




DOI: <https://doi.org/10.54937/2024.9788056111024.25-37>

RADOŠŤ V LISTE RIMANOM

Patrik Peter VNUČKO

JOY IN THE EPISTLE TO THE ROMANS

¹ *Katolícka univerzita, Ružomberok/ Teologická fakulta, Košice*✉ @ Email: ppvnucko@gmail.com ORCID iD: 0009-0007-4060-2400 *Competing interests: The author declare no competing interests.* *Publisher's Note: Catholic University in Ružomberok stays neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations. Copyright: © 2024 by the authors.**This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)**This license allows reusers to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, so long as attribution is given to the creator. The license allows for commercial use.* *Review text in the conference proceeding: Contributions published in proceedings were reviewed by members of scientific committee of the conference. For text editing and linguistic contribution corresponding authors.*

ABSTRAKT

Radosť je dôležitým prvkom vo všetkých Pavlových autentických listoch. Zámerom príspevku je analýza témy radosti a jej teologické poslanstvo v Pavlovom vrcholnom diele – v Liste Rimanom, v ktorom je radosť dosť zanedbávanou témou. Terminológia radosti (tvary gréckeho substantíva χαρά a slovesa χαίρω) sa v Liste Rimanom vyskytuje sedemkrát. Štúdiá sa venuje exegéze každého z týchto termínov v jeho bezprostrednom kontexte. Na základe exegézy radosť v Liste Rimanom nadobúda určité konkrétne črty: úzko súvisí s nádejou, láskou, pokojom a Božou vôľou. Táto radosť pochádza z pôsobenia Ducha Svätého. V neposlednom rade je jednou z charakteristík Božieho kráľovstva a dobrého života.

Kľúčové slová: Radosť, Božia vôľa, List Rimanom, Duch Svätý, láska, nádej.

ABSTRACT

Joy is an important element in every authentic letter of Saint Paul. This article focuses on the analysis of the theme of joy and its theological message in the Epistle to the Romans in which joy is a rather neglected subject. The terminology of the joy (forms of the Greek substantive χαρά and of the verb χαίρω) occurs seven times in the Romans. The article pays attention to the exegesis of each of these terms in their immediate context. On the basis of exegesis, inherent characteristics of joy can be found in the epistle: joy is in a close relationship to hope, to love, to peace and to God's will. This joy

originates from the Holy Spirit. Last but not least, this joy is one of the characteristics of a good life and of the kingdom of God.

Key words: Joy, Will of God, Epistle to the Romans, Holy Spirit, love, hope.

1. Úvod

Radosť v Liste Rimanom sa zdá byť dosť zanedbávanou témou¹, čo nie je nič zvláštne, nakoľko Pavol v tomto svojom vrcholnom diele kladie dôraz na iné skutočnosti. Štúdia sa pridáva terminológii radosti v úzkom zmysle slova,² teda tvarov gréckeho substantíva *χαρά* a slovesa *χαίρω*, ktoré sa v Liste Rimanom celkovo vyskytujú sedemkrát (12,12.15[2x]; 14,17; 15,13.32 a 16,19). Väčšina z nich (päť) sa nachádza v parentickej časti (12,1–15,13) a dve v záverečnej časti listu (15,14–16,27). To, že Pavol nespomína radosť v epistolárnom vďakyvzdaní (1,8–17) ani v didaktickej časti listu (1,18–11,36) však neznamená, že by téma radosti bola bezvýznamná, ale o to väčšmi súvisí s praktizovaním viery, ktorú Pavol predostrel v didaktickej časti. Cieľom tejto štúdie je analýza (exegéza) vyššie zmienených pojmov v ich bezprostrednom kontexte a následne syntéza, teda teologické posolstvo, ktoré Pavol ohľadom témy radosti zanechal vo tomto svojom vrcholnom diele.

2. Radosť (z) nepokryteckej lásky (Rim 12,12.15)

Pavol začína parenetickú časť listu (12,1–15,13) úvodnou tézou (12,1-2), ktorou pozýva k pravej bohoslužbe (*την λογικὴν λατρείαν*). Táto bohoslužba má byť teda v súlade s rozumovým princípom (*λόγος*) a spočíva v premene zmysľania podľa Božej vôle. Na to, aby Rimania spoznali, čo je Božia vôľa, potrebujú neustálu obnovu svojho zmysľania a následne Pavol uvádza tri charakteristiky, ktoré môžu Rimanom dopomôcť k jej rozpoznaní v konkrétnych životných situáciách: teda, aby hľadali to, čo je dobré, milé a dokonalé (*τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον*). Witherington (287) upozorňuje, že Pavol tu „od veriacich ani tak neočakáva poslušnosť nejakému konkrétnemu pravidlu, ako skôr morálne rozlišovanie“ a dodáva, že „pre väčšinu životných situácií ani nejestvuje špecifické biblické pravidlo, ktoré by presne niekomu hovorilo, čo má urobiť“ [2], a tak sa Pavol uspokojí s tým, že Božiu vôľu načrtne prostredníctvom vyššie zmienených troch charakteristík.

V nasledujúcej parenéze (12,3-15,13) sa Pavol snaží Rimanom načrtnúť, čo je „dobré, milé a dokonalé“ vo všeobecnosti i v konkrétnych prípadoch, najmä v problematike medzi „silnými“ a „slabými“³ vo viere. Prvá časť parenézy (12,3-8) sa dotýka zdieľania chariziem v prospech spoločenstva. Pavol túto časť zakončuje povzbudením, aby ten, kto preukazuje milosrdenstvo, robil to veselo (*ὁ ἐλεῶν ἐν ἰλαρότητι*).⁴ Podobne ako v Prvom liste Korint'anom (12,1–13,13) aj v Liste Rimanom po charizmách (12,3-8) príde na rad láska, ktorá dáva všetkému hodnotu a zmysel, a preto musí byť bez pretváranky a bez postranných úmyslov: *ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος* (12,9). Túto gnómu možno chápať ako vodiacu myšlienku nasledovného zoznamu usmernení (12,9-21),⁵ ktoré sú adresované „ad

¹Nepodarilo sa mi vypátrať žiaden odborný článok, ktorý sa venoval téme radosti v Liste Rimanom. Publikácie sa skôr zameriavajú na Pavlov list radosti, ktorý adresoval Filipanom.

²Terminológiu radosti v širšom zmysle slova vyjadrujú aj iné pojmy ako napríklad veselosť (*ἰλαρότης*), blaženosť (*μακαρισμός*), veselá myseľ (*εὐφροσύνη*) a podobne; ale tým sa na tomto mieste nebude venovať pozornosť. Terminológii radosti sa v širšom zmysle slova venuje Morrice [x]. Konkrétne radosti v Liste Rimanom sa venuje na stranách 121-124. Ako už aj počet strán naznačuje, je to skôr zbežný prehľad.

³Označenie „silní a „slabí“ používa sám Pavol. O identifikácii oboch týchto skupín sa vedú rozsiahle odborné diskusie. Napríklad Moo (828-829) pre identifikáciu „slabých“ uvádza šesť možností [3]. Vo všeobecnosti prevláda názor, že „slabí“ označujú predovšetkým kresťanov, ktorí sa nazdávajú, že všetci pokrstení sú viazaní dodržiavaním rôznych predpisov a zvyklostí židovského pôvodu, kým „silní“ tvrdili opak, pretože viera v Krista ich od týchto praktík oslobodzuje. Konflikt medzi obomi skupinami sa tak vlastne dotýka aj otázky správneho využitia slobody.

⁴Hoci slovo veselosť (*ἰλαρότης*) nepatrí k skúmaným termínom *χαρά* - *χαίρειν*, predsa len významovo sa témy radosti dotýka. Termíny slovného základu (*ἰλαρ-*) Pavol používa vo svojich listoch len dvakrát (Rim 12,8; 2 Kor 9,7). Pavol pravdepodobne dobre vedel, že milosrdenstvo môžeme prejavovať aj so zaťatými zubami. Najmä vtedy, keď cítime, že milosrdenstvo treba prejavovať, ale máme problém vnútorne sa s tým stotožniť. Milosrdenstvo sa potom prejavuje skôr preto, že sa tak patrí, a nie preto, že to skutočne chceme. Boh je nanajvyš milosrdný a on to robí vždy s radosťou, veselo (por. Lk 15). Možno práve aj preto človek, ktorý zakúsi Božie milosrdenstvo, pociťuje radosť.

⁵Pasáž 12,9-21 vymedzuje aj inklúzia založená na protiklade dobra a zla: „odporujte zlu, pridržajte sa dobra“ (12,9b) a „nedaj sa premôcť zlom, ale dobrom premáhaj zlo“ (12,21).

intra“, teda do vnútra cirkevnej obce, ale aj „ad extra“ vo vzťahu k väčšinovému (nekresťanskému) prostrediu, vrátane prenasledovateľov (12,14). V podstate platí, ako to vyjadril du Toit (2006, 189), že „príslušný kontext sa postupne rozširuje od vnútro-cirkevného k širšiemu socio-politickému“ a že všetky zmienené slovné spojenia „ilustrujú, ako aplikovať prikázanie lásky v živote“ [4]. V konečnom dôsledku táto časť opisuje, ako má vyzerat' nepokrytecká láska vo vzťahu k členom cirkevnej obce i k tým, čo sú mimo. Pavol kladie prvé tri zmienky o radošti (ak neberieme do úvahy vyššie zmienené ἐν ἰλαρότητι), práve do tejto časti svojej parenézy: prvá sa týka radošti v nádeji (12,12) a ďalšie dve solidárnej radošti (12,15).

2.1 Radosť v nádeji (Rim 12,12)

Po formálnej stránke povzbudenie τῆ ἐλπίδι χαίροντες (12,12) je súčasťou rozsiahleho súvetia (12,9-13), ktoré prostredníctvom participií⁶ ilustrujú, ako sa správa nepokrytecká láska. Týchto participií je dvanásť, ak sa však verš 9 vyčlení ako nadpis celého úseku 12,9-21, tak vo veršoch 10-13 zostane len desať participií, ktoré vytvárajú podsekciiu v rámci 12,9-21. Táto podsekciiu začína bratskou láskou (φιλαδελφία) a končí láskou k cudzincom (φιλοξενία), teda pohostinnosťou. Wilson (164) sa nazdáva, že ako v mnohých biblických prípadoch, aj v tomto má číslo desať význam úplnosti, kompletnosti. Vzápätí však dodáva, že by sa malo pamätať na to, že zámerom tohto desatora nie je „predstaviť úplný zoznam (exhaustive list), ale majú skôr ilustrovať konanie, ktoré Pavol vo všeobecnosti spája s nepokryteckou láskou (unpretentious love) a dodáva, že tieto príkazy vo veršoch 10-13 fungujú podobne ako zoznamy príkladov, ktoré odporúčali (vtedajšie) rétorické príručky“ [5]. Rovnako chápe túto desiatku participiálnych vyjadrení aj Jewett (2008: 231), ktorý sa v súvislosti s Pavlovou argumentáciou, že „naplnením zákona je láska“ (13,10), nazdáva, že „rozsah tejto série pravdepodobne nie je náhodný; vyjadruje totiž tému, ktorá nahrádza na Tóru orientovanú etiku novou, charizmatickou etikou, založenou na láske“ [6]. V rámci tohto participiálneho „desatora“ treba teda radosť chápať nielen vo vzťahu k nádeji, ale aj k nepokryteckej láske a k ostatným povzbudeniam, ktoré sa nachádzajú v najbližšom kontexte.

Výrok τῆ ἐλπίδι χαίροντες (12,12) možno doslovne preložiť ako „(buďte) radujúci sa v nádeji“. Exegéti vo svojich komentároch diskutujú, aký význam má v tomto prípade datív τῆ ἐλπίδι. Diskusiu o tom, či je to kauzálny, lokálny, alebo inštrumentálny datív,⁷ Schreiner (2008: 666) uzatvára tvrdením, že nie je nutné presne špecifikovať, aký datív mal Pavol na mysli, pretože „sú tam pravdepodobne obsiahnuté všetky“ a pochybuje, že by Pavol pri diktovaní zvažoval až takéto podrobné rozlišovanie. Dôležitá je tu podľa neho určitá závislosť radošti od nádeje: „Radosť sa vyparí, keď vyprchá nádej; oheň radošti možno rozduchať len tak, že sa ohnisko (focus) zaostrí na nádej“ [12]. Pavol tu nehovorí o pomínuteľnej nádeji, založenej na ľudských snoch a víziách, ale vraví o nádeji, ktorá sa zakladá na Božom slove a ktorej prototypom je Abrahám, ktorý „proti nádeji v nádeji uveril“ (4,18). Táto nádej sa teda zakladá na Božej vernosti, že Boh drží svoje slovo, aj keď sa zdá, že už niet žiadneho východiska a teda že už niet ani priestor pre nádej. Podľa Evertsovej (416) „kresťanská nádej spočíva na dvoch veciach: na skutočnosti Božieho víťazstva nad zlom v Kristovej smrti a zmŕtvychvstání a na dare Ducha Svätého. Nádej je pre veriacich zdrojom prítomnej sily, pretože sa zakladá na tom, čo Boh vykonal v Kristovi, dá sa zakúsiť v moci Ducha Svätého a pohýna vpred ku sláve, ktorá sa má zjaviť“ [13]. Penna (65) si všimá aj rozdiel medzi kresťanskou nádejou a stoickým chápaním nádeje, ktoré bolo vtedy populárne: „kresťan na rozdiel od stoika má pozitívnu koncepciu nádeje, ktorá sa nechápe ako smerovanie k niečomu neistému, a preto je zdrojom úzkosti, ale tiahne k istému a svetlému horizontu, ktorý pôsobí upokojujúco. Preto je táto nádej kultivovaná radosťou“ [14]. Na základe bežnej ľudskej skúsenosti sa dá povedať, že nádej so sebou prináša radosť. Avšak táto nádej býva zvyčajne zakalená určitými obavami, ktoré bránia v opravdivej radošti. Nádej, zakotvená v Bohu a v jeho vernosti, naplňa srdce tajomnou radosťou, ktorou len tak neotrasú akékoľvek obavy, ba ani nepriaznivé okolnosti. Možno aj preto Pavol hneď po povzbudení k radošti v nádeji nabáda

⁶Treba mať na pamäti, že hoci tieto participiá majú imperatívny význam, nie sú skutočnými imperatívami, ale skôr povzbudeniami. Možno práve preto Pavol radšej použil participiá než imperatívy.

⁷Napríklad Fitzmyer (654) [7] a Schnabel (625) [8] sa nazdávajú, že je to kauzálny datív, Käsemann (346) [9] lokálny (i keď pripúšťa, že môže byť aj inštrumentálny), Michel (385) [10] a Leonarda (97) [11] inštrumentálny datív.

k trpezlivosti v súžení a vytrvalosti v modlitbe, ktoré tak svorne vytvárajú triádu. Táto trojica v určitom zmysle rekapituluje to, čo Pavol predostrel v Rim 5,1-5 a 8,18-39. Exegéti si všímajú aj vzájomnú súvislosť medzi jednotlivými časťami tejto triády. Napríklad Lagrange (303) ich vzájomné prepojenie vyjadruje nasledovne: „túto radosť nezničia súženia, ktorým kresťan čelí s trpezlivosťou, pretože trpezlivosť sama vedie k nádeji.“⁸ Po týchto povzbudeniach Pavol kresťanom naznačuje, kde kresťania načerpajú potrebnú energiu: vo vytrvalej modlitbe“ [15]. Najbližší kontext tak dáva radosť do vzťahu s ďalšími dôležitými témami ako sú nádej, láska, modlitba a utrpenie. Leonarda (97) vyzdvihuje, že „táto radosť, ktorá vychádza z nádeje, je omnoho mocnejšia než utrpenie“ [11].⁹ Ak radosť dokáže premôcť utrpenie, je to práve vďaka nádeji, že posledné slovo nebude mať utrpenie a zlo tohto sveta, ale Boh.

2.2 Solidárna radosť (Rim 12,15)

Kým Pavol vo veršoch 12,9-13 zameriaval svoju pozornosť na vzťahy vo vnútri kresťanskej komunity, vo verši 14 presúva svoj pohľad na prenasledovateľov. Aj voči nim má kresťan prejavovať lásku tým, že im nebude zlorečiť, ale žehnať. V tomto duchu viedol svojich nasledovníkov už Ježiš (Mt 5,44; Lk 6,27-28). Prenasledovanie prináša so sebou negatívne pocity. Jedným z nich je smútok. Pravdepodobne takáto asociácia viedla Pavla k tomu, že v nasledujúcej maxime vraví o solidarite s plačúcimi, avšak nielen s nimi: χαίρειν μετὰ χαϊρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων (12,15). Po formálnej stránke je to vlastne antitetický paralelizmus, ktorý mohol byť v takejto podobe súčasťou ľudovej slovesnosti a Pavol si ho vypožičal, aby rímskych kresťanov povzbudil k empatii a solidarite s inými v ich radošti, ale aj žiali. Tomu, že jednotlivé maximy v najbližšom kontexte (12,14-16) majú rozličný pôvod naznačuje aj náhly skok z imperatívov εὐλογεῖτε καὶ μὴ καταρᾶσθε (12,14) k infinitívom χαίρειν a κλαίειν (12,15) a potom k participiám φρονοῦντες [2x] a συναπαγόμενοι v nasledujúcom verši. Oba infinitívy χαίρειν a κλαίειν majú imperatívny charakter. Takéto použitie infinitívu vo význame imperatívu má podľa BDF §389 v gréčtine starobyľný pôvod a v literatúre je dochované už u Homéra [16]. Podobné vyjadrenia sú známe v gréckej aj hebrejskej tradícii. Najbližšia biblická paralela sa nachádza v Knihe Sirachovho syna: „Nevyhýbaj sa, keď treba potešiť plačúcich, a choď spolu s tými, ktorí smútia!“ (Sir 7,38)¹⁰, avšak ako poznamenáva Penna (69), medzi oboma textami je aj rozdiel: Sirachovec vraví len o solidarite v zármutku, nie však o spoločnom zdieľaní radosti [14].

Najbližší kontext otvára otázku, koho sa týka táto solidarita: iba kresťanov, či aj nekresťanov, ba dokonca prenasledovateľov, nakoľko predchádzajúci verš sa týka práve ich. Zdá sa, akoby Pavol vo verši 15 opäť obracal svoj pohľad do vnútra cirkevnej obce a mal na zreteli solidaritu so súvercami. Väčšina komentárov v analógii s Pavlovým výrokom „Ak teda trpí jeden úd, trpia spolu s ním všetky údy, a ak vychvaľujú jeden úd, radujú sa s ním všetky údy“ (1 Kor 12,26) sa prikláňa k tomu, že Pavol má na mysli solidaritu vo vnútri kresťanského spoločenstva. Jewett (768) aplikuje túto maximu na rímskych kresťanov, ktorí čelili vnútorným problémom, keď sa do Ríma vrátili kresťania židovského pôvodu, ktorí boli stade vyhnaní Klaudiovým ediktom.¹¹ Výzva plakať s plačúcimi by sa teda podľa Jewetta týkala tých, ktorí nezažili skúsenosť núteného vyhnanstva, aby boli solidárni v zármutku s tými, ktorí trpkú skúsenosť exilu zakúsili na vlastnej koži. Naopak navráťivší by sa zas mali tešiť z toho, že sa kresťanstvo v Ríme počas ich neprítomnosti nielen zachovalo, ale dokonca ešte expandovalo. Zároveň maxima povzbudzuje kresťanov z pohanstva, aby sa tešili z návratu vyhnancom a nevnímali ich ako hrozbu, ale aby spoločne s nimi zdieľali radosť z ich návratu. Prijatie a snaha o realizáciu výzvy z verša 15 podľa Jewetta v konečnom dôsledku mohla mať dvojaký efekt:

⁸Lagrange pritom odkazuje na Rim 5,4: „trpezlivosť (prináša) osvedčenú čnosť a osvedčená čnosť zasa nádej.“

⁹Téma radosti v utrpení sa nachádza najmä v Jánovom evanjeliu (16,20-22) a Prvom Petrovom liste (1,6-9; 4,12-13); avšak neznáme nie je ani Pavlovi (2 Kor 6,10; 13,9; Flp 2,17).

¹⁰V Septuaginte 7,34: μὴ ὑστέρει ἀπὸ κλαιόντων καὶ μετὰ πενθοῦντων πένθησον.

¹¹Suetonius († cca. 130) spomína, že cisár Klaudius vyhnal z Ríma Židov z dôvodu roztržiek, ktoré mali medzi sebou kvôli nejakému Chrestovi (*Vita Claudii* 25,4). Tento Chrestus pravdepodobne nie nik iný, než Kristus. Túto udalosť spomínajú aj Skutky apoštolov: keď Pavol prišiel do Korintu, našiel tam manželov Akvilu a Priscillu, ktorí ta prišli preto, „lebo Klaudius nariadil, že všetci Židia musia opustiť Rím“ (Sk 18,2). Klaudiov edikt sa zvykne datovať na rok 49. Kresťania židovského pôvodu sa začali vracat' do Ríma až po Klaudiovej smrti († 54).

„prekonať rozdelenia na hlbšej úrovni a položiť základ pre nefalšovanú solidaritu, ktorá musí spočívať nielen na rozumovom súhlase, ale aj na emocionálnom zdieľaní skúseností“ [17]. Pavol by teda touto maximou podnecoval ku vzájomnému prijatiu, ako to nakoniec výslovne vyjadrí neskôr: „prijímajte jeden druhého, ako aj Kristus prijal vás, na Božiu slávu“ (Rim 15,7). Hoci sa zdá, že apoštol v tejto maxime povzbudzuje k solidarite vo vnútri kresťanského spoločenstva, nedá sa však podľa Byrnea (378) vylúčiť, že mal na mysli aj nekresťanov [18] a Wolter (293) prízvukuje, že Pavol v žiadnom prípade „nechcel rímskym kresťanom nepriamo naznačiť, že by im radosť a utrpenie ich nekresťanských spoluobčanov mali byť ľahostajné“ [19]. Lagrange (306) v rovnakom duchu konštatuje, že Pavol „evidentne z týchto láskavých prejavov, vychádzajúcich zo srdca, nevylučuje Židov a ani pohanov“ [x]. Skutočná láska totiž nerobí rozdiely a nevylučuje nikoho, tak aj Kristus: je solidárny s nami v našom utrpení a zomrel za nás, keď sme boli ešte „bezbožní“ a jeho „nepriatelia“ (Rim 5,6.10).

Antitetický paralelizmus vo verši 15 však môžeme chápať aj ako (podvojný) merizmus¹², ktorý vyjadruje celú škálu rôznorodých duševných stavov prostredníctvom protikladu (radosť a plač) a dvoch protikladných skupín ľudí (radujúci sa a plačúci) pozýva k solidarite so všetkými ľuďmi, nevylučujúc nikoho, ako vraví Osborne (336), „nech je ich sociálny, ekonomický, rasový a náboženský status akýkoľvek“ [20] a nech vo svojom vnútri prežívajú čokoľvek. Táto solidarita však nemá zostať len na úrovni citov, ale mala by sa podľa Wilsona (179) prejavovať aj v životnej praxi: „kresťania sa majú identifikovať nielen s radosťami a bolesťami iných, ale majú byť vnímaví aj na potreby iných a odpovedať na ne pozitívnym a primeraným spôsobom“ [5]. V konečnom dôsledku kresťan voči radosti i bolesti iných nemá zaujať stoický postoj apatie a ataraxie, ale má sa nechať viesť empatiou, sympatiou a solidaritou a to nielen ad intra, ale aj ad extra, nevynímajúc nepriateľov a prenasledovateľov.

2.3 Láska a radosť

Keďže doterajšie zmienky o radošti (12,12.15) sa nachádzajú v časti, ktorá sa týka nepokryteckej lásky (12,9-21), bolo by chybou nedotknúť sa súvislosti medzi láskou a radoťou. Na základe bežnej ľudskej skúsenosti vieme, že keď milujeme a sme milovaní, máme z toho radosť. Pavol tu však nemá na mysli priateľskú lásku (φιλία), ani erotickú lásku (ἔρως), ale lásku skôr vo všeobecnosti (ἀγάπη). Navyše má na mysli autentickú lásku, ktorá je ne-pokrytecká (ὄν-υπόκριτος) a nenasadzuje si teda nejaké masky a nemá postranné úmysly. Iba takáto autentická láska so sebou prináša čiru radosť. Akýkoľvek postranný úmysel a pretváarka zatemňujú radosť z lásky. Ak je láska neúprimná v konečnom dôsledku už ani nie je láskou. Autentická láska má podľa Spicqa (147) pôvod v Bohu, a preto sa nedá zastrašiť ani súžením, ale naopak práve protivenstvá osvedčujú jej autenticitu a „prejavuje sa predovšetkým vytrvalou odolnosťou“, a tak radosť „musí patriť medzi črty autentickej lásky k blížnemu“ [21]. Pavol už ospevoval takúto autentickú lásku, ktorá sa „neteší sa z nepravosti, ale raduje sa z pravdy. Všetko znáša, všetko verí, všetko dúfa a všetko vydrží“ (1 Kor 13,6-7).

Autentickej láske nie je ľahostajné ani cudzie utrpenie, ako poznamenáva Stott (333), a prejavuje sa solidaritou s ich bolesťami a radosťami: „láska nikdy nestojí bokom od radostí a bolesti iných ľudí. Láska sa s nimi stotožňuje, spieva s nimi a trpí s nimi. Láska hlboko vstupuje do ich skúseností a emócií, ich smiechu a slz a cíti s nimi solidaritu, bez ohľadu na ich náladu“ [22]. Autentická láska, aby sa mohla darovať a realizovať, si vyžaduje slobodu. Musí byť slobodným úkonom seba-darovania sa. V tomto duchu si Conzelmann (359-360) všimá vzťah medzi radoťou a slobodou: „Radosť je realizáciou slobody, ktorá sa stáva konkrétnou v spoločenstve“ [23]. Autentická láska nezostáva iba na úrovni teórie, ale potrebuje sa realizovať v autentických vzťahoch a práve v nich sa dá zakúsiť opravdivú radosť.

¹²Merizmus je rečnická figúra, ktorá prostredníctvom dvoch (zvyčajne protikladných) prvkov vyjadruje celok. Napríklad mladí a starí; chorí i zdraví...

3. Radosť ako jeden z prejavov Božej vlády (Rim 14,17)

Potom, čo Pavol načrtnol Rimanom všeobecné usmernenia ohľadom praktizovania kresťanskej viery (12,1–13,14), prechádza k problematike vzťahov medzi „silnými“ a „slabými“¹³ vo viere (14,1–15,13). Ďalšie dve zmienky o radošti v Liste Rimanom sa nachádzajú v centre (14,17)¹⁴ a v závere tohto bloku (15,13), teda na strategických miestach. Súčasťou vzájomného konfliktu medzi „silnými“ a „slabými“ bolo dodržiavanie niektorých dietetických ustanovení, ktoré mali pôvod v židovskej tradícii. Pavol sa predovšetkým obracia k „silným“ a vyzýva ich ku zhovievavosti (14,1) so „slabými“ a k správne mu používaniu slobody, ktorá má byť vedená láskou, čo si môže vyžadovať aj sebaobetovanie vlastnej slobody v prospech bližneho: radšej sa zrieknuť mäsa, než svojho bližneho uviesť do pohoršenia. Hoci sa Pavol obracia predovšetkým na „silných“ podstatná časť jeho argumentácie sa týka „slabých“ aj „silných“. Obom skupinám prízvukuje, že podstatné je Božie kráľovstvo¹⁵ – pojem, ktorý sa dá chápať ako „Božia vláda“ či už v jednotlivcovi, ale aj v spoločenstve veriacich a vo vzájomných vzťahoch. Túto Božiu vládu vymedzuje najskôr negatívne, teda že Božie kráľovstvo nespočíva v jedení a v pití, a potom ho charakterizuje pozitívne prostredníctvom trojice¹⁶ „spravodlivosť, pokoj a radosť v Duchu Svätom“ (14,17). Takéto triády boli v antike veľmi obľúbené, ako prízvukuje Jewett (239): „rétorická účinnosť takýchto trojíc v grécko-rímskom svete je nepopierateľná; často vyjadruje úplnosť, dokonalosť alebo najvyššiu mieru v sérii“ [6]. Aj Pavol mal záľubu v takýchto triádach. V tomto prípade chce v podstate vyjadriť, že dokonalosť Božieho kráľovstva spočíva v niečom inom než len v jedení, v pití a v dodržiavaní rituálnych zvyklostí s tým spojených. Podstatný je tu práve Duch Svätý. Debatu exegétov, či slová „v Duchu Svätom“ sa vzťahujú na celú triádu alebo iba na posledný člen – radosť, možno uzavrieť Porterovým (316) odôvodnením: „vzhľadom na to, že všetky tri substantíva sú anartrické (bez určitého člena), je pravdepodobné, že ἐν πνεύματι ἁγίῳ sa vzťahuje na všetky tri“ [24]. Božia vláda v človeku sa neuskutočňuje prostredníctvom určitých rituálnych pravidiel, ale pôsobením Ducha Svätého, ktorý sa prejavuje vo svojich daroch. Najmä v spravodlivosti, v pokoji a v radošti. I keď niektorí exegéti¹⁷ sa nazdávajú, že túto trojicu treba chápať na subjektívnej rovine, teda ako osobnú spravodlivosť vo vzťahu k iným, pokojamilovnosť a radosť, avšak keď sa pozrieme na širší kontext Listu Rimanom, ako upozorňuje Stott (366–367), „je omnoho prirodzenejšie ich chápať ako objektívne stavy. Totiž ako ospravedlnenie skrze Krista, pokoj s Bohom a radosť v nádeji na Božiu slávu (5,1n.), ktorej závädkom a predzvesťou je sám Duch Svätý“ [22]. Michel (435) tiež upozorňuje, že „túto pavlovskú triádu by sme nemali chápať ako súhrn ľudských cností alebo ľudské dielo,¹⁸ ale skôr ako reprezentáciu eschatologickej vlády Boha“ a tam, kde sa táto trojica „vyskytuje, nastáva Božia vláda“ [10].

Spravodlivosť je ústrednou témou Listu Rimanom. Zrejme preto ju Pavol spomína na prvom mieste. Ako poznamenáva Dunn (823), je nepravdepodobné, že by tu spravodlivosť mala iný význam ako vo zvyšnej časti listu [26]. Nakoľko sa na tomto mieste nemožno venovať exegéze každého komponentu triády, spolu s Materom (317) sa dá zosumarizovať, že „Pavlov opis Božieho kráľovstva je súhrnom evanjelia: 1. spravodlivosť je Božia spásanosná spravodlivosť, ktorá sa zjavila v Kristovi a odovzdáva sa tomu, kto je ospravedlnený; 2. pokoj je zmierenie, ktoré uskutočňuje Boh prostredníctvom smrti a zmŕtvychvstania svojho Syna; a 3. radosť je charakteristickým znakom Ducha, darujúceho nový život, z ktorého sa tešia tí, čo sú ospravedlnení a zmierení“ [27]. Peterson (360) si všima vzájomný súvis v rámci tejto triády: „Spravodlivosť (ospravedlnenie) prináša veriacim pokoj s Bohom a tento

¹³Porov. pozn. 3.

¹⁴Rimanom 14,1-15,13 možno rozdeliť na tri časti: V prvej (14,1-12) Pavol vystríha pred posudzovaním a vyzýva ku vzájomnému prijatiu „silných“ a „slabých“, v druhej (14,13-23) kladie dôraz na silných, aby správne používali svoju slobodu a brali ohľad na „slabých“ a v tretej (15,1-13) kladie obom skupinám za vzor Ježiš Krista. Centrálna časť (14,13,-23) sa taktiež dá rozčleniť na tri sekcie: v prvej (14,13-15) Pavol vyzýva „silných“, aby svojim správaním neničili slabých, v druhej (14,16-18) dáva teologické odôvodnenie – v čom spočíva Božie kráľovstvo a v tretej (14,19-23) pozýva k vzájomnému budovaniu. Takže 14,17 sa vlastne nachádza uprostred celej rozpravy o „silných“ a „slabých“.

¹⁵Slovné spojenie „Božie kráľovstvo“, ktoré sa často vyskytuje v synoptických evanjeliách, Pavol vo svojich listoch používa veľmi zriedkavo. V Liste Rimanom iba na tomto mieste. Kým v centre Ježišovho kázania stálo Božie kráľovstvo, Pavol sa sústreďuje na ohlasovanie Krista, presnejšie na to, čo Boh vykonal prostredníctvom Ježiša.

¹⁶Pavol má záľubu v takýchto triádach. Výnimkou nie je ani List Rimanom. Bližšie o triádach Jewett (239-241) [6].

¹⁷Napríklad Barrett (243) [25].

¹⁸Obe zvýraznenia kurzívou sú v pôvodnom Michelovom texte.

pokoj potom vedie k radosti“ [28]. Dokonca by sa tu teda dala rozpoznať akási následnosť od spravodlivosti k pokoju a od pokoja k radosti, ktorá je zavŕšením Bohom darovanej a človekom prijímanej spravodlivosti. Radosť je tak akousi korunou Božieho spásonosného diela. Túto „emfatickú pozíciu radosti“ si všíma aj Jewett (863), ktorý celú triádu vníma na pozadí konfliktu medzi „silnými“ a „slabými“. Tento konflikt môže rozriešiť iba Duch Svätý prostredníctvom lásky, ktorá „prekonáva všetky sociálne rozdiely a bariéry“ [17]. Prekonanie týchto bariér môže so sebou priniesť skúsenosť novej radosti.

Konflikt medzi „silnými“ a „slabými“ otvára aj otázku správneho použitia slobody. V kresťanstve nie je absolútnou hodnou sloboda, ale láska. Sloboda je skôr priestorom, v ktorom sa realizuje láska, ktorá aby bola opravdivou, musí mať možnosť slobodnej voľby. Správne použitie slobody sa však netýka len voľby medzi dobrom a zlom, ale aj ohľaduplnosti voči iným, aby som nesprávnym používaním vlastnej slobody nezraňoval iných. To sa práve dialo aj v konflikte medzi „silnými“ a „slabými“ v Ríme. „Silní“ sa totiž vystatovali svojou slobodou a používali ju bezohľadne voči „slabým“, čo ich, samozrejme, zraňovalo, preto Pavol napomína „silných“: „ak sa tvoj brat zarmucuje pre jedlo, už nekonáš podľa lásky. Neprivádzaj svojim jedlom do záhuby toho, za ktorého zomrel Kristus!“ (14,15). Barrett (243) teda správne poznamenáva: „Trvať na svojej slobode bez ohľadu na škrapule iných, nie je len zlyhaním v základnej kresťanskej čnosti, ktorou je láska, ale aj nepochopením skutočného základu kresťanskej viery“ [25].

Skutočná sloboda sa prejavuje nielen nárokováním si práva voľby, ale aj – v prípade potreby – vzdáním sa tohto práva, ako vraví Dunn (832), že sloboda je skutočnou slobodou „iba vtedy, keď je slobodou zaprieť samého seba a nielen slobodu požívať na všetko, čo poskytuje Boh Stvoriteľ. Toto je sloboda Kristovho Ducha“ [26]. Skutočná sloboda sa realizuje v Duchu Svätom. Nie bez neho. Iba Boh je absolútne slobodný (všemohúci). Naša sloboda je vždy relatívna, to jest vzťahová.¹⁹ Závisí na vzťahoch s inými ľuďmi (a vecami), ale predovšetkým na vzťahu s Bohom. V konečnom dôsledku skutočne slobodnými sa môžeme stať iba v Bohu, ktorý je Absolútna Sloboda sama o sebe. Je to paradox, ale skutočná sloboda sa realizuje a nadobúda v súlade s Božou vôľou, nie nezávisle na nej. Konať proti Božej vôli znamená nechávať sa zotročovať týmto svetom. „Silní“ teda musia podľa Osborna (380) mierniť svoje nárokovanie si slobody za každú cenu a „začať sa viac starať o duchovný rozvoj „slabých“ [20]. Kým v predchádzajúcich prípadoch (12,12.15) bola radosť sprievodným javom opravdivej lásky, v 14,17 sa stáva prejavom Božej vlády v človeku a správneho využitia slobody. Božia vláda v medziľudských vzťahoch sa prejavuje správnym používaním slobody, ktoré prináša so sebou radosť. Tá sa tak potom stáva radosťou zo správneho používania slobody.

4. Nechať sa naplniť radosťou (Rim 15,13)

Ďalším strategickým momentom sú záverečné slová Pavlovej parenézy, ktoré majú charakter pozhnaní: „Nech vás Boh nádeje naplní všetkou radosťou a pokojom vo viere, aby ste oplývali nádejou v moci Ducha Svätého“ (15,13). Krátko predtým apoštol povzbudzoval ku vzájomnému prijatiu „slabých“ „silnými“ a naopak, pričom ako príklad dáva Krista: „prijímate jeden druhého, ako aj Kristus prijal vás, na Božiu slávu“ (15,7). Božia vláda sa na zemi zjavuje v Kristovi a v jeho plnení vôle Otca, ktorý prostredníctvom svojho Syna chce spasiť všetky národy, ako to Pavol následne dosvedčuje starozákonnými citátmi (15,9-12). Posledný z nich je parafráza proroka Izaiáša Iz 11,10-12 o „koreni Jesseho“, v ktorého budú dúfať národy. Táto univerzálna nádej všetkých národov tvorí prechod k záverečnej modlitbe, v ktorej Pavol vyzýva Boha nádeje (ὁ θεὸς τῆς ἐλπίδος). Toto oslovenie treba chápať na pozadí konfliktu v rímskej cirkvi. Pavol sa pravdepodobne na nezhody medzi „silnými“ a „slabými“ pozerá s nádejou, že sa im ich roztržky podarí prekonať vzájomným nasledovaním Kristovho príkladu.

Po oslovení vyprosuje pre Rimanov dve špeciálne milosti (pokoj a radosť), ktoré ako správne poznamenáva Wiles (86) „sú najviac ohrozené ich nešťastnými rozpormi“ [29]. Zároveň tým Pavol poukazuje na Pôvodcu oboch týchto vzácných darov pokoja a radosti – Boha. Nie je to nútený pokoj tohto sveta v zmysle: daj mi pokoj a budeš mať pokoj. Ani radosť nie je jasaním nad porážkou protivníka. Radosť a pokoj sa spomínali už vyššie (14,17), kde spolu so spravodlivosťou vytvárali

¹⁹Relatio po latinsky znamená vzťah.

určitú triádu. Tu však Pavol vôbec nespomína spravodlivosť, ale na jej miesto sa k tandemu radosť a pokoj pripája viera,²⁰ keď od Boha vyprosuje, aby Rimania boli naplnení radosťou a pokojom vo viere. Zaujímavosťou je, že tu Pavol nepoužíva podstatné meno, ale neurčitkovú väzbu ἐν τῷ πιστεύειν. Podľa Jewetta (898) nezvyčajnosť tohto vyjadrenia „pridáva na váhe jeho dôležitosti“ [17]. Viera zohráva dôležitú úlohu nielen v tom, že jej prostredníctvom Boh činí človeka spravodlivým, ale ako poeticky poznamenaná Michel (451), „jedine viera otvára cestu do krajiny radosti a pokoja. Plnosť týchto Božích darov nezostáva len holým príslubom, ale sprístupňuje sa nám prostredníctvom aktu viery“ [10]. Nakoniec Pavol vyjadruje dôvod požehnaní: „aby ste oplývali nádejou v moci Ducha Svätého.“ Nedá sa nevsimnúť si, že smerodajnou témou tu nie je radosť, ale nádej, ktorá pochádza z Ducha Svätého; ba sama je silou Ducha Svätého. Kde je nádej, tam takmer nič nie je nemožné. Pavol nielen vzýva Boha nádeje, ale jeho požehnanie smeruje k tomu, aby Rimania takpovediac mali nadbytok nádeje. Za pozornosť stojí aj trojaký „jazyk hojnosti“, teda slová „nech vás naplní“ (πληρώσαι), „každou“ (πάσης) a „oplývať“ (περισεύειν), ktoré apoštol používa vo svojom požehnaní. Pavol nie je trochár. Z celého srdca praje plné priehrštia tak potrebných darov ako sú nádej, pokoj a v neposlednom rade radosť. K tejto prekypujúcej hojnosti nádeje, pokoja a radosti patrí aj všeobecnosť, lebo sú k nej povolani všetci: slabí i silní, Židia i pohania. K plnosti radosti patrí nielen jej intenzita, ale aj extenzita, teda univerzálny rozmer, na ktorý Pavol už odkazoval krátko pred týmto požehnaním, keď citoval Knihu Deuteronomium: „plesajte, národy, s jeho ľudom“ (Rim 15,10 = Dt 32,43).²¹

5. Podmienená radosť (Rim 15,32)

Pavol svoju hlavnú časť Listu Rimanom uzavrel v 15,13. Zároveň tento verš tvorí prechod k osobnejšej časti listu.²² Platí to aj o radošti: kým dosiaľ Pavol hovoril o radošti vo všeobecnosti, v nasledujúcich dvoch zmienkach (15,32 a 16,19) vyjadri svoju osobnú radosť. Zvyšnú časť pätnástej kapitoly môžeme chápať ako epilóg, ktorý Wolter (417) delí na dve časti: „na pohľad späť“ (15,14-21) a na „pohľad vpred“ (15,22-33) [19]. V spätnom pohľade sa zmeriava na svoju službu evanjeliu „od Jeruzalema až po Ilýriu“ (15,19). Potom upriamuje pohľad do budúcnosti a hovorí o svojich plánoch, ktoré vytyčujú tri geografické oblasti: Jeruzalem – Rím – Španielsko. Prvou jeho metou je Jeruzalem, kam sa chystá zaniest zbierku, ktorú vykonal počas svojej cesty Macedónskom a Achájskom (15,25-26). Hoci Pavol viackrát túžil dostať sa do Ríma (1,13; 15,22), hlavné mesto ríše nie je jeho cieľom. Rím je skôr východiskovým táborom pre plánovanú misiu do Španielska (15,24,28). Pavol však má nielen svoje plány, ale aj obavy, a preto prosí Rimanov o modlitbu: „zápate (συναγωνίσασθαί) spolu so mnou v modlitbách za mňa u Boha“ (15,30). Hoci tento modlitbový zápas môže evokovať paralelu s Jakubovým zápasom s Bohom (Gn 32,25-33), podľa Jewetta (935) Pavol má na mysli skôr „duchovný zápas s kniežatstvami a mocnosťami, ktorý opisuje v ôsmej kapitole Rimanom“ [17] a ako vraví Byrne (445), apoštol pozýva Rimanov, aby v tomto zápase, ktorému sa chystá čeliť, bojovali po jeho boku [18]. Rímski kresťania sa majú prihovárať obzvlášť za dve veci: 1. aby Boh zachránil Pavla „pred neveriacimi v Júdei“ (15,31), čím má pravdepodobne na mysli Židov, ktorí neverili v Krista a ktorí Pavlovi robili rôzne ťažkosti a pokladali ho za renegáta; 2. aby jeho „služba Jeruzalemu bola milá svätým“ (15,31). Pod svätými má Pavol na mysli jeruzalemských kresťanov a pod službou pravdepodobne myslí na odovzdanie zbierky, ktorú nesie so sebou do Svätého mesta. Hrozilo totiž, že tamojší kresťania môžu mať výhrady voči Pavlovi a jeho spôsobu apoštolátu medzi pohanmi, a tak aj táto jeho charitatívna misia mohla skončiť fiaskom. To, či sa Pavol dostane do Ríma, v značnej miere záviselo aj od toho, ako dopadne v Jeruzaleme. Zo Skutkov apoštolov sa dozvedáme, že Pavlovi skutočne šlo o život: niektorí „Židia sa zaprisahali, že nebudú ani jesť, ani piť, kým Pavla nezabijú“ (Sk 23,12).

²⁰Táto náhrada je možná aj vďaka tomu, že Pavol už predtým hovoril o „ospravedlnení z viery“ (5,1).

²¹εὐφράνητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ. Hoci sa slovo εὐφράνητε významovo dotýka radosti. Predmetom tohto príspevku, ako sa uvádza v abstrakte, je exegéza slov χαρά a χαίρω.

²²Osobný ráz majú úvod (1,1-17), v ktorom sa Pavol predstavuje Rimanom, a záver (15,14-16,24) listu. Medzi týmito dvomi osobnými časťami sa nachádza hlavná časť, ktorá má všeobecný didaktický (1,18 – 11,36) a parenetický (12,1-15,13) charakter.

Treba si uvedomiť, že keď Pavol píše Rimanom, ešte nevie, čo ho očakáva. Je plný neistoty, a preto k svojej prosbe o modlitbovú podporu pridá: „potom k vám prídem s radosťou, ak to bude Božia vôľa, a pookrejem s vami“ (12,32). Teší sa na stretnutie s Rimanmi, avšak táto jeho radosť je podmienená; závisí od toho, ako dopadne v Jeruzaleme, a či sa vôbec do Ríma dostane. Avšak Pavol si uvedomuje, že to nezávisí nielen od ľudského faktora, ale predovšetkým od Boha, a preto dodáva: „ak to bude Božia vôľa“. Radosť, o ktorej tu Pavol hovorí, je budúca radosť a je podmienená Božiu vôľou. Hoci vraví o budúcej radosť, právom sa dá prekladať, že prežíva radosť už pri diktovaní Listu Rimanom, avšak táto jeho radosť nie je ešte úplná. Naplní sa až, keď príde do Ríma a „pookreje“ s tamojšími kresťanmi. Zaujímavé je slovo συναπαύσωμαι (pookrejem), ktoré má v starovekej gréčtine sexuálny podtón.²³ Tento význam však Pavol určite nemal na mysli, preto sa Wolter (452) nazdáva, že apoštol použil toto slovo v súvislosti so συναγωνίασθαί z 15,30 a svoju úvahu uzatvára, že „po úspešnom skončení spoločného „boja“ si chce spolu so svojimi rímskymi hosťami užiť zaslúžený odpočinok“ [19]. Jediný ďalší výskyt συναπαύσωμαι v Biblii sa nachádza v Izaiášovom opise novonadobudnutej harmónie mesiášskych čias: „leopard bude spočívať s kozliatkom“ (Iz 11,6). Nedá sa vylúčiť, že apoštolovi sa v mysli vytvorila aj táto asociácia, že keď sa konečne v pokoji dostane do Ríma, bude môcť spolu s Rimanmi zakúsiť čosi z onoho tajuplného pokoja, o ktorom prorokoval Izaiáš.

Moo (911) si všima určitú iróniu, s akou Boh vypočul apoštolove prosby: Boh síce Pavla vytrhol z rúk neveriacich, no musí stráviť dva roky vo väzení. Jeruzalemskí kresťania prijali (aspoň väčšia časť z nich) zbierku (Sk 21,17), ale aféra v chráme musela opäť v nich vzbudiť podozrenie voči Pavlovi. Pri plavbe do Ríma Pavol stroskotá na Malte. Nakoniec sa síce Pavol dostane do centra impéria, ale prichádza tam v reťaziach... [3]. Harrisville (247) sarkasticky dodáva, že „Pavlove najhoršie obavy sa stali skutočnosťou...“ [30]. Taktiež Osborne (401) si nezatvára oči pred ironickou stránkou udalostí opísaných v Sk 22-28, avšak zdôrazňuje pozitívnu stránku: „Napriek tomu, že bol väzňom, s ktorým sa začínal súdny proces, bola tam aj radosť, pretože Boh to mal v rukách; a v mnohých ohľadoch to boli dva triumfálne dva roky v Ríme“ [20]. Aj keď sa teda veci nevyvíjali tak, ako to Pavol očakával, nakoniec práve to dobré a „triumfálne“, čo sa podľa Božej vôle udialo, je dôvodom na radosť. Hoci naše očakávania a radosť z ich naplnenia môže podmieňovať mnoho vecí, tou základnou podmienkou je Božia vôľa. Skutočnú radosť nedosiahneme, ak svoje plány sa snažíme naplniť tvrdohlavým presadzovaním svojej vôle na úkor Božej; predsa len Boh vidí ďalej než my. Konáť v súlade s Božou vôľou znamená zakusovať radosť a s-pokoj-nosť, ktoré Pavol vyprosoval Rimanom v 15,13. Uskutočňovanie Božej vôle so sebou prináša oba tieto dary.

6. Radosť z poslušnosti? (Rim 16,19)

Podobne ako v prípade 15,32, aj v 16,19 Pavol hovorí o svojej osobnej radosť. Avšak, kým v prvom prípade hovorí o svojej budúcej, hypotetickej radosť, v druhom prípade vraví o radosť, ktorú zakusuje už teraz. Ako dôvod tejto svojej radosť uvádza poslušnosť (ὕπακοή) Rimanov, ktorá sa stala všeobecne známou. Je zrejmé, že toto vyjadrenie je hyperbolou v rámci captatio benevolentiae, ktorým si Pavol chce získať pozornosť rímskych kresťanov, aby ľahšie prijali to, čo im povie nasledovne: „želám si, aby ste boli múdri v dobre a neskúsení v zle“ (16,19). Aby svojich čitateľov inšpiroval v múdrom konaní dobra, pripája ešte uistenie: „Boh pokoja čoskoro rozdrví satana pod vašimi nohami. Milosť nášho Pána Ježiša nech je s vami“ (16,20). Posledná zmienka o radosť v Liste Rimanom sa nepochybne nachádza vo veľmi zaujímavom kontexte (16,17-20), ku ktorému patrí varovanie pred falošnými učiteľmi, ktorí miesto Kristovi slúžia svojmu bruchu a iných zvädzajú lichôtkami. „Otázka teologického profilu týchto takzvaných „oponentov“, ktorým sa v minulosti exegeza intenzívne zaoberala“ podľa Woltera (494) „prevyšuje úmysel textu“, a preto takéto pokusy sú len „výstrelom do tmy“ [19]. Predsa len sa o týchto oponentoch niečo dá povedať: Schreiner (804) si všima súvislosť medzi zvädzaním peknými rečami (16,18) a satanom (16,20). Na základe tohto súvisu usudzuje, že „Pavol rozpoznáva satana, ktorý koná prostredníctvom atraktívnej a presvedčivej reči protivníkov. Rimania musia byť ostrážiti, pretože oponenti sú zdvorilí, vtípní a sofistickovaní. Nie sú to neatraktívni grobiani“ [12]. Tento Schreinerov postreh je trebný a aktuálny.

²³Výskyt tohto významu συναπαύσωμαι v antickej literatúre dokladá Wolter (452) v poznámke 93 [19].

Hoci sa ozývajú hlasy spochybňujúce autenticitu²⁴ veršov 17-20, mnohí biblisti sa prikláňajú k ich pravosti. Slovmi Pittu (524) „netreba zabúdať, že ako sa text môže pokladať za post-pavlovský (postpaolino), môže byť aj pred-kontextový (pre-contestuale) alebo mimo kontextu (extra-contestuale), ale vzhľadom k zmienenému listu vždy je pavlovský (paolino). Paragraf Rim 16,17-20 pokladáme teda za pavlovský, aj keď sa vzťahuje na situáciu, ktorá predchádzala a bola iná ako tá v Ríme. Právom sa nachádza v takomto kontexte a nabáda adresátov listu, aby neupadli do rovnakých konfliktných situácií, ktoré rozdelili Pavlom založené komunity v Korinte a Galácii“ [32]. Ak sa zdá, že 16,17-20 sa nachádza mimo kontextu, je tomu pravdepodobne tak preto, že Pavol si spomenul na negatívnu skúsenosť s konfliktmi, ktoré riešil v listoch adresovaných Galat'anom a Korint'anom, a preto varuje Rimanov, aby neupadli do rovnakých problémov ako korintskí a galatskí kresťania.

Napriek týmto obavám, Pavol vyjadruje radosť z poslušnosti Rimanov. Vynára sa otázka, čo sa tu myslí pod poslušnosťou? Z historického kontextu je zrejmé, že to nie je poslušnosť Rimanov Pavlovi. Ten v Ríme ešte nebol a list je vlastne len prostriedkom, ktorý mu má pripraviť cestu do srdca rímskych kresťanov. Pitta (526) má pravdu, keď tvrdí, že Pavol tu nemá na mysli mravnú čnosť poslušnosti, ale poslušnosť viery, teda priľnutie vierou ku Kristovi [32]. Tento motív sa totiž objavil už v úvode epistolárneho vďakvyznanie: „Predovšetkým vzdávam vďaky svojmu Bohu skrze Ježiša Krista za vás všetkých, pretože sa vaša viera zvestuje po celom svete“ (1,8). Ako vidno, v oboch veršoch (1,8; 16,19) viera a poslušnosť vytvárajú paralelu a oboch sa vraví, že sa stali všeobecne známymi. V konečnom dôsledku ide o jednu a tú istú skutočnosť: o poslušnosť viery (1,5). Pavol sa teší práve z viery ako poslušnosti Kristovi. Avšak táto jeho radosť je v ohrození, podobne ako je v ohrození aj vernosť Rimanov ku Kristovi. Ohrozením sú falošní učitelia, aby rímski kresťania neupadli do ich osídel, potrebujú byť ostražití, teda „múdri v dobre a neskúsení v zle“ (16,19). Téma dobra a zla zaznieva najmä v parenetickej časti o nepokryteckej láske (12,9-21). Hneď v úvode tejto pasáže Pavol povzbudzuje Rimanov, aby odporovali zlu a pridržali sa dobra (12,9). Rovnako problematika dobra a zla uzatvára túto pasáž výzvou „nedaj sa premôcť zlu, ale dobrom premáhaj zlo“ (12,21) a zhruba uprostred pasáže sa nachádza povzbudenie k tomu, aby sa Rimania neodplácali nikomu zlým za zlé, ale naopak: aby sa usilovali o dobro (12,17). V kontexte 12,9-21 teda tento protiklad dobra a zla zohráva dôležitú úlohu a keďže celá pasáž je o autentickej láske, možno tvrdiť, že to, čo je dobré a zlé dokáže rozlíšiť autentická láska. Avšak autentická láska nielen rozlišuje, ale aj koná dobro, a tak sa v konečnom dôsledku osvedčuje aj jej pravosť. Lenže treba mať na zreteli, že tu Pavol nehovorí o hocijakej láske, ale o láske, ktorú by sme mohli nazvať praktizovanou vierou, a tak medzi poslušnosťou viery a láskou vzniká veľmi úzky súvis.

Nepochybne, radosť z poslušnosti viery sa týka aj praktickej stránky. Je to radosť z konania dobra a z toho, že sa človek nepohráva so zlom. Pravdepodobne téma dobra a zla vytvorila Pavlovi asociáciu s príbehom o strome poznania dobra a zla ako aj s rozšliapnutou hlavou hada (Gn 3). Pavol pravdepodobne aktualizuje tento starozákonný text tým, že na jednej strane povzbudzuje Rimanov k múdrosti v dobrom a neskúsenosti v zlom, na druhej strane aktualizuje aj text o pošliapaní hada (Gn 3,15), ktorý predstavuje Božieho protivníka – satana. Všimnúť si možno aj to, že Pavol túto porážku neumiestňuje do nejakej vzdialenej budúcnosti, ale do veľmi blízkej budúcnosti – čoskoro. Ani nehovorí o porážke, ktorá by sa nedotýkala Rimanov, ale naopak: vraví, že sa ich to bytostne dotýka: „pod vašimi nohami“; hlavné slovo v tom však nemajú oni, ale Boh. On je ten, kto rozšliape satanovi hlavu pod ich nohami. Možno tento obraz vyznieva trochu divne, ale jeho hlavným posolstvom je, že Boh víťazí nad zlom. Súčasťou tohto víťazstva sa stanú aj Rimania. Veľa záleží od ich voľby medzi dobrom a zlom. Do hry tak vstupuje opäť otázka správneho využitia ľudskej slobody.

Keďže toto víťazstvo sa dosahuje prostredníctvom poslušnosti viery a správnej voľby medzi dobrom a zlom, tak Pavlova radosť sa netýka iba poslušnosti viery, ale aj správnej voľby a v konečnom dôsledku je to teda aj radosť z porážky zla. Táto porážka zla nie je niekde ďaleko v nedohľadnej budúcnosti, ale je už prítomná v každej našej správnej voľbe, keď dobrom víťazíme nad zlom. Voľba

²⁴Napríklad Jewett (986-988) [17]. Penna (310-313) podáva razantnú kritiku niektorých Jewettových postojov [14]. Gignac (570) uvádza argumenty „pro et contra“, na základe ktorých usudzuje, že úsek 16,17-20 v rámci listu ako celku dávajú zmysel, aj napriek tomu, že pôsobia akoby boli mimo kontext a improvizovane. Práve to môže byť byť puncom ich autenticity [31].

a konanie toho, čo je dobré a správne, prináša so sebou radosť; táto radosť nie je niekde v nedohľadne vo vzdialenej eschatologickej budúcnosti, ale možno ju zakúsiť až tu a teraz vo svojom srdci podobným spôsobom, ako ju zakúšal Pavol.

7. Zhrnutie

Pavol nepodáva v Liste Rimanom ucelenú teológiu radosti. To ani nie je jeho cieľom. Tým, že väčšinu zmienok o radosti sústredil do parenetickej časti, v ktorej chce inšpirovať k dobrému životu podľa Božej vôle (12,1-2), naznačuje, že radosť chápe ako sprievodný jav takéhoto života. Miesto systematizácie vznešenej teórie o radosti povzbudzuje k životnej praxi. Prvé tri zmienky o radosti (12,12.15) sa nachádzajú v texte, v ktorom sa zaoberá otázkou, ako žiť vieru v spleti medziľudských vzťahov vo vnútri kresťanskej komunity, ale aj uprostred väčšinovej nekresťanskej spoločnosti. Pre Pavla je dôležitá autentická láska, ktorá nerobí rozdiely a nevyklučuje nikoho vo vnútri kresťanskej komunity: nech už patrí k „slabým“ alebo k „silným“ alebo sa nezaradil do žiadneho tábora... a nevyklučuje ani tých, ktorí nie sú kresťanmi. Autentická láska dokáže byť empatická, prejavuje sympatiu a solidaritu so všetkými, nech sa ocitnú v akejkoľvek situácii a duševnom rozpolžení. Túto všeobecnosť Pavol vyjadril v 12,15 merizmom, teda prostredníctvom dvoch protikladných skupín (plačúcich radujúcich sa) a dvoch protikladných duševných stavov (radosť a plač). Autentická láska vedie k autentickému prežívaniu – k autentickému radosti, k autentickému solidarite i k autentickému žiaľu; no i keď plače s plačúcimi, neprepadne zúfalstvu, pretože nestráca nádej. Zdrojom tejto nádeje nie sú pominuteľné veci, ale Boh, ktorý naplňa ľudské srdce radosťou. Súhrnom možno povedať, že autentická viera sa prejavuje v autentickému láske a tá zase vedie k autentickému radosti.

Pavol si všima aj vnútorné problémy, ktoré povstali vo vnútri rímskej cirkvi (14,1–15,13) a ktoré súvisia nielen s problematikou dodržiavania určitých pravidiel, ale predovšetkým so správnym používaním ľudskej slobody. Nesprávne používanie slobody vedie ku konfliktom. Naopak, správne používanie slobody so sebou prináša radosť, pokoj a novú spravodlivosť, ktoré sú prejavmi Božieho kráľovstva medzi nami a v nás (14,17). Správne používanie slobody si vyžaduje hľadanie toho, čo je „dobré, milé a dokonalé“, teda hľadanie toho, čo je v súlade s Božou vôľou. Práve prostredníctvom tejto triády Pavol charakterizuje Božiu vôľu (12,2). Život je plný paradoxov a jedným z najväčších paradoxov je, že ku skutočnej slobode vedie hľadanie a konanie Božej vôle. Jej hľadanie totiž vedie k správnej voľbe. Každým správnym rozhodnutím rastieme vo vnútornej slobode, ktorá so sebou prináša radosť. Je to radosť zo správneho použitia vlastnej slobody: aby mal človek skutočnú radosť zo slobody, musí ju používať správnym spôsobom, podľa Božej vôle; a nie zneužívať ju proti druhým. Otázka Božej vôle a správneho použitia slobody – voľby a uskutočnenia toho, čo je dobré, rezonuje aj v posledných dvoch zmienkach o radosti (15,32; 16,19), v ktorých Pavol hovorí o svojich osobných, plánoch, obavách, nádeji, ale aj radosti. V konečnom dôsledku táto jeho radosť je radosťou v nádeji (12,12) aj napriek obavám a ťažkostiam, ktorým musí čeliť; keď teda iných povzbudzuje, aby sa radovali v nádeji, vychádza z vlastnej skúsenosti, pretože on sám tak robí; a Boh nádeje naplňa jeho srdce pokojom a radosťou, ktoré Pavol vyprosuje aj adresátom svojho listu (15,13).

Diskusia a záver

Radosť v Liste Rimanom sa spomína vo veľmi zaujímavých súvislostiach: vo vzťahu k protivěstvám, k utrpeniu, k prenasledovaniu (12,14), ku konfliktom vo vnútri cirkevného spoločenstva, k otázke správneho použitia slobody, teda správnej voľby medzi dobrom a zlom. V tejto súvislosti je zaujímavá aj téma porážky mocností temna (satana), ktorá sa uskutočňuje každým správnym rozhodnutím, keď v nás víťazí dobro nad zlom, čo samo osebe sa stáva zdrojom radosti. Sloboda, dobro a zlo, Božia vôľa sú stále diskutované témy. Nielen na verejnosti, ale každý ich neraz „diskutujeme“ vo svojom vnútri. Niekedy to prediskutuje aj s Bohom v modlitbe... Do diskusie sa teda vnukajú najmä témy ako radosť zo správneho použitia slobody a radosť z plnenia Božej vôle. Pavol však v 12,9-21 načrtol ďalšiu zaujímavú tému: radosť z autentickému viery, ktorá sa realizuje v autentickému láske (ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος). Radosť je prejavom tejto autenticity a stáva sa tak aj radosťou z autenticity.

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV

- [1] MORRICE, William (1984). Joy in the New Testament. - Eugene: Wipf and Stock, ISBN-13 978-1-7252-8375-6, 174 s.
- [2] WITHERINGTON, Ben (2004). Paul's Letter to Roman. A Socio-Rethorical commentary. - Grand Rapids: Eerdmans, ISBN 978-0-8028-4504-7, 459 s.
- [3] MOO, Douglas (1996). The Epistle to Romans, NICNT. - Grand Rapids: Eerdmans, ISBN 978-0-8028-2317-5, 1184 s.
- [4] TOIT, Andrie B. du (2006). Shaping a Christian lifestyle in the Roman capital. s. 167-198. In: WATT, Jan G. van der (ed.). Identity, Ethics, and Ethos in the New Testament. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. Band 141. - Berlin: de Gruyter, ISBN-13: 978-3-11-018973-5, 658 s.
- [5] WILSON, Walter T. (1991). Love without Pretense. Romans 12.9-21 and Hellenistic-Jewish Wisdom Literature. - Tübingen: Mohr, ISBN 3-16-145756-0, 264 s.
- [6] JEWETT, Robert (1991). The Rhetorical Function of Numerical Sequences in Romans. s. 227-246. In: WATSON, Duane F. (ed.). Persuasive Artistry. Studies in New Testament Rhetoric in Honor of George A. Kennedy. - Sheffield: JSOT Press, ISBN-13 : 978-1850752844, 390 s.
- [7] FITZMYER, Joseph A. (1993). Romans. A New Translation with Introduction and Commentary. AB 33. - New York: Doubleday, ISBN 978-0-300-14078-1, 832 s.
<https://doi.org/10.5040/9780300271959>
- [8] SCHNABEL, Eckhard J. (2016). Der Brief des Paulus an die Römer. Kapitel 6-16. HTA. - Witten: SCM Brockhaus, ISBN 978-3-417-29735-5, 1040 s.
- [9] KÄSEMANN, Ernst (1980). Commentary on Romans. - Grand Rapids: Eerdmans, ISBN 0-8028-3499-X, 457 s.
- [10] MICHEL, Otto (1978). Der Brief an die Römer. KEK. - Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, ISBN 3-525-51635-5, 509 s. <https://doi.org/10.13109/9783666516351>
- [11] LEONARDA, Salvatore (1988). La Gioia nelle Lettere di S. Paolo. - Palermo: Augustinus, (bez ISBN), 198 s.
- [12] SCHREINER, Thomas R. (1998). Romans. BECNT. - Grand Rapids: Eerdmans, ISBN 978-0-8010-2149-7, 919 s.
- [13] EVERTS, Janet Meyer (1993). Hope. s. 415-417. In: HAWTHORNE, Gerald F. (ed.). Dictionary of Paul and his Letters. - Downers Grove: InterVarsity Press, ISBN 978-0-8308-1778-8, 1067 s.
- [14] PENNA, Romano (2008). Lettera ai Romani III. Rm 12-16. - Bologna: EDB, ISBN 978-88-10-20627-0, 352 s.
- [15] LAGRANGE, M. J. (1922). L'Épître aux Romains. - Paris: Gabalda, (bez ISBN), 395 s.
- [16] BLASS, F; DEBRUNNER, A. (1961). A Greek Grammar of The New Testament and other Early Christian Literature. - Chicago: University Press, (bez ISBN), 364 s.
- [17] JEWETT, Robert (2006). Romans. A Commentary. Hermeneia. - Minneapolis: Fortress Press, ISBN-13: 978-0-8006-6084-0, 1250 s.
- [18] BYRNE, Brendan (2016). Romans. SP. - Collegeville: Liturgical Press, ISBN 0-8146-5808-3, 530 s.
- [19] WOLTER, Michael (2019). Der Brief an die Römer. Teilband 2: Röm 9–16. EKK VI/2. - Ostfildern: Patmos, ISBN 978-3-8436-1106-0, 522 s.
- [20] OSBORNE, Grant R. (2004). Romans. - Downers Grove: InterVarsity Press, ISBN 0-8308-1806-5, 447 s.
- [21] SPICQ, Ceslas (1959). Agapè dans le Nouveau Testament II. - Paris: Gabalda, (bez ISBN), 412 s.
- [22] STOTT, John (1994). The Message of Romans. - Downers Grove: InterVarsity Press, ISBN 978-0-8308-1246-6, 464 s.
- [23] CONZELMANN, Hans (1973). Χαίρω, Χαρά, Συγχαίρω. In: KITTEL, Gerhard (ed.). Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament IX. Stuttgart: Kohlhammer, (bez ISBN), 684 s.

-
- [24] PORTER, Stanley E; YOON, David I. (2023). Romans. A Handbook on the Greek Text. - Waco: Baylor University Press, ISBN 978-1-932792-61-4, 416 s.
- [25] BARRETT, C. K. (1991). The Epistle to the Romans. BCNT. - Peabody: Hendrickson Publishers, ISBN 1-56563-055-6, 278 s.
- [26] DUNN, James (1988). Romans 9–16. WBC 38B. - Dallas: Word Books, ISBN 0-8499-0252-5, 504 s.
- [27] MATERA, Frank J. (2010). Romans. Paideia. - Grand Rapids: Baker Academic, ISBN 978-0-8010-3189-2, 400 s.
- [28] PETERSON, Erik (2012). Der Brief an die Römer. - Würzburg: Echter, ISBN 978-3-429-04649-1, 383 s.
- [29] WILES, Gordon P. (1974). Paul's Intercessory Prayers. The Significance of the Intercessory Prayer Passages in the Letters of St Paul. - Cambridge: University Press, ISBN 978-0521202749, 360 s. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511555145>
- [30] HARRISVILLE, Roy A. (1980). Romans. ACNT. - Minneapolis: Augsburg Publishing House, ISBN 0-8066-8864-5, 264 s.
- [31] GIGNAC, Alain (2014). L'Épître aux Romains. - Paris: Cerf, ISBN 978-2-204-09258-6, 642 s.
- [32] PITTA, Antonio (2009). Lettera ai Romani. - Milano: Paoline, ISBN 978-8831521178, 634 s.