



PROBLEMATIKA IDENTITY PAVLOVÝCH KONVERTITOV V KONTEXTE KULTÚRNO-SPOLOČENSKEJ DYNAMIKY GRÉCKO-RÍMSKEHO SVETA 1. STOR. POST¹

doc. Mgr. František Ábel, PhD.

Abstract:

The Question of Identity of Paul's Converts in the Context of Socio-cultural Dynamics of the First-Century Graeco-Roman World. The study is introducing the question of identity, the part of the socio-cultural dynamics in the first-century Graeco-Roman world, and its importance in relation to Paul's mission and message. Current research of Paul's theology within Second Temple Judaism, which takes into consideration the socio-cultural dynamics of the first-century Roman Empire, shows that Paul's perspective of the gentiles (the nations) and their identity expresses the role and participation of the 'nations' in conjunction with the story of Israel's redemption and salvation. This thought becomes an impulse for the reinterpretation of the traditional understanding of a Christian identity as unavoidably and strictly different from a Jewish identity. Therefore, the question of identity within a given historical frame forms a new hermeneutical key for interpretation and understanding of Paul's message and its crucial questions, and as such becomes important platform for continuing discussions about Paul's theology.

Key Words:

identity, religion, Paul the Apostle, Jews, Gentiles, socio-cultural dynamics, the first century Graeco-Roman world

1. Prolegomena k súčasnej diskusii

Dejiny prvotného kresťanstva, ktoré sú súčasťou židovskej² kultúrnej a náboženskej tradície (judaizmu) obdobia druhého chrámu³, sa v posledných štyroch dekádach stávajú

¹ „Our vision is often more obstructed by what we think we know than by our lack of knowledge.” Krister Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles, and Other Essays* (Philadelphia: Fortress Press, 1976), 7.

predmetom rastúcej pozornosti a záujmu nielen historikov, ale rovnako aj novej generácie teológov, ktorí sa zaoberajú výskumom a interpretáciou židovských a ranokresťanských spisov z tohto obdobia. Tento záujem je pochopiteľný, pretože práve toto obdobie najvýraznejším spôsobom ovplyvnilo vývoj židovských náboženských predstáv a teológie, vrátane tých mesianistických, nevynímajúc hnutie nasledovníkov Ježiša Nazaretského, ktorý bol identifikovaný so zaslúbeným dávidovským mesiášom. Problematika tohto mesianistického hnutia, vrátane Pavlovej misie a prvej generácie Ježišových nasledovníkov, tak je a ostáva pevnou súčasťou vnútornej židovskej diskusie obdobia druhého chrámu.⁴ To je charakteristické širokou rozmanitosťou židovského spôsobu života, tradícií a názorov. Byť Židom znamenalo v prvom rade vedomie svojho „občianstva“, inými slovami, príslušnosť k židovskej „politeia“ (spôsob života). Židovská identita je ohraničená a obmedzuje sa na ideál „politeia“, helenistický koncept, v rámci ktorého identitu „ľudu“ neurčuje primárne geografický alebo etnický aspekt, aj keď aj

² Používanie pojmov „Židia, židovský (á/é), židovstvo, Izrael, izraelský (á/é)“ závisí od uhla pohľadu, z ktorého sa k danej terminológii pristupuje. Pod pojmom Židia, vrátane príbuzných výrazov, sa v tejto štúdií rozumie všeobecný názov, ktorým sa označuje (zvlášť je to tak v Novej zmluve) izraelský ľud či priamo Izrael. Ide o príslušníkov Božieho ľudu, teda tých, ktorí zachovávali vieru v Jahveho a pokladali sa za dedičov jeho zaslúbení. Rovnako je to aj v prípade pojmov Izrael, či Izraeliti, ktoré vyjadrujú duchovnú a náboženskú príslušnosť k vyvolenému ľudu. Z chronologického hľadiska ide pri použití týchto pojmov o časové hľadisko, ktoré je vymedzené obdobím zhruba od konca babylonského zajatia po koniec novozmluvnej doby, respektíve po porážke Bar Kochbovho povstania (538 ante-135 post). Bližšie k jednotlivým významom týchto pojmov por. Jozef Heriban, *Príručný lexikón biblických vied*, 3. vyd. (Bratislava: Don Bosco, 1998), 509-510, 1093-1094.

³ Obdobím druhého chrámu sa v dejinách judaizmu označuje helenisticko-rímske obdobie od čias obsadenia Palestíny Alexandrom Veľkým r. 332 ante až do čias prvého židovského povstania, ktoré bolo potlačené dobytím Jeruzalema v roku 70 post a eliminovaním posledných zvyškov odporu v roku 73 post, por. Heriban, *Príručný lexikón biblických vied*, 503, 748.

⁴ V tejto súvislosti pozri zvlášť: John Gager, „Paul, the Apostle of Judaism,“ in *Jesus, Judaism, and Christian Anti-Judaism*, eds. Paula Fredriksen a Adele Reinhartz (Louisville: Westminster John Knox, 2002), 56-76; Mark D. Nanos, *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First-Century Context* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 7-8; Mark D. Nanos, „Paul and Judaism: Why Not Paul's Judaism?,“ in *Paul Unbound: Other Perspectives on the Apostle*, ed. Mark D. Given (Peabody: Hendrickson, 2010), 117-160; Neil Elliot, *The Arrogance of the Nations: Reading Romans in the Shadow of Empire* (Minneapolis: Fortress Press, 2008) 15-16; Paula Fredriksen, „Judaizing the Nations: The Ritual Demands of Paul's Gospel,“ in *New Testament Studies* 56 (2010): 232-252. (Uvedené podľa Anders Runesson, „The Question of Terminology: The Architecture of Contemporary Discussions on Paul,“ in *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, eds. Mark D. Nanos a Magnus Zetterholm (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 65, pozn. 19)

tieto môžu zohrávať určitú rolu, ale predovšetkým jeho „politeia“. Josephus Flavius to vyjadruje výstižne slovami (Ag. AP. II,210)⁵:

ὅσοι μὲν γὰρ θέλουσιν ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς ἡμῖν νόμους ζῆν ὑπελθόντες δέχεται φιλοφρόνως οὐ τῷ γένει μόνον ἀλλὰ καὶ τῇ προαιρέσει τοῦ βίου νομίζων εἶναι τὴν οικειότητα τοὺς δ' ἐκ παρέργου προσιόντας ἀναμίγνυσθαι τῇ συνηθείᾳ οὐκ ἠθέλησεν

Ide tu nielen o rodinné, či rodové väzby (γένος), ktoré vytvárajú spoločenstvo a vzťahy v jeho rámci, ale predovšetkým osobný súhlas s princípmi správania, teda myslenia a z neho odvodeného konania (προαίρεσις τοῦ βίου).⁶

V dôsledku politicko-spoločenských udalostí, ktoré sa udiali v Rímskej ríši na konci prvého a v prvej polovici 2. stor. post – židovská vojna a zničenie Jeruzalema a tzv. Druhého chrámu (66-70 post) a Bar Kochbovo povstanie (132-135 post), sa však tento vnútorný židovský dialóg, súčasťou ktorého je aj mesianistické hnutie, končí. Začína proces vzájomného odcudzenia a napokon definitívneho oddelenia hnutia vytvoreného okolo Ježišových nasledovníkov od ostatného židovstva. Dokladá to aj vývoj v rámci sociálno-spoločenskej dynamiky v Rímskej ríši v druhej polovici 2. stor. post, kde používanie pojmov ako „kresťan“, „kresťanský“, „kresťanstvo“, „cirkev“ etc., vyjadruje

⁵ Odkazy na dielo Josephusa Flavia sú uvedené podľa vydania: *The Works of Josephus*. Complete and Unabridged. New Updated Edition. Translated by William Whiston (Lynn: Hendrickson, 1980). Grécky text je uvedený podľa vydania: *The Works of Flavius Josephus*, Niese edition, 1890 (public domain). Odkazy na dielo Filóna Alexandrijského sú uvedené podľa vydania: Philo, *Works*, translated and edited by Francis H. Colson a George H. Whitaker. Loeb Classical Library (Cambridge/London: Harvard University Press, 1929-1962); eds. Peder Borgen, Kåre Fuglseth a Roald Skarsten, *The Philo Index: A Complete Greek Word Index to the Writings of Philo of Alexandria* (Grand Rapids/Leiden: Eerdmans/Brill, 2000); idem, *The Works of Philo: Greek Text with Morphology* (Bellingham: Logos Research System, Inc., 2005). Grécky text Novej zmluvy je citovaný podľa Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, ed. 28 (grécka morfológická databáza použitá v programe *BibleWorks 10*). Skratky biblických a deuterokánonických kníh vychádzajú zo slovenského ekumenického prekladu Biblie s deuterokánonickými knihami z roku 2007, vydaného Slovenskou biblickou spoločnosťou v Banskej Bystrici. Skratky ostatnej pramennej literatúry vychádzajú z vydania: Patrick H. Alexander et al., ed., *The SBL Handbook of Style* (Peabody: Hendrickson, 1999).

⁶ Vlastný preklad.

prostriedok rozlišovania tejto novej formy viery od židovstva (judaizmu).⁷ To, reprezentované predovšetkým nasledovníkmi farizejskej skupiny, sa začalo uberať svojou vlastnou cestou v prísnom oddelení od kresťanov.⁸ Z cirkvi sa stáva samostatné a svojím obsahom nové náboženstvo – kresťanstvo.⁹ Dialóg medzi židovstvom a kresťanstvom bol v nasledujúcom období prerušený dominantnými silami formujúceho sa rabínskeho judaizmu na jednej strane a patristickým kresťanstvom na strane druhej.¹⁰

Z hľadiska objektívnejšieho a komplexnejšieho poznania, ako aj pochopenia obdobia a udalostí, ktoré súvisia s misiou a zvesťou apoštola Pavla a tým aj našej vlastnej identity, je preto dôležité skúmať ich v kontexte kultúrno-spoločenskej dynamiky grécko-rímskeho sveta 1. stor. post, súčasťou ktorej bolo aj židovstvo. To je súčasne aj predpokladom efektívneho rozvoja medzináboženského dialógu, ktorého význam presahuje hranice akademickej oblasti a je rovnako dôležitý na budovanie každej spoločnosti, ktorá je otvorená ideám ľudskosti, tolerancie, demokracie a slobody.

1.1 Metodické predpoklady prístupu k danej problematike

Keďže primárnym prameňom tohto výskumu je literárne dedičstvo, to znamená texty židovských autorov, ktoré vznikli v uvedenom období, je dôležité vyvarovať sa pri ich

⁷ Tieto dve skupiny tradične zaužívaných pojmov začali od 2. stor. post určovať spôsob, akým sa v súčasnosti chápu nielen tieto, ale aj ďalšie dôležité pojmy ako „Židia“/„judaizmus“ a „synagóga“, poz. Runesson, „The Question of Terminology,“ 55, 59.

⁸ Začiatok tohto procesu možno pozorovať už vo zvesti Jánovho evanjelia, v ktorého pozadí sa zrkadlí bolestná skúsenosť s núteným odlúčením jánovských kresťanských zborov od synagógy (Jn 9,22; 12,42; 16,2; por. Lk 6,22). V pozadí tohto procesu je vylúčenie kresťanov zo synagóg, ku ktorému došlo podľa tradície na podnet Rabi Gamaliela II. v období medzi rokom 85 a 90 post.

⁹ Prvý raz sa s pojmom Χριστιανισμός možno stretnúť v listoch Ignáca z Antiochie (Ign. *Magn.* 10,1-3; Ign. *Rom.* 3,3; Ign. *Phld.* 6,1 [vyd.: eds. Joseph B. Lightfoot a John R. Harmer, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987)]), ktoré sa datujú do obdobia začiatku 2. stor. post, počas vlády cisára Trajána (98-117 post), prípadne Hadriana (117-138 post). Z obsahu týchto listov je zrejmé, že Ignác sa vedome snaží vytvoriť novú identitu veriaceho (christianismos), v priamom protiklade voči židovstvu (ioudaismos). Por. Alexei S. Khamin, *Ignatius of Antioch: Performing Authority in the Early Church*, diz. práca (Drew University, 2007), *passim*; William R. Schoedel, *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), *passim*.

¹⁰ K tejto problematike por. Daniel Boyarin, *Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006), 37-73.

štúdiu vnášaniu neautentických myšlienok, predstáv a názorov do – v mnohých aspektoch – veľmi odlišného prostredia, v ktorom žili a pôsobili autori týchto textov.¹¹

Každý literárny prejav má svoje špecifiká. Používa odlišný jazyk, formu komunikácie, má aj odlišné ciele. Keďže sú tieto texty súčasťou kultúry, človek je výchovou a vzdelávaním prirodzene vedený k tomu, aby ich dokázal nielen čítať, ale im aj rozumieť, a to aj napriek spomínanej rôznorodosti.¹² Treba si však uvedomiť, že človek, jeho myslenie, predstavy a názory sú primárne vytvárané, formované a ovplyvňované prostredím, v ktorom sa narodil, vyrastal a pôsobil. To sa vzťahuje predovšetkým na jazyk, ktorý používa a na rôznosť významov jednotlivých slov. Aj keď často ide len o nuansy, predsa však aj tie dokážu výrazným spôsobom zmeniť význam jednotlivých myšlienok. Aj materinská reč prechádza často už počas života určitými zmenami, ktoré možno pozorovať práve v odlišnosti významov toho-ktorého slova, v dôsledku vplyvu nových kultúrnych fenoménov v živote spoločnosti.¹³ K týmto zmenám dochádza často aj v písomnom prejave, stávajú sa súčasťou literárnych diel, a tak aj slovnej zásoby spoločnosťou kodifikovaného jazyka. Situácia sa však zásadným spôsobom mení, ak ide o texty, ktoré vznikli v odlišnom časovom, geografickom a kultúrno-spoločenskom prostredí a boli napísané v cudzích, dnes už nepoužívaných jazykoch.¹⁴ Tu nestačí len dokázať cudzí text preložiť, potrebné je predovšetkým porozumieť jeho pôvodnému, autorom zamýšľanému významu v istej konkrétnej, špecifickej situácii, a tým sa vyhnúť anachronistickým, prípadne v inom zmysle mylným záverom.¹⁵ Vzťahuje sa to aj na teologickú terminológiu, ktorú bežne používame v rámci odbornej diskusie, ale aj v bežnom spoločenskom rámci.¹⁶

¹¹ Por. František Ábel, *Biblická exegéza* (Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2015), 17-22.

¹² John H. Hayes a Carl R. Holladay, *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, 3rd ed. (Louisville/London: Westminster John Knox Press, 2007), 3-5.

¹³ Ábel, *Biblická exegéza*, 19.

¹⁴ Ábel, *Biblická exegéza*, 20.

¹⁵ Petr Pokorný, „Jazykový svět,“ in *Hermeneutika jako teorie porozumění. Od základních otázek jazyka k výkladu bible*, ed. Petr Pokorný (Praha: Vyšehrad, 2005), 23. K problematike jazyka a jeho rôznorodých aspektov, vrátane ďalšej odbornej a vedeckej literatúry, por. Pokorný, „Jazykový svět,“ 22-82.

¹⁶ K problematike teologickej terminológie ako kľúčovému problému pri skúmaní literárnych diel a textov, ktoré sú pre dnešného človeka nábožensky autoritatívne, por. Runesson, „The Question of Terminology,“ 53-54; Paula Fredriksen, „Mandatory Retirement: Ideas in the Study of Christian Origins whose Time has Come to Go,“ in *Studies in Religion* 35 (2006): 231-246. Táto oblasť záujmu sa dostáva do popredia záujmu

Platí to o to viac, že v človeku, ktorý sa oboznamuje s novými poznatkami, skúma nové objekty, či prežíva nové skúsenosti, sa objavuje „spontánny hermeneutický mechanizmus“, ktorý tlmočí to nové, s čím je pozorovateľ konfrontovaný, do jemu známeho a zrozumiteľného sveta vytvoreného vlastnými skúsenosťami a socializáciou. Inými slovami, človek má prirodzenú tendenciu všetko nové, neznáme automaticky prispôbiť tomu známemu.¹⁷ Tento proces je síce sám o sebe z hľadiska psychológie potrebný, no zároveň to znamená, že pre nikoho nie je možné na základe vlastnej skúsenosti prežiť nič, čo by bolo skutočne nové, pretože „inakosť“ je okamžite absorbovaná a modifikovaná tým, čo je človeku známe. Z toho nutne vyplýva, že nové poznatky, ako aj nové pochopenie musia byť nevyhnutne výsledkom vedomého úsilia „oddeliť to, s čím sme sa stretli od toho známeho, čo poznáme“.¹⁸ Iba tak sa dá v podstatnej miere vyvarovať anachronizmom a lepšie a komplexnejšie pochopiť skúmané fenomény, a to aj napriek tomu, že toto „odosobnenie“ nie je možné v dokonalej miere, ako toho neboli schopní ani samotní autori a protagonisti historických fenoménov, ktoré sú skúmané.

Tento metodický predpoklad je dôležitý aj pri výskume Pavlovej zvesti, pretože práve Pavol – apoštol pohanov – prispel svojou činnosťou zásadným spôsobom k vytvoreniu kresťanskej cirkvi, aj keď to jeho zámerom vôbec nebolo. Prvotná cirkev v období, v ktorom žil a pôsobil apoštol Pavol, nebola samostatným, novým náboženským hnutím, ale stále pevnou súčasťou judaizmu, a tak sa na ňu aj nazeralo, či už zo strany ostatných židovských náboženských frakcií, ale predovšetkým zo strany nežidovského obyvateľstva.¹⁹ Tak sa do popredia záujmu dostáva aj otázka identity v retrospektíve

v súčasných štúdiách, por. Naomi Seidman, *Faithful Renderings: Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation* (Chicago: University of Chicago Press, 2006), *passim*; ed. Matt J. McCabe, *Jewish Christianity Reconsidered: Rethinking Ancient Texts and Groups* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), *passim*; eds. Scott S. Elliot a Roland Boer, *Ideology, Culture, and Translation* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012), *passim*. Por. Runesson, „The Question of Terminology,“ 54, vrátane pozn. 3, s uvedením ďalšej relevantnej literatúry vo vzťahu k diskusi o pojme „židovský kresťan“ a s ním súvisiacimi problémami.

¹⁷ Runesson, „The Question of Terminology,“ 55.

¹⁸ Runesson, „The Question of Terminology,“ 55-57.

¹⁹ Grécky pojem Χριστιανισμός sa v Novej zmluve nevyskytuje a listy apoštola Pavla jasne dokazujú, že pojmy „kresťan“ a „kresťanstvo“ mu boli úplne neznáme. Výraz Χριστιανοί/Χριστιανός (Sk 11,26; 26,28; 1Pt 4,16) je latinizmus vytvorený podobne ako Ἡρωδιανοί (prípadne Caesariani, Pompeiani) na označenie prívržencov osoby, na ktorú výraz odkazuje. Týmto spôsobom predstaviteľa rímskej vrchnosti v Antiochii

kultúrno-spoločenskej dynamiky grécko-rímskeho sveta 1. stor. post. Prichádza do úvahy, že práve zohľadnenie tohto dôležitého aspektu života antickej spoločnosti daného obdobia umožňuje transponovať Pavlova zvesť z roviny abstraktných teologických diskusií do reálneho času a priestoru, v ktorom apoštol pohanov pôsobil, a týmto spôsobom porozumieť lepšie komplexitám daného prostredia, ako aj hlavným dôrazom a cieľom Pavlovej misie, vrátane významu terminológie, ktorú používal.²⁰

V prvom rade je potrebné urobiť historický exkurz do samotného fenoménu náboženstva, integrálnej súčasti spoločensko-kultúrnej dynamiky grécko-rímskeho sveta v stredomorskom priestore.

2. Fenomén náboženstva v stredomorskom priestore antického sveta

Spoločensko-kultúrna dynamika grécko-rímskeho sveta stredomorského prostredia, to znamená praktické otázky a skúsenosti každodenného života v prostredí mestských konglomerácií, je charakteristická všadeprítomnosťou bohov a náboženských kultov, ktoré určovali základy identity jedinca i spoločenstva v rámci väčšieho celku, mesta, provincie a ríše, a s ňou spojené vedomie práv a povinností.

Práve do tohto prostredia sa sústreďovala Pavlova misia. Grécko-rímsky svet daného obdobia bol pevne založený na náboženskej percepcii všetkých fenoménov a skutočností každodenného života. To, čo sa dnes zaraďuje do oblasti náboženských skúseností, malo v staroveku veľmi odlišný status. Tento pojem, tak ako sa mu v súčasnosti

rozišovali toto mesianistické spoločenstvo (prívrženci Kristovho hnutia, nasledovníci Krista) ako frakciu (sektu) v rámci židovstva, por. James D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul*, rev. ed. (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2008), 323-324, 349 n. 5.

²⁰ Výstižným príkladom je výraz „cirkev“, ktorý vznikol ako preklad gréckeho termínu „ekklésia“. V Septuaginte sa výrazom „ekklésia“ prekladá hebrejské slovo „qāhāl“ (zhromaždenie; zbor), pričom výraz „qāhāl“ je prekladaný aj slovom „synagōgē“. Septuaginta prekladá pojmom „synagōgē“ aj významovo súvisiace slovo „‘ēdā“, nikdy však pojmom „ekklésia“. V 1. stor. post však mohol byť výraz „ekklésia“ rovnako použitý aj pre verejné synagogálne zhromaždenia, prípadne poloverejné židovské spolky, či združenia (tak napr. Filón Alexandrijský, *Spec.* I,324-325; *Deus* 111; *Virt.* 108; Josephus Flavius, *A.J.* XVI,62; XIX,332; *B.J.* I,550,654; IV,159,162,255; VII,412; *Vita* 267-268). Keďže v uvedenom období nebola ešte ustálená terminológia vzťahujúca sa na tieto dva druhy inštitúcií, verejné a poloverejné, oba druhy sa zameniteľne označovali rovnakými výrazmi, ktorých bolo sumárom sedemnášť gréckych (jedným z nich je „ekklésia“), päť hebrejských a tri latinské výrazy (s určitým prekrývaním sa). Rovnako sa však pojmom „ekklésia“ označovali aj verejné zhromaždenia grécko-rímskej spoločnosti, por. Runesson, „The Question of Terminology,“ 68-76.

rozumie, bol v antike integrálnou súčasťou minimálne šiestich kategórií života: etnikum (ἔθνος), kult (národný), filozofia, rodinné tradície a domestikovaná pobožnosť, dobrovoľné spolky, združenia a kolégiá (θιάσοι), a astrológia a mágia.²¹ Súčasťou tohto sveta bolo aj židovstvo. Treba si však uvedomiť, že to, čo sa dnes nazýva judaizmom, nie je v žiadnom prípade homogénny ahistorický fenomén, ktorý by ostal nedotknutý časom a kultúrou geopolitického priestoru, v ktorom žili židovské spoločenstvá a komunity.²² Výskum Pavlovej zvesti v tomto historickom kontexte je významný predovšetkým preto, lebo elokuje Pavla z tradičného priestoru abstraktných koncepcií a teologických diskusií do konkrétneho času a priestoru udalostí, ľudských skúseností a vzťahov v rámci: (1) spoločenstiev praktizujúcich dodržiavanie Tóry (rozhodovanie sa a kompromisné riešenia ako súčasť každodenného života), (2) mestských konglomerátov, ktoré charakterizuje všadeprítomnosť bohov a náboženských kultov (pevne stanovený status quo mesta, provincie, ríše), a (3) daných rodových a etnických skutočností a predpokladov pre život v antickej spoločnosti.²³

²¹ V tejto súvislosti si treba uvedomiť vplyv ďalšieho anachronizmu, ktorým je moderný fenomén „náboženstva“, do ktorého sa zaraďujú aj používané tradičné pojmy „kresťanstvo“, „cirkev“, „synagóga“, „judaizmus“. Takto chápaný pojem však v antike vôbec neexistoval. Runesson poznamenáva: „Religion’, as we understand the term today, cannot be abstracted from but was integral to at least six categories of life in antiquity: ethnos, (national) cult, philosophy, familial traditions/domestic worship, voluntary associations (collegia/thiasoi), and astrology and magic.” K tejto problematike pozri aj ďalšiu uvedenú literatúru, por. Runesson, „The Question of Terminology,” 61, pozn. 14.

²² Por. Daniel R. Langton, *The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish-Christian Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 12. V súvislosti s anachronistickým používaním pojmu „náboženstvo“ vkladajú súčasné konvencie do antického sveta moderný pojem „kresťanstvo“ ako to, čo nie je „judaizmus“, a „judaizmus“ ako to, čo nie je „kresťanstvo“, akoby šlo o dve úplne odlišné spoločenské identity. To znamená, že ak sa používa voľne pojem „kresťanstvo“ pri opise skutočností, ktoré sú súčasťou Pavlových listov, nelegitímne sa prenášajú súčasné diskurzívne návyky a konvencie do starovekého sveta, akoby šlo o záležitosti modernej diskusie v otázkach teológie či religionistiky. Vytvára sa tak v predstave ľudí čosi iné, cudzie, a týmto spôsobom sa dáva skúmaným textom veľmi odlišný význam, ktorý zodpovedá moderným predstavám a chápaniu danej problematiky, por. Runesson, „The Question of Terminology,” 61. V danej súvislosti por. Steve Mason, „Jews, Judeans, Judaizing, Judaism,” in *Journal for the Study of Judaism* (2007): 428-488, Philip F. Esler, *Conflict and Identity in Romans: The Social Setting of Paul's Letters* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 73: „Religion as we understand it did not exist in the ancient world, and the religious dimensions of human experience had a very different status.” Runesson, „The Question of Terminology,” 61, pozn. 14)

²³ Por. Terence L. Donaldson, „Paul within Judaism: A Critical Evaluation from a ‘New Perspective’ Perspective,” in *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, eds. Mark D. Nanos a Magnus Zetterholm (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 283-284.

2.1 Pozemský svet ako reflexia nebeského sveta

Situácia a usporiadanie pozemského sveta boli reflexiou sveta „nebeského“. Bohovia a ľudia vytvárali spoločenstvá, ktoré mali charakter rodinných spoločenstiev.²⁴ Domácnosti a mestá predstavovali náboženské inštitúcie založené ako rodinné zoskupenia. Obyvateľstvo antických miest tak bolo viazané vzťahmi, ktorých základom je vedomie pokrvného puta medzi bohmi a ľuďmi a obyvateľmi navzájom.²⁵ Príslušná „civitas“, ako súčasť „genus hominum“, vnímala tento fenomén ako etnické dedičstvo: „mos maiorum, fides patrum“, τὰ ἔθη πατριᾶς, παράδοσεις τῶν πατρικῶν (por. G 1,14).

Tomuto svetonázoru zodpovedal každodenný život antických miest vo verejnom i súkromnom priestore. Ten verejný tvorili inštitúcie, ako divadlá, amfiteátre, štadióny, úrady, armáda, vrátane sviatkov, slávenia ročných období a osobitných dní zasvätených nebeským či ríšskym patrónom, ale aj insígnie úradov, vojenské štandardy, slávnostné prísahy a zmluvy, vzdelávací systém.²⁶ Súkromný priestor replikoval tento status quo v miniatúrnom prevedení: rodinné slávnosti – svadby, „genius patris“ (strážny duch otca rodiny, príp. predkov) či dosiahnutie dospelosti. To všetko vyjadrovalo úctu a plnenie si povinností voči bohom.²⁷

Aj židovstvo bolo vedené rovnakou ideou a na jej základe vyjadrilo vzťah medzi jediným Bohom a Izraelom ako „Božím synom“ (Ex 4,22; Jer 31,9; R 9,4), a rovnako aj vzťah medzi jediným Bohom a panovníkmi domu Dávidovho (Ž 2,7; 2Sam 7,12.14).

²⁴ V tomto kontexte je Augustus nazvaný ako „pater familias“ Rímskej ríše, por. Paula Fredriksen, „The Question of Worship: Gods, Pagans, and the Redemption of Israel,” in *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, eds. Mark D. Nanos a Magnus Zetterholm (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 175-189.

²⁵ Napr. Alexander Veľký ako „potomok“ Herakla (Herakles, syn boha Dia a Alkmény, dcéry mykénskeho kráľa Elektryóna), juliánsky rod odvodzujúci svoj pôvod od Aineia (Aineias, syn dardanského kráľa Anchisa a bohyně lásky Afrodity/Venuše), Octavianus a jeho status „božieho syna“, por. Jonathan Z. Smith, „Here, There, and Anywhere,” in *Relating Religion: Essays in the Study of Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 2004), 323-339; Christopher P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), *passim*.

²⁶ Fredriksen, „The Question of Worship,” 177, pozn. 5. Svedectvom je napr. Tertulianova kritika v rozprave „De spectaculis“ (Tertulian, *De spectaculis*. Latin text with English translation by Terrot R. Glover, Loeb Classical Library, 1931), ako aj „De idololatria“ (Jan H. Waszink a Jacobus C. M. van Winden, *De Idololatria, Vigiliae Christianae, Suppl. 1.* (Leiden/New York: E. J. Brill, 1987), *passim*, no rovnako aj spisy palestínskeho rabínskeho judaizmu (por. Fritz Graf, „Roman Festivals in Syria Palestina,” in *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, ed. Peter Schäfer (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 435-451).

²⁷ Fredriksen, „The Question of Worship,” 176-177.

Helenistický systém pokrvného puta medzi bohmi a ľuďmi bol v židovstve nahradený zdôraznením potomstva patriarchov.²⁸ Diasporálne židovstvo bolo veľmi flexibilné v procese začlenenia do systému života v helenistických mestách.²⁹ Klasickí autori grécko-rímskeho sveta síce namietajú voči židovskej ἁσέβεια a nespoločenskosti, no robia tak aj vo vzťahu k iným etnikám (napr. Góti, Skýti, Peržania, Kelti).³⁰ Nápisy, ako aj korpus helenistickej židovskej literatúry z tohto obdobia však vypovedajú o opaku. Židovstvo, napriek značnej miere rozmanitosti, dokázalo úspešne koexistovať v rámci nežidovských náboženských inštitúcií a participovať na tamojšom spôsobe života, čo sa prejavovalo spoluprácou, lojalitou, vo vzťahu patrón/klient, ako aj v oblasti občianskych práv a povinností.³¹ Svedectvom je aj osvojenie si vzdelávacieho systému (γυμνάσιον, ἐφηβείων), služba v armáde, členstvo v mestských radách, financovanie a participovanie na mestských pobožnostiach a kultoch (napr. pri vykupovaní otrokov).³²

Tu sa prirodzene dostáva do popredia otázka vzťahu Boha Izraela voči ostatným bohom. Tento vzťah je daný už samotnou Tórou (Ž 82,2; 97,7; 136,2; 2Krn 2,5; Ex 15,11; por. Ex 12,12; Jer 46,25; Mich 4,5). Tóra prirodzene zakazuje uctievať obrazy bohov. Nie je však to isté odstrániť modly (ako zobrazenia bohov) a odstrániť bohov ako takých. V rámci vývoja napokon židovstvo podriadilo týchto bohov Bohu Izraela (jediný Boh), pričom

²⁸ Napr. tradícia o manželstve Herakla s Abrahámovou vnučkou (Josephus Flavius, *Ant.* I.24-41), ktorou bolo ustanovené príbuzenstvo (syngeneia) medzi Spartou a Jeruzalemom (1Mak 12,21; 2Mak 5,9; Josephus Flavius, *Ant.* XII,226).

²⁹ K problematike helenistickej akulturácie židovskej diaspóry, por. René Bloch, *Moses und der Mythos* (Leiden: Brill, 2010), *passim*; Erich Gruen, *Diaspora: Jews Amidst Greeks and Romans* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), *passim*. K sumarizácii a analýze dostupných nápisov, por. Margaret Williams, *Jews Among the Greeks and Romans: A Diasporan Sourcebook* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1998), *passim*; Irina Levinskaya, *The Book of Acts in its Diaspora Setting* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), *passim*; Por. Terence L. Donaldson, *Judaism and the Gentiles* (Waco: Baylor University Press, 2007), 437-466.

³⁰ K tejto téme, por. Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (Princeton: Princeton University Press, 2005), *passim*.

³¹ Paula Fredriksen uvádza viaceré konkrétne príklady takejto koexistencie: nápis z 1. stor. post z Kyrény, na ktorom sú uvedené mená efébov (Ježiš syn Antifila, Eleazar syn Eleazara) oddaných bohom gymnázia Hermovi a Heraklovi (s odvolaním na zdroj, por. John M. G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), 235), nápis o Židovi menom Moschos (Moschos Ioudaios) v chráme dvoch miestnych bohov (s odvolaním na zdroj, por. Emil Schürer, Geza Vermes et al., *History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (Edinburgh: T&T Clark, 1973), 87, 3:65 a ďalšie. Por. Fredriksen, „The Question of Worship,” 180-181, pozn. 14.

³² K tejto problematike, por. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora*, *passim*; Donaldson, *Judaism and the Gentiles*, *passim*.

redefinovalo ich božský status na úroveň obyčajných duchovných bytostí (napr. padlí anjeli [Gn 6,5], mocnosti, δαμόνια). Ich existencia tak závisí výhradne od Boha Izraela.³³ Napriek tomu však odlišnosť židovstva od ostatných národov nevylučovala udržiavanie úzkych vzájomných vzťahov. Nežidia boli často dobrovoľnými návštevníkmi v židovských spoločenstvách, ale vo väčšine prípadov stále ako Nežidia, ktorí si naďalej plnia svoje náboženské povinnosti.³⁴ Pre diasporálne židovstvo mali tieto vzťahy dôležitý politický význam, ktorým bolo získanie priazne u významných nežidovských patrónov. V 1. stor. post mohla práve táto skupina Nežidov tvoriť cieľovú skupinu a východisko Pavlovej misie (1Tes 1,9; G 4,8; 1K 11,10-11; R 1,5-6; por. Sk 15,21; Filón, Mos. II,41-42).³⁵

3. Identita jednotlivca a spoločenstva a jej význam v kontexte Pavlovej zvesti

Z predchádzajúceho obsahu je zrejmé, že etnická príslušnosť zahŕňala aj náboženské komplexity a vyjadrovala tak identitu jednotlivca i celého spoločenstva. V stredomorskom priestore vtedajšieho antického sveta nebol rozdiel medzi etnickým a náboženským aspektom života. Zmena identity konverziou sa preto rovnala zmene etnicity. Zmenila minulosť, „pretvorila“ rodinný pôvod, znamenala „vykorenenie“ z domáceho panteónu, rodiny a vlasti (patria). Takáto radikálna zmena bola preto niekedy hodnotená ako „kultúrna vlastizrada“.³⁶

³³ Paula Fredriksen v tejto súvislosti zdôrazňuje, že túto skutočnosť možno pozorovať aj u Filóna (*QE* II,6), ktorý na základe Ex 22,27 (LXX) nabáda k rešpektu k pohanským vládcam, ktorí sú „z rovnakého semena ako bohovia“ (vlastný preklad). Na inom mieste (*Opif.* 7,27), v súvislosti s interpretáciou stvorenia (Gn), zase označuje nebeské telesá stvorené Bohom ako „theoi“. (Uvedené podľa Fredriksen, „The Question of Worship,” 182)

³⁴ Sú však známe aj prípady zanechania polyteistickej tradície bez predchádzajúcej konverzie k židovskej „politeia“ (napr. Juvenal, *Satirae* XIV, 96-106; Josephus Flavius, *Ant.* XXX, 34-38 v súvislosti s Izatesom). (Uvedené podľa Donaldson, „Paul within Judaism,” 296)

³⁵ Por. Donaldson, *Judaism and the Gentiles*, 467-482. Proti tomuto názoru Edward P. Sanders, „Paul’s Jewishness,” in *Paul’s Jewish Matrix*, eds. Thomas G. Casey a Justin Taylor (Rome: Gregorian & Biblical Press, 2011), 51-73 (66-67).

³⁶ Napr. vo vzťahu ku konverzii na judaizmus, por. Juvenal, *Satirae* XV, 96-106; Tacitus, *Historiae* V,5,2. Por. Fredriksen, „The Question of Worship,” 182-183, vrátane pozn. 18; Menachem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* (Jerusalem: Magnes, 1980), *passim*; Matthew Theissen, *Contesting Conversion: Genealogy, Circumcision, and Identity in Ancient Judaism and Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2011), *passim*; Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Hellenistic Culture and Society 31 (Berkeley: University of California Press, 1999), *passim*.

Týmto sa ozrejmuje samotné jadro témy, ktorou je nová identita adresátov Pavlovej zvesti, jej obsah, význam a dôsledky pre život v rámci spoločenstva i navonok vo vzťahu k väčšinovému obyvateľstvu. Pavlov svetonázor, napriek teologickej škole, ktorou bol farizeizmus, bol ovplyvnený helenistickým chápaním sveta (κόσμος). Paula Fredriksen v súvislosti s charakterom Pavlovej misie zdôrazňuje, že jeho pohľad na univerzum bol omnoho komplexnejší – etnicky, geograficky, transcendentne, teologicky, ako tomu bolo v prípade židovského spoločenstva v Palestíne, vrátane Ježiša a jeho prvých nasledovníkov.³⁷ Pavlova misia – realizovaná v tradícii povolania do prorockej služby (G 1,15-16; por. Iz 49,1-6; Jer 1,5) – bola preto aj zápasom proti kozmickým silám, ktoré reprezentovali bohov tohto veku: δαίμονια, στοιχεῖα, ἄρχοντες, ἐξουσία(ι) θεοί(κύριοι).³⁸ Pavol bol presvedčený, že získať novú identitu („byť v Kristovi“) znamená pre adresátov jeho zvesti nevyhnutnosť opustiť tento svet náboženských kultov a rituálov, čo však v danom kultúrno-spoločenskom i politickom priestore v rámci Rímskej ríše pôsobilo nielen zvláštne, ale aj podozrivo, a preto bolo aj zdrojom potenciálnych ťažkostí a problémov.

3.1 Nová identita v eschatologickom kontexte

Hlavným Pavlovým zámerom bolo inkorporovať národy (Nežidov) do Izraela ako Nežidov, čiže bez potreby prozelytizmu.³⁹ Prijat' evanjelium – to, čo Boh Izraela vykonal v Mesiášovi Ježišovi, vrátane významu a konzekvencií Božej obete v Ježišovi Kristovi pre Židov aj Nežidov – znamená opustiť modloslužbu, prestať uctievať domácich bohov

³⁷ Fredriksen, „The Question of Worship,“ 175-176.201; Caroline J. Hodge, „The Question of Identity: Gentiles as Gentiles – but also – in Pauline Communities,“ in *Paul within Judaism*, eds. Mark D. Nanos a Magnus Zetterholm, 153-173; Donaldson, „Paul within Judaism,“ 277-301.

³⁸ 1K 2,8 (οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου – astrálne mocnosti, nie politická vrchnosť), 2K 4,4 (ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου), G 4,8-9 (στοιχεῖα – kozmické „nižšie“ sily, teda nie prírodné božstvá), 1K 8,5 (ὡσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί); 1K 10,20-21 (δαίμονια), 1K 15,24-27 (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν). Por. James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 33-38, 104-110; Paula Fredriksen, *Sin: The Early History of an Idea* (Princeton: Princeton University Press, 2012), 50-57; Martin Dale, „When Did Angels Become Demons?,“ in *Journal of Biblical Literature* 129/4 (2010): 657-677.

³⁹ Runesson v tejto súvislosti odkazuje na: Fredriksen, „Judaizing the Nations,“ *passim*. Por. Runesson, „The Question of Terminology,“ 66-67, vrátane pozn. 26 a 27.

(obrazy, sochy) a prinášať im obete (1Tes 1,9; 1K 5,10-11; 6,9; 10,7.14.20; G 4,8-10; 5,20; R 1,18-32).

Táto radikálna požiadavka znamenala vytvorenie spoločenstva, ktoré je súčasťou Božej zmluvy s Izraelom, avšak stále ostáva spoločenstvom Nežidov, navyše vymedzené aj voči ostatným skupinám sympatizantov s judaizmom, tradične označovaným ako „bohobojní“ (θεοσεβής; οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, οἱ σεβόμενοι τὸν θεόν; por. Sk 10,2; 13,16.26.43.50; 16,14; 17,4.17).⁴⁰ Vzhľadom na tento spôsob misie, ktorý vytváral novú, všeobecne neakceptovanú a politicky podozrivú identitu a tak aj dôsledky spojené s jej prijatím, musel Pavol prirodzene čeliť odporu.⁴¹ Opozícia voči Pavlovi bola preto mnohostranná. Tvorili ju židovskí obyvatelia miest, ďalší židovskí apoštolovia, ktorí nesúhlasili s Pavlovou interpretáciou evanjelia, úradná a súdna moc, väčšinové (nežidovské) obyvateľstvo, bohovia miest (napr. 2K 11,24-26).⁴²

Pavlova argumentácia je však stále pevnou súčasťou židovskej teológie „obnovy“, ktorá je artikulovaná korpusom kánonických prorockých textov a ďalších židovských spisov z obdobia druhého chrámu, vrátane Pavlových listov a synoptických evanjelií.

⁴⁰ Paula Fredriksen poznamenáva, že tento výraz a jeho tradičné chápanie sú v súčasnosti spochybňované, pretože z hľadiska aktuálnych poznatkov je zrejmé, že tento pojem môže vyjadrovať rôznorodé aspekty zbožnosti nielen vo vzťahu k židovským tradíciám, por. Fredriksen, „The Question of Worship,” 183-184; Judith Lieu, „The Race of the God-fearers,” in *Journal of Theological Studies* 46 (1995): 483-501; Ross S. Kraemer, „Giving up the Godfearers,” in *Journal of Ancient Judaism* 5 (2014): 61-87; Fredriksen, „Judaizing the Nations,” 237-240. Por. John J. Collins, *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000), 264-270; Alf T. Kraabel, „The Disappearance of the ‘God-Fearers’,“ in *Diaspora Jews and Judaism: Essays in Honor of, and in Dialogue with, A. Thomas Kraabel*, eds. Andrew J. Overman a Robert S. MacLennan (Atlanta: Scholars Press, 1992), 119-130; Louis H. Feldman, „Jewish ‘Sympathizers’,“ in *Classical Literature and Inscriptions*, in *TAPA* 81 (1950): 200-208; Folker Siegert, „Gottesfürchtige und Sympathisanten, in *Journal for the Study of Judaism* 4 (1973): 109-164.

⁴¹ Pavol teda nevytvára základy kresťanstva ako nového náboženstva. Jeho misia je a ostáva neoddeliteľnou súčasťou židovských eschatologicko-apokalyptických tradícií obdobia druhého chrámu ako osobitná a jedinečná forma. Runesson a Nanos v tejto súvislosti navrhujú používať ako deskriptívny termín „apoštolský judaizmus“ (Apostolic Judaism), ktorý možno aplikovať do obdobia prvotného Ježišovho hnutia, vrátane Pavla a ním založených komunít a možno ho zaradiť medzi ďalšie, už známe termíny ako farizejský judaizmus, esénsky judaizmus, sadukajský judaizmus či neskorší rabínsky judaizmus, por. Runesson, „The Question of Terminology,” 67-68. Pozri tiež: Anders Runesson, „Inventing Christian Identity: Paul, Ignatius, and Theodosius I.,” in *Exploring Early Christian Identity*, ed. Bengt Holmberg (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 72-74.

⁴² Por. Paula Fredriksen, „Paul, Practical Pluralism, and the Invention of Religious Persecution in Roman Antiquity,” in *Understanding Religious Pluralism: Perspectives from Religious Studies and Theology*, eds. Peter C. Phan a Jonathan Ray (Eugene: Wipf & Stock, 2014), 87-113.

Nachádzajú sa v nich dve základné eschatologické koncepcie. Prvá predpokladá eschatologické zničenie modloslužby, vrátane jej uctievačov a modiel⁴³, druhá predstavuje eschatologickú inklúziu národov do Izraela ako dôsledok obnovy Izraela.⁴⁴ Tá má za následok dodržiavanie Tóry aj na strane národov⁴⁵, no známe sú aj predstavy, kde inklúzia dodržiavanie Tóry nepredpokladá.⁴⁶

Pavol však svojou interpretáciou evanjelia vytvára určitú anomáliu aj v týchto eschatologických predstavách. Je ňou nová identita jeho konvertitov: neobrezaní z národov v Kristovi (Bohom prinesenou obeťou zmierenia) sa stávajú v plnosti súčasťou Abrahámovho „semena“ (σπέρμα [zera' Gn 17,10.14]; por. G 3,29; R 4,13-18). Pavol vychádza z tradície o Abrahámovi ako „otcovi mnohých národov“ (R 4,11-18; G 3,7-14; por. Gn 17,4-5). Abrahám a jeho potomstvo sú zdrojom požehnania pre πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς (Gn 22,18; por. 12,3; 28,14), no tieto národy nemôžu byť súčasťou Abrahámovho semena – Izraela.⁴⁷ Podľa Pavla však k tomu dochádza na základe Bohom prinesenej obete v Mesiášovi Ježišovi. Nežidia (národy), Bohom ospravedlnení v Kristovi, sa stávajú súčasťou príbehu Božieho ľudu Izraela, ktorého nápravou začína eschaton. Stávajú sa „svätými“ (vyjadrené a potvrdené krstom), „chrámom Božieho Ducha“ (1K 3,16-17; 6,9-11.19), analogicky s významom chrámu a chrámového kultu, ako aj kňazskou čistotou (1K 6,13.19-20; R 15,16; por. Lv 21,6-7.14-15). Boh je totiž jeden (Gn 1,1-2,3), je Bohom univerzálnym (R 3,29-31), čo Pavol potvrdzuje základným židovským princípom proklamovaným v šema (Dt 6,4-9). Viera v Krista umožňuje národom žiť prostredníctvom Ducha vo vzťahu k sebe a ostatným, v súlade so spravodlivosťou Boha Izraela ako jediného Boha tohto sveta (R 13,8-14).

⁴³ Napr.: Iz 49,23; 54,3; Mich 5,9.15; 7,16; Sof 2,1-3,8; 1En 91,9; Sir 36,1-10; Bar 4,25.31-35; Sib. Or. 3,417-440.669.761; Pss. Sol. 17,24.30; 1QM 12,10-13.

⁴⁴ Napr.: Iz 2,2-4/Mich 4; Iz 25,6; Zach 8,20-23; Tob 13,11; 14,5-6; Pss. Sol. 17,31-41; Sir 36,11-17; 1En. 90,30-38; 91, 14; Sib. Or. 3,616.702-723.

⁴⁵ Filón Alexandrijský, *Mos.* II,43-44; *T. Levi* 18,9; *T. Naph.* 3,2; *Sib. Or.* 3,791.757-758; 5,264.

⁴⁶ Pss. Sol. 17,28.34; Sib. Or. 5,493; Tob 14,5-7; 1En. 90,30-38; 2 Bar. 72.

⁴⁷ Túto ideu, ktorá je základom identity Božieho ľudu Izraela a kategoricky tak vylučuje národy, možno pozorovať zvlášť v knihe Ezdráš (Ezd) a v Knihe jubileí (Jub). K tejto téme por. Hodge, „The Question of Identity,” 159-164.

Vernosť a dôvera v evanjelium (πίστις) sa stávajú základom a vedú k tomuto spravodlivému správaniu (δικαιοσύνη), to znamená k životu, ktorý je v súlade s dvomi tabuľami Tóry ako dôsledok pevnej a nemennej väzby na evanjelium. To je samotná podstata a význam toho, čo sa v Pavlovej zvesti nazýva učením o ospravedlnení z viery.⁴⁸ Týmto spôsobom národy získavajú podiel na požehnaní, ktoré bolo zasľúbené Abrahámovmu potomstvu (Gn 22,16-18), a tak naplňajú eschatologické očakávanie o eschatologickom obnovení Izraela: národy, ktoré deklarujú šema v rámci zhromaždenia Izraela na slávu Boha, jediného Boha všetkých (Iz 2,2-4; 25,6-8; 45,18-25; Mich 4,1-3; Zach 8,21-23; Tob 14,6-7).

Tento soteriologický univerzalizmus je reflektovaný aj v Pavlovej predstave etnicity (identity) v eschatologickom spoločenstve. V prítomnej podobe – ἐκκλησία pred parúziiou – to znamená, že veriaci sa stávajú „jedno v Kristovi“ (G 3,28), no ich sociálne partikularity pokračujú. Ostávajú a aj musia ostať naďalej Židia alebo Nežidia, obrezaní alebo neobrezaní, sú zachované ich sociálne roly – muži alebo ženy, otroci alebo slobodní (1K 7,17-24: ostať v stave, v akom bol každý povolany; 1K 11,2-16: ženy majú byť ἐν ἐκκλησίᾳ zahalené; 1K 14,34-36: podriadenosť žien, ticho ἐν ἐκκλησίᾳ; Filem: vzťah pána a otroka). K jednote a rovnosti terajšieho spoločenstva dochádza striktne κατὰ πνεῦμα.

Vo finálnej podobe spoločenstva po parúzii to však znamená, že eschatologický Izrael bude spoločne s národmi uctievať a žiť na slávu jediného Boha, no stále odlišený voči národom (R 9-11; zvlášť 11,25-26; 15,9-12).⁴⁹ Tradičná židovská paradigma

⁴⁸ Por. Fredriksen, „The Question of Worship,” 190-194. Z hľadiska toho, čo bolo uvedené je relevantné prinajmenšom pripustiť, ako základ pre ďalšiu diskusiu, že Pavlovo učenie o ospravedlnení nehovorí o oslobodzujúcom rozsudku na poslednom súde, ako ho v súčasnosti interpretuje väčšina bádateľov, ale že tu ide o objektívnu skutočnosť kvalitatívnej spravodlivosti. V prospech tejto interpretácie argumentuje napr. VanLandingham, a robí tak na základe dôkladnej analýzy terminológie, respektíve výrazov s „dikai-kmeňom“ v židovskej literatúre obdobia druhého chrámu v eschatologickom kontexte, vrátane ich použitia v Pavlovej zvesti, por. Chris VanLandingham, *Judgment & Justification in Early Judaism and the Apostle Paul* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2006), 272-332. K tejto problematike pozri bližšie František Ábel, *The Psalms of Solomon and the Messianic Ethics of Paul*, WUNT II (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 199-210, 265-284.

⁴⁹ K exegéze a interpretácii uvedených častí Listu Rimanom, por. Robert Jewett, *Romans: A Commentary*, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible 59 (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 555-723, 886-894; Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1996), 547-744, 875-880; Joseph A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction*

eschatologickej teológie obnovy však vychádza z predstavy, že najprv dôjde k obnove a záchrane Izraela, ktorá umožní následne aj záchranu národov (prostredníctvom Izraela).⁵⁰ Pavol však teologicky a kristologicky reviduje tento eschatologický scenár udalostí (R 9-11). Mesiáš prišiel a príde znovu (parúzia). Tento interim medzi vzkriesením a parúziou je s najväčšou pravdepodobnosťou dôvodom aj základom tejto revízie. Pavol si to uvedomuje ako aj možné nepochopenie, vrátane dôsledkov, preto túto skutočnosť nazýva tajomstvom (R 11,25):

Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν ἀδελφοί τὸ μυστήριον τοῦτο ἵνα μὴ ἦτε [παρ] ἑαυτοῖς φρόνιμοι ὅτι πῶρως ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ

Najprv „plērōma národov“ prijme evanjelium, čím vojde do Božej milosti. Až potom Boh ukončí zatvrdilosť Izraela a celý Izrael bude spasený (R 11,26): καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται καθὼς γέγραπται· ἦξει ἐκ Σιών ὁ ρύόμενος, ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ.⁵¹

Aj napriek tejto revízii Pavol stále ostáva v línii tradičnej židovskej eschatologickej teológie obnovy. Tento proces totiž začal nápravou časti Izraela (apoštolský judaizmus).⁵² Prijatie novej identity národov je preto pre Pavla znakom a potvrdením, že konečné naplnenie dejín spásy je blízko.

I keď Pavlova eschatologická koncepcia nie je systematickým učením, ale je súčasťou pestrej mozaiky, ktorú tvorí Pavlova príležitostná argumentácia vo vzťahu

and Commentary, AB 33 (New York: Doubleday, 1993), 539-636, 704-708; James D. G. Dunn, *Romans 9-16*, WBC 38B (Dallas: Word (UK) Edition, 1991), 517-704, 844-853; Douglas A. Campbell, *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2009), 765-807.

⁵⁰ Napr. Filón Alexandrijský, *Mos.* II,43-44; *Sib. Or.* 3,702-723. K tejto téme por. Terence L. Donaldson, *Paul and the Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 219; Terence L. Donaldson, „Jewish Christianity, Israel's Stumbling and the *Sonderweg* Reading of Paul,” in *Journal for the Study of the New Testament* 29 (2006): 27-54.

⁵¹ K exegéze a výkladu R 11,25-29, por. Mark D. Nanos, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 239-288.

⁵² Pozri pozn. 41.

k udalostiam a situáciám, ktorým jeho adresáti čelia, otázka novej identity jeho konvertitov, veriacich nežidovského pôvodu (národy) v nich zohráva dôležitú úlohu a tvorí jeden z kľúčových faktorov porozumenia obsahu Pavlovej zvesti, zvlášť jej polemických, zdanlivo protižidovsky zameraných častí.

4. Záver

Antická spoločnosť poznala celé spektrum identít. Identita deklarovala, že sa dodržiavajú miestne pomery a s nimi aj náboženské povinnosti. To zabezpečovalo mestu, provincii či ríši „priazeň bohov“ a s ňou blaho a prosperitu. Nešlo však o vnútorne homogénne, zvonka a navzájom jasne ohraničené skupiny. Aktuálne poznatky z antropológie, kognitívnych vied, starovekých textov, vrátane Pavlových listov sú však svedectvom omnoho väčšej dynamiky, ktorá v tejto oblasti pôsobila. Na etnickú identitu treba preto hľadiť skôr ako na proces identifikácie a kategorizácie, sebaepochopenia a sociálneho umiestnenia, vrátane schopnosti vytvárať zoskupenia.⁵³ To prirodzene súvisí aj s etnickou identitou adresátov Pavlovej zvesti, to znamená nežidovských veriacich v Ježiša Krista. Z obsahu Pavlových listov sa nedá presne určiť, aká v skutočnosti bola etnická identita týchto veriacich. Pavlova rétorika je totiž normatívna, nie deskriptívna. Jeho cieľom bolo priviesť týchto Nežidov k mysleniu a správaniu, ktoré zodpovedalo jeho vlastnej predstave a názorom – národy si osvojujú židovské atribúty, no naďalej ostávajú národmi (Nežidmi). Isté je len to, že išlo o Nežidov, teda, že ich identita nebola židovská. Pavlova rétorika a argumentácia však naznačujú, že národy v Kristovi (G 3,8.29) získavajú hybridnú etnickú identitu: vzdávajú sa domácich bohov, priznávajú sa k Bohu Izraela, akceptujú židovského Mesiáša, Písma a líniu predkov. Sú „vsunutí“ do Abrahámovho semena ako národy (Nežidia), a naďalej ostávajú národmi, ale zvláštneho druhu – krstom získavajú svätosť, sú novým stvorením (2K 5,17; G 6,15) a očakávajú posledný súd.

Zámerom príspevku nebolo exegetovať jednotlivé texty Pavlovej zvesti, ktoré sa k téme príspevku vzťahujú, ale predstaviť nový relevantný prístup k Pavlovej zvesti ako

⁵³ Por. Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups* (Cambridge: Harvard University Press, 2004), 41-48.

celku, ktorý môže zároveň tvoriť východisko pre jej exegetickú analýzu a následne interpretáciu. Z uvedeného hľadiska Pavlova perspektíva národov a ich identity nevytvára nové náboženstvo (kresťanstvo), ale vyjadruje úlohu a podiel národov na príbehu obnovy a spásy Izraela. Jeho misia je a ostáva neoddeliteľnou súčasťou židovských eschatologicko-apokalyptických tradícií obdobia druhého chrámu, ako ich osobitná a jedinečná forma. Otázka významu a úlohy identity v rámci kultúrno-spoločenskej dynamiky grécko-rímskeho sveta 1. stor. post tak tvorí nový hermeneutický kľúč na interpretáciu a pochopenie Pavlovej zvesti a stáva sa významnou platformou pre pokračujúcu diskusiu o Pavlovej teológii.

Kontakt na autora:

doc. Mgr. František Ábel, PhD.
Katedra Novej zmluvy
Evanjelická bohoslovecká fakulta
Univerzita Komenského Bratislava
Bartókova 8
811 02 Bratislava
Email: abel@fevth.uniba.sk

Peer reviewed by:

ThDr. Eva Vymětalová Hrabáková, Th.D.
Mgr. Jiří Lukeš, Th.D.

[Published online Jún 26, 2017]