

Studia Biblica Slovaca

Ročník 13

2021

Číslo 1

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 XIII (2021), číslo 1

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 KEUSKA (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)

Výkonný redaktor:

Martina KORYTIAKOVÁ (Roma, IT)

Za recenzovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Obálka:

Karol Hájiček

Na príprave publikácie sa podieľali: Maurizio Girolami, Lionel Goh, OFM, 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@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, 6/2021

Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 6 €

ISSN 1338-0141

e-ISSN 2644-4879

EV 3744/09

je síce paleografickou publikáciou, ktorá by mohla slúžiť na prehĺbenie znalostí užitočných pre poznávanie starobylého hebrejského textu Starého zákona a využiteľných napr. v kritike textu, ale po jej lektúre môže človek lepšie spoznať a pochopiť stáročnú a dlhotrvajúcu úctu príslušníkov židovského národa k posvätnému textu Tóry. Vďaka nej sa tento text zachoval v obdivuhodne jednotnej podobe v rozmanitých hebrejských rukopisoch. Recenzovaná kniha tak pomáha lepšie spoznávať špecifický aspekt percepcie biblického textu v judaizme, ktorý sa prejavuje vo veľkej starostlivosti nielen o precíznosť zápisu biblického textu, ale i o jeho estetickú podobu.

*Branislav Kluska
Pedagogická fakulta
Katolícka univerzita v Ružomberku
Hrabovská cesta 1
034 01 Ružomberok
Slovenská republika*

ÁBEL, František (ed.): *The Message of Paul the Apostle within Second Temple Judaism*, Lanham – Boulder – New York – London: Lexington Books/Fortress Academic, 2020. 279 s. ISBN 978-1-978706-12-5.

V dňoch 24. – 28. 10. 2018 sa na Evanjelickej bohosloveckej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave uskutočnila konferencia s názvom *The Message of Paul the Apostle within Second Temple Judaism*, ktorej sa zúčastnili prední odborníci v oblasti pavlovského bádania, predovšetkým zo smeru *Pavol vnútri židovstva (Paul within Judaism)*, ktorého základnou snahou je umiestniť apoštola do jeho pôvodného náboženského a kultúrneho kontextu. Publikácia s rovnakým názvom obsahuje v dvoch častiach príspevky väčšiny jej účastníkov. V prvej sa nachádzajú články tematického charakteru a v druhej analýzy a výklady konkrétnych textov z Pavlových listov, pričom spoločným menovateľom všetkých je programové vzťahovanie diskutovaných otázok k širšiemu kontextu židovstva obdobia Druhého chrámu.

Paula Fredriksenová v príspevku *God Is Jewish, but Gentiles Don't Have to Be: Ethnicity and Eschatology in Paul's Gospel* (s. 3 – 19) ukazuje, že Pavol v rámci svojej misie k pohanom síce od nich nepožadoval, aby sa stali židmi, ale napriek tomu od nich vyžadoval „radikálny stupeň ‚judaizovania‘“ (8) v tom, že sa majú oddať výlučne židovskému národnému Bohu a skoncovať s prinášaním obiet svojim vlastným bohom, a tak vlastne zachovávať prvé dve prikázania Desatora. Pohanania, ktorí sú *para fysin* vzhľadom na Izrael *kata sarka* a nie sú *Ioudaioi fysei*, nepatria do špecifického „príbuzenského“ vzťahu (*syngeneia*) medzi nimi a ich Bohom. Pavol očakával, že pohanania, ktorí uverili, boli prostredníctvom ponorenia do Kristovej

smrti a jeho vzkriesenia eschatologicky premenení Božím duchom. Cez túto duchovnú líniu, *kata pneuma*, sa ako adoptívni synovia (*huiiothesia*) spolu s etnickým Izraelom stávajú legitímnymi dedičmi Božích prisľúbení Abrahámovi. Sú síce adoptovanými bratmi (*adelfoi*), ale *kata sarka* zostávajú odlišní od etnického Izraela. Aj v eschatologickom horizonte budú pohanovia etnicky odlišení od Židov, ako naznačujú výrazy „plnosť pohanov“ a „celý Izrael“ (Rim 11,25-26), nastolenie eschatologického kráľovstva v kontexte *židovskej* eschatológie však Pavol neprestáva vzťahovať k Bohu Izraela. Následná strata špecificky židovskej identity Pavla a jeho Boha bola dôsledkom „vyššej moci (*force majeure*) doby“ (9) charakterizovanej predovšetkým dvoma židovskými vojnami a presunutím etnického ťažiska kresťanstva. K vážnej kríze identity židovského Boha došlo v okamihu, keď väčšina čitateľov jeho gréckej knihy, Septuaginty, bola nežidovského pôvodu. V polovici 2. storočia Valentín, Marcion a Justín so svojimi interpretáciami Starého zákona a jeho Boha sú modelovými svedkami čítania helenistických židovských spisov bez ohľadu na ich pôvodné židovské pozadie v kontexte pohansko-kresťanských spoločností, v ktorých boli reinterpretované v dôsledku zmeneného historicko-kultúrneho kontextu. Zásadnú úlohu pritom zohrala reinterpretácia Pavlových listov, v dôsledku čoho sa už v 2. storočí stal na ďalšie stáročia hovorcom takých rôznych protižidovských tendencií, ktoré by si on sám nebol býval predstavil.

Michael Bachmann sa v článku *The Anti-Judaic Moment in the „Pauline“ Doctrine of Justification: A (Protestant) Misinterpretation of the Relevant Statements in Paul’s Letters* (s. 21 – 59) vymedzuje voči už 500 rokov v protestantských kruhoch dominujúcemu interpretačnému modelu, ktorý v Pavlových „skutkoch zákona“ vidí kritiku židovského poňatia spravodlivosti založenej na skutkoch. Hlásia sa k *The New Perspective on Paul*, ktorej ide o „revíziu a obnovenie učenia o ospravedlivení“ (31), a preto sa podujíma posúdiť syntagmu „skutky zákona“ a slovo „skutky“ v protopavlovských listoch. Podrobne analyzuje všetkých osem výskytov „skutkov zákona“, ktoré sa v celom Novom zákone nachádzajú len v autentických Pavlových listoch (Rim 3,20.28; Gal 2,16a.b.c.; 3,2.5.10). To ho spolu s faktom, že predtým sa toto spojenie nevyskytuje nikde v celej gréckej literatúre, vedie k záveru, že veľmi pravdepodobne má celkom špecifický význam. Na všetkých uvedených miestach má Pavol spojením „skutky zákona“ na mysli také predpisy Tóry, ktoré sa týkajú „identity“ a „medzníkov“, a preto by nemali byť uvalené na nežidov v spoločenstve veriacich v Krista. Niektoré texty Starého zákona (napr. Ex 18,20; Lev 18,3; Ž 105 LXX; 1Mak 2,51), raného židovstva (Jozef Flavius, Ant. 20,42), ale i Nového zákona (Jn 6,28; Zjv 2,26) a Kumránu (4QMMT) ukazujú, že „skutky“ a „skutky zákona“ podobne ako v protopavlovských listoch môžu mať význam zákonných predpisov alebo halachických pravidiel. Pavol spojenie *erga nomou* používa

predovšetkým v kontexte diskusií o nutnosti obriezky pre nežidovských kresťanov a o vyhýbaní sa im pri spoločenstve pri stole zo strany židovských osôb. Sám Izraelita vôbec nezastáva antižidovskú perspektívu, ide mu totiž zásadne o pospolitosť Izraela a „národov“ vnútri kresťanského spoločenstva spásy, do ktorého sú nežidia zahrnutí ako nežidia a ako takí v ňom majú byť rešpektovaní.

Shayna Sheinfeldová: *From Nomos to Logos: Torah in First-Century Jewish Texts* (s. 61 – 74) predkladá komparatívnu analýzu toho, čo židovskí autori 1. storočia mienili, keď písali o Tóre. Tá totiž mohla mať rôzne významy: Božie nariadenie, Božia múdrosť, prirodzený poriadok, Božie cesty a pod., čo ukazuje, že nebola statickou veličinou, ale vždy variabilná v rámci širšieho zmluvného vzťahu, a preto je na mieste otázka, ako vypadalo dodržiavanie Tóry v 1. storočí a čo nám to hovorí o Pavlovi a jeho židovstve. Filón nachádza paralely medzi židovským zákonom (*nomos*) a prirodzeným zákonom gréckej filozofie (*logos*). Pretože Boh je Stvoriteľom sveta, jeho zákon je možné dodržiavať prostredníctvom *logos* bez priamej znalosti *nomos*. Jozef Flavius Tóru nadraduje gréckym a rímskym zákonom a ukazuje, že vnútri židovstva sú možné viaceré legitímne prístupy k jej interpretácii. V 4Ezdr je Tóra „flexibilný termín“ (67), má v ňom totiž tri rôzne významy: zmluvné prikázania, univerzálny morálny zákonník a zapísané písmo. V 2Bar je síce zachovávanie Tóry jedinou cestou na dosiahnutie spásy, ale zostáva nevyjasnené, čo Tóra vlastne znamená. Tóra sa tak v širšom zmysle týka rôznych poňatí židovských dejín a vzťahov a záväzkov medzi židovským Bohom a jeho ľudom. Pavol vo svojich listoch nikdy nespochybňuje svoje zachovávanie Tóry, ani neznevažuje jej dodržiavanie pre Židov. Vystupuje len proti tým, ktorí ju považujú za jedinou cestu spásy pre nežidov. Židovskí i nežidovskí veriaci v Krista majú v eschatologickom horizonte prístup k spásu prostredníctvom viery v Ježiša Krista. Čo však v tejto novej situácii pre Pavla znamená dodržiavanie Tóry, zostáva nevyjasnené. Podobne ako v uvedených židovských spisoch aj Pavlovo poňatie zákona mohlo byť „rozmanité, flexibilné a meniace sa v závislosti na okolnostiach“ (71).

Isaac W. Oliver: *Does Paul Need to Be a Covenantal Jew in Order to Be a Jew?* (s. 75 – 87) sa usiluje začleniť Pavla do širšej diskusie vzhľadom na charakter židovstva v období Druhého chrámu. J. Neusnera konštatoval, že v tomto období existovali rôzne „židovstvá“, nie jedno, ktoré by bolo základom pre všetky svoje rôzne prejavy a zahrnovalo by ich. Bádatelia pokračujúci v jeho línii sa venovali konkrétne niektorým „judaizmom“, ako sú doložené v židovských dokumentoch tej doby, a ich prístupom k Tóre (1Henoch, múdroslovná literatúra, zvitky od Mŕtveho mora). Hoci z hľadiska sociohistorického je problematické s istotou postulovať existenciu rozmanitých „židovstiev“ v neusnerovskom zmysle, samotná rôznorodosť židovskej literatúry ukazuje na početné možnosti židovského teologického vyjadrovania existujúce v dobe, kedy Pavol písal svoje listy. V helénskej diaspóre

existovali židia, ktorí zachovanie židovskej identity videli skôr v podporovaní „etických hodnôt, ktoré mali spoločné s celým ľudstvom“ (80), než v zachovávaní špecifických rituálov (Pseudofokylides, 3. Sibylina veštba, radikálni židovskí alegorizátori, židovskí helenizátori). E. P. Sanders, predstaviteľ Novej perspektívy (New Perspective), na rozdiel od Neusnera hovorí o „spoločnom židovstve“ (common Judaism), definovanom „zmluvným nomizmom“, ktorého ústredným bodom je zachovávanie Tóry založené na zmluve. Zachovávanie požiadaviek Zákona je síce záväzné pre Izraelitu, ale zmluva ako stelesnenie Božej milosti vždy ponúkala prostriedky pre odpustenie a spásu nad rámec Tóry. Novšia perspektíva „Pavol v židovstve“ potvrdzuje Pavla ako Žida, ktorý ani po svojom obrátení nevystupuje proti židovstvu, len ako apoštol pohanov nechce, aby boli na nich uvažované špecifické židovské praktiky. „Pohania sú spasení ako pohania, zatiaľ čo Židia ďalej žijú ako Židia na základe zmluvy, ktorú prijali na Sinaji. Inými slovami, Pavol nasleduje zmluvný nomizmus.“ (82) K pochopeniu Pavla vnútri židovstva je nutné vziať do úvahy všetky možné židovské priesečníky v jeho osobe a myslení v rámci široko poňatého židovstva.

Aj Jörg Frey v príspevku *Paul in Light of the Dead Sea Scrolls: Some Considerations Regarding Paul's Position within Judaism* (s. 89 – 108) vychádza z premisy pluralistického charakteru židovstva v období Druhého chrámu, Sandersov zmluvný nomizmus však považuje za prázdny vedecký konštrukt. Sám pre adekvátne určenie Pavlovho postavenia vnútri židovstva navrhuje „biografický“ prístup, t. z. vziať do úvahy všetko, čo ho ako Žida formovalo predtým, než sa stal Kristovým apoštolom. Preto sa venuje niektorým jeho názorom, ktoré sa nedajú vysvetliť na základe jeho tradične židovskej výchovy v diaspóre a jeho farizejskej príslušnosti a ku ktorým naopak nachádzame paralely v „nesektárskych“ textoch z korpusu zvitkov od Mŕtveho mora. Sú to 1. negatívne poňatie „tela“ (בשר, σάρξ); 2. teológia Božieho ducha, ktorý prebýva v človeku a pôsobí v ňom; 3. „skutky zákona“, kedy často diskutovaný text 4QMMT je „jedinou, presnou paralelou k inak nedosvedčenej gréckej syntagme *ἐργα νόμου*“ (98). Ani v jednom prípade sa podľa Freya nedá dokázať priama závislosť Pavla na kumránskej komunite. Ukazuje to však na spoločné pozadie týchto názorov v palestínskej židovskej tradícii, ktorou bol formovaný aj ako Kristov apoštol v „kresťanskej“ fáze svojho života.

Karl-Wilhelm Niebuhr: *Jesus, Paul, and the Pharisees: Observations on Their Commonalities and Their Understanding of Torah* (s. 109 – 141) venuje pozornosť historickým vzťahom medzi Ježišom, Pavlom a farizejmi. Nemáme žiadny bezprostredný prístup k tomu, čo bolo špecificky typické pre farizejské hnutie pred r. 70 po Kr., ktoré hralo rozhodujúcu úlohu v diskusiách, pokiaľ ide o správne chápanie a praktické uskutočňovanie Tóry. Farizeizmus bol obmedzený na územie Izraela, čo súviselo s významom chrámového kultu a s náboženským záujmom

farizejov o rituálnu čistotu v bežnom živote. Spolu s ďalšími skupinami, aj s Ježišom a Pavlom, považujú Tóru za záväznú pre Boží ľud a zásadne sa zhodujú v tom, že jej prikázania potrebujú „modernizujúcu interpretáciu, aby vôbec zostali aplikovateľné ako každodenné pravidlo života“ (117). Postoj Ježiša k Tóre nie je adekvátne porovnávať s rabínskymi prístupmi k nej. Od ich „halachického“ prístupu ho odlišuje forma učenia i metóda skladania a prezentovania jej základných prikázaní. Jeho „parenetický“ prístup je záležitosťou „štandardu života“ zodpovedajúceho požiadavkám Tóry, ktorej implementácia do jednotlivých životných rozhodnutí je na adresátoch parenetickej exhortácie. Za jeho špecifickým „nehalachickým“ zaobchádzaním s Tórou stojí predovšetkým zámer evanjelistov zdôrazniť autoritu Ježiša ako eschatologického reprezentanta Božej vôle pred Izraelom, ktorý celým svojím životom stelesnil Bohom mu prisľúbený eschatologický čin spásy. Pavlov prístup k Tóre je zásadne podmienený zvestovaním Krista a nového vzťahu medzi Židmi a pohanmi v Cirkvi ako eschatologickým Božom ľudom. Toto predstavuje zásadný posun, ktorý musel viesť k odlišnému chápaniu Tóry než u Ježiša a farizejov. Ďalší zásadný rozdiel súvisí s aplikáciou Tóry v diaspóre, kde nebolo možné dodržiavať prikázania, ktoré boli bezprostredne zviazané s chrámom alebo so „zasľúbenou zemou“. Rôzne aspekty Pavlovej aplikácie Tóry sa zvlášť prejavujú v otázke soboty, obriezky a dietetických predpisov. Tieto príklady dokladajú, že pri jednotlivých rozhodnutiach v praktických otázkach nie vždy hrali rozhodujúcu úlohu základné teologické argumenty. Ústredné časti Tóry, ako napr. Dekalóg alebo prikázanie lásky, Pavol jednoznačne považoval za platné pre Cirkev zloženú zo Židov i pohanov. Iné časti Tóry nepovažuje za relevantné pre svoje spoločenstvá a vtedy hľadá uskutočniteľné cesty pre život v zhode s Božou vôľou, ktorých dôvody sú pochopiteľné v rámci raného judaizmu, zvlášť v parenetických kontextoch diaspóry. Základný rozdiel medzi Pavlom na jednej a Ježišom a farizejmi na druhej strane spočíval v jeho záujme o židovskú diaspóru a programové zahrňovanie nežidov do svojej misie a s tým spojenou interpretáciou Tóry. Pritom všetkom však nesmie zostať zastrený spoločný základ, ktorý „je formovaný ich zaviazaním sa Bohu Izraela, dosvedčenému v spisoch Izraela, ktorý fixoval v Tóre svoju vôľu a svoj prisľub pre svoj ľud záväzne a nezvratne“ (128).

Druhú časť publikácie otvára William S. Campbell: *Abraham in the Divine Purpose According Tradition in Romans 4 and Romans 9* (s. 145 – 165), ktorý považuje List Rimanom za určený len pohansko-kresťanským adresátom rímskej obce. Otázka v Rim 4 sa týka toho, ktoré národy sú Abrahámovým potomstvom, jeho dedičmi. Pavol uznáva rodové príbuzenstvo Židov s Abrahámom cez Izáka, Jakuba a tým aj ich podiel na jeho viere a požehnaní, ktoré obdržal od Boha. Avšak len Abrahámovi bol daný prisľub, že aj nežidia v ňom budú požehnaní (Gn 12,3).

Pohania sú teda takisto súčasťou Božieho zámeru inkluzívnym spôsobom, vyjadreným formuláciou „nielen... ale aj“ (Rim 4,11-12.16). Abrahám v Rim 4 a 9 nie je súčasťou teologickej diskusie o viere a skutkoch, ale etnickej a teologickej diskusie o Židoch a národoch, súvisiacej tiež s opozíciou božská voľba verus ľudský výkon. Je len na Bohu, koho povoláva a prijíma, čo je pre Pavla otázka tak teologická, ako aj etnická. Abrahám je predstavený ako inkluzívna postava, ktorá „reprezentuje a spája Židov a židovských a nežidovských nasledovníkov Krista“ (152). Pavlovo chápanie Abraháma ako univerzálneho predka predstavuje takú interpretáciu jeho vzťahu s Izraelom, ktorá umožňuje, aby židovskí a nežidovskí veriaci v Krista pri zachovaní svojej odlišnej etnickej identity boli spoločne Abrahámovými potomkami.

Daniel Boyarin: *Ioudaismos within Paul: A Modified Reading of Gal 1:13-14* (s. 167 – 178) najskôr na základe lingvistických pozorovaní interpretuje význam slova *Ioudaismos* ako „robenie judských aktivít“ (169). Pre podporu tohto prekladu uvádza poňatie *Ioudaismos* v 2Mak, kde označuje skôr „to, čo robia Židia, ktorí odmietli helenizáciu (...) nie všetci Židia praktikujujú *Ioudaismos*, pretože *Ioudaismos* nie je meno náboženstva predkov, ale názov príčiny, politického hnutia, programu aktivizmu. Nie je to samotné náboženstvo predkov, je to program jednej strany pre obhajovanie náboženstva predkov.“ (170) Odkazuje tiež na jediné dve židovské epigrafické svedectvá (zo Stobi a z Porto) mimo 2Mak, v ktorých neoznačuje celý židovský spôsob života, ani „náboženstvo“, ale zvlášť horlivý spôsob života podobný Judejčanom. Pavol v Gal 1,13-14 tiež nehovorí o nejakej abstraktnej kategórii alebo inštitúcii, ani o „náboženstve“, ale o určitom konaní, v ktorom vynikajúcim spôsobom potvrdzoval lojalitu k tradičným židovským praktikám. Sloveso *Ioudaízειν* v Gal 2,14 znamená žiť podľa judského spôsobu života v protiklade k pohanskému. Boyarin vidí významovú totožnosť medzi Pavlovou „tradíciou otcov“ v Gal 1,14 a „tradíciou“ farizejov v Mk 7, proti ktorej vystupoval Ježiš. Pavol v Gal nestojí mimo židovské náboženstvo; bol a zostal Izraelitom a tu hovorí o svojej lojalite k istému judskému spôsobu života. „To, čo teraz odmieta, je jeho správanie v *Ioudaismos*, totiž jeho farizejská horlivosť za tradície otcov a jeho prenasledovanie Božích zhromaždení (nie Cirkvi), ako v Mk 7.“ (175)

Kathy Ehrenspergerová: *Trouble in Galatia: What Should be Cut? (On Gal 5:12)* (s. 179 – 194) sa venuje interpretácii slovesa *ἀποκόπτω* v Gal. Verše Gal 4,8-11 (zvlášť vv. 9-10) podľa nej ukazujú na znepokojenie adresátov vzhľadom na to, že *στοιχεῖα* ako nebezpečné mocnosti majú stále nad nimi moc. Predtým sa proti nim mohli chrániť kultovými praktikami spojenými s božstvami, od ktorých sa teraz odvrátili. Toto bola príležitosť pre tých, proti ktorým Pavol vystupuje, aby nežidovským nasledovníkom Krista poskytli riešenie v podobe obriezky, ktorá ich začlení do židovského ľudu a zaistí ochranu od jeho Boha. Pavol sa nikdy neprestal

považovať za Žida, pre ktorého je obriezka charakteristickým znakom príslušnosti, a preto je dosť zvláštne, že by hovoril o drastickej kastrácii. Nikde u neho nenájdeme negatívny opis židovských tradícií a praktík, ani vtedy, keď svojim nežidovským adresátom objasňuje, že sa majú vzťahovať k jednému Bohu ako nežidia. V súvislosti s Gal 6,11-16 je otázkou, kto môže byť prenasledovaný pre Kristov kríž za to, že nevyvíja nátlak na iných, aby svoju oddanosť Bohu potvrdili úkonom obriezky. Ehrenspergerová považuje za veľmi pravdepodobné, že v Gal *οἱ περιτεμνόμενοι* odkazujú na prozelytov, ktorí stelesňovali prechod medzi dvoma „svetmi“ a mohli vnímať istý tlak z oboch strán, keď nevyzývali adresátov, aby urobili jasné rozhodnutie podľa akceptovaných hraníc medzi Židmi a nežidmi¹. Zmienka o Titovi ako paradigmatickom kresťanovi z pohanov je tu dôležitá pre identitu adresátov v Kristovi. Pavol si v 5,12 podľa autorky praje, aby sa „tí, ktorí vyvolávajú zmätok“ oddelili od adresátov, čo by minimalizovalo ich vplyv a zmätky, ktoré spôsobovali Galat'anom. Doklady z LXX, Filóna a Jozefa ukazujú, že sloveso *ἀποκόπτω* mohlo označovať tak odstránenie častí tela, ako aj fyzické alebo mentálne oddelenie sa od niečoho; určite však nešlo o *terminus technicus* pre kastráciu, aj keď aj tú môže označovať. V Pavlovej formulácii je treba vidieť skôr želanie, aby sa jeho oponenti oddelili od spoločenstva, než sarkastické pranie, aby sa vykastovali. Ak požadujú od Galat'anov, aby sa stali prozelytmi, tak anulujú pravdu o nastolení mesiášskeho veku aj pre pohanov. Požadujú totiž, že aby niekto mohol byť lojalný výlučne jednému Bohu, musí sa stať súčasťou židovského ľudu. Preto si Pavol želá, aby sa oddelili od nežidokresťanov v Galácii. Ich pole pôsobnosti bolo skôr bližšie Petrovmu a Jakubovmu, a nie v oblasti Pavlovho pôsobenia, do ktorej patrili aj galatské cirkvi ako *ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν*.

František Ábel: *Zῆλος According to Paul: The Concept of ζῆλος in Galatians in the Context of Paul's Divine Vocation* (s. 195 – 220) analyzuje použitie termínu a konceptu ζῆλος na dvoch miestach v Liste Galat'anom. Pre správne pochopenie ζῆλος v Gal 4,12-20 je dôležitá fráza *καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ* (v. 18), ktorú v 20. storočí väčšina bádateľov interpretovala v zmysle Pavlovej „dobrej horlivosti“ pre Galat'anov v protiklade ku „zlej horlivosti“ galatských agitátorov (v. 17). Ábel sa prikláňa k názoru, ktorý ζῆλος vzťahuje k abstraktnému pojmu „dobra“, t. j. ku všetkému, čo je skutočne dobré, a frázu na základe kontextu spája s Pavlovou predchádzajúcou návštevou v Galácii, keď bol nimi veľmi priaznivo prijatý napriek svojej chorobe. Týmto Pavol prevracia bežné použitie ζῆλος v helénskom svete, kde

¹ “From the non-Jewish perspective, they might be seen as undermining the stability of the civic order since they encourage the abandoning of the respective cult practices, whereas from the Jewish perspective, they could be seen as causing trouble with the civic authorities by destabilizing fragile balances of peaceful cohabitation.” (185)

šlo o pozitívny charakterový rys zameraný na „dobré veci veľkej hodnoty“ (200). Galat'anov vyzýva na to, aby mali ζῆλος pre to, čo je pre väčšinu sveta bezcenné, ba až opovrhnutiahodné, pre skutočné hodnoty a cnosti, a tak správne odpovedali na evanjelium, ktorého obsahom je Božie konanie v ukrižovanom Mesiášovi, stelesňujúcim toto paradoxné „dobro“. Týmto Božím konaním začala eschatologická doba definitívneho naplnenia Božích prísľubov Izraelu, vykúpenia Izraela a nežidovských národov. Tie sa ako nežidia teraz stávajú súčasťou príbehu Izraela a jeho povolania, s ktorým je spojená jeho zvláštna rola v širších Božích zámeroch. Takéto redefinovanie židovskej identity vo svetle Kristovho evanjelia je teologickou motiváciou Pavlovho ζῆλος, ktorým sa usiluje priviesť svojich nežidovských konvertitov na správnu cestu evanjelia pri zachovaní ich identity. Keby sa stali prozelytmi, devalvovali by Božiu obeť v Mesiášovi Ježišovi. Gal 1,14 je súčasťou perikopy 1,11-16, v ktorej Pavol hovorí o svojom povolaní k apoštolskej službe medzi pohanmi. Pre Božie zjavenie došlo k zásadnému obratu v jeho živote a tým aj k presmerovaniu predmetu jeho ζῆλος z horlivosti za tradície predkov k tomu, čo je vo svetle Kristovho kríža skutočne dobré v rámci jeho misie. Pavlov ζῆλος ako jeho špecifický osobnostný rys charakterizujúci jeho emotívne správanie, jeho nasadenie získať niečo dobré, by ani v autobiografickej časti (1,11-24) nemal byť vnímaný celkom negatívne. V oboch obdobiach svojho života Pavol horlil pre Boha, pričom transformovanie jeho farizejského ζῆλος neznamenalo zanechanie jeho židovskej identity.

J. Brian Tucker: *Gentiles Identifying with Moses and Israel's Story in 1 Cor 10:1-13: Evaluating Aspects of the Wright-Hays Interpretive Framework* (s. 221 – 236) vyhodnocuje Wright-Haysov prístup, čo sa týka zmeny identity pohanov, ktorí uverili v Krista v kontexte 1Kor. Wright a Hays ich na základe 1Kor 10,1 („bratia; „naši otcovia“) a 12,2 („keď ste boli pohanmi“) považujú za súčasť redefinovaného Izraela, čo je iný spôsob opisu „Božej cirkvi“, ktorá podľa 10,32 predstavuje novú identitu vedľa Židov a Grékov. Tucker naproti tomu odkazuje na kontext celej Pavlovej ekleziológie, v rámci ktorej Židia zostávajú Židmi a pohania pohanmi (12,13). V 12,2 Pavol neneguje pohanskú identitu, ale skôr kritizuje to, čo niektorí robia vo svojej nevedomosti, že sa zapájajú do zbožnosti k svojim rodným bohom. Termín ἀδελφοί (10,1) označuje skôr Pavlovo chápanie vzťahu medzi ním a adresátmi, než to, že veriaci pohania sú teraz považovaní za Židov. Použitie „bratia“ je vhodné, pretože pohania v Kristovi sú ako pohania súčasťou Abrahámovej rodiny cez Krista. Nežidia v Kristovi uctievať jedného Boha ako nežidia, a nie ako redefinovaný Izrael; inak by totiž Boh zostal len Bohom Izraela a nie Bohom všetkých národov. V rámci 10. kapitoly predstavuje fráza „Izrael podľa tela“ (1Kor 10,18) spôsob, akým Pavol odlišuje pohanských poslucháčov od historického Izraela. Izrael označuje Pavlovo príbuzenstvo podľa tela tých, pre ktorých pokračuje zmluva aj požehnanie

a pohanovia sa budú radovať spolu s ním. Tucker ponúka štyri „interpretačné zlepšenia“, ktoré formujú nový, po Wright-Haysovský rámec: 1. Rozlíšenie Židia a nežidia je pre Pavla v 1Kor nosné, preto je nepravdepodobné, že by použil „naši otcovia“ pre začlenenie veriacich pohanov do Izraelovej zmluvnej identity a zároveň by túto zmluvnú identitu Židov a židokresťanov rušil v prospech tretej identity. 2. Pavol alúzie v 10,1-13 vzťahuje primárne na spoločnú skúsenosť veriacich pohanov s Izraelitami, pokiaľ ide o pokušenie pokračovať v uctievaní provinčných božstiev. Neusiluje sa pohanom v Kristovi ako novému Izraelu pripísať novú etnickú identitu. Z dôvodu podobnosti medzi Božou aktivitou k Izraelu na základe zmluvy a k obráteným pohanom na základe ich zjednotenia s Kristom môže byť varovanie spojené s generáciou na púšti predložené pohanom v Kristovi, „na ktorých prišiel koniec vekov“ (10,11). 3. Mojžiš ani v dobe, kedy Mesiáš už prišiel, nie je nadbytočný a môže slúžiť ako „dôležitý bod sociálnej identifikácie pre pohanských poslucháčov“ (228) zvlášť vo svojej typologickej funkcii (porov. 1Kor 10,6.11). 4. Ako Filón vykladá Ex 14,19-20 s odkazom na božský Logos, Pavol tiež vykladá tento text s odkazom na mesiášsku postavu. Preto jeho dodatok „tou skalou bol Kristus“ je pochopiteľný v rámci židovstva Druhého chrámu.

Joshua Garroway: *Second Corinthians 3 „within Judaism“* (s. 237 – 250) kriticky hodnotí názor P. B. Duffa, ktorý 2Kor 3,7-18 interpretuje ako kritiku Tóry, Židov alebo dokonca Mojžiša. Podľa Garrowaya tu ide skôr o obranu apoštolovho pôsobenia zameraného výlučne na pohanov v Korinte. Pavol podľa neho patrí medzi tých Židov s apokalyptickou orientáciou, ktorí zastávajú názor, že radikálne nový vek vyžaduje nové prehodnotenie Tóry. Vo vykupiteľskom darovaní Ducha nevidí ako jeho rivali dlho očakávanú príležitosť pre Židov (a pohanov) zachovávať dokonale zákony Starej zmluvy, ale príležitosť pre nich uvedomiť si pravý cieľ Starej zmluvy, ktorým je „nezahalená kontemplácia Pána požívaná členmi Božej, dlho očakávanej Novej zmluvy, a sloboda od tradícií minulosti“ (246). Týmto spôsobom Pavol ako Žid vnútri židovstva „sa pokúša dať zmysel akútnej mesiášskej realite tým, že mobilizuje židovské texty, židovské termíny a židovské idey“ (246).

Vcelku máme pred sebou jednoznačne vynikajúci publikačný počín zaštitený osobou prof. Ábela. Všetky príspevky sú veľmi starostlivo pripravené a mnohé z nich svojím spracovaním patria k tomu najlepšiemu, čo súčasná novozákonná biblistika ponúka v oblasti pavlovského bádania všeobecne. Ako akýsi *cantus firmus* v nich po obsahovej stránke rezonuje niekoľko základných tém, kľúčových pre zástancov perspektívy „Pavol vnútri židovstva“: Snaha ukázať a dokázať, že v rámci svojej misijnej činnosti a v kontexte svojej *ekleziológie* a *soteriológie* Pavol od veriacich obrátených z etnických pohanov nepožaduje, aby sa nejakým spôsobom identifikovali s etnickým židovstvom. Z hľadiska *dejinne-spásneho* mu to umožňuje postava Abraháma, cez ktorého „nad rámec“ predpisov mojžišovskej legislatívy

a pred nimi bolo Božie požehnanie prisľúbené aj tým, ktorí stoja mimo jeho rodovú líniu. Východiskom týchto Pavlových úvah je *eschatologicko-soteriologický* horizont, jeho presvedčenie o tom, že doba eschatologická už začala a prístup k spásu je otvorený pre všetkých bez výhrad a etnických obmedzení. Jeho nespochybniteľná istota o tomto je ukotvená *kristologicky*, v osobe Ježiša Krista, v ktorom Boh definitívne potvrdil svoj univerzálny spásny zámer. Samotná postava apoštola Pavla tu pred nami vystupuje ako jedinečná, mnohovrstevná osobnosť, ktorá neprestáva byť etnickým Židom, nakoniec ale zostáva nezaraditeľná do žiadnej známej kategórie židovstva obdobia Druhého chrámu, v rámci ktorého je však jedine vo svojom židovskom rozmere pochopiteľná.

Július Pavelčík
Katedra teologických vied
Teologická fakulta
Jihočeská Univerzita
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
Česká republika

STREKOVÁ, Iveta: *Devastata è Ninive! Studio esegetico di Na 3,1-7 alla luce del suo contesto storico-letterario* (StBiSlSup 4), Bratislava: RKCMBF, 2020. 383 p. ISBN 978-80-223-5050-1.

Whenever a reviewer promises to review a book, he runs a kind of risk: he undertakes to read thoroughly the entire book, from the beginning to the end, at any cost, even if he normally would stop in the middle of it, maybe just because it is out of his research area, because it turns out to be of little interest for him, or similar. In the case of the present volume, I consider myself a lucky reviewer, since it was definitely an enriching pleasure for me to read the book.

The book's title 'Nineveh is laid waste!' is a quotation from Na 3:7, and it reveals its content: the destiny of Nineveh in Nahum. The subtitle then adds the concrete text to be analysed, and methodology: 'An exegetical study of Na 3:1-7 in the light of its historical-literary context'. However, the volume offers much more than what the subtitle says at first glance.

Firstly, the subtitle claims that the book focuses mainly on a single passage from the book of Nahum, which deals with the causes of the downfall of Nineveh, the last capital of the Neo-Assyrian empire, from the point of view of a prophetic writer. But the book is far from being a simple, albeit detailed and careful exegetical study of a single text. It uses its own specific approach ('in the light of its historical-literary context') that opens in front of the reader much broader horizons.

Obsah

Štúdie

Dionisio CANDIDO

Ako bola prijatá Kniha Judita východnými otcami
v 4. stor. pred n. l.? 1-19

Paul KUNJANAYIL

Vzájomná súvislosť medzi témou Emanuel a odpustením hriechov
v Evanjeliu podľa Matúša 20-48

Juraj FENÍK

Symbolika šiat v cykle Eliáša a Elizea a v Jánovom evanjeliu 49-73

Lubomír MAJTÁN

Motívy obriezky Timoteja v Sk 16,1-5. Historický, etnický a náboženský
aspekt obriezky Timoteja v Skutkoch apoštolov a teologická interpretácia
z pohľadu spoločenstva prvotnej Cirkvi 74-94

Ladislav TICHÝ

Jak je třeba chápat Pavlovo vyjádření v 1Kor 7,38b? 95-106

Reflexie

Anton TYROL

Eliáš. Cesta v tichu a námahe s pokrmom zhora 107-118

Abstrakty a recenzie 119-147

Správy a oznamy 148-153

Contents

Treaties

Dionisio CANDIDO

How Was the Book of Judith Received among the Eastern Fathers
of the Fourth Century CE? 1-19

Paul KUNJANAYIL

The Interconnection between the Emmanuel Theme and the Forgiveness
of Sins Theme in the Gospel of Matthew 20-48

Juraj FENÍK

Clothing Symbolism in the Elijah-Elisha Cycle
and in the Gospel of John 49-73

Eubomír MAJTÁN

Motives of Circumcision of Timothy in Acts 16:1-5: Historical,
Ethnical and Religious Aspect of the Circumcision of Timothy
in the Acts of the Apostles and the Theological Interpretation From
the Perspective of the Early Church Community 74-94

Ladislav TICHÝ

How To Understand Paul's Expression in 1 Cor 7:38b? 95-106

Reflextions

Anton TYROL

Elijah: Journey in Silence and Toil, with Heavenly Food 107-118

Abstracts and Reviews 119-147

Communications and References 148-153