

Studia Biblica Slovaca

Ročník 12

2020

Číslo 2

Offprint



Studia Biblica Slovaca je recenzovaný vedecký časopis zameraný na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Ročník XII (2020), číslo 2

Vydáva Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO 0039786510.

Redakčná rada/Editorial board:

Georg BRAULIK, OSB (Wien, AT)

Jaroslav BROŽ (Praha, CZ)

Jeremy CORLEY (Dublin, IE)

Peter DUBOVSKÝ, SJ (Roma, IT)

Pavol FARKAŠ (Nitra, SK)

Juraj FENÍK (Košice, SK)

Massimo GRILLI (Roma, IT)

Leslie HOPPE, OFM (Chicago, US)

Peter JUHÁS (Münster, DE)

Branislav KLUSKA (Ružomberok, SK)

Róbert LAPKO (Košice, SK)

Libor MAREK (Detroit, US)

Helena PANCZOVÁ (Bratislava, SK)

Jaroslav RINDOŠ, SJ (Bratislava, SK)

Milan SOVA (Bratislava, SK)

Fides Iveta STREKOVÁ, CJ (Prešov, SK)

Jozef TIŇO (Bratislava, SK)

Emanuel TOV (Jerusalem, IL)

František TRSTENSKÝ (Spišské Podhradie, SK)

Miroslav VARŠO (Košice, SK)

Ian YOUNG (Sydney, AU)

Šéfredaktor:

Blažej ŠTRBA (Badín, SK)

Zástupca šéfredaktora:

Jozef JANČOVIČ (Bratislava, SK)

Redaktor pre recenzie:

Július PAVELČÍK (České Budějovice, CZ)

Výkonná redaktorka:

Martina KORYTIAKOVÁ (Roma, IT)

Za recenzovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Obálka:

Karol Hájiček

Na príprave publikácie sa podieľali: Adriana Alexyová, Lionel Goh, OFM, Vincenzo Lopasso a Zuzana Očkajáková.

Príspevky v slovenčine, češtine a angličtine (od zahraničných autorov) alebo knihy na recenziu prosíme poslať na adresu redakcie: *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Badín (Slovakia), redakcia(at)biblica.sk.

Príspevky sa požadujú v elektronickej podobe, podľa možnosti v textovom editore Microsoft Word. Preferované fonty písma pre hebrejčinu a gréčtinu sú SBL Hebrew and SBL Greek. Príspevok typu štúdia, poznámka alebo reflexia musí byť doplnený abstraktom a jeho anglickou verziou, anglickým názvom príspevku, max. piatimi kľúčovými slovami v slovenčine/češtine a angličtine, zoznamom bibliografie a kontaktom na autora príspevku. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok a vykonať potrebnú jazykovú a štylistickú úpravu prijatých príspevkov. Spresňujúce podmienky pre prispievateľov sú dostupné na www.biblica.sk.

Časopis je registrovaný a abstrahovaný v Atla Religion Database, EBSCO, *New Testament Abstracts* ISSN 0028-6877 a *Old Testament Abstracts* ISSN 0364-8591.

S povolením Arcibiskupského úradu v Bratislave zo dňa 3. júna 2014

Prot. N. 2229/2014

Studia Biblica Slovaca

Printed in Slovakia, 6/2020

Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 6 €

ISSN 1338-0141

e-ISSN 2644-4879

EV 3744/09

Eliáš v Jakubovom liste

Július Pavelčík

Úvod

Eliáš je poslednou zo starozákonných postáv, ktoré autor Jakubovho listu uvádza, aby podporil alebo konkrétne demonštroval niektoré obsahy svojho posolstva židokresťanským adresátom. Píše o ňom v piatej kapitole vo veršoch 17 a 18: Ἠλίας ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθῆς ἡμῖν, καὶ προσευχῇ προσηύξατο τοῦ μὴ βρέξαι, καὶ οὐκ ἔβρεξεν ἐπὶ τῆς γῆς ἑνιαυτοὺς τρεῖς καὶ μῆνας ἕξ· καὶ πάλιν προσηύξατο, καὶ ὁ οὐρανὸς ὑετὸν ἔδωκεν καὶ ἡ γῆ ἐβλάστησεν τὸν καρπὸν αὐτῆς¹. „Eliáš bol človek rovnaký ako my a naliehavo sa pomodlil, aby nezapršalo a nezapršalo na zem tri roky a šesť mesiacov. A opäť sa pomodlil a nebo vydalo dážď a zem priniesla svoju úrodu.“

Keď túto formuláciu porovnáme so starozákonným príbehom Eliáša v Knihách kráľov, tak takmer nič nesedí: Eliáš nebol taký obyčajný človek ako my, nie je tam charakterizovaný ako „spravodlivý“, nemodlil sa za sucho ani za dážď, sucho netrvalo tri a pol roka a výslovne sa tam nehovorí o tom, že zem vydala svoju úrodu. Preto celkom spontánne prichádzajú na myseľ základné otázky: Prečo je v kontexte príhovornej modlitby v oblasti medziľudských vzťahov, zvlášť za uzdravenie chorých, ako príklad uvedený Eliáš s modlitbou zameranou na prírodné javy? Prečo práve Eliáš a prečo taká jeho charakteristika, ktorá v tejto slovnej podobe nemá obdobu ani v starovekej židovskej literatúre, ani v Novom zákone?² Odpoveď na tieto a ďalšie otázky na ne nadväzujúce závisí na interpretácii špecifického jakubovského poňatia proroka Eliáša, ktoré vytvára tak samotná charakteristika tejto prorockej postavy v 5,17-18, ako aj jej užšie a širšie kontextové súvislosti. Nasledujúca štúdia sa obmedzuje len na

¹ Texty Nového zákona sú vzaté z NA²⁸.

² FOSTER, *Significance*, 185: „Here he seems to adopt a position which none before him have taken, neither in the Hebrew Bible nor in the deuterocanonical corpus, nor in other Second Temple literature; nor is such a portrait of the prophet found elsewhere in the New Testament. On the basis of our current sources, therefore, it is possible that our Author is being creative and original in his use of his sources, in order to reinforce his message.“

niekoľko základných exegetických poznámok k tým aspektom, ktoré sa zdajú byť smerodajné pre celkové uchopenie funkcie Eliáša v Jakubovom liste, príp. tiež intencie jeho autora.

1 Kontext

Verše Jak 5,17-18 vytvárajú kompaktnú a homogénnu jednotku, ktorá síce syntakticky nevykazuje žiadne napojenie na predchádzajúce vv. 13-16, ale jednoznačne je s nimi prepojená z hľadiska svojho obsahu. Témou, ktorá dominuje perikope vymedzenej vv. 13-18 a zároveň ich tak odlišuje od predchádzajúceho dvanásteho verša, ako aj od záverečných dvoch veršov celého listu, je *modlitba*. V každom verši tejto perikopy nachádzame aspoň jedno slovo s koreňom εὐχ-: podstatné mená εὐχή (v. 15) a προσευχή (v. 17), slovesá εὐχομαι (v. 16) a προσεύχομαι (vv. 13.14.17.18). Tieto slová sa v Jakubovom liste nachádzajú len v tejto časti piatej kapitoly, tvoria jej významovú kostru, dávajú jej špecifický tematický ráz a robia z nej kompaktný celok. Starší sú vo v. 14 privolaní, aby sa pomodlili za chorého (προσευξάσθωσαν ἐπ' αὐτόν); táto príhovorná modlitba prednesená „s hlbokým presvedčením viery“ (ἡ εὐχή τῆς πίστεως) má, ako uvádza v. 15, za následok nielen uzdravenie chorého, ale aj odpustenie jeho hriechov. Všetci adresáti listu sú v 16. verši vyzvaní, aby si vzájomne vyznávali hriechy a navzájom sa za seba modlili (εὐχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων). Eliášova naliehavá modlitba (προσευχῆ προσηύξατο) za nepršanie, ako aj jeho modlitba (προσηύξατο) za dážď boli vypočuté. Pretože všetky tieto príklady ukazujú na príhovorný charakter modlitby v daných veršoch, môžeme sa oprávnene domnievať, že tento špecifickejší význam sa nedá celkom vylúčiť ani vo v. 13, kde je na modlitbu vyzvaný (προσευχέσθω) ten, kto je postihnutý nejakým nešťastím. Okrem uvedenej sémantickej skupiny slov spojených s modlitbou εὐχή sa v 16. verši nachádza termín δέησις, ktorý akcentuje aspekt prosby³. Do sémantickej oblasti modlitby patrí tiež sloveso ψάλλω z 13. verša vo význame „spievať chválospev“⁴. Terminologická rôznorodosť ohľadne modlitby, prítomná v týchto veršoch, zodpovedá rôznorodosti jej obsahov a foriem používaných pri rôznych príležitostiach v rôznych životných situáciách⁵.

³ Porov. FABRIS, *Lettera*, 344; JOHNSON, *Letter*, 336.

⁴ Porov. TICHÝ, *Gebet*, 434.

⁵ Porov. WALL, *Community*, 269; TICHÝ, *Gebet*, 436-437.

Autor Jakobovho listu sa k modlitbe vyslovuje aj na iných miestach, pričom pozoruhodne v nich používa celkom odlišné termíny než v piatej kapitole. Na dvoch miestach tematizuje rôzne aspekty „žiadania“, resp. „prosenia“ prostredníctvom slovesa *αἰτέω*, ktoré samo osebe síce nie je špecifickým modlitebným termínom⁶, ale v príslušných kontextových súvislostiach v Jak má evidentne tento zvláštny teologický význam. Vo veršoch 1,5-6 je každý, komu chýba múdrosť, vyzývaný, aby o ňu vo viere a bez pochybovania žiadal Boha (*αἰτέλω*), ktorý dáva všetkým bez výnimky a vyčítania, a môže si byť istý, že ju dostane (*καὶ δοθήσεται αὐτῷ*), pretože on, Otec svetiel, udeľuje akýkoľvek dobrý dar (v. 17).

Na začiatku štvrtej kapitoly, kde autor listu poukazuje na zdroje rozpoltenosti vnútri spoločenstva, jeho členovia okrem iného jednoducho ani nežiadajú (4,2: οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς) a dokonca aj v prípade, keď žiadajú, nedostávajú, pretože žiadajú „zle“ (v. 3: αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε διότι κακῶς αἰτεῖσθε). Na základe predchádzajúceho použitia slovesa *αἰτέω* v liste je oprávnené vidieť pod adverbium *κακῶς* porušenie podmienky správneho žiadania vyslovenej v 1,6: ten, komu chýba múdrosť, má žiadať vo viere a bez akýchkoľvek pochybností (*αἰτείτω δὲ ἐν πίστει μηδὲν διακρινόμενος*), pretože ten, kto pochybuje, sa podobá vetrom rozbúreným morským vlnám (*ὁ γὰρ διακρινόμενος ἕοικεν κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ*), je vo svojom vnútri rozpoltený, nepokojný a nestály (v. 8). To nakoniec potvrdzuje aj opis situácie v spoločenstve adresátov v prvej polovici štvrtej kapitoly (4,1-10), ktorí sa nachádzajú tak v stave vzájomných rozbrojov, ako aj v stave rozpolteného vzťahu voči Bohu. Výzvy na správnu modlitbu sú tu zasadené do autorovho nekompromisného odsúdenia priateľstva so svetom u adresátov oslovených ako „cudzoložnice“ (v. 4). Ich modlitby, ktoré sa vyčerpávajú v ich žiadostivostiach (v. 3b), nemôžu uspieť u Boha. Pravá modlitba musí byť sústredená bezvýhradne na neho a v plnej dôvere v neho⁷.

Zatiaľ čo v 1,5-6 autor špecifikuje *obsah* („múdrosť“) a *adresáta* („Boh“) prosby, v 4,2-3 venuje pozornosť skôr (ne)prítomnosti samotnej prosby a jej *forme* („zle“). Jednotlivé aspekty modlitby sa vzájomne podmieňujú a prirodzene nie je možné ich fakticky od seba oddeliť.

O modlitbe v súvislosti s istou rozpoltenosťou v človeku sa hovorí aj vo veršoch 3,9-10, ktoré sú súčasťou širšej perikopy (vv. 1-12) o moci jazyka ako

⁶ Porov. TICHÝ, Gebet, 432.

⁷ Porov. HARTIN, *James*, 273.

veľmi ťažko (pokiaľ vôbec, porov. v. 8) ovládateľnej malej časti tela, schopnej morálne poškvrniť celého človeka a strhnúť ho k páchaniu neprávosti (3,6: *ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας ἢ γλῶσσα καθίσταται ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, ἢ σπιλοῦσα ὄλον τὸ σῶμα*) a zla, ktoré nakoniec môže viesť k smrti (v. 8: *ἀκατάστατον κακόν, μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου*). Špecifickým prejavom rozkladnej činnosti jazyka v tomto kontexte je jeho schopnosť velebiť Boha a zároveň preklínať človeka stvoreného podľa podobnosti s ním (v. 9). Použité sloveso *εὐλογέω*, doslovne „dobro hovoriť“, v profánnej gréckej literatúre mohlo z hľadiska formálneho označovať estetickú atraktívnosť reči, z hľadiska obsahového chválu, resp. vychvaľovanie nejakej veci alebo osoby a príležitostne aj bohov⁸. V Septuaginte prekladalo najčastejšie tvary slovesa s koreňom *ברך* „žehnať“, pričom jeho sémantickým opozitom už nie je *κακολογέω* („hovoriť zle [o niekom]“), ale *κατάρρομαι* („preklínať“)⁹. Požehnanie mohlo smerovať nielen od Boha k človeku, čím mu bola prejavovaná Božia priazeň a jeho blahodarná moc, ale aj od človeka k Bohu, čím odpovedal na jeho požehnanie tým, že „vo chvále uznal jeho moc“¹⁰ a prosil ho o prejavenie jeho priazne¹¹. Novozákonné spisy dosvedčujú židovský zvyk velebenia Boha tak pri rôznych príležitostiach bežného života, ako aj pri bohoslužbe¹². Tento spôsob oslavovania Boha je v Jak 3,9-10¹³ daný do príkreho kontrastu s preklínaním ľudí, s ktorým je nezlučiteľný (*οὐ χρὴ, ἀδελφοί μου, ταῦτα οὕτως γίνεσθαι*)¹⁴ pre toho, kto má byť vo vzťahu k Bohu nerozdvojeným, dokonalým zbožným veriacim schopným držať svoj jazyk na uzde, skrotiť ho a nepadať v slove (porov. 1,26; 3,8; 3,2).

Pre autora listu je modlitba jednoznačne zásadne dôležitým aspektom života spoločenstva adresátov. Venuje sa jej na začiatku, uprostred aj na konci listu, poukazuje na jej rôzne ako kladné, tak aj záporné aspekty týkajúce sa jej obsahu, formy, resp. spôsobu prednášania, jej adresáta, situácií a príležitostí, v ktorých má byť prednášaná. Modlitba, v ktorej sa realizuje vertikálny rozmer kresťanskej existencie, je súčasťou širšieho spektra jej rôznych prejavov, ku ktorým sa autor vyjadruje, jej neodmysliteľnou a nenahraditeľnou súčasťou¹⁵.

⁸ Porov. LINK, *εὐλογία*, 206.

⁹ Porov. LINK, *εὐλογία*, 207; PATSCH, *εὐλογέω*, 199.

¹⁰ LINK, *εὐλογία*, 208.

¹¹ Porov. LOUW – NIDA, *Lexicon*, 442.

¹² Pozri LINK, *εὐλογία*, 213; PATSCH, *εὐλογέω*, 199-200.

¹³ Vo v. 10 sa nachádza podstatné meno *εὐλογία* (a *κατάρρα*).

¹⁴ Tak to tiež dokumentujú príklady z prírody v 3,11-12.

¹⁵ Porov. TICHÝ, *Gebet*, 440.

Predpokladom modlitby je elementárne, ale zásadné uznanie svojej existenčnej závislosti na Bohu v akejkol'vek situácii svojho života (porov. 4,15) a bezvýhradné podrobenie sa jeho vôli¹⁶, čo, ako vidíme z celého listu, sa jakubovským adresátom v mnohých ohľadoch úspešne nedarí.

V perikope 5,13-18 je možné vypozerovať niekoľko zaujímavých momentov spoločných s predchádzajúcou časťou vv. 7-11: fráza ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου (vv. 10 a 14)¹⁷; obraz zeme/pôdy a jej plodov (v. 7: τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς; v. 18: ἡ γῆ ἐβλάστησεν τὸν καρπὸν αὐτῆς)¹⁸; „(ne)pršaním“ (τοῦ μὴ βρέξει, καὶ οὐκ ἔβρεξεν), resp. „dažd'om“ (ὑετὸν) vo vv. 17-18 sa znovu objavuje téma dažďa („raného a neskorého“) z v. 7 (πρόϊμον καὶ ὄψιμον); motív trepezlivého znášania zla, resp. jeho zakúšania (v. 10: ὑπόδειγμα τῆς κακοπαθίας; v. 13: κακοπαθεῖ τις); využitie prorokov, resp. prorockej postavy Eliáša, ako príkladov istého žiadúceho postoja alebo vzorového správania: trepezlivosti podľa v. 10 a modlitby podľa vv. 17-18¹⁹. Tieto spoločné momenty ukazujú na istú vnútornú prepojenosť a súdržnosť oboch častí, čo nakoniec ovplyvňuje aj celkový výklad obrazu proroka Eliáša v Jak²⁰.

S poslednými dvoma veršami celého listu má pasáž 5,13-18 takisto niekoľko spoločných momentov: na úrovni terminologickej (a v bezprostrednej blízkosti) sloveso σῶζω (vv. 15 a 20) a podstatné meno ἁμαρτία (vv. 15.16 a 20); na úrovni stylistickej frázu τις ἐν ὑμῖν (vv. 13.14 a 19); na úrovni syntaktickej paralelné konštrukcie (s podobným obsahom) vo veršoch 15 (κἂν ἁμαρτίας ἢ πεποικώς) a 19 (ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῇ ἀπὸ τῆς ἀληθείας). Nesmieme opomenúť ani oslovenie „bratia“, ktoré sa síce vyskytuje priebežne v celom liste²¹, v záverečnej kapitole sa však nachádza nápadne často (vv. 7.9.10.12.19)²².

¹⁶ Porov. MARTIN, *James*, 201.

¹⁷ Stojí za zmienku, že v 5. kapitole sa nachádza 8 zo 14 výskytov termínu κύριος v Jak, čo tiež prispieva k jej istej kompaktnosti.

¹⁸ Podstatné meno γῆ sa v Jak nachádza 5-krát len v 5. kapitole (5,5.7.12.17.18) a takisto prispieva k jej celkovej súdržnosti.

¹⁹ Porov. BLOMBERG – KAMELL, *James*, 237-238; METZNER, *Brief*, 277.

²⁰ Pozri ďalej časť 2.

²¹ ἀδελφοί μου (1,2; 2,1.14; 3,1.10.12; 5,12.19); ἀδελφοί μου ἀγαπητοί (1,16.19; 2,5); ἀδελφοί (4,11; 5,7.9.10); porov. BOTTINI, *Pregghiera*, 134.

²² METZNER, *Brief*, 276: „Dadurch erhält der Text eine gemeindebezogene Dringlichkeit.“

Pozoruhodné paralely sú tiež vidieť medzi úvodnou a záverečnou časťou listu²³: tematika trezlivého znášania skúšok, resp. zla, konkrétnejšie choroby (ὕπομονή: 1,3.4; 5,11; ὑπομένω: 1,12; 5,11), nachádzajúca sa v blízkosti modlitby (porov. 1,5; 5,13-18); sloveso *πλανᾶω* v 1,16 a 5,19; bezprostredná blízkosť „hriechu“ a „smrti“ (1,15; 5,20). Tak „slovo pravdy“ (1,18), ako aj „pravda“ (5,19) ako protiklad „bludnej cesty“²⁴ veľmi úzko súvisia so spásou (porov. 1,21²⁵ a 5,20).

Po všetkých negatívach adresátov, vyslovených v liste zo strany autora, sú jeho záverečné exhortácie optimistické. Ukazuje, že je možné a aj žiaduce reštaurovanie celého spektra vertikálnych aj horizontálnych vzťahov vnútri veriaceho spoločenstva²⁶. Základnými piliermi tejto reštaurácie v oboch vzťahových rovinách sú: vzájomné vyznávanie hriechov a vzájomná modlitba. V širšom kontexte vzájomných vzťahov medzi členmi spoločenstva, ktoré sú naštrbené napr. vzájomným osočovaním (4,11: *μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων, ἀδελφοί*) a vzájomným sťažovaním si na seba (5,9: *μὴ στενάζετε, ἀδελφοί, κατ' ἀλλήλων*), je vzájomné vyznávanie hriechov (v. 16: *ἐξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας*)²⁷ ich zásadným korektívom. Prostredníctvom modlitby spoločenstvo v dôvere zveruje Pánovi na „uzdravenie“, a teda aj na spásu všetkých tých svojich členov, ktorí sú chorí alebo zablúdili od pravdy²⁸.

2 Eliáš, človek ako my, sa modlí

Pokiaľ je téma modlitby ústrednou témou veršov 13 až 18, tak nás v súvislosti s postavou proroka Eliáša môže trochu prekvapiť, že z Eliášovho

²³ METZNER, *Brief*, 276: „die inklusionsartigen Verbindungen“; HARTIN, *James*, 272: „a literary *inclusio*“.

²⁴ „Pravda“ (*ἀλήθεια*) v Jak ešte v 3,14.

²⁵ PAVELČÍK, *Dokonalý zákon slobody*, 180: „«Slovo pravdy» v Jak 1,18 je Božím slovom, je prejavom Božej stvoriteľskej vôle (*βουληθείς*). Toto slovo ako *ἔμφυτος λόγος* je zároveň slovo spásne, ktoré má moc spasť duše (Jak 1,21).“

²⁶ Porov. CARGAL, *Restoring*, 189.

²⁷ Na uvedených troch miestach z Jak sa nachádza recipročné zámeno *ἀλλήλων*. Narušenie vzťahov v spoločenstve, prirodzene, nie je možné redukovať na uvedené príklady, prejavuje sa aj v iných ohľadoch, napr. nadržovanie určitým osobám (2,1-11), absencia praktického sociálneho cítenia (vv. 14-17), rôzne šarvátky a spory (4,1-2) a pod.

²⁸ METZNER, *Brief*, 277: „Immer geht es um Heilung, sei es im eigentlichen (*σφῆζειν* 5,15) oder im übertragenen (*ιαθῆναι* 5,16; *σφῆζειν* 5,20) Sinn.“ Podobne FRANKEMÖLLE, *Brief* 2-5, 705.

cyklu v starozákonných Knihách kráľov, zvlášť zo 17. a 18. kapitoly Prvej knihy kráľov, nie sú uvedené tie udalosti z jeho života, kde skutočne explicitne vyslovuje modlitbu, ktorá je vypočítaná: napr. pri vzkriesení syna vdovy zo Sarepty (1Kr 17,20-22) alebo pri obeti na Karmeli (18,36-38). V kontexte výrokov o modlitbách v rôznych životných situáciách, predovšetkým za uzdravenie z nemoci, a výziev k nim autor listu skutočne neobvykle odkazuje na jeho modlitby týkajúce sa prírodných javov²⁹.

2.1 Modlitebné postoje Eliáša

Vyhlásenie obdobia sucha a príchod dažďa po troch rokoch (porov. 1Kr 18,1) ohraničujú udalosti rozprávané v 1Kr 17–18. Je však treba povedať, že ani v jednom prípade sa Eliáš výslovne nemodlí ani za sucho na začiatku, ani za dažď na konci. Vo verši 17,1 jednoducho ohlasuje obdobie sucha ako Boží trest za zavedenie Baalovho kultu Achabom (porov. 16,32-33)³⁰ a s tým spojené modlárstvo; v závere 18. kapitoly opäť len konštatuje „čujem hukot dažďa“ (18,41)³¹, ktorý prichádza a ktorý je možné chápať ako odpoveď na uznanie Hospodina za Boha Izraelitmi a koniec trestu³². V tejto súvislosti ako možný základ pre formulácie v Jakobovom liste sa uvádzajú dve formulácie z uvedených ohraničujúcich udalostí. Eliáš v 17,1 konštatuje: „Akože žije Hospodin, Boh Izraela, pred ktorým stojím, v týchto rokoch nebude rosa ani dažď, iba ak na moje slovo“. Vo verši 18,42 zasa čítame: „Medzitým vyšiel Eliáš na vrchol Karmela, sklonil sa po zem, vsunul si tvár medzi kolená.“ Formulácie (a) „stáť pred Bohom“ a (b) „mať hlavu vsunutú medzi kolenami“ bývajú interpretované s odkazmi na iné starozákonné miesta a na rabínsku literatúru ako modlitebné postoje. Je však treba konštatovať, že uvedená „modlitebná“ interpretácia oboch miest nemusí byť tak jasná, ako by sa mohlo na prvý pohľad zdať.

(a) „Stáť“ v Biblii je v mnohých prípadoch skutočne modlitebný postoj (porov. 1Sam 1,26; Jer 18,20; Mt 6,5; Mk 11,25; Lk 18,11)³³, pritom je ale vždy explicitne uvedené, že sa príslušná osoba modlí. Pokiaľ si prejdeme miesta

²⁹ Porov. WARRINGTON, *Significance*, 218.

³⁰ Porov. *Starý zákon*, 141; *Ancient Testament*, 54.

³¹ Preklady starozákonných textov, pokiaľ nie je uvedené inak, sú prevzaté zo SEB.

³² Porov. BURCHARD, *Jakobusbrief*, 213; *Ancient Testament*, 64.

³³ Pozri ALLISON, *Commentary*, 776-777, kde uvádza ďalšie, aj mimobiblické odkazy.

uvedené v slovníku Jenni-Westermanna pod heslom עמד v tretej skupine³⁴, súčasťou ktorej je aj 1Kr 17,1, tak len na jednom mieste v Knihe proroka Jeremiáša je „státie“ explicitne spojené s (príhovornou) modlitbou (Jer 18,20)³⁵. V tom istom prorockom spise v Jer 15,1, aj keď to nie je explicitne uvedené, môžeme takmer s istotou uvažovať o príhovornom modlitebnom „postoji“ Mojžiša a Samuela pred Bohom³⁶. Žalm 106,23 hovorí o Mojžišovi, ktorý „sa postavil“ pred Boha, čím odvrátil jeho ničivý hnev. Podobne podľa Gn 18,22 Abrahám „zostal stáť“ pred Hospodinom, aby ho prosil, možno presnejšie, aby s ním vyjednával ohľadne osudu Sodomy.

Väčšina starozákonných miest z kultovej oblasti, spomenutých v uvedenom slovníku, zahŕňa spojenie koreňa עמד s predložkou לִפְנֵי v základnom („služobnom“) význame: „*md* s predložkou *lifnē* opisuje presnejšie postoj služobníka, ktorý stojí pred svojím pánom a prijíma jeho rozkazy“³⁷. Takto sa hovorí o službe levitov, ktorí majú stáť pred Hospodinom alebo pred zhromaždením a slúžiť im (Nm 16,9; Dt 10,8; 18,7; Ez 44,15). Mojžiš v Dt 4,10 pripomína deň, kedy Izrael stál pred Hospodinom na Horebe, aby si vypočul Hospodinove slová. Podľa Dt 5,5 sám Mojžiš stál na Horebe ako sprostredkovateľ medzi Hospodinom a ľuďom, aby mu oznámil Hospodinovo slovo. V 1Kr 19,11 je Eliášovi daný príkaz, aby sa postavil na hore pred Hospodinom, ktorý sa mu hodlal zjaviť. Pinchás v Sdc 20,28 stojí pred archou a pýta sa Hospodina, či má ísť do boja. Levitikus 9,5 hovorí o celom spoločenstve, ktoré sa postavilo pred Hospodina, aby kňazi mohli začať svoj kňazský úrad obetovaním obetí. Druhá kniha kroník 20,13 konštatuje, že všetci Júdovci stáli pred Hospodinom, aby si vypočuli jeho slovo vnuknuté Jachazielovi (porov. 20,14-18). Ezechiel vo svojom videní (Ez 8,11) vidí 70 starších Izraela a Jaazanju ako stoja pred modlami a pália kadidlo. V závere Knihy proroka Izaiáša (66,22) Hospodin prisľubuje židovskému kultovému spoločenstvu, že jeho potomstvo a meno budú stáť, príp. zostanú, tak ako nové nebesia a nová zem, ktoré utvorí³⁸. Fráza „Akože žije Hospodin, Boh Izraela, pred ktorým stojím“ (חַי־יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר עָמַדְתִּי לְפָנָיו) v 1Kr 17,1 (tiež v 1Kr 18,15; 2Kr

³⁴ AMSLER, עמד, 331; 3. skupina sa venuje použitiu tohto slovesa v kulte.

³⁵ „Spomeň si, že som stál pred tebou, aby som hovoril pre ich dobro a odvrátil od nich tvoj hnev.“

³⁶ „Hospodin mi povedal: Aj keby stál predo mnou Mojžiš a Samuel, tomuto ľudu nebudem naklonený.“

³⁷ AMSLER, עמד, 330-331.

³⁸ K tomuto miestu porov. WESTERMANN, *Isaiah*, 428.

3,14; 5,16) skôr ukazuje na služobný vzťah proroka k Hospodinovi, ktorého pokyny počúva a je pripravený ich plniť, než na modlitebný postoj, kedy prorok o niečo alebo za niekoho prosí³⁹.

(b) Obvykle je fráza „mať hlavu vsunutú medzi kolenami“ považovaná⁴⁰ za modlitebný postoj, ako ukazujú niektoré rabínske texty⁴¹. Najčastejšie sa uvádza príbeh z *b. Ber* 34b, kde sa hovorí o rabi Hanina ben Dosovi: „sklonil hlavu medzi kolená a prosil o Božie milosrdenstvo“⁴², v dôsledku čoho sa uzdravil chorý syn rabi Johanana ben Zakaja. Samotné Eliášovo gesto je v rabínskej literatúre interpretované vo vzťahu k obriezke a šabatu⁴³.

Niet pochybností, že ide o modlitebný postoj, môžeme však takmer s istotou konštatovať, že v 1Kr 18,42 sa Eliáš nemodlí za dážď. Podľa 18,41 totiž už „počuje hukot dažďa“, preto je na mieste otázka, prečo by sa *zaň* modlil. Význam tohto jeho postoja býva interpretovaný rôzne, napr. ako „výraz extatického sústredenia“⁴⁴, ako výraz hlbokkej depresie proroka, ktorého veľmi trápí osud jeho ľudu v dobe trvajúceho sucha⁴⁵, ako prejav prorokovho akéhosi

³⁹ Porov. *Starý zákon*, 141; *Ancient Testament*, 54. V tomto zmysle to chápe aj Septuaginta, ktorá tu pri preklade použila sloveso *παρίστημι* (*ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ἤ παρέστην ἐνώπιον αὐτοῦ*). BERTRAM, *παρίστημι*, 837: „So stehen Leviten (zu ihrer Würde vgl. Nu 16,9) und Priester auf Grund besonderer Erwählung im Dienst am Altar in der Gegenwart Gottes (...). Was von den Priestern gilt, gilt auch von den Propheten. So berufen sich Elia und Elisa bei ihren prophetischen Äußerungen auf den Gott, in dessen Dienst sie stehen (3 Βαϛ 17,1; 18,15; 4 Βαϛ 3,14; 5,16) und begründen damit ihre Autorität.“

⁴⁰ Porov. napr. ALLISON, *Commentary*, 776-777; JOHNSON, *Letter*, 337; ÖHLER, *Elia*, 258; CHAINE, *L'Épître*, 135.

⁴¹ ÖHLER, *Elia*, 258, pozn. 26, vidí potvrdenie tohto výkladu aj v preklade Septuaginty: „Obwohl mir kein direkter Hinweis darauf bekannt ist, zeigt wohl schon die Übersetzung von גהר mit κύπτω, daß an ein Gebet gedacht wurde.“ Öhlerov argument nie je celkom presvedčivý, pretože sloveso κύπτω je možné chápať predovšetkým ako postoj služobníka, ktorý sa skláňa pred svojim Pánom, resp. uznáva jeho moc; pozri MURAOKA, *Lexicon*, 419, ktorý k Gn 43,28 uvádza „a mark of humble respect“ a pri ďalších uvedených príkladoch z LXX (Ex 34,8; 1Kr [=1Sam] 24,9; Iz 2,9; 46,6; 51,23) je nesporné spojenie s proskynézou alebo s ponížením. Sloveso גהר sa v hebrejskom Starom zákone nachádza už len 2 × v 2Kr 4,35-36 s významom zohnúť sa, skloniť sa nad niekoho (v LXX prekladané slovesami *διακάμπω* a *συγκάμπω*).

⁴² Podľa talianskeho prekladu v BOTTINI, *Preghiera*, 49, kde je uvedený aj pôvodný text.

⁴³ Porov. BOTTINI, *Preghiera*, 95-96.

⁴⁴ Starý zákon, 154.

⁴⁵ HENTSCHEL, *1 Könige*, 115.

ustúpenia do pozadia pred Bohom a jeho zásahom⁴⁶, ako výraz „posledného sebaodovzdania“, ktoré „ukazuje cestu života tým, ktorí väzia v zakliatí «sucha» a zmaru“⁴⁷.

Vidíme, že uvedené formulácie z 1Kr samy osebe nemusia byť automaticky vnímané ako výpovede o Eliášovej modlitbe za sucho a za dážď, ako to formuluje Jakubov list. U príkladov z rabínskej literatúry je potom zásadná a môžeme povedať, že ťažko zodpovedateľná otázka, nakoľko tradície v nej zachytené mohli ovplyvniť jakubovskú formuláciu. Ukazujú však na to, že uvedené postoje z 1Kr boli v židovskom prostredí vnímané ako modlitebné. V každom prípade pasáže z 1Kr 17 a 18 zostávajú primárnymi východiskovými starozákonnými textami⁴⁸ pre Jakubovo tvrdenie o Eliášovej účinnej modlitbe za sucho a dážď, ktoré tohto proroka predstavuje ako človeka, ktorý sa modlí a jeho modlitba je účinná.

2.2 (Ú)činnosť modlitby

Podľa Jakubovho listu je Eliáš konkrétnym príkladom modlitby spravodlivého človeka, o ktorej sa hovorí v 5,16b, kde je opísaná participióm *ἐνεργουμένη*. Jedným z diskutovaných problémov v tejto súvislosti je otázka konkrétneho významu tohto participia, ktorej zodpovedanie bližšie špecifikuje charakter „modlitby spravodlivého“, čoho vzorom Eliáš je.

Gramaticky je *ἐνεργουμένη* participium prézenta média od slovesa *ἐνεργέω*, ktoré v aktívnom tvare môže mať dva základné významy: (1) intranzitívny: „byť činný, príp. byť účinný, pôsobiť“ alebo (2) tranzitívny: „uskutočniť, spôsobiť“. V aktívnom tvare – či už participia prézenta (1Kor 12,6; Gal 3,5; Ef 1,11; 2,2; Flp 2,13a), alebo aoristu (Gal 2,8a), alebo indikatívu prézenta (1Kor 12,11; Mk 6,14 a jeho paralela v Mt 14,2), alebo aoristu (Gal 2,8b; Ef 1,20), alebo infinitívu

⁴⁶ *Ancient Testament*, 64: „C'est plus que l'attitude ordinaire de la prière. Élie se condamne à ne rien voir, et à rester immobile, comme pour forcer l'action de Dieu, qu'il sent être imminente.“

⁴⁷ HELLER, Eliášova modlitba, 268; HELLER, Eliášova modlitba, 267: „Eliáš touto pozicí vyznává, že přijímá a vnitřně podstupuje smrt, která v podobě ničivého sucha ovládla zemi. Kenaanci považovali dobu sucha za čas vlády boha smrti Móta. Touto pokorou až do prachu, do posledního sebeodevzdání, se prorok dostává do protikladu s Adamem a Evou, kteří chtějí být jako bohové, a proto odmítají lidské hranice (Gn 3,1-7). Tak Eliášovo gesto připomíná slova Ž 44,26 (doslovně): ‚Naše duše se sklonila do prachu‘ (srov. Gn 3,19; Jb 10,9; 17,16; 34,15; Ž 22,16.30; 119,23 atd.).“

⁴⁸ Porov. MCKNIGHT, *Letter*, 451; VARNER, *James*, 392.

prézentu (Flp 2,13b) – je v Novom zákone okrem jedného miesta (Flp 2,13b) jeho podmetom Boh, resp. prejavy jeho moci⁴⁹.

V Novom zákone sa sloveso *ἐνεργέω* vyskytuje 9-krát v mediálnom slovesnom rode buď v tvare indikatívu prézentu (Rim 7,5; 2Kor 4,12; 1Sol 2,13; 2Sol 2,7) alebo participia prézentu (2Kor 1,6; Gal 5,6; Ef 3,20; Kol 1,29; Jak 5,16). Pokiaľ na tomto mieste metodologicky odhliadneme od Jak 5,16, tak vo všetkých ostatných prípadoch je použité intranzitívne, pričom podmet pri ňom sa rôzni⁵⁰. Hoci táto skutočnosť môže byť silným východiskovým bodom aj pre intranzitívnu interpretáciu participia média v Jak 5,16b, situácia je v tomto prípade trochu zložitejšia, ako ukazuje trvalo panujúca nejednota medzi bádateľmi súvisiaca s mnohostrannou nejednoznačnosťou *ἐνεργουμένη*, ktorá sa prejavuje v nasledujúcich aspektoch⁵¹:

(1) Z hľadiska výpovedného významu gramatického média: participium *ἐνεργουμένη* má byť prekladané v aktívnom, mediálnom alebo pasívnom zmysle?

V prípade aktívneho⁵² a mediálneho poňatia sa dôraz posúva skôr na to, čoho je *schopná* modlitba, ktorá „veľa zmôže“, resp. „má veľkú silu/moc“ (*πολὴ ἰσχύει*), *sama od/zo seba*, či už tým samotným faktom, že prebieha, alebo účinkom, na ktorý je zameraná, resp. účinnosťou, v ktorej sa prejavuje jej sila/moc⁵³.

⁴⁹ Porov. BERTRAM, *ἐνεργέω*, 650-651; PAULSEN, *ἐνεργέω*, 1106-1107; ADAMSON, *Epistle*, 208.

⁵⁰ Porov. BERTRAM, *ἐνεργέω*, 651; PAULSEN, *ἐνεργέω*, 1106-1107; BLOMBERG – KAMELL, *James*, 246, pozn. 40; ADAMSON, *Epistle*, 208-209.

⁵¹ Porov. POPKES, *Brief*, 350.

⁵² CHAINE, *L'Épître*, 134: „Le sens actif du moyen est préférable d'après l'usage habituel du N. T.“

⁵³ Napr. MOO, *James*, 187: „prayer is very powerful in its working, or in its effect“; BLOMBERG – KAMELL, *James*, 246, pozn. 40: „The root meaning of the verb is «to be at work»; hence «to be exercised» seems closer to the origins of the word than «to be effective», though both are possible.“ Podobne MCKNIGHT, *Letter*, 448, pozn. 98; ROPES, *Commentary*, 309; ADAMSON, *Epistle*, 210: „ἐνεργουμένη in Jak 5,16 is better taken to mean «in operation» than taken as a passive: this prayer is mighty in what it is *able* to do, not in what it is *enabled* to do.“

V pasívnom poňatí⁵⁴ sa kladie dôraz na to, na čo je *uschopená* iným subjektom, za ktorý môže byť považovaný Boh⁵⁵ alebo Duch⁵⁶.

(2) Z hľadiska gramatického postavenia vo vete⁵⁷: participium *ἐνεργουμένη* má byť chápané predikatívne/adverbiálne, tzn. modifikuje sloveso *ἰσχύει*, alebo atributívne ako adjektívum, ktoré ako zhodný prívlastok modifikuje *δέησις*?

V prvom prípade sa stretávame obvykle s jeho prekladom v podobe vedľajšej vety s obsahovým zdôraznením buď priebehu, alebo účinku modlitby, ktorá v závislosti od mediálnej alebo pasívnej interpretácie môže byť podmetom alebo predmetom v tejto vete⁵⁸. V druhom prípade sa obvykle prekladá pomocou adjektíva vo funkcii atribútu, ktoré opäť môže vyjadrovať buď priebeh, účinnosť, alebo intenzitu modlitby a pod.⁵⁹

(3) Z hľadiska vzťahu, ktorý toto spojené participium vyjadruje (v prípade, že sa nechápe atributívne): má význam modálno-časový⁶⁰ alebo kauzálny⁶¹?

⁵⁴ Veľmi masívne v prospech pasívnej a tranzitívnej interpretácie argumentuje MAYOR, *Epistle*, 177-179.

⁵⁵ Napr. POPKES, *Brief*, 351; DAVIDS, *Epistle*, 197; CARGAL, *Restoring*, 192; BAKER, *Speech-Ethics*, 240.

⁵⁶ MAYOR, *Epistle*, 178: „actuated and inspired by the Spirit“; ALLISON, *Commentary*, 772: „some have suggested that James’ *ἐνεργουμένη* is a passive: «The supplication of a righteous man availeth much if it is wrought in him». The Spirit might in this case be the implicit subject; cf. Rom 8.26. Yet the context hardly suggests this. Maybe a vaguer «inspired» would be more appropriate.“

⁵⁷ FABRIS, *Lettera*, 344: „Il participio *ἐνεργουμένη*, posto alla fine della frase, comunque lo si intenda, è un’aggiunta ridonante che non si lascia integrare in modo coerente nella struttura della frase.“

⁵⁸ ADAMSON, *Epistle*, 199: „very powerful in its operation“; ROPES, *Commentary*, 309: „when it is exercised“; MAYOR, *Epistle*, 178: „when it is actuated“.

⁵⁹ CANTINAT, *Les épîtres*, 255: „il a pratiquement valeur d’adjectif (effective, agissante)“; porov. MCKNIGHT, *Letter*, 448; LAWS, *Commentary*, 234: „active prayer“, „effective prayer“; FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 729: „das inständige Gebet des Gerechten (...) Jakobus geht es um ein *energisches Gebet*“; TICHÝ, *Gebet*, 434: „das wirkungsmächtige Gebet“; FABRIS, *Lettera*, 344: „una preghiera «operante» o «attiva»“.

⁶⁰ MUBNER, *Jakobusbrief*, 228: „«Viel vermag ein Gebet eines Gerechten, sobald es wirksam ist», was den Sinn haben dürfte: sobald es bei Gott ankommt und von ihm erhört wird.“; VARNER, *James*, 390: „I have opted for a circumstantial rendering conveying the manner of the prayer’s working: «The prayer of a righteous person has great power as it is working.»“

⁶¹ POPKES, *Brief*, 351: „Das Gebet richtet deswegen viel aus, weil es auf die Verheißung Gottes bauen kann.“ Na kauzálny výklad upozorňuje aj MUBNER, *Jakobusbrief*, 228, pozn. 2.

(4) Z hľadiska sémantického obsahu modlitby: ukazuje napr. na jej intenzitu, pôsobenie, naliehavosť alebo účinnosť⁶² atď.⁶³

Jednotlivé preklady sú obvykle kombináciou týchto rôznych jazykových aspektov a vo všetkých výkladoch jazyková interpretácia⁶⁴ participia ἐνεργουμένη nevyhnutne úzko súvisí s jeho vecnou interpretáciou, ktorá býva zásadne ovplyvnená položením dôrazu na⁶⁵ (a) ostatné použitia slovesa ἐνεργέω v Novom zákone⁶⁶, (b) jeho obsahový vzťah k slovesu ἰσχύω⁶⁷, (c) miesta z Nového zákona s porovnateľnou tematikou, (d) bezprostredný alebo širší kontext listu, (e) poňatie starozákonnej postavy proroka Eliáša v spojitosti s modlitbou alebo (f) akcentovanie určitého teologického aspektu modlitby. Prirodzene, jednotlivé uvedené aspekty sú obvykle skombinované do jedného výkladu, je však zaujímavé pozorovať, aké je východisko a základný argumentačný duktus jednotlivých autorov.

Môžeme s určitosťou konštatovať, že participium ἐνεργουμένη sa nachádza v emfatickej pozícii na konci výpovede vo verši 5,16b, čo znamená, že takto chcel autor zdôrazniť istý aspekt modlitby⁶⁸.

(a) Intransitívne použitie ostatných mediálnych tvarov slovesa ἐνεργέω v Novom zákone ukazuje, že prinajmenšom apoštol Pavol a jeho teologickí nasledovníci v tomto význame toto sloveso bežne používali. Z tohto hľadiska preto nie je dôvod na zásadné odmietnutie intransitívneho významu aj v Jk 5,16b, ktorý by skôr ukazoval na samotný priebeh modlitby (nie na to, čo spôsobuje).

⁶² MAIER, *Brief*, 234-235: „Ἐνεργουμένη muss wohl als Ausdruck dafür verstanden werden, dass das Gebet göttliche Kräfte entbindet.“; HARTIN, *James*, 270-271: „what is stressed is not the powerful nature of the prayer itself, but rather the response of God to the prayer. Prayer is effective in that God responds to it. Hence my translation: «powerful in its effect»“; porov. TICHÝ, *Gebet*, 434, 437.

⁶³ Pozri rôzne preklady v predchádzajúcich bodoch.

⁶⁴ POPKES, *Brief*, 350-351: „Philologisch ist die Lösung nicht festgelegt, weder semantisch noch syntaktisch.“

⁶⁵ Porov. POPKES, *Brief*, 350.

⁶⁶ Napr. jeho intransitívna interpretácia na ďalších miestach NZ môže podporiť takúto interpretáciu aj v Jak.

⁶⁷ Napr. ADAMSON, *Epistle*, 210, pozn. 11: „here ἐνεργουμένη, at the end, shares the force πολλὸ ἰσχύει at the beginning and they together are meant to be a most powerful «wedded pair».“ K otázke tautológie pozri ďalej uvedené.

⁶⁸ Porov. ASSAËL – CUVILLIER, *L'Épître*, 257; POPKES, *Brief*, 351.

(b) Niektorí autori⁶⁹, aby sa vyhli tautológii⁷⁰, sa na základe toho, že slovesá ἰσχύω a ἐνεργέω sa sémanticky do istej miery prelínajú, odchyľujú od prekladov, ktoré by ukazovali na účinnosť modlitby, a uchylujú sa skôr k prekladom, ktoré zdôrazňujú okolnosti modlitby⁷¹. Takýto prístup však starovekému autorovi v podstate predpisuje, ako by sa mal vyjadrovať⁷². Výklad typu „účinná modlitba“ nie je možné *a priori* vylúčiť, musí však byť podporený ďalšími argumentmi. (c) Je treba konštatovať, že miesta z Nového zákona s porovnateľnou tematikou je možné použiť len ako dodatočný podporný argument a za predpokladu, že skutočne ide o analogické situácie alebo výpovede⁷³. (d) Bezprostredné a širšie kontextové súvislosti listu sú skutočne kľúčové pre adekvátny výklad. Okrem toho, čo už bolo ku kontextu uvedené predtým a ešte bude zmienené ďalej, nejde si na tomto mieste pri slovese ἐνεργέω aspoň trochu nevšimnúť spojitosti a asociácie so všetkými tými slovami v Jakubovom liste, ktoré s ním majú zhodný koreň ἐργ-⁷⁴ a spolu s ďalšími termínmi⁷⁵ od začiatku vytvárajú istý špecifický slovník a s ním spojený teologický charakter tohto spisu zdôrazňujúci praktický rozmer kresťanského života. Predovšetkým je treba spomenúť podstatné meno ἔργον (1,4.25; 2,14,17.18[3 ×].20.21.22[2 ×].24.25.26; 3,13) a ďalej slovesá κατεργάζομαι (1,3.20), ἐργάζομαι (2,9), συνεργέω (2,22)⁷⁶. Táto súvislosť by skôr podporovala aktívny ľudský prvok pri interpretácii participia ἐνεργουμένη (a teda jeho aktívny alebo mediálny význam). (e) Bezprostredne nasledujúci príklad postavy proroka Eliáša je možné použiť pre podporu rôznych výkladov ἐνεργουμένη, zvlášť v závislosti na interpretácii spojenia προσευχῆ προσηύξατο. (f) Čo sa týka preferovaného teologického aspektu modlitby,

⁶⁹ Výrazne napr. FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 728.

⁷⁰ ALLISON, *Commentary*, 772: „ἐνεργουμένη has often been understood as a middle: «effective prayer», or «prayer in its working». This, however, seems redundant, as though James were saying that effective prayer is effective.“

⁷¹ Porov. ASSAËL – CUVILLIER, *L'Épître*, 257.

⁷² Niečo v zmysle: „Tautológia z hľadiska logiky výpovede neprináša novú informáciu, a preto to takto nemohol myslieť ani autor tohto spisu.“

⁷³ Napr. FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 729, odkazuje pre podporu svojej interpretácie na Mk 7,25-26; Mt 15,22-23; Lk 11,5-6; 18,1-3; LAWS, *Commentary*, 235 na Mk 9,22-24.

⁷⁴ Pozri predovšetkým FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 729; tiež ASSAËL – CUVILLIER, *L'Épître*, 257.

⁷⁵ Predovšetkým sloveso ποιέω; podrobnejšie k nemu a k slovu ἔργον v Jak pozri MARCONI, *Sia ognuno*, 26-34.

⁷⁶ Z toho istého koreňa pochádzajú tiež adjektívum ἀργός (2,20) a podstatné meno ἐργάτης (5,4).

základná otázka znie, či autor listu chce zdôrazniť ľudský („aktívny“) aspekt modlitby, t. j. *že*, resp. *ako* sa *človek* má modliť⁷⁷, alebo jej božský („pasívny“) aspekt, t. j. *že*, resp. *ako* je prijatá *Bohom*⁷⁸.

Je potrebné konštatovať, že nie všetky rôzne interpretačné aspekty participia *ἐνεργουμένη* sa vzájomne vylučujú, a je možné, že autor listu zámerne ponechal charakteristiku modlitby spravodlivého bez bližšieho upresnenia, aby zachoval jej mnohoznačnosť⁷⁹. Aby modlitba spravodlivého mohla byť *účinná*, to znamená Bohom prijatá a ním zrealizovaná (pasívne poňatie), musí byť prednesená, zrealizovaná veriacim, teda „v *činnosti*“ (aktívne poňatie). V tom a v dôsledku toho sa prejavuje jej veľká sila (*πολὴ ἰσχύει*), aspekt časový sa tu prelína s aspektom kauzálnym. Má to byť modlitba, ktorá vychádza z nerozdvojeného vzťahu k Bohu a chce u neho dosiahnuť vypočutie, preto by mala byť tiež úprimná, naliehavá a z celého srdca. Všetky tieto aspekty modlitby sú v Jak podporené bezprostredným kontextom: verše 5,13-14 vyzývajú k *prednášaniam modlitieb* za akýchkoľvek okolností (*προσευχέσθω; ψαλλέτω; προσευξάσθωσαν*); verš 15 na konkrétnom príklade potvrdzuje, že „modlitba viery“ je *účinná* (*ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος; ἀφεθήσεται αὐτῷ*) a u Eliáša, príkladu účinnej modlitby, je okrem samotného faktu a účinnosti položený dôraz aj na naliehavosť jeho modlitby (*προσευχῆ προσηύξατο*)⁸⁰.

2.3 Eliáš, spravodlivý človek nám podobný

Na tomto mieste by sa ale mohla u čitateľa objaviť istá frustrácia⁸¹, pretože starozákonný Eliáš bol mimoriadnou osobnosťou, ktorá bola v mimoriadnom vzťahu k Bohu, potvrdenom nakoniec skutočne mimoriadnym záverom jeho pozemskej púte. U takejto osobnosti v istom zmysle neprekvapuje, že jej modlitby sú vypočuté. Autor listu však takéto potenciálne vnímanie Eliášovej osoby koriguje dvoma použitými adjektívami, (1) *δίκαιος* a (2) *ὁμοιοπαθής*:

(1) V Jak 5,16b je človek, ktorého modlitba má veľkú moc, označený adjektívom *δίκαιος*, „spravodlivý“, ktoré sa v liste nachádza už len vo v. 6, pričom v oboch prípadoch je uvedené bez akéhokoľvek ďalšieho vysvetlenia.

⁷⁷ Porov. ADAMSON, *Epistle*, 210; MCKNIGHT, *Letter*, 448.

⁷⁸ Porov. DAVIDS, *Epistle*, 197.

⁷⁹ BURCHARD, *Jakobusbrief*, 212: „mehrdeutig, weil absolut“.

⁸⁰ Viac k Eliášovej modlitbe pozri ďalej 2.4.

⁸¹ Porov. WARRINGTON, *Significance*, 216, 222-223.

Jediný gramatický rozdiel medzi nimi je v použití určitého člena, ktorého prítomnosť v šiestom verši v nemalej miere komplikuje jeho interpretáciu. V zásade je však možné jeho výklady rozdeliť na dve skupiny: prvá zahŕňa „individuálne“ riešenia, ktoré za „spravodlivým“ vidia Ježiša, Jakuba alebo nejakú inú postavu z rano-kresťanských dejín; druhá predkladá „kolektívne“ riešenie, to znamená, že za singulárom vidí určitú skupinu ľudí, pričom s nimi spojené „zabíjanie/vraždenie“ (ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον) môže byť chápané buď obrazne, alebo doslovne⁸². Pretože kolektívna interpretácia sa ukazuje byť presvedčivejšia, je tiež väčšinová a sám autor listu nepodáva ďalšie spresnenie, prikláňame sa k širšiemu poňatiu termínu δίκαιος na tomto mieste, ktoré za ním vidí každého kresťana vystaveného akejkoľvek nepravosti, resp. nespravodlivému zaobchádzaniu⁸³. V kontexte listu je potom možné konkrétnejšie uvažovať o robotníkoch, ktorým nebola vyplatená spravodlivá mzda (5,4), o chudobných (2,1-7), prípadne aj o „pokorných bratoch“ (porov. 1,9)⁸⁴.

Spravodlivosť je v ostatných prípadoch až na jednu výnimku predstavená ako vlastnosť Boha, resp. jeho postoj voči človeku, ktorý môže byť podmienený konkrétnym ľudským správaním (1,20), alebo ako prejav jeho nepodmienennej priazne a absolútnej suverénnej moci, ktorou ospravedlňuje človeka (2,21.23.24.25)⁸⁵. Boh je podľa Jak primárnym zdrojom spravodlivosti a ospravedlivenia.

Interpretácia spojenia καρπὸς δικαιοσύνης v Jak 3,18 je nejednoznačná predovšetkým s ohľadom na rôzne možnosti výkladu genitívu, napr. *genitivus qualitatis* („spravodlivé ovocie“), *epexegeticus* („ovocie, ktoré spočíva v spravodlivosti“) alebo *originis* („ovocie, ktoré pochádza zo spravodlivosti“)⁸⁶.

⁸² K názorom prehľadne pozri napr. ALLISON, *Commentary*, 685-687; METZNER, *Brief*, 269-271.

⁸³ Porov. METZNER, *Brief*, 270.

⁸⁴ Porov. ALLISON, *Commentary*, 687.

⁸⁵ Toto konanie zo strany Boha k človeku je v Jak vždy vyjadrené pasívnym alebo mediopasívnym tvarom: 2,23: ἐλογίσθη αὐτῶ εἰς δικαιοσύνην; vv. 21.25: ἐδικαιώθη; v. 24: δικαιοῦται.

⁸⁶ Výklad významu celého verša je ešte sťažený dvoma možnými interpretáciami datívu τοῖς ποιῶσιν (*dativus commodi* alebo *auctoris*?). Prehľadne k rôznym poňatiám genitívu aj datívu pozri napr. METZNER, *Brief*, 209-211; ALLISON, *Commentary*, 584-587.

Veľmi pravdepodobne tu však spravodlivosť súvisí s ľudským správaním⁸⁷, ktoré je zásadne spojené s vytváraním pokoja⁸⁸.

Pre našu potrebu na tomto mieste je rozhodujúce, že byť spravodlivým v jakubovskom chápaní nevyžaduje nejakú zvláštnu vlastnosť, výkon, obdarovanie, nadanie, postavenie⁸⁹ a pod.⁹⁰ V tomto je blízke starozákonnému poňatiu „spravodlivého“⁹¹, ako zvlášť ukazujú uvedené miesta z druhej polovice druhej kapitoly, kde je ospravodlivený, teda Bohom za spravodlivého vyhlásený/uznaný ten, kto osvedčuje, dosvedčuje a dovršuje (porov. 2,22) svoju živú vieru v jedného Boha (v. 19) konkrétnymi skutkami; ten, kto ako Abrahám a Ráchab plní jeho vôľu⁹², ako je vyjadrená v jeho „kráľovskom zákone“ (v. 8), ktorým je v kontexte proklamovanej viery v Ježiša Krista (v. 1) kresťansky interpretovaná Tóra⁹³; ten, kto sa aktívne usiluje o pokoj (3,18). Adjektívum *δίκαιος* neodkazuje teda na nejaké mimoriadne atribúty človeka takto charakterizovaného, ale v kontexte Jakobovho listu skôr na každého, kto miluje Boha (1,12; 2,5) a žije podľa kráľovského, resp. dokonalého zákona slobody v zhode s prikázaním lásky k blížnemu (1,25; 2,8).

Použitie adjektíva *δίκαιος* bez člena v Jak 5,16b naznačuje jeho širší významový záber než použitie s členom vo v. 6⁹⁴ a má tak nielen z obsahového, ale aj z gramatického hľadiska potencialitu ho do seba zahrnúť. Bez ohľadu na nejakú presnejšiu špecifikáciu ich vzťahu môžeme povedať, že pod koncept

⁸⁷ Porov. ALLISON, *Commentary*, 585.

⁸⁸ METZNER, *Brief*, 210: „Jakobus spricht also von dem durch rechtes Tun geschaffenen Ertrag des Friedens.“

⁸⁹ Takto napr. REICKE, *Epistles*, 60: „Nevertheless Elijah cannot be called «righteous» in any commonplace sense, but should rather be described as a «martyr (witness)», a «holy one», or something comparable. (...) The supernatural power of Elijah's prayer derives from his righteousness or holiness, as a man intimately associated with God.“

⁹⁰ DAVIDS, *Epistle*, 196: „The righteous person is certainly not Elijah in heaven (Spitta 149), nor necessarily a prophet or specially holy person in the community, although their examples were important (...); the righteous person is the community member, the person who confesses his sins and adheres to community standards (...).“ Podobne CHAINE, *L'Épître*, 133.

⁹¹ Porov. MUBNER, *Jakobusbrief*, 229.

⁹² Porov. ÖHLER, *Elia*, 258, pozn. 25; MCKNIGHT, *Letter*, 449; MOO, *James*, 187; MARTIN, *James*, 211.

⁹³ Porov. PAVELČÍK, *Dokonalý zákon slobody*, 195-198.

⁹⁴ Porov. MCKNIGHT, *Letter*, 449.

Božej ospravedľujúcej moci sa vojdú obe skupiny „spravodlivých“ z týchto dvoch veršov.

Autor Jakubovho listu vidí realisticky, že ani život „spravodlivých“ v spoločenstve nie je životom celkom bez chýb a pokleskov, ale v takýchto prípadoch môžu „byť uzdravení“, pokiaľ si svoje hriechy navzájom vyznávajú a vzájomne sa za seba modlia (5,16)⁹⁵. V tomto verši (v. 16a) akcentovaná „vzájomnosť“ ukazuje na to, že „spravodlivý“ v jeho druhej časti nie je osoba s nejakým zvláštnym postavením v spoločenstve (ako napr. „starší cirkvi“ z v. 14), ale ktorýkoľvek člen spoločenstva, ktorý zodpovedá predtým uvedeným charakteristikám „spravodlivého“⁹⁶. Modlitba každého „spravodlivého“ môže byť vypočítaná, teda účinná z toho dôvodu, že je „spravodlivý“⁹⁷. V Jak je takto potvrdený vzťah medzi životom v spravodlivosti a silou modlitby, vzťah v Starom zákone tiež znázornený obrazom spravodlivého, ktorý sa modlí a ktorého modlitbu Boh vypočuje⁹⁸. Do tohto obrazu vhodne zapadá aj postava Eliáša, ktorý je podľa Starého zákona predstavený nielen ako muž modlitby (1Kr 17,20-21; 18,36-37; 19,4), ale aj ako človek spravodlivý, nie síce explicitne, ale v tom zmysle, že plní Božiu vôľu, poslúcha Božie pokyny (pozri napr. 1Kr 17,5.8-10a; 18,1-2) a horlí za jediného Boha Izraela (porov. 1Kr 18,40; 19,10.14; Sir 48,2; 1Mak 2,58)⁹⁹. Prostredníctvom príkladu Eliáša autor listu ukazuje tak na silu modlitby, ako aj na nutnosť takejto spôsobu života viery, ktorý obstojí pred požiadavkami Božej spravodlivosti a ktorý je predpokladom účinnosti modlitby¹⁰⁰.

Keď autor listu ku koncu svojho spisu použije atribút „spravodlivý“, tak v podstate nadväzuje na svoje predchádzajúce výpovede o spravodlivosti a ospravedľovní a v istom zmysle dopĺňa a prehĺbuje svoje chápanie modlitby (z predchádzajúcich zmienok v liste) smerom k čitateľom. Svojím konštatovaním o veľkej moci modlitby spravodlivého bezprostredne po výzve k vzájomnému vyznávaniu hriechov a vzájomnej modlitbe potvrdzuje „rolu a zodpovednosť celého spoločenstva v jeho duchovnej formácii“¹⁰¹. Pri tomto, ako aj v prípadoch

⁹⁵ Porov. CHAINE, *L'Épître*, 133.

⁹⁶ Porov. DAVIDS, *Epistle*, 196; LAWS, *Commentary*, 234; WALL, *Community*, 269.

⁹⁷ Porov. MUBNER, *Jakobusbrief*, 229.

⁹⁸ Porov. POPKES, *Brief*, 350; FABRIS, *Lettera*, 344; LAWS, *Commentary*, 234.

⁹⁹ Porov. WARRINGTON, James, 364.

¹⁰⁰ Toto zásadné prepojenie moci modlitby a života v spravodlivosti akcentuje zvlášť a opakovane vo svojich príspevkoch Warrington, porov. napr. WARRINGTON, *Significance*, 222; WARRINGTON, James, 365.

¹⁰¹ WALL, *Community*, 269.

uzdravenia chorých, môže spoločenstvo konkrétne zakúšať prejavy priazne Boha, od ktorého, ako bolo predtým uvedené, primárne pochádza spravodlivosť, preto aj modlitba „spravodlivého“ sprítomňuje a sprostredkováva túto Božiu priazeň. V eschatologickom kontexte piatej kapitoly je modlitba predstavená ako neodmysliteľná súčasť života spoločenstva veriacich, ktorí trpezlivo očakávajú Pánov príchod, jeho parúziu (porov. 5,7-11) a spoločne sa na ňu pripravujú v nádeji, že to s nimi Pán ukončí podobne ako s Jóbom a definitívne im potvrdí svoju priazeň ako „Pán veľmi súcitný a ľútostivý“ (porov. 5,11).

(2) Prvá a zásadná charakteristika Eliáša na začiatku 17. verša je vyjadrená adjektívom *ὁμοιοπαθής*, ktoré sa v celom Novom zákone okrem Jak 5,17 nachádza už len v Sk 14,15¹⁰² a opisuje niekoho, kto má rovnaké pocity, skúsenosti alebo sa nachádza v rovnakých alebo podobných podmienkach, príp. okolnostiach, alebo sa správa podobným spôsobom ako všetci ostatní ľudia¹⁰³. V konštatovaní Ἡλίας ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθής ἡμῖν býva jeho význam špecifikovaný rôznymi spôsobmi:

(a) Špecifickú a, zdá sa, ojedinelú interpretáciu ponúka vo svojom komentári Windisch, ktorý uvažuje o Eliášovej zvláštnej „telesnej slabosti alebo obmedzenosti“¹⁰⁴.

(b) V bezprostrednej nadväznosti na v. 16b *ὁμοιοπαθής* ukazuje na a má zdôrazniť tú skutočnosť, že Eliáš bol rovnako „spravodlivý“ ako „my“ kresťania, že bol nositeľom rovnakej „spravodlivosti“¹⁰⁵.

(c) Podľa niektorých interpretov použitím tohto slova chce autor listu zdôrazniť špecifickú podobnosť medzi Eliášom a adresátmi v utrpení¹⁰⁶. Pritom odkazujú na tie miesta z eliášovského cyklu, zvlášť z 1Kr 19, kde je predstavený v situácii, v ktorej mu veľmi reálne a konkrétne hrozí smrť od jeho nepriateľov (19,2), v situácii krajnej sklúčenosti, ba až osobnej rezignácie, na konci so silami (v. 4), kedy on sám nevidí ďalšiu perspektívu toho všetkého, čo vykonal pre Boha, pre ktorého horlil a ktorého príkazy verne plnil (v. 14)¹⁰⁷. Prorok Eliáš,

¹⁰² V Septuaginte len v Múd 7,3 a 4Mak 12,13.

¹⁰³ Porov. PANCZOVÁ, *Grécko-slovenský slovník*, 891; MICHAELIS, *ὁμοιοπαθής*, 938; ASSAËL – CUVILLIER, *L'Épître*, 257; POPKES, *Brief*, 352; JOHNSON, *Letter*, 336; CHAINE, *L'Épître*, 134.

¹⁰⁴ WINDISCH, *Briefe*, 34: „auf die körperliche Schwäche und Beschränktheit des Propheten wird damit angespielt“; porov. MICHAELIS, *ὁμοιοπαθής*, 939, pozn. 4.

¹⁰⁵ Porov. BURCHARD, *Jakobusbrief*, 214; CANTINAT, *Les épîtres*, 255.

¹⁰⁶ Porov. REICKE, *Epistles*, 60; MARTIN, *James*, 212.

¹⁰⁷ MITTON, *Epistle*, 207 hovorí o „the mood of depression which overwhelmed him“; porov. tiež SEEBAB, *Elia*, 501.

ktorý ohlásil sucho, priviedol k životu syna vdovy a privolal oheň z neba (kap. 17–18), tiež zakúšal strach a frustráciu uprostred hriechu Izraela a Izebelinho prenasledovania (kap. 19). V podobnej situácii utrpenia a odporu takýto obraz Eliáša pomohol adresátom listu identifikovať sa s ním vo svojich utrpeniach a jasne im ukázal, že aj oni – podobne ako on – môžu prostredníctvom modlitby dosiahnuť mocné výsledky¹⁰⁸.

Táto interpretácia by mohla byť v kontexte Jakubovho listu podporená istou jazykovou príbuznosťou so slovom *κακοπαθία* v 5,10 a Eliáša by takto predstavila ako jedného z tých prorokov, ktorí sú svojím „znášaním zla“ vzorom pre členov spoločenstva, a so slovesom *κακοπαθεῖ* vo v. 13, ktoré by proroka Eliáša postavilo do jedného radu so všetkými, ktorí „zakúšajú zlo“, „trpia nešťastie“, „sú nešťastní“¹⁰⁹. Na základe tejto súvislosti má potom autor listu na mysli skôr „znášanie konfliktov a telesných slabostí a – ak k tomu priberieme prológ – Jakub vidí Eliáša tiež v solidarite s pochybujúcimi, rozpoltenými a nestálymi kresťanmi medzi adresátmi, ktorých modlitebný postoj môže byť prirovnaný k morskej vlne bičovanej vetrom a hnanej sem a tam. Práve preto, že Eliáš sa modlí za rovnakých podmienok (...), ale s väčšou dôverou než všetci ostatní ľudia, môže byť skutočne ich vzorom“¹¹⁰.

(d) Dôraz je týmto slovom položený obzvlášť na to, že Eliáš nebol nejakou nebeskou alebo zvlášť dokonalou bytosťou, nemal nejaké zvláštne, nadprirodzené schopnosti¹¹¹, a v tejto súvislosti bolo primárnym zámerom autora korigovať židovské predstavy o ňom, resp. vymedziť sa voči takýmto a podobným tradíciám, ktorých svedectvá sa nachádzajú v neskoršej židovskej a rabínskej literatúre¹¹², kde, na rozdiel od Starého zákona, bol povestný svojou modlitbou¹¹³. „Poľudštením“¹¹⁴ Eliáša chcel adresátov uistiť o tom, že aj ich modlitba môže byť taká mocná ako Eliášova, ktorý bol im podobným, obyčajným človekom, majúcim podiel na ľudskej slabosti.

(e) Väčšinový názor považuje použitie adjektíva *ὁμοιοπαθής* na tomto mieste za prosté konštatovanie, resp. prosté zdôraznenie toho, že Eliáš bol jednoducho človek ako „my“, teda adresáti a autor (*ἡμῖν*). Túto podobnosť autori

¹⁰⁸ Porov. WARRINGTON, *Significance*, 224.

¹⁰⁹ K významom pozri PANCZOVÁ, *Grécko-slovenský slovník*, 661.

¹¹⁰ FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 720.

¹¹¹ Porov. MICHAELIS, *ὁμοιοπαθής*, 939.

¹¹² Porov. DAVIDS, *Tradition*, 121; WALL, *Community*, 270; SCHLATTER, *Brief*, 286.

¹¹³ Porov. POPKES, *Brief*, 352; DAVIDS, *Epistle*, 197.

¹¹⁴ WALL, *Community*, 270: „the humanizing of this great prophet“.

vyjadrujú výrazmi ako napr. Eliáš bol „podobnej ľudskej konštitúcie“¹¹⁵, „vytvorený z «rovnakej látky»“¹¹⁶, „jeden z nás“¹¹⁷, „človek s rovnakou prirodzenosťou ako my“¹¹⁸ a pod.

Silný antropologický dôraz na Eliášovo „človečenstvo“ je v spojení *ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθής ἡμῖν* celkom nesporný a vytvára isté spojenie¹¹⁹ ako s ďalšími výskytmi termínu „človek“ (*ἄνθρωπος*) v Jak (1,7.19; 2,20.24; 3,8.9), tak aj použitím adjektíva *ὁμοιοπαθής* v Sk 14,15, kde v situácii, kedy zástupy v Lystre Pavla a Barnabáša považovali za bohov, Pavol použil toto slovo, aby jednoznačne potvrdil, že sú len obyčajní ľudia ako oni (*καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι*).

Pod takéto poňatie Eliáša sa prirodzene dajú zahrnúť aj všetky tie životné situácie, okolnosti alebo stavy človeka, v ktorých zakúša nejaké zlo, utrpenie, chorobu a pod., na čo by mohli zvlášť poukazovať isté kontextové sémantické súvislosti so slovami *κακοπαθία* a *κακοπαθεῖ* v 5,10b a 13a¹²⁰ a napojenie na tematiku chorých v bezprostredne predchádzajúcich veršoch¹²¹. Nezdá sa však, že by autor listu chcel svojou charakteristikou Eliáša redukovať jeho význam ako vzoru len v súvislosti s týmito negatívnymi aspektmi ľudskej existencie.

Čo sa týka židovskej tradície o Eliášovi, tá je výrazne ovplyvnená Sir 48,1-11, kde je prorok predstavený ako výnimočná postava vo svojich skutkoch, ktoré majú charakter náboženský aj politický, postava výnimočná do tej miery, že autor v 4. verši neváha prehlásiť: „Akú slávu si dosiahol, Eliáš, svojimi divmi! Ktože sa môže hrdiť, že ti je podobný (*τίς ὁμοίός σοι καυχᾶσθαι*)?“ Jakubov list, naopak, ukazuje Eliáša ako taký príklad modliaceho sa „obyčajného“ človeka, ktorý je možné nasledovať a napodobňovať. Nedá sa poprieť, že autor listu poznal židovské tradície, ktoré nazerali na Eliáša ako na výnimočnú osobnosť s mimoriadnymi schopnosťami (1Kr 17-18; Sir 48,1-8), s jedinečným ukončením svojej pozemskej púte (2Kr 2,1-11; Sir 48,9) a s celkom ojedinelým

¹¹⁵ MCKNIGHT, *Letter*, 450, pozn. 108: „similar human make-up“; porov. FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 732: „ein Mensch, uns gleichgeartet“.

¹¹⁶ VARNER, *James*, 393: „made of the «same stuff»“.

¹¹⁷ METZNER, *Brief*, 311: „einer von uns“.

¹¹⁸ BLOMBERG – KAMELL, *James*, 246: „a man with the same nature as us“.

¹¹⁹ Porov. METZNER, *Brief*, 310-311.

¹²⁰ Takto FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 732.

¹²¹ Porov. VOUGA, *L'Épître*, 144.

eschatologickým poslaním (Mal 3; Sir 48,10)¹²². Jakubova charakteristika Eliáša z tohto výrazne vybočuje. Intencia autora v kontexte listu, resp. 5. kapitoly, sa zdá byť jasná: pokiaľ Eliáš mal byť pre adresátov skutočne vzorom modlitby, ktorý ich má motivovať a povzbudiť, tak účinnosť jeho modlitby nemohla byť spájaná s jeho nejakými zvláštnymi schopnosťami, vlastnosťami alebo kvalitami, s jeho istým vnímaním ako „nadčloveka“¹²³. Keď si už vybral Eliáša, musel ho v tomto zmysle „poľudšiti“¹²⁴. Či však vymedzenie voči tým poňatiam bolo jeho *primárnym* motívom, musí zostať otvorené. Charakteristikou Eliáša *ἄνθρωπος ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν*, „človek rovnaký ako my“, autor listu zdôrazňuje rýdzo ľudský aspekt jeho osoby, ktorá je – ako my – „podrobená rovnakým zákonom a podmienkam slabosti a krehkosti spojeným s ľudskou prirodzenosťou“¹²⁵.

Charakteristika Eliáša z Jak 5,17a je významná tak z pohľadu kontextu celého listu, ako aj z pohľadu židovskej tradície o Eliášovi. Vzhľadom na kontext vystupuje do popredia autorova snaha učiniť výzvu na vzájomnú príhovornú modlitbu (*εὐχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων*, v. 16a) presvedčivejšou tým, že proroka predstaví ako obyčajného človeka, čo podporuje názor, že pre Jakuba „spravodlivý“, ktorého modlitba je mocná, nie je nejakou mimoriadnou osobou, ale obyčajným kresťanom, ktorý sa poslušne podrobuje Bohu (4,7a) a jeho zámerom¹²⁶.

2.4 Eliáš sa pomodlil modlitbou

Spojenie *προσευχῆ προσήξατο* (dosl. „pomodlil sa modlitbou“) je príkladom etymologickej figúry *dativus cognatus* („príbuzný datív“). Ten je podmnožinou datívu spôsobu¹²⁷ a môže byť interpretovaný ako hebrejizmus napodobňujúci,

¹²² V židovskom prostredí bol Eliáš vnímaný ako mnohovrstvovitá osobnosť s mnohými ďalšími funkciami, ako ukazujú doklady nielen z biblickej, ale aj zo židovskej intertestamentárnej, apokryfnej a rabínskej literatúry; porov. JEREMIAS, Ἡλ(ε)ίας, 930-936; SCHWEMER, Eljagestalt; LEHNART, Regemacher; STEMBERGER, Elija; FERRARIS, La figura; ZELLER, Elija, 154-159.

¹²³ Porov. LAWS, *Commentary*, 236.

¹²⁴ MAYOR, *Epistle*, 179; MAIER, *Brief*, 235: „Ein religiöse Genie könnte uns nur verunsichern.“

¹²⁵ BOTTINI, *Preghiera*, 158; BOTTINI, *Continuity*, 124.

¹²⁶ Porov. BAKER, *Speech-Ethics*, 240.

¹²⁷ Porov. PANCZOVÁ – ŠKOVIERA, *Biblická gréčtina*, 95; WALLACE, *Greek Grammar*, 168, pozn. 80.

resp. reprodukujúci hebrejský infinitív absolútny, ktorý slúži na vyjadrenie väčšej intenzity významu slovesa, ku ktorému sa vzťahuje¹²⁸.

Čo si však konkrétne predstaviť pod „väčšou intenzitou“ Eliášovej modlitby v tomto prípade? Často sa stretávame s prekladmi, ktoré vyjadrujú naliehavosť¹²⁹ alebo horlivosť, príp. vrúcnosť jeho modlitby¹³⁰, resp. úprimnosť alebo opakovanie¹³¹. Môže ale tiež dôrazne vyjadriť prostý, ale istý fakt, že Eliáš sa modlil¹³², v tom zmysle, že je to práve modlitba, čo urobil (aorist)¹³³, aby nepršalo¹³⁴.

Primárny dôraz na to, že Eliáš sa modlil, sa zdá byť pravdepodobnejší z niekoľkých dôvodov: (1) samotný použitý aorist zdôrazňuje (na rozdiel od imperfekta) skôr samotný fakt udalosti v minulosti než jej priebeh podobne ako aj pri druhom použití v 18. verši, kde je sloveso προσηύξατο bez datívu προσευχή¹³⁵; (2) predtým uvedené úvahy ukázali, že veľké možnosti modlitby sa otvárajú a potvrdzujú, keď je skutočne prednesená, pričom primárnym (a v podstate jediným) požadovaným predpokladom jej účinnosti na strane modliaceho sa človeka je jeho istý morálne-teologický status vyjadrený atribútom „spravodlivý“; (3) podobne vo výpovediach o modlení v užšom kontexte veršov 5,13-18 sa nachádzajú len konštatovania o prostom uskutočňovaní modlitieb bez akejkoľvek zmienky o spôsobe ich vyslovovania.

Toto však, samozrejme, nevyučuje obvykle pri tomto mieste uvádzané prekladové charakteristiky Eliášovej modlitby ako naliehavosť, vrúcnosť,

¹²⁸ Porov. SIEBENTHAL, *Griechische Grammatik* § 180c; BLASS – DEBRUNNER – REHKOPF, *Grammatik* § 198, ods. 6; TURNER, *Grammar*, 118; TICHÝ, *Gebet*, 435; LAWS, *Commentary*, 235; WARRINGTON, James, 364; CANTINAT, *Les épîtres*, 256; MCKNIGHT, *Letter*, 451; ALLISON, *Commentary*, 776; WALL, *Community*, 270; MAYOR, *Epistle*, 180. Niektorí autori to však nechápu ako hebrejizmus, napr. DIBELIUS, *Brief*, 306: „Aber da sich Ähnliches auch im originalen Griechisch außerhalb des jüdisch-christlichen Kreises findet, so ist die Semitismenfrage auch hier umstritten.“

¹²⁹ TICHÝ, *Gebet*, 434: „inständig“.

¹³⁰ Napr. REICKE, *Epistles*, 57; JOHNSON, *Letter*, 336.

¹³¹ BAKER, *Speech-Ethics*, 241: „signifies either sincerity or repetition“.

¹³² CANTINAT, *Les épîtres*, 256: „Il arrive que l'on veuille par là donner un sens intensif à la pensée où plus simplement souligner la réalité du fait mentionné.“

¹³³ Porov. METZNER, *Brief*, 311; ASSAËL – CUVILLIER, *L'Épître*, 257.

¹³⁴ Niektorí autori pritom argumentujú poukázaním na funkciu a význam „príbuzného datívu“ v klasickej gréčtine; porov. FABRIS, *Lettera*, 345; ADAMSON, *Epistle*, 201; ROPES, *Commentary*, 312.

¹³⁵ Autor by mal asi ťažko na myslí, že v tomto druhom prípade sa už nemodlil tak intenzívne ako v prvom a stačilo to.

úprimnosť a pod. Samotná väzba s datívom ukazuje na väčšiu intenzitu modlenia¹³⁶, než keby bolo použité samotné sloveso. Tiež čo sa týka samotného Eliáša, na miestach z 1Kr 17,20-22 a 18,36-37, kde prednáša svoje modlitby, sú tieto síce krátke, ale jednoznačne „intenzívne“, „urgentné“, veľmi naliehavo apelujú na Hospodina, aby odstránil ťaživú situáciu vdovy, resp. aby sa na Karmeli prejavil ako jediný skutočný Boh Izraela.

Autor listu predstavuje svojim adresátom veľkú, ale predsa len „ľudskú“ postavu proroka Eliáša ako príklad toho, čo všetko môžu dosiahnuť svojimi modlitbami, pokiaľ ich prednášajú vo viere a na pozadí svojho spravodlivého života (porov. 5,15a.16b)¹³⁷. Naliehavý charakter modlitby je potom prejavom takého postoja viery a dôvery v jedného Boha, v ktorom sa prejavuje bezvýhradné odovzdanie a podrobenie sa jeho moci, bez pochybností a rozdvojenej mysle (porov. 1,6-8), postojom tak charakteristického pre proroka Eliáša.

3 Eliáš, eschatologický prorok

Starozákonný príbeh proroka Eliáša nekončí jeho nanebovzatím (2Kr 2). Jeho osoba nadobúda eschatologický význam na konci Knihy proroka Malachiáša, kde Boh dáva prísľub: „Ja vám pošlem proroka Eliáša, prv ako príde veľký a hrozný deň Hospodina. On obráti srdce otcov k synom a srdce synov k otcom, aby som pri svojom príchode neuvalil na zem kliatbu.“ (3,23-24) Eliáš je takto významnou postavou spojovanou s eschatologickými očakávaniami. Na prvý pohľad sa môže zdať, že autor Jakubovho listu svojím explicitným dôrazom na prorokovo človečenstvo neberie tento závažný teologický rozmer jeho osobnosti do úvahy. Na druhej strane sa však zdá, že kontext, do ktorého sú eliášovské verše zasadené, obsahuje niektoré indície, ktoré by mohli ukazovať týmto smerom.

¹³⁶ WALLACE, *Greek Grammar*, 169: „But when an author chooses his words so that the noun in the dative is cognate to the verb, this is a clue that the cognate idea (i.e., that of emphasizing the action of the verb) is the main thrust of the dative.“

¹³⁷ Porov. VARNER, *James*, 393; ADAMSON, *Epistle*, 201.

3.1 Eschatologicko-apokalyptický charakter Jak 5

Keď sa pozrieme na záverečnú kapitolu Jakobovho listu, tak jej eschatologický ráz¹³⁸ je neprehliadnuteľný, celá je „prešpikovaná“ eschatologickými termínmi, témami a predstavami¹³⁹. Na začiatku v nej autor jazykom veľmi pripomínajúcim starozákonných prorokov ohlasuje osud bohatých (a ich bohatstva), ktorí páchajú sociálnu nespravodlivosť (vv. 1-6)¹⁴⁰: prichádzajú na nich útrapy (ταῖς ταλαιπωρίαις ὑμῶν ταῖς ἐπερχομέναις), ich zhrdzavené zlato a striebro bude svedectvom proti nim a strávi ich telá ako oheň (ὁ ἰὸς αὐτῶν εἰς μαρτύριον ὑμῶν ἔσται καὶ φάγεται τὰς σάρκας ὑμῶν ὡς πῦρ) a nahromadili si poklady v posledných dňoch (ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις). Vykrmili si svoje srdcia „v deň zabíjačky“¹⁴¹ (ἐν ἡμέρᾳ σφαγῆς), t. j. pripravili sa na deň Božieho súdu¹⁴², kedy sa ich osud bude podobať osudu oviec vedených na zabitie (porov. Ž 43,23 LXX; Zach 11,4.7; Iz 53,7; Jer 28,40 LXX)¹⁴³.

V Jak 5,7-11, „najsilnejšej eschatologickej pasáži v Jak“¹⁴⁴, autor listu hovorí o blízkosti „Pánovho príchodu“ (v. 8: ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἕγγικεν; porov. v. 7a); o súde a o „sudcovi, ktorý už stojí pred dverami“ (v. 9: ἴνα μὴ κριθῆτε· ἰδοὺ ὁ κριτῆς πρὸ τῶν θυρῶν ἔστηκεν). „Tak je čas prítomnosti určený

¹³⁸ Eschatológia ako taká je dôležitým interpretačným rámcom celého spisu. DAVIDS, *Epistle*, 39: „Yet eschatology is not the burden of the book; it is the context of the book.“ Súhrne a prehľadne k eschatológii v Jak pozri napr. CHESTER – MARTIN, *Theology*, 16-20; BROSEND, *James*, 146-147; FRANKEMÖLLE, *Brief 1*, 272-276; MUBNER, *Jakobusbrief*, 207-211; HARTIN, *James*, 34-35; HARTIN, *Who is wise*, 981-987; predovšetkým však PENNER, *Epistle*, 121-123.

¹³⁹ Porov. BROSEND, *James*, 130. Eschatologické aspekty nie sú obmedzené len na poslednú kapitolu spisu, zvláštne postavenie má v tejto súvislosti aj prvá kapitola, ako ukazujú prehľady v predchádzajúcej poznámke.

¹⁴⁰ CHESTER – MARTIN, *Theology*, 18: „The clearest example in James of an eschatological indictment on the pattern of the Old Testament prophetic tradition is to be found in 5.1-6.“

¹⁴¹ KLEIN, *Werk*, 176, pozn. 87: „Da ἐν üblicher Weise nur bei lokalem Sinn für εἰς stehen kann (vgl. BDR § 218), wird es auch hier wörtlich zu nehmen sein. Es stellt dann eine Steigerung zu V. 3b dar: Nicht nur «in den letzten Tagen» (ἐν ἐσχάταις ἡμέραις), sondern sogar noch am hereinbrechenden Gerichtstag selbst lassen die Reichen nicht von ihrem schändlichen Treiben ab. Aber auch wenn man (...) ἐν im Sinne von εἰς versteht (...), ändert sich am Sinn nichts Wesentliches, nur daß die unmittelbare Nähe dann nicht so stark hervorgehoben ist.“

¹⁴² Porov. PENNER, *Epistle*, 176; HARTIN, *Who is wise*, 984.

¹⁴³ Porov. PAVELČÍK, *Isaianic Variations*, 128.

¹⁴⁴ DAVIDS, *Epistle*, 38; porov. HARTIN, *Who is wise*, 984.

hrozivo sa blížiacim koncom; je preto posledným časom.¹⁴⁵ Trpezlivé očakávanie blízkeho Pánovho príchodu (μακροθυμήσατε ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου) – podľa vzoru prorokov (ὑπόδειγμα λάβετε, ἀδελφοί, τῆς κακοπαθίας καὶ τῆς μακροθυμίας τοὺς προφήτας) – je v tejto súvislosti prirovnané k roľníkovmu trpezlivému čakaniu na jesenný a jarný dážď (v. 7b: ὁ γεωργὸς ἐκδέχεται τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς μακροθυμῶν ἐπ’ αὐτῷ ἕως λάβῃ πρόϊμον καὶ ὄψιμον). Tí, ktorí trpezlivo znášajú utrpenia ako Jób, sú pokladaní za blažených (μακαρίζομεν τοὺς ὑπομείναντας· τὴν ὑπομονὴν Ἰὼβ ἠκούσατε) a majú veľkú nádej, že to Pán s nimi nakoniec „ukončí“ (τὸ τέλος κυρίου)¹⁴⁶ podobne ako s Jóbom (v. 11).

Na základe svojho rámcového postavenia v liste sa tematika trpezlivého znášania skúšok, resp. rôznych utrpení vyjadrená prostredníctvom termínov ὑπομονή (Jak 1,3.4; 5,11) a ὑπομένω (1,12; 5,11) zdá byť pre jeho autora zvláštnym spôsobom dôležitá. Zvlášť vystupuje do popredia v spojitosti s nastávajúcim súdom avizovaným v 5,9¹⁴⁷ práve v záverečnej kapitole, kde okrem týchto dvoch sa nachádzajú slová so základom μακροθυμ- (vv. 7.8.10), v 8. verši doplnené o frázu στηρίξατε τὰς καρδίας ὑμῶν („posilnite si srdcia“), a s nimi súvisiace tri príklady trpezlivosti: roľník (v. 7), proroci (v. 10) a Jób (v. 11)¹⁴⁸. Tak podstatné meno ὑπομονή, ako aj sloveso ὑπομένω majú v Novom zákone na mnohých miestach silný eschatologický akcent¹⁴⁹. Ὑπομονή sa netýka znášania bežných útrap alebo skúšok za tým účelom, aby bol človek „odmenený“ už počas svojho života, ale vzťahuje sa na skúšky a utrpenia, ktoré „bezprostredne predchádzajú súd nad ľudstvom; [na] strasti, ktoré nie sú len prelúdiom konca, ale nedeliteľnou súčasťou jeho inaugurácie“¹⁵⁰. Aj pre veriace jakubovské spoločenstvo je prítomný čas časom rôznych skúšok (porov. 1,2: πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις),

¹⁴⁵ MUBNER, *Jakobusbrief*, 207-208.

¹⁴⁶ PENNER, *Epistle*, 178, pozn. 1: „the expression τὸ τέλος κυρίου may also represent an allusion to the parousia of the Lord. (...) the expression could be viewed as referring both to the end of the trial of Job (which the believers have seen), and also, with Job as paradigm, to the end of their present trials at the parousia.“

¹⁴⁷ Porov. PENNER, *Epistle*, 177.

¹⁴⁸ Uvedená „eschatologická“ trpezlivosť zahŕňa aj trpezlivosť v medziludských vzťahoch, konkrétne napr. v prípade „vzájomného sťažovania sa“ (μὴ στενάζετε, ἀδελφοί, κατ’ ἀλλήλων), ako ukazuje v. 9.

¹⁴⁹ RADL, *ὑπομονή*, 971: „Im Vordergrund steht einerseits die große Not, in der man unterzugehen droht und darum standhaft die erlösende Parusie erwartet oder das Martyrium auf sich nimmt, andererseits die lange Zeit, in der man nicht nachlassen darf, sondern beharrlich und treu als Christ leben muß bis zum Tod.“

¹⁵⁰ PENNER, *Epistle*, 200.

v ktorých sa osvedčuje, resp. má osvedčiť ich viera práve v trpezlivom znášaní (1,3: τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν), ktoré smeruje k eschatologickej dokonalosti¹⁵¹.

V Jak 5,12 sa objavuje tematika súdu (ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε), ktorou je pretkaný celý list (κρίνω: 2,12; 4,11[3 ×].12; 5,9; κρίσις: 2,13[2 ×]; 5,12; κριτής: 2,4; 4,11.12; 5,9; κρίμα: 3,1). Častými priamymi, ale aj nepriamymi odkazmi na súd autor listu adresátom dôrazne pripomína soteriologickú závažnosť ich situácie¹⁵², ktorá vyžaduje jednoznačné a radikálne rozhodnutie sa pre Boha a jeho ponuku spásy¹⁵³. „Tak je v Jakobovom liste celý život kresťana radikálne zameraný na eschatologický cieľ: spásu (život) alebo súd!“¹⁵⁴

V Jak 5,15 autor používa v tvare futúra¹⁵⁵ slovesá σώζω a ἐγείρω, za ktorými – okrem základného uzdravujúceho významu – nejde nevidieť¹⁵⁶ v kontexte kresťanskej viery vnímanie uzdravenia ako skúsenosti s Božou mocou, ktorá kriesi mŕtvych¹⁵⁷ a ktorú spoločenstvo už teraz zakúša¹⁵⁸ ako akúsi „anticipáciu obnovenia celého stvoreného rádu pri Pánovej parúzii“¹⁵⁹.

Na konci celého listu, hneď po veršoch o Eliášovi, Jakub konštatuje, že ak niekto obráti hriešnika z jeho bludnej cesty, „zachráni jeho dušu od smrti“ (σώσει

¹⁵¹ MUBNER, *Jakobusbrief*, 67: „Der «Perfektionismus» des Jak ist ein eschatologischer!“

¹⁵² KLEIN, *Werk*, 175: „Ihre Dringlichkeit erhalten die Gerichtsankündigungen und -mahnungen des Jakobusbriefes dadurch, daß dieses Gericht in den Augen des Verfassers in näher Zukunft bevorsteht.“

¹⁵³ Porov. KLEIN, *Werk*, 163; FRANKEMÖLLE, *Brief 1*, 275.

¹⁵⁴ MUBNER, *Jakobusbrief*, 209; podobne HARTIN, *Who is wise*, 984; HARTIN, *James*, 35.

¹⁵⁵ V celej pasáži 5,13-18, plnej imperatívov, sú len tri teologicky závažné slovesá vo v. 15 v tvare indikatívu futúra σώσει, ἐγερῆι a ἀφεθήσεται; inak zvyšné slovesá (v tvare indikatívu) sú buď v prítomnom čase vo vv. 13-16 pri opise správania vnútri spoločenstva adresátov, alebo v minulom čase vo vv. 17-18 pri spätnom pohľade na Eliáša, postavu z minulosti.

¹⁵⁶ WARRINGTON, *James*, 346, pozn. 1: „Not only does the author use terms capable of a wide range of meanings (*sozo*, *astheneo*, *egeiro*, *kamno*, *iaomai*) but he also omits terms capable of more succinct meaning (*therapeuo*, *nosos*, *arrostos*).“

¹⁵⁷ Porov. HARTIN, *James*, 276.

¹⁵⁸ SEIFRID, *The Waiting Church*, 36: „allusion to the resurrection from the dead as the ultimate healing is heard in this verse as well. The «healing» from sin, which is the object of our prayer for one another, will find its full expression when we are raised from the dead. Then, and only then, such petitions may cease.“

¹⁵⁹ WALL, *Community*, 266.

ψυχὴν αὐτοῦ ἐκ θανάτου, 5,20), čím sa vyhne odsúdeniu pri poslednom súde (porov. v. 9). Túto výpoveď v tvare futúra je tiež možné považovať za poznámku, ktorá patrí do oblasti eschatológie.

Načrtnutý eschatologický horizont spisu vytvára rámec pre všetky výroky, poučenia, inštrukcie a výzvy, ktoré sú v ňom adresované čitateľom listu¹⁶⁰. Tento eschatologický rámec ich špecifickým spôsobom usmerňuje a z Jakubovho listu robí niečo viac než len zbierku (múdroslovných) výrokov a pokynov¹⁶¹. Očakávaný blízky „Pánov príchod“ prináša súd pre tých, ktorí zablúdili zo správnej cesty (porov. 5,19: *πλανηθῆ ἄπὸ τῆς ἀληθείας*), a, naopak, spásu pre tých, ktorí ho trpezlivo očakávajú. Toto trpezlivé očakávanie však neznamená pasívne čakanie, ale naopak „nerozdvojený“ činný život viery, v ktorom sú veriaci aktívnymi uskutočňovateľmi slova (porov. 1,22)¹⁶². To konkrétne spočíva v realizovaní všetkého, na čo sú v korpuse listu vyzývaní, a vo vyhýbaní sa tomu, pred čím sú varovaní a v čom sú kritizovaní. Zahrnuje to všetko to, čo je súčasťou konceptov „byť spravodlivý“, „byť nerozdvojený“, „byť dokonalý“ a pod.¹⁶³

Bezprostredný kontext jakubovskej charakteristiky Eliáša ako človeka, ktorého modlitba za suchu a dážď je vypočutá, tak môže byť vnímaný ako kontext eschatologického uzdravenia a eschatologickej obnovy. V ňom podľa tradície práve prorok Eliáš, ktorý sa má vrátiť pred koncom sveta, hrá zásadnú rolu.

3.2 Tri roky a šesť mesiacov

Isté interpretačné problémy pôsobi presný časový údaj trvania nepršania, za ktoré sa podľa Jakuba Eliáš modlil, tri roky a šesť mesiacov (*ἐνιαυτοὺς τρεῖς καὶ μῆνας ἕξ*). Totožný údaj o suchu za čias Eliáša sa nachádza ešte v Lk 4,25 (*ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ*), avšak s odlišným gréckym termínom pre „rok“. O dobe trvania sucha sa v Prvej knihe kráľov nachádza jediná časová indícia v 18,1: „v treťom roku“ (*תּשִׁלְשָׁה שָׁנָה*; LXX: *ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ τρίτῳ*). Tento údaj evokuje predstavu maximálne troch rokov a v minimalistickom¹⁶⁴ počítaní môže

¹⁶⁰ Porov. FRANKEMÖLLE, *Brief 1*, 272; HARTIN, *James*, 35.

¹⁶¹ Porov. HARTIN, *Who is wise*, 987; PENNER, *Epistle*, 212.

¹⁶² Porov. MUBNER, *Jakobusbrief*, 210.

¹⁶³ Porov. PENNER, *Epistle*, 212.

¹⁶⁴ HAMP, *Elias*, 806: „Im 3. Jahr« (18,1) braucht nicht mehr als ein Jahr mit kleinen Teilen des vorausgehenden u. nachfolgenden zu bezeichnen.“

znamenat' dokonca len 14 mesiacov, resp. len jedno zimné obdobie¹⁶⁵. Tri a pol roka v Jakobovom však takúto predstavu jasne presahuje¹⁶⁶.

Návrhy vysvetlenia Jakobovho veľmi presného časového určenia sa rôznia a môžeme ich rozdeliť na tri základné skupiny:

(1) Jedna skupina bádateľov považuje číslo tri a pol (roka) za číslo v tejto súvislosti bez nejakého zvláštneho významu, je to polovica 7, ktorá ako zaokrúhlené číslo jednoducho označuje nejaké dlhšie, ale ohraničené obdobie¹⁶⁷. Obvykle sa pritom odvolávajú na jeho rabínsku interpretáciu, ako je predstavená v komentári od Stracka a Billerbecka¹⁶⁸. S tým, že v tomto čísle nie je videný žiadny symbolický (apokalyptický) význam¹⁶⁹, potom súvisí aj jeho výklad v užšom kontexte Jak (podmieneny interpretáciou ďalších atribútov Eliášovej osoby alebo jeho modlitby). Napr. podľa Metznera tu ide o zdôraznenie účinnosti modlitby spravodlivého Eliáša, keď sa druhýkrát modlí po dlhšej dobe (5,18), čo zodpovedá myšlienke z 5,16c o účinnosti modlitby¹⁷⁰. Frankemölle v tom vidí autorov záujem o a dôraz na naliehavosť a trvalosť modlitby, čoho príkladom je Eliáš, človek ako my¹⁷¹.

(2) Ďalší autori poukazujú, že tu máme pred sebou presnejší, resp. adekvátnejší výpočet upresňujúci údaje z 1Kr 17,1.7 a 18,1¹⁷², ktorý vychádza z obvyklej skúsenosti s počasím na území vtedajšej Palestíny. Tri roky sucha, o ktorých sa hovorí v 1Kr 18,1 sa veľmi pravdepodobne počítajú od novembra prvého roku, kedy malo začať obdobie dažďov, do novembra tretieho roku.

¹⁶⁵ Porov. Str-B, III, 760; LAWS, *Commentary*, 236-237; HENTSCHEL, *1 Könige*, 109.

¹⁶⁶ Porov. HOLZMEISTER, Clausum est caelum, 170.

¹⁶⁷ Porov. napr. JEREMIAS, Ἡλ(ε)ίας, 936, pozn. 52; MUBNER, *Jakobusbrief*, 229; ADAMSON, *Epistle*, 200-201.

¹⁶⁸ Str-B, III, 761: „Die Zeitbestimmung «dreieinhalb Jahre» findet sich nämlich in der rabbinischen Literatur so häufig u. in so verschiedenartigen Zusammenhängen, daß man sie unmöglich wörtlich fassen kann, sondern in ihr einfach einen populären Ersatz für den allgemein Ausdruck «geraume Zeit» zu sehen hat, d. h. die Zahl dreieinhalb ist halbe Siebenheit ebenso zu einer runden Zahl geworden, wie die Zahl sieben selbst. So sind auch die drei Jahre u. sechs Monate in Lk 4,25 u. Jak 5,17 lediglich ein anderer Ausdruck für «geraume Zeit», genau den «vielen Tagen» entsprechend in 1 Kg 18,1.“

¹⁶⁹ Porov. ÖHLER, *Elia*, 179.

¹⁷⁰ METZNER, *Brief*, 310.

¹⁷¹ FRANKEMÖLLE, *Brief 2-5*, 734.

¹⁷² CANTINAT, *Les épîtres*, 256.

K týmto trom rokom sa pridáva šesť mesiacov obvyklého suchého obdobia medzi aprílom a novembrom¹⁷³, ktoré predchádzali Eliášovej modlitbe¹⁷⁴.

Jedným z najvýraznejších zástancov takejto historizujúcej interpretácie je Bishop. Podľa neho obdobie sucha a hladomoru za kráľa Achaba, o ktorom sa v Novom zákone hovorí dvakrát a vždy s rovnakým časovým údajom (3 roky a 6 mesiacov), predstavovalo v malej krajine existenčne závislej na dažďových zrážkach mimoriadnu katastrofu ohromných rozmerov, ktorá sa tak vryla do pamäti ľudí, že sa stala „legendárnym alebo apokalyptickým časovým úsekom“. „Tak tradícia, ako aj apokalyptika musí mať nejaký základ v histórii.“ Predpokladať konkrétnu historickú skúsenosť za apokalyptickými (časovými) výrokmi v tejto súvislosti považuje za rozumnejšie, než že naopak apokalyptické výroky ovplyvnili tvrdenia Ježiša a autora Jak¹⁷⁵. Môžeme všeobecne konštatovať, že táto interpretácia nepočíta s apokalyptickým významom čísla tri a pol, pretože nie je nutný¹⁷⁶.

(3) Zatiaľ čo predchádzajúce dve interpretácie chápu toto číslo vo vlastnom slova zmysle, doslovne, nie malá skupina vykladačov ho chápe symbolicky, teda v eschatologicko-apokalyptickom zmysle. Číslo tri a pol je presne polovica obdobia dlhého sedem dní/týždňov/rokov/časov, ktoré je aj prostredníctvom rôznych aritmetických ekvivalentov (tri a pol dňa; 1 260 dní; 42 mesiacov; „čas, (dva) časy a pol času“) charakteristické pre židovskú i kresťanskú apokalyptiku (porov. Dan 7,25; 12,7; Zjv 11,2.3.9.11; 12,6.14; 13,5)¹⁷⁷. V tomto poňatí označuje dobu utrpenia, prenasledovania¹⁷⁸, súženia¹⁷⁹, skúšok¹⁸⁰, obdobie súdu¹⁸¹.

Uzavretie neba v novozákonnom Zjavení, aby „nepršal dážď“ (11,6: ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχη) 1 260 dní, teda v dobe prorokovania dvoch svedkov (porov.

¹⁷³ Porov. BISHOP, *Three*, 127; HOLZMEISTER, *Clausum est caelum*, 170-171.

¹⁷⁴ Porov. VARNER, *James*, 393; CANTINAT, *Les épîtres*, 256.

¹⁷⁵ BISHOP, *Three*, 126-127.

¹⁷⁶ CHAINE, *L'Épître*, 135: „La durée de la sécheresse qui la même dans Lc. IV,25 vient d'un calcul de la tradition. ... Ce calcul est bien plus admissible que le chiffre apocalyptique 3 1/2, moitié de 7 (...).“ JOHNSON, *Letter*, 336: „The number given by James appears to be deduced from one statement and two implications.“

¹⁷⁷ Porov. REICKE, *Epistles*, 61; HAMP, *Elias*, 806.

¹⁷⁸ Porov. BOTTINI, *Continuity*, 124, pozn. 11.

¹⁷⁹ Porov. POPKES, *Brief*, 352.

¹⁸⁰ Porov. CHARUE, *Épître*, 432.

¹⁸¹ Porov. DAVIDS, *Epistle*, 197; BAUCKHAM, *James*, 308; HARTIN, *James*, 272.

11,3), je veľmi pravdepodobne¹⁸² spojené aj v tomto apokalyptickom kontexte s Eliášom. V Zjv 11,6 mená dvoch svedkov nie sú síce uvedené explicitne, ale podľa opisu v tomto verši sú obvykle uvádzaní do úzkej súvislosti s pôsobením Eliáša a Mojžiša¹⁸³.

Takáto interpretácia dobre zapadá do eschatologicko-apokalyptického kontextu 5. kapitoly Jakubovho listu a (z druhej strany) ho tiež podporuje. Pokiaľ cieľom apokalyptického obdobia Božieho súdu, naznačeného číslom tri a pol, je odstránenie zla a smrti v stvorení, čo má viesť k novému stvoreniu charakterizovanému večným životom a celkom novým spôsobom bohoocty, tak „modlitby, ktoré uzdravujú chorobu a hriech, anticipujú nové stvorenie v prichádzajúcom veku“¹⁸⁴.

3.3 Eschatologický obraz Eliáša

Ako už bolo povedané, Eliášovým nanebovzatím (2Kr 2) jeho starozákonný príbeh vôbec nekončí, v ňom totiž neskoršie starozákonné, židovské intertestamentárne a rabínske tradície vidia „znamenie, že on bude mať jedinečnú rolu v budúcom víťazstve Boha“¹⁸⁵. Malachiášovo proctvo (3,23-24; porov. tiež 3,1) sa stalo základom pre očakávanie Eliášovho návratu¹⁸⁶ na konci dní, ktoré bolo pevnou súčasťou židovského náboženského presvedčenia; návratu, ktorý bol vnímaný ako kľúčový, pretože Eliáš je považovaný za Božieho posla, ktorý bezprostredne pripraví cestu pre príchod Hospodinovho posledného, súdneho dňa¹⁸⁷. Eliáš sa stal neoddeliteľnou súčasťou eschatologických očakávaní.

LXX verzia Mal 3,23 oproti hebrejskému textu nahrádza „obrátenie srdca synov k otcom“ (Mal 3,24: *וְהָשִׁיב ... לֵב בְּנִים עַל־אֲבוֹתָם*) obnovením vzťahu medzi človekom a jeho blížnym (*ἀποκαταστήσει καρδίαν ... καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν*

¹⁸² Nie však s úplnou istotou, ako konštatuje napr. POPKES, *Brief*, 352, pozn. 404: „Es ist allerdings nicht völlig sicher, ob an Elia gedacht ist.“

¹⁸³ Pozri napr. HARRINGTON, *Kniha Zjevení*, 139-140; MRÁZEK, *Zjevení*, 122; NÜTZEL, *Elia*, 170-171; BOISMARD, *Élie*, 126-127; CHARUE, *Épître*, 432.

¹⁸⁴ WALL, *Community*, 270.

¹⁸⁵ WALSH, *Elijah*, 465; SEEBAB, *Elia*, 498: „der Himmel führt seine Sache weiter bis hin zu der eschatologischen Erwartung Mal 3.1.23f.“

¹⁸⁶ ÖHLER, *Elia*, 2: „Diese Wiederkunft ist aber nicht als Wiederbelebung zu bezeichnen, so daß der zutreffende Sprachgebrauch nicht «Elias redivivus», sondern «wiedergekommener Elia» oder «eschatologischer Elia» zu lauten hat.“

¹⁸⁷ Porov. SZIKSZAI, *Elijah*, 90.

πλησίον αὐτοῦ). Eschatologické poslanie Eliáša je takýmto spôsobom rozšírené z nápravy vzťahov vnútri rodiny na všeobecnejšiu nápravu vzťahov medzi ľuďmi navzájom¹⁸⁸. Eliášovo poslanie spojené s jeho príchodom signalizujúcim nastávajúci čas spásy je tu charakterizované futurálnym tvarom gréckeho slovesa ἀποκαθίστημι, ktoré v podobnej súvislosti používajú aj evanjeliá (porov. Mk 9,12: Ἡλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα; Mt 17,11: Ἡλίας μὲν ἔρχεται καὶ ἀποκαταστήσει πάντα)¹⁸⁹. *Apokatastasis* vyjadruje „restitutio in integrum Božieho ľudu oddeleného hriechom od svojho Boha“ a zahŕňa všetko, čo sa od vrátivšieho sa proroka očakávalo, aby pripravil Boží ľud na prijatie spásy (porov. Lk 1,17: ἐτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον)¹⁹⁰. Jeho úlohou bola tak vnútorná, ako aj vonkajšia obnova, ďalej ohlásenie času spásy, boj s antikristom, uvedenie Mesiáša atď.¹⁹¹

Na Mal 3,24 vcelku jasne nadväzuje a jeho myšlienku preberá Sir 48,10 (ὁ καταγραφεὶς¹⁹² ἐν ἐλεγμοῖς εἰς καιροῦς κοπάσαι ὀργὴν πρὸ θυμοῦ ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἰὸν καὶ καταστήσαι φυλὰς Ἰακωβ). Posledné slová (v hebrejčine לְיִשְׂרָאֵל יִשְׁבַּע יְהוָה)¹⁹³ predstavujú celkom silnú alúziu na Iz 49,6 (בְּרַעַי יִשְׁבַּע יְהוָה יִשְׁבַּע יְהוָה, LXX: στήσαι τὰς φυλὰς Ἰακωβ)¹⁹⁴, kde „povznesenie“ (יִשְׁבַּע יְהוָה) Jákobových kmeňov, teda obnovenie Hospodinovho ľudu je jednou z úloh Hospodinovho služobníka. Sirachovec tak uvádza do istej súvislosti s jeho poslaním poslanie eschatologického Eliáša¹⁹⁵, ktorého vníma ako postavu

¹⁸⁸ Porov. Str-B, IV, 779; SCHMID, Elias, 807; ÖHLER, *Elia*, 6.

¹⁸⁹ Porov. JEREMIAS, Ἡλ(ε)ίας, 938.

¹⁹⁰ JEREMIAS, Ἡλ(ε)ίας, 935; porov. Str-B, IV, 792.

¹⁹¹ Tieto témy uvádza a rozvádza JEREMIAS, Ἡλ(ε)ίας, 935-936. Podrobnejší rozpis je v Str-B, IV, 792-798: „a. Elias stellt die Reinheit der israelitischen Familien wieder her. b. Elias stellt die Einheit u. Reinheit der Lehre in Israel wieder her. c. Elias stellt den Frieden in Israel wieder her. d. Elias stellt die rechte innere Verfassung Israels wieder her, indem er das Volk zur Buße leitet. e. Elias stellt drei Besitzstücke des ersten Tempels wieder her. f. Elias stellt das Volksganze Israels wieder her durch Sammlung der Zerstreuten.“

¹⁹² ÖHLER, *Elia*, 8: „aus dem καταγραφεὶς wohl zu schließen ist, daß der Vf. tatsächlich explizit auf die schriftliche Verheißung in Mal 3,23 bezieht. Das Kommen des Elia ist Schriftzeugnis, somit auch gewiß“.

¹⁹³ Hebrejský text Sir 48,10 je prevzatý zo Str-B, IV, 780 a ÖHLER, *Elia*, 6.

¹⁹⁴ Porov. Str-B, IV, 780.

¹⁹⁵ Porov. SCHMID, Elias, 807; ÖHLER, *Elia*, 7: „Zwar wird die Bekehrung der Herzen der Väter zu den Söhnen berichtet, wie in LXX fällt das Gegenstück aber weg. Stattdessen bringt der Autor in Anlehnung an Jes 49,6a (...) die Wiederherstellung der Stämme Israels in den Wirkungsbereich Elias ein. Ob er damit bewußt den Gottesknecht mit dem eschatologischen Elia identifizieren wollte, muß offen bleiben. Sicher ist dagegen, daß hier

s mesiášskymi rysmi¹⁹⁶, s mesiášskou funkciou¹⁹⁷, prostredníctvom ktorej Boh v budúcnosti zrealizuje vykúpenie svojho ľudu: Eliáš obnoví kmene Izraela, zhromaždí ich z vyhnanstva, oslobodí od utláčateľov, utíši Boží hnev, nastolí mier vo svojom ľude, pripraví cestu pre príchod Boha k poslednému súdu¹⁹⁸. Očakávanému Eliášovi je u Sirachovca pridelená nová eschatologická funkcia, ktorá zahrnuje nielen etickú oblasť, ale aj nové obnovenie Izraela ako politickej veličiny¹⁹⁹.

Z pohľadu Jakobovho listu je v tejto súvislosti zaujímavá Eliášova úloha na konci času „obnoviť Jákobove kmene“ (Sir 48,10), pripomínajúca úvod listu²⁰⁰, ktorý je adresovaný „dvanástim kmeňom v diaspóre“ (ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ). Bez ohľadu na to, koho/čo presne toto spojenie označuje, jeho eschatologické konotácie sú neprehliadnuteľné²⁰¹. Označenie „dvanásť kmeňov“, symbolizujúce Izrael ako celok, korešponduje s tými eschatologickými očakávaniami, ktoré vyjadrovali nádej, že Boh na konci času definitívne zhromaždí svoj ľud a obnoví kráľovstvo Izraela v plnom počte dvanástich kmeňov²⁰². Základom presvedčenia o večnom trvaní kráľovstva bol prísľub samotného Boha daný Dávidovi (2Sam 7,16). Táto myšlienka prežila aj navzdory zániku Izraelského a Judského kráľovstva a už počas exilu proroci začali ohlasovať návrat ľudu a obnovenie zjednoteného kráľovstva (porov. Jer 3,18; Ez 37,19-24). „Toto sa stalo ústredným presvedčením židovskej eschatológie a apokalyptickej literatúry.“²⁰³

der Gottesknecht individualisiert wird und Elia dessen eschatologische Funktion übernimmt. Die politische Wiederherstellung der einstigen Größe Israels war für den Verfasser von großer Bedeutung, wobei er dies allerdings vom Wirken Gottes, der seinen für jene Zeit bestimmten Propheten wiederkommen läßt, erwartete.“

¹⁹⁶ Str-B, IV, 780 hovorí dokonca o „eine messianische Persönlichkeit“. S veľkými pochybnosťami sa k tomuto stavia ÖHLER, *Elia*, 7, pozn. 34: „Ob man allerdings hier die Messiaserwartung selbst, von der sonst keine Spur bei Sir zu finden ist, eruieren kann, ist stark zu bezweifeln.“

¹⁹⁷ BIETENHARD, *Elijah*, 544.

¹⁹⁸ Porov. Str-B, IV, 780.

¹⁹⁹ ÖHLER, *Elia*, 11-12.

²⁰⁰ Porov. HARTIN, *James*, 271.

²⁰¹ PENNER, *Epistle*, 183: „It is the eschatological character of the expression which needs to be emphasized, not necessarily its precise designation.“

²⁰² Porov. PENNER, *Epistle*, 181-182, tam aj odkazy na SZ.

²⁰³ HARTIN, *Who is wise*, 982.

Preto keď autor Jakubovho listu označuje adresátov ako „dvanásť kmeňov v diaspóre“, je opodstatnené považovať to za „vyjadrenie eschatologického očakávania zhromaždenia «Izraela» z ich rozptýlenia pohanmi a medzi pohanmi.“²⁰⁴ V jeho očiach sú židokresťanskí čitatelia listu tým pravým Izraelom, ktorý naplňuje stáročné nádeje na obnovu židovského národa, Božieho ľudu ako kráľovstva pozostávajúceho z dvanástich kmeňov²⁰⁵. „Začiatok posledného času nastáva týmto židokresťanským spoločenstvom, ktoré je ľuďom dvanástich kmeňov.“²⁰⁶ Oni ako „prvotiny“ Božieho stvorenia (Jak 1,18) stoja na začiatku Božej novej stvoriteľskej činnosti, ktorej cieľom je spása duší (porov. 1,21) a nakoniec zahrnuje všetkých ľudí. „Toto je začiatok procesu, ktorý vyvrcholí v budúcom eschatologickom veku na konci času.“²⁰⁷

V čase bezprostredného očakávania (blízkej) parúzie a s tým spojeného súdu (porov. Jak 5,7-9) veriaci, stvorení Božím slovom ako „«prvé plody» finálnej žatvy (Jak 1,18)“²⁰⁸, by podľa autora listu mali byť viditeľným znamením vstupu eschatologického veku do prítomnosti. Svojím správaním, ku ktorého konkrétnym prejavom sú v priebehu celého listu vyzývaní, by mali stelesňovať tie hodnoty a princípy, ktoré po nich požaduje „jediný Zákonodarca a Sudca, ktorý má moc spasiť a zahubiť“ (4,12). Zatiaľ sa im to v mnohých ohľadoch nedarí, pretože ich život je na individuálnej aj komunitnej rovine zhubným spôsobom ovplyvnený „svetom“, ktorý „predstavuje všetko, čo je nepriateľské a v opozícii voči Bohu“²⁰⁹. Tomuto „svetu“ sa podrobili, „prijali jeho normy a hodnoty za určujúce pre svoj život, pristúpili na taký kompromis s ním, ktorý ich prakticky vylúčil z oblasti Božej blízkosti a dôsledkom ktorého je aj ich rozpoltenosť“²¹⁰. Čakanie na konečné nastolenie Božej spravodlivosti je preto príležitosťou pre spoločenstvo vymaniť sa z vlády „sveta“ a napraviť svoje vzťahy k Bohu i k sebe navzájom. Záverečná časť listu predkladá na to adresátom dva „ozdravovacie“ prostriedky (ὅπως ἰαθῆτε): vzájomné vyznávanie hriechov a vzájomnú modlitbu (5,16a). Obdobie očakávania Pánovho príchodu je obdobím, ktoré so sebou prináša zodpovednosť za seba navzájom, ktorá sa

²⁰⁴ PENNER, *Epistle*, 183.

²⁰⁵ Porov. HARTIN, *James*, 276.

²⁰⁶ HARTIN, *Who is wise*, 983.

²⁰⁷ HARTIN, *James*, 34.

²⁰⁸ SEIFRID, *The Waiting Church*, 32.

²⁰⁹ PAVELČÍK, *Nábožnosť*, 39.

²¹⁰ PAVELČÍK, *Nábožnosť*, 41; k „svetu“ v Jak podrobnejšie pozri PAVELČÍK, *Nábožnosť*, 37-41.

v uvedenom eschatologickom horizonte eminentným spôsobom prejavuje v teologicky mimoriadne závažnom a zásadnom záujme o spásu ostatných spoluveriacich (porov. 5,19-20).

Hoci je Eliáš v liste opísaný ako „človek rovnaký ako my“, zdá sa, že pre autora to nie je v protiklade s eschatologickým obrazom, ktorý sa okolo neho vytvoril. Jakub si je pravdepodobne veľmi dobre vedomý týchto eschatologických implikácií, keď Eliáša predstavuje spoločenstvu adresátov svojho spisu ako príklad účinnej modlitby spravodlivého. Členovia spoločenstva sú povolani, aby vytrvalo znášali rôzne skúšky svojej viery²¹¹, o ktorých je zmienka hneď na začiatku listu, majú si vzájomne vyznávať hriechy a navzájom sa za seba modliť v dobe pred blízkym príchodom Pána, aby nakoniec neboli „odsúdení“ (v. 9), ale definitívne „uzdravení“ (v. 16), spasení. Týmto spôsobom pracujú na obnovení vzájomných medziľudských vzťahov a v podstate naplňujú eschatologické poslanie proroka Eliáša, ako je formulované v gréckej verzii proroka Malachiáša: „On uvedie do správneho vzťahu (ἀποκαταστήσει) srdce otca k synovi a srdce človeka k svojmu bližnému.“ (Mal 3,23)

Záver

Poznámky ku kontextovým súvislostiam ukázali, že dva verše o Eliášovi sú organickou súčasťou piatej kapitoly Jakubovho listu, do ktorej výrazného eschatologického charakteru na základe rôznych slovných a tematických prepojení vcelku dobre zapadajú. Do popredia zvlášť vystupujúca tematika modlitby robí Eliášov príklad nedeliteľnou súčasťou perikopy Jak 5,13-18, ktorá dopĺňa a ďalej teologicky rozvíja predchádzajúce výpovede a výzvy ohľadne modlitby v liste.

Je evidentné, že autor listu si dáva záležať na tom, aby mimoriadnu osobnosť proroka Eliáša adresátom čo najviac „poľudštil“, pretože len tak môže byť pre nich vzorom účinnej modlitby hodným nasledovania. To dosahuje predovšetkým jeho charakteristikou *ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθῆς ἡμῖν*. Preto aj účinnosť modlitby neviaže na nejaké mimoriadne atribúty, ale len na taký spôsob života, ktorý je v Božích očiach *spravodlivý* a v ktorom veriaci uskutočňuje jeho vôľu, ako je vyjadrená v „dokonalom zákone slobody“ (1,25).

²¹¹ Porov. Eliáš a jeho zápas o čistotu viery Izraela.

Kontext 5. kapitoly ukazuje, že autor listu nespúšťa zo zreteľa ani eschatologický rozmer Eliášovej osoby, ktorý je v biblickej tradícii spojený s jeho funkciou posla majúceho prísť bezprostredne pred finálnym príchodom Hospodina, aby napravil vzájomne vzťahy medzi ľuďmi (Mal 3,23-24) a obnovil zoskupenie Izraela v plnom počte dvanástich kmeňov (Sir 48,10).

V novozákonných evanjeliách je prítomná podobná tradícia, ktorá pozná tak „apokatastatickú“ eschatologickú funkciu Eliáša (porov. Mt 17,11; Mk 9,12), ako aj jeho eschatologické poslanie ako bezprostredného predchodcu Mesiáša a v tejto súvislosti vníma v postave a poslaní Jána Krstiteľa Eliášovo „funkčné vtelenie“ (*sit venia verbo*). Pretože v kresťanskom pohľade Mesiáš už prišiel, Ján Krstiteľ je tým, kto naplnil Eliášovo poslanie ako jeho predchodcu.

Autor Jakubovho listu v očakávaní blízkej Pánovej parúzie a pri pohľade na spoločenstvo svojich židokresťanských adresátov sa znova necháva inšpirovať postavou proroka Eliáša. Pred Mesiášovým druhým, definitívnym príchodom môže spoločenstvo veriacich v tomto „medziobdobí“ realizovať Eliášovu „apokatastatickú“ „predeschatologickú“ funkciu v novom, modifikovanom kontexte viery v Ježiša Krista tým, že pracuje na obnovení vzťahov k Bohu i na svojich vzájomných vzťahoch životom v spravodlivosti, intenzívnou modlitbou, vzájomným vyznávaním hriechov (5,13-16) a záujmom o spásu spoluveriacich (5,19-20). Takto môže byť kresťanské spoločenstvo veriacich považované za ďalšie „funkčné vtelenie“ proroka Eliáša.

Zoznam použitej literatúry

- ADAMSON, James B.: *The Epistle of James*, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
- ALLISON, Dale C.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James*, New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury, 2013.
- AMSLER, Samuel: ָמַד 'md stehem. In: *THAT II* (1976) 328-332. *Ancient Testament*. In: *Élie le prophète. Tome I: Selon les Écritures et les traditions chrétiennes*, Paris: Desclée de Brouwer, 1956, 53-83.
- ASSAËL, Jacqueline – CUVILLIER, Élian: *L'Épître de Jacques*, Genève: Labor et Fides, 2013.
- BAKER, William R.: *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1995.
- BAUCKHAM, Richard: James, 1 and 2 Peter, Jude. In: D. A. Carson – H. G. M. Williamson (eds.): *It Is Written: Scripture Citing Scripture. Essays in Honour of Barnabas Lindars*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 303-317.
- BERTRAM, Georg: $\text{ἐνεργέω, ἐνέργεια, ἐνέργημα, ἐνεργής}$. In: *ThWNT II* (1935) 649-651.
- BERTRAM, Georg: $\text{παρίστημι, παριστάνω}$. In: *ThWNT V* (1954) 836-837.

- Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*, Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2008. (= SEB)
- BIETENHARD, Hans: Elijah. In: *NIDNTTI* (1975) 543-545.
- BISHOP, Eric E. F.: Three and a Half Years, *ET* 61 (1950) 126-127.
- BLASS, Friedrich – DEBRUNNER, Albert – REHKOPF, Friedrich: *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ¹⁷1990.
- BLOMBERG, Craig L. – KAMELL, Mariam J.: *James*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.
- BOISMARD, Marie-Émile: Élie dans le Nouveau Testament. In: *Élie le prophète. Tome I: Selon les Écritures et les traditions chrétiennes*, Paris: Desclée de Brouwer, 1956, 116-128.
- BOTTINI, Giovanni Claudio: Continuity and Innovation in Biblical Tradition: Elijah from 1 Kgs 17–18 to Jas 5:17-18, *StBiSl* 11/2 (2019) 120-129.
- BOTTINI, Giovanni Claudio: *La Preghiera di Elia in Giacomo 5,17-18*, Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1981.
- BROSEND, William F.: *James and Jude*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- BURCHARD, Christoph: *Der Jakobusbrief*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- CANTINAT, Jean: *Les épîtres de Saint Jacques et de Saint Jude*, Paris: J. Gabalda, 1973.
- CARGAL, Timothy B.: *Restoring the Diaspora: Discursive Structure and Purpose in the Epistle of James*, Atlanta, GA: Scholars Press, 1993.
- DAVIDS, Peter H.: *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, Mich: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1983.
- DAVIDS, Peter H.: Tradition and Citation in the Epistle of James. In: W. Ward Gasque – William Sanford LaSor (eds.): *Scripture, Tradition, and Interpretation*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1978, 113-126.
- DIBELIUS, Martin: *Der Brief des Jakobus. Herausgegeben von und ergänzt von Heinrich Greeven*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ¹¹1964.
- FABRIS, Rinaldo: *Lettera di Giacomo. Introduzione, versione, commento*, Bologna: EDB, 2004.
- FERRARIS, Davide: La figura del profeta Elia nei testi apocrifi, *Carmelus* 62/1 (2015) 187-202.
- FOSTER, Robert J.: *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- FRANKEMÖLLE, Hubert: *Der Brief des Jakobus. Kapitel 1*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994.
- FRANKEMÖLLE, Hubert: *Der Brief des Jakobus. Kapitel 2-5*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994.
- HAMP, Vinzenz: Elias: I. Altes Testament. In: *LThK* III (1959) 806-807.
- HARRINGTON, Wilfrid J.: *Kniha Zjevení*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012.
- HARTIN, Patrick J.: *James*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2003.
- HARTIN, Patrick J.: „Who is wise and understanding among you“ (James 3:13)? An Analysis of Wisdom, Eschatology and Apocalypticism in the Epistle of James, *HTS* 53/4 (1997) 969-999.

- HELLER, Jan: Elijášova modlitba (1Kr 18,41-43). In: Martin Prudký – Jan Heller a kol.: *Obtížné oddíly Předních proroků*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, 257-268.
- HENTSCHEL, Georg: *I Könige*, Würzburg: Echter-Verlag, 1984.
- HENTSCHEL, Georg: Elija: I. Altes Testament. In: *LThK III* (2006) 595-596.
- HOLZMEISTER, Urban: „Clausum est caelum annis tribus et mensibus sex“ (Lc 4,25 = Iac 5,17; conf. 3 Reg. 18,1), *VD 19* (1939) 167-173.
- CHAINE, Joseph: *L'Épître de saint Jacques*, Paris: J. Gabalda et Fils, 1927.
- CHARUE, André: Épître de S. Jacques. In: Louis Pirot (ed.): *La Sainte Bible. Texte latin et traduction française d'après les textes originaux avec un commentaire exégétique et théologique. Tome XII*, Paris: Letouzey et Ané, 1938, 381-433.
- CHESTER, Andrew – MARTIN, Ralph P.: *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- JEREMIAS, Joachim: Ἡλ(ε)ίας. In: *ThWNT II* (1935) 930-943.
- JOHNSON, Luke Timothy: *The Letter of James: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday, 1995.
- KLEIN, Martin: „Ein vollkommenes Werk“. *Vollkommenheit, Gesetz und Gericht als theologische Themen des Jakobusbriefes*, Stuttgart – Berlin – Köln: W. Kohlhammer, 1995.
- LAWS, Sophie: *A Commentary on the Epistle of James*, London: Adam & Charles Black, 1980.
- LEHNART, Bernhard: Regenschirm, Sachman oder was? Elija, der Tischbiter – eine komplexe Gestalt, *BiKi 66/4* (2011) 224-228.
- LINK, Hans-Georg: εὐλογία. In: *NIDNTT I* (1975) 206-215.
- LOUW, Johannes P. – NIDA, Eugene A.: *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains, Vol. 1: Introduction and Domains*, New York: United Bible Societies, ²1989.
- MAIER, Gerhard: *Der Brief des Jakobus*, Witten – Giessen: SCM R. Brockhaus, Brunnen Verlag, ²2009.
- MARCONI, Gilberto: „Sia ognuno restio a parlare“. *Invito di Giacomo a non parlare di Dio (Esegesi di Gc 1,19-27; 3,1-12)*, Jesi: Arti Grafiche Jesine, 1985.
- MARTIN, Ralph P.: *James*, Waco, TX: Word Books, 1988.
- MAYOR, Joseph B.: *The Epistle of St. James: The Greek Text with Introduction Notes and Comments*, London: Macmillan and Co., ³1910.
- MCKNIGHT, Scot: *The Letter of James*, Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans Publishing, 2011.
- METZNER, Rainer: *Der Brief des Jakobus*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017.
- MICHAELIS, Wilhelm: ὁμοιοπαθής. In: *ThWNT V* (1954) 938-939.
- MITTON, C. Leslie: *The Epistle of James*, London: Marshall, Morgan & Scott, 1966.
- MOO, Douglas J.: *James: An Introduction and Commentary*, Downers Grove, Ill.: IVP Academic; Nottingham, England: Inter-Varsity Press, 2007.
- MRÁZEK, Jiří: *Zjevení Janovo*, Praha: Centrum biblických studií – Česká biblická společnost, 2009.

- MURAOKA, Takamitsu: *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain – Paris – Walpole, MA: Peeters, 2009.
- MUßNER, Franz: *Der Jakobusbrief*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, ⁵1987.
- NESTLE, Erwin – ALAND, Kurt (eds.): *Novum Testamentum Graece. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle. Herausgegeben von Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²⁸2012.
- NÜTZEL, Johannes M.: Elija- und Elischa-Traditionen im Neuen Testament, *BiKi* 41 (1986) 160-171.
- ÖHLER, Markus: *Elia im Neuen Testament. Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum*, Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1997.
- PANCZOVÁ, Helena: *Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov*, Bratislava: Lingea, 2012.
- PANCZOVÁ, Helena – ŠKOVIERA, Daniel: *Biblická gréčtina. Vysokoškolská učebnica*, Bratislava: Lingea, 2014.
- PATSCH, Hermann: εὐλογέω. In: *EWNT* II (²1992) 198-201.
- PAULSEN, Henning: ἐνεργέω. In: *EWNT* I (²1992) 1106-1109.
- PAVELČÍK, Július: „Dokonalý zákon slobody“ (Jak 1,25). K chápaniu zákona v Jakubovom liste, *StBiSl* 3/2 (2011) 173-220.
- PAVELČÍK, Július: Isaianic Variations in the Letter of James, *AUCTh* 9/2 (2019) 117-133.
- PAVELČÍK, Július: Nábožnosť podľa Jak 1,27, *ST* 11/2 (2019) 19-42.
- PENNER, Todd C.: *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading an Ancient Christian Letter*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- POPKES, Wiard: *Der Brief des Jakobus*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001.
- RADL, Walter: ὑπομονή. In: *EWNT* III (²1992) 969-971.
- REICKE, Bo: *The Epistles of James, Peter, and Jude*, Garden City, NY: Doubleday & Company, 1964.
- ROPES, James Hardy: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*, New York: Charles Scribner's Sons, 1916.
- SEEBAAß, Horst: Elia: I. Altes Testament. In: *TRE* IX (1982) 498-502.
- SEIFRID, Mark A.: The Waiting Church and Its Duty: James 5:13-18, *SBJT* 4/3 (2000) 32-39.
- SCHLATTER, Adolf: *Der Brief des Jakobus*, Stuttgart: Calwer Verlag, ²1956.
- SCHMID, Joseph: Elias: II. Spätjudentum. In: *LThK* III (1959) 807-808.
- SCHWEMER, Anna Maria: Die Eljagestalt im Wandel der Zeiten. Elijatraditionen aus hellenistisch-römischer Zeit, *BiKi* 66/4 (2011) 229-233.
- von SIEBENTHAL, Heinrich: *Griechische Grammatik zum Neuen Testament. Neubearbeitung und Erweiterung der Grammatik Hoffmann/von Siebenthal*, Gießen: Brunnen Verlag, 2011.
- Starý zákon: překlad s výkladem. Sv. 6: Knihy královské*, Praha: Kalich, 1980.
- STEMBERGER, Günther: Elija: II. Judentum. In: *LThK* III (2006) 596.

- STRACK, Hermann L. – BILLERBECK, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd. III: Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, München: C. H. Beck, ⁸1985. (= Str-B)
- STRACK, Hermann L. – BILLERBECK, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd. IV: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Zweiter Teil*, München: C. H. Beck, 1928. (= Str-B)
- SZIKSZAI, Stephen: Elijah the Prophet. In: *IDB II* (1962) 88-90.
- TICHÝ, Ladislav: Das Gebet im Jakobusbrief, *ASE* 34/2 (2017) 431-441.
- TURNER, Nigel: *A Grammar of New Testament Greek J. H. Moulton. Vol. IV: Style*, Edinburgh: T&T Clark, 1976.
- VARNER, William: *James: A Commentary on the Greek Text*, Dallas, TX: Fontes Press, 2017.
- VOUGA, François: *L'Épître de Saint Jacques*, Genève: Labor et Fides, 1984.
- WALL, Robert W.: *Community of the Wise: The Letter of James*, Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1997.
- WALLACE, Daniel B.: *Greek Grammar Beyond the Basics*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
- WALSH, Jerome T.: Elijah. In: *ABD II* (1992) 463-66.
- WARRINGTON, Keith: James 5:14-18: Healing Then and Now, *IRM* 93 (2004) 346-367.
- WARRINGTON, Keith: The Significance of Elijah in James 5:13-18, *EvQ* 66/3 (1994) 217-227.
- WESTERMANN, Claus: *Isaiah 40–66: A Commentary*, Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1969.
- WINDISCH, Hans: *Die katholischen Briefe*, Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), ³1951.
- ZELLER, Dieter: Elija und Elischa im Frühjudentum, *BiKi* 41 (1986) 154-160.

Zhrnutie

V Jakobovom liste 5,17-18 je prorok Eliáš predstavený ako príklad spravodlivého človeka, ktorého modlitba má moc účinne ovplyvňovať prírodné procesy. Tento článok sa obmedzuje na niekoľko základných exegetických poznámok k tým aspektom, ktoré sa ukazujú byť smerodajné pri kontextovej interpretácii tejto pasáže so zvláštnym zreteľom nielen k charakteristikám Eliášovej modlitby, ale aj k možným eschatologickým konotáciám tohto proroka, ktorý môže byť pre kresťanské spoločenstvá vzorom obnovenia ich vzťahov k Bohu i k sebe navzájom v čase pred Pánovým posledným príchodom.

Kľúčové slová: Jakobov list, Eliáš, modlitba, eschatológia.

Summary

In the Letter of James 5:17-18, the prophet Elijah is presented as an example of the righteous man who had the capability to effectively influence the natural processes through his prayer.

This article offers some exegetical notes to the segments of these verses relevant for the contextual interpretation of the passage with special attention not only to the character of Elijah's prayer but also to the possible eschatological connotations relating to this prophet who can serve Christian communities as a pattern of restoring their relationships both to God and each other in the time before Lord's final coming.

Key words: Letter of James, Elijah, prayer, eschatology.

Július Pavelčík
Jihočeská univerzita
Teologická fakulta
Katedra teologických věd
Kněžská 8
370 01 ČESKÉ BUDĚJOVICE, Czech Republic
juliuspavelcik@seznam.cz

Obsah

Štúdie

<i>Daniela DE PANFILIS</i> Nie iba prorok. Viacero tvári Samuela	125-157
<i>Johanna ERZBERGER</i> Legislatívne termíny vo verziách Jeremiáša	158-178
<i>Pavel PRIHATNÝ</i> Poéma o zodpovednom živote a smrti (Sir 40,28–41,4). Poeticko-sémantická analýza	179-197
<i>Jeremy CORLEY</i> Eliáš medzi skoršími prorokmi v hebrejskej verzii Knihy Sirachovca 48,1-12	198-226
<i>Maurizio MARCHESELLI</i> Rozsah a význam odkazov na Eliáša v Jánovom evanjeliu	227-251
<i>Levente BALÁZS MARTOS</i> Prorok a zvyšok, kríza a obnova. Pavlovo použitie Eliášovho príbehu v Rim 11	252-265
<i>Július PAVELČÍK</i> Eliáš v Jakubovom liste	266-306

Poznámky

<i>Frédéric MANNS</i> Hieronym a židovské tradície	307-311
Abstrakty a recenzie	312-324
Správy a oznamy	325-327

Contents

Treaties

- Daniela DE PANFILIS*
Not Only a Prophet: The Numerous Faces of Samuel 125-157
- Johanna ERZBERGER*
Law Terms in the Versions of Jeremiah 158-178
- Pavel PRHIHATNÝ*
Poem on Responsible Life and Concerning Death (Sir 40:28–41:4):
Poetic and Semantic Analysis 179-197
- Jeremy CORLEY*
Elijah among the Former Prophets in Hebrew Ben Sira 48:1-12 ... 198-226
- Maurizio MARCHESELLI*
The Range and Significance of the References to Elijah in John's
Gospel 227-251
- Levente BALÁZS MARTOS*
Prophet and Remnant, Crisis and Renewal: Paul's Use of the Elijah
Story in Romans 11 252-265
- Július PAVELČÍK*
Elijah in the Letter of James 266-306

Notes

- Frédéric MANNS*
Jerome and the Jewish Traditions 307-311
- Abstracts and Reviews** 312-324
- Communications and References** 325-327