tvorí záver reči (k.17). Najprv Pán prosí o prijatie do nebeskej slávy po vykonaní poslania (1–5), potom prosí o učeníkov (6–19), a to najprv ako za takých, ktorých mu dal Otec a ktorí v neho uverili (6–10), potom prosí o ich zachovanie v stave spásy (11–13) a o posvätenie v pravde uprostred ich nenávidiaceho sveta (14–19). Nato Pán prosí za budúcu cirkev a za jej jednotu (20–23) a končí prosbou o prijatie učeníkov do budúcej slávy spolu s ním (24–26).

Pánovo povýšenie (18–21)

Pánovo utrpenie sa začína zajatím, v ktorom tiež je Pán suverénom (18,1–11), pokračuje výsluchom pred najvyšším kňazom a zaprením Petrovým (18,12–27). Ďalej výsluchom pred Pilátom (18,28–19,16), ktorý má tieto časti: židia vydávajú Ježiša Pilátovi (28–32), tomu Pán svedčí, že jeho kráľovstvo nie je z tohoto sveta a má za cieľ pravdu (33–40). Pilát sa snaží na Ježišovej zbiedenej postave ukázať Ježišovu politickú neškodnosť, čo však je pre židov práve dôvodom k smrti (19,1–7), Pán Piláta upomína na nebeského Suveréna, ale židia na cisára v Ríme (8–12), ktorý má byť proti Mesiášovi aj ich kráľom, načo Pilát kapituluje (13–16). Ježiša potom ukrižujú, ale to nie je porazený, ale kráľ židov! (16,22). Vojaci si rozdelia jeho šaty (23–24), Pán zverí matku na milovaného učeníka (25–27) a umiera (28–30) so slovom: Dokonané je. Vojaci mu prepichnú bok (31–37) a Jozef z Arimatie a Nikodém ho pochovávajú (38–42).

Pánovo vzkriesenie má tieto scény: Mária Magdalská, Ján a Peter nájdu hrob prázdny (20,1–10), Pán sa ukáže Márii Magdalskej (20,11–18), zjaví sa učeníkom, dá im úlohu a vystrojenie (19–23), ukáže sa Tomášovi v kruhu učeníkov (24–29). – Kapitola 21 je dodatkom po závere 18,30n a hovorí o zjavení sa Pánovom pri zázračnom rybolove (21,1–14), o rozhovore Pánovom s Petrom (15–23). Uzaviera ju nový koniec 24.25.

2.6.8.5 *Komentáre*

- F. Godet, Das Evangelium des Johannes. 1987
- S. Schulz, Das Evangelium nach Johannes. NTD 1987
- M. C. Tenney, The Gospel of John. NIC 1948
- C. K. Barrett, The Gospel of John. KEK 1990
- W. F. Howard, The Gospel of John. IntB 1952
- K. Gábriš, Evanjelium Jána I. 1955
- W. de Boor, Das Evangelium des Johannes 1–2, 1982
- W. de Boor, Evangelium podle Jana 1–2, 1984–5
- J. Schneider, Das Evangelium nach Johannes. ThHK 1978
- D. A. Carson, The Gospel According to John, 1991

2.6.9 Skutky apoštolov

Skutky apoštolov (gr. praxeis apostolón, lat. acta apostolorum) sú vlastne pokračovaním Lukášovho evanjelia. Sú venované tomu istému ochrancovi Teofilovi, ktorý sa mal starať o rozšírenie prvej i druhej knihy (Lk 1,3; Sk 1,1). Sice autor menuje len svoje evanjelium ako prvú knihu, kým druhú knihu (Skutky) začína písať o ďalších udalostiach po vzkriesení bez toho, aby ju ako "druhú" menoval. Je zrejmé, že obe knihy napísala tá istá osoba. Dielo, ktoré takto vzniklo, je dôležitým dokumentom, ktorý nám osvetľuje udalosti po vzkriesení, ktorým sa končia evanjeliá. Bez neho by sme si nevedeli vysvetliť pozadie a okolnosti napísania nz listov. V istom zmysle tu máme začiatky cirkevného dejepisectva.

2.6.9.1 *Dejinný rámec*

Podľa svojho postavenia v kánone predstavujú Sk začiatok cirkevného dejepisectva. Lk už v úvode svojho evanjelia hovorí, že "znova dôkladne zistil" spísanie udalostí, ako ich podali tí, čo boli ich očitými svedkami (Lk 1,1nn). To isté možno predpokladať aj o udalostiach, ktoré opisuje jeho druhý spis. Okrem toho máme tu zvláštny druh správ v 1. osobe plurálu ("My-správy"). Vyskytujú sa len pri opise ciest cez more (16,10–17; 20,5–15; 21,1–18; 27,1–28,16). M. Dibelius ich preto považoval za časť cestovného denníka (itinerára), čo by znamenalo, že Lk sa na týchto cestách priamo zúčastnil a podáva o nich správu z prvej ruky. Proti tomuto názoru sa však zdvihol rozhodný odpor mnohých kritikov.

2.6.9.1.1 *Pavol v Jeruzaleme (Sk a G 1–2)*

Podľa kritikov nesúhlasia údaje v Sk o Pavlovom pobyte v Jeruzaleme po jeho obrátení s údajmi v G 1–2. Čo dokazuje podrobné porovnanie? (Budeme sa pritom držať údajov G. Hörstera).

V G 1–2 prízvukuje Pavol, že svoje evanjelium dostal priamo od Pána a od nijakého človeka. Ako dôkaz uvádza to, že po svojom obrátení prišiel do Jeruzalema až po 3 rokoch a že sa tam stretol len s Petrom a Jakubom. Aj podľa údajov v Sk nešiel Pavol hneď do Jeruzalema, ale nehovorí nič o jeho pobyte v Arábii a o dobe 3 rokov. Ale to ani nevylučuje.

O apoštolskom koncile G a Sk hovoria približne rovnako, ibaže G hovoria, že to bolo po 14 rokoch.

Okrem toho Sk hovoria o Pavlovom treťom pobyte v Jeruzaleme, kedy apoštolom odovzdal zbierku na chudobných. G o tom nehovorí nič. "Nebol dôvod zmieniť sa o tomto pobyte, pretože pre argumentáciu G bol dôležitý len druhý a tretí pobyt". Údaje v Sk a G nie sú rovnaké, ale "ani nestoja v nezlučiteľnom protiklade" (Hörster).

Údaje v G 1–2	Údaje v Sk
Prenasledovateľ cirkvi	9,1nn Prenasledovateľ cirkvi
Obrátenie	Obrátenie
Povolanie za apoštola	Povolanie za apoštola
Nijaký rozhovor s ľuďmi	Rozhovor s Ananiášom
Arábia	
Damašek 9,19	Damašek
Po 3 rokoch v Jeruzaleme	9,26n Jeruzalem
S Petrom a Jakubom	S apoštolmi
Sýria a Cilícia	Cezarea a Tarsus
11,30 Barnabáš a Pavol	
v Jeruzaleme so zbierkou	
12,25 Antiochia	
13 a 14 1. misijná cesta	
Ap. koncil v Jeruzaleme 15	Ap. koncil v Jeruzaleme

2.6.9.1.2 *Apoštolský koncil*

Podľa kritikov Sk a G predstavujú celkom ináč výsledky apoštolského koncilu. Kým podľa Sk 15 apoštoli dávajú pohanokresťanom isté rady a nevravia nič o rozdelení misijných území medzi Pavlom a Jeruzalemčanmi, v liste G sa hovorí práve o tomto rozdelení a mlčí sa o oných radách. – Treba však povedať, že tieto údaje sa nevylučujú, čo dokazuje aj Pavlova prax: Pokladal sa za apoštola pohanov (R 11,33) a vyzýval ich, aby mali ohľad na židokresťanov (R 14–15; 1K 8–10). Aj tu sú rozdiely podmienené tým, čo Sk a G sledujú, čo zdôrazňujú a čo môžu vynechať.

2.6.9.1.3 *Pavlov apoštolát*

Ďalšia námietka hovorí, že vo svojich listoch sa Pavol s dôrazom nazýva apoštolom (napr. 1K 9,1n; R 11,13), kým v Sk sa menuje Pavol apoštolom len v 14,4.14, aj to len spolu s Barnabášom (ktorý vlastným

apoštolom nebol), a ináč stojí Pavol na jednej strane a apoštoli na druhej. – Podľa Sk 15,2 a 16,4 však hovorí autor Sk výslovne o apoštoloch v Jeruzaleme, pričom dôraz je na mieste a ten nevylučuje, že Lukáš pokladal Pavla za apoštolu. Na to poukazuje aj to, že Sk nikde nenaznačujú podriadenie Pavla iným apoštolom (W. G. Kümmel).

2.6.9.1.4 *Reč na Areopágu*

Podľa Sk 17,22nn hovorí Pavol o príbuznosti všetkých ľudí s Bohom, podľa R jestvuje medzi Bohom a človekom radikálne odlúčenie. Tu aj Kümmel hovorí, že Pavol síce mohol nadviazať na predstavy svojich pohanských poslucháčov, ale že je nemysliteľné, aby na miesto eschatologickej spásy postavil stoické učenie o príbuzenstve medzi človekom a Bohom. S G. Hörsterom tu však možno povedať, že Sk poznajú eschatologickú spásu (17,30n) a že s rečou na Areopágu je treba zrovnáť iný oddiel, napr. R 1,18–21, kde je reč o Božom zjavení sa všetkým ľuďom presne tak ako v reči na Areopágu. Pričom načim dodať, že táto reč je majstrovským príkladom dnes toľko vychvaľovanej kontextualizácie.

2.6.9.1.5 *Kristov kríž*

Namieta sa, že autor Sk nepoznal a nepochopil stred Pavlovho učenia o spáse, posolstvo o Ukrižovanom. – Táto námietka však ťažko obstojí, pretože Sk hovoria o Ukrižovanom na viacerých miestach (2.22.36; 3,14–20; 4,10,12; 7,51n; 10,39n; 13,27–30; 20,28), ale ešte "rannokresťanským, predpavlovským spôsobom, čo svedčí o historickej presnosti autora". O Ježišovej smrti sa hovorí len raz v Pavlových rečiach, ale Sk majú len dve Pavlove misijné reči a "v každej misijnej kázni nemožno vždy všetko povedať" (Hörster).

2.6.9.1.6 *Reči v Sk*

Do svojej správy zabudoval autor Sk rôzne reči: Štefan má reč pred Veľradou (Sk 7), Peter misijne káže (Sk 2; 3; 4; 5; 10), Pavol káže pred židmi (Sk 13), pohanmi (Sk 14), na Areopágu (Sk 17), pred staršími v Miléte (Sk 20), v Jeruzaleme (Sk 22), pred Veľradou (Sk 23) a pred Festom a Agrippom (Sk 26). Pre mnohých kritikov je samozrejmé, že to nie je skutočné zachytenie rečí, ako boli prednesené, ale ako si ich predstavil autor Sk, pre ktorého sú tieto reči len literárnym prostriedkom, aby udržoval v napätí svojich čitateľov. D. Guthrie však odkazuje na antické-

ho historika Thukydidu, ktorý vo svojom diele dal rečiam sám podobu, pretože ich nemohol doslova opakovať. Usiloval sa však "zachovať zmysel toho, čo sa povedalo, ako to mu len bolo možné". To je svetlo aj na reči v Sk, ktoré nie sú stenografickým záznamom prednesených rečí, a predsa podávajú ich zmysel. Pritom ešte musíme pamätať na to, že mnoho z oných rečí sa mohlo tradovať aj ústnou tradíciou.

2.6.9.1.7 *Text, autor a čas*

Sk jestvujú v dvoch verziách, ktoré sa od seba veľmi líšia. Jedna je tzv. alexandrijská na papyrusoch P45 a P74 a v rukopise Vatikánskom, Sinajskom, Alexandrijskom a Efrémovom. Siahla až do 3. stor. Druhá je tzv. západná textová forma, ktorá sa nachádza v rukopise D (Bezae Cantabrigiensis), v starolatinskom a sýrskom preklade a u cirkevných otcov Ireneja a Tertuliána. Hoci siahla až do 2. stor., predsa jasne v nej vidieť (napr. 8,37; 15,29), že vecne opravuje alexandrijský text a tak sa dokazuje ako nepôvodná.

O mieste napísania Sk sa nedá povedať nič bližšieho. Čo sa týka času, je nápadné, že Sk nehovoria nič o smrti Pánovho brata Jakuba (r. 62), o prenasledovaní kresťanov za Nerona (64) a o zničení Jeruzalema (r. 70). Možno teda súdiť, že Sk boli napísané pred týmito udalosťami. K tomu pristupuje aj to, že medzi cirkvou a rímskym štátom nejestvuje ešte zásadný konflikt, ba že Lukáš za usiluje ukázať, že rímski úradníci nenašli na Pavlovi žiadnu vinu a že teda kresťanstvo je politicky neškodné. podľa toho mohli byť Sk napísané pred r. 64. Keď niektorí namietajú, že Sk sú druhou Lukášovou knihou a prvá bola napísaná po r. 70, potom možno kriticky pochybovať o roku napísania prvej knihy.

Nič nehovorí proti tomu, že by autorom Sk nemohol byť Lukáš, autor tretieho evanjelia.

2.6.9.2 *Teologický zámer*

2.6.9.2.1 *Misia*

Knihá dostala nadpis "Skutky apoštolov", ale vlastne nerozpráva o skutkoch všetkých apoštolov. V prvej časti jej ide viac o apoštola Petra a v druhej o apoštola Pavla. Pritom ale nerozpráva o ich živote a diele, lebo jej najvlastnejším zámerom je misia, t.j. činnosť, pomocou ktorej Pánovi učeníci ako jeho vyslanci (lat. mitto = poslať, missio = poslanie) získavali

vtedajších ľudí za Pánových nasledovníkov. Už svoje evanjelium končil autor s tým, že v Ježišovom mene sa musí kázať pokánie na odpustenie všetkým národom počnúc od Jeruzalema a že učeníci sú toho svedkovia (Lk 24,47). Skutky v tom pokračujú a ako svoje programové prehlásenie prijímajú Pánovu výpoveď: "Prijmite moc Svätého Ducha a budete mi svedkami aj v Jeruzaleme, aj po celom Judsku, aj v Samárii a až do posledných končín zeme" (1,8).

Misia započala v Jeruzaleme na deň Letníc, keď bol na učeníkov vyliaty Svätý Duch a keď sa na svedectvo učeníkov obrátilo okolo 3 tisíc ľudí (Sk 2). Misia medzi Židmi však pokračovala ďalej, takže počet učeníkov narástol na 5 tisíc (4,4) a "čím ďalej tým viacej pribúdalo veriacich v Pána" (5,14), keď Pán "pridával na každý deň takých, ktorí boli zachránení" (2,47). Základom misie bol vnútorný život jeruzalemského zboru, ktorého súlad ohrozila kríza ohľadne vdov veriacich Židov, ktorí hovorili jednak aramejsky a jednak grécky. Kríza sa vyriešila tým, že pre gréckych Židov zvolili siedmich diakonov, ktorí však podľa všetkého obsluhovali nielen stoly, ale boli aj duchovnými vedúcimi gréckej časti zboru, a to aj s odlišne sfarbenou teológiou. Ukazuje na to prípad prvého mučeníka Štefana s jeho rečou pred Synedriom (Sk 7).

Prekvapuje nás však skutočnosť, že až do kap. 8 zostávajú učeníci v múroch hlavného mesta. Ako keby boli zabudli na "veľké poslanie" z Mt 28 i na jeho zopakovanie v Sk 1,8! Pán musel na cirkev dopustiť prenasledovanie, ktoré cirkev "rozptýlilo", takže tí, čo sa rozprchli, "rozišli sa po okolí a zvestovali slovo" (8, 4). Až po tomto rozptýlení je reč o Filipovi a jeho misii v samarských mestách (kap. 8), o Petrovej misii a obrátení Kornelia v Cezarei (kap. 10). Nešlo to však jednoducho, lebo tu bola dôležitá otázka, ako sa pohan stane členom Božieho ľudu: Peter sa musí brániť pred svojimi spoluvercami, že mal spoločenstvo stola s pohanmi, hoci to boli ľudia, ktorí uverili v Krista (11,1nn).

Získavanie ľudí vtedajšieho sveta za učeníkov Kristových je teologickou osou, okolo ktorej sa točia Skutky. K tomuto programu sa cirkev nedostala ako k núdzovému riešeniu, ako to vidia niektorí kritici: Cirkev vraj čakala Krista v krátkej budúcnosti a keď neprišiel, tak sa dala na misiu, aby vyplnila čas medzi Ježišovým vstúpením a parúziou. Lukáš tak vraj vytvoril z cirkvi a jej misie "stred času" (Bultmann, Vielhauer, Haenchen). Misia nie je dodatočným riešením, ale bola od začiatku zakódovaná v pojme Ježišovho panstva. Že to cirkev hneď nepochopila, je pravda,

ale to nič nemení na oprávnení a prvotnosti idey misie. Pritom Sk neopúšťajú myšlienku Ježišovej parúzie (1,11; 7,56; 17,31), hoci ju nestavajú do stredu svojej zvesti.

K tomu možno dodať, že ako vedľajší zámer Sk je to, aby predstavili kresťanskú misiu ako politicky neškodnú: Pavla všetci rímski úradníci pri vypočúvaní uznávajú nakoniec za nevinného a neprepustia ho len preto, že sa odvolal k cisárovi (26,32).

2.6.9.2.2 *Veriaci zo Židov a pohanov*

Čas pohanskej misie nastal až vtedy, keď sa niektorí grécki (helenistickí) Židia odvážili hovoriť v Antiochii evanjelium nielen Židom, ale aj pohanom. Na veľké prekvapenie veľmi mnohí z pohanov uverili a obrátili sa k Pánovi (11,20n). Do tohoto veľkomestského zboru prišiel potom Barnabáš z Jeruzalema, ktorý sem priviedol aj Saula – Pavla z Tarzu a s ním potom spolu započali pohanskú misiu. Bolo to najprv spolu na 1. ceste na Cyprus a na juh Malej Ázie (Sk 13), potom po ich rozchode na 2. a 3. Pavlovej ceste do Malej Ázie a Európy a na 4. ceste do Ríma. Vrchol dosahuje Pavol v Ríme, kde vládol "Kyrios Kaisar" a kde Pavol "celkom smele učil, že Ježiš Kristus je Pán" (28,31).

Pohanská misia niesla však so sebou aj mnohé vieroučné problémy. Už Petrovi vytykali, že sa stýkal s pohanmi (11,1n). Toto judaistické (židovské) krídlo v kresťanstve malo názor, že podľa prorockých zaslúbení sa aj pohania majú stať členmi Božieho ľudu, ale tak, že sa obriezku musia stať plnoprávnymi členmi Izraela a zachovávať Mojžišov Zákon ako normu svojej viery a života. Tento názor žil silne v Jeruzaleme a akútnym sa stal vtedy, keď jeho hlásatelia sa objavili v Antiochii a galatských zboroch a začali hlásať: "Ak sa nedáte obrezať podľa ustanovenia Mojžišovho, nemôžete dôjsť spasenia" (15,1). Týmto naoko biblickým stanoviskom spochybnil zvrchované postavenie Krista ako Pána, v ktorom je božská plnosť a ktorého keď niekto má, nič k nemu nemusí pridávať, ale všetko musí jemu podriaďovať.

Na riešenie tohto konfliktu sa schádza "apoštolský konvent" (Sk 15,1nn). Lk je zdržanlivý, keď nám líči jeho priebeh – iste preto, aby ešte neprehĺbil jestvujúce rozpory. Píše nám však, že najprv boli "dlhé hádky" (15,7), ktoré ukončil Peter svojou rečou (v rámci Sk poslednou!). Vraví v nej, že Boh neurobil nijaký rozdiel medzi židmi a pohanmi, keď dal svojho Ducha a očistil im srdce na základe viery v Ježiša. Žiadať od nich teraz, aby zachovávali Mojžišov zákon, znamenalo by položiť im na krk jar-

mo, ktoré ani oni nevládali uniesť. "Ale veríme, že skrze milosť Pána Ježiša Krista dôjdeme spasenia ako aj oni" (15,11). Bola to "hviezdna hodina" kresťanstva, keď Peter mal odvahu stať sa "liberálom" a postaviť Ježiša nad Mojžiša.

Niektorí vytýkajú Jakubovi, že svojou požiadavkou, aby sa veriaci pohanokresťania zdržali modlárskych poškvrn, smilstva, mäsa zo zaduseného a krvi (15,20nn), vlastne predsa len presadil judaistické požiadavky. Presný rozbor však ukazuje, že podľa 3M 17 tieto 4 veci predstavovali akési minimum, ktoré museli pohania zachovávať, aby sa s nimi židia mohli vôbec stykať. To platilo aj o súžití kresťanov z pohanstva a židovstva a o Večeri Pánovej. – V tomto ohľade vidno, ako je nespravodlivá výtka historických kritikov, že Lukáš nepochopil Pavlovu teológiu. Je to len zdanie, pretože Pavlova teológia ospravedlnenie nie je nič iného ako "spasenie skrze milosť Pána Ježiša Krista", ktorého sa pridržal aj Lukáš, hoci to nevyjadruje termínom ospravedlnenie.

2.6.9.2.3 *Svätý Duch*

Aký význam prikladá Lukáš Duchu, vidno z toho, že sa o ňom zmieňuje 58x, a to nie na niektorých miestach, ale po celej knihe. Treba však povedať, že Lukáš nevidí v Duchu Ježišovho konkurenta, ale "zasľúbenie Otcovo" (2,16n) a tak potvrdenie jeho mesiášskeho poslania. Na Letnice Peter káže, ale nie o Duchu, lež o Ježišovi a jeho spásnom diele. A len potom Boh vyleje na poslucháčov svojho Ducha, ktorý im privlastňuje to, čo Ježiš pre nich získal (2,14nn). Tak možno chápať aj účinok Ducha na samotných apoštolov, ktorí mali správnu známosť o Ježišovi, ale Duch ich pretvoril na Ježišovu podobu a z jeho milosti urobil ich vlastníctvo.

Na túto základnú funkciu Ducha naväzuje ďalšia, totiž zmocnenie Duchom. Duch udeľuje jazyky apoštolom na Letnice (2,4), ale nie na vlastné potešenie, lež pre svedectvo o Ježišovi. Tiež robí z učeníkov svedkov (1,8), umožňuje im kázať, slúžiť, svedčiť, rozumieť, byť dozorcami a pod. (1,8; 4,8; 6,3; 7,55; 11,24; 20,28). To všetko sa však deje za tým účelom, aby panstvo Kristovo prišlo k svojmu uplatneniu. Preto učeníkov v Antiochii nazvali nie "duchármi", ale "kristovcami" (christianoí), lebo hoci svoj život mali z Ducha, nehovorili stále o Duchu, ale o Kristovi (11,26).

Duch Svätý v Sk tiež vedie učeníkov. Petra v Cezarei inštruuje Duch, ako má naložiť s Korneliovými poslami (10,19; 11,12). Na začiatku

pohanskej misie stojí správa: "Riekol Svätý Duch" (13,2). Aj misijná cesta do Európy bola riadená Duchom (16,6.7). Pritom možno myslieť, že Duch hovoril tak, že si použil služby niektorého charizmatika (napr. ako pri Pavlovej ceste do Jeruzalema 21,4.11) alebo hovoril priamo k Pavlovi (16,6n). Z toho vidno, ako sú zastaralé tézy nielen tých, čo v Sk videli vyrovnávanie medzi Petrovým judaizmom a Pavlovým kristianizmom (F. C. Baur), ale aj tých, čo tvrdili, že v Sk je "Peter i Pavol ,katolizovaný' " (A. Jülicher). Cirkev ako ústav spásy, sviatosti, kňazi tu hrajú úlohu, ktorá sa nedá zrovnáť s úlohou, ktorú plní Duch. Sk sú orientované skôr pneumaticky a charizmaticky.

2.6.9.3 *Osnova diela*

Sk je možné deliť niekoľkorakým spôsobom, napr. tak, že v kap. 1–12 vidíme Petrovu prácu v okolí Jeruzalema a v 13–28 Pavlovu misiu v pohanskom svete. My si volíme delenie s tými, ktorí berú ohľad na zeme-
pisný postup misie podľa 1,8 (napr. O'Neil, Kümmel).

Úvod: Prológ a vstúpenie Pána 1,1–14

2.6.9.3.1 *Rozšírenie evanjelia v Jeruzaleme 1,15–7,53*

Doplnenie apoštolov voľbou Mateja 1,15–26; Vyliatie Ducha na Letnice 2,1–13; Petrova kázeň 2,14–36; Účinky kázne 2,37–41; Prvá zberná správa o raste 2,42–47; Uzdravenie chromého 3,1–10; Druhá reč Petrova 3,11–26; Peter a Ján pred židovskou radou 4,1–22; Modlitba veriacich 4,23–31; Druhá zberná správa o spoločenstve veriacich 4,32–37; Ananiáš a Zafira 5,1–11; Tretia zberná správa o znameniach apoštolov 5,12–16; Apoštolovia pred židovskou radou 5,17–42.

2.6.9.3.2 *Evanjelium v Samárii a pri mori 6,1–11,18*

Voľba helenistických diakonov 6,1–7; Obžaloba Štefana 6,8–15; Štefanova obrana 7,1–53; Štefanovo mučeníctvo a prenasledovanie helenistických židokresťanov 7,54–8,3; Filip a Peter v Samárii 8,4–25; Filip a etiopský dvoran 8,26–40; Obrátenie Pavlovo 9,1–9; Pavol v Damašku a Jeruzaleme 9,31–43; Peter v Lyde a Jope 9,31–43; Povolanie Petra do Cezarey 10,1–23; Peter v Cezarei a obrátenie Kornelia 10,24–48; Peter o obrátení pohanov 11,1–18.

2.6.9.3.3 *Misia v Antiochii a z Antiochie 11,19–15,35*

Prví kresťania v Antiochii 11,19–30; Smrť Jakubova a Petrovo vyslobodenie 12,1–25; Prvá misijná cesta: Na Cypre 13,1–12; V Pisídskej Antiochii 13,13–52; V Ikonii, v Lystre a Derbe 14,1–28; Apoštolský konvent 15,1–21; Apoštolský dekrét 15,22–35.

2.6.9.3.4 *Misia okolo Egejského mora 15,36–19,20*

Druhá Pavlova cesta: Rozchod s Barnabášom 15,36–41; Pavol v Malej Ázii 16,1–10; Príchod do Európy – Macedónia: Filipy 16,11–40; Tesalonika 17, 1–9; Beria 17,10–14; Grécko: Atény 17; 15; 34; Korint 18,1–17; Návrat do Antiochie cez Efez 18,18–22; Tretia Pavlova cesta: Apollo v Efeze 18,23–28; Jánovi učeníci v Efeze 19,1–7; Pavlova kázeň a divy 19,8–20; Rozhodnutie ísť do Ríma 19,21–22; Demetrioova vzbura v Efeze 19,23–40; Cesta do Troady a Milétu 20,1–16; Starší z Efezu 20,17–38; Cezarea 21,1–14; Príchod do Jeruzalema 21,15–26.

2.6.9.3.5 *Misia na ceste do Ríma 21,27–28,31*

Pavlovo uväznenie v Jeruzaleme 21,27–39; Pavlova reč na schodoch chrámu 21,40–22,21; Výsluch pred rímskym veliteľom 22,22–29; Pavol pred židovskou radou 22,30–23,11; Židovské úklady proti Pavlovi 23,12–22; Pavol odvedený do Cezarey 23,23–35; Pred prokurátorom Felixom 24,1–27; Pavol pred Festom a odvolanie sa k cisárovi 25,1–12; Návšteva Herodesa Agrippu II u Festa 25,13–27; Pavol pred Agrippom 26,1–32; Transport do Ríma: Kréta 27,1–12; Búrka na mori 27,13–26; Stroskotanie lode 27,27–44; Pobyť na Malte 28,1–10; Cesta do Ríma 28,11–16; Pavlova misia vo väzení 28,17–31.

2.6.9.4 *Komentáre*

J. Roloff, Die Apostelgeschichte. NTD 1981

E. Haenchen, Die Apostelgeschichte. KEK 1977

G. Schneider, Die Apostelgeschichte. HThK 1980–82

F. F. Bruce, The Acts of the Apostles. 1991

I. H. Marshall, Acts. TNTC 1980

J. Stott, The Message of Acts. BST 1990

3 - Knihy vyučujúce

3.1 Úvod

3.1.1 List ako literárny prostriedok

3.1.1.1 *Charakter novozmluvných listov*

V oddiele o vyučujúcich knihách máme do činenia s listami nz autorov. Musíme sa preto pýtať, akú úlohu hrali listy vo vtedajšej dobe. Podľa znalcov (O. Roller) súkromný list v antike obsahoval menej ako jednu stranu v gréckom NZ. Vzorom takéhoto listu je Sk 23,26–30. Aj najkratšie listy NZ (Fm; 2Jn; 3Jn; Jd) presahujú túto dĺžku.

3.1.1.2 *Teologická stránka*

Listy iných autorov (Pavla, Petra, Jána) sú spismi, ktoré sa zaoberajú duchovnými potrebami zborov alebo osôb. Je podozrenie, že sú to vlastne teologické pojednania v písomnej forme, pre ktoré sa udomácnilo meno epištoly. Takéto diela sú známe vo vtedajšom filozofickom svete. Majú filozofický obsah a forma listu je len fingovaná. Pravdepodobne pri liste Židom a Prvom liste Jána ide o takýto druh epištoly, hoci aj tam nemožno vylúčiť vzťah k skutočným zborom a skupinám, takže tam ide hľadieť skôr o kázňové seriály (pz. úvod do týchto kníh).

3.1.1.3 *Osobná stránka*

Pavlove listy, ale aj listy iných autorov, sú skutočnými listami, hoci svojou dĺžkou neobyčajne presahujú vtedajšiu mieru súkromného listu. Ale nielen dĺžkou sa líšia. Sú to totiž diela apoštolov, Kristom poverených svedkov, ktorí autoritatívne vedú zverené zbory cez rôzne úskalia pozemského života: aplikujú základnú nz pravdu o Kristovom panstve na jednotlivé situácie a chránia zbory pred bludmi alebo im pomáhajú s bludmi bojovať.

3.1.1.4 *Forma novozmluvných listov*

V antike sa vytvoril istý formulár pri listoch, ktorý obsahoval záhlavie, vlastný obsah a zakončenie. Vo väčšine nz listov môžeme badať zachovaný tento vzor.

Záhlavie sa skladá z pomenovania odosielateľa, udania adresáta a pozdravu. Isté zmeny sa tu však v NZ urobili. V gréckej oblasti totiž po krátkom udaní odosielateľa a adresátov nasledovalo slovo “chairein” s významom “Buď zdravý, buď pozdravený” (pr. Sk 23,26). V orientálnej oblasti bolo záhlavie listov dlhšie. Predovšetkým tam, najmä v hebrejsko-aramejskej sfére, užívali slovo “šalom” – pokoj. Pavol potom spojil toto grécke a hebrejské slovo vo fráze “Charis hymin kai eiréné – Milosť vám a pokoj”. Okrem toho po tomto úvode, ktorý sa cudzím slovom nazýva “preskript”, nasleduje vďaka za adresátov a prosba za ich požehnanie, cudzím slovom “proömium”. – Po tomto úvode obyčajne nasleduje vlastný obsah listu. Na jeho konci často stoja pozdravy osobám, ktoré pisateľ poznal (niekedy sú to celé zoznamy, pr. R 16). Zakončenie tvorí požehnanie: “Milosť nášho Pána Ježiša Krista so všetkými vami”, ktoré sa v listoch obmieňa rôznymi prídavkami.

3.1.1.5 *Tradičné látky*

Do nz listov boli pojaté aj niektoré tradičné látky, ktoré nz pisatelia vhodne použili pre svoje účely. Boli to napr. hymny, z ktorých sú najznámejšie Fp 2,6–11; Ko 1,15–20; Ef 1,3–14; 1Tm 3,16; 1Pt 2,22–24. – Ďalej sa použili vyznania, vzťahujúce sa väčšinou na smrť a vzkriesenie Kristovo (R 1,3nn; 1K 15,3–5; 1Pt 1,18–21). Autori ich vzali pravdepodobne z prvokresťanských bohoslužieb. – Niekde nachádzame aj doxológie, oslavy Boha a Krista (2K 1,3; Ef 1,3; 1Pt 1,3; R 1,25; 2K 11,31), tiež vzaté z bohoslužieb. – Použili sa aj tzv. “zoznamy cností a nerestí” známe v židovstve i helenizme (neresti: R 1,29–31; 1K 5,10n; G 5,19–21; Eh 5,3–5; Ko 3,5–8; 1Tm 1,9n; Ctnosti: G 5,22; Ko 3,12nn; 2Pt 1,5–7). – Pre určité skupiny ľudí, ako manželov, deti, služobníkov a pod. sa použili tzv. “domový poriadok”, známy zo židovstva i z helenizmu, najmä u stoikov (Ef 5,22–6,9; Ko 3,18–4,1; 1Tm 2,8–15; Tt 2,1–10; 1Pt 2,13–3,12) a “zoznamy povinností” (1Tm 3,1–7; 5,7–19; Tt 1,7–9).

3.1.1.6 *Zhotovenie listov*

Pri písaní listu prichádza do úvahy niekoľko možností. V starých dobách buď pisateľ písal sám, buď list doslova diktoval a na koniec sa sám podpísal, alebo použil službu sekretára, ktorému len povedal heslovito, čo chce niekomu odkázať, a sekretár už list napísal, ako najlepšie vedel.

Všetky tieto formy možno badať aj pri nz listoch. Tak napr. list Filemonovi písal Pavol vlastnou rukou (Fm 19: “Ja Pavol, písal som to vlastnou rukou”). List Rímskym diktoval sekretárovi, ktorý sa na konci hlási sám o slovo (R 16,22). List Galatským diktoval tiež a na konci pripojil vlastnoručný pozdrav (G 6,11).

O. Roller vyslovil v knihe “Formulár Pavlových listov” (1933) tézu, že Pavol svoje listy diktoval väčšinou nie doslova, ale len pomocou udania hesiel. Preto niektoré jeho listy sa od seba odlišujú v štýle a v slovnej zásobe. Argumentom je to, že niektoré listy (R, 1K) sú príliš dlhé na doslovný diktát. V časoch, keď bol vo väzení bolo sotva možné písať alebo diktovať listy a vtedy bolo vítané použiť služby sekretára, ktorý napísal list podľa jeho pokynov, pravda svojím štýlom a slovníkom.

Tieto tézy prevzal J. Jeremias, Bo Reicke i J. A. T. Robinson. Proti sa postavil E. Lohse, ktorý poukázal na niektoré okolnosti, z ktorých vyplýva, že list R, 1K, G sotva napísal Pavlov sekretár, lebo tu je príliš cítiť osobné pohnutie a presvedčenie Pavlovo. Tým však Rollerova téza nie je vyvrátená, takže možno povedať, že len list Fm písal Pavol vlastnoručne. Iné listy písal pomocou sekretárov, a to buď tak, že im doslovne diktoval, alebo že im udal len heslovito predmet a cieľ a oni to skomponovali, čo je zvlášť možné pri listoch z väzenia a pri listoch pastorálnych (Hörster).

3.1.1.7 *Autenticita a pseudonymita*

Autentický je odvodené od slova *authentikos*, ktoré znamená pôvodný. Označuje nám teda spis, ktorý pochádza od autora, ktorý je udaný v spise samotnom alebo v tradícii. Pseudonymný pochádza zo slova *pseudonymos* (= pod falošným menom). Označuje sa ním spis, ktorý niekto napísal nie pod svojím, ale cudzím menom, obyčajne pod menom nejakej autoritatívnej alebo známej osobnosti.

V Antike sa pseudonymita používala a nepociťovala sa ako nečestné falšovanie, ako by sme to boli náklonní posudzovať dnes. Autori pripísali svoje diela istej slávnej osobnosti jednak zo skromnosti, jednak zo

snahy vyjadriť to, čo by asi aj ona bola chcela takto vyjadriť. Okrem toho chceli svojim náhľadom pridať vážnosť onej osobnosti.

Musíme mať na pamäti aj to, že v prvých storočiach bolo v kresťanstve mnoho pseudonymných spisov (pr. Hennecke – Schneemelcher, Neutest... Apokryphen I–II). Z 2. stor. pochádza napr. Petrovo evanjelium, Protevanjelijum Jakubovo, Tomášovo evanjelium. Aj k Skutkom sú paralely, napr. Skutky Petrove, Skutky Pavlove, Skutky Tomášove. Jestvuje aj List Barnabášov a list Laodicejským, i Zjavenie Petrovo a Pavlovo.

3.1.1.8 Apoštolicita listov

Pri zostavovaní nz kánonu mali cirkevní otcovia jemný cit a rozlišovali medzi tým, čo je pravé a čo je len pod cudzím menom. Toto triedenie sa im podarilo vynikajúco aj podľa najkritickejších vedcov. Predsa však by nebolo správne apriori prehlásiť, že sa v NZ nemôže nachádzať spis pod cudzím menom. Lebo že spisy napísali apoštoli a ich žiaci, je len vonkajšie kritérium vnútorného kritéria, že spisy NZ hlásajú a presádzajú Kristovo panstvo v takej alebo onakej situácii. Je preto treba v jednotlivom prípade skúmať, či táto hranica sa niekde neprekračuje. To je hlavné meradlo apoštolicity. Pseudonymita je viac otázkou historickou, ktorá skúma štýl, reč, životné dáta autora a pod. Jej odpovede sa však musia opierať o dôkazy a nie o zdanie, dohad a hypotézu. Nesmieme tu zabúdať ani na postavu sekretára, ktorému Pavol a iní apoštoli diktovali svoje listy alebo ich poverili pod ich menom napísať a poslať list. Aj v prípade pseudonymity sa apoštolicita meria kritériom Kristovho panstva. Pseudonymita sa týka niektorých Pavlových listov (2Ts; Ko; Ef; Pastorálnych listov), obecných listov (2Pt; Jd), Zj a Jn.

3.1.2 Chronológia Pavlovho života

3.1.2.1 Absolútna chronológia

Dosť dlho sa nevedelo, ako zistiť súvis medzi biblickou a obecnou chronológiou, až sa v minulom storočí našiel nápis v Apollovom chráme v Delfách, ktorý bol zverejnený r. 1905 (Deissmann). Nápis tvoria štyri zlomky s týmito údajmi:

Nápis napísal cisár Tiberius Klaudius, keď bol po 26. aklamácii (“prevolaní, potvrdení”) znova potvrdený ako cisár, a to v dobe, keď Del-fy boli podriadené Galliovi. Práve o tomto Galliovi je reč aj v Sk 18,12. Podľa nich bol Pavol pred Galliom obžalovaný, keď jeden a pol roka pracoval v Korinte. Tu je niekoľko otázok. (Pri ich rozoberaní sa budeme pridŕžovať Hörstera).

Kedy došlo k 26. aklamácii Tiberia Klaudia?

22.–24. aklamácia Tiberiova bola v 11. roku jeho vlády podľa rímskych prameňov. Keďže sa ujal vlády r. 41, tieto tri aklamácie boli r. 51/52. 26. aklamácia musela byť teda začiatkom r. 52.

Kedy nastúpil Gallio ako prokonzul Achaje?

Gallio úradoval v čase 26. aklamácie, t.j. v r. 52. Poverenie štátom trvalo vždy jeden rok. Galliov nástup do úradu sa musel uskutočniť začiatkom r. 51/52, pričom sa zdá, že r. 51 je pravdepodobnejší.

Kedy prišiel Pavol do Korintu?

Podľa Sk 18,11 pôsobil Pavol v Korinte jeden a pol roka, keď tam prišiel Gallio. Pavol tam teda prišiel na konci r. 49. To súhlasí aj s vyhnaním Židov z Ríma. Podľa Orosia sa to stalo v 9. roku Tiberiovej vlády. Bolo to v r. 49. Podľa Sk 18,2 sa Pavol stretol s týmito Židmi po príchode do Korintu, teda na jeseň 49.

K založeniu zboru v Korinte potom došlo v jeseni r. 49.

3.1.3 Relatívna chronológia

Podľa toho môžeme zostaviť tabuľku Pavlovho života, v ktorej sú uvedené dáta z jeho života, udalosti a listy.

Život		Listy	
Dátum	Udalosti	Doklad	Dátum List
cca 0	narodenie		
cca 32	obrátenie		
35	1. návšteva v Jeruzaleme		G 1,18
45–48	1. misijná cesta		G 1,18
48	apoštolský snem		Sk 15
	G 2,1		
49–51	2. misijná cesta		Sk 15–18
máj 49	cesta cez Taurus		
koniec 49	príchod do Korintu		Sk 18,1–18
	r. 50	1Ts	

	51	2Ts			
	jeseň 51	návrat do Antiochie	Sk 18,18–22		
	52–55	3. misijná cesta	Sk 18–19		
	máj 52	cesta cez Taurus			
	leto 52			príchod do Efezu	
					Sk 19,8
					?
					stratený Kor
	54	1K			
	leto 54	návšteva v Korinte	2K 2,1n		
		(52–54)	Fp?		
		(52–54)	Ko?		
		2K 2,3n; 7,8	“dopis slz”		
	54	G			
	jeseň 54	odchod z Efezu	Sk 20,1		
	koniec 54	Pavol v Makedónii	Sk 20,2	54	
	2K				
	zač. 55	Pavol v Grécku	55	R	
	V. noc 55	vo Filipách	Sk 20,3–6		
	Letnice	príchod do Jeruzalema	Sk 20,15nn		
	55–60	rímskej zajatie	Sk 20–28		
	55	uväznenie v Jeruzaleme	Sk 21		
	55–57	Pavol v Cezarei	Sk 23–26	(56)	Fp?
		(56)	Ko?		
	57–58	cesta do Ríma	Sk 26–28		
	58–60	Pavol v Ríme	Sk 28,17nn	58	Fp?
		59	Ko?		
		58–60	Fm		
		59	Ef		
Tt	po 60	cesta do Španielska	R 15,24	60n	1–2Tm,
	cca 65	poprava v Ríme			

Poznámka:

V NZ sú listy uvedené väčšinou podľa svojej dĺžky. Aby sme však nadobudli názornú predstavu o ich časovom pozadí, bude lepšie, keď ich

budeme preberať nie tak, ako ich máme v NZ, ale podľa poradia ich pravdepodobného vzniku. Preto začneme 1Ts; 2Ts; potom 1K; G; 2K; R.

3.2 PAVLOVE RANNÉ LISTY

3.2.1 Prvý list Tesaloničanom

3.2.1.1 Zbor v Tesalonike

Tesalonika (neskôr: Saloniki, Solún) bola hlavným mestom rímskej provincie Makedónia. Pavol sem prišiel na svojej druhej misijnej ceste r. 49 (Sk 17,1–10). Najprv začal účinkovať v synagóge, ale dostal sa tam do sporov, z čoho vzniklo prenasledovanie a Pavol musel z mesta utiecť. Preto aj členovia zboru boli iba kresťania z pohanov (1,9; 2,14).

Podľa 3,1–6 záležalo Pavlovi na správnom vývoji zborového života. Preto sám zostáva v Aténach a posielal do Tesaloniky Timoteja, ktorého potom stretol v Korinte. Timotej priniesol dobré správy, ale aj náznaky o istých ťažkostiach. Jednak musel zbor rátať s nástrahami zo strany Židov (2,1–16) a jednak musel mať jasno v otázkach eschatologických. Zomreli totiž niektorí členovia zboru, ktorí dúfali, že zažijú druhý príchod Pánov. Preto sa iní členovia dostali do pochybností, čo s nimi vlastne bude (4,13nn; 5,1nn). Okrem toho boli tam aj veriaci, ktorí nedbali na plnenie svojich každodenných povinností.

3.2.1.2 List do Tesaloniky

Pretože sa podľa Sk 17 Pavol stretáva s Timotejom v Korinte, prihádza do úvahy Korint ako miesto napísania. Po jeho návšteve Tesaloniky muselo ubehnúť aspoň niekoľko mesiacov, preto list bol napísaný na začiatku r. 50 a je tak najstarším Pavlovým listom, ktorý sa nám zachoval. Svedčí o tom aj vonkajší fakt, že celý úvod s pozdravom je neobyčajne krátky (1,1), čo sa neskôr rozšírilo (pr. 1K 1,1–3).

Problém robí skutočnosť, že podľa údajov 1Ts 3,1n poslal Pavol Timoteja z Atén do Tesaloniky a sám zostal tam, kým podľa Sk 17,14nn Timotej zostal so Silasom v Berii a nešiel s Pavlom do Atén. Avšak aj podľa Sk odkázal Pavol obidvom, aby urýchlene prišli za ním do Atén (Sk 17,15). Je teda možné, že obaja za ním ta prišli a odtiaľ ich Pavol poslal do Tesaloniky. Sk o tom nehovorí nič, ale to im nemožno vyčítať, lebo to nie je ich úlohou.

Historickým okolnostiam zodpovedajú aj teologické dôrazy v liste. Už v úvode Pavol spomína, že mu ide o vyváženie viery, lásky a nádeje (1,3). Preto bral veľmi vážne to, že niektorí v zbore zneisteli ohľadne nádeje, keď si kládli otázku, čo bude s tými, ktorí zomreli a nedočkali sa parúzie. Pavol im odpovedá v tom zmysle, že nebudú v ničom ukrátení od tých, čo budú živí za Pánovho príchodu. Naopak, vstanú prví a až potom ostatní (1Ts 4,15nn). Je len treba bdieť a nespáť a naopak uctiť si tých, čo medzi nimi namáhavo pracujú a neporiadnych napomínať k práci (5,12nn).

3.2.1.3 *Stavba listu*

3.2.2 **Vďaka za zbor (kap. 1–3)**

Po pozdrave (1,1) Pavol ďakuje za príkladný spôsob, ako Tesalonicí prijali evanjelium (1,2–10). Nato vysvetľuje svoje misijné účinkovanie medzi nimi (2,1–12) a znova hovorí o ich správaní sa (2,13–16). Vyjadruje svoju túžbu po tamojších veriach (2,17–20) a posielá Timotea do ich zboru (3,1–10). Prvú časť uzaviera jeho pranie požehnania (3,11–13).

3.2.3 **Napomenutia a poučenia (kap. 4–5)**

Veriach napomína Pavol k posväteniu, ktoré sa týka najmä pohlavného života, a k rozhojňovaniu bratskej lásky (4,1–12). Veľmi mu záleží na tom, aby sa nermútili ako pohanovia ohľadne tých, čo zomreli. Boh vzkriesil Ježiša a s ním premôže smrť aj pri nás. Tých, čo zomreli, vzkriesi, tých, čo budú žiť, vychvátí v ústrety Pánovi (4,13–18). Len deň Pánov príde ako zlodej v noci, preto je treba bdieť a nezaspáť (5,1–11) a najmä v zbore sa chovať hodne Pána (5,12–24). List sa končí krátkym pozdravom (5,25–28).

3.2.3.1 *Komentáre*

W. de Boor, Die Briefe des Paulus an die Thessalonicher. WStB 1960

G. Friedrich, Die Briefe an die Thessalonicher. NTD 1990

T. Holtz, Der erste Brief an die Thessalonicher. EKK 1986

J. W. Bailey, To the Thessalonians. IntB 1955
L. Morris, To the Thessalonians. NIC 1959

3.2.4 Druhý list Tesaloničanom

3.2.4.1 *Historické okolnosti*

Podľa 3,11 dostal Pavol správy z Tesaloniky, že niektorí veriaci tam žijú neriadne, nepracujú a dajú sa vyživovať druhými. To nemuselo nutne znamenať lenivosť, ba je pravdepodobné, že to priamo súviselo s očakávaním príchodu Pánovho: Pretože to nastane skoro, nemá význam pracovať. Zvest' o parúzii rozumeli v tom zmysle, že "už je tu (enestéken) deň Pánov". Pritom sa odvolávali na Ducha (prorocká reč?) a na Pavlov list (2,2). Možno sa domnievať, že už v tejto skorej dobe sú zárodky onoho bludu, ktorý viedol zakrátko v Korinte k popieraniu vzkriesenia, ktoré asi už videli uskutočnené (v krste?) alebo nechceli o ňom počuť z dôvodov gnostickej ideológie, ktorá sa prejavila aj neskôr v 2Tm 2,18.

Preto Pavol videl svoju úlohu v tom, aby ich poučil, že deň Kristov nastane až vtedy, keď Pán príde. Predtým ale budú ešte ťažké časy a musí sa objaviť Antiktist. Prv ale musí byť odstránený "to (či ten), čo ho zdržuje" (2,1–12), pričom mohol Pavol myslieť na právny poriadok rímskeho štátu (Hörster).

Okrem toho z tejto "Pavlovej apokalypsy" vyplývajú aj napomenutia, aby pevne držali apoštolské podania (2,13–17) a mravné záväzky k poctivej práci (3,1–16).

3.2.4.2 *Autor*

Bultmann, Lohse, Wikenhauser, Pokorný a iní sú tej mienky, že 2Ts nie je Pavlov list a že bol len napísaný pod jeho menom. Majú k tomu tie dôvody:

2Ts je literárne závislý od 1Ts, t.j. takpovediac "odpisoval od neho".

Eschatologické výpovede v 1Ts 4,13–5,11 a v 2Ts 2,1–12 sa nedajú zladať, lebo tam sa Pavol rátať ešte medzi tých, ktorí zažijú parúziu, kým tu sa tejto nádeje vzdal.

K tomu možno povedať s Kümmelom, že literárne závislosť sa nedá dokázať a jestvuje len tematická podobnosť, čo nemôže prekvapovať. Že Pavol počítal najprv s tým, že zažije parúziu, je možné, ale nie isté (“My, ktorí pozostaneme nažive” v 1Ts 4,15 znamená len toľko, že na jednej strane videl mŕtvych a na druhej strane živých). A už aká bola jeho osobná nádej ohľadom parúzie, nedá sa vôbec povedať podľa 2Ts, kde ide len o vyličenie Antikrista pred parúziou.

Tak možno Pavla považovať aj za autora 2Ts, ktorý mohol byť napísaný krátko po 1Ts, a to r. 50/51 v Korinte.

3.2.4.3 *Obsah*

Po pozdrave 1,1–2 ďakuje Pavol za zachovanie zboru vo viere a láske v utrpení a modlí sa za ich zachovanie vo viere 1,3–12. Správy z Tesaloniky napráva tým, že ukazuje, že deň Pánov ešte nenastal. Musí prísť najprv Antikrist, ktorý už pôsobí v skrytosti, ale ešte ho zadŕža istá moc, o ktorej Pavol rozprával. Po svojom objavení sa ho Pánov príchod zničí 2,1–12. Nasleduje vďaka za zbor a prosba o modlitby, aby boli zachránení od zlých ľudí (2,13–3,5). Zvláštne napomenutia platia pre tých, ktorí z dôvodov blízkej parúzie prestali pracovať (3,6–16). List sa končí vlastnoručným podpisom (3,17–18), aby nikto nemohol falšovať jeho listy.

3.2.4.4 *Komentáre*

W. Trilling, Der zweite Brief an die Thessalonicher. EKK 1980

L. Morris, 1 & 2 Thessalonians. TC 1956

J. Stott, The Message of Thessalonians, BST 1991

W. de Boor, Die Briefe des Paulus an die Thessalonicher, WSB 1982

3.2.5 Prvý list Korint'anom

3.2.5.1 Zbor v Korinte

Mesto Korint ležalo na úzkej šiji Peloponézského ostrova v starovekom Grécku ako živé námorné a obchodné stredisko. Bohaté mesto zničili Rimania r. 164 pr. Kr. a obnovil ho iba asi po 100 rokoch C. Julius Caesar ako rímsku kolóniu a hlavné mesto senátorskej provincie Achaja so sídlom prokonzula. Bolo položené medzi moriami (Adriatickým a Egejským) a malo preto aj dva prístavy: na západe Lechaion a na východe Kenchrey. Jeho obyvateľstvo bolo rôzneho národnostného pôvodu s veľkými sociálnymi protikladmi. Nábožensky v ňom panovalo veľké miešanie západných a východných náboženstiev (synkretizmus), najmä tzv. mystérijných kultov, s prvkami gréckej filozofie. Ako veľký prístav bol povestný mravnou uvoľnenosťou: dokonca sa vytvorilo aj sloveso "korintovať", t.j. smilniť ako v Korinte. Nakoniec to podporoval aj kult bohyně Afrodity, ktorá prijala mnohé črty fénickej bohyně lásky Astarty. Jej chrám oficiálne zamestnával viacej ako 1 000 hierodúl, t.j. neviestok, ktoré sa v kulte oddávali mužom na počesť bohyně.

Do tohto mesta prišiel Pavol so svojimi druhmi (Silvánom a Timotejom) na svojej druhej misijnej ceste niekedy okolo r. 50. Podľa Sk 18 kázal Pavol najprv v židovskej synagóge a potom po zrážke so židmi v dome Títa Justa. Stretol tu manželskú dvojicu Akvilu a Priscillu, s ktorými sa spolu živil zhotovovaním stanov. Účinkoval tu asi 1 a pol roka a vytvoril tu kvitnúci zbor, ktorý sa skladal prevažne z pohanokresťanov nižšej sociálnej vrstvy, hoci tu nechýbali ani bývalí židia a bohatší ľudia (1K 7,18; 11,21nn). Po Pavlovi v Korinte účinkoval nejaký čas Apollo, rečnícky obdarovaný a teologicky vzdelaný Žid z Alexandrie, ktorého Akvila s Priscillou uviedli do kresťanstva.

3.2.5.2 Bludárstvo v Korinte

Zbor v Korinte kvitol, ale čoskoro sa v ňom ukázalo aj neblahé ovocie vonkajších vplyvov. Istí ľudia z rodiny Chloy Pavlovi oznámili, že v zbore sú spory, pretože sa bratstvo delí na prívržencov Pavlových, Apollových, Petrových a Kristových (1K 1,11n). Tiež sa Pavol dopočul, že sa medzi nimi vyskytlo smilstvo, o akom nepočul ani medzi pohanmi, t.j. že niekto pohlavne obcoval so ženou svojho otca (5,1nn). Mnoho

nedorozumenia v zbore spôsobilo používanie mäsa obetovaného modlám, a to dokonca aj v pohanskom chráme, z toho titulu, že “modla nie je ničím na svete” (8,4). Pritom neporiadky boli aj na kresťanskej “obetnej hostine”, Večeri Pánovej, ktorú ako hod lásky slávili bez lásky (11,20nn). Tiež mnoho zmätku zapríčinila otázka duchovných darov, zvlášť “nadprirodzených”, ako je hovorenie jazykmi a pod., ktoré trhali organizmus cirkvi namiesto budovania (12–14). K tomu všetkému sa v zbore našli aj popierači vzkriesenia (kap. 15), s čím súvisia aj emancipačné snahy korintských žien (11,1–16; 14,34–40).

Niečo z tejto problematiky sa dá vysvetliť jednoduchým spôsobom, napr. tak, že sa Korint’ania Pavla na určité veci pýtali (o ženbe a vydaji, o rozvode, kap. 7, o obetnom mäse 8,1, možno aj o duchovných daroch). Pohlavné priestupky sa sčasti vysvetlia rozkladným vplyvom pohanského prostredia. Ale niektoré ťažké otázky zostávajú takto nezodpovedané. Kde sa tam vzali pochybovači vzkriesenia? Dajú sa strany v zbore vysvetliť len pôsobením Apollovým, s ktorým Pavol stojí v úplnej zhode (3,8)? Skade sa vysvetlí ono povedomie úplnej slobody, s ktorou Korint’ania jednali nielen oproti modlám, ale aj oproti bratom? Ako to, že hovorenie jazykmi tam dostalo taký vysoký kurz? Najlepším vysvetlením tu bude to, na čo poukázali niektorí bádatelia, že tu totiž máme do činenia s prvotnými formami začínajúceho gnosticizmu. Je to cirkevná forma širokého prúdu gnózy, ktorá hlásala to “poznanie – gnósis”, že človek má zlé telo a dobrú dušu. Tá je síce hlboko zasýpaná popolom hmoty, ale tleje predsa pod ním akoby iskra. Z nebeských sfér však prišiel záchranca, Človek, ktorý iskru rozplamení a vynesie ako stratenú perlu do nebeskej otčiny.

Toto učenie bolo preto nebezpečné, že sa veľmi podobalo biblickému učeniu, až na to, že kým Biblia tiahla čiaru medzi Bohom, ktorý je Duch, a človekom, ktorý je telo, gnóza rozdelila človeka na zlé telo a dobrého ducha. Kto prijal tento základný názor, ten sa dostal na šikmú plochu. Ten ako iskra nebeského svetla sa stal ohromne pyšným. Preto sa dostával do stálych sporov s bratmi, voči ktorým vznášal ustavičné nároky na uznanie. Kríž pravdaže odmietal, pretože kríž popieral jeho božský pôvod a odkazoval ho ako žobráka na Božiu milosť. Taký kresťanský gnostik si potom povedal, že všetko je mu dovolené, a to aj napr. pohlavné obcovanie s neviestkou. Veď to sa týka len jeho zlej časti tela. Jeho vlastná, duchovná podstata tým vôbec nie je dotknutá. Ten si môže dovoliť zúčastniť sa aj na pohanských obetných hostinách, lebo si myslí, že ho

kresťanské sviatosti mechanicky chrániť ako “prírodou spaseného” a pôsobia magicky, aj keď na nich uráža chudobného brata. Gnostik velebil aj jazyky, lebo si myslel, že pomocou nich Duch Boží sa stýka s jeho duchom priamym spôsobom: Tu sa uskutočňuje kontakt súrodných častí! A takýto človek mohol popierať aj vzkriesenie, lebo predsa už sme v krste vstali s Kristom (2Tm 2,18) a druhého vzkriesenia už niet, lebo sme už “vošli do kráľovstva” (1K 4,8). Preto sa aj kresťanské ženy môžu emancipovať, lebo “v Kristovi sme všetci jedno” a ženy teda môžu prestať nosiť závoj a zachovávať mlčanie ako vtedajšie symboly podriadenosti mužom.

Z týchto dôvodov Pavol píše svoj listov. Vidí zbor smrteľne ohrozený jedom gnostického dualizmu, ktorý sa biblickému podobá, ale ho zbavil práve jeho podstaty. A o túto podstatu Pavlovi šlo. Nie sme nijaké tlejúce iskry, sme žobráci, ktorí nič nemajú a sú odkázaní na milosť. To dokazuje kríž. Naše telo nie je samo o sebe zlé, a môže sa stať chrámom Ducha Božieho a nástrojom Božím. Sloboda je nám daná nie na to, aby sme si všetko dovolili ako tí, ktorí sú prírodou imúnni voči hriechu, ale aby sme mali ohľad na brata a kvôli nemu sa všeličoho aj zriekli. Dary sú potrebné, ale len na budovanie zboru, a to nielen nápadné, ale všetky. A to je možné len za predpokladu lásky. A vzkriesenie tela nás ešte len čaká a nesmieme ho obmedziť len na naše duchovné vzkriesenie. Aj naše telo má účasť na vzkriesení. Dovtedy musíme zachovávať “eschatologickú hranicu”: Aj keď sme kresťania, neprestávame byť stvorenými ľuďmi, mužmi a ženami.

Tento ohromný zápas tu Pavol začína, zápas ktorý sa tiahol aj ďalej v listoch Kološanom, Efežanom (jedinečnosť Krista a cirkvi) a v listoch Jánových (Kristus prišlý v tele). A vlastne aj v dobe pobiblickej v rôznych entuziastických hnutiach až po naše dni s ich spirituálnymi dôrazmi. V hrubých rysoch je korintský gnosticizmus charizmatizmom apoštolskej doby. A to ho robí vysoko aktuálnym práve dnes, keď povstávajú ľudia, ktorí si myslia, že vo svojom duchu majú “horúcu linku” a priamy kontaktový bod s Bohom, čo sa akútne prejaví v hovorení jazykom a “prorokovaní”.

Tomuto zboru Pavol píše list, hádam niekedy r. 54 na konci svojho pobytu v Efeze (16,8). Nie je to jeho prvý list, lebo už v 5,9 spomína svoj prvý list, ale prvý z jeho zachovaných listov. V liste im odpovedá aj na ich písomné otázky (7,1). Okrem toho im poslal Timoteja a aj sám sa strojí onedlho ich navštíviť (16,10.5).

3.2.5.3 *List do Korintu*

Tému 1K by sme mohli určiť ako “entuziastickí a zbožštení kresťania”, pričom sa takto snažíme vyjadriť onen fakt, že Korinťania v sebe hľadali časť božstva, neskazenú podstatu, s ktorou Boží Duch môže komunikovať. Tento blud a toto zbožštenie sa prejavuje vo viacerých oblastiach:

3.2.5.3.1 *V sporoch šľachticov (1–4)*

Po zvyčajnom úvode (1,1–9) píše Pavol o roztržkách v zbore (1,10–17), v ktorých vidí roztrhnutie samotného Krista a vyprázdnenie jeho kríža. Ved' spory vznikajú tam, kde sa cítime šľachticmi a nie žobrákmi, akými nás robí práve Kristov kríž. Preto svet ho považuje za bláznovstvo, ale Pavol má “slovo kríža” za podstatu kresťanstva (1,18–25). Tak vznikol v Korinte zbor ako zbor “chudobných v duchu” (1,26–31). Ako neurodzený prišiel k nim aj Pavol sám so slabou kázňou (2,1–5). Jestvuje aj Božia múdrosť, ktorú nepoznali svetské kniežatá, keď ukrižovali Krista. Lebo táto múdrosť má kríž za obsah (2,6–9). Môže ju zjaviť len Duch Boží, telesný človek pozerá len na povrch a kríž sa mu zdá bláznovstvom (2,10–16). K múdrosti kríža viedol Pavol Korinťanov a ich straníctvo dokazuje, že sa ju nenaučili (3,1–4). Ved' Pavol a Apollo pracujú na vinici, ale Boh dáva vzrast. Vešať sa na nich je nedorozumením (3,5–9). Len Kristus je pevným základom, pričom musím naňho stavať stavbu, ktorej dáva pevnosť kríž, lebo lacné úspechy nevydržia skúšku (3,10–15). Kto tento chrám kazí, nie je múdry, lebo múdrosť sveta je bláznovstvom u Boha. Naopak: všetko je naše, keď sme Kristovi (3,16–23). Kto je ale sám sebe pánom, súdi apoštola nesprávnym meradlom a predčasne (4,1–5) a chlúbi sa nad Písmo, nad bratov a apoštolov (4,6–8). Preto sa mu apoštoli javia ako blázni, ktorí sú “smeti sveta” a slávu vidia v utrpení (4,9–13). A predsa taký apoštol je ich duchovným otcom a oni svoju dospelosť dokážu nie v nafúkanosti, ale v nasledovaní rodiča (4,14–21).

3.2.5.3.2 *V rozkoši tých, čo telom pohrdali (5–7)*

V Korinte sa vyskytol neslýchaný prípad krvismilstva, pravdepodobne preto, že si mysleli, že “na tele nezáleží”. Pavol však nariaďuje takého človeka vydať Satanovi (5,1–5). Náš život je v svetle Veľkej noci a preto musí byť ako veľkonočné sviatky bez kvasu hriechu (5,6–8). Kto sa hriechom poškvrní ako kresťan, a neurobí pokánie, musí byť vylúčený

ako bacil z organizmu (5,9–13). Kde je smilstvo, tam sú aj súdy, lebo hriech chce mať pravdu. Ale súd je kresťanov nedôstojný, keď raz oni majú súdiť svet (6,1–6). Súd je však pre kresťanov aj nebezpečný, lebo kto zdôrazňuje seba, nemá miesta v Božom kráľovstve (6,7–11). Ale nielen krvismilstvo, ale smilstvo vôbec je ohavné, lebo sexus je osebe nie zlý, ale musí zachovávať pravidlá, že naše telo je nástrojom Kristovým (6,12–17). Smilstvo je hriech proti osobnosti, ktorá má byť chrámom Duha a život v tele oslavou Boha (6,18–20). To môže byť tam, kde sa sexus zreguluje v manželstve, ktoré nie je síce najvyšším dobrom, ale ako skanalizovanie sexu je prospešné (7,1–7). Rozvod je pre kresťanskú stranu nie dovolený, ale keď ho urobí nekresťanská stránka, tam je možný (7,8–16). O manželstve platí to, čo o celom živote: Nebuďte otrokmi ľudí. Veď pravá sloboda nie je daná automaticky manželstvom, náboženskou alebo sociálnou príslušnosťou (7,17–24). Sme vo frontovej situácii a musíme viesť vojenský život a “nehládať ženu”. Ale oženiť sa nie je hriech (7,25–28). Musíme mať každopádne na pamäti posledné veci, že totiž náš svet sa míňa a že aj čo máme, musíme mať tak, ako by sme nemali. Lebo niekto môže sa zriecť oženiť sa s pannou – snúbenicou, ale kto sa ožení, neurobí zle. Podobne je to aj s vdovami (7,36–40).

3.2.5.3.3 *V slobode “prírodou spasených” (8–11)*

Pravé poznanie je spojené s láskou (8,1–6) a prejavuje sa v ohľade na druhého a zriekaním sa z lásky (8,7–13). Pavol ako apoštol mal vysoké postavenie a veľké nároky (9,1–6), zaručené mu ľudským, božským i cirkevným právom (9,6–12a). Ale on práva nepoužil a to je aj jediným predmetom jeho chvály, nie že na ne uplatnil nárok (9,12b–18). Svoju slobodu nevidí v tom, že by mohol čím viacej si dovoliť, ale čím viacej slúžiť (9,19–23). Vzorom mu je tu atlét, ktorý sa všetkého zrieka, aby vyhral (9,24–27). Nie sme spasení svojou prírodou a nesmieme sa odvolávať mechanicky na sviatosti a zabúdať na posvätenie (10,1–5). Aj veriaci môžu zahynúť, keď prechovávajú v srdci zverinec hriechov a nedávajú si pozor (10,6–13). Ale na svet si máme dávať pozor nielen kvôli bratovi, ale kvôli sebe samému. Satan je síce nič vzhľadom k Bohu, ale jestvuje a účať tam, kde sa oslavuje, nás vedie do zhubného spoločenstva s ním (10,14–22). Preto kresťanská sloboda síce považuje svet za Božie stvorenie, ale berie ohľad na slabého (10,23–30). Všetko robí na slávu Božiu a hľadá si nie svoj prospech, ale misiu vo svete, ako to robil Kristus i Pavol (10,31–11,1). Túto slobodu využijú kresťanské ženy nie tak, že prestanú

sa podriaďovať mužom a odložia závoj, ktorý je toho symbolom, ale že muža uznajú za hlavu (11,2–16). Nie spoločenstvo so svetom majú hľadať, ale spoločenstvo s ľudom Božím. Ich hody lásky nesmú byť bez lásky, keď bohatí veriaci nečakajú na chudobných (11,17–22). Veď na Večeri Pánovej sa zvestuje Božia láska v obeti Kristovej osoby. Kto by tu chcel zostať bez lásky k bratovi? (11,23–26). A kto by predsa zostal, nech vie, že Božia láska je aj svätá a kto nemiluje, tomu je súdom (11,27–34).

3.2.5.3.4 *V daroch priameho spojenia (12–14)*

Ducha svätého poznať po tom, že hlása panstvo Kristovo (12,1–3). Taký Duch sa prejavuje ako moc, ktorá dáva bohatstvo darov (12,4–11). Jednota cirkvi sa práve vyznačuje takouto mnohosťou (12,12–19), ale táto mnohosť vedie k jednote (12,20–31). Vlastná duchovnosť je však nie v daroch, ale v ovoci, v láske. Tá je srdcom darov (13,1–3), preukazuje sa činmi skromnosti, ohľaduplnosti, spravodlivosti a znášanlivosti (13,4–7) a je dokonalosťou v zlomkovitosti, večnosťou v časnosti (13,8–13). Ale pri láske majú aj dary svoju cenu, a to podľa stupňa prospešnosti nie jazyky, ale prorocko (14,1–5). Veď zbor má aj misijné povinnosti, kde sa prorocko jedinečne uplatní a kde jazyky môžu naopak rušiť (14,20–25). V bohoslužbe jazyky majú tiež miesto vedľa prorockta, ak slúžia na vzdelanie druhých a držia sa poriadku (14,26–33). Darom ženy je mlčať a podriaďovať sa svojmu mužovi (14,34–40), lebo spasenie neruší stvorenie.

3.2.5.3.5 *V tomto živote entuziastov (15–16)*

Kristus je nič bez vzkriesenia, tak im to hlásal Pavol, tak svedčí apoštolská tradícia (15,1–11). Pravda, kto odlúči Krista od cirkvi, ten ukracuje Krista, zvest', vieru i budúcnosť (15,12–19). Kristus je však len prvotinou zosnulých, z ktorého sa ako z druhého Adama prenáša život na všetkých, ktorí stoja za ním (15,20–28). Keď túto budúcnosť nemáme pred sebou, náš časný život stráca zmysel a potom nebudeme každodenne umierať, ale sa obrátíme k časnému pôžitku (15,29–34). Ohľadne spôsobu vzkriesenia má Pavol len jedno vysvetlenie: Božia moc je neobmedzená v svojej spásnej tvorbe, tak ako je bohatá v stvoriteľskom diele (15,35–49). Ohľadne času vzkriesenia platí, že vzkriesenie ešte nemáme za sebou, triumf nás ešte len čaká. Za sebou však máme vyhratú bitku, z ktorej môžeme žiť v prítomnosti (15,50–58). Potom lesk večnosti nadobúdajú aj také veci, ako sú peniaze pre cudzí zbor, lebo napomáhajú jednote (16,1–4).

Ale aj uctenie si vedúcich bratov, ktorí sa osvedčili, aj cestovné plány ohľadne kontroly, spolupráce a misie (16,5–9). Tých majú uznávať a nie nimi pohŕdať (16,10–18). Život, ktorý čaká Pána, sa vyznačuje bratským spoločenstvom a láskou k Ježišovi. Len kto má budúcnosť, má aj prítomnosť (16,19–24).

3.2.5.4 *Komentáre*

- W. de Boor, Der erste Brief an die Korinther. WStB 1984
A. Schlatter, Paulus der Bote Jesu. 1969
H. W. Wendland, Die Briefe an die Korinther. NTD 1980
L. Morris, The First Letter to the Corinthians. TC 1958
F. W. Grossheide, Commentary on the First Epistle to the Corinthians. NICNT. 1974
D. Prior, The Message of 1 Corinthians, BST 1985
J. B. Souček, Výklad první epištoly Pavlovy Korintským, 1940
G. D. Fee, The First Epistle to the Corinthians, NICNT, 1991

3.2.6 **List Galat'anom**

List Galat'anom je pomerne malý, ale len čo sa týka rozsahu, nie významu. Veď sa tu jedná o zákon a evanjelium a teda o to, či Kristus postačí na spasenie, alebo je treba niečo k nemu ešte dodať (tzv. “a-teológia”). Nie div, že list bol inšpirujúcim zdrojom pre Luthera a tak vlastne začiatkom celej Reformácie.

3.2.6.1 *Historické okolnosti*

Do zborov v Galácii sa dostalo falošné učenie, ktorého hlásatelia boli zástancami Mojžišovho zákona. Od pohanokresťanov žiadali, aby zachovávali jeho ustanovenia, najmä čo sa týka židovských sviatkov (G 4,10). Vrcholom bolo to, že žiadali od nich, aby sa dali obrezať a aby sa tak stali členmi Božieho ľudu (G 5,3). Toľko je historicky isté, pri ostatnom sme odkázaní na domnienky. Ide totiž o bližšie určenie týchto bludárov. Jedni tu myslia na tých istých jeruzalemských judaistov, ktorí už predtým prišli do Antiochie s tými istými požiadavkami, načo sa potom musel zvolať apoštolský snem do Jeruzalema (Sk 15,1nn).

Toto presvedčenie panovalo až do začiatku nášho stor., ale potom niektorí (Lietzmann, Beyer) začali tvrdiť, že sa tu jedná o pohanokresťanov, lebo že o židokresťanoch by Pavol nebol mohol napísať, že nezachováva Zákona (6,13). Táto domnienka nie je presvedčivá, lebo v R 2,11–29 túto chybu Pavol vyčíta Židom. Aj Lütgertovo tvrdenie, že Pavol tu bojuje na dvoch frontách (proti judaistickej propagande i proti libertinistickej voľnosti 1,1nn a 5,13–16), je ťažko doložiť, lebo blud sa zdá byť jednotný. Nepresadila sa tiež Schmithalsova mienka, že sa tu jedná o gnostických protivníkov s judaistickými prvkami. Veď pri “živloch sveta” (stoicheia tou kosmou G 4,9) sa myslí na judaistické a nie gnostické predstavy, a v G 4,3 ide o minulé a nie prítomné zmýšľanie veriacich.

Je ťažko tu povedať konečné slovo, lebo k tomu chýbajú doklady. Možno len to tvrdiť, že tu ide o judaistov, ktorí však neboli farizejsky určení. Galatských kresťanov nemali k tomu, aby zachovávali celý Zákon (6,13) s rigoróznymi ustanoveniami, ale len určité jeho požiadavky: obriezku (5,2n), židovské sviatky (4,10) a možno isté jedlá (2,12), čím sa Židia odlišovali od pohanov v celom svete.

3.2.6.2 *Adresáti*

Nie je isté, komu vlastne písal Pavol tento list, pretože pod Galáciou sa rozumel jednak kraj v centre Malej Ázie okolo dnešnej Ankary, jednak rímska provincia, ktorá zaberala celú východnú Malú Áziu aj s krajinami Pamfýliou, Pisídiou a Lykaoniou.

Pre “hypotézu o provincií” hovorí to, že Pavol bol v týchto krajinách na 1. misijnej ceste a že tam založil zbory v Pisídskej Antiochii, v Ikonii, Lystre, Derbe (Sk 13,13–14,20). Bolo by teda najprirodzenejšie, keby týmto veriacim bol napísal listy. Len niektoré fakty svedčia proti tomu. Napr. v tomto prípade by sotva bol písal v G 1,21: “Potom som prišiel do krajov Sýrie a Cilície”, lebo Cilícia bola súčasťou tejto provincie. Potom by bol musel písať: “Potom som prišiel do krajov Sýrie a k vám”. Tiež je málo pravdepodobné, že by bol všetkých obyvateľov provincie oslovil: “Ó, nerozumní Galaťania” (3,1).

Preto je tu lepšie narábať s “hypotézou o kraji”, že teda Pavol písal zborom v kraji Galácia. Sk nám o nich síce nerozprávajú, ale predsa v Sk 16,6 je reč o tom, že “potom prešli Frýgiou a Galatskou krajinou”. Zbory tam vtedy sotva založili, lebo “Duch Svätý im zabránil hovoriť slovo v Ázii”. Avšak zbory tam museli predsa len byť, lebo v Sk 18,23 je správa,

že Pavol “rad radom pochodil Galatskú krajinu aj Frýgiu a utvrdzoval všetkých učeníkov”.

Týmto kresťanom v kraji Galácia písal teda list, a to podľa všetkého na konci svojej tretej misijnej cesty z Efezu v r. 54. Neskôr ho sotva písal, lebo po príchode do Korintu poslal list do Ríma, ktorý má s G mnohé styčné body, ale voči “búrkovo ladenému” listu G pôsobí pokojným a vyrovnaným dojmom, čo si vyžiadalo určitý čas. Je pravdepodobné, že ho písal medzi prvým a druhým listom Korinským.

3.2.6.3 *Teologické dôrazy*

Teologicky je G veľmi dôležitý. Ukazuje totiž, že Kristovo spásne dielo je jediný základ, na ktorom môže byť ospravedlnený hriešny človek. K tomuto dielu neslobodno nič pridávať, lebo dopĺňanie Krista znamená anulovanie Krista. Ani Mojžiš a jeho Zákon nesmú byť tým dodatkom. Zákon bol isteže od Boha, ktorý ho ustanovil ako prostriedok na to, aby Izraeliti zostali v zmluve s ním. Avšak Zákon mal obmedzenú platnosť. Bol pridaný k zmluve s Bohom ako niečo dodatočného pre prestúpenia (G 3,19) a bol tak naším vychovávateľom “až do času viery, až po Krista” (G 3,23n). Bola tu teda istá okľuka cez Zákon, ale keď prišla plnosť času, prišiel pravý potomok Abrahámov, skrze ktorého majú byť požehnané všetky čľaďe zeme (G 3,26). Od Krista ísť teraz k Mojžišovi a jeho Zákonu znamená neposlušný krok späť. Je to iné evanjelium, na ktoré platí len kliatba (1,8n).

To však neznamená, že teraz môžeme žiť v svojvôli. Zmenil sa len zákonodarca, ktorým už nie je Mojžiš, ale Ježiš, ale mravné požiadavky zostávajú. Viera predsa zaväzuje, lebo je to “viera pôsobiaca skrze lásku” (G 5,6). Ten, kto sa dá viesť Duchom, nesie aj ovocie Ducha, ktoré sa najplnejšie vyjadruje v láske (G 5,22), a to najmä v nesení bremien druhých (G 6,1nn).

Podobne ako v 2K musí Pavol brániť aj pred galatskými bratmi svoju apoštolskú autoritu. Robí to tým spôsobom, že im ukazuje, že “svoje evanjelium” neprijal od človeka, ale v zjavení Ježiša Krista (G 1,12). Apoštoli v Jeruzaleme mu “nenaložili nič iného”, len si rozdelili misijné polia (G 2,6nn). Naopak, Pavol naprával Petra v Antiochii, keď videl, že nechodí “rovnou cestou za pravdou evanjelia” (G 2,14).

3.2.6.4 *List do Galácie*

O "búrkovom" charaktere listu G svedčí to, že list nemá nijaký pozdrav, len apologeticky ladený preskript (1,1–5), po ktorom nie je vďaka za zbor, ale príkre karhanie za odpadnutie od evanjelia (1,6–10). Nato nasledujú 3 čiastky listu:

3.2.6.4.1 *Obrana apoštolstva (1,11–2,21)*

Jeho evanjelium nepochádza od ľudí, ale ho dostal priamo v Kristovom zjavení, takže má od počiatku samostatnosť v apoštolskom povolaní (1,11–24). Toto jeho poňatie evanjelia výslovne potvrdili na apoštolskom konvente aj prvotný zbor aj apoštoli v Jeruzaleme (2,1–10). Pri Petrovej návšteve v Antiochii ukázal Pavol tomuto vedúcemu apoštolovi jeho závislosť na ľuďoch a obrátil tak pravdu evanjelia bez Zákona (2,11–21).

3.2.6.4.2 *Sloboda od Zákona (3,1–4,31)*

Viera v Ježiša dosahuje spasenie, nie skutky veriaceho, lebo spravodlivosť je spojená nie s výkonom človeka, ale so zaslúbením Božím. To vedia Galatskí z vlastnej skúsenosti (3,1–5), to im ukazuje prípad Abrahámov (3,6–9), ba vlastne celá SZ, v ktorej stojí v protiklade viera v to, čo robí Boh, a spoliehanie sa na to, čo robí človek (3,10–14). Kristovým príchodom je SZ prevýšená ako dočasná (3,15–24) a nastal čas slobodných Božích detí (25–4,7). Tým je ukončené panstvo "živlov sveta" – Zákona a jeho ustanovení – preto sa k nim nesmieme vracat' (4,8–11). Po výzve myslieť na lásku, ktorá spája Pavla a Galatských (4,12–20) nasleduje dôkaz Písma o slobode kresťanov pomocou alegorického vysvetlenia príbehu o Säre a Hagare (4,21–31).

3.2.6.4.3 *Sloboda k poslušnosti (5,1–6,18)*

K slobode neprídeme vlastným úsilím (5,1–9), ale neslobodno ju zneužívať, lež praktikovať pomocou lásky (5,10–15). Tak nebudeme konať skutky tela, ale budeme prinášať ovocie Ducha (5,16–26). Vlastnoručné zakončenie listu varuje pred sebeckými bludármi, ale neobsahuje nijaké osobné pozdravy, len požehnanie (6,11–18).

3.2.6.5 *Komentáre*

J. Becker, Der Galaterbrief. NTD 1990

- F. Mussner, Der Galaterbrief. HThK 1988
 H. Brandenburg, Der Brief des Paulus an die Galater. WStB 1986
 H. N. Ridderbos, To the Galatians. NIC 1953
 E. D. Burton, To the Galatians. ICC 1921
 J. Stott, Only One Way, The Message of Galatians, BST 1974
 A. Pommerville, Galatským a Římanum, ICI 1987

3.2.7 Druhý list Korint'anom

3.2.7.1 *Historické okolnosti*

Zo Sk sa nemožno dozvedieť o udalostiach medzi 1K a 2K. Z 1K 4,17 a 16,10 však vysvitá, že Pavol poslal Timoteja do Korintu, aby sa tam pokúsil napraviť vzniknuté neporiadky, čo sa však Timotejovi nepodarilo. Preto musel ta odcestovať Pavol, čo možno vyčítať z toho, že v 2K 12,14 a 13,1 ohlasuje už svoju tretiu návštevu, čo predpokladá, že medzitým v Korinte bol. Táto druhá návšteva však neprebiehala pokojne. Dokonca istý člen zboru ho tam musel veľmi surovo uraziť. Preto Pavol prerušil návštevu a odišiel z Korintu. Asi sa jeho protivníkom podarilo skoro celý zbor zatiahnuť do opozície proti nemu. Vyčítali mu, že je nestály v sľuboch (2K 1,15nn), že nemá odporúčajúcich listov (2K 3,1), že jeho chovanie je pohoršlivé (2K 5,11; 6,3n), že nie je dobrým rečníkom (2K 10,10n; 11,6), že nie je ani riadnym apoštolom (2K 12,12; 13,3). Ba možno zo zbierok sa aj sám obohacoval (2K 7,2; 12,16).

Tieto výhrady voči nemu boli také hlboké, že sa Pavol rozhodol odložiť ohlásenú tretiu návštevu a namiesto nej napísať list, ktorý dostal pomenovanie "list v slzách" a na ktorý naráža 2K 2,3n; 7,8 a ktorý sa nám stratil. Niesol ho pravdepodobne Títus (2K 7,14n) a Pavol čakal netrpelivo v Macedónii, ako celá vec dopadne. Keď Títus prišiel, doniesol dobré správy, že väčšina zboru ľutuje to, čo sa stalo pri Pavlovej návšteve. Preto píše Pavol list 2K a poslať s ním do Korintu ešte raz Títa (2K 8,16n) a ohlasuje svoju tretiu návštevu (2K 12,12; 13,2). Pritom mal Títus zariadiť aj veci okolo zbierky pre bratov v Jeruzaleme.

Je vidieť, že sa pomery v Korinte čiastočne upokojili, ale predsa tam zostala skupina Pavlových zásadných odporcov. Preto by nás nemalo

prekvapiť, že Pavol proti nim ostro zakročuje v obrane svojho apoštolského poslania.

Na základe týchto skutočností je treba si ujasniť, že Pavol napísal do Korintu vlastne celkovo 4 listy:

Neznámy list, na ktorý naráža 1K 5,9

Prvý list Korinským

“List v slzách” (2K 2,3)

Druhý list Korinským

Dva listy sa nám teda zachovali a dva sa stratili, alebo boli zapracované do jestvujúcich listov, ako niektorí tvrdia.

Čo sa týka miesta napísania, prichádza do úvahy jedine Macedónia podľa 2K 2,12n, kde Pavol odcestoval v ústrety Títovi a kde po jeho príchode a správach napísal náš 2K, a to podľa všetkého v jeseni r. 54 (podľa Hörstera).

3.2.7.2 *Jednota listu*

Pri čítaní 2K je nápadná jeho nejednotnosť: Po zmierlivých kapitolách 1–7 a praktických kapitolách 8–9 je Pavol neobyčajne ostrý v kapitolách 10–13. Okrem toho v 9,1 hovorí o zbierke tak, ako keby teraz len o nej začínal hovoriť, hoci bola o nej celá 8. kap. Ďalej v 2,13 prestáva hovoriť o útoku proti nemu v Korinte a od 2,14 až po 7,4 vsúva myšlienku o svojej apoštolskej autorite a v 7,5 sa zase vracia k myšlienkam z 2,13.

Tieto fakty dali podnet k tomu, že niektorí si myslia, že vlastne do 2K bol zapracovaný spomínaný “list v slzách”. Bultmann a Dinkler tvrdia, že v kap. 9 a 10–13 a v oddiele 2,14–7,4 sú časti “listu v slzách”, ktoré boli dodatočne pripojené k 2K.

Rozdiel v tóne medzi kap. 1–9 a 10–13 skutočne existuje. Avšak aj v zmierlivých kapitolách 1–7 je jasné, že v Korinte len časť zboru robila dôkladné pokánie a že nie všetko je tam v poriadku (2K 1,13nn; 1,23nn; 4,2n; 5,11nn; 7,2) a že už tam Pavol útočí proti falošným učiteľom (2,17). Vidno však aj to, že bludní proroci v 10–13 tvoria oddelenú skupinu a celý zbor už nestojí za nimi (10,2.7.11; 11,5.12.18.20). Poučné je aj to, že v 12,18 hovorí Pavol o Títovi, ktorý má zariadiť zbierku pre Jeruzalem, o ktorej písal v kap. 8–9. Okrem toho, ak by boli kap. 10–13 napísané pred 2K, musela by byť zmienka v 2K 2,3nn 7,8nn o tom, ako reagoval zbor na Pavlove útoky proti “veľapoštolom” v 12,11nn.

Preto možno uzavrieť, že kap. 10–13 stáli od začiatku v takom súvisi, v akom stoja dnes (Hörster). Všetky nezrovnalosti v tóne, odbočenia, vrátenia sa atď. sa dajú vysvetliť tým, že tento list diktoval Pavol v dlhšom časovom úseku, v ktorom rozoberal korintský problém z viacerých strán a k niektorým témam sa vracal (Kümmel, Carson, Wikenhauser).

3.2.7.3 *Teologické dôrazy listu*

Už v 1K možno vidieť, že do Korintu sa dostalo bludné učenie, ktoré spojilo v sebe prvky filozofického Platónovho idealizmu s prvkami začínajúceho synkretizmu gnostického razenia. Vytvorila sa tam skupina, ktorá sa považovala z “Kristovu stranu”, čo by nebolo zlé, len že v tom bol nárok, že toto bludárstvo je pravou interpretáciou Kristovho učenia a že len oni patria ku Kristovi a nikto druhý – najmä nie Pavol. Preto mali otázku, či Pavol má Ducha Svätého (1K 7,40), či má dar jazyka (1K 14,18) a či je vôbec apoštolom (1K 9,2; 15,9).

K tejto skupine medzi časom mohli prísť niektorí judaisti, a tak sa tam sformovala silná opozícia. Boli presvedčení, že sú Kristovi (2K 10,7), zvestovali však iného Krista a len sa pretvarovali za apoštolov Kristových, hoci ich niektorí pokladali za “veľapoštolov” (2K 11,3nn). Odvolávali sa na Starú zmluvu, ale zostali stáť pri jej litere. Sz zjavenie bolo slávne, ale to bolo pominuteľné. Väčšiu slávu má zjavenie v Kristovi, ktoré však bludári nevidia, lebo majú závoj na srdci. Len keď uznajú Ježiša za jediného Pána, len vtedy padá táto zástera. A to je aj pravá duchovnosť, lebo “Pán je Duch”, t.j. len kto sa hlási k Ježišovi ako Pánovi, je vedený Duchom. A ten zažíva aj pravú metamorfózu – premenu, nie gnostický mystik (2K 3,7–18).

Práve preto, že Pavol hlása Kristovo panstvo, nemôže ho obísť nikto, kto sa hlási ku Kristovi. Podal dôkazy o svojom apoštolstve v znameniach, divoch a prejavoch moci (2K 12,12), ale aj vo veľkých zjaveniach a vychváteniach do “tretieho neba” a do raja (2K 12,1nn). Na Korintských je, aby neľahali cudzie jarmo s neveriacimi, pod ktorými nemyslí svetákov, ale práve ono židovsko-judaistické bludárstvo (2K 6,14nn).

Nikoho nesmie mýliť to, že tento poklad apoštolskej autority má Pavol v hlinených nádobách. Pavol sa ráta k služobníkom, ktorí si nevyberajú, ale robia, čo im Pán naloží, a to “v sláve aj v potupe..., ako zvodcovia a predsa pravdiví..., ako chudobní a predsa mnohých obohacu-

júci” (2K 6,4–10). Pavol nebol vyznavačom “teológie prosperity”. Na svojom vlastnom tele zakúsil, že Božia moc sa dokonáva v jeho slabosti, keď mu Boh dal “osteň do tela” a neodstránil ho ani po jeho modlitbách (2K 12,7–9).

Možno vysloviť domnienku, že popieranie Pavlovho apoštolstva pramenilo z názorov začínajúceho gnosticizmu, podľa ktorého každý človek má v sebe zakódovanú iskru z Božieho svetla a pomocou nej môže byť bezprostredne spojený s nebeským svetlom, Bohom. Za tým účelom nepotrebuje prostredkovanie nijakého apoštola. Túto líniu možno sledovať až k Ef, kde je základom tvrdenie, že gnostik nepotrebuje k spojeniu s Bohom cirkev, lebo ho má aj bez nej, kým Pavol ukazuje, že kto chce mať spojenie s Hlavou, nemôže sa zaobísť bez cirkvi ako Kristovho Tela.

Dobre tu poznamenáva Hörster, že to patrí k realistickému pohľadu apoštola, že (uprostred tohto zápasu o spiritualitu) Pavol v 2 kapitolách upravuje záležitosť takej “svetskej” veci, ako je zbierka peňazí pre chudobných v Jeruzaleme. V tejto materiálnej veci sa najlepšie prejaví duchovnosť.

3.2.7.4 *Stavba listu*

3.2.7.4.1 *Obhajoba apoštolskej autority (1–7)*

Prvú časť otvára preskript s ďakovaním za potešenie v utrpení (1,1–11). Potom prechádza Pavol k svojej obrane, a to najprv ohľadne svojej údajne nestálosti v cestovných plánoch, čo Pavol zdôvodňuje tým, že chcel šetriť korintský zbor (1,12–2,4). Ďalej radí, aby Korintskí zaobchádzali mierne s tým, ktorý ho pri návšteve zboru urazil (2,5–11). Líči potom udalosti, ktoré sa prihodili pred napísaním listu v Makedónii (2,12–13). Prerušuje to ďakovaním v 2,14 a až do 7,4 obraňuje svoj apoštolský úrad a v líčení predchádzajúcich udalostí pokračuje v 7,5. V obrane svojho apoštolátu ukazuje Pavol najprv na seba (v plurále: na svojich spolupracovníkov?) ako na Kristovu dobrú vôňu (2,14–17), na Mojžišovu starozmluvnú slávu, ktorú prevyšuje novozmluvná služba Ducha, ktorý vedie ku Kristovi ako Pánovi a ktorý ľudí premieňa na Kristov obraz (3,1–4,6). Ako služobník novej zmluvy Pavol aj trpí, ale to mu získa hojnosť večnej slávy (3,7–18). Všetko, čo je na zemi, je pomimutélné, ale kresťania majú nebeský príbytok u Pána (5,1–10). Napriek utrpeniu je

apoštolský úrad slávny, lebo Pavol je Kristovým vyslancom (5,11–21). V tejto službe je Pavol verný a nedáva nikomu pohoršenie (6,1–10). Preto by aj Korintskí mali rozšíriť voči nemu svoje srdcia a prestať ťahať cudzie jarmo s ľuďmi, nakazenými bludnou ideológiou (6,11–18). V 7,1–4 sa vracia k osloveniu zboru, ktorý “má vo svojom srdci” (7,1–4) a potom dokončuje myšlienku z 2,12–13 o tom, čo predchádzalo napísaniu listu: Z Makedónie im poslal list, ktorý ich zarmútil, ale na pokánie (7,5–16).

3.2.7.4.2 *Zbierka pre Jeruzalem (kap. 8–9)*

Pavol povzbudzuje príkladom zborov v Makedónii horlivosť korintského zboru, aby medzi zbormi nastala rovnosť podľa biblického príkladu (8,1–15), pričom sa stará, aby všetko bolo dobré nielen pred Pánom, ale aj pred ľuďmi (8,16–24). Pavol vyslal niektorých bratov, aby v Korinte pripravili túto zbierku (9,1–5). Napomína veriacich k štedrému obetovaniu, lebo “kto skúpo rozsieva, bude skúpo aj žať” (9,6–15).

3.2.7.4.3 *Pavlova útočná obrana (kap. 10–13)*

Pavol nemal dar rečníctva, ale dar boriť bludárstvo, pričom sám seba neodporúčal, ani sa nechválil cudzou prácou a predovšetkým mal odporúčanie od Pána (10,1–18). Obáva sa, aby Korintskí neprijali cudzie evanjelium a neodpadli od lásky ku Kristovi, keď dali sluch “veľ’apoštolom”, ktorí sú v skutočnosti falošnými apoštolmi a pretvarujú sa ako aj sám Satan (11,1–15). Keď už ide o chválu, má sa aj on čím chváliť nielen ako Žid, ale aj ako kresťan, a to najmä svojím utrpením a bezpríkladnou námahou pre Krista (11,16–33). Môže sa pochváliť aj výnimočnými znameniami, ktoré mali vysoký kurz u bludárov, ale Boh sa sám postaral, aby v tom nebola jeho moc, ale skôr v jeho slabosti (12,1–10). Takto sa brániť prinútili Pavla Korintskí. Ale to všetko robí pre veľkú lásku k nim, lebo ak budú proti nemu, zruinuje to ich samých (12,11–21). V 13,1–10 sú posledné napomenutia Korinským, ktorí hľadajú dôkaz, že z Pavla hovorí Kristus, ktorý je mocný aj v nich a v 13,11–13 im posiela pozdrav a požehnanie.

3.2.7.5 *Komentáre*

F. Lang, Die Briefe an die Korinther. NTD 1986

W. de Boor, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther. WStB 1985

A. Plummer, *The Second Letter to the Corinthians*. ICC 1925
R. V. G. Tasker, *To the Corinthians II*. TC 1958
C. Kruse, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians*, TC 1987
P. E. Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians*. NICNT
1988

3.2.8 List Rimanom

List Rimanom bol postavený do čela nielen Pavlových, ale aj všetkých novozmluvných listov. Nie preto, že by bol prvý Pavlov list časovo, ale preto, že cirkev v ňom oddávna videla jeden z najdôležitejších novozmluvných spisov. Ako povedal Melanchthon: “Súhrn kresťanského učenia”. S ním súvisia prevratné zmeny v dejinách cirkvi, ako napr. obrátenie Augustínovo, reformačné úsilie Lutherovo i obrat od liberálnej teológie k teológii Slova u Bartha. Aby sme ho dobre pochopili, pozrime sa najprv na situáciu v rímskom zbore a potom na sám list a jeho obsah.

3.2.8.1 Zbor v Ríme

Už z r. 49 je známy edikt cisára Klaudia, ktorý “vyhnal z Ríma židov, ktorí na podnet istého Chresta vyvolávali v Ríme ustavičné nepokoje” (Sueton, *Claudius* 25). Možno predpokladať, že pod “istým Chrestom” sa skrýva meno samého Krista, pre ktorého vznikli spory v rímskych synagógach. To by znamenalo, že kresťania sa dostali a rozšírili v Ríme už pred r. 49. Ako sa sem dostali, to je nejasné. Isté je len to, že kresťanstvo sem nepriniesol Pavol. Svoj list píše do zboru, v ktorom dokonca ani nebol (1,13; 15,22). Či to bol Peter, o tom tiež nie je istých záchytných bodov. Pravdepodobné je, že sa sem evanjelium dostalo pomocou neznámych bratov ako predtým do Antiochie (Sk 11,20). Títo veriaci židia ho zanesli do židovských synagóg, kde ho jedni prijali, druhí ho zamietli. Zo synagóg sa evanjelium dostalo do verejnosti.

Tieto udalosti nám potvrdzuje aj správa zo Sk 18,1nn: Pavol na svojej druhej misijnej ceste našiel v Korinte “istého Žida, menom Akvila a jeho ženu Priscillu”, ktorí prišli nedávno z Itálie, “pretože bol rozkázal cisár Klaudius, aby všetci Židia odišli z Ríma”. Pavol sa u nich ubytoval, lebo mali spoločné remeslo – robili stany. Akvilu potom stretávame v Efeze, odkiaľ Pavol píše 1K a odkiaľ Akvila a Priscilla (“so zborom vo

svojom dome”) Korint’anov pozdravujú. Tento manželský pár Pavol pozdravuje aj na záver listu R: “Pozdravte Prisku a Akvilu ...i zbor, ktorý je v ich dome” (16,3nn). Niektorí vedci síce si myslia, že celá 16. kap. je nepavlovský prídavok k pôvodnému listu, ktorý sa riadne zakončil v 15,33, lebo vraj ako mohol Pavol poznať toľkých ľudí v zbore, v ktorom nikdy nebol? Veci však mohli byť celkom jednoduché: Po smrti Klaudiovej nastúpil r. 54 Nero, ktorý mal ako druhú manželku židovku Sabinu Poppaeu. Jeho politiku voči židom bola iste voľnejšia, čo im umožnilo vrátiť sa späť. Tak sa vrátili naspäť aj Akvila s Priskou a s mnohými inými židokresťanmi, ktorých Pavol medzitým spoznal na svojich cestách. To veľmi dobre časovo ladí s predpokladom, že list R bol napísaný niekedy okolo r. 56/57 pravdepodobne v Korinte, keď sa Pavol chystal zakončiť tretiu misijnú cestu prinesením peňažnej podpory pre chudobných v Jeruzalemskom zbore (15,25nn).

Z týchto udalostí možno súdiť aj podnet pre napísanie listu. Najprv tu boli Pavlove misijné plány. Podľa 15,23 Pavol už “nemá miesta v týchto krajinách”. Môže to znamenať toľko, že čo sa týka misie, v Ázii a v Grécku urobil všetko, čo urobiť mal. Jeho plánom je teraz ísť misionovať do Španielska a použiť pritom Rím ako operačnú bázu v tejto práci: Pavol dúfa, “že ma vy ta odprevadíte”, čo bolo technickým výrazom pre podporu na cestách (15,24). R teda slúži ako prostriedok na vytvorenie priateľských a bratských kontaktov s rímskymi kresťanmi. Preto sa im ospravedlňuje, že ešte k nim neprišiel. Tiež pozdravuje, koho len pozná v Ríme, a dúfa, že títo jeho známi sa stanú mostom medzi ním a ostatnými neznámymi členmi rímskeho zboru. Ale tu je aj dôvod toho, že im Pavol nepíše len krátky vecný list, ale podáva im naozaj “súhrn kresťanského učenia”. Rimania musia vedieť, koho by mali podporovať. Pavol sa pokladá za “apoštola pohanov” (15,16) a bol by rád, keby sa celá misijná práca v pohanskom svete konala v tom zmysle, ako ju on započal.

Čo sa týka podnetu listu, musíme tu myslieť aj na vtedajšiu situáciu v celom kresťanstve. Je pravdepodobné, že Pavol už napísal doteraz listy Tesaloničanom, Galat’anom, Korint’anom. Najmä Sk 15 a Gal nám ukazujú, že tu bol vážny pokus zo strany židokresťanov viesť pohanov cez židovstvo s jeho obriezku do kresťanstva. Pavol sa postavil ostro proti tomu. To by bolo znamenalo postaviť do jednej roviny Krista s Mojžišom, cirkev s Izraelom, evanjelium so zákonom. Pre Pavla však je Kristus Pánom, ktorý je ako konečné Božie slovo nadradený všetkým veličinám

izraelskej minulosti a je preto aj koncom zákona (10,4). Na postoji k nemu sa rozhoduje všetko, a to nielen u pohanov, ale aj u židov. Len kde je Kristus ako Pán v strede zmýšľania cirkvi, len tam sa rieši otázka zjavenia, otázka cirkvi i otázka spásy. Kde to tak nie je, zničí sa jak Božia norma, tak jednota Božieho ľudu i možnosť vykúpenia. Je trochu pravdy na tom, že skrytá adresa listu Rimanom je vlastne “list do Jeruzalema”, kde Pavol práve ide a kde sa modlí, aby bol “vytrhnutý od neposlušných v Judsku” a aby jeho služba “bola príjemná svätým” (15,31).

Potom tu ale bol sám rímsky zbor. Keď sa doňho navrátili židokresťania, iste to znamenalo problémy spolužitia. Za ich neprítomnosti tu vzrástla pohanokresťanská časť, ktorá vyrástla v iných duchovných a kultúrnych podmienkach a ktorá sa ináč dívala na mnohé prísne zvyky, ktoré zachovávali židokresťania. Tí samozrejme patrili obriezku k Izraelovi, zachovávali sobotu a sviatky i zakázané jedlá. Jedni boli silní, ktorí to všetko vyhlásili za nezáväznú vzhľadom na Krista. Druhí boli “slabí”, ktorí sa cítili zaviazaní izraelskou minulosťou. Pavlovi však ide o zachovanie jednoty cirkvi napriek všetkým rozdielom, ktoré sa musia rešpektovať. Pre pohanokresťana mnohé veci sú naozaj nezáväzné, ale musí brať ohľad na židokresťana, ktorý sa svojou minulosťou a pôvodom tým cíti viazaný. K takejto ohľaduplnosti nabáda v kap. 12–14. Okrem toho boli pohanokresťania náklonní hodiť cez palubu všetko, čo sa týkalo Izraela. To nejde, vraví Pavol. Veď vernosť Božia voči cirkvi by neplatila, keby Boh zrušil svoje slovo Izraelovi. A Boh drží svoje slovo a preto je pre Izraela nádej. Preto sa pohanokresťania nemajú nad Izraela povyšovať, ale sa báť (kap. 9–11).

3.2.8.2 *List do Ríma*

Na pozadí tejto situácie možno povedať, že list má vlastne jednotnú tému. Je ňou spravodlivosť Božia, ako to spoznal A. Schlatter. V podstate ide o to isté, o čo šlo v liste G, len kým tam je to bojovný list a hovorí do akútneho ohrozenia judaizmom, list R je pokojný list, ktorý triezvo rozoberá myšlienku Božej spravodlivosti. Ide o to, aby Boh dostal to, čo mu patrí, a aby aj človek prijal od Boha záchranu, ktorú mu Boh podáva. To Pavol myslí pod Božou spravodlivosťou. Tým sa prispôbil jak rímskemu právnomu mysleniu tak židovskej kategórii spravodlivosti. Celý svet je akoby v súdnej sieni, kde Boží nárok má prísť k svojmu právu. Je tu žaloba na človeka a jeho vyhlásenie za spravodlivého i Božie požiadavky na

takého človeka. Pritom spravodlivosť Božia sa sústredila v Kristovi. Človek činí Božiu vôľu vtedy, keď sa poddá vo viere Božiemu Synovi. Pavol to krátko vraví hneď na začiatku v programatickom verši 1,16n: “Nehanbím sa za evanjelium Kristovo, ktoré je moc Božia na spasenie každému, kto verí. Lebo spravodlivosť Božia sa v ňom stáva účinnou z viery a len z viery” (parafrázovaný preklad). Môžeme teda celý list nadpísať: “Kristus – Božia spravodlivosť”. Táto téma sa potom rozvádza v 4 častiach.

Treba ešte poznamenať, že list je vcelku jednotný, len verš 16,24 chýba v najstarších rukopisoch, takže bol dodaný len neskôr. Aj verše 16,25–27 stoja na rôznych miestach v rukopisoch, ale majú dobré dosvedčenie, preto ich môžeme pokladať za pôvodné.

Niektorí sa tiež pozastavili nad tým, že Pavol venuje celú poslednú kapitolu pozdravom, a to do zboru, ktorý ani nevidel. Preto sa domnievajú, že je to vlastne akoby odporúčajúci list pre diakonisu Foibu, ktorá bola s týmto listom poslaná do Efezu, kde mal Pavol mnohých priateľov a známych. Tento list mohol byť potom omylom priložený k listu R. Lenže táto domnienka padá na fakty, že sa nenašiel doteraz list, ktorý by bol zostával iba zo samých pozdravov.

O Pavlovom autorstve niet pochýb. Adresáti sú kresťania rímskeho zboru, ktorí vo väčšine pochádzali z pohanstva, ale medzi ktorými žila aj veľká časť kresťanov zo židovstva. Jedným aj druhým chce ukázať na Božiu spravodlivosť v Kristovi a tým upraviť aj ich vzájomné spolužitie, ich prácu pre ďalšiu misiu a získať aj podporu pre svoju misiu v Španielsku.

Kde Pavol list napísal? V 16,1 spomína Pavol Foibu, diakonisu zboru v Kenchreách, ktorá list R pravdepodobne niesla do Ríma. Kenchrey boli prístavom mesta Korint. Podľa Sk 20,2–16 bol Pavol po svojom dlhom pobyte v Efeze tri mesiace v Korinte. Mal tam teda dosť času na to, aby zostavil premyslený a pokojný list, a to tým viac, že sa vzťah medzi ním a Korintskými upokojil po napísaní druhého listu K.

Ako čas by prichádzal do úvahy začiatok roka 55 alebo 56, pretože podľa Sk 20 je Pavol na Veľkú noc vo Filipách a odtiaľ ide na ďalšiu cestu do Jeruzalema, kde chce byť na Letnice.

3.2.8.3 *Rozdelenie listu*

Otázkou je: Čo robí Kristova spravodlivosť?

3.2.8.3.1 *Oslobodzuje od viny hriešnika (1–4)*

Preto Pavol najprv a) negatívne obžalováva (1,18–3,20). Predovšetkým pohanov, ktorí sú skazení bez poznania Boha a vďačnosti voči nemu (1,18–32), potom židov, ktorí sú skazení napriek tomu, že majú Zákon (2,1–29). Pripustí aj istú obhajobu, ale potom je zamieta (3,1–8) a vynáša potom rozsudok: Jedni aj druhí sú vinní (3,9–20).

Potom ale b) pozitívne ukazuje na oslobodzujúci, amnestujúci výrok (3,21–4,25). Boh ospravedľňuje bezbožného, ktorý nič nemá, len sa pridá k Ježišovi (3,21–31). To znázorňuje život “otca veriacich”. Abraháma, ktorý nič nerobil, len dôveroval Bohu (4,1–12) a pokladal Boha za verného (4,13–25).

3.2.8.3.2 *Uvoľňuje od pviazanosti otroka (5–8)*

(Na rozdiel medzi vinou hriecha a mocou hriechu je vidno, že nový odsek nezačína pri 3,21, ale pri 5,1). Krátko možno tento odsek členiť takto: Oslobodenie od hnevu (kap. 5), od hriechu (kap. 6), od zákona (kap. 7) a od bezmoci (kap. 8). – Ospravedlnenie má aj dôsledky: oslobodzuje nielen vinníka, ale aj otroka. Preto nám láska Božia dáva pokoj a navzdory nehodnosti istú chválu (5,1–11), lebo čo patrí prvému v rade, patrí aj všetkým, čo za ním stoja. To platí o prvom, ale i druhom Adamovi (5,12–21). Ospravedlnenie hriešnika neznamená, že môže si behať a žiť, ako chce. S Kristom zomierame hriechu (6,1–11) a s ním žijeme spravodlivosti. Nastalo nielen oslobodenie od viny, ale aj zmena panstva (6,12–23). V Kristovi sme oslobodení od márných požiadavok zákona (7,1–13), ináč “sami o sebe” sme rozorvaní v našej vôli (7,14–25). V Kristovi sme uvoľnení od bezmoci Svätým Duchom ako Božou možnosťou (8,1–17), ale aj falošných ilúzií a triumfalizmu (8,18–30), ale keď aj veriaci trpia, nesmú byť pesimisti (8,31–39), ale realisti.

3.2.8.3.3 *Drží slovo svojmu ľudu (9–11)*

Boh dal zaslúbenie svojmu ľudu, ale (od Krista) kto je vlastne pravý Boží ľud? Nekryje sa s národnou pospolitosťou židov (9,1–13). Boh si ho vyvolil, ale nie pre jeho, ale svoju dobrotu na základe zvrchovanej milosti (9,14–29). Potom to znamená koniec zákonníctva, ktoré na základe zásluh vznáša nároky na Boha (9,30–10,4). Naopak, Boh ide dolu za človekom vo svojom Synovi a len táto cesta zhora dolu platí a nie opačná (10,5–13). Tomuto smeru však Izrael protirečí, hoci mu nechýbali možnosti to pochopiť (10,14–21). To nie je však konečné slovo, ale len

prechodné obdobie, lebo je tu zostatok (11,1–10). Izrael padol, ale jeho pád je šanca pre pohanov, ktorí sa majú báť a nie povyšovať (11,11–24). Nakoniec bude spasený aj celý Izrael a Boh splní svoje slovo i úmysel (11,25–36). V tejto vernosti je nádej aj pre cirkev.

3.2.8.3.4 *Žiada poslušnosť veriacich (12–16)*

Boh nielen vyhlasuje za spravodlivého, ale žiada aj spravodlivý život v súlade s novou zmluvou. Žiada bohoslužbu veriacich, a to v svetskej skutočnosti každodenného života (12,1–2). To znamená najprv jednotu cirkvi napriek všetkým rozdielom (12,3–8) a nepokryteckú lásku ku všetkým ľuďom (12,9–21). To znamená aj politickú bohoslužbu, v ktorej sa vrchnostiam ani neprispôsobujeme ani sa im neprotivíme, ale ich ctíme ako Božích služobníkov (13,1–7), pričom celé naše mravné konanie je v pohľade na prichádzajúceho Pána (13,8–14). Na základe našej minulosti máme rôzne pohľady, a tak to musí zostať (14,1–12), len musíme mať ohľad jeden na druhého a dbať nielen o seba (14,13–23). Pán to tak robil, aj my sa máme prijímať navzájom (15,1–13). Pavol je sám príklad: Je apoštolom pohanov, ale uchádza sa o ich podporu (15,14–24). Ide do Jeruzalema, aby zdôraznil jednotu Božieho ľudu zo židov i pohanov, zbožných i svetákov (15,15–23). Posiela im pozdravy, lebo bratia sú aj priatelia (16,1–16). Pravda musí sa rozlišovať medzi bludármi a spolupracovníkmi (16,17–27).

3.2.8.4 *Komentáre*

- P. Althaus, Der Brief an die Römer. NTD 1966
- O. Michel, Der Brief an die Römer. KEK 1978
- P. Stuhlmacher, Der Brief an die Römer. NTD 1989
- C. K. Barrett, To the Romans. BNTC 1957
- A. M. Hunter, To the Romans. Torch 1955
- A. Adlof, List Římanům I–II
- K. Barth, Stručný výklad Listu Římanům, 1989
- F. F. Bruce, Romans, TC 1983
- W. de Boor, Der Brief des Paulus an die Roemer. WSB 1982
- K. Gábriš, List Římským I–II, 1953
- J. Stott, The Message of Romans, BST 1994

3.3 PAVLOVE LISTY Z VÄZENIA

Štyri listy: Efezanom, Filipanom, Kolosanom a Filemonovi sú rozdielne v svojej tematike, ale spojené tým, že ich všetky píše Pavol z väzenia. Dostali preto pomenovanie “listy z väzenia”. Nie všade sa spomínajú ako zvláštna skupina, ale nám sa vidí účelné vziať ich pod jedným pomenovaním, aby sme ich odlišili od Pavlových ranných a Pastorálnych listov. Berieme ich v tomto pravdepodobnom časovom poradí vzniku: Fp; Ko; Fm; Ef.

3.3.1 List Filipanom

3.3.1.1 *Historické okolnosti*

Filipy vybudoval otec Alexandra Veľkého, Filip Makedónsky, podľa ktorého boli pomenované. Od r. 42 pr. Kr. boli rímskou vojenskou kolóniou, Colonia Augusta Iulia Philippensis, ktorej obyvatelia požívali výhody rímskeho práva (Ius Italicum). Bolo to prvé mesto v Európe, kde Pavol kázal evanjelium na svojej druhej misijnej ceste (r. 49; Sk 16,12–40). Lukáš nám spomína z toho času Lýdiu ako prvú Európanku, ktorá uverila, strážcu žalára, v liste Fp sa spomínajú Epafroditas (2,25nn), Euodia, Syntyché (4,2) a Klemens (4,3).

Z listu možno vidieť, že zbor mal vedenie, ktoré sa nachádza aj v Pastorálnych listoch: vedú ho dozorcovia (episkopoi) a diakoni. Pritom episkopoi v helenistickej oblasti má asi ten význam čo starší v židovskej oblasti (Hörster).

So zborom bol Pavol intímne spojený, takže od neho dokonca prijal aj finančnú pomoc (Fp 4,15), čo od iných odmietal (2K 11,8nn). Vzniká dojem, že Pavol bol v zbore krátko pred napísaním listu. Zbor mu poslal peňažnú podporu do väzenia a Pavol za to ďakuje (4,14.18), čo bolo aj prvou príčinou na napísanie listu. Druhou príčinou bola potreba informovať zbor, ako sa mu vodí (2,19nn), a ako sa má Epafroditus, ktorý bol ťažko chorý (2,25–30). Nakoniec chce Filipských napomenúť, lebo v zbore boli spory (1,27–2,18; 4,2) a bludné učenie (3,1nn).

3.3.1.2 *Miesto napísania*

Pavol je vo väzení, keď píše list (1,12nn), nie je však isté, v ktorom meste je to väzenie. Do úvahy prichádzajú tieto mestá:

3.3.1.2.1 *Rím*

Niekedy v r. 58–60. Možno preto uviesť ten dôvod, že podľa Fp 1,13 “sa rozhlásilo po celej strážnici, že ma väznia pre Krista”. Prítom strážnica – praitóron mohla byť pretóriánska stráž, ktorá bola v Ríme. Ale toto slovo môže označovať aj úradné sídlo rímskeho miestodržiteľa a úradov, ktoré boli po celej ríši.

Pavol ďalej posielal pozdrav od tých, “čo sú z domu cisárovho” (Fp 4,22). Mohli to byť otroci z cisárskeho domu, ale iní namietajú, že cisárskych otrokov bolo aj v iných veľkých mestách rímskej ríše. Tiež to, že Pavol ráta s oslobodením, ale aj s odsúdením na smrť (Fp 1,7–20), môže ukazovať na rímsky súd. Avšak aj v iných mestách sa vynášali kapitálne rozsudky.

Proti Rímu hovorí najmä skutočnosť, že Filipy boli od neho veľmi vzdialené a medzi nimi a Pavlom vo väzení bol čulý styk: Filipania počujú o jeho väzení, posielajú k nemu Epafrodita, počujú o jeho onemocnení a oznámia to Pavlovi. Pavol posielal Epafrodita, dá mu list a ohlasuje návštevu Timoteja. To je príliš veľa kontaktov na tak veľkú vzdialenosť (Hörster).

3.3.1.2.2 *Cezarea*

Za toto mesto hovorí to, že medzi ním a Filipami nebola príliš veľká vzdialenosť. Proti je ale fakt, že tam sa odvolal na cisára a preto nemusel počítať so smrťou.

3.3.1.2.3 *Efez*

Pre Efez hovorí to, že reč, štýl a obsah listu Fp sa viac podobá listom Rímskym a Korinským, ktoré písal Pavol z Efezu. K tomu Fp 3 bojuje proti judaistom a gnostikom a upomína tiež na boje v liste Galat'anom, ktorý tiež písal z Efezu. Okrem toho cesta z Efezu do Filíp bola veľmi krátka.

Proti Efezu hovorí to, že Sk nespomínajú nijaké väzenie v Efeze. Len 2K 6,5; 11,23 a najmä 1,8nn hovoria o tom, že Pavol mal veľké súženie v Ázii (= v Efeze!) a že už si zúfal aj nad životom a vypovedal nad sebou aj výrok smrti.

Ako výsledok možno uviesť, že je sotva možné presne určiť, odkiaľ Pavol písal list Fp, ale “mnoho hovorí pre Efez” (Hörster). Potom by to bolo v rokoch 52–54.

3.3.1.3 *Teologické dôrazy*

V kap. 2,6–11 sa nachádza “hymnus o Kristovi”, ktorý hovorí o jeho ponížení, poslušnosti a ochote trpieť i o jeho povýšení nad všetky bytosti. Tento pohľad na Pána určuje Pavlov pohľad na životné problémy a pomáha mu znášať väzenie (1,16–18) a naplňa ho radosťou aj uprostred súženia (4,4–7).

Tento pohľad má určovať aj chovanie sa Filipanov, ktorí majú zanechať hašterenie, hľadať prospech druhých (2,1–5) a stať sa tak jednomyselnými (4,2n).

Kristovo panstvo má byť smerodajným aj vzhladom k bludárom, ktorí pochádzajú z judaistických radov a pôsobia “rozriezku” (3,2), sú nepriateľmi križa Kristovho a ich bohom je brucho (3,18n). Prítom pravým Izraelom sú tí, ktorí nedúfajú v človeka, ale chvália sa v Kristovi Ježišovi (3,3).

3.3.1.4 *Obsah listu*

3.3.1.4.1 *Položenie apoštola (1,1–26)*

Po vstupe s pozdravom, vďakou a prosbou (1,1–11) píše Pavol o svojom položení: Je vo väzení, ale tým je evanjelium len rozhlásené (1,12–18). Jeho výhľady sú dobré. Túži síce zomrieť a byť s Kristom, ale ráta viacej s oslobodením a novou návštevou vo Filipách (1,19–26).

3.3.1.4.2 *Napomenutia pre zbor (1,27–2,18)*

V boji viery je treba vytrvať (1,27–30) a pestovať pravé zmýšľanie v pokore a ohľade na druhého (2,1–5). Toto napomenutie je popudom k uvedeniu Hymnu na Krista (2,6–11), v ktorom Pavol vidí Ježiša ako toho, ktorý bol ochotný vzdať sa rovnosti s Bohom a stať sa svojvoľným a práve tým získal suverénne postavenie v celom vesmíre. Preto aj veriaci majú bojovať a “konať svoje spasenie” (2,12–18).

3.3.1.4.3 *Správy (2,19–30)*

Timotej, ktorého vernosť Pavol chváli, má prísť skoro do Filíp. Epafroditus, ktorý pochádzal z Filíp, bol chorý na smrť, ale sa uzdravil a Pavol ho posielal domov.

3.3.1.4.4 *Varovania pred bludármi (3,1–21)*

Títo judaisti sa klamne spoliehajú na telo (3,1–2), čoho sa Pavol vzdal, aby na základe viery sledoval cieľ nebeského povolania (3,3–14), v čom sa stal príkladom pre ostatných naproti bludárom, ktorí sú nepriateľmi Kristovho kríža (3,15–21).

3.3.1.4.5 *Napomenutia (4,1–23)*

Napomenutia sú všeobecné a týkajú sa jednomysel'nosti, radosti, Božieho pokoja (4,1–9). Záverom Pavol ďakuje za dar Filipanov (4,10–20) a končí pozdravom a priáním požehnania (4,21–23).

3.3.1.5 *Komentáre*

W. de Boor, Die Briefe des Paulus an die Philipper und Kolosser. WStB 1983

G. Friedrich, Der Philipperbrief. NTD 1990

J. Gnllka, Der Philipperbrief. HThK 1987

J. J. Müller, To the Philippians. NIC 1955 R. P. Martin, Philippians, TC 1960 J. B. Souček, List Filipským, 1937 W. de Boor, Die Briefe des Paulus an die Philipper und an die Kolosser, WSB 1986 A. Motyer, The Message of Philippians, BST 1984

3.3.2 **List Kolosanom**

3.3.2.1 *Adresáti a pisateľ*

Kolosy bolo menšie mesto, ležiace v Malej Ázii v južnej Frýgii, ktorej strediskom bola Laodicea. Je to západná časť dnešného Turecka. Obyvateľstvo tu bolo frýgické, ale premiešané s gréckym. Okrem nich tu mohli byť aj početní Židia, ako to vysvitá z niektorých historických zmienok. Všetky tieto prvky vytvorili zvláštnu zmes náboženského ovzdušia.

Do týchto končín prišiel Pavol na svojej tretej misijnej ceste, kedy sa na dlhší čas ubytoval v Efeze, hlavnom meste provincie Ázia (asi 350 km na západ Kolos), pz. Sk 18–21. Mesto Efez používal však ako základňu, z ktorej sa potom šírilo evanjelium aj do vzdialenejších oblastí. Zašiel tam buďto sám alebo tam poslal svojich spolupracovníkov. Do Kolos priniesol kresťanskú zvesť pravdepodobne Epafras, ako to vysvitá z 1,7 (“...ako ste sa naučili od Epafra, nášho milovaného spolusluhu”). Pochádzal z Kolos a bol Pavlovým spolupracovníkom, ktorý tam zbor nielen založil, ale sa oňho aj staral (4,12). Pritom Pavol neprestal cítiť za zbor hlavnú zodpovednosť, aj keď zbor nezaložil a zdá sa, že ani tam nebol.

Je spor o autorstvo tohto listu. Proti Pavlovmu autorstvu sa uvádzajú obyčajne tieto dôvody:

Rozvinutá kristológia. Namieta sa, že čo sa týka učenia o Kristovi, autor sa tu vraj líši od výkladov v iných listoch v tom, že tu Kristovi pričíta rozhodujúcu funkciu pri stvorení i udržovaní sveta. Keď však pozorne uvážime, čo Pavol hovorí v 1K 8,6; 2K 8,9 a Fp 2,5–11, zbadáme, že apoštol stále zmyšľal o Kristovi ako o “odvekom a stvorenia sa účastnícom Synovi Božom. Všetky rozdiely, ktoré možno zistiť, načim chápať ako rozdiely dôrazu, vyvolané zvláštnou potrebou výslovne a obširne povedať Kolosanom to, čo sa inde skôr len predpokladá” (Souček).

Reč a štýl. Nachádza sa tu asi 33 slov, ktoré sa inde v NZ nenachádzajú a asi 15, ktoré sa nenachádzajú inde u Pavla. Okrem toho tu autor hromadí synonymá (mená s tým istým významom, napr. 1,9–22), obraty s druhým pádom (2,2–12) a preťažené vety s mnohými slovami. To sa však dá vysvetliť jednak z toho, že používa liturgicko-hymnický štýl, jednak že má polemický cieľ potierať bludárstvo. Odtiaľ sa vysvetlí aj to, že niektoré pavlovské slová a problémy tu chýbajú, napr. ospravedlnenie, spasenie, zjavenie a i. “Reč a štýl nám nedávajú teda nijaký popud, aby sme pochybovali o pavlovskom pôvode listu” (Kümmel).

Bludné učenie. Ako uvidíme, jedná sa tu o zvláštnu zmes rôznych židovských a pohanských prvkov gnostického razenia. Myslelo sa, že takéto bludárstvo sa objavuje až v neskoršej dobe, hlavne v 2. stor. Na tom je pravda to, že neskôr prišlo k svojmu rozvinutiu, ale v základoch už mohlo byť prítomné v kresťanských zboroch okolo stredu 1. stor., kedy Ko vznikol (možno r. 55). Niektoré zjavy ukazujú na to, že prvky tohto učenia sa vyskytujú už na začiatku nášho letopočtu.

Pretože tieto námietky sa dajú odôvodniť zo situácie a cieľa listu, načim považovať Pavla za jeho autora.

3.3.2.2 *Podnet napísania*

Epafras mohol Pavlovi rozprávať o horlivosti Kolosanov, ale aj o nebezpečenstve, ktoré ich ohrozovalo. V čom spočívalo?

V zbore sa šírilo bludárstvo, ktoré malo na jednej strane výrazne židovské prvky. Požadovalo napr. zachovávanie predpisov obradného Zákona, ako je sviatok, novmesiac, sobota (2,16) a kládlo dôraz na obriezku (2,11). Od galatských agitátorov sa však kolosenski líšili v tom, že neboli takí dôslední.

Niektoré zásady bludárov sa však nedajú zdôvodniť židovským prostredím. Napr. 2,16 je reč o zdržovaní sa od pokrmu a nápoja, čo sa v takejto forme v SZ nenachádza. Pritom sa tu jedná o zdržiavanie (askézu) veľmi ostré, ktoré prechádza až do bezohľadnosti voči telu (2,21–23). To sa dá vysvetliť z gnosticizmu. Bolo to zložité učenie, ktoré zásadne vychádzalo z protikladu ducha a hmoty. Náš hmotný svet je mam a klam, kým naše pravé bytie pochádza z oného svetlého sveta. Naša duša sa dostala do zajatia hmoty a je v tele ako vo väzení. Ale môže sa z toho oslobodiť pomocou poznania (gnósis) pravého bytia a pomocou zapretia nášho tela. Na to, aby sme sa povzniesli zo sveta tmy do pravej nebeskej otčiny, pomáhajú nám rôzne prostredkujúce bytosti (Conzelmann).

Nebezpečenstvo týchto bludných náuk bolo v tom, že v ich rámci bolo miesto aj pre kresťanské dôrazy. “Kristus tu bol uznávaný za významný prejav božský, bol kladený na miesto veľmi popredné. Len jedno hlásatelia týchto gnostických názorov neboli ochotní pripustiť, že totiž Ježiš Kristus je jedinou cestou k Bohu a že na všetko stačí. Dielo Kristovo je významné, ale ho treba doplniť obsiahlejšími náukami a obradmi.” Aj kresťan “zostáva naďalej v moci telesnosti, je podrobený otroctvu hmoty a nadzemských osudových mocností. Od nich sa môže človek oslobodiť len asketickou praxou, tajomnými obradmi a zvlášť tým, že si týmito obradmi nakloní oné nadzemské, anjelské mocnosti” (Souček).

Proti tomuto dopĺňovaniu Krista je zamierená celá epištola Molosanom. Podľa Pavla Kristus nie je len jedným, hoci snád' najdôležitejším prvkom náboženského systému, ale je jediným a zvrchovaným Pánom. To čo hľadajú gnostici, je obsiahnuté v ňom a len v ňom. Od otroctva temným mocnostiam sa možno oslobodiť len odpustením a zmierením skrze

Kristov kríž (1,14; 2,19–23). V Kristovi prebýva všetka božská plnosť, a to telesne, teda počas jeho pozemského pobytu (1,19; 2,9). V ňom je nám daná aj pravá múdrosť (2,3) a pravé poznanie, jediná legitímna gnóza (1,6.9.27; 2,8). Niet iného tajomstva, ako to, ktoré je zjavené v Kristovi (2,2). Ak je niečo skrytého, bude odhalené pri jeho druhom príchode (3,4).

Pretože gnostickí bludári podrývali zvrchovanosť Kristovu, musel sa tu Pavol sústrediť na učenie o jeho osobe a dokázať jeho panstvo, prejavujúce sa v jedinstvi a postačiteľnosti jeho obete na kríži a na všeob-
siahlosť jeho víťazstva vo vzkriesení. Ide tu v podstate o zápas, ktorý Pa-
vol už predtým vybojoval proti židovskému zákonníctvu. Bolo to pravda-
že na inom území, list Galat'anom nám o tom svedčí. Ale je príznačné, že
i tu i tam sa vyskytuje zvláštne slovo, “živly sveta” (G 4,3.9. Ko 2,8.20),
ktoré označujú raz základné zásady zákonníckeho, inokedy princípy gnos-
tického systému, ktoré chceli zaujať ústredné postavenie Krista ako jedi-
ného Pána. Preto “rozvinutá kristológia našej epištoly má ten istý zmysel
ako učenie o ospravedlnení z viery v G: zdôrazniť, uplatniť a ozrejmiť, čo
znamená Ježiš Kristus ako jediný Pán a Spasiteľ” (Souček).

3.3.2.3 *Skladba listu*

Téma listu: Ježiš Kristus – jediný Pán.

3.3.2.3.1 *Jediný základ našej dôvery (1–2)*

Dôvod vďaky a prosby (1,1–12)

Kristus je dôvodom spojenia medzi Pavlom a Kolosanmi (1–2), pri-
čom Pavol najprv ďakuje za nich, a to za ich vieru, lásku a nádej (3–5) a
za vzrast evanjelia medzi nimi (6–8). Potom prosí o ich naplnenie múd-
rosťou (9), ich nesenie ovocia v dobrom skutku (10) a o zmocnenie kaž-
dou mocou (11n).

Hlava stvorenstva (1,13–23)

V jeho kráľovstve je možné prejsť zo tmy do svetla (1,12–14). Sem
Pavol vkladá “hymnus o Kristovi” (1,15–20): on je prvorodený všetkého
stvorenstva, áno prostredníkom stvorenia viditeľného i neviditeľného
(15–16). Preto je on prvý, v ňom prebýva plnosť a urobil pokoj skrze kríž
(17–20). Vo zvláštnom zmysle je hlavou cirkvi ako svojho tela, ľudí, ktorí
boli zmierení a posvätení (18,21–23).

Zjavené tajomstvo (1,24–2,5)

Pavol sa stal služobníkom cirkvi (1,24–25), lebo v nej sa naplňa odveké Boží tajomstvo, totiž prebývanie Krista medzi ľuďmi, čo je závdavkom, nádejou slávy pre všetkých ľudí (26–29). Za to je pravda treba bojovať, lebo v Kristovi sú skryté všetky poklady múdrosti, ale veriacich je možné oklamať falošnými dôvodmi o dopĺňaní Krista (2,1–5).

Plnosť božstva (2,6–15)

Ako Pán nás Kristus nielen vyslobodzuje, ale aj viaže (6–7), aby sme nedávali na svetskú múdrosť, lebo v Kristovi je všetka plnosť božstva, takže v ňom jedine máme všetku plnosť a v nijakej inej mocnosti (8–10). V ňom máme aj obriezku pravú, a to v krste, ktorý je pochovaním i povstaním s Kristom (11–12). To však nie je len obrad: Pán nám odpúšťa hriechy, a to na základe svojho víťazstva nad mocnosťami na križi (13–15).

Kultický hrdina (16–23)

Pán sa preslávil, od neho sa už nemáme vracieť k tóni: židovským či gnostickým predpisom (16–17) ohľadne pokrmov a sviatkov. Je možné prísť o odmenu, ak sa dáme na uctievanie anjelov a prestaneme sa držať Hlavy, ktorá jedine dáva vzrast (18–19). S Kristom sme odumreli týmto svetským princípom, a tak celá askéza a nešetrenie tela je vlastne najhoršou telesnosťou (20–23).

3.3.2.3.2 *Jediná norma nášho života (3–4)*

Spoluvládár Boha (3,1–4)

Ako živí máme chodiť, a to tak, že nám Kristus povýšený bude rozhodujúcou autoritou (1). Aj kresťan je však náklonný brat si svoje normy z vecí, ktoré sú na zemi, t.j. vlastné sebecko, nech by sa to halilo do akejkoľvek náboženskej formy (2). Tomuto sebecku sme odumreli, a najmä túžbe viditeľne triumfovať. Náš život je skrytý, lebo ešte nie sme pri cieli (3) a až pri druhom príchode Pánovom sa s ním zjavíme v sláve (4). Zatiaľ je naša sláva v poslušnosti.

Vyzliecť starého človeka (3,5–11)

Zomreli sme, ale je treba mŕtviť naše telesné prejavy, ktoré znova povstávajú, najmä neresti týkajúce sa sexu a majetku (5–7), nervozity a ľži (8–9), veď kresťan sa stal novým človekom, pri ktorom neplatia roz-

diely rasové, náboženské, sociálne, ale všetko znamená príklad Kristov (10–11).

Oblieť nového človeka (3,12–17)

Nový človek sa prejavuje tým, že máme na druhého ohľad v zhovievavosti, znášaní a odpúšťaní (12–13), čo je však možné len v láske, ktorá je putom dokonalosti (14), a vedie k víťazstvu Božieho pokoja v srdciach i v spoločenstve (15). Sila k tomu prichádza z Božieho slova, ktoré dáva múdrosť i nadšenie a radosť (16) i vďačnosť, a z mena či osoby Pána Ježiša, a tak z oddanosti k nemu (17).

Žiť harmonicky v spoločenstve (3,18–4,1)

V manželstve ženy sa majú podriaďovať a muži milovať (18–19), v rodine deti poslúchať a rodičia nedráždiť (20–21), v zamestnaní sluhovia poslúchať, a to nie naoko, ale z duše, a nie človeka, ale Pána (22–25). Páni majú byť spravodliví (4,1).

Myslieť na druhých (4,2–6)

Na modlitbách majú zotrvať, ale nemyslieť len na seba, ale aj na Pavla a jeho kázeň (2–4). Tiež majú myslieť na ľudí zo sveta a využiť každú príležitosť k službe a vysvetľovať im pravý stav vecí (5–6).

Praktické spoločenstvo (4,7–18)

Pavol odporúča Tychika a Onezima, ktorí nesú list (7–9), odovzdáva pozdrav Aristarchov, Markov a Jezusov, svojich spolupracovníkov (10–11). Zvlášť pozdravuje ich rodák Epafras, a Lukáš s Démasom (12–14).

Pavol tiež posielal pozdravy pre zbor v Laodicei, aj osobné odkazy a nakoniec list osobne podpisuje (15–18).

3.3.2.4 *Komentáre*

W. de Boor, die Briefe des Paulus an die Phil. u. Kol. WStB 1982

P. Pokorný, Der Brief an die Kolosser. ThHK 1987

J. B. Souček, Epištola Pavlova Kolossenským. 1947

K. Gábriš, List Kolosenským. List Filemonovi, 1965

J. Merell, Listy ap. Pavla z vězení, 1976

R. C. Lucas, The Message of Colossians and Philemon, BST 1980

3.3.3 List Filemonovi

List Filemonovi je jeden z najmenších listov. Charakterom je to súkromný list, avšak s obecnou platnosťou, čo sa týka sociálnej etiky NZ. Jedná sa tu o otázku otroctva a ako sa k nemu má zachovať kresťanská láska.

3.3.3.1 *Historické okolnosti*

Z listu sa možno dozvedieť, že Filemon bol zámožný kresťan, ktorý mal otrokov a ktorého Pavol získal pre kresťanskú vieru (Fm 19). Podľa Ko 4,9 býval v Kolosách a vo svojom dome mal aj zhromaždenie (Fm 2).

Jeho otrok Onezimus (= “užitočný”; v. 11, bežné meno otroka) od neho ušiel, pravdepodobne s ukradnutými peniazmi (Fm 18). V žalári sa stretol s Pavlom (sedel s ním tam spolu?), ktorý sa tam stal jeho otcom vo viere (Fm 10). Mohol si ho tam nechať, aby mu posluhoval namiesto Filemona, ale poslať ho k jeho pánovi (Fm 13n) s tým, aby ho netrestal – ako mal podľa zákona právo – ale aby ho prijal ako brata vo viere (16n). Ak by mu bol Onezimus niečo dlžný, má to Filemon pripísať na Pavlov účet – hoci vlastne Filemon je dlžný Pavlovi aj sám seba (Fm 18n). Hádaj naozaj možno cítiť istú dávku humoru za týmito slovami (Hörster). Pritom Pavol dúfa, že Filemon urobí aj viac, ako mu hovorí (Fm 21). Či to znamenalo, že Onezima prepustil a že sa ten stal potom biskupom v Efeze (Ignatius uvádza biskupa tohto mena), je len možnosť, ale nie istota (Kümmel).

Pavol písal tento list vo väzení (Fm 9nn), pričom ráta so skorým prepustením. Keď to bolo v Ríme, bolo to v r. 58–60, ak v Cezarej, v r. 55–57, ak v Efeze, v r. 52–54. Je pravdepodobné, že ho písal spolu s listom Kolosanom, lebo v Ko 4,7nn menuje Pavol Tychika a Onezima spolu a Tychikus niesol list do Kolos.

3.3.3.2 *Teologické dôrazy*

Je dôležité, že v dobe, keď otrok sa nepokladal ani za ľudskú bytosť a bol bližšie k veci ako k človekovi, Pavol užíva to isté pomenovanie pre otrokára i pre otroka: “Milovaný brat” (Fm 16), “milovaný Filemon” (Fm 1). Je to vyjadrením duchovnej i spoločenskej zmeny, ktorá sa odohrávala medzi nimi. Vysvetlenie je vo výraze “v Pánovi”: “...ako milovaného brata... v Pánovi” (Fm 16). Obaja patria do oblasti Kristovho panstva,

preto sú obaja bratia. Štruktúra zostala, vzťah sa zmenil. Tým bola štruktúra premenená dôkladnejšie ako fyzickým odstránením.

To isté možno badať aj v pomere Pavla a Filemona. Pavol uznáva vtedajšie právo, preto Filemonovi posiela jeho otroka (Fm 14). Ale na druhej strane je Pavol apoštolom, ktorému vďačí Filemon za svoju kresťanskú existenciu a ktorému má Pavol právo “rozkázať v Kristovi” (Fm 8). Kristovo panstvo znivelizovalo rozdiely a vytvorilo nové hodnoty.

Ako tento pohľad uplatňovať dnes, je interpretačnou otázkou. Niektorí sa odvolávajú na Lutherovo učenie o dvoch ríšach, že Pavol učí kresťanskú lásku v jednotlivom prípade, ale sociálne štruktúry ponecháva nedotknuté. Druhí tu vidia príklad pre etiku, ktorá premáha vonkajšie neľudské štruktúry pomocou viery v Krista. Nazdávame sa, že tieto dva pohľady sa nevylučujú a oba sú pravdivé. Len je tu treba cirkevných spoločenstiev, kde by sa takéto ľudské sociálne vzťahy mohli uplatňovať aj dnes (Stuhlmacher) a ovplyvňovať spoločenský život (pr. na evanjelíkálnej strane Wesley a Wilberforce). Lebo moderný kapitalistický systém je tiež neľudský.

3.3.3.3 *Obsah listu*

Preskript (1–3), vďaka Filemonovi za jeho lásku a vieru (4–7). Prosba k Filemonovi, aby odpustil otrokovi Onezimovi, ktorý od neho ušiel, ale vo väzení sa obrátil, a aby ho prijal ako brata v Pánovi a pomocníka Pavla, ktorý aj sám chce onedlho prísť (8–22). Pozdravy a pranie požehnaní (23nn).

3.3.3.4 *Komentáre*

J. Gnika, *Der Philemonbrief*. HThK 1982

P. Stuhlmacher, *Der Brief an Philemon*. EKK 1989

H. M. Carson, *Colossians and Philemon*. TC 1960

W. Hendrikson, *Philippians, Colossians & Philemon*, NTC 1981

3.3.4 List Efezanom

3.3.4.1 *Charakter listu*

Čo nás pri liste Efezanom na prvý pohľad prekvapuje, je jeho “nelistový” charakter. Ap. Pavol bol totiž v Efeze na svojej tretej misijnej ceste a zdržal sa tam skoro tri roky (Sk 19,10; 20,31). Je ťažko si predstaviť, že by v liste, ktorý píše takémuto zboru, nikoho nepozdravoval. Lebo máme správy, že Pavol na konci listov pripája pozdravy a dokonca pozdravuje ľudí aj v takých zboroch, kde ešte nikdy nebol (R 16). Aj ináč je list tak všeobecný, že by mohol byť písaný ktorémukoľvek zboru. Niet v ňom skoro narážky na situáciu adresátov, o ktorých vieme len to, že boli bývalými pohanmi (2,11). Ani o Pavlovi sa nedozvedáme veľa mimo toho, že bol vo väzení (3,1; 4,1).

Ďalšia vec je to, že najstaršie rukopisy (3. stor.) nemajú označenie “v Efeze”, takže musíme počítať s tým, že toto zemepisné označenie bolo tam vsunuté dodatočne, o nejakých 100 rokov neskôr. Markion (okolo 150) má zase pomenovanie listu nie “Efezanom”, ale “Laodičanom”. To sa však pravdepodobne zakladá len na tej domnienke, že list Laodičanom, spomínaný v Ko 4,16, je náš list Efezanom. Markion ho premenoval asi preto, že Efez je v Zj 2 predstavený ako zbor, ktorý stratil prvú lásku. – Ťažkosť s označením miesta sa pokúša riešiť tzv. hypotéza o obežníku: List Efezanom bol obežník, ktorý bol písaný celému okruhu zborov v Malej Ázii, na čele ktorých stál Efez. Tak sa mohlo meno Efez dostať do nadpisu a odtiaľ aj do textu. To vysvetlí, prečo pisateľ nemohol prejaviť svoju známosť a priateľstvo zboru, s ktorým sa dôverne znal, a musel sa držať vecí, ktoré zaujímali všetky zbory. List vyzerá skoro ako pojednanie v listovej forme. – Ale aj tak zostávajú niektoré otázky, prečo napr. nenapísal nejakú rozšírenú adresu, ako to urobil v liste “zborom Galácie” (G 1,2).

List Ef vykazuje tiež niektoré závažné rozdiely oproti iným Pavlovým listom. Čo sa týka slovnej zásoby, má Ef asi 90 slov, ktoré chýbajú v iných Pavlových listoch, a asi 39 slov, ktoré sa inde v NZ nenachádzajú. Užíva tiež niektoré slová, ktoré sú u Pavla, ale im dáva iný význam. Slovo “cirkev” označuje u Pavla zvyčajne miestny zbor, kým v Ef tento význam nemá nikdy a vždy len význam “všeobecná cirkev” (Wikenhauser – Schmid). Aj keď tu pamätáme na to, že tieto znaky môžu byť aj podmetné a

pružné a závisieť teda aj od okolností, nálady pisateľa a pod., predsa len tu zostávajú otázky, ako niekto aj v iných okolnostiach môže zrazu dostať celkom iný štýl písania: so slávnostnou rečou, dlhými vetami (1,15–23; 4,11–16 a pod.) a dáva naraz slovám celkom iný význam.

Sem spadá aj nápadná podobnosť medzi Ef a Ko: z 95 veršov listu Molosanom asi 2 tretiny majú paralelu v Ef (Hendriksen). Sú tam buď celé výrazy, alebo len slová alebo aj celé odstavce (pr. Ef 1,15–20 a Ko 1,3–12; Ef 2,1 – Ko 2,13; Ef 5,19n – Ko 3,16n). Naproti tejto nápadnej podobnosti je tu však aj podstatný rozdiel. V liste Ko ide totiž o Krista, v liste Efezanom o cirkev. Kto vraví, že Kristus je hlavou celého sveta, vyznáva kozmickú kristológiu. Ef ukazuje naproti tomu, že Kristus je hlavou cirkvi. “Kozmická kristológia listu Kolosanom bola premenená na kristologickú ekleziológiu” (Schenke – Fischer).

Tieto ťažkosti sa pokúšajú riešiť vykladači rôznym spôsobom. Radikálne riešenie vidí tu ako autora nie Pavla, ale nejakého jeho žiaka, ktorý v nových pomeroch použil myšlienky a autority svojho učiteľa Pavla a podľa listu Ko zostavil v Pavlovom duchu list do Efezu. Nám sa zahovára skôr tzv. hypotéza o sekretárovi: V ťažkých podmienkach väzenia mohol Pavol poveriť niektorého svojho spolupracovníka, aby napísal list pre maloázijské zbory, a to s použitím jeho listov do Kolos a s inštrukciami, ktoré sa týkali zmyslu, a cieľa celého listu. Tak by sa mohlo vysvetliť, že Ef preberá mnoho pavlovských látok a predsa aj niektoré nepavlovské zložky a predstavy. Tiež to, že napriek sekretárovi môže niesť v čele Pavlovo autorstvo, lebo list vznikol z jeho poverenia.

3.3.4.2 *Téma listu*

Dôležitejšie ako tieto historické úvahy je téma listu, okolo ktorej list ustavične krúži. Ide o cirkev ako telo Kristovo, ktorá sa stala spoločnou domácnosťou židov i pohanov ako spoločný a jednotný nový Boží ľud. Autor používa na jej označenie výrazu “telo” a tento prímer mu dovoľuje predniesť zásadné a d’alekosiahle závery. Ukazuje najprv, že “cirkev patrí do evanjelia” (Stott). Áno, duchovný život sa začína tak, že človek, mŕtvy vo vinách a hriechoch, je spolu s Kristom obživený. Bez života niet kresťana. Ale tento život vzniká a vytvára organizmus kresťanského spoločenstva. Efezania mali nielen tú biedu, že boli mŕtvi v hriechoch (2,1–10), ale i to, že boli bez spoločenstva s ľudom Božím. A tak v Kristovi sa stali jeho členmi – práve v cirkvi (2,11–20). Všetko to

však platí, len za tej podmienky, že Kristus je hlavou a tak najvyššou autoritou svojho tela cirkvi. Medzi cirkvou a Kristom nesmie prísť k stotožneniu. Ale nesmie prísť ani k roztrhnutiu, že by sme povedali, že hlavnou vecou je mať Krista a na cirkvi nezáleží. Preto je aj hlavnou etickou úlohou nie naša čistota, ale naša jednota (4,1–16). Bez nej nejestvuje ani pravá čistota (4,17–5,21), ani pravé spoločenstvo (5,22–6,9). Ako jedinci podľahneme organizovanej fronte “svetovládcov temnosti tohoto veku” (6,12). Je ťažko hľadať historickú situáciu, do ktorej Pavol písal tento list maloázijským zborom. Vieme však, že krátko predtým písal list do Kolos, ktoré boli ohrozené začínajúcim gnosticizmom. Ako vieme, bol to smer, ktorý bol základne založený na učení, že hmota je zlo. Z toho vyplývala celá skaza, ktorú narobil v rannom kresťanstve. V Kolosách bolo ohrozené kráľovské postavenie Kristovo. Podľa kresťanských gnostikov bol Kristus len jedným z mnohých vládcov a pánov a od neho sa musí postupovať k nim, aby človek došiel “plnosti”. Veď Kristus mal zlé telo, kým iní vládovia ho nemajú. Aby sme sa dostali k tejto plnosti, musíme zapierať asketicky svoje telo a jeho funkcie. Naproti nim Pavol prehlásil: Kristus nie je jedným z mnohých Pánov, ale jediný Pán. V ňom prebývala všetka plnosť božstva, a to práve telesne. Sme v ňom naplnené, a to nie zaprením svojho tela, ale poslušnosťou Pána v tele.

Môžeme potom súdiť, že do tejto oblasti bol potom potrebný aj ďalší list ohľadne cirkvi. Vieme totiž, že gnostické systémy nepoznali bratské spoločenstvo. V každom človekovi je božská iskra a každý sám osobne sa musí povzniesť k výšinám božského svetla a tak prísť k božskej plnosti. Spoločenstvo tu nezaškodí, ale v podstate je nie potrebné. Tieto myšlienky mohli nakaziť maloázijské zbory, ktoré prestali klásť dôraz nielen na Krista, ale aj na cirkev. Možno sa tu nachádzame v dobe, keď pohanokresťania prestávali mať vedomie spolupatričnosti so židokresťanmi (Käsemann). Možno to bolo tým, že pavlovské zbory boli zaplavené iným druhom misie, ktorá uvoľňovala viazanie na kresťanov zo židov, na apoštola Pavla a ani vo vlastných radoch nemala organizačnú jednotu (Schenke – Fischer).

A tu možno vidieť aj teologickú oprávnenosť Ef. Lebo je to nebezpečný sklon, keď sa na miesto Krista dostáva cirkev. Ale nebezpečenstvo hrozí aj tam, kde sa cirkev stráca. Tam mizne potom aj spojenie s Kristom, aj spojenie s bratmi a je nemožná ani mravnosť, ani spolužitie ani svedectvo svetú. Na cirkvi záleží, volá nám Ef, keď cirkev zostáva

podriadená Kristovi tak ako telo hlave. Potom telo nemôžeme obchádzať, pretože spojenie s hlavou nemáme bez začlenenia do tela – hoci platí aj to, že do tela nie sme začlenení bez spojenia s hlavou. Tento “raný katolicizmus” bol potrebný a bol legitímny, pokiaľ nestotožnil Krista s cirkvou, ako sa to stalo v poapoštolskej dobe už v 2. stor. Tu platí starokresťanské: Neoddelene – nezmiešane!

3.3.4.3 *Rozdelenie listu*

Téma listu je “Cirkev ako telo Kristovo” a list ju rozvíja v dvoch častiach: 1–3; 4–6.

3.3.4.3.1 *Telo – živý organizmus (1–3)*

a) V ňom je správne napätie (1)

- medzi tým, čo máme (1,1–14). Naše vonkajšie okolnosti môžu byť ťažké, ale my predsa ďakujeme, lebo nás Boh požehnal, a to tým, že nás začlenil do svojich plánov (4–10), keď nás v minulosti vyvolil (4–5), v prítomnosti omilostil (6–8) a v budúcnosti má všetko dovedna zobrať v Kristovi (9–10), tým, že pri nás uskutočnil svoje plány (11–14), keď sme sa stali Božím dedičstvom (11), a to nábožní i svetskí ľudia (12–13) a v tom sme dostali skvelé dedičstvo (14)

- medzi tým, čo nám chýba (1,15–23). Náš duchovný stav môže byť hodný vďaky, ale je treba stále prosiť o pokračovanie. Veď naše oči môžu byť zalepené (17–18a) a potom nevidíme cieľ, ku ktorému ideme, ani nemáme silu kráčať (18b–19), hoci táto sila bola činná v Kristovi, keď ho Otec vzkriesil a povýšil nad každé panstvo (20–21), a hoci cirkev je Kristovým telom, ktoré je síce hlave podriadené, ale aj priradené a ňou naplňované (22–23).

b) V ňom je správny zrod (2)

- Kresťanom sa stávame životom z Boha (2,1–10). Človek je v podstate mŕtvy vo svojich hriechoch, lebo neposlúcha Boha a točí sa okolo seba (1–3). Musí zasiahnúť Boh, ktorá nás spolu s Kristom vzkriesi a povýši a dá nám tak to, čo je Kristovo (4–7). To však nie je z nás, a nie z našich skutkov. To je dar Boží, ktorý prijímame tým, že napriek vlastnej zadĺženosti dôverujeme Božej milosti, a tak sa stávame schopnými konať dobré skutky (8–10).

- Kresťanom zostávame v spoločenstve s bratmi (2,11–22). Človek má biedu nielen v tom, že žije bez Boha, ale že žije aj bez bratov. Tak žili

Efezania: bez ľudu Božieho (11–12). Ale na základe Kristovej smrti sa pohania stali jedným so židmi, lebo Kristus urobil medzi nimi pokoj tým, že ich oboch zmieril s Ocom (13–18). Tak už nie sme cudzincami, ale členmi Božej domácnosti a na Kristovi a jeho apoštoloch sa budujeme ako svätý chrám, v ktorom Duch prebýva (19–22).

c) V ňom je správny vzrast (3)

- Pavol otvoril pohanom dvere do cirkvi (3,1–13). V starých dobách vedeli len to, že sa pohania majú pripojiť k Izraelovi. Pavlovi a apoštolom Pán zjavil, že sú pohania spoluredičmi a jedným telom a jedným Božím ľuďom bez rozdielu (1–6). Toto zjavenie je Božia milosť a nie Pavlova zásluha, lebo on prenasledoval cirkev a je teda menší ako všetci svätí (7–9). Tento projekt zjavuje svetu Božiu múdrosť, lebo cirkev nezostala židovskou úzkou sektou, ale otvorila všetkým ľuďom prístup k Bohu skrze Krista (10–12). Za tento plán univerzalizmu Pavol trpí, ale je to nie pohana, ale sláva (1.13).

- Zbor má byť naplnený všetkou plnosťou (3,14–21). Plnosť je vecou nielen apoštola, ale aj zboru, ktorý má byť posilnený tým, že Kristus bude v ňom prebývať, čo sa stáva vierou (16–17), ktorý má dokonale pochopiť celý rozmer Kristov, čo sa deje v spoľahnutí na lásku Kristovu (18–19), ktorý má rátať s tým, že Bohu patrí sláva, lebo môže, čo my nemôžeme, čo sa stáva v nádeji (20–21).

3.3.4.3.2 *Telo – činný organizmus (4–6)*

a) O činnosti zásadne (4,1–24)

- Jednota Ducha (4,1–16). Pre autora sa mravnosť nezačína čistotou, ale jednotou. Preto ju načím zachovávať zväzkom pokoja a znášaním sa v láske (1–3). Je len jeden Duch a preto aj jedno telo, jeden Pán a jedna poslušnosť, jeden Otec a jedna rodina. Rozdeliť znamená poprieť Boha (4–6). Jednota však neznamená uniformitu, ale znesie a vyžaduje rozrôznenie. Povýšený Kristus dáva ľuďom rôzne dary: apoštolov, prorokov, evanjelistov, pastierov, učiteľov (7–11). Rôznosť však neznamená rozdelenie. Obdarovaní majú zbor nie rozbiť, ale budovať, aby sa stal dospelým v tom, že by sa nedal mámiť bludárom, lež rástol v poddaní sa Hlave, Kristovi (12–16).

- Čistota života (4,17–24). Vedľa jednoty je treba aj čistotu. Veď máme za sebou život v pohanskej nečistote, ktorú vyznačuje a) ničota cieľov b) zatemnenosť rozumu c) necitnosť srdca d) nenásytná žiadosť (17–19). Naproti nim sa kresťania “učia Krista”, teda nielen niečo o ňom,

ale jeho myslenie, cítenie a konanie, a to pri počúvaní a vyučovaní evanjelia (20–21). To predpokladá na jednej strane nechať staré životné spôsoby, tak ako vyzliekame staré šaty, a na druhej strane sa obnoviť tým, že prijmeme nové spôsoby ako nové rúcho (22–24).

b) O činnosti prakticky (4,25–5,21)

- Čo vyzliecť (4,25–5,7). Hriech pretvárký, ktorý ruší bratské spoločenstvo úprimnosti a vedie k nevyriešeným hnevom a dáva tak priesťor diablu (25–27), hriech ľahkého života, a to naučením sa tvrdo pracovať a udieľaním núdznemu, čo nás privedie aj k správnym “vzdelávací-
ným” slovám voči druhým a ochráni nás pred zarmucovaním Ducha (28–30), hriech bezohľadnosti, ktorý sa prejavuje urážaním druhého, a je premožený odpúšťaním druhým, čo je nasledovaním Boha ako Otca a napodobovaním Krista, ktorý sa za nás obetoval (4,31–5,2), hriech sebeckta, ktorý sa prejavuje najmä v majetníctve človeka (smilstvo) a majetníctvo peňazí (lakomstvo), čo vytvára z Božieho kráľovstva a privádza pod Boží hnev (3–7).

- Čo obliecť (5,8–21). Činenie Božej vôle, ktoré nás odviaže od nášho ja a obráti k blížnemu v konaní spravodlivosti, čo je ovocím Ducha (8–10). Kritickú osvetu, ktorá sa prejaví v dištancovaní sa od neplodných skutkov sveta, a v stavaní týchto temných skutkov do Božieho svetla, čím sa svetákom rozsvetuje Kristus a oni vstávajú z mŕtvych (11–14). Využívanie času, ktorý nemrháme nemúdro na zbytočnosti, ale ho rozumne investujeme do činenia vôle Pánovej, ktorú činíme “od rána do večera” (15–17). Duchovné nadšenie, pochádzajúce z toho, že sa neopíjame vínom, ale sme plnení Duchom, čo nás vedie k radosti, vďaka a podriadeniu (18–21).

c) O činnosti v súžití (5,22–6,24)

- Harmónia v domácnosti (5,22–6,9). Kvôli harmónii sa majú ženy podriaďovať mužom tak, ako sa podriaďuje cirkev Kristovi, čo je ich praktické sebazaprenie (22–24). Muži zase majú milovať svoje ženy tak, ako Kristus miloval sebaobetovne cirkev. Toto úzke spoločenstvo sa stáva obrazom vzťahu medzi Kristom a cirkvou, ktorí tiež vytvárajú “jedno telo”, čo je veľkým tajomstvom (25–33). Deti majú poslúchať rodičov, čo je pre ne prvým prikázaním, lebo len tak má mladá generácia zaistenú budúcnosť. Rodičia sa majú chrániť popudzovať deti k hnevu a nevôli nevhodným a pokryteckým posielaním, a majú sa snažiť vychovávať ich v kázni Pánovej tým, že ich vedú za ruku tam, kde sú sami (6,1–4).

Podriadení majú poslúchať nadriadených ako Krista a to nielen na oko vzhľadom k ľuďom, ale z tej duše vzhľadom ku Kristovi, ktorý spravodlivo odmeňuje. Nadriadení majú robiť to isté, t.j. chovať sa spravodlivo a nie vyhrážať sa s trestom, lebo nie sú poslednými pánmi a Pán v nebesiach nehľadí na tvár a postavenie človeka (5–9).

- Boj s diablom (6,10–24). Veriaci je priateľský voči bratom, ale odporuje diablovi. Preto sa musí cvičiť a mocnieť v Pánovi a zadovážiť si kompletnú výzbroj Božiu. Veď má proti sebe diabla s jeho taktikou a úskočnosťou, a nie slabého a krehkého človeka, lež duchovné mocnosti, ktoré vládnu svetom a jeho ovzduším (10–13). Veriaci víťazí pravdou a spravodlivosťou, evanjelizačnou ochotou, vierou v Božiu moc, spoliehaním sa na jeho záchranu a Božím slovom i vytrvalou modlitbou (14–18). Modlitbu a prímluvu potrebuje aj Pavol sám, lebo aj on nemá slovo, lež musí mu byť znova dané zvestovať ho prosto a smelo (19–20). Aj Efežania potrebujú vedieť, čo sa deje s Pavlom, preto im poslal spolupracovníka Tychika, aby ich potešil. Nakoniec ich pozdravuje a praje pokoj a milosť (21–24).

3.3.4.4 *Komentáre*

- J. Gnilk, Der Epheserbrief. HThK 1990
- Conzelmann, Der Brief an die Epheser. NTD 1990
- F. Mussner, Brief an die Epheser. ÖTKNT 1982
- E. K. Simpson, To the Ephesians. NIC 1957
- F. W. Beare, To the Ephesians. IntB 1953
- J. Stott, Efežanom, PBDS 1992
- F. Rienecker, Der Brief des Paulus an die Epheser, WSB 1984
- K. Gábriš, List Efežským, 1954
- Ľ. Fazekaš, Pavlov list Efežanom, 1995

3.4 PAVLOVE PASTORÁLNE LISTY

3.4.1 Prvý a Druhý list Timotejovi a List Títovi

Listy 1Tm, 2Tm a Tt boli pomenované “pastorálne listy”, pretože adresátom tu nie je jednotlivý zbor (ako napr. R, K, G a i.), ale jednotlivá osoba, a to správcovia či pastieri zborov. Tieto listy tvoria zvláštnu skupinu, ktorá má spoločné niektoré znaky a problémy historické, teologické a iné.

3.4.1.1 *Autor*

Od konca 2. až po začiatok 19. stor. sa nepochybovalo o Pavlovom autorstve. Od čias F. Schleiermachera (1807) sa začal presádzať názor, že pastorálne listy nenapísal Pavol, a za krátky čas ovládol bohoslovecké myslenie. V tábore kritických vedcov vládne aj dnes. Jeho námietky sa týkajú:

3.4.1.1.1 *Dejín*

Z dejinného hľadiska sa namieta, že udalosti, ktoré sa predpokladajú v Past, nie sú známe Sk, ba ani sa tam nehodia. Sk nikde nehovoria o Pavlovom účinkovaní na Kréte a o zanechaní Timoteja v Efeze. Možno predpokladať, že Pavol zomrel v rímskom väzení, o ktorom píše Sk, a Past nemohol teda napísať.

Vec by stála ináč, keby sa mohlo ukázať, že Pavol bol prepustený z prvého rímskeho väzenia a na svojich ďalších cestách písal Timotejovi a Títovi a počas druhého uväznenia napísal 2Tm. Niektoré staré dokumenty nám o tom skutočne hovoria. Klemens Rímsky (r. 95) napísal, že Pavol, “keď došiel po hranice západu, vydal svedectvo pred mocnármi” (1Kl 5,7). Pretože Klemens žije v Ríme, sotva tu myslí na niečo iné ako na Španielsko. Muratoriho kánon (asi r. 200) píše, že Pavol “odcestoval do Španielska”. Neskôr Eusebius píše (r. 326), že Pavol “po svojej obrane pokračoval v službe kázania, vstúpil do mesta (Ríma) po druhý raz a skončil svoj život ako mučeník. Počas svojho väzenia napísal druhý list Timoteovi, v ktorom sa zmienil o svojej prvej obrane i blízkej smrti”. To

všetko je v súlade s Pavlovými plánmi podľa R 15,24.28, ktoré sa týmto spôsobom naplnili.

3.4.1.1.2 *Cirkvi*

Namieta sa tu, že v Past možno čítať o biskupoch, presbyteroch a diakonoch. Preto niektorí novozmluvníci vravia, že tu je iná cirkevná organizácia, ako jestvovala počas Pavlovho života a blíži sa organizácii, aká bola začiatkom 2. stor.

Keď sa však pozrieme do Fp 1,1, zistíme, že Pavol písal tento list miestnym bratom “s biskupmi a diakonmi”, a že teda tieto ustanovizne jestvovali už za Pavlovho života. Okrem toho Tt 1,5–9 užíva termíny “starší” a “biskup” zámenne, čo prezrádza pomerne skorú dobu.

Situácia na začiatku 2. stor. je predsa len iná. U Ignácia (okolo r. 115) má každý zbor jedného biskupa, viacero presbyterov a viacero diakonov. Tu vidno, že Past predpokladajú takú organizáciu, ako ju poznal Pavol, a nie aká sa vyvinula neskôr. Tu je súčasne aj dosť silný argument, že datovať Past až do začiatku 2. stor. je silne nadsadené.

3.4.1.1.3 *Učenia*

Bludári, proti ktorým bojujú Past, sú údajne gnostici, ako ich poznáme z ich systémov v 2. stor. Neskoršie štádium polemiky s nimi prezrádza najmä to, že kým Pavol v prvých časoch (napr. G a Ko) s nimi priamo bojoval a presviedčal ich, teraz sa im ani neprihovára, len varuje zbory pred nimi s odkazom na “zdravé učenie”.

Tu však aj kritické vedci vravia, že druh gnózy je tu židovsky určený a teda patrí do prvých čias. “Židokresťanské gnostické bludárstvo, proti ktorému sa obracajú Past, je za Pavlovho života dobre predstaviteľné” (Kümmel). Že Pavol s ním nepolemizuje, sa dá vysvetliť tým, že títo bludári sú už na okraji zborov. Skúsenosť dokazuje, že takáto roztržka je možná behom niekoľkých rokov a nemusí sa vliecť desaťročia.

3.4.1.1.4 *Reči*

Harrison našiel v Past 175 slov, ktoré sa inde v NZ neužívajú, a 130 slov, ktoré užíva ostatný NZ, ale nie Pavol. Z toho uzavíral, že Pavol nemohol napísať Pastor.

Proti tejto štatistickej metóde sa však ozvali hlasy, že je nespoľahlivá, lebo že by bolo treba najmenej 10 tis. výrazov, aby jej výsledky

mohli byť platné, čo v prípade Past chýba (Yule). Okrem toho takéto “číselné kalkulácie s obmedzenými údajmi ...nemôžu vziať do úvahy rozdiely týkajúce sa objektov, okolností a adresátov, ktoré môžu byť zodpovedné za nové slová” (Guthrie).

Niektorí vedci poukazujú aj na úlohu sekretárov v starovekom písomníctve. Aj Pavol užíval ich pomoci (napr. R 16,22) a diktoval im niektoré listy. Niekedy, najmä v ťažkých podmienkach väzenia, im stačilo, keď im autor naznačil myšlienky, ktoré by chcel adresátom napísať, a sekretári to napísali svojimi slovami s veľkou dávkou slobody. Tak by sa mohli vysvetliť aj niektoré rozdiely medzi Past a inými Pavlovými listami, ale aj zhody medzi ich teológiou.

Ak by tak bolo, potom by 1Tm a Tt mohli byť napísané niekedy po r. 60 a 2Tm pred r. 68, kedy cisár Nero zomrel. Pritom 2Tm bol písaný z Ríma, druhé 2 listy neznámo odkiaľ.

3.4.1.2 *Adresáti*

3.4.1.2.1 *Timotej*

Pochádzal z Lystry v Lykaonii a bol synom pohana a židokresťanky, ktorá sa menovala Eunike (Sk 16,1; 2Tm 1,5). Možno, že bol získaný pre kresťanstvo už na Pavlovej prvej misijnej ceste (Sk 14,6nn), ale bol až pri jeho druhej návšteve v Lystre určený za Pavlovho spolupracovníka a kvôli židom obrezaný (Sk 16,3). Od tej doby je stálym sprievodcom Pavlovým (Sk 17,14n; 18,5; 19,22; 20,4; 1Ts 1,1; 2Ts 1,1; 2K 1,1.19; Fp 1,1). Pavol ho posielal do niektorých zborov so zvláštnymi úlohami (1Ts 3,2.6; 1K 4,17; 16,10; Fp 2,19.23). Sprevádzal Pavla aj na jeho ceste do Jeruzalema so zbierkou (Sk 20,4) a bol s ním potom aj na nieste jeho väzenia (Ko 1,1; Fm). Hb 13,23 má správu, že Timotej “bol prepustený”, pravdepodobne z väzenia a konečne naše listy majú správu o jeho pobyte a účinkovaní v Efeze (1Tm 1,3; 2Tm 1,15). Fp 2,20nn ukazuje, ako si Pavol vysoko vážil osobnosť a služby svojho spolupracovníka.

Oba listy Tm sú pastoračne ladené: starší pastier radí mladšiemu pastierovi, ako spravovať zbor. Len 2Tm je akýsi Pavlov testament vo vedomí blížiacej sa smrti.

3.4.1.2.2 *Títus*

Títus bol pohanokresťanom. Sk o ňom napodiv nehovoria nič. Po prvýkrát je menovaný v G 2,1.3 ako Pavlov sprievodca na koncile v Jeru-

zaleme, kde ho apoštol priviedol ako doklad svojej práce medzi pohanmi a kde nebol prinútený dať sa obrezať, hoci bol Grékom. Podľa 2K priniesol Pavlov list Korinťanom. Odstránil napätie medzi Pavlom a korintským zborom a usporiadal veci okolo zbierky pre Jeruzalem (2,13; 7,6n.13nn). Po vyplnení tejto úlohy prišiel z Macedónie ešte raz ako posol pred Pavlom do Korintu s jeho druhým listom (8,6.16nn; 12,18); 2Tm 4,10 vraví o ďalšej ceste Títovej do Dalmácie z Ríma, kde bol pri Pavlovi vo väzení. Podľa Tt 1,55 je Títus v čase napísania tohoto listu na Kréte.

List Títovi – podobne ako 1Tm – je pastoračne ladený a obsahuje pokyny pre riadenie a správu zborov.

3.4.1.2.3 Zbory

Past sú písané správcom zborov, ale nepriamo aj ich zborom. Bude preto dobré, keď sa pokúsime načrtnúť situáciu, v ktorej sa ich zbory nachádzali. Bola to situácia ohrozenia bludárstvom, ktoré prezrádza jednak znaky židokresťanstva, jednak znaky gnózy. Protivníci patria väčšinou k obriezke (Tt 1,10), chcú byť učiteľmi Zákona a vyvolávajú hádky o Zákon (1Tm 1,7. Tt 3,9). Tieto hádky sa týkajú židovských mýtov a ľudských ustanovení (Tt 1,14), ako aj rituálnych predpisov o čistom a nečistom (1,15). Na gnostické vplyvy u bludárov ukazuje to, že sa chvália vyšším poznaním (gnózou) 1Tm 6,20 a špekulujú o “mýtoch a rodopravách” (1Tm 1,4; 4,7. Tt 3,9), pod čím si tu máme myslieť buď židovské genealógie alebo skôr gnostické špekulácie o vekoch (eónoch) ako o zvláštnych bytostiach. Silne gnosticky je poznačené aj ich favorizovanie askézy, pozostávajúcej zo zákazu ženiť sa a používať isté jedlá (1Tm 4,3. Tt 1,14n). To vyplýva jednoznačne z ich záporného hodnotenia tela, čo sa na jednej strane prejavilo v zdržiavaní sa a na druhej strane v povoľovaní si: bludári brali peniaze za svoje účinkovanie a z pobožnosti mali “mrzký zisk” (1Tm 6,5. Tt 111). Zo záporného postoja k telu sa vysvetlí aj ich odmietnutie budúceho vzkriesenia tela, a to tvrdením, že vzkriesenie už nastalo (2Tm 2,18). Pritom mysleli pravdepodobne na krst, v ktorom kresťan zomiera a vstáva s Kristom (pr. Ef 2,6; Ko 2,12). Ich učenie robilo dojem najmä na ľahkoverné mysle, zvlášť na ženy – akiste pre silné citové ladenia (2Tm 3,6n; Tt 1,11). Ale táto kázeň podkopávala mravnosť a bola tak predzvesťou eschatologického zmätku na všetkých životných územiach (1Tm 4,1nn; 2Tm 3,1nn; 4,3n).

3.4.1.3 Účel

Aké dôrazy kladie Pavol a aké inštrukcie má pre svojich spolupracovníkov v tejto situácii?

3.4.1.3.1 Zjavenie

Gnostické bludári hlásali rôzne mýty a genealógie, rôzne bytosti, ktoré stoja medzi Bohom a ľuďmi ako prostredníci stvorenia a zjavenia. Na tomto pozadí máme čítať výpoveď 1Tm 2,5n: “Lebo je jeden Boh, jeden aj prostredník Boha a ľudí, človek Kristus Ježiš, ktorý dal sám seba ako výmenné za všetkých”. Silne je tu zdôraznená jedinečnosť Kristova ako Prostredníka, ktorá je tak výlučná, ako je výlučná jedinečnosť Boha samotného. Je len jediný Otec a len jediný Syn, mimo neho Boh nemá iných Synov vo vlastnom slova zmysle. Okrem toho sa tu kladie dôraz na to, že to bol “človek” Kristus Ježiš, ktorý prostredkoval medzi Bohom a ľuďmi, a to svojou zástupnou smrťou. Tým sa nechce pravdaže popierať jeho božstvo, ale hrot je tu obrátený proti gnostikom, ktorí popierali Kristovo človečenstvo a hovorili, že mal len zdanlivé telo. Sem zapadá aj “tajomstvo zbožnosti”, ktoré je: “Boh zjavený v tele, ospravedlnený v Duchu, ...hore vzatý v sláve” (1Tm 3,16). Tým Pavol rozbil záporný postoj k telu v oblasti kristológie, keď Kristovo zjavenie viazal na telo, vzkriesenie na prostriedok Ducha Božieho a nanebovzatie vyjadril ako kraľovanie v sláve Božej. 1Tm 6,15n svedčí o zdôraznení Božej vyvýšenosti naproti bludárskemu tvrdeniu, že s Bohom máme bezprostredné spojenie.

S tým súvisí aj Pavlovo zdôraznenie Písma: “Celé Písmo je vdýchnuté Bohom, a tak užitočné na vynaučovanie, karhanie, naprávanie, na výchovné káznenie v spravodlivosti” (2Tm 3,16). Nie bludárske špekulácie, ale sväté Písmo nás môžu urobiť múdrymi na spasenie skrze vieru v Kristovi Ježišovi (3,15). Je pravdepodobné, že bludári šli “nad to, čo je napísané” (pr. 1K 4,6). Pre Pavla bol Boh zjavený v tele človeka Krista Ježiša, o čom je jediné svedectvo, a to v svätom Písme. Nikde inde nesmieme hľadať “poznatie”. Nie unikať do nebeských sfér, lebo odtiaľ prišiel Kristus na zem.

3.4.1.3.2 *Autorita*

Zjavenie má nielen svoj božský pôvod, ale aj svojich ľudských nositeľov. Z nich je v prvom rade autorita apoštola. Pavol je “apoštol Krista Ježiša vôľou Božou” (1Tm 1,1), je “ustanovený za kazateľa a apoštola a za učiteľa pohanov”. Na tom nič nemení ani to, že preto musí trpieť a že sa od neho odvrátili všetci, ktorí sú v Ázii. Stojí za ním autorita Boha samotného (1Tm 1,11nn). Pri prvej obrane nebol nikto s ním, ale Pán stál pri ňom (2Tm 16n).

Vedľa apoštola stoja jeho žiaci a spolupracovníci: “Ale ty si nasledoval moje učenie, môj spôsob života, úmysel, moju vieru, zhovievavosť, lásku, trpezlivosť, moje prenasledovania, utrpenia” (2Tm 3,10). Zdá sa, ako keby tu Pavol vystavoval vysvedčenie, ba poverenie svojmu spolupracovníkovi, aby pokračoval v jeho diele. Napomenutie: “Konaj dielo evanjelistu, vykonaj svoju službu” je zdôvodnené slovom: “Lebo ja som už po kuse obetovaný liatou obeťou a čas môjho odchodu sa už ustanovil” (2Tm 4,5n).

A vedľa jeho žiakov majú stáť zasa ich žiaci. “Čo si počul odo mňa skrze mnohých svedkov, zver to verným ľuďom, ktorí budú schopní aj iných učiť” (2Tm 2,2). Je tu teda “apoštolská sukcesia”? Sotva. Pavol tu nezostavuje reťaz sukcesie od seba cez apoštolských žiakov k nositeľom úradu v zboroch, ale reťaz učenia od seba k Timotejovi, jeho žiakom a žiakom jeho žiakov. (2Tm 2,2.8). A toto zachovávanie apoštolskej tradície nazýva Pavol “zdravým učením”, čo je totožné s evanjeliom (1Tm 1,10; 2Tm 4,3; Tt 1,9; 2,1), pričom bludári majú zrejme “nezdravé učenie”, ktoré sa neodrží apoštolov, a tak ani Písma, ani Boha.

Preto aj Pavlov záujem o to, aby jeho žiaci ustanovili po zboroch pevné vedenie so staršími, biskupmi a diakonmi, má hlavne ten zámer, aby títo poverení vedúci boli strážcami a pokračovateľmi apoštolského evanjelia. Isteže, majú byť mravne na úrovni, aby ich svedectvo bolo hodnoverné. Majú dobre spravovať svoj vlastný dom, aby sa vedeli starať o cirkev Božiu (1Tm 3,2nn). Ale vedľa mravných kvalít a organizačného talentu tu stojí sledovanie “zdravého učenia”: “...ktorý sa drží verného slova podľa učenia, aby mal moc aj napomínať v zdravom učení a trestať tých, ktorí protirečia” (Tt 1,9). Tak to je už aj u samotného Timoteja, ktorý vykoná dielo evanjelistu a svoju službu vtedy, keď bude “kázať slovo, pristupovať v pravý i nepravý čas, karhať, trestať, napomínať s celou zhovievavosťou a učením. Lebo bude čas, keď neznesú zdravého

učenia...” (2Tm 4,2n). Zdá sa, že všetky charizmy Pavlovho prvotného času sa teraz sústredili do jedinej charizmy, a to je “charizma: úrad”, ktorá bola Timotejovi daná skladaním rúk a ktorú má zachovávať (pr. 1Tm 4,14nn).

To vyplynulo zo situácie, ale je jedine správnym vyjadrením panstva Kristovho v tejto situácii. Tam kde sa bludári cítili bezprostredne pri Bohu, tam Pavol zdôraznil jednak Božiu vyvýšenosť, ďalej Kristovo prostredníctvom i apoštolskú tradíciu a autoritu správcov zboru. K Bohu sa nemožno dostať pomocou kongeniality (človek: iskra z Božieho svetla), ale len pomocou tohto prúdu, na začiatku ktorého stojí Kristus a ktorý pokračuje cez apoštolov a správcov zborov. Kto stojí mimo a nechce sa podriaďovať, stojí aj mimo Boha.

To bola cesta nie bez nebezpečenstva, ako to dokazuje monarchický episkopát neskoršej doby. Ale v tomto dôraze na apoštolskú tradíciu je moment pravdy: zachovať nedeformované a prvotné evanjelium.

3.4.1.3.3 *Pobožnosť*

Naproti špekuláciám gnostikov Pavol hlása “pobožnosť” (= pôvodná viera a jednanie), čo v sebe obsahuje niekoľko dôrazov.

Najprv ten, že Pavol síce znova pripomína, že nie sme spasení vlastnými zásluhami a vlastným výkonom, ale “podľa svojho milosrdenstva nás spasil kúpeľom opätovného splodenia a obnovením Svätého Duha”. Potom však dodáva: “Chcem, aby tí, ktorí uverili Bohu, hľadeli konať dobré skutky. To je to, čo je dobré a užitočné ľuďom” (Tt 3,5nn). Tá spasiteľná milosť nám nielen odpúšťa, ale nás aj vychováva, “aby sme sa odriekli bezbožnosti a rozumne, spravodlivo a pobožne žili na tomto svete” (Tt 2,11n).

Ďalej v tom, že proti premrštenej askéze bludárov hlása Pavol rozumné užívanie stvorených Božích darov, ktoré sú dobré a posväcujú sa slovom Božím a modlitbou (1Tm 4,3nn). Poznal síce cenu zdržiavania sa a pôstu, ale výslovne hovorí, že takéto telesné cvičenia sú na málo čo užitočné, ale pobožnosť je na všetko užitočná (1Tm 4,8). “Všetko je čisté čistým” (Tt 1,15), čo sa týka v prvom rade manželstva a pokrmov.

Okrem toho sa pobožnosť prejavuje aj v tom, že kresťan je ochotný trpieť. Bludári si svoju cestu uľahčovali. Kresťan je vojak, ktorý si nesmie službu uľahčovať zháňaním životnosti. Aj atlét si nesmie uľahčiť boj nedovolenými hmatmi. A aj roľník dostáva z úrody, ak trudne pracuje

(2Tm 2,3nn). Ešte sme cirkvou pod krížom a preto musíme trpieť (2Tm 3,12). Ešte nenastalo vzkriesenie a Božie kráľovstvo.

Konečne aj v tom, že zotrávame vo svojom stave, ktorý nám pri-
delil Pán: ako muži a ženy, ako sluhovia a občania (1Tm 2,8.9nn; 6,1nn).
Ešte žijeme v zemských podmienkach a “milosť neruší prírodu”. Ale zato
je treba, aby vo vnútri zborov vznikala nová spoločnosť, ktorá mení dote-
rajšiu štruktúru, napr. v starosti o vdovy, a ktorá už nelipne na vlastný
zisk, ale sa zameriava na pomoc druhému.

3.4.1.3.4 *Stavba listov*

Prvý list Timotejovi

a) Pozdrav (1,1–2)

b) Bludárstvo ako zákonníctvo (1,3–20)

- Zákonnícki bludári (1,3–11). Bludné učenie sa opiera na mýty a
genealógie, čo vedie k hádkam. Cieľom prikázania je však láska, takže
bludári nechápu Zákon. Ten sa musí zákonne užívať, t.j. tak, že nepatrí
spravodlivému, ale zločincom. Ospravedlnený je voľný od otrockého
viazania na Zákon.

- Evanjelium Kristovo (1,12–20). Pavol nekáže Zákon, ale je pove-
rený evanjeliom, hoci bol prenasledovateľom cirkvi – z Božieho milosr-
denstva. Aj Timotej má v tom pokračovať, lebo bol určený k duchovnému
boju proti tým, ktorí stroskotali a ktorých museli vydať Satanovi.

c) Bohoslužba (2,1–15)

- Verejná modlitba (2,1–7). Modliť sa má cirkev za všetkých ľudí,
zvlášť za vysokých úradníkov, a to na tom základe, že Boh si praje zách-
ranu všetkých na základe zástupnej obete Syna.

- Muži a ženy na bohoslužbách (2,8–15). Muži majú pozdvihovať
sväté ruky. Ženy majú mať skromný zovňajšok a bohaté vnútro. Ich pravá
bohoslužba je podriadenosť mužom a výchova detí.

d) Cirkevné autority (3,1–16)

- Zboroví dozorcovia = biskupi (3,1–7) sa majú vyberať na základe
nepostrádateľných kvalít, a to v osobnom i rodinnom živote, aby boli bez
úhony.

- Diakoni (8–13) i diakonky (ktorí sa starali asi viacej o sociálnu
prácu) podliehajú tým istým pravidlám čo dozorcovia, lebo Slovo i chlieb
patria spolu.

- Cirkev Božia (14–16). Výber je preto taký prísny, že cirkev je dom Boží a stĺp pravdy, ktorá ochraňuje mystérium viery: vtelenie, vzkriesenie, povýšenia a prítomné účinkovanie Božieho Syna.

e) Bludárstvo ako askéza (4,1–16)

- Asketické sektárstvo (4,1–5). Duch prorokuje blížiacie sa odpadnutie k démonskému učeniu, ktoré káže zdržiavanie sa manželstva a jedál a ktoré tak popiera dobré Božie stvorenie.

- Pravá zbožnosť (4,6–11). Nie mýty rozhodujú, ale cvičenie sa v zbožnosti. Cvičenie tela v odriekaní sa Božích darov je neužitočné, ale zbožnosť ako služba Bohu v tele má zasľúbenie života.

- Pravoverný učiteľ (4,12–16). Tim je mladý a nedostatok skúseností musí nahradiť osobným príkladom. To mu dá autoritu spolu s charizmou úradu, sprostredkovanou skladaním rúk.

f) Vedenie zboru (5,1–6,2)

- Vekové skupiny (5,1–2). Tim má jednať so staršími ako s otcami a s mladšími ako so súrodencami.

- Vdovy (5,3–16). Zbor má opatrovať len tie, ktoré nemajú príbuzných, čo by sa o nich starali. Za vdovy má vybrať tie, ktoré dosiahnu 60 rokov a stáli v službe. Mladšie vdovy sa majú vydať a opatrovať domácnosť.

- Starší (5,17–25) sú hodní dvojitej odmeny. Ale aj karhania, ktoré sa dokázalo. Tim nemá hneď skladať ruky a predčasne ho ustanoviť za staršieho, aby sa pri niekom neblamoval.

- Otroci (6,1–2) majú pánov ctieť, aby sa tí nerúhali Pánovi. Veriacich pánov si majú ctieť tým viac, nie menej.

g) Bludárstvo ako chamtivosť (6,3–19)

- Mrzký zisk (6,3–10). Bludári sú nafúkanci, ktorí si nedajú povedať a myslia si, že zbožnosť je telesný zisk. Ona je ziskom, ale ak sme skromní a uspokojíme sa s minimom. Bludári však chcú byť bohatí, lebo hmotou opovrhovali, ale ju hromadili. Nezbadali, že koreňom zla je láska k peniazom.

- Správny zisk (6,11–19). Od hmotárstva treba utekať a bojovať dobrý boj viery. To je možné len tak, keď pamätáme na príchod Pánov, ktorého nám pošle v svoj čas Pán pánov. Naňho majú pamätať aj bohatí a nedržať sa neistého bohatstva, ale hromadiť si poklad v nebi.

h) Záver (6, 20–21)

Druhý list Timotejovi

a) Úvod (1,1)

b) Chrániť evanjelium (kap. 1)

- Milované dieťa (1,2–8). Timotej mal dobré matky, ale dostal aj charizmu, ktorú mal rozplameňovať a nepodľahnúť ustrašenosti.

- Posol evanjelia (1,9–18). Pavol bol vážnym pre evanjelium, že zachraňujú nás nie naše skutky, ale Božie povolanie a zničenie smrti. Kvôli tomu sa mu vyplatilo kázať, trpieť a dúfať, že Boh je verný. Apoštolom evanjelia zostal aj vtedy, keď sa od neho odvrátili aj blízki ľudia a nie mnohí zostali.

c) Trpieť za evanjelium (kap. 2)

- Vojak Kristov (2,1–13). Sme vojakmi a tí si neuláhčujú službu, ani atléti ani roľníci. Len vzkriesenie je nám uláhcením. Preto trpíme, ale Slovo nie je poviazané. Avšak ak trpíme, budeme aj spolu kľaťovať.

- Nehádať sa (2,14–26). Bojovať, ale nehádať sa, lebo to nie je užitočné. Bludári budú postupovať k horšiemu ako rakovina. Učia, že vzkriesenie už nastalo, ale tým nepohnú Božím základom. Kto na ňom stojí, ten sa očisťuje i od mladíckej unáhlenosti. Preto sa neháda, ale s protivníkmi jedná skôr mierne, či by im Boh nedal pokánie.

d) Nefalšovať evanjelium (3. kap.)

- Pozor pred bludármi (3,1–9). Plní sa proroctvo, že vystúpia v posledných dňoch bludári, ktorí budú páchať hrubé hriechy pod plášťom duchovnosti. To bude imponovať zvlášť citlivým mysliam žien, ktoré pre neopustené hriechy sa učia a nikdy nenaučia. Sú skazení v rozume, ktorý zavrhl.

- Nasledovať apoštola (3,10–17). Timotej nasledoval Pavla, aj v jeho utrpení, ktoré je poznávacím znakom kresťana. Poznal však aj sväté Písmo od mladosti, to ho urobí múdрым na spasenie, lebo je vdýchnuté Božím Duchom.

e) Pokračovať v evanjeliu (kap. 4)

- Štafeta (4,1–8). Tim má kázať evanjelium, lebo idú časy, kedy v cirkvi neznesú zdravé učenie, ale si nadovážia učiteľov, ktorí vedú príjemne štekliť uši a obrátiť sa k mýtom. Treba prebrať štafetu, lebo Pavol je už pomaly obetovaný, dokončil beh a pozerá sa na veniec.

- Situácia (4,9–22). Pavol podáva správu o spolupracovníkoch a svoje prosby Timotejovi. Je opustený aj od bratov, ale Pán mu pomáha.

Títovi

a) Úvod (1,1–4)

b) Pravovernosť a bludárstvo (kap. 1)

- Vodcovia (1,5–9). Na Kréte má Tt ustanoviť starších bezúhonného chovania. Dozorca má byť tiež bez úhony a schopný veriacich učiť a protivníkov zavraždiť.

- Zvodcovia (1,10–16). Pochádzajú zo židovstva (obriezka) a prevracajú celé domácnosti, a to pre mrzký zisk. Podľa ich vlastného básnika sú to luhári. Mali by ozdraviť vo viere a nie sa držať židovských mýtov a ľudských ustanovení. Za nečistotu pokladajú hmotu, ale čistému je aj hmota čistá. Chcú Boha vyznávať, ale prakticky ho popierajú.

c) Upevnenie cirkvi (kap. 2)

- Stavý (2,1–10). Starci majú byť triezvi, stareny majú učiť mladé ženy milovať mužov a poddávať sa im. Mladí majú byť rozvážni a otroci poddaní a verní.

- Milosť vychováajúca (2,11–15). Milosť nielen odpúšťa, ale aj vychováva, aby sme sa odriekli bezbožnosti a žili v svätosti očakávajúc parúziu a robiac dobré skutky.

d) Pomer k druhým (kap. 3)

- Voči vrchnostiam (3,1–7). Kresťania nie sú proti vláde, ale sa jej podriaďujú. Je to zdôvodnené tmavou pohanskou minulosťou a Božou ľudomilnosťou, ktorá nás zachránila pomocou kúpeľa znovuzrodenia, v ktorom nás obnovil Duch.

- Voči bludárom (3,8–11). Dobré skutky sú užitočné a nie genealógie, ktoré pôsobia len hádky o Zákon. Bludárovi treba dohovárať dvakrát, ale potom ho vylúčiť.

- Správy (3,12–15) o spolupracovníkoch. Pozdravy a zakončenie.

3.4.1.4 *Komentáre*

G. Holtz, Die Pastoralbriefe. ThHK 1986

H. Merkel, Die Pstoralbriefe. NTD 1991

N. Brox, Die Pastoralbriefe. RNT 1989

D. Guthrie, The Letters to Timothy and Titus. TC 1957

H. Burki, Der Erste Brief des Paulus an Timotheus, WSB 1983

J. Stott, II. Timoteovi, PBDS 1992

3.4.2 **Dodatok: List Hebrejom**

List Židom (či Hebrejom, Pros tous Hebraious) je v porovnaní s inými nz listami zvláštny tým, že má zvláštny predmet a štýl a že pri ňom nepoznáme ani autora ani adresátov. Je známe z dejín kánonu, že západná cirkev ho dlho nechcela uznať za kanonický, lebo ho nepovažovala za Pavlov list a teda za apoštolský (pr. Kümmel). Len pod vplyvom východnej cirkvi ho prijala do kánonu. Bola v tom Božia providencia, lebo je to dôležitý list, čo sa týka Kristovej osoby, diela a významu. Aj Luther sa na ňom pohoršoval, že pokladá za nemožné druhé pokánie u toho, kto odpadol. Preto ho oddelil od Pavlových listov a spolu s Jk, Jd a Zj ho umiestnil na koniec za “istotne pravé hlavné knihy NZ”.

3.4.2.1 *Literárny charakter*

Na liste Žd je nápadné, že sa nezačína úvodom, ale hneď pristupuje k svojmu predmetu. Pritom svoju látku spracováva v istých rečiach, ktoré sú prerušované napomenutiami (2,1–4; 3,7– 4,13; 5,11–6,20; 10,19–13,19).

Z toho dôvodu je otázkou, za čo máme list Hb považovať. Niektorí ho pokladajú za skutočný list. Na to by mohol ukazovať listový záver s odkazmi, pozdravom a požehnaním (13,22–25). Roller vraví, že Hb a 1Jn, ktoré nemajú listový úvod, sú listy podľa predoázijského formulára.

Iní pokladajú Hb za epištolu pre starostlivé členenie a umelecké usporiadanie viet (napr. 1,1–4; 2,2–4; 7,18–25 a iné). Deissmann videl v ňom “prvý dokument kresťanskej umeleckej literatúry”. Proti tomu však stoja napomenutia, takže by sme tu s Michelom mohli vidieť skôr homíliu – kázeň. Aj v evanjeliách a Sk máme kázne, ale list Hb môžeme pokladať za prvý kresťanský kázňový seriál (Hörster). Pritom nie sú to misijné kázne, ale skôr vyučujúce homílie pre veriacich, ktorých témou je Ježiš – veľkňaz.

3.4.2.2 *Teologické dôrazy*

Autor Hb pracuje so vzdialenou problematikou sz kňazstva. Na tom ale ukazuje, že “Ježiš Kristus je Božie posledné a preto konečné slovo. Na ňom sa musí merať, čo zo SZ platí a čo je prevýšené. Keď Ježiš Kristus zomrel na kríži, nepotrebujeme už viac obetné kultu. Patria minulosti” (Hörster). Mojžiš mal jedinečný význam v dejinách spásy, ale to bol len

sluha, kým Ježiš je Boží Syn, Mojžiš bol zvestovateľom, Ježiš bol zvestovaný (Hb 3,1nn).

Ale nielen Mojžiš odkazuje na Ježiša, ale vlastne celá SZ. Autor Hb robí “kristologickú okupáciu Písma”, keď na Ježiša prenáša tie výpovede, ktoré hovorili pôvodne o niekom inom, ale on ich mesiášsky interpretuje (1,5; 5,5; 2,12n). Ba o Ježišovi užíva aj tie výpovede SZ, ktoré prvotne jasne hovoria o Hospodinovi. Napr. v 1,6 cituje podľa Septuaginty Ž 97,7, ktorý platil pôvodne o Bohu. V 1,8n používa masívne oslovenie Krista ako Boha.

Celá stredná časť Hb 4–10 je venovaná líčeniu Krista ako veľkňaza, ktorý obeťou svojho života sa stal “chrámom, kňazom i obeťou”. Podľa Ž 110 je Kristus kňazom “podľa spôsobu Melchisedecha”, pretože hoci nepochádzal z Áronovho rodu, predsa priniesol “raz navždy – eapax” obeť, ktorú s konečnou platnosťou priviedol k dokonalosti tých, čo skrze neho pristupujú k Bohu (5,6; 6,20 a 7,25). Týmto činom ustavil novú zmluvu medzi Bohom a človekom (8,9nn).

Preto autor vyzýva veriacich, aby pevnú dôveru v Krista zachovali až do konca (3,7), lebo neverní sz Izraeliti “nemohli vojsť pre neveru” do odpočinku (3,19). Veď nie je možné, aby tí, čo uverili “a potom predsa odpadli, aby boli znova privedení k pokániam” (6,4nn). Keď je Ježiš veľkňaz, potom máme pristupovať s dôverou k trónu milosti (4,16) a nesmieme opúšťať spoločné zhromaždenie (Hb 10,25). Veď “môj spravodlivý bude žiť z viery. Ak sa však zbabelo utiahol, moja duša nebude mať v ňom záľubenia” (10,38).

Ako sa veriaci majú chovať v dôvere v Boha, na to ukazuje celá 11. kap. Ten oblak svedkov nás učí veriť aj tam, kde už niet nádeje. Pritom je jasné, že autor tu myslí na vieru v Ježiša, ktorého utrpenie znášal už Mojžiš (11,24nn). Na neho musíme hľadiet ako na Pôvodcu a Dokonávateľa našej viery (12,1nn) a nesmieme sa dať zavádzať cudzím náukám (13,9).

3.4.2.3 *Adresáti a autor*

Adresáti sú síce kresťania, ale v nebezpečenstve, že od Krista odpadnú (3,12; 4,11). Ako príčina tu mohlo pôsobiť prenasledovanie, takže sa niektorí dali zastrašiť a zomdleli (Hb 12,12). Ale v 13,9 sa spomínajú cudzie náuky, ktoré zrejme spočívali v tom, že odvádzali od Krista a privádzali späť k starozmluvnému kultu (pokrmý, oltár, obete 13,9–11).

Preto pri adresátoch nemôžeme myslieť ani na pohanokresťanov, ani na kresťanov všeobecne, ale na židokresťanov. Ináč by bolo ťažko vysvetliteľné, prečo im autor tak zoširoka rozpráva o sz kulte, ktorý musel byť čitateľom dôverne známy. A ten mal pre nich prítiažlivú silu, takže boli ochotní v časoch núdze sa vrátiť k nemu namiesto toho, ktorý starozmluvný kult urobil zastaralým.

Preto tu môžeme s Kümmelom myslieť na židovskú časť rímskeho zboru, ale nie jednu generáciu po liste R okolo r. 90, lež na generáciu za neronovského prenasledovania okolo r. 67, ako to myslí Robinson. Uvádza pre to tie dôvody, že po zborení jeruzalemského chrámu r. 70 by sa izraelský chrámový kult nebol mohol stať zvodom pre židokresťanov. Prenasledovanie a olúpenie majetku (10,34) mohlo sa vzťahovať na vyhnanie Židov z Ríma. K tomu treba dodať, že Hb nemožno tak ďaleko držať od listu G, kde hrozilo podobné judaistické nebezpečenstvo, ktoré okolo r. 90 už nemohlo byť aktuálne. Že by čitatelia boli ohrození aj nejakým gnostickým bludom, ako myslí Käsemann, nedá sa presvedčivo doložiť.

Čo sa týka autora, nie je udaný. Musel to byť muž, ktorý bol rodený Žid (2,2; 9,4.21) a ktorý bol doma v gréckej SZ – Septuaginte a okrem toho bol oboznámený s učením helenistického židovstva, zvlášť s Filonom Alexandrijským (1,3.6). Okrem toho musel byť aj rečnícky vzdelaný, čo dokazuje krásny uhladený štýl a bezchybná gréčtina. Niektorí tu myslia na Pavla, ale to je nepravdepodobné kvôli štýlu a rétorike. Iní myslia na Lukáša, ku ktorému má naozaj autor Hb najbližšie. Ale najprimeranejšie je tu myslieť na Apolla, ktorý poznal aj teológiu Pavlovu a prijal jej zásadný pohľad na Krista ako Pána, poznal aj teológiu helenistických Židov a v Alexandrii dostal rečnícke vzdelanie. Ale aj tak musíme doznať, že je to len jedna z možných hypotéz.

3.4.2.4 *Obsah listu*

Deliť Hb je možné niekoľkokorakým spôsobom. My sa pridržame Naucka, ktorý ho delil podľa parenéz – napomenutí.

3.4.2.4.1 *Počúvajte na Božie slovo v Ježišovi, ktorý ako Syn je väčší ako anjeli a Mojžiš (1,1–4,13).*

Ježiš ako Boží Syn je zvrchovaným nositeľom Slova Božieho (1,1–4). Pomocou sz citátov sa ukazuje, že prevyšuje anjelov, lebo má vyššie

meno ako oni (1,4–14) a preto na jeho slovo treba počúvať (2,1–4). Stal sa však nižším ako anjeli, keď sa narodil ako človek a strpel smrť, aby sa stal vodcom svojich bratov k spásu (2,5–18). Ježiš vyniká aj nad Mojžiša, ktorý bol len služobníkom v dome Božom, a Ježiš ako Syn je Pánom nad domom (3,1–6). Preto sa veriaci musia chrániť pred tým, aby sa neposlušnosťou nezbavili Božieho odpočinku ako Mojžišovi súčasníci (3,7–19). Musia naopak všetko na to vynaložiť, aby získali účasť na Božom zaslúbení pre jeho ľud (4,1–11), lebo Božie slovo vedie k rozhodnutiu (4,12nn).

3.4.2.4.2 *Pristúpme k Veľkňazovi nebeskej svätyne a držíme sa vyznania (4,14–10,31).*

Je treba sa držať Ježiša, nebeského veľkňaza (4,14–16). On dokazuje svoje veľkňazstvo tým, že mal účasť na ľudskej slabosti, bol Bohom povolaný a dokázal to svojou poslušnosťou (5,1–10). Tu nasleduje parentická vsuvka (5,11–6,20), ktorá napomína: Čitatelia musia premôcť svoju tuposť, ktorá vyžaduje zopakovanie kresťanského základného vyučovania (5,11–14) s veľkou výstrahou, že je nemožné odpadlíkov zase obnoviť k pokániu (6,1–8). Je treba však s dôverou dúfať, lebo Boh s prísahou zaslúbil cieľ ich nádeje (6,9–20). Po tejto vsuvke sa autor vracia ku Kristovmu veľkňazstvu: Je veľkňazom podľa poriadku Melchisedechovho: svätý, bez hriechu, ktorého kňazstvo zaručuje plnú spásu (kap. 7). Je nebeským veľkňazom na základe jednorázovej obete s konečnou platnosťou: ako kňaz v nebeskej svätyni slúži v novom poriadku, ktorý je lepší ako starozmluvný (kap. 8). Namiesto nedokonalých obetí v zemskej svätyni obetoval sám seba a svojou krvou získal večne platné spasenie (9,1–15). Táto obet bola potrebná (9,16–28) a dáva dokonalé odpustenie hriechov, čo sz obete nemohli (10,1–18). Tohoto veľkňaza je teraz treba sa vo vyznaní držať a neupadnúť späť do hriechu (10,19–31).

3.4.2.4.3 *Hľadte na Ježiša, pôvodcu a Dokonávateľa viery (10,32–13,17).*

Pretože čitatelia predtým obstáli v utrpení, majú čakať aj v terajších ťažkostiach na prichádzajúceho Pána (10,32–39). Takáto viera dúfa v to, v čom máme nádej, a počíta s tým, čo nevidíme. Jej príkladom je “oblak svedkov” od Ábela až po súčasnosť (kap. 11) a jej základom je Ježiš, jej pôvodca a dokonávateľ (12,1–3). V utrpení, ktoré je Božím výchovným prostriedkom, treba hľadiť na Ježiša a verne zotrvať (12,4–17). Zvrcho-

vané Božie zjavenie v Kristovi neslobodno odmietnuť, ináč hrozí Boží hrozný súd (12,18–29). Z toho vyplýva záväzok k bratskej láske, k ukázanému životu, trpezlivému čakaniu a poslušnosti voči vedúcim (13,1–17). Autor zakončuje listovým záverom, s osobnými vecami, pozdravmi a požehnaním (13,18–25).

3.4.2.5 *Komentáre*

F. Laubach, Der Brief an die Hebräer. WStB 1967

A. Strobel, Der Brief an die Hebräer. NTD 1991

J. Moffat, To the Hebrews. ICC 1924

T. Hewit, To the Hebrews. TC 1960

K. Gábriš, List Židom, 1966

R. Brown, Christ above all, BST 1982

D. Gooding, Nepohnutelné Kráľovstvo, 1988

3.5 OBECNÉ (KATOLÍCKE) LISTY

Obecnými listami sa nazývajú posledné listy NZ: Jk; 1Pt; 2Pt; 1Jn; 2Jn; 3Jn a Jd. Kým pri pri iných listoch sa dá približne zistiť, že boli písané buď jednotlivým zborom (listy z väzenia) alebo osobám (listy pastorálne), pri týchto listoch je to ťažšie (hádam mimo 1Pt. Ale aj tam: “Vyvolení pohostíni”). Sú písané celej – obecnej (= katolíckej) cirkvi. Z toho majú aj svoje pomenovanie.

3.5.1 List Jakubov

3.5.1.1 *Teologické dôrazy*

Problematickosť listu Jakubovho vyplýva z jeho dejín. Tento spis chýba v Muratoriho kánone, zozname nz kníh zo zač. 2. stor. Nemajú ho tiež hlavní svedkovia starolatinského prekladu *Vetus Latina*. Ešte aj cirkevný historik Eusebius (3.–4. stor.) ho uvádza medzi spornými spismi. Vo východnej cirkvi je všeobecne prijatý až po r. 360 a v západnej až po r. 380.

Z neskoršej doby je známy Lutherov úsudok o tomto liste ako o “slamenej epištole, ktorá nemá evanjelickú povahu”. Vraj stojí v protiklade k Pavlovi a učí spravodlivosť zo skutkov. Vraj nekáže Krista, ale Zákon. Nepatrí preto vraj do Biblie a medzi pravé knihy NZ. Je to v podstate židovský spis, hoci obsahuje mnoho dobrých výrokov. Luther by ju bol najradšej odstránil zo svojej Biblie. A tak ju aspoň zaradil na koniec NZ za listy Petra a Jána, kde stojí v Lutherových bibliách až dodnes.

Tu je vhodné citovať katolíckeho novozmluvníka F. Mussnera: “Pre Jakuba nejestvuje tisíc Ak a Ale, ale len jasná a jednoznačná výzva k pomoci, k odpusteniu, k trpezlivosti a k eschatologickému zameraniu celého života. To zodpovedá Ježišovmu učeniu, ako ho poznáme z Kázne na vrchu. Počuť Jakuba znamená počuť Ježiša! Obom ide o to, aby sa slovo stalo skutkom. Tak Jakubov list patrí k tým novozmluvným spisom, ktoré Krista zvlášť presádzajú a o ňom učia” (*Der Jakobusbrief*). Toto poňatie podopiera paralelami medzi Jk a Mt, takže u Jk narážame na najstaršiu vrstvu Ježišovho zvestovania, ktoré je tiež plné mravných dôrazov. Kto zdôrazňuje Ježišove mravné požiadavky, ten káže Krista. Jakub hlása

praktickú teológiu a v tom ohľade stojí blízko SZ, najmä jeho múdro-slovnnej tradícii, a je historickému Ježišovi tak blízko ako máloktorý autor nz listov.

V napomínaní stojí Jk v určitej tradícii a používa zvlášť židovské vzory, aké vidno najmä v múdroslovných knihách (Prisl. a pod.). Odvoláva sa na Zákon a príklad prorokov (5,10n.17). Neznamená to však, že by list bol len prepracovaním pôvodne židovského spisu. Sú v ňom totiž miesta, ktoré nemohli pôvodne stáť v židovskom spise a sú pochopiteľné len ako pôvodne kresťanské (1,18.21.25; 2,7; 5,8.12). Na to ukazujú aj mnohé styčné body so slovami Pánovými (napr. 1,5.17 – Mt 7,7n; 1,6 – Mk 11,23n; 1,22 – Mt 7,24nn; 4,12 – Mt 7,1).

Vari najdiskutovanejšou partiou listu je Jk 2,14–26, a to otázka viery a skutkov. Na prvý pohľad je tu ostrá protiklad medzi Pavlom a Jakubom. Veď Pavol hovorí: “Človek nebýva ospravedlnený zo skutkov Zákona, ale vierou v Krista Ježiša” (G 2,16. R 3,28). Jakub zase: “Vidíte, že zo skutkov býva človek ospravedlnený a nie zo samej viery” (Jk 2,24).

Tento rozdiel sa dá vysvetliť rozdielnosťou front, proti ktorým jeden i druhý bojuje. Pavol bojoval proti skutkárstvu, preto musel zdôrazňovať vieru v Krista. Ale vedel o tom, že sa jedná o “vieru, ktorá je činná skrze lásku” (G 5,6). Jakub bojoval proti tým, ktorí mali len rozumovú vieru, čo neniesla ovocie v skutkoch. U Jakuba ergon – skutok nie je ergon nomou – skutok Zákona, ale prejav viery a teda Pavlova viera činná skrze lásku. “Ani Pavol neprízvukoval vieru, ktorá by sa nemala prejavit’, ani Jakub nehlásal skutky, ktoré by nemali základ vo viere” (Gábriš, Jakub). “Pavol sa bráni proti židovskému očakávaniu spásy dodržovaním Zákona, ktoré Jakub nikdy nekázal. Jakub sa bráni proti nesprávnemu pochopeniu Pavlovho evanjelia, ktoré sa uspokojí s vierou a zanedbáva činy z lásky, čo Pavol nikdy nezastával” (Hörster).

3.5.1.2 *Autor*

Autor sa predstavuje ako “Jakub, sluha Boha a Pána Ježiša Krista” (1,1). V NZ je známych 5 mužov s menom Jakub, z ktorých pre autorstvo prichádza do úvahy len Jakub, brat Ježišov (Mk 6,3), lebo iný apoštol, Jakub Zebedajovec, zomrel r. 44 ako mučeník. Proti jeho autorstvu sa uvádzajú tieto námietky:

List Jk je písaný uhladenou helenistickou gréčtinou, čo je ťažké predpokladať u človeka, ktorý sa narodil a žil v židovskom prostredí Palestíny.

Ježišov brat Jakub sa okrem toho vyznačoval vernosťou Mojžišovmu Zákonu. Držal sa kultických predpisov a žiadal to aj od iných kresťanov (Sk 21,18–26). O tom v liste Jk necítiť nič, ba namiesto toho hovorí o “zákone slobody” (1,25), čo je u Jakuba nepredstaviteľné.

Polemika proti neporozumenej teológii Pavlovej predpokladá určitý časový odstup od jeho účinkovania. Ale Pánov brat Jakub zomrel r. 62 ako mučeník.

Nakoniec tento list bol uznaný ako dielo Pánovho brata len pomaly a pozde a proti mnohému odporu (tak Kümmel).

Zhodnotenie: O Jakubovej znalosti gréčtiny nejestvujú doklady, preto je tu zbytočné uvádzať dohady.

NZ nehovorí, že by sa Jakub bol držal kultických predpisov. V Sk 15 ide len o to, aby pomocou “židovského minima” umožnil spoločenstvo medzi kresťanmi zo židov a pohanov. V Sk 21 ukazuje len ohľad na židovské reakcie, ktoré zohľadňoval aj Pavol sám.

O tom, či Jakub porozumel Pavla alebo mu protirečil, bola už reč. Videli sme, že medzi nimi jestvuje podstatný súhlas. Ale v ponovozmluvnej dobe sa mohlo zdať, že Jakubov postoj je proti Pavlovi a to bolo príčinou pomalého a zdĺhavého uznania listu Jk ako apoštolského spisu a jeho prijatia do kánona NZ.

Na tomto základe možno považovať za autora tohto spisu Pánovho brata Jakuba. O čase jeho napísania jestvuje niekoľko mienok.

J. A. T. Robinson myslí tu na skoré datovanie, niekedy okolo r. 40 a považuje tak Jk za najstarší spis NZ. Písal ho ešte pred apoštolským snemom, na ktorom si Jakub a Pavol mohli vysvetliť svoje stanoviská. Neskôr niekto zneužil Jk list a tak sa Pavol musel proti tomu brániť v liste G a R. – Tieto tvrdenia však narážajú na skutočnosť, že podľa G 2,12 “niektorí z Jakubovho okolia” spôsobili judaistickú krízu v Galácii až po apoštolskom sneme a tak je ranné datovanie Jk nepravdepodobné.

Opačné stanovisko zastáva W. G. Kümmel, ktorý Jk pokladá za pseudonymný spis, ktorý vznikol niekedy koncom 1. stor.

F. Mussner trvá na Jakubovom autorstve a datuje list do r. 60. Jakub nepotreboval Pavlove listy, aby reagoval na neporozumenie Pavlovo. Kto považuje za adresátov kresťanov zo židov v diaspore, musí dato-

vať vznik listu pred r. 70, lebo po ňom už stratilo toto židovstvo svoj význam. S Hörsterom sa nám toto stanovisko zdá najvyváženejšie a najpriateľnejšie.

3.5.1.3 *Obsah listu*

Jk začína preskriptom, ktorý označuje autora a adresátov (1,1). V liste samom nepoznať nejaký zvláštny plán, skôr je tu akoby reťaz napomenutí väčšieho a menšieho rozsahu, ktoré sa radia vedľa seba: Radujte sa v skúškach, ktoré sú školou dokázania sa pred Bohom, od ktorého prichádzajú iba dobré dary (1,2–18). Počúvajte na Božie slovo, ale aj robte podľa neho (1,19–27). Chráňte sa pred tým, aby ste uprednostňovali bohatých pred chudobnými, ale naplňte kráľovský zákon lásky (2,1–13). Číra viera je bezcenná, záleží na čine, ako ukazuje príklad Abraháma a Rachaby (2,14–26). Držte na uzde jazyk (3,1–12), nechajte svetskú múdrosť a hľadajte nebeskú (3,15–18). Nehádajte sa, ale majte medzi sebou pokoj, ktorý pochádza zo sklonenia sa pred Bohom (4,1–10). Nepodozrievajte sa (4,11–12). Obchodníci, nezabúdajte na to, že plány môžete robiť len s výhradou, “ak bude Boh chcieť” (4,13–17). Bohatí, poznajte svoju bezmocnosť a vinu (5,1–6). Budte trpezliví v pohľade na blízky Boží súd a neprisahajte (5,7–12). Užívajte modlitbu, lebo ona mnoho zmôže (5,13–18). Zachráňte blúdiaceho brata (5,19–20). List týmto končí bez akéhokoľvek formálneho zakončenia.

3.5.1.4 *Komentáre*

- J. Schneider, Der Brief des Jakobus. NTD 1961
- F. Mussner, Der Jakobusbrief. HThK 1987
- D. G. Moo, James, TC 1985
- B. S. Easton, The Letter of James. IntB 1957
- J. B. Souček, Dělná víra a živá naděje. 1968
- F. Grunzweig, Der Brief des Jakobus, WSB 1982
- K. Gábriš, List Jakuba, 1953
- A. Motyer, The Message of James, BST 1985

3.5.2 Prvý list Petrov

3.5.2.1 *List*

Prvý list Petrov má podobné znaky, ako ich majú aj ostatné novozmluvné listy. Líši sa však od nich v tom, že nie je adresovaný jedinému zboru, ale kresťanom v celej oblasti Malej Ázie, kde možno síce predpokladať podobnú základnú situáciu, ale nie rovnaké konkrétne pomery vo vnútri zborov (Souček). To tvorí aj jeho charakter ako okružného listu, v čom sa podobá listu Efezanom.

Je len prirodzené, že pisateľ použil pre svoj cieľ aj staršie látky, ktoré našiel v kresťanskej tradícii. Je to zrejmé pri sz citátoch, ktoré spája do akýchsi reťazcov (1,24n; 2,7–10; 3,10–12). Z tradície preberá aj “domové poriadky” (napr. 2,18–3,7) a cituje aj niektoré staršie hymny (1,3–9). I to je spôsob, ktorý použili aj ostatní nz pisatelia, vrátane Pavla.

Keď si predstavíme vtedajšiu situáciu kresťanov, sotva dáme za pravdu tým, ktorí chcú rozdeliť list na dva pôvodne samostatné listy 1,1–4,11 a 4,12–5,14. Vraj kým v prvej je utrpenie len možnosťou (3,13–17), v druhej je už skutočnosťou (4,12). Ukazuje sa, že to sa nijako nevyučuje, keď prvýkrát hovorí Peter o utrpení zásadne a druhýkrát prakticky. Nie je treba teda žiadať hypotézu o dvoch listoch.

Tiež niektorí hovoria, že list – alebo aspoň niektoré jeho časti – boli buď krstnou liturgiou buď kázňou ku krstu pristupujúcich členov (1,3–4,11). Jedná sa tu o domnienky veľmi nadsadené a prebrúsené. Náš list “nie je kázňou k výkonu krstu, ale pripomienkou záväzku, prijatého kedysi pri krste” (Souček).

3.5.2.2 *Doba*

Jeho pisateľom je uvedený apoštol Peter. Vyskytli sa pochybnosti, či človek, ktorého materčinou je aramejčina, mohol napísať list v takej krásnej gréčtine, v akej nepíše ani jeden nz list (mimo listu Židom). Ale 5,12 stojí, že Peter písal “skrze Silvána”, čo znamená, že ho použil ako písára, ba ako toho, ktorý list skoncipoval podľa jeho pokynov. Ako doba vzniku prichádza do úvahy čas medzi r. 60–80.

Adresátni sú kresťanské zbory, “ktoré prebývajú ako cudzinci v diaspore v Ponte, Galácii, Kappadokii, Ázii a Bytýnii” (1,1). Jedná sa teda o Malú Áziu, a síce o jej severnú časť. V južnej a západnej časti tam

viac účinkoval už Pavol. Keď sa teraz spomínajú severné územia, znamená to, že sa tam kresťanstvo rozšírilo misiou z juhu. Adresáti sú označení ako takí, ktorí bývajú v diaspore (rozptýlení), čo bolo označením židovstva mimo územia Palestíny. Tým je kresťanstvo prehlásené za pravý Boží ľud, ktorý je cudzincom v pozemskej vlasti.

To je aj dôvod, prečo Peter píše svoj list. Jeho témou je život cirkvi v pohanskej spoločnosti, a to za situácie, keď prečinom nebolo nejaké mravné alebo právne previnenie, ale číre jestvovanie ako kresťan. V tejto situácii potešuje, napomína, a zaväzuje Peter svojich druhov v utrpení: Zo spoločnosti sa nesmú utiahnuť, ale ani s ňou splynúť, ale ju premôcť buď svojím svedeckým životom, buď svojím utrpením.

Tu vidno aj aktuálnosť nášho listu. Ako jediný z nz listov sa zaoberá touto problematikou: "Eschatologický život kresťanov ako cudzincov a ich záväzky v inštitúciách spoločnosti, keď z toho vyplývajú konfliktné situácie" (L. Goppelt). Je to list pre našu dobu, kedy sa kresťanstvo ocitlo tiež v menšine a musí si byť vedomé svojho charakteru pútnikov a cudzincov. A keď sa pomaly stáva prečinom byť kresťanom.

3.5.2.3 *Teológia*

Cirkev je Božím ľudom. Naproti starému Izraelovi je cirkev novým vyvoleným rodom a kráľovským kňazstvom, ktoré je povolané obetovať duchovné obete. Dostalo sa im cti, že sa stali Božími deťmi, ale teraz majú aj žiť ako deti v posvätení. To sa má prejavovať vzájomnou láskou a službou, ktorou je telesné sebecko odstavnené. Cirkev je tak modelom nového sveta.

Ale práve preto sú to cudzinci a pútnici, ktorým je každá vlast cudzinou. Nesmú sa preto stotožniť a prispôbiť spoločnosti, v ktorej žijú. Pomer odporu. Pritom majú vedieť o nebeskej vlasti, Božom kráľovstve ako o svojom dedičstve. Boli znovuzrodení, aby mali túto živú nádej. Majú byť hotoví vydať počet o tejto nádeji komukoľvek.

Pomer odporu, ale nie útek, lež ovplyvňovanie štruktúr. Oproti štátu sa majú chovať s poddanosťou voči vládcom a nie odmietaním. V zamestnaní s poddanosťou voči pánom, a to aj zlým. V rodine ženy s podriadenosťou mužom a muži s úctou voči ženám, ktoré sú kresťanský rovnocenné. Neodplácať sa zlým za zlé, ale trpezlivosťou a pokorou premáhať brutálnu silu, ktorú je možné premôcť jedine týmto spôsobom.

Utrpenie v spoločnosti. Aj keď je pokora jedinou cestou na premoženie svetákov, kresťania musia byť hotoví pre Pána aj trpieť. Sú cudzincami a svet to považuje za urážku a “nenávisť ľudského rodu”. Nie ich mravné a právne prečiny, ale sám fakt, že sú kresťanmi. Cíti sa ohrozený v sebeckve a dobre tu šípi. Niet inej cesty: Keď ich uzná, uzná. Keď neuzná, je nevyhnutné trpieť. To je normálny stav. V tom nasledujú Krista v jeho utrpení a to je ich povolanie.

3.5.2.4 *Skladba*

3.5.2.4.1 *Držať sa nádeje (1,1–2,10)*

Po preskripte (1,1n) nasleduje oslava Boha, ktorý nás znova splodil k živej nádeji na spásu, ktorá je istá napriek prítomným ťažkostiam a splní sa podľa proroctiev (1,3–12). Preto sa máme tejto nádeje držať v dôvere v krv Kristovu, ako znovuzrodení žiť a budovať sa ako svätý dom (1,13–2,10).

3.5.2.4.2 *Správne sa chovať k svetu (2,11–4,6)*

Žiť s ohľadom na blížnych (2,11n), poslúchať autority (2,12–17) a chovať sa podľa “domového poriadku” (2,18–3,12). Byť pripravený trpieť, odpovedať nekresťanom a odložiť hriech (3,13–4,6).

3.5.2.4.3 *Všeobecné napomenutia (4,7–5,11)*

Pripraviť sa na posledné veci (4,7–11) a na znášanie utrpenia (4,12–19). Kresťanský sa majú chovať starí i mladí (5,1–5) a všetci majú bdieť a zoprieť sa diablu (5,6–11). List sa končí pozdravmi a požehnaním (5,12–14).

3.5.2.5 *Komentáre*

J. Schneider, Der erste Brief des Petrus. NTD 1961

N. Brox, Der erste Petrusbrief. EKK 1989

L. Goppelt, Der erste Petrusbrief. KEK 1978

A. M. Hunter, The First Letter of Peter. IntB 1957

E. P. Clowney, The Message of 1 Peter, BST 1988

W. Grudem, 1 Peter, TC 1989

I. H. Marshall, 1 Peter, IVP 1991

3.5.3 Druhý list Petrov

Tento spis sa vyznačuje rečou, ktorá je ovplyvnená helenizmom. Je jedným z najspornejších diel NZ, čo sa týka autorstva. Iste to spôsobilo to, že už v starej dobe bol podozrivý. V 2. stor. sa nikto o ňom nezmieňuje a prvý istý svedok je Origenes. Iba neskôr bol uznaný za apoštolský a zaradený do kánonu.

3.5.3.1 *Teologické dôrazy*

Možno ich v krátkosti zhrnúť takto (podľa Hörstera):

Autor sa krátko pred svojou smrťou (1,13–15) obracia na ľudí, ktorí sú mu zverení, aby ich nabádal k životu, ktorý by zodpovedal ich povolaniu a vyvoleniu. Taký život sa vyznačuje cnosťou, poznaním, láskou k všetkým ľuďom. Musí byť udržiavaný stálou bdelosťou. To je téma posvätenia, ktorú 2Pt zdôrazňuje.

Okrem nej list pojednáva o istote Božieho zjavenia v Kristovi. Autor ju dosvedčuje dvoma skutočnosťami: Jednak očitým svedectvom Ježišovho premenenia na hore, pri ktorom počuli Boží hlas. Jednak prorockým slovom, ktoré bolo dané skrze Ducha Svätého v Písme svätom. Je to Božie slovo v ľudských slovách (2Pt 1,21).

Celá druhá kapitola je venovaná sporu s falošnými učiteľmi, ktorí boli ovplyvnení pravdepodobne gnosticizmom. Pohrdali nebeskými mocnosťami a viedli neriadny život. “Kapitola je dokladom toho, že náboženské a mravné blúdenie leží často v tesnej blízkosti” (Hörster).

List končí naliehavým pripomenutím Ježišovho druhého príchodu, ktorý nie je spochybnený ani zdanlivým meškaním parúzie. Svet bol stvorený Božím slovom a Božie slovo mu urobí aj koniec. Nastane náhle a privedie očakávané nové nebo a novú zem. “Priebeh udalosti poslednej doby však list nepopisuje a zdá sa, že všetky deje poslednej doby sú zhrnuté do jedného okamžiku” (Hörster).

3.5.3.2 *Autor*

3.5.3.2.1 *Pseudonymita*

Podľa vyjadrenia listu je autorom “Šimon Peter, sluha a apoštol Ježiša Krista” (1,1). Tento údaj spochybňuje väčšina kritických vedcov. Kümmel uvádza pre to tieto dôvody:

Medzi 2Pt a Jd jestvuje mnoho styčných bodov a zdá sa, že Jd je pôvodnejší, lebo súvis uňho je zrozumiteľnejší. Keďže Jd pochádza z po-apoštolskej doby (podľa Jd 17), nemôže pochádzať 2Pt zo skoršej doby, keďže je na ňom závislý.

2Pt je ovplyvnený myslením helenizmu: Boh nás povolal “svojou slávou a cnosťou” (1,3), čo je v židovstve neobvyklé. Okrem cnosti má vysoký kurz aj známosť (1,2n.6.8; 2,20; 3,18), ba kresťania sa stali “účastní na božskej prirodzenosti” (1,4). Tieto veci boli človekovi z Palestíny cudzie a nie sú ani v 1Pt.

Ťažké je vysvetliť aj to, ako sa mohli vysmievať z meškania parúzie ešte za času apoštola Petra, ako to opisuje 3,3n, keď sa pritom hovorí, že otcovia už zomreli a pod nimi si máme myslieť apoštolov.

Zdá sa, že už jestvuje aj zbierka Pavlových listov, ktorú autor komentuje (3,16). – K tomu sa hodí aj zmienka o Písme 1,21.

Odkaz na Premenenie na vrchu zosilňuje podozrenie z pseudonymity, lebo takýmto spôsobom sa usilujú o pravosť aj iné pseudonymné spisy.

3.5.3.2.2 *Pravosť*

J. A. T. Robinson je jedným z novozmluvníkov, ktorí pokladajú list za pravý. Vraví, že ho napísal Peter židokresťanským zborom v rokoch 61/62. Blízkosť k listu Jd vysvetľuje tým, že Júda bol Petrovým sekretárom. Má k tomu tieto dôvody:

Pri 2Pt sa sotva jedná o pseudonymný spis, lebo rozdiel medzi ním a inými pseudonymnými spismi je príliš veľký.

2Pt má styčné miesta s Jd, ale o literárnej závislosti nemôže byť reči. Bludné učenie, proti ktorému bojuje, nachádzame už v listoch Ef, Ko a bludárstvo týchto listov je bližšie k bludárstvu 2Pt ako k bludným spisom 2. stor.

Slovná zásoba 2Pt sa nachádza aj v helenistickom židovstve. List okrem toho nemá poukaz na smrť Jakuba a zničenie Jeruzalema. Ani o prenasledovaní nehovorí, čo by na konci 1. stor. muselo byť.

Poznámka o zosnulých otcoch (3,3n) nehovorí o apoštoloch, ale o tom, že od smrti Ježišovej vymrela jedna generácia. Zmienka o Pavlových listoch (3,15nn) ešte nepredpokladá ich zbierku, len že autor ich komentuje.

S týmito argumentami možno z väčšej časti súhlasiť a vidieť, že negatívne posudzovanie 2Pt nie je také jednoznačné. Autorom mohol byť apoštol Peter, ktorý tento list písal skoro ako svoj testament, pričom nie je

vylúčené, že mu Júda slúžil ako pomocník a sekretár (Tak Hörster a Carson, Guthrie je napodiv za pseudonymitu).

3.5.3.3 *Obsah listu*

3.5.3.3.1 *Božie dielo (kap. 1)*

Po preskripte (1,1n) nasleduje ako úvod upomenutie čitateľov na to, čo im božská moc darovala, a napomenutie, aby unikli porušeniu vo svete, získali známosť a vstup do večného kráľovstva (1,3–11). Pred svojím odchodom upomína autor čitateľov na Pánovo Premenenie na vrchu, ktorého svedkom bol a ktoré je predstavením prichádzajúcej parúzie, o čom svedčí aj prorocké slovo SZ (1,12–21).

3.5.3.3.2 *Falošní proroci (kap. 2)*

Falošní proroci rozširujú ničivé rozkoly, Krista neuznávajú ako Pána, oddávajú sa zmyselným žiadostiam, svetskému životu a lakomstvu a svojimi zvodnými umeniami predstavujú nebezpečenstvo pre novoobrátených. Títo bludári boli predpovedaní (2,1–8) a teraz už pôsobia (3,9–22).

3.5.3.3.3 *Druhý príchod Pánov (kap. 3)*

Autor varuje pred posmievačmi, ktorí vravia, že parúzia vôbec nebude. Ale ako už raz Boh zničil svet pomocou potopy, tak zničí svet aj blízky deň Pánov ohňom a pomocou súdu privedie nové nebo a novú zem (3,1–13). Je preto treba pripraviť sa na Pánov príchod, ako to aj Pavol žiadal, a rásť v milosti a známosti Kristovej (3,14–18).

3.5.3.4 *Komentáre*

J. Schneider, Der zweite Brief des Petrus. NTD 1961

C. E. B. Cranfield, The Second Letter of Peter. Torch 1960

D. Lucas & C. Green, The Message of 2 Peter & Jude, BST 1995

R. J. Bauckham, Jude, 2 Peter, WBC 1983

3.5.4 List Júdov

3.5.4.1 *Cieľ listu*

List bojuje proti libertinisticko-gnostickému bludárom. Vlúdili sa do zborov, zapríčiňujú rozkoly a poškvŕňujú “hody lásky” (Jd 12). Iste v povedomí pneumatickej nadradenosti sa vypínajú (16). Chcú byť pneumatikmi, ale sú len psychikmi (19), ktorí “snívajú” (8), čo ich označuje asi ako vizionárov. Zapierajú jediného Pána Ježiša Krista (4) a ľahko sa prenášajú cez nadpozemské mocnosti, ktoré ustanovil Boh (8). Zapieranie Krista a dobrých anjelských mocností je ich náboženský prečin podobný Kórachovmu, ktorý sa vzbúril proti Božiemu poriadku (11). S touto pýchou spájajú pohoršlivý život pôžitkárov (4), poškvŕňujú svoje telo, keď idú ako nerozumné zvieratá za zmyselnými žiadosťami (7.10n.18), pričom vyplávajú na povrch svoju nečistotu ako morské vlny (13). “Sú teda zástupcami gnostického smeru, ktorý si myslel, že to, čo robí telo, sa vôbec netýka ich duchovnej podstaty” (Kümmel).

Libertinistická gnóza takéhoto druhu sa nachádza už v 1K, v listoch pastorálnych a v Zj, ale nie v gnostických systémoch 2. stor. Kritici však Júdovi vytýkajú, že tento gnostický blud vlastne nevyvracia, ale že “bludárom jednoducho nadáva a hrozí im Božím súdom” (5–7.12n.15), kým adresátov nabáda k tomu, “aby bojovali za vieru, odovzdanú raz navždy svätým” (3.20). To nezodpovedá potieraniu bludárov v NZ. Okrem toho list neobsahuje “nijaké vlastné zvestovanie Krista” a stojí “v neodstrániteľnom napätí k poňatiu viery nz hlavných svedkov so svojím ranno-katolíckym chápaním viery” (Kümmel). Títo kritici však zabudli na to, že Júda vie mať aj súcit a ohľad na blúdiacich (22) a že je situácia, kedy cirkev zachváti požiar, a potom už nie je čas na debatu, na akú by ju chceli naviesť spoza stola učenci, čo nezažili čo len podobné ohrozenie. Hlavne ale zabudli, že pre posudzovanie nz spisov nie je rozhodujúci Pavol a jeho teológia, ale Ježiš a jeho panstvo a v tom ohľade sa Júdovi nemôže nič vyčítať, len ho pochváliť.

3.5.4.2 *Autor*

Podľa všetkého píše autor pre zbory helenistických kresťanov zo židov. Pre svoju argumentáciu používa nielen SZ (7.11), ale aj spisy ranného židovstva, napr. Nanebovzatie Abrahámov (9), Henochovu apokalyp-

su (14). To bolo pravdepodobne dôvodom, prečo má na začiatku dobré osvedčenie u Tertulliána, Klemensa Alexandrijského a v Muratoriho kánone, ale neskôr ho počítali medzi sporné spisy (napr. Eusebius).

V záhlaví sa autor predstavuje ako “Júda, sluha Ježiša Krista a brat Jakubov”. Keďže Jakub bol brat Pánov, znamenalo by to, že sa aj pri ňom myslí na Pánovho brata (Mk 6,3. Mt 13,35). Pritom je neobyčajné, že sa nepredstavuje ako “brat Pánov”, že sa neodvoláva na autoritu Ježiša, ale jeho apoštolov (17) a pod. Ale ako “Pánov brat” sa neoznačil nikto v NZ a ostatné je možno prejav skromnosti. Preto je možné za autora pokladať Pánovho a Jakubovho brata Júdu, ktorý mohol byť sekretárom Petrovým a skoncipovať aj jeho druhý list, ako o tom bola reč. Pretože Jakub zomrel r. 66, napísal Júda svoj list pred týmto rokom.

3.5.4.3 *Obsah listu*

List je krátky a podobne ako list Fm a 2–3Jn pozostáva len z jednej kapitoly. Po preskripte (1n) udáva autor dôvod svojho listu: vystúpenie bludárov, ktorí zapierajú Boha a Krista. Vzhľadom na takéto nebezpečenstvo je treba bojovať za raz navždy odovzdanú vieru (3n). Bludárom hrozí súd, aký stihol Izraela na púšti, padlých anjelov a Sodomu s Gomorou (5–7). Obraz bludárov ukazuje na voľných libertinistov. Podobajú sa negatívnym postavám Kainovi, Balámovi, Kórachovi. Svojimi výstrednosťami rozvracajú hody lásky – agapé. Ale idú v ústrety strašnému súdu, ako prorokoval Henoch (8–16). Čitatelia sa majú rozpomínať na zvesť apoštolov, ktorí predpovedali vystúpenie takýchto bludných učiteľov v posledných časoch (17–19). Majú sa držať viery, lásky a nádeje na konečnú spásu (20n) a voči blúdiacim spájať odpor pred ich hriechom so súcitnou láskou (22n). Záver tvorí doxológia (24n) (Podľa Kümmela).

3.5.4.4 *Komentáre*

J. Schneider, *Der Brief des Judas*. NTD 1961

A. E. Barnett. *Jude*, IntB 1957

3.5.5 **Prvý list Jánov**

List nemá zvyčajný listový úvod a začína hneď s teologicky obsahovým prológom ako Jánovo evanjelium. Aj na konci chýba záver ako v

iných listoch. Mohli by sme ho preto považovať za epištolu, ktorá podáva v literárne umeleckej forme určité pojednanie. Proti tomu však hovorí to, že autor čitateľov oslovuje ako “deti” (1,1.12.14) a “milovaní” (2,7; 3,2.21). Potom by sme tu mali rad kázni v listovej forme podobne ako v liste Hb.

3.5.5.1 *Historické okolnosti*

1Jn varuje pred bludnými učiteľmi, ktorých menuje Antikristami (4,3). Na ich vystúpení je vidno, že príchod Pánov je blízko (2,18, pr. Mk 13,22). Je treba preto rozsudzovať duchov (4,6) a pamätať, že praví kresťania víťazia nad bludom (4,4). Zo zboru boli falošní učitelia vylúčení (2,19), ale ich vplyv zostáva (4,1nn). Tvrdia, že sú bez hriechu (1,8.10), ale ich život ukazuje opak. Chvália sa poznaním Boha, ale žijú podľa vlastnej vôle (2,4). Chvália sa láskou k Bohu a nenávidia spolubratov (4,20). Hovoria veľa o Duchu Božom, ale je to duch Antikristov (4,1nn). Zapierajú, že Ježiš je Kristus a Syn Boží (2,22n; 4,15; 5,5.10nn). Odmietajú vyznanie, že “Ježiš prišiel v tele” (4,2) a že jeho účinkovanie začalo krstom a končilo na kríži (5,6).

Podľa toho sa tu jedná o “gnosticko-entuziastický pohyb, ktorý zastupoval doketistickú kristológiu, ktorá neuznávala identitu človeka Ježiša s Božím Synom a Kristom a vyslobodzujúcu moc jeho smrti” (Kümmel). Naproti ich bludom 1Jn vyzdvihuje pravdu, že poznanie Boha a chodenie v láske sú nerozlučiteľne spojené (1,6). Niektorí novozmluvníci myslia, že sa tu potiera blud Kerintha, ktorý vystúpil koncom 1. stor. v Malej Ázii a učil, že Kristus sa s Ježišom len načas spojil a pred smrťou ho opustil (Stott, Jackman). To nie je nemožné, len u Kerintha nenachádzame etické chyby bludárov v 1Jn (Kümmel). Najbližšie má ideovo k listu Ko, v ktorom gnosticizmus sa prejavil v kristológii. Ale ináč zdá sa to byť jeho pokročilejšia forma.

3.5.5.2 *Teologické dôrazy*

Je treba sa najprv zmieniť o tej okolnosti, že Ján bojuje proti bludárom ich vlastnou zbraňou. Kým iní stoja obďaleč a odtiaľ útočia, Ján prišiel k protivníkom blízko. Prevzal ich terminológiu, ich slovník i predstavy a naplnil ich biblickým obsahom. Život, slovo, spoločenstvo, Otec, svetlo, pravda, poznanie, Božie deti, čistota, duch atď. – to je všetko zo zásob gnosticizmu konca 1. stor. Preto nie div, že Käsemann si myslí, že

v 3Jn 9nn spomínaný Diotrefes je zástancom pravoverného kresťanstva, ktorý sa postavil proti Jánovi preto, že ho pokladal za bludára. Ale Ján to tak robil, že použil tieto termíny, aby ukázal, že k ich vlastnému naplneniu prišlo v Ježišovi. Je to “antignostický gnosticizmus”.

V kristologickom ohľade bojuje Ján v dvoch smeroch: raz v tom, aby ukázal, že Kristus bol plným človekom, raz v tom, aby ukázal, že Ježiš bol Božím Synom. Obe tieto pravdy bludári popierali. Ako takí, ktorí sa stavali záporne k telu, považovali to za absurdné, aby sa Kristus bol stal plným človekom. Ale Ján učí “Ježiša Krista prišlého v tele” (4,1–6), ktorý je meradlom našej viery (pr. Jn 1,14). Preto je absurdné, čo učili, že nebeský Kristus odišiel od pozemského Ježiša pred jeho smrťou, takže Kristus ani netrpel na kríži. Proti tomu je zamierený hrot 1Jn 5,6n, kde Ján ukazuje, že Ježiš prišiel skrze vodu krstu a krv kríža a teda nielen zdanlivo, ale skutočne trpel za naše hriechy.

Na druhej strane ukazuje Ján, že Ježiš bol Božím Synom. Práve tento Ježiš – plný človek – svojím utrpením sa stal Spasiteľom sveta (4,14n), takže ten, “kto verí, že Ježiš je Boží Syn, zostáva v Bohu” (5,5). Tak sa stal Ježiš predmetom našej viery (4,14), takže ten “kto popiera Syna, nemá ani Otca” (2,23). Otázka Boha sa stala otázkou Ježiša – a to je tá pravá gnóza: “My sme v tom pravom, v jeho Synovi Ježišovi Kristovi. On je pravý Boh a večný život” (5,20).

O etike bludárov sa môžeme dozvedieť z niektorých narážok. Prevzali napr. slovo svetlo, ale to bolo vecou ideológie a nie etiky. Pre Jána je svetlo láska a kto žije vo svetle, dokáže to v láske k ľuďom (1,5n). Kto nenávidí brata, je vrah (3,14n). To bludári robili a pritom mali vedomie, že nemajú hriech (1,10). Podľa Jána je spravodlivý ten, kto činí spravodlivosť (3,7). Bludári hlásali nejakú inherentnú spravodlivosť, ktorá je v nich následkom poznania – gnózy. Mohla u nich prevládať mienka, že kto je znovuzrodený, nehreší, nech by robil čokoľvek, lebo onen fakt ho kryje – jeho duch je čistý a na tele nezáleží. Podľa Jána však ten, kto sa narodil z Boha, nepokračuje v hriechu, lebo to sa nezrovnáva s novým životom (1Jn 3,9).

Ohľadne eschatológie Jánovi veľmi záleží na zdôraznení prítomnosti spásy. Keď vyznávame hriechy, Boh nám ich odpúšťa (1,9). Kresťan môže a má vedieť, že sú mu hriechy odpustené (2,12) a že má večný život (5,13). Na druhej strane ukazuje na budúce dokonanie našej spásy: “Ešte sa neukázalo, čo budeme”. Keď sa ukáže Pán, budeme ho

vidieť takého, aký je (3,1nn). Budúce dokonanie určuje aj našu prítomnosť, takže ten, kto má túto nádej, očisťuje sa, ako je Pán čistý (3,3).

3.5.5.3 *Autor*

List nemenuje autora a nemá naňho ani nijaké narážky. Ale väčšinou sa prijíma za jeho pisateľa autor štvrtého evanjelia, apoštol Ján.

Tomu by nasvedčovalo niekoľko vecí: Čo sa týka štýlu, začína sa 1Jn podobným prológom ako aj Jn evanjelium. Slovná zásoba, pohyb myšlienok zodpovedá Jn evanjeliu. To platí aj o boji proti bludárstvu a onom “antignostickom gnosticizme” v oboch spisoch, ako aj o zdôrazňovaní očitého svedectva (Jn 21,24; 1Jn 1,1nn).

Proti tomuto názoru sa namieta, že sú tu aj rozdiely: kým v evanjeliu Jn prevláda prítomnostná eschatológia, je v 1Jn v prevahe budúcnostná (2,28; 3,2; 4,17). 1Jn učí o Kristovej smrti ako o zmierení (1,7.9; 2,2; 4,10), v Jn to chýba. – Tieto námietky sa nám zdajú však nepresvedčivé. Ukázali sme, že na prítomnostný prvok dáva 1Jn práve taký – ak nie väčší – dôraz a toľko veršov o budúcej eschatológii by sme mohli nájsť aj v evanjeliu Jn ako sa nájdú v 1Jn. Pri Kristovej smrti sa jedná len o odtieň, lebo aj Jn učí, že Dobrý pastier dáva svoj život za ovce (Jn 10,11nn).

Je aj názor, že jestvovala “jánovská škola” (O. Cullmann a iní), z ktorej vyšli aj Jánovo evanjelium aj Jánove listy. V tom môže byť pravda to, že Jánove spisy mohli byť zredigované a upravené, ale najprirodzenejšie je vidieť za nimi apoštola Jána.

Čo sa týka času, myslí J. A. T. Robinson na 60. roky, ale to sa nám zdá priskoro na tak rozvinuté gnostické bludárstvo. Je primeranejšie tu myslieť na 90. roky.

3.5.5.4 *Obsah listu*

Čo sa týka textu, je treba poznamenať, že v 5,7 pridávajú grécke rukopisy 221 a 2318 (10. a 18. st) a latinská Vulgata po slovách: “Traja sú, ktorí svedčia” vetu: “...na zemi: Otec, Slovo a Svätý Duch. A tí traja sú jedno. A traja sú, ktorí svedčia na zemi”. Je to vsuvka, ktorá sa menuje “Comma Johanneum”. V starých rukopisoch sa nenachádza.

V preskripte (1,1–4) píše autor o Slove, ktoré sa stalo človekom a ktoré ľudom dáva život. Ďalšiu látku možno deliť na tri časti:

3.5.5.4.1 *Život vo svetle a Ježiš ako Kristus (1,5–2,27)*

Život vo svetle neznamená absolútnu bezhriešnosť (1,5–10), ale ohľadom hriechu v živote veriaceho môžeme mať útechu (2,1n). Zachovávanie prikázaní je znakom poznania Boha a Krista (2,3–6). Dôkazom chodenia vo svetle je bratská láska (2,7–11). Je treba pamätať na spasenie a nemilovať svet (2,12–17). – Krátko, ale ostro sa potom rozoberá kristologická téza, obrátená proti bludárom: Ježiš je Kristus. Je posledná hodina, preto vyšli antikristovia, ktorí zapierajú, že Ježiš je Kristus. Ale tým zapierajú aj Otca (2,18–23). Čitatelia však majú zostávať v tom, čo počuli od počiatku a ako ich učí pomazanie Duchom (2,24–27).

3.5.5.4.2 *Činenie spravodlivosti a priznanie sa k Ježišovi ako Kristovi je znakom kráľovstva Božieho (2,28–4,6).*

Činenie spravodlivosti a bratská láska je dôležitá. Činiť spravodlivosť a očisťovať sa vyznačuje Božie deti a dá im obstať pred Božím súdom (2,28–3,6). Činiť hriech je znakom detí diablových a nemať záľubu v hriechu je znakom detí Božích (3,7–17). Viera v Krista a činná láska k bratom je zárukou spoločenstva s Bohom (3,18–24). Vyznanie: “Ježiš Kristus, prišlý v tele” je dokladom pôvodu z Boha (4,1–6).

3.5.5.4.3 *Viera a láska sú navzájom spojené (4,7–5,13).*

Je treba vyznávať Ježišovo plné človečenstvo, lebo v tom je Duch pravdy (4,1–6). To vedie k poznaniu, že si nás Boh zamiloval (4,7–10). Ak nás Boh tak miloval, aj my máme milovať jeden druhého (4,11–13). Ale stále sa máme pozeráť na Božiu lásku, veriť jej a nebáť sa (4,14–19). A pritom nezabúdať, že láska k Bohu sa dokazuje v láske k bratovi, ktorého vidíme (4,20n). Naša viera, ktorá víťazí nad svetom, verí, že Ježiš je Kristus, plný človek v narodení i v utrpení. Len ako taký nám dáva večný život (5,1–13). Istota, že máme večný život, dáva radosť k modlitbe (5,14n) a prosbe (mimo smrteľného hriechu 5,16n). Pevne stoja základné pravdy: Nehrešiť ako Božie deti a vyznávať Ježiša za Božieho Syna a Boha (5,18–20) a chrániť sa modiel (=bludárstva 5,21).

3.5.5.5 *Komentáre*

H. R. Balz, Die Johannesbriefe. NTD 1985

W. de Boor, Die Briefe des Johannes. WStB 1978

- A. N. Wilder, *The Letters of John*. IntB 1957
R. H. Charles, *The Letters of John I–II*. ICC 1920
J. Stott, *Epistles of John*, TC 1974
D. Jackman, *Janovy dopisy*, PBDS 1993

3.5.6 Druhý list Jánov

3.5.6.1 *Historické okolnosti*

2Jn patrí k 3Jn a s ním spolu k Jánovským listom Jn a 1Jn. Je krátky a pozostáva z jedinej kapitoly. Podľa Kümmela žiadny z týchto listov sa nepodobá formou na helenistické listy tak ako 2Jn a 3Jn. V 2Jn píše “starší – ho presbyteros” istež “panej”. Niektorí ju pokladajú za skutočnú pani, ale lepšie bude vidieť v nej prenesenie politického zvyku menovať ustanovizne ako pani a pokladať ju za kresťanský zbor a jej “deti” za členov cirkvi.

Posolstvo 2Jn upomína na 1Jn. Napomína kresťanov v zbore, aby sa navzájom milovali a tým plnili Božie prikázania.

Súčasne je tu varovanie pred bludármi, ktorí zapierajú, že Ježiš bol skutočný človek. Autor ich označuje za Antikristov. Aby sa pred nimi členovia zboru chránili, nemajú ich prijímať do svojich domov, ba ani ich pozdravovať. Jedná sa podľa všetkého o tých istých bludároch, proti ktorým bojuje aj 1Jn.

3.5.6.2 *Autor*

Nie je isté, kto je autorom listu. Sám sa menuje ako “ho presbyteros”. Niektorí v ňom vidia človeka, ktorý sa jednoducho označil ako “starý” a ostatní už vedeli, o koho sa jedná. Iní v ňom vidia “staršieho – presbytera” Jána, ktorého menuje Papias vedľa Zebedajovca a teda apoštola Jána. Ale to nie je isté.

Ale paralely s 1Jn a evanjeliom Jn vedú k tomu, že aj v ňom je treba vidieť apoštola Jána. Koncom 1. stor. bol autoritatívnou osobou v cirkvi. Sotva kto iný si mohol dovoliť predstaviť sa v tejto forme niektorému zboru. Okrem toho aj v evanjeliu len naznačuje svoje autorstvo a v 1Jn sa o ňom ani nezmieňuje. Ak teda v autorovi Jn a 1Jn vidíme apoštola Jána, môžeme ho vidieť aj v “staršom” 2Jn. O čase napísania platí to, čo sme povedali o 1Jn.

3.5.6.3 *Obsah listu*

2Jn píše “starší” vyvolenej panej a jej dietkam. V preskripte (1–3) zdôrazňuje zväzok lásky, ktorý ho spája s adresátmi a všetkými, ktorí poznali pravdu. Vlastný obsah listu (4–11) tvorí napomenutie žiť v pravde a láske, ako aj varovanie pred zvodcami, ktorí nevyznávajú Ježiša Krista ako prišlého v tele a kážu “pokrok”. List sa končí nádejou na skoré osobné stretnutie autora s adresátmi (12) a pozdravmi od detí vyvolenej sestry (13).

3.5.7 **Tretí list Jánov**

3.5.7.1 *Historické okolnosti*

Literárna forma a autor je tu ten istý ako v 2Jn. Nový je len adresát a dôvod písania. Ako adresát sa uvádza Gajus, ktorý je pravdepodobne vplyvný člen zboru. Vyniká pohostinnosťou voči cestujúcim misionárom. Za to mu starší ďakuje a nabáda ho ďalej tak robiť.

Súčasne sa starší sťažuje na Diotrefa, ktorý nepestuje toto pohostinstvo a iným to zabráňuje robiť a dokonca ich vylučuje zo zboru. Pri svojej návšteve chce ho autor pokarhať.

Kto je Diotrefes, nie je jasné. Harnack videl tu boj misijnej cirkvi, ktorú reprezentuje starší, s monarchickým biskupom. W. Bauer zase videl v Diotrefovi gnostika, Käsemann naopak pravoverného kresťana, ktorý pokladal staršieho za kacíra. Ale hádam by sme tu mohli myslieť na konflikt medzi starším charizmatickým kresťanstvom, reprezentovaným starším, a medzi cirkevne organizovaným kresťanstvom, za ktorým stojí Diotrefes, hoci ani to nie je povedané. Problém sa musí nechať otvorený.

3.5.7.2 *Obsah listu*

O Gajovi, na ktorého sa obracia 3J, nie je nič známe, podobne aj o Diotrefovi a Demetrioovi (9.12). Asi mu starší poslužil k obráteniu (4) a on teraz žije s priateľmi (15) v zbore, ktorý ovláda Diotrefes so svojím kruhom (9n). Či Demetrius nesie list alebo je jedným z cestujúcich misionárov, nie je jasné. Tiež ani to, či v 3Jn 9 myslí na 2Jn. Len podoba formy dovoľuje povedať, že ich autor písal súčasne.

4 - Kniha prorocká

4.1.1 Zjavenie Jánovo

Posledná kniha Biblie má zvláštne postavenie v dejinách i v učení cirkvi. Jej miesto sa vyznačuje extrémom: pre jedných je poslednou knihou, ktorá ani nepatrí do Biblie. Pre druhých naopak, je ústrednou knihou, ktorá je akoby dverami do celej Biblie a dáva nám k nej kľúč. Je preto dôležité, aby sme ju správne pochopili, lebo tu sa možno veľmi ochudobniť alebo veľmi pomýliť, preceniť ju i podceňiť.

4.1.1.1 *Dejiny výkladu*

Prv než sa dostaneme k iným otázkam, pozrieme sa najprv na dejiny výkladu.

Začiatkom 2. stor. je Zj jednou z najčítanejších kníh. Nielen že ju majú najstaršie zoznamy kánonu NZ, ale sa stala manifestom vplyvnej skupiny tzv. montanistov, ktorí chceli v Malej Ázii obnoviť prvokresťanskú prorockú líniu naproti vlažnej úradnej cirkvi. Cenili si aj charismatické prejavy, ako vytrženie a jazyky, ale žili hlavne v napätom očakávaní druhého príchodu.

Reakcia nedala na seba dlho čakať. Vystúpili proti ním tzv. alogovia, ktorí sa postavili proti extatickej zbožnosti montanistov a vyhlásili preto Zj (spolu s Jánovými listami a evanjeliom) za dielo gnostického bludára Kerintha. Okolo r. 250 Dionýzios z Alexandrie prehlásil, že Zj nena-písal apoštol Ján, ale "druhý Ján" a tak nemá miesta v Biblii. To podoprel o 100 rokov neskôr cirkevný otec Eusebios ("presbyter Ján"). Tým sa stalo, že Zj vo východnej cirkvi až do 7. stor. upadlo skoro do zabudnutia a bolo vylúčené z cirkevného života a učenia.

Západná cirkev s ním narábala tak, že si ho "skrotila". Stalo sa to najmä zásluhou Augustínovou. Ten prehlásil o tisícročnom kráľovstve, že je to čas medzi Kristovým odchodom a druhým príchodom, teda vlastne čas cirkvi. To všetko stálo v službách zveľbovania ríšskej cirkvi, ktorá žila v spojení so štátom. Pretože si nechcela pohnevať štát, radšej tiež o Zj veľa nehovorila, hoci práve ona prijala Zj do kánonu a pomohla aj východnej cirkvi ho predsa len prijať.

Aj u reformátorov je Zj na tom zle. Luther ho nepokladá za apoštolský spis. Jednak preto, že obsahuje videnia, ktoré sa v apoštolských dielach nenachádzajú. Jednak preto, že Zj "ani nepozná ani neučí Krista". Preto Luther zaradil Zj do NZ bez číslovania, t.j. že ho vlastne v Biblii nechcel mať. Ešte jasnejšie sa vyslovil Zwingli: "Zo Zj neprijímam nijaké svedectvo, lebo to nie je biblická kniha". Kalvín napísal komentáre k biblickým knihám, ale Zjavenie mlčky prešiel, t.j. nevedel si s ním poradiť.

Zato sa Zj tešilo obľube u niektorých neúradných cirkevných kruhov, zvlášť tam, kde čakali tisícročné kráľovstvo (tzv. chiliasti). U nás to bol J. Á. Komenský, ktorý jednotlivé proroctvá Zj vzťahoval na dejinné udalosti svojho času a trpkosť sa sklamal. Zvlášť si ju obľúbil pietista J. A. Bengel, ktorému sa stala hlavnou knihou. Podľa nej vypočítal Kristov príchod na r. 1873. Tým zahájil éru výpočtov, čo potom prevzali rôzne skupiny. Najvýraznejšie z nich Svedkovia Jehovovi a adventisti 7. dňa, ktorí na učení Zj založili svoju dogmatiku.

V novšej dobe protestantská teológia zápasí so Zj a väčšinou si s ním nevie rady. Na jednej strane pôsobí chiliastický prúd, ktorý rôznymi kombináciami s proroctvami iných kníh pôsobí Zj násilie a pripisúva ho dnešným dejinným udalostiam. Na druhej strane sú bohoslovci, ktorí Zj odopierajú kresťanský charakter a považujú jeho miesto v Biblii za omyl. Iba najnovšie vzniká spravodlivé ocenenie tejto knihy, ktoré v ňom – napriek všetkému zvláštnemu a cudziemu či až odpudzujúcemu – stavia ho "do jedného radu s veľkými apoštolskými a neapoštolskými svedectvami NZ". Prekvapivo počujú tu odpovede na otázky, ktoré nás práve dnes pália, "ako napr. na náš pomer k stvoreniu a na politický rozmer kresťanskej viery" (Jürgen Roloff).

4.1.1.2 *Maloázijské zbory*

Všimnime si teraz maloázijské zbory, ktorým bolo Zj poslané vo forme listu.

Západná polovica dnešného Turecka sa vtedy nazývala "Provincia Ázia". Dnes je to zapadlý kút, vtedy to bolo kultúrne centrum sveta. Bola osadená pôvodne gréckymi Jónmi a jej mestá sa stali kolískou gréckej filozofie. Okrem toho najmä prístavy boli bohaté a dali vznik remeslám (textil, zlatníctvo) a finančníctvu. Politicky to bola rímska provincia s hlavným mestom Efezom. Nábožensky to bola všemožná miešanina najrôznejších kultov, ktoré mali svoje chrámy, kňazov, slávnosti a púte. V 1.

stor. k nim pribudol aj kult cisára, ku ktorého zbožšteniu prispela práve táto provincia zástupne pre celú rímsku ríšu. Pergamon uctieval už Augusta, Smyrna Tiberia a Efez Klaudia. Efez začal uctievať aj cisára Domiciána, postavil mu chrám, oltáre a sochy.

V tejto provincii zakotvilo aj kresťanstvo. Pavol účinkoval v Efeze 3 roky a písal do Kolos, Laodicey a Efezu. Tiež Peter a Ján tu účinkovali. Preto v tomto stredisku pohanstva vzniklo aj stredisko kresťanstva a Efez časom prevzal funkciu Jeruzalema a Antiochie. Na nešťastie sa tu kresťanstvo nakazilo oným náboženským pomiešaním, a to vo forme tzv. gnózy: nábožensko – filozofickým systémom, ktorý pomocou ”poznania – gnózy” o spojitosti s Pračlovekom a pomocou odlúčenia od hmoty chcel priviesť človeka k spásu. Nastalo také bludárstvo, ktoré bolo ťažko odlíšiť od pravej viery a ktoré prinieslo chaos vo viere i v mravoch. Toto ohrozenie bludom zvnútra bolo nebezpečnejšie ako ohrozenie cirkvi prenasledovaním zvonku. Preto mu Ján venuje prvú časť svojho diela (kap. 2–3).

Nie je jasné, za ktorého cisára nastalo ohrozenie cirkvi. Údaje v kap. 17 sú veľmi nejasné a sú možné rôzne výklady. Ireneus v 2. stor. hovorí, že Zj vzniklo koncom prvého stor. za panovania cisára Domiciána. Má sa väčšinou zato, že to je správny údaj. Domicián (81–96) bol prvý cisár, ktorý požadoval, aby ho považovali a uctievali ako Pána a Boha. Nemal zlý začiatok, ale potom sa nevysvetliteľne zmenil. Zaviedol drahé slávnosti, cirkusové hry, nádherné stavby, vynucovanie peňazí, armádu špicľov, teroristické opatrenia, kruté popravy. Dvorní básnici ho ospevovali ako ”Pána Pánov”, úradné listiny sa začínali frázou ”Náš Pán a Boh toto rozkazuje”.

Tým sa kresťanstvo stalo prirodzene nepriateľským náboženstvom štátu, lebo mu odopieralo božské pocty. Ako protištátne ho začali prenasledovať, nastali súdne procesy. Ján videl toto vznikať a pripravoval cirkev na ťažké časy: sloveso ”kľaňať sa” je v Zj 24x, kým v celej ostatnej NZ len 35x! Ríša si trochu vydýchla, keď r. 96 Domiciána dala zavraždiť manželka starému otrokovi. – Niektorí by tu síce chceli vidieť prenasledovanie za Neróna r. 64, ale to malo nie náboženské, lež osobné dôvody a obmedzený význam.

4.1.1.3 *Forma*

Kniha Zjavenia vyniká zvláštnou formou, ktorá je určitou literárnou formou tzv. apokalypsy.

Tento druh literatúry vznikol na pôde židovstva po babylonskom zajatí. Za otca apokalyptiky sa považuje Ezechiel, ku ktorému sa druží Haggeus, Zachariáš a najmä Daniel. Zrodil sa niekedy v 2. stor. pr. Kr. v čase tzv. helenistickej krízy. V tom čase sa na celom svete šíril kultúrno – historický prúd, ktorý v sebe spojil grécke a orientálne tradície najmä zásluhou veľkého štátnika a vojvodu Alexandra Veľkého. V Izraeli vyústil do ostrého konfliktu s biblickou tradíciou najmä za vlády Antiocha Epifana okolo r. 160 pr. Kr. Proti tomuto prúdu sa Izrael bránil jednak vojensky, jednak ideologicky práve apokalyptickými spismi. Celkove je ich asi 30 a siahajú až do 2. stor. po Kr. Sú to závet (Abraháma, 12 patriarchov, Izáka, Šalamúna), apokalypsy (Abraháma, Mojžiša, Eliáša, Henocha – tá je najdlhšia so 108 kap. – 4. Ezdrášova – najrozšírenejšia). Kresťania si ich tiež obľúbili a opatрили ich prídavkami, alebo písali aj sami apokalypsy (Petrova, Hermov Pastier a p.). Ako vyplýva z podstaty vecí, jej žriedlom sú muky nesplnených záslúbení a rozpor medzi záslúbením a skutočnosťou: Boží ľud bol okupovaný nepriateľskými mocnosťami.

V tejto historickej situácii prináša apokalyptická literatúra zvláštnu zvesť pre Boží ľud:

4.1.1.3.1 Dejiny sveta

Je pozoruhodné, že sa apokalyptici v ťažkej situácii neobracajú do svojho vnútra, ale naopak, do sveta a jeho dejín, ba na celý vesmír. Že je to zlo, to súvisí s celou podobou starého sveta, ktorá musí byť rozbitá. "Najvyšší nestvoril jeden svet, ale dva svety", ktoré sú v boji (iránske dedičstvo?). Ťažkosti sú pôrodnými bolesťami nového veku.

4.1.1.3.2 Zjavenie skutočnosti

Aby sme uvideli pravý stav vecí, načím sa pozerat' nie na povrch, ale na podstatu. To nám musí Boh odokryť a zjaviť (apokalyptein). Pravda, pre nebezpečnosť čias sa to nemôže robiť otvorene, musí sa to diať skryto, v obrazoch a symboloch. Preto sa apokalyptické spisy hemžia číslami, zvieratami, menami, súhvezdiami, mierami, časmi, farbami, čo má všetko skrytý význam. Napr. 70 rokom u Iz 25,11 sa dáva iný zmysel: je to 70 sedmičiek rokov, čiže 490 rokov (Dn 9,24), atď. Pre nebezpečnú situáciu apokalyptickí spisovatelia píšu pod menom cudzej osoby z dávneho veku. Nie je to podvod, len maskovanie pred mocnými tohto sveta, a to na základe duchovnej príbuznosti či "predĺženej osobnosti".

4.1.1.3.3 *Boh – plánovač*

Zo starších spisov prevzala apokalyptika názor, že Boh všetko určil dopredu vo svojom pláne, ktorý nezmení nijaký odpor nepriateľov. Apokalyptika však postúpila natoľko dopredu, že sa tento plán stal akýmisi "zákonom Médov a Peržanov", ktorý sa nemení, ba ktorý nemá moci zmeniť nakoniec ani Boh sám. Mojžišov Zákon sa apokalyptikom stal najvyššou inštanciou a preto ako keby odmietali miešanie sa Boha z neba do zemských záležitostí.

4.1.1.3.4 *Skrátený čas*

Otázka času je v apokalyptike hlavnou otázkou. Budí sa tu dojem, že stojíme na konci. Súvisí to s ich pochopením Božieho plánu. Zostrojovali akési "nebeské tabule", ktoré obsahovali všetky dátumy od stvorenia až po dokonanie. Pritom jestvujú rôzne schémy. Jedna z nich hovorí o svetovom týždni so 7 dňami po tisíc rokoch. Iná hovorí o 2 tisíc rokoch bez Zákona, o 2 tisíc pod Zákomom, a 2 tisíc rokoch Mesiášových a o 1 tisíc rokoch "svetového šabbatu – soboty". Hlavná otázka znie: Kde sa nachádzame dnes? Ktorú hodinu ukazujú dnes Božie hodiny? Na to jestvovalo viacero odpovedí. Apokalyptici neboli jednotní a museli postupom času dopĺňať vždy dátumy.

4.1.1.4 *"Protiapokalyptická apokalypsa"*

V porovnaní s apokalyptickou literatúrou sa Zjavenie javí ako "protiapokalyptická apokalypsa".

Formálne je to apokalypsa, materiálne je to niečo úplne iného.

4.1.1.4.1 *Zjavenie chce zjaviť, ako sa veci majú v skutočnosti*

Používa preto pojmový aparát apokalyptiky a prijíma väčšinu symbolov, ktoré sa v nej vyskytovali: Aj tu je reč o zvieratách, koňoch, šelmách, farbách, číslach. Aj pisateľ Zj nútila k tomuto kroku ťažká politická situácia. Ale tieto symboly nie sú ovládajúcim systémom, lež slúžia na vyjadrenie zvrchovanosti Boha a jeho Krista. Preto si na symboliku pri výklade musíme dať pozor, lebo takmer ani jedno číslo nemôžeme brať doslova (tisícročné kráľovstvo!) a ani jednu postavu (napr. Mária v kap. 12!). Túto formálnu príbuznosť Ján sám preráža už tým, že nepíše pod cudzím menom, ale pod svojím vlastným.

4.1.1.4.2 *Boh je predstavený ako Všemocný – Pantokrator*

Sedí na tróne a ani nezasahuje do boja s protibožskými mocnosťami, pretože je už dopredu jasné, kto boj vyhral. Veď tie udalosti sa odvíjajú podľa vopred pripraveného Božieho plánu. To má síce spoločné s apokalyptikou, lenže Zj hlása Boží plán a nie "plánového Boha". Boh urobil plán, ale môže ho zmeniť, je to pružné v jeho ruke.

4.1.1.4.3 *S Bohom je spojený Ježiš ako jeho reprezentant*

Aj on je víťaz a triumfátor. Má sa zjaviť, ale nie na riešenie vín, ale na riešenie moci. Má prevziať vládu nad celým svetom. Toto právo však si neuchvátil, dostal ho ako Baránok na základe svojej obete na kríži. Jeho moc je právo, nie násilie. Jeho parúzia je dotiahnutím víťazstva, ktoré dobyl vzkriesením. Všetko, čo sa v Zj (a nakoniec v celom NZ) píše, je písané vzhľadom na tento koniec ako dokonanie dejín spásy. Bez toho by sa všetko zrútilo. "Zjavenie dýcha parúziou".

4.1.1.4.4 *Zjavenie má výrazný záujem aj o svet*

Svet, ktorý odsúdil a ukrižoval Baránka, nemá práva na jestvovanie. Môže sa síce vzpierať a pripravovať odboj proti Baránkovi, ba mať dočasne aj úspech. Je však už odsúdený na zánik. Je to v podstate "veľká smilnica", ktorá musí zmiznúť a vystrieda ju "manželka Baránkova". Tu prichádza k svojmu dokonaniu viera v stvorenie, a to v pretvorení celého kozmu na Božie kráľovstvo. Tým Zj zachovalo prorocký prvok zo SZ v tomto záujme o svet a jeho dianie, čo sa v ostatnom NZ nachádza len v malej miere (J. B. Souček). Tu vidno, aká veľká diera v nz kánone by bola bez Zj!

4.1.1.4.5 *Čas je blízko*

Znie to podobne ako v ostatných apokalyptických spisoch. Lenže Zj vydržalo napätie, ktorému apokalyptika podľa hla. Tu totiž Pánova blízkosť znamená situačný údaj a nie časový termín. Preto je príkazom bdieť a nie počítať. Už evanjeliá bojujú s apokalyptickou náladou, keď vravia, že o tom dni nevie nikto, dokonca ani Syn (Mk 13,32). Pri tejto "nevedomosti" Zj zostáva a ani sa nepokúša zjaviť mystérium, ktoré si boh vyhradil pre seba. "Skoro" v Zj označuje sväté čakanie a nie svätú chronológiu. "Nedostávame do ruky nijaký fixný plán, podľa ktorého by sme mohli povedať, čo je na rade nasledujúce" (A. Pohl).

4.1.1.4.6 *Zjavenie je pastoračnou knihou*

Nechce špekulovať, ale potešovať. "Za pravdu nás na ceste boj čaká, však Vodca náš vopred vpred vedie nás". Nie je to lacné utešovanie, ale ani hlbekomyseľná beznádej. Musíme čakať, môžeme podstúpiť mučenie, mocnosti môžu dočasne vyhrávať, ale Baránok je Víťaz. "Kresťania by neboli vydržali konkurenciu antických náboženstiev, keby boli bývali vyrezaní z mäksieho dreva" (H. Lilje). Nie mystériá sú tu témou a my sa musíme chrániť, aby sme ich témou robili, ide tu o Víťazstvo Baránka a o zachovanie tých, ktorí k nemu patria. Všetko ostatné je len pomôckou tejto zvesti.

4.1.1.4.7 *Kresťanský charakter Zjavenia*

Zjavenie je knihou so sústredene kresťanským charakterom, keď hovorí o dokonaní panstva Kristovho. Tu vidno, ako hlboko sa mýlili všetci – počnúc Dionýziom cez Luthera a dnešných teológov – ktorí ho v kánone nechceli mať.

4.1.1.5 *Metóda výkladu*

Čo z toho vyplýva pre metódu výkladu Zj?

4.1.1.5.1 *Historizujúca metóda*

Najzvodnejšou výkladovou metódou je metóda historizujúca, ktorá vzťahuje proroctvá Zj na udalosti z dejín sveta a cirkvi. Kombináciou s inými biblickými knihami, najmä s Dan a Ez, nachádza v dnešných dejinách naplnenie predpovedaného. Túto metódu používal spomínaný Bengel i náš Komenský a zažili pritom trpké sklamanie. V prebudeneckých kruhoch je veľmi obľúbená aj dnes, a to buď v tej forme, že každý zbor z kap. 2–3 je vlastne proroctvom o celej dejinnej epoche cirkvi, alebo v tej forme, že proroctvo celého Zj hovorí o dnešnom čase. To bolo veľmi podnietené ustavením štátu Izrael, v čom mnohí vážni ľudia vidia vyplnenie a začiatok posledného času. Táto metóda je zvodná, ale nepoužijeme ju, pretože Zj nám osvetľuje cestu, ako neudáva politické a cirkevné udalosti na nasledujúcich 2 tis. rokov (A. Pohl). Údaje sa tu potom musia vždy dopĺňať, pričom naša doba je vždy posledná. Strašné fiaská na základe tejto metódy nás tu varujú.

4.1.1.5.2 *Eschatologická metóda*

Eschatologická metóda tvrdí, že najmenej od 4. kap. sa všetko hovorí až o cirkvi po jej vychvátaní, teda o poslednom dejstve dejín. Až do tejto doby je tu medzera, o ktorej Zj mlčí. Je to opak predošlej metódy a je pre nás tiež nepoužiteľný. Ved' od vzkriesenia žijeme už v poslednom čase. Táto metóda zaznáva eschatologický charakter prítomnosti (A. Pohl).

4.1.1.5.3 *Nábožensko-historická metóda*

Nábožensko-historický výklad hľadá paralely k Zj v okolitých náboženských a filozofických či politických prúdoch. Babylonská mytológia, iránska tradícia, mandejské sekty a helenistická astrológia tu prichádzajú k slovu ako pramene. Mnohé z týchto poznatkov sú pozoruhodné, ale sa tu zaznáva, že pri formálnej podobnosti je Zj kniha so sústredene kresťanským charakterom a kristocentrickou zvesťou, ktorá pretavila všetok prevzatý materiál a vzala ho do služby.

4.1.1.5.4 *Dobová metóda*

Dobový výklad tvrdí, že Zj bolo písané pre kresťanov vtedajšej doby: posledného desaťročia 1. stor. po Kr. Tento poznatok sa nám zdá správny a nesmieme ho nikdy obísť pri výklade, že totiž proroctvá sa týkajú v prvom rade cirkvi a sveta tohto obdobia a nie sú proroctvami o svete atómového veku a o atómovej vojne. Kto toto zviazanie s konkrétnou situáciou 1. stor. stratí zo zreteľa, nemôže vykladať Zj primerane.

4.1.1.5.5 *Typologická metóda*

Predsa však to musíme doplniť typologickým výkladom, ktorý v kresťanských zboroch vtedajšieho času a v rímskom štáte vidí typy tých mocností, ktoré sa tiahnu dejinami až po dnešné dni. Nemôžeme vzťahovať jednotlivé proroctvá na jednotlivé osoby (pápeža, Napoleona, Hitlera atď), to čo pôvodne platilo o rímskych cisároch. Ale títo cisári predstavujú typy ľudí, ktorí sa stavali proti Bohu a ktorí aj v dejinách sveta majú svojich nasledovníkov. Týmto spôsobom môžeme Zj použiť aj my v našej generácii, v ktorej tiež niektoré skupiny ľudí vykazujú črty, podobné typu Božieho ľudu, ktorý zostal verný Baránkovi. Situácia je však komplikovaná tým, že nemožno postupovať mechanicky a povedať: cirkev je Baránkova nevesta a štát je šelma a antikrist. Delenie ľudí ide cez cirkvi a štáty.

4.1.1.6 *Jánov štýl*

Tiež je potrebné dobre spoznať Jánov štýl.

4.1.1.6.1 *Lineárne poňatie*

Lineárne poňatie sa domnieva, že udalosti v Zj nasledujú po sebe tak, ako sú opísané – v jednej nepretržitej línii: jedna kapitola naväzuje na predchádzajúcu v časovom slede. Pravda, v tomto prípade narážame na ťažkosti. Už v 5,13 sa líči koniec dejín a kniha sa nekončí. V 12. kap. sa zase hovorí o narodení mesiášskeho dieťaťa, čo by patrilo na samý začiatok. 14,8 hovorí o páde Babylona, 16,9 o jeho napojení vínom hnevu, v 17,5 je ale veľmi aktívny a v kap. 18 sa ukazuje jeho pád. Kto na tieto skutočnosti nedbá, nájde v Zj niekoľko druhých príchodov Kristových pre rôzne skupiny ľudstva, niekoľko vzkriesení a iné absurdné veci.

4.1.1.6.2 *Rekapitulačné poňatie*

Rekapitulačné poňatie tvrdí, že Zj obsahuje 3 základné videnia, a to o 7 pečatiach, o 7 trúbach a o 7 čašiach. V nich sa líči stále jeden a ten istý úsek dejín a opakuje sa (rekapituluje) to, čo už bolo povedané, hoci z iného hľadiska. Sú tu však námietky najmä v tom, že pri zrovnaní zistíme, že udalosti sa v týchto troch radách plne nekryjú. Zvlášť pri 7 čašiach sa zdá, že líčia naozaj najposlednejší úsek poslednej doby.

4.1.1.6.3 *Meditatívne poňatie*

Meditatívne poňatie vychádza zo štúdia Jánovho štýlu v jeho epistolách a evanjeliu. Ján tam rozvádza svoje myšlienky vo veľkých kruhoch či v akýchsi špirálach, v ktorých prechádza neprerušene do inej roviny. Krúži okolo hlavných myšlienok, pravda vždy z inej strany a na inej rovine, ba aj v inom čase. Keď to vieme, môžeme sa uchrániť mnohých unáhlených tvrdení týkajúcich sa časového sledu v Zj. Tým však Ján nehľadá cyklické poňatie času. Nepohybuje sa v kruhu, v ktorom by sa vracalo to, čo už tu bolo, ale v špirále, ktorá krúži okolo istej témy, ale pohybuje sa aj dopredu, k cieľu, k budúcnosti.

4.1.1.7 *Autor a čas*

Autor Zj sa sám menuje ako Ján (1,1.4.9; 22,8) a nachádza sa na ostrove Patmos "pre slovo Božie a svedectvo o Ježišovi", kde žil pravdepodobne ako vyhnanec. Až do konca 2. stor. a pod ním myslel apoštol

Ján. Ale potom sa Zj chopili montanisti, ktorí si ho cenili pre jeho učenie o tisícročnom kráľovstve (milenializmus). Proti nim sa postavili odporcovia tzv. alogovia, ktorí ho považovali za bludný spis (spolu aj s evanjeliom Jánovým!) práve pre toto učenie. V polovici 3. stor. poukázal biskup Dionýzios z Alexandrie na veľké rečové a štylistické rozdiely medzi Zj a Jn, pre ktoré odmietol považovať za autora Zj apoštola Jána. Na tomto základe neuznávali Zj za apoštolský spis v Egypte až do 10. stor.

Medzitým prijal Zj do kánonu Athanasios v 4. stor. na Východe a Hieronymus na Západe. Ale tým problém nezmizol. Zj sa skutočne líši od Jánovho evanjelia jednak slovnou zásobou (arnion namiesto amnos = baránok, Hierosolyma namiesto Jerousalém, ethnos = pohanský národ namiesto židovský národ a pod.). Tiež Zj má výrazne budúcnostnú futuristickú eschatológiu namiesto Jánovej prezentnej. Uvádza sa ešte aj to, že Ján mal zomrieť ako martýr dlhší čas pred koncom 1. stor., ale o tom sám Kümmel hovorí, že nie je isté, kde a kedy sa to stalo.

Zostávajú teda len rečové dôvody, ktoré bezo sporu sú. Zj je viziónárska kniha, akej viac niet v celom NZ. Ale keď uvažíme mimoriadne okolnosti vyhnania, nie sú ani tieto štylistické a rečové diferencie neprekonateľné. Preto niektorí pokladajú apoštola Jána aj za autora Zjavenia, lebo keď sa predstavil jednoduchým menom Ján, musela to byť zrejme vážna osobnosť vysokej hodnoty. To je možné, ale my by sme radi zostali pri tom, čo je napísané: "Ja Ján, váš brat a spoluúčastník v súžení i v kráľovstve i v trpezlivosti Ježiša Krista" (Zj 1,9). Mimo mena a iste veľkej vážnosti nevieme o autorovi nič viac, takže to musíme ponechať ako úplne otvorenú otázku. To by bolo viac menej. Apoštolická je daná nielen vonkajškom, že niekto bol priamym učeníkom Ježišovým, ale aj tým, či jeho učenie je apoštolskej kvality. A to Zj má. Veď jedná o dokončení panstva Ježiša Krista. Preto je to normatívny spis, hoci vieme len toľko, že ho napísal bližšie neurčený Ján.

O čas sa vyslovil už Ireneus, že Zj vzniklo za prenasledovania kresťanov za cisára Domitiana (81–96). Tak sa to dnes prijíma vo všeobecnosti. Ale niektorí vidia v Zj 17,10 ("Je sedem kráľov. Päť ich padlo, jeden je a ten druhý ešte neprišiel") narážku na cisára, za ktorého sa Zj napísalo. Keď začíname s Augustom, potom nasleduje Tiberius, Caligula, Claudius, Nero – spolu teda 5. Šiesty by bol Vespasian (r. 69–79), za ktorého malo Zj vzniknúť. Lenže aj tu je "chyba krásy", lebo ôsmy kráľ bol Titus (79–81), ktorý ako cisár nebol "šelma", ako píše Zj 17,11. Tak-

že aj Vespasian je len tak istý ako Domitian. Možno len všeobecne určiť vznik na 80.–90. roky. Miestom napísania je ostrov Patmos v Egejskom mori.

Adresátmi je 7 maloázijských zborov okolo Efezu, ktorým Ján posla svoje videnia ako list.

4.1.1.8 *Stavba spisu*

Zj sa delí na dve nerovnaké polovice: Kap. 2–3 sú listy siedmim zborom a kap. 4–22 odhaľujú budúcnosť.

Začiatok tvorí predhovor o zjavení (1,1–4) a listový vstup (1,4–8), po ktorom nasleduje úvodná správa o vízii Krista (1,9–20), ktorá je vlastne s 22,21 apokalyptickým rámom celého diela.

4.1.1.8.1 *Sedem listov (kap. 2–3)*

Listy povzbudzujú a napomínajú zbory, ako to ktorý potrebuje. Z nich dva sú verné (Smyrna a Filadelfia), dva napadnuté (Pergamos a Tyatíry), dva vlašné (Efez a Laodicea) a jeden mŕtvy (Sardy).

Vlastná apokalypsa (kap. 4–22) odhaľuje budúcnosť väčšinou v sedmičkových radoch.

4.1.1.8.2 *Sedem pečatí (4,1–8,1)*

Vízia sa začína predhrou v nebi: Ján vidí sedieť Boha na tróne (kap. 4), zapečatenú knihu a Baránka (kap. 5). Otvorenie 6 pečatí privádza na scénu 4 apokalyptických jazdcov a duše martýrov (6,1–17). Ako medzihra je zapečatenie 144 tisíc z izraelských kmeňov (7,1–8) a zástup martýrov (7,9–17).

4.1.1.8.3 *Sedem trúb (8,2–11,19)*

Po úvode s tichom a modlitbami (8,1–6) prinášajú prvé 4 trúby strašné katastrofy na zem (8,7–13). Po piatej (9,1–12) a šiestej trúbe (9,13–21) sa objavujú démonské kobyľky. Sem dáva Ján vsuvku z dvoch vízií (10,1–11,14): dostáva knihu, ktorú zje a ktorá chutí najprv sladko a potom horko (kap. 10). Potom prichádzajú dvaja svedkovia, ktorým sa najprv darí, ale potom sú usmrtení. Boh ich však vzkriesi a vyzdvihne do neba (11,1–14). Siedma trúba vyvolá chválospevy (11,15–19).

4.1.1.8.4 *Medzihra: Drak a Baránok (kap. 12–14)*

Nebeskú ženu s dieťaťom ohrozuje drak, ale Boh vezme k sebe dieťa (12,1–6), Michael vyhrá nad drakom (12,7–12), ktorý márne prenasleduje ženu (12,13–17). Vynárajú sa dve šelmy: prvá z mora s ranenou a uzdravenou hlavou, ktorá má číslo 666 a prenasleduje kresťanov (12,18–13,10), druhá zo zeme je jej prorokom (13,11–17). Oproti nim je vízia Baránka a 144 zapečatených (14,1–5) a ohlásenie Božích súdov (14,6–20).

4.1.1.8.5 *Sedem čias (kap. 15–16)*

Z čias sa postupne vylieva zhuba na zem ako prejav Božieho hnevu, čo však ešte neprináša koniec.

4.1.1.8.6 *Pád Babylona (17,1–19,10)*

Pád Babylona spôsobili súdy, ktoré vedú k Božiemu triumfu: Súd nad smilnicou Babylonom (= Rímom) a šelmou (kap. 17) s nárekom nad pádom Babylona (kap. 18) a s chválospevom na nebi (kap. 19,1–10).

4.1.1.8.7 *Príchod Krista a dokonanie (19,11–22,5)*

Oddiel líči víťazstvo Krista nad Antikristom. Jazdí na bielom koni a má meno Ho Logos tou Theou, Kráľ kráľov a Pán Pánov (19,11–21). Nastáva Tisícročné kráľovstvo, na ktorom majú účasť "postínaní pre svedectvo Ježišovo" (19,1–10), posledný súd (20,11–15) a nebeský Jeruzalem (21,1–22,5).

Záver tvorí potvrdenie Zj ako prorockého svedectva o Božej pravde a nové uistenie o parúzii Krista s pozdravom (22,6–21).

4.1.1.9 *Komentáre*

E. Lohse, Die Offenbarung des Johannes. NTD 1988

H. Lilje, Das letzte Buch der Bibel. 1961

A. Pohl, Die Offenbarung des Johannes I–II. WStB 1984/5

M. Wilcock, The Message of Revelation, BST 1975

L. Morris, The Revelation of St. John, TC 1976

R. H. Mounce, The Book of Revelation, NICNT 1977

K. Gábriš, Zjavenie Jána, 1977

Recenzovali: Doc. Dr. Ján Halaj
 Doc. ThDr. Ján Liguš

Vydala: Teofania, e-shop a vydavateľstvo s teologickou literatúrou
 www.teofania.sk; www.webareal.cz/teofanie

ISBN 978-80-970338-5-9