

# Nábožnosť a bezuzdnosť jazyka – Jak 1,26

Július Pavelčík

**Religion and Unbridled Tongue – James 1:26** The article gives an interpretation of the James 1:26 focusing on its contextualization within the topic frame of the Letter of James and on the exegesis of all segments of this verse with special intention given to the theological and ethical aspects of speech, because the author of the letter is especially interested in them as shown by his attention paid to various speech-expressions both in relation to God as well as in interrelations among the members of the community of the addressees.

## Úvod

V závere prvej kapitoly sa autor Jakubovho listu vyjadruje o nábožnosti, pričom mu nejde o nejakú jej všeobecnú charakteristiku, ale o konkrétne aspekty jej realizácie vzhľadom na adresátov svojho spisu. Vo v. 26 poukazuje na jeden špecifický negatívny fenomén, totiž „nedržanie jazyka na uzde“, ktorý podľa neho zásadným spôsobom znehodnocuje osobnú zbožnosť veriaceho. Na druhej strane vo v. 27 pozitívne formuluje elementárne prosociálne správanie a základný etický postoj, ktoré sú predpokladom autentickej nábožnosti v Božích očiach.

Cielom tejto štúdie je poskytnúť kontextuálny výklad prvej Jakubovej problematiky spojenej s nábožnosťou, pričom sa sústreďí na jej zasadenie do tematického rámca celého listu a na vecný výklad jednotlivých segmentov 26. verša so zvláštnym zreteľom na teologické a etické aspekty reči, resp. hovorenia, o ktoré má autor listu evidentný záujem, ako ukazuje pozornosť, ktorú venuje rôznym rečovým prejavom nielen v rovine vertikálnej, vo vzťahu veriacich k Bohu, ale aj v rovine horizontálnej, vo vzájomných vzťahoch medzi členmi jakubovského spoločenstva navzájom.

## Text a preklad

Εἴ τις δοκεῖ θρησκευόμενος εἶναι<sup>1</sup> μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτοῦ ἀλλ' ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ, τούτου μάταιος ἢ θρησκευόμενος.

1 Slovo *θρησκευόμενος* tiež býva uvádzané s cirkumflexom *θρήσκος*; pozri Danker, *Lexicon*, 171; Panczová, *Slovník*, 622. Prach, *Slovník*, 259 uvádza len tento druhý variant. Tichý, *Slovník*, 80 a Souček, *Slovník*, 123 len prvý variant.

„Ak sa niekto domnieva, že je nábožný, pritom však nedrží na uzde svoj jazyk, ale klame svoje srdce, toho nábožnosť (je) márna.“

## Kontext

Z hľadiska štylistického Jak 1,26–27 nepreukazuje žiadne napojenie na bezprostredne predchádzajúcu pasáž vo vv. 22–25, resp. 1,19–25.<sup>2</sup> Z hľadiska vecne obsahového<sup>3</sup> ale môžeme poukázať na niekoľko styčných bodov, na základe ktorých nie málo autorov chápe posledné dva verše prvej kapitoly ako záverečné verše oddielu 1,19–27<sup>4</sup> a považuje ich za príklad toho, ako okrem iného má konkrétne vyzeráť realizovanie autorovej výzvy nielen slovo, resp. zákon<sup>5</sup> počúvať, ale ho aj konať (v. 22–23.25).<sup>6</sup> Uvedené spojitosťi sú zaiste evidentné, domnievam sa však, že neprítomnosť syntaktického napojenia (na rozdiel napr. od veršov 5 a 23)<sup>7</sup> a v celku listu explicitne ojedinelá téma nábožnosti sa zdajú byť dostačujúce pre ospravedlnenie vykladu vv. 26–27 ako samostatnej perikopy.

2 V niektorých rukopisoch (napr. C P 33. 442. 1175 atď.) vidíme snahu vytvoriť isté spojenie prostredníctvom častice *δέ*. *Novum Testamentum*, 687.

3 Por. Luther, *Sprachethik*, 328; Schnider, *Jakobusbrief*, 52; Wenger, *Kyrios*, 211 p. 1254.

4 Napr. Bottini, Legge, 568; Mušner, *Jakobusbrief*, 98; Martin, *James*, civ; Frankemölle, *Brief*, 321; Fabris, *Lettera*, 14; Baker, *Speech-Ethics*, 99. Ďalší uvažujú o širšom oddiele 1,12–27, Hartin, *James*, 88–89; podobne Adamson, *Epistle*, 66; Popkes, *Brief*, 110 má 1,16–27. Podobne ako v tejto štúdii ju ako samostatnú jednotku interpretujú napr. Allison, *Commentary*, 346; Mitton, *Epistle*, 74; Cantinat, *Les épîtres*, 113, Burchard, *Jakobusbrief*, 12.

5 K identifikácii slova a zákona pozri Pavelčík, *Zákon*, 178–185.

6 Por. Bottini, Legge, 561; Souček, *Dělná víra*, 37; Ropes, *Commentary*, 181; Mušner, *Jakobusbrief*, 110. McKnight, *Letter*, 162. Luther, *Sprachethik*, 336–337; Klein, *Werk*, 121; Baker, *Speech-Ethics*, 96.

7 Oba tieto verše sú podobne ako v. 26 uvedené slovami *εἴ τις*, avšak vo v. 5 doplnenými o časticu *δέ*, a vo v. 23 o spojku *ὅτι*, čím je vytvorené jasné syntaktické napojenie na predchádzajúcu časť. Variant s *ὅτι* je rukopisne jednoznačne lepšie dosvedčený než variant bez neho, ale aj v prípade, že by tam táto spojka nebola, tak stále je tu na rozdiel od v. 26 evidentná explicitná „refazová“ nadväznosť verša 23 na v. 22 prostredníctvom slov *ποιητής* a *ἀκροατής λόγου*.

Z hľadiska syntaktického môžu verše 1,26–27 stáť samostatne<sup>8</sup> a v celku Jakubovho listu vytvárajú relatívne uzavretú textovú jednotku<sup>9</sup> s vlastnou špecifickou slovnou zásobou,<sup>10</sup> ktorej kľúčovým obsahovým a len tu (spolu s *θηρσκός*) v liste prítomným termínom je *θηρσκεία*.<sup>11</sup> V jednotlivých veršoch sú myšlienky o ňom formulované prostredníctvom kontrastu charakterizovaného istou inkongruenciou: oproti negatívnej charakteristike nábožnosti vo v. 26 síce stojí formulovanie jej pozitívneho obsahu vo verši 27, čitateľ sa však v ňom navzdory svojmu očakávaniu nedozvie, ako má vyzeráť autentická nábožnosť v súvislosti s „jazykom“.

Protikladom „márnej nábožnosti“ (*μάταιος ἡ θηρσκεία*) vychádzajúcej z mylnej predstavy človeka o sebe je totiž podľa autora listu „nábožnosť čistá a nepoškvrnená“ (*θηρσκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος*), ktorej „referenčným bodom“<sup>12</sup> je Boh a ktorá sa prejavuje v konkrétnej sociálnej angažovanosti a v odmietavom postoji voči svetu. Takto formulovaná „antitéza“<sup>13</sup> je podmienená ďalšími kontextovými súvislosťami, v rámci ktorých oba verše vytvárajú kompaktnú, tematicky ucelenú<sup>14</sup> a obsahovo i formálne jasne vymedzenú samostatnú jednotku.<sup>15</sup> Tá však zároveň obsahuje jasné prepojenia s inými časťami prostredníctvom rovnakých termínov, synonymných pojmov a obsahovo príbuzných tém.

Prvá markantná tematická súvislosť sa nachádza medzi spojením „nedržať jazyk na uzde“ (*μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτοῦ*, v. 26) a výzvou vo v. 19 byť „pomalý k hovoreniu“ (*βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι*). Ani v jednom prípade síce nie je upresnená „materiálna“ stránka, ale spoločný je im dôraz na „formálny“ aspekt, totiž mať kontrolu nad svojím hovorením.

8 Burchard, *Jakobusbrief*, 91: „zwei unverbundene indikativische Satzgefüge“ Por. Klein, *Werk*, 120. Istú snahu o ich kauzálne prepojenie už v kresťanskom staroveku môžeme vidieť v rukopisoch A a syp, ktoré za slovo *θηρσκεία* vo v. 27 dopĺňajú spojku *γὰρ* (resp. jej sýrsky ekvivalent). *Novum Testamentum*, 687.

9 Wenger, *Kyrios*, 211.

10 Okrem *θηρσκεία* a *θηρσκός* sa inde v liste nenachádzajú ani *ἀπατᾶν*, *μάταιος*, *ἀμίαντος*, *ὀρφανός*, *χῆρα*, *θλίψις*, *ἄσπιλος*. Popkes, *Brief*, 147.

11 Marconi, *Sia ognuno*, 128: „il fulcro intorno a cui gira l'intera sezione“.

12 Bottini, *Legge*, 561.

13 Allison, *Commentary*, 351. Corriveau, *Religion*, 114–115 v nej vidí príklad v ranom kresťanstve bežného modelu vyučovania v súvislosti s krstnou liturgiou.

14 Popkes, *Brief*, 146: „Hauptsächliche Sinlinien sind: Umgang mit dem eigenen Körper (seine Zunge zügeln, sein Herz betrügen, sich selbst fernhalten von), Makellosigkeit (rein, unbefleckt, unanständig), Not (Waisen, Witwen, Bedrängnis) und ‚Religion‘.“

15 Por. Frankemölle, *Brief*, 358.

Ďalšiu obsahovú podobnosť môžeme vidieť medzi „klamaním svojho srdca“ (*ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ*) u toho, kto sa považuje za nábožného, ale svoj jazyk nemá pod kontrolou (v. 26), a „podvádzaním seba“ u tých, ktorí sú len poslucháčmi slova (*Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου καὶ μὴ μόνον ἀκροαταὶ παραλογιζόμενοι ἑαυτοῦς*, v. 22).<sup>16</sup> V oboch<sup>17</sup> prípadoch ide o sebaklam,<sup>18</sup> teda o pomýlený a nekritický pohľad na takú praktickú<sup>19</sup> stránku svojho života viery, ktorá je spojená na jednej strane s rýdzo pasívnym prístupom k Božiemu slovu a zákonu, na druhej strane až s prehnane aktívnym prístupom k svojmu vlastnému ľudskému slovu.

Nejde tiež prehliadnúť sémantickú súvislosť medzi 1. atribútmi „čistá a nepoškvrnená“ (*καθαρὰ καὶ ἀμίαντος*) pravej nábožnosti pred Bohom, súčasťou ktorej je aj zostať „nepoškvrnený“ (*ἄσπιλον*) svetom (1,27), 2. výzvou odložiť „všetku nečistotu a zvyšky zloby“ (*ἀποθέμενοι πᾶσαν ῥυπαρίαν καὶ περισσεῖαν κακίας*), čo je podmienkou prijatia Božieho spásonosného „vštepeneého slova“ (1,21), a 3. výzvou k očisteniu rúk a sŕdc (*καθαρίσατε χεῖρας καὶ ἄγνισατε καρδίας*, 4,8b). Zachovať si čistotu pred Bohom a vo vzťahu k svetu je súčasťou zbavovania sa všetkej „špiny“ a zloby<sup>20</sup> a zároveň podmienkou vytvorenia vzájomného bližšieho vzťahu s Bohom (4,8a). Nakoniec aj Bohom darovaná múdrosť je predovšetkým „čistá/svätá“ (*ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία πρῶτον μὲν ἀγνή ἐστιν* 3,17; por. 1,5).

Okrem toho záver prvej kapitoly anticipuje perikopy 3,13–18 a 4,1–10 aj prostredníctvom termínu *καρδία*, „srdce“ (1,26; 3,14; 4,8),<sup>21</sup> ktoré sa nachádza ešte v 5,5.8.

Prostredníctvom slov *χαλιναγωγέω* (1,26; 3,2) a *γλῶσσα* (1,26; 3,5.6.8) sú tematicky prepojené časti 1,26–27 a 3,1–12. Uvedená pasáž z tretej kapitoly obsírne pojednáva o zhubných až „smrtonosných“ následkoch neskruteného jazyka (por. 3,8: *μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου*) pre integritu celého

16 Luther, *Sprachethik*, 328: „Die Verwendung von *ἀπατάω* kann als implizite semantische Wiederaufnahme des V. 22 gewertet werden (*παραλογιζόμενοι ἑαυτοῦς*).“ Por. Schneider, *Jakobusbrief*, 52.

17 V podobnej svislosti nachádzame *παραλογίζεσθαι* a *ἀπάτη* v Kol 2,4.8. Klein, *Werk*, 121 p. 15.

18 Por. Martin, *James*, 52.

19 Na istý sebaklam, presnejšie mylný názor o Bohu autor listu upozorňuje už vo v. 16: *Μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου*. Por. McKnight, *Letter*, 162 p. 155.

20 Por. Adamson, *Epistle*, 85.

21 Por. Allison, *Commentary*, 352.

človeka tak na úrovni osobnostnej (3,2), ako aj na úrovni vzťahov v spoločenstve a k Bohu (3,1.9–10).

Vyššie uvedené súvislosti medzi 1,26–27 a 3,1–12, resp. 4,1–10 sú ďalej potvrdené prítomnosťou dôležitého pojmu *κόσμος*, „svet“ v nich (1,27; 2,5; 3,6; 4,4 [2×]). Jak 1,27b je jasnou predzvestou varovania pred priateľstvom so svetom v Jak 4,4.<sup>22</sup>

Slovo *κόσμος* sa ešte nachádza v 2,5 a svojou prítomnosťou tiež prispeva k tomu, že starostlivosť o vdovy a siroty ako sociálne slabšie skupiny (1,27) môže byť ako sociálne-teologická téma uvedená do vzťahu s témou nenadržiavania bohatému spojenému s dehonestovaním chudobného, čo je charakteristickým postojom „sveta“<sup>23</sup> voči nemu (2,5). To sa prieči prikázaniu lásky k blížnemu, ktoré prostredníctvom svojej charakteristiky „kráľovský zákon“ (2,8), odkazujúcej na formuláciu „dokonalý zákon slobody“ (1,25), dotvára rámec verša 1,27, ktorého druhú časť je tak oprávnené považovať za jeden z konkrétnych príkladov praktického uskutočňovania tohto prikázania. Naplňovanie prikázania lásky k blížnemu je neoddeliteľnou súčasťou pravej nábožnosti.<sup>24</sup>

Podobnú situáciu ako v 1,26–27, ktorá v tomto prípade predstavuje príklad nielen neschopnosti prejavíť lásku k blížnemu, ale aj „mŕtvej“ viery (2,17), nachádzame tiež v 2,14–17. Tieto verše sú namierené proti tým, ktorí nie sú ochotní adekvátne pomôcť ľuďom v akútnej núdzi (2,15–16).<sup>25</sup> Oba texty tak konkrétne ukazujú a potvrdzujú, že vertikálny rozmer viery, vzťah k Bohu, nie je možné oddeliť od jej rozmeru horizontálneho, ktorého podstatnou súčasťou je aktívny a angažovaný prístup k ľuďom v núdzi.<sup>26</sup>

22 Por. Corriveau, *Religion*, 123–124.

23 Por. Konradt, *Geboren*, 10 p. 51.

24 Por. Ruckstuhl, *Jakobusbrieff*, 15–16; Marconi, *Sia ognuno*, 126; Fabris, *Lettera*, 165.

25 Konradt, *Geboren*, 10 p. 51: „2,14–16 führt die Bedeutung der Werke, für die in 1,27 exemplarisch der Besuch von Witwen und Waisen, also wie in 2,15f eine Barmherzigkeitstat, steht, für den reinen Gottesdienst, für das Rechtsein vor Gott, in soteriologischer perspektive aus.“

26 Ďalší spoločný moment uvádza Allison, *Commentary*, 356: „In both cases, moreover, there is a sin of speech. Here it is not bridling the tongue; there it is speaking without doing.“

Uvedené súvislosti<sup>27</sup> dokumentujú pevné organické zakotvenie veršov 1,26–27 tak v bezprostrednom kontexte, ako aj v celku myšlienkovvej štruktúry<sup>28</sup> Jakubovho listu.<sup>29</sup> V stručnosti totiž predstavujú niektoré hlavné nábožensko-etické témy celého spisu: etika reči, sociálny rozmer lásky k blížnemu a vzťah k svetu.<sup>30</sup> Ich spoločným menovateľom je konanie slova,<sup>31</sup> ku ktorému autor vyzýva adesátov (1,22), pričom ono ako „dokonalý zákon slobody“ (1,25) je normou ich života. Ak pritom zahrnuje ovládanie jazyka, aktívne sociálne cítenie a nasadenie a nekompromisný postoj voči hodnotám nezlučiteľným s Božími požiadavkami a stelesňovaným „svetom“ (porov. 4,4), tak spoluvytvára<sup>32</sup> autenticky nábožného človeka.<sup>33</sup>

## Zdanie nábožnosti

Spojenie εἴ τις<sup>34</sup> (1,5.23.26; 3,2), príp. ἐάν τις (2,14b; 5,19) sa v Jakubovom liste nachádza šesťkrát obvykle na začiatku vety (výnimkou je 2,14b), a preto môže byť považované za jeden z typických štylistických prvkov jeho autora.<sup>35</sup> Odkazuje ním na známe prípady príslušného zmyšľania alebo po-

27 Ak charakteristiku vo v. 26 budeme vnímať ako prejav istej „rozpoltenosti“, tak môžeme vidieť ďalšiu spojitosť, na ktorú upozorňuje Adamson, *Epistle*, 85: „here we have ‘doublemindedness’ as in 1:6 and later in 4:8, called ‘instability’ or ‘anarchy’ in 1:8 and 3:16.“ K tomu výstižne Frankemölle, *Brief*, 358: „Schizophren kann der Mensch in allen Dimensionen seines Seins und seiner Existenz sein.“

28 Niektorí autori zdôrazňujú tranzitívny charakter Jak 1,26–27 buď napr. medzi 1,13–25 a 2,1–3,12 (Wenger, *Kyrios*, 211 p. 1254; Konradt, *Geboren*, 10), alebo 1,2–25 a 2,1–24 (Assaël – Cuvillier, *L'Épître*, 196; Davids, *Epistle*, 100; podobne Greenlee, *Summary*, 63) To sa zaiste nedá a priori vylúčiť, avšak takéto hodnotenie závisí na celkovom poňatí štruktúry Jakubovho listu, ku ktorej sa tu nebudem vyjadrovať z dôvodu charakteru a rozsahu tejto štúdie.

29 Mohli by sme ešte doplniť prepojenie s ďalšími pasážami prostredníctvom termínov θεός 1,1.5.13(2×).20.27; 2,5.19.23(2×); 3,9; 4,4(2×).6.7.8 a πατήρ: 1,17.27; 2,21; 3,9.

30 Por. McKnight, *Letter*, 162.

31 Por. Fabris, *Lettera*, 122; Tsuji, *Glaube*, 71. Pozri tiež autorov uvedených v p. 6.

32 Stagg, *Themes*, 398: „Other paraenetic passages throughout the letter demonstrate the fact that James does not intend this paragraph to be an exhaustive statement on piety.“

33 Corriveau, *Religion*, 123–124: „The religion which James proposes to his readers in 1,26–27 is one which covers the whole of moral life.“

34 Allison, *Commentary*, 355: „The construction, εἴ (δέ) τις δεκεῖ + nominative adjective + εἶναί, appears nowhere in extant Greek writings until Paul and James: (...) After Paul and James, it appears only in writers quoting the NT.“

35 Por. Fabris, *Lettera*, 122. Davids, *Epistle*, 101 hovorí o „a common introductory hypothesis“.

stoja, ktoré sa opakovane vyskytujú v spoločensťve.<sup>36</sup> Verš 1,26 má navyše s 5,19 spoločný jeden formálny moment, totiž neprítomnosť akéhokoľvek syntaktického alebo štylistického napojenia na bezprostredne predchádzajúci úryvok,<sup>37</sup> resp. bezprostredne nasledujúci,<sup>38</sup> ktoré v prípade ostatných výskytov nachádzame. To u týchto dvoch veršov môže signalizovať ich istú samostatnosť vzhľadom na kontext, v ktorom sa nachádzajú.

Sloveso *δοκέω* môže byť v Jak 1,26 použité v zásade v dvoch významoch, totiž „nazdávať sa, domnievať sa, myslieť si“, alebo „zdať sa, javiť sa“. <sup>39</sup> Prvý variant evokuje skôr predstavu, ako dotyčný človek sám vníma svoju nábožnosť, druhý naopak, ako ju vnímajú ostatní. Pretože sa však ďalej vo verši hovorí o „klamaní svojho srdca“, môžeme vylúčiť druhý preklad.<sup>40</sup> Autor listu tak ukazuje na tých, ktorí si o sebe myslia, že sú nábožní, ale v skutočnosti nimi nie sú, majú klamlivý názor na svoju nábožnosť.<sup>41</sup> Zároveň si úvodnou frázou pripravuje priestor pre nasledujúce zdôvodnenie a posúdenie uvedeného náboženského sebaklamu,<sup>42</sup> ktorý je ľahké odhaliť.<sup>43</sup>

U slova *θηρησκεία* sa z hľadiska etymologického uvažuje o dvoch možnostiach: 1. skôr negatívna interpretácia predložená Plutarchom (*Alex. 2,5*)<sup>44</sup>

<sup>36</sup> Por. Wenger, *Kýrios*, 211.

<sup>37</sup> Syntaktické nadviazanie prostredníctvom spojky v 1,5: *εἴ δέ τις*; 1,23: *ὅτι εἴ τις* (pozri vyššie p. 7); štylistické prostredníctvom opakovania slova z predchádzajúcej vety v 3,2 (*πολλὰ γὰρ πταίομεν ἅπαντες. εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει*).

<sup>38</sup> Takto v prípade 2,14, ktorý otvára tému viery a skutkov (vv. 14–26): *ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν ἔργα δὲ μὴ ἔχη*.

<sup>39</sup> Por. Panczová, *Slovník*, 363; Tichý, *Slovník*, 45.

<sup>40</sup> Por. Allison, *Commentary*, 356. Laws, *Commentary*, 88. Nie celkom bezdôvodne sa snaží podržať oba významy slovesa *δοκεῖ* Cargal, *Restoring*, 109: „Nevertheless, the ambiguity is instructive in that it reminds us that the readers are indeed concerned not only with how they ‘consider’ themselves, but also with how their religious piety is perceived by others. They want to ‘seem’ religious not only in their own eyes, but perhaps even more so in the eyes of others.“

<sup>41</sup> Podobne používa frázu *εἴ τις δοκεῖ* + adjektívum/zámeno + *εἶναι* (resp. + inf.) aj apoštol Pavol v 1Kor 3,18; 11,16; 14,37; Gal 6,3. Por. Hartin, *James*, 100; Allison, *Commentary*, 356; Schnider, *Jakobusbrief*, 52; Johnson, *Letter*, 210; Fabris, *Lettera*, 122 p. 85.

<sup>42</sup> Por. Burchard, *Jakobusbrief*, 91.

<sup>43</sup> Por. Fabris, *Lettera*, 122. Trenkle, *Brief*, 145 dokonca už v uvedení tohto verša vidí spojenie so „svetom“: „Die Worte *εἴ τις δοκεῖ* deuten bereits an, daß es nur Wahn und Selbsttäuschung sein kann (...). Aber Schein und Dünkel spielen ihre Rolle in der Welt.“

<sup>44</sup> Plutarchos. *Životopisy*, 308: „a napodobujú v mnohých veciach ědónky a Thrákyně v končinách pohorí Haimu – od toho se také, jak se zdá, dostalo tomu nemírnému a přepjatému uctívání bohů jména ‚thréskeia‘.“

odkazuje na spojitosť so slovom *θρησσα*, „thracka, Thrákyňa“,<sup>45</sup> a teda záľubu v premrštených kultoch. 2. neutrálne interpretácie, kedy sa význam odvodzuje buď od slova *θρέομαι*, „hučať, kričať, kvíliť“, alebo sa dáva do súvislosti s koreňom *θεραπ-*, „slúžiť“/„služba“.<sup>46</sup>

V gréckej literatúre nachádzame rôzne významy a použitia slov *θηρσκειά* a *θηρσκειώ*: často odkazujú na takú náboženskú bohoslužbu, ktorá sa odchyľuje od tradičných a všeobecne akceptovaných foriem uctievania gréckych bohov. Čo sa týka náboženských rítov, nachádzame tieto slová použité o neobvyklých a cudzích rituáloch (napr. v súvislosti s egyptským kultom, židovským kultom a i.). Z tohto použitia vychádza aj ich funkcia orgiastických rítov a nezriadené oslavovanie luperkálií. Avšak už v nápisocho pochádzajúcich z 3. st. pred Kr. sa vyskytujú tiež v obvyklom, normálnom zmysle kultu, uctievania bohov. Význam „zbožnosť“ sa nachádza v nápise z 2. st. po Kr. a u Dia Cassia *θηρσκειά* vyjadruje silný „zmysel pre bohoslužbu“ u Židov. Používa sa tiež o uctievaní ľudí (napr. rímskeho cisára). Okrem toho existujú indície o spojení *θηρσκειά* a čistoty.<sup>47</sup>

U židovských autorov Filóna<sup>48</sup> a Jozefa Flaviana<sup>49</sup> sú použité o uctievaní cudzích bohov, ale aj o židovskom náboženstve, či už o jeho vonkajšej stránke, až náboženskom formalizme v protiklade ku *δσιότης* (Filón), alebo naopak o vnútornej zbožnosti v protiklade ku vonkajším obradom.<sup>50</sup>

V Septuaginte sa slová s koreňom *θηρσκ-* nachádzajú len šesťkrát:<sup>51</sup> *θηρσκειά* (Múdr 14,18.27; 4Mak 5,7.13) a *θηρσκειώ* (Múdr 11,15; 14,17) sa používajú tak o pohanskom/modlárskom uctievaní zvierat a obrazov (Múdr), ako aj o židovskom náboženstve (4Mak).<sup>52</sup>

45 Panczová, *Slovník*, 621.

46 Spicq, *Lexique*, 711 p. 1; Schmidt, *θηρσκειά*, 155–156; Marconi, *Sia ognuno*, 308, p. 101.

47 K celému por. Herten, *θηρσκειά*, 2–17.

48 Napr. *De special. legibus* I, 315; *Quod deterius potiori insidari soleat* 21; *De fuga et inventione* 41.

49 Napr. *Ant.* 8, 120. Ďalšie odkazy uvádza Herten, *θηρσκειά*, s. 20 p. 5.

50 Por. Herten, *θηρσκειά*, 18–21. Allison, *Commentary*, 356. Corriveau, *Religion*, 118–119: „Examples of the uses of *thréskeia* associated with internal piety are also found in profane literature. (...) However it would seem that such a use is rarer than its more general use accenting the more external part of religion.“

51 Por. Lust – Eynikel – Hauspie, *Lexicon*, 278–279.

52 Por. Herten, *θηρσκειά*, 17–18.



Podobne ako v LXX, aj v Novom zákone sú slová s koreňom *θηρσκ-* použité veľmi zriedkavo, len štyrikrát. V Kol 2,18<sup>53</sup> sa hodnotí negatívne „kult anjelov“, „uctievanie anjelov“ prostredníctvom kultových úkonov alebo ceremónii podobne, ako je tomu v Múdr 14,18.27 a TestJob 2,2 v súvislosti s „uctievaním modiel“. <sup>54</sup> V Sk 26,5<sup>55</sup> je *θηρσκεία* naopak použitá pozitívne vo význame (židovské) „náboženstvo“, <sup>56</sup> pričom dôraz nie je položený len na vonkajšie úkony, príp. predpisy, ale aj na vierohodnosť a spoľahlivosť tradičnej zbožnosti.<sup>57</sup>

Veľmi zriedkavé adjektívum *θηρσκός* sa vôbec prvýkrát nachádza v Jakubovom liste.<sup>58</sup> Je to biblické *hapax legomenon*,<sup>59</sup> ktorého význam sa dá odvodiť z podstatného mena *θηρσκεία*.<sup>60</sup> Preto je vhodný preklad „nábožný“, chápaný v zmysle zbožnosti spojenej s kultom, resp. s verejnými prejavmi bohoslužby.<sup>61</sup> Môže však mať aj negatívny význam, ako dokladá Hesychius, ktorý ho vykladá slovami *ἐτερόδοξος* („nepravoverný“) a *περιττός* („prílišný, prehnaný“).<sup>62</sup>

Rôzne použitia slova *θηρσκεία* ukazujú na to, že jeho presný význam je treba vždy určovať vzhľadom na bezprostredný kontext, v ktorom sa nachádza.<sup>63</sup> Vo verši 1,26 sa zdá byť adekvátne použiť preklad „nábožnosť“ pre *θηρσκεία* a „nábožný“ pre *θηρσκός*.<sup>64</sup> Slovo „náboženstvo“ má (dnes)

53 Text: *μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θηρσκείᾳ τῶν ἀγγέλων.*

54 Por. Spicq, *Lexique*, 711–712.

55 Text: *κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἴρεσιν τῆς ἡμετέρας θηρσκείας ἔζησα Φαρισαῖος.*

56 Corriveau, *Religion*, 118.

57 Por. Spicq, *Lexique*, 714; Frankemölle, *Brief*, 359.

58 Allison, *Commentary*, 355: „might be his coinage“.

59 Marconi, *Sia ognuno*, 129.

60 Dibelius, *Brief*, 153: „Das nur in diesem Text belegte Wort *θηρσκός* wird und durch *θηρσκεία* verständlich, es handelt sich um den Frommen in Anführungszeichen, den nicht die fromme Gesinnung, sondern die Erfüllung der religiösen d. h. nach antikem Denken der kultischen Pflichten – dies ist der Sinn von *θηρσκεία* – auszeichnet.“

61 Por. Herten, *Θρησκεία*, 25. Ropes, *Commentary*, 181: „given to religious observances“. Allison, *Commentary*, 355: „That is, it is the visible side of religious faith, the external manifestation of *εὐσεβής*.“

62 Por. Herten, *Θρησκεία*, 25–26; Panczová, *Slovník*, 548 a 989.

63 Por. Corriveau, *Religion*, 118.

64 Takto tiež Trstenský, *Komentár*, 70. Takisto by sa mohol použiť preklad „zbožnosť“ a „zbožný“, ktoré sú synonymami k „nábožnosti“ a „nábožnému“. Mußner, *Jakobusbrief*, 111 p. 7: „In Jak 1,26f hat das Substantivum *θηρσκεία* nur die Bedeutung ‚Frömmigkeit‘, weil auch das Adjektiv in V 26 ‚fromm‘ (und nicht mehr) bedeutet.“

širší významový rozsah než *θησκειά* vo vyššie uvedenom zmysle (a tak, ako je charakterizovaná v Jak 1,26–27). Naopak „kult“, ktorého význam je skôr obmedzený len na vonkajšiu (rituálnu) stránku, by nevystihol adekvátne obsah charakteristiky *θησκειά* v 1,26–27. Neadekvátnosť uvedených dvoch termínov je do istej miery podporená aj významami z nich odvodených adjektív „náboženský“ a „kultový“, ktoré by sa ešte viac vzdialili od myšlienky, ktorú autor listu chce v posledných dvoch veršoch prvej kapitoly vyjadriť.<sup>65</sup>

Verš 1,26 nehovorí nič o spiritualizovaní kultu v zmysle jeho akéhosi znútorňenia až zduchovnenia. Samotné slová *θησκειά* a *θησκός* veľmi silno ukazujú na viditeľný, „vonkajší, ceremoniálny a verejný aspekt“ náboženstva<sup>66</sup> a ako už bolo poznamenané vyššie,<sup>67</sup> autorovi listu tu nejde o celostné, vyčerpávajúce uvedenie všetkých faktorov znehodnocujúcich nábožnosť veriaceho človeka, ale len o tie celkom zásadné neduhy jakubovského spoločenstva, ktoré súvisia s „jazykom“, teda s rečou a hovorením.

Tieto v podaní 1,26 diskvalifikujú autentickú nábožnosť, na ich základe je možné odhaliť márnosť inak proklamovanej nábožnosti adresátov listu. To však z nej automaticky neeliminuje akékoľvek rituálne alebo kultové (vonkajšie) prejavy.<sup>68</sup> Autor ich síce explicitne nezmieňuje, ale zdá sa, že na základe použitej terminológie ich predpokladá a poukazuje na ich nedostatočnosť, pokiaľ nie sú sprevádzané istým chovaním. Pokiaľ by mu išlo skutočne o istú jasnú elimináciu vonkajšej stránky náboženstva, a teda o znútorňenie kultu, príp. o jeho čistú transformáciu do roviny eticko-sociálnej, sprevádzanej patričným vnútorným postojom, prečo skôr nepoužil vhodnejšie slová, ako napr. *εὐσέβεια/εὐσεβής*,<sup>69</sup> ale naopak takmer nebiblické termíny?<sup>70</sup> Zdá sa, že termín *θησκειά*, resp. *θησκός* bol jedným vhodným slovom pre vyjadrenie náboženstva v jeho vonkajšej, objektívnej stránke a zároveň pre uchopenie jej klamných prejavov. „V každom

65 Podobný argument by sa mohol uviesť aj pre možnosti „uctievanie“ a „uctievajúci“.

66 Popkes, *Brief*, 147. Por. Johnson, *Letter*, 211; Laws, *Commentary*, 88; Assaël – Cuvillier, *L'Épître*, 184; Novák, *List*, 30.

67 Pozri p. 32.

68 Verš 27 k tomu ešte pridáva sociálny a etický rozmer, ale stále používa slovo *θησκειά* a charakterizuje ju typickými termínmi pre kultovú/rituálnu čistotu. Podobne aj záver v. 27.

69 Alebo v gréckej biblii zriedkavé *εὐλάβεια/εὐλαβής*.

70 Popkes, *Brief*, 148: „Jak wählt einen wenig 'biblischen' Ausdruck“. Podobne Laws, *Commentary*, 88.

prípade je najvšeobecnejším určením vzťahu medzi Bohom a veriacimi, zhrnutím všetkého, čo tento vzťah v sebe zahrnuje; a kto sa takto [θηρσικός] nazýva, vyznáva tým, že naplňuje náboženské povinnosti podľa svojho vedomia a schopnosti.<sup>71</sup>

Situácia by sa v tejto veci dala porovnať s Jakubovým poňatím Zákona, ktorý je treba chápať celostne (2,10: ὅλον τὸν νόμον), a preto nemusia byť z neho automaticky vylúčené rituálne, resp. liturgické nariadenia, aj keď nie sú explicitne zmieňované, snáď preto, že neboli v očiach autora listu akútnym problémom adresovaného spoločenstva.<sup>72</sup>

V 1,26 sa teda ukazuje spojenie primárneho významu slova θηρσικεία o vonkajších prejavoch úcty Bohu v kulte, rituáloch náboženstva,<sup>73</sup> a morálneho, súvisiaceho s etikou reči, ktorý je podľa autora listu od prvého zásadne neoddeliteľný.<sup>74</sup> Vo v. 27<sup>75</sup> je ďalej doplnený o rozmer sociálny (ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανούς και χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν)<sup>76</sup> a ďalší rozmer morálno-teologický (ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου).<sup>77</sup>

Nakoniec tiež môžeme dodať, že uvedené dva aspekty termínu θηρσικεία, rituálny/liturgický a etický/sociálny, sa navzájom vôbec nevylučujú.<sup>78</sup> V rámci Jakubovej kritiky rozpoltenosti a snahy o celostnosť a do-

71 Trenkle, *Der Brief*, 146.

72 K celému pozri viac v Pavelčík, *Zákon*, 204–206.

73 Davids, *Epistle*, 101: „The specific practices James has in mind are unclear, but would include the religious activities of prayer, fasting, and worship of his community (and perhaps the keeping of the ritual law as well, assuming it was a Jewish Christian community).“

74 Herten, *Θηρσικεία*, 22: „In θηρσικεία zijn hier dus vereenigt: het naleven van de voorschriften van den eeredienst en de innerlijke gesteldheid, vroomheid, die daaraan moet beantwoorden.“

75 Nemali by sme tu zabúdať na to, že terminológia verša 27 má svoje vlastné prvotné miesto v oblasti kultového života, kultovej čistoty, a tiež, že autor neodsudzuje nejaký rydzo vonkajší ritualizmus, voči ničomu takémuto sa nevymedzuje, prinajmenšom nie explicitne.

76 Frankemöller, *Brief*, 360: „Wie beim Hören, Reden und Zorn wird die kritisierte Haltung nicht grundsätzlich abgelehnt, sondern nur ein Gottesdienst und eine Frömmigkeit, die nicht zum sozialen Engagement führt.“

77 „Svet“ je v Jak veličinou teologicky hodnotenou jednoznačne negatívne, pretože predstavuje všetko to, čo je nezlučiteľné s Božím absolútnym nárokom a jeho požiadavkami na človeka; predstavuje hodnoty a postoje nezlučiteľné s vierou v Ježiša Krista. Por. 4,1–10.

78 Ropes, *Commentary*, 181: „In the present verse θηρσικός doubtless refers to attendance on the exercises of public worship, but also to other observances of religion, such as almsgiving, prayer, fasting (cf. Mt 6,1–18; 2Clem. Rom. 16,4).“

konalosť ako na úrovni jednotlivca, tak na úrovni spoločenstva (por. 1,4.5–8; 2,14–26; 3,1–12; 4,1–10) majú totiž svoje legitímne miesto, pretože sa týkajú celkového spôsobu života adresátov<sup>79</sup> a ich viery v Ježiša Krista, ktorej základným charakteristickým atribútom je, resp. má byť organická jednota slov a skutkov.

## Bezuzdnosť jazyka

Porušenie uvedenej jednoty na úrovni slov zamestnáva autora ďalej vo v. 26, kde prostredníctvom dvoch spojitých participií prézenta<sup>80</sup> *μὴ χαλιναγωγῶν* a *ἀπατῶν* dopĺňuje a upresňuje konštatovanie ohľadom človeka, ktorý sa považuje za nábožného.<sup>81</sup>

Sloveso *χαλιναγωγέω*,<sup>82</sup> „viest/mať na uzde“<sup>83</sup> sa v celej gréckej biblii (Septuaginta a Nový zákon) nachádza len dvakrát v Jakubovom liste (1,26 a 3,2).<sup>84</sup> Jeho vlastný význam je spojený s ovládaním a kontrolou zvierat pomocou uzdy v jeho papuli.<sup>85</sup> Na oboch miestach je v liste použité v obraznom zmysle o ovládaní jazyka, resp. o ovládaní celého tela.<sup>86</sup>

„Jazyk“, *γλῶσσα* je nielen „malou časťou tela“ (3,5), schopnou veľkých vecí (por. 3,4–5), ale predovšetkým ako orgán reči symbolizuje všetko, čo súvisí s rečou a hovorením<sup>87</sup> (1,26; 3,6,8), a ako taký teda môže označovať

79 Luther, *Sprachethik*, 333: „Der Terminus *θηρσκειά* ist m. E. weder im kultischen noch im ethischen Sinne als Gottesdienst zu füllen, sondern bezeichnet den Lebenswandel des Menschen, der dadurch zur *θηρσκειά* wird, dass er im Angesicht Gottes geführt wird. Die parallele Struktur der Vv. 26f. gibt vor, dass sowohl das rechte Handeln als auch das rechte Sprechen Aspekte des Lebenswandels vor Gott darstellen. Der Jakobusbrief betont, dass nicht nur Taten, sondern insbesondere auch Worte eine nichtige *θηρσκειά* darstellen können.“

80 Fabris, *Lettera*, 123: „Il participio presente esprime l'aspetto durativo dell'azione espresso dal verbo.“

81 Uvedené participia sa vzťahujú ku *δοκεῖ*, a nie ku *εἶναι*. Por. Burchard, *Jakobusbrief*, 92.

82 Johnson, *Letter*, 210: „MS (B) reads *chalinōn*, which has more the sense of 'putting a bit in the mouth of a horse' but is also used with reference to controlling emotions like anger.“

83 Panczová, *Slovník*, 1293.

84 Por. Mušner, *Jakobusbrief*, 111, p. 7. Laws, *Commentary*, 88.

85 Por. Danker, *Lexicon*, 380.

86 Por. Assaël – Cuvillier, *L'Épître*, 184; Burchard, *Jakobusbrief*, 92.

87 Fabris, *Lettera*, 123: „Il vocabolo *glōssa*, 'lingua', è ovviamente una metonimia per indicare il 'parlare'.“

v nadväznosti na istú starozákonnú tradíciu celého človeka so zreteľom na hovorenie (a jeho etický aspekt).<sup>88</sup> Zatiaľ čo v 1,26 ešte môže byť vnímaný neutrálne v tom zmysle, že je len na človeku, či ho dokáže mať pod kontrolou,<sup>89</sup> tak v 3,6.8 je hodnotený jednoznačne negatívne ako „svet neprávnosti“, „nestále zlo“, „plný smrtonosného jedu“, ktorého „žiadny človek nemôže skrotiť“. Je schopný žehnať aj preklínať, čo je podľa autora jednoznačne nežiaduce a neprijateľné (3,9–10).<sup>90</sup>

Pokiaľ sa chceme pokúsiť bližšie špecifikovať „materiálnu“ stránku neovládania jazyka, nekontrolovania reči, teda čo má/môže mať pod tým autor na mysli, tak môžeme vyjsť z formulácií, ktoré sa nachádzajú na iných miestach listu, kde sú konkrétne uvedené negatívne hodnotené verbálne prejavy v spoločenstve adresátov listu.

V 1,19 je výzva nehnať sa do hovorenia uvedená v protiklade k pohotovému počúvaniu, pričom sa dá na základe bezprostredného súvisu predpokladať, že unáhlené hovorenie je nejakým spôsobom spojené s hnevom,<sup>91</sup> ktorý je tu v relevantnej soteriologickej súvislosti hodnotený jednoznačne negatívne (1,20: ὀργὴ γὰρ ἀνδρὸς δικαιοσύνην θεοῦ οὐκ ἐργάζεται). V 2,14–17 vidíme príklad viery, ktorá je síce výslovne proklamovaná (ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν), ale je schopná len prázdnych slov bez adresnej pomoci, a ako taká je to viera osebe mŕtva, neschopná spasiť človeka. Verš 3,2 jasne ukazuje, že pre autora listu je (ne)kontrolovanie jazyka-reči jedným z rozhodujúcich indikátorov posúdenia nielen nábožne-duchovného, ale aj morálneho profilu veriaceho, pretože bez neho nie je možné dosiahnuť kresťanskú dokonalosť v jakubovskom poňatí.<sup>92</sup> Jazyk je v periko-

<sup>88</sup> Por. Wenger, *Kyrios*, 212.

<sup>89</sup> Allison, *Commentary*, 356–357: „James may have been the first to link χαλιναγωγέω = ‘bridle’ with γλῶσσα. At least he is the first extant author to do so, although there are other examples of χαλιναγωγέω (or the related χαλινώω) being used figuratively, and Greek tradition could associate bridling with the human γλῶσσα or στόμα. Philo especially was fond of the association. One should not, however, overlook the possibility that the image of a human being with animal’s bit in his mouth owes something to Jewish tradition.“

<sup>90</sup> Hartin, *James*, 101: „James uses a double metaphor here: *the tongue* stands for speech, while *to bridle* implies control. In a figurative way James argues that his hearers/readers cannot consider themselves religious if they do not control their speech.“

<sup>91</sup> Vzťah medzi nimi tu nie je explicitne vyjadrený, a preto nevieme, či je unáhlené hovorenie príčinou hnevu, jeho dôsledkom alebo sprievodným javom.

<sup>92</sup> Baker, *Speech-Ethics*, 99: „James has made control of speech the premier ethical and spiritual task of man.“

pe 3,1–12 predstavený na jednej strane ako prostriedok ovládania celého tela (v. 3), ako malá vec schopná veľkých vecí (vv. 4–5), na druhej strane však ako neskrotiteľné smrtonosné zlo rozpaľované samotnou Gehennou, v ktorom sa koncentruje celý „svet neprávosti“ (vv. 6–8), ako názorný príklad v sebe rozpolteného nábožného veriaceho človeka (vv. 9–12).

Autor v 3,14 vyzýva adresátov, aby sa prestali chváliť a klamať proti pravde, pokiaľ nie sú schopní prejavíť svoju múdrosť v láskavosti, resp. tichosti/miernosti, ale naopak sú plní horkej žiarlivosti/závisti a sebeckta, resp. svárlivosti.<sup>93</sup> Tieto totiž pôsobia zlo a rozklad spoločenstva (por. 3,16). Ďalším nežiaducim chovaním adresátov, s ktorým by mali prestať, je podľa 4,11–12 vzájomné ohováranie. Pri ňom nejde len o posudzovanie blížneho, ale aj o posudzovanie zákona (*ὁ καταλαλῶν ἀδελφοῦ ἢ κρίνων τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καταλαλεῖ νόμου καὶ κρίνει νόμον*), čím si človek nakoniec nárokuje také postavenie voči zákonu, ktoré mu neprislúcha, pretože náleží len Bohu, „jedinému zákonodarcovi a sudcovi, ktorý má moc spasit a zahubiť“.<sup>94</sup>

Autor listu kritizuje naduté, domýšľavé vychvalovanie sa obchodníkov (4,16: *καυχᾶσθε ἐν ταῖς ἀλαζονείαις ὑμῶν*), ktorí pri svojich dlhodobých podnikateľských plánoch úplne vylúčili zo svojich zámerov Pána, pred ktorým sú len parou, ktorá sa rýchlo rozplynie (4,14: *ἀτιμίς γὰρ ἐστε ἢ πρὸς ὀλίγον φαινομένη, ἔπειτα καὶ ἀφανιζομένη*), a pritom on jediný rozhoduje o tom, či vôbec budú žiť (4,15: *ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσομεν*). Zákaz prísahania v 5,12, nápadne podobný Ježišovým slovám z Mt 5,34–37, ktorý leží autorovi zvlášť na srdci (*πρὸ πάντων*), reaguje zrejme na netransparentný spôsob vyjadrovania, keď adresáti (*ἀδελφοί*) tým, čo hovorili, nevyjadrovali (úmyselne?) to, čo si mysleli, a prísahou tomu potrebovali dodať punc pravdivosti. Takýto neautentický spôsob hovorenia je však podrobený súdu (*ἢ τω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ καὶ καὶ τὸ οὐ οὐ, ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε*).

Uvedené príklady ukazujú, že Jakub evidentne vníma *hriechy jazyka* ako veľmi závažný problém<sup>95</sup> adresátov svojho listu prejavujúci sa na rôznych rovinách a v rôznych súvislostiach,<sup>96</sup> ktorý je zásadnou prekážkou na ceste k integrite a dokonalosti spoločenstva adresátov (por. 1,4b). Táto

93 K významu *ἐπιθεία* pozri Panczová, *Slovník*, 538

94 Viac pozri Pavelčík, *Zákon*, 212–215.

95 Por. Corriveau, *Religion*, 124.

96 Corriveau, *Religion*, 117: „James sees the community torn by struggles and squabbles (4,1).“

skutočnosť vysvetľuje, prečo charakteristiku autentickej nábožnosti spojil práve s ovládaním jazyka. Čo to ale konkrétne znamená v 1,26? Možno je tu zámerne formulovaná len formálna charakteristika, pretože ktorýkoľvek z vyššie uvedených negatívnych prejavov reči, ktorý pôsobí rozkladne na úrovni medziludských vzťahov alebo vo vzťahu k Bohu, zároveň takto zásadným spôsobom znehodnocuje osobnú zbožnosť veriaceho. Tá sa totiž nakoniec ukazuje ako zdanlivá, pretože „nábožný“ človek v skutočnosti nie je nábožný, a tiež neúčinná, pokiaľ sa nestará o to, aby jeho skutky boli konzistentné s tým, čo aj prostredníctvom nej navonok vyznáva.<sup>97</sup>

Uvedené nešváry používania jazyka nie je možné oddeliť od počúvania a realizovania slova, ako ukazujú verše 1,19.22–25 a potvrdzujú nasledujúce verše 1,26–27. Byť „pomalý k hovoreniu“ totiž predpokladá nielen pohotovosť a pozornosť k počúvaniu slova (1,19), ale aj ochotu počúvať ho a aj uvádzať ho do praxe (1,22). Pre Jakuba „držať jazyk na uzde“ je síce podmienkou toho, aby nábožnosť pred Bohom nebola márna,<sup>98</sup> ale jej obsah sa tým nevyčerpáva, lebo musí byť doplnený konkrétnym chovaním voči druhým,<sup>99</sup> zvlášť tým, ktorí žijú v núdzi, ako to konkretizuje v 1,27.<sup>100</sup>

## Klamanie srdca

Druhé particípium, charakterizujúce človeka, ktorý sa považuje za nábožného, je s predchádzajúcim *χαλιναγωγῶν* trochu ťažkopádne<sup>101</sup> spojené prostredníctvom spojky *ἀλλά*. Táto adverzatívna spojka medzi dvoma particípiami pôsobí gramaticky dosť atypicky,<sup>102</sup> čakali by sme miesto nej

<sup>97</sup> Por. Cargal, *Restoring*, 111.

<sup>98</sup> Frankemölle, *Brief*, 360: „Die Zunge zügeln‘ ist in 1,26 – so wird thetisch behauptet – Kriterium für die gesamte Frömmigkeit; dies deswegen, weil der Christ nach 3,2 dadurch ‘den ganzen Leib im Zaum halten kann‘.“

<sup>99</sup> Martin, *James*, 52: „James is holding up to condemnation the picture of the use of the tongue when it utters merely formal religious platitudes that have no substance evidenced by practical deeds.“ Podobne Moo, *James*, 85–86.

<sup>100</sup> Por. Cargal, *Restoring*, 110. Assaël – Cuvillier, *L'Épître*, 196–197 to výstižne charakterizuje ako „la transcription éthique d'une relation vivante à Dieu et à la Parole.“

<sup>101</sup> Allison, *Commentary*, 358: „James' sentence is inelegant. Does *ἀπατῶν κτλ.* modify *μὴ χαλιναγωγῶν κτλ.*, so that somebody thinks he bridles his tongue when he does not, or does it modify all that comes before, so that somebody thinks he is religious when he is not?“

<sup>102</sup> Por. Baker, *Speech-Ethics*, 97; Davids, *Epistle*, 101.

skôr spojku *καί*,<sup>103</sup> pretože medzi uvedenými participiálnymi frázami nie je žiadny vecný protiklad.<sup>104</sup> Obe sa syntakticky vzťahujú ku *τις* a umiestnenie spojky *ἄλλά* pred druhej participium má zrejme poukázať na to, že autorovi ide predovšetkým<sup>105</sup> o sebaklam a nekontrolovaná reč je len jeho jedným, ale zásadným príkladom.<sup>106</sup>

V Novom zákone veľmi zriedkavé sloveso *ἁπατάω* („klamať, podvádzať, zavádzať“; Ef 5,6; 1Tim 2,14; Jak 1,26)<sup>107</sup> má v rámci *Jakubovho listu* z hľadiska sémantického významu „klamania“ blízko k slovesu *παραλογίζομαι* („chybne počítať; klamne počítať, klamať, podvádzať“), ktoré sa okrem Kol 2,4 nachádza už len v Jak 1,22, a tiež k relatívne frekventovanému slovesu *πλανάω* („zvádzať [zo správnej cesty]; uvádzať do omylu, mýliť, miasť, klamať“),<sup>108</sup> nachádzajúcim sa v 1,16 a 5,19.<sup>109</sup> Prvým dvom slovesám v Jak je spoločné, že sa vzťahujú k podmetu vety, v ktorej sa nachádzajú, teda v oboch prípadoch poukazujú na istú formu sebaklamu.<sup>110</sup> V 1,22 sa tento sebaklam vypovedá o tých, ktorí slovo len počúvajú, ale nekonajú ho: *Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου καὶ μὴ μόνον ἀκροαταὶ παραλογίζομενοι ἑαυτοῦς*. Takíto ľudia mylne vyhodnocujú svoj vzťah ku „vštepeneému slovu“ a nie sú schopní previesť prijaté slovo do praxe a účinne praktikovať svoju vieru, a preto nemôžu byť spasení (por. 1,21b), blahoslavení

103 Por. Davids, *Epistle*, 101, ktorý pridáva ešte jeden postreh: „the phrase would appear better grammatically if it were joined to the apodosis“.

104 Por. Mušner, *Jakobusbrief*, 111. Popkes, *Brief*, 146 dokonca tvrdí: „Die Bemerkung über den Betrug des Herzens ist überschießend; der Satz wäre auch ohne sie sinnvoll.“

105 Burchard, *Jakobusbrief*, 92 jej funkciu označuje za „steigernd“. Fabris, *Lettera*, 123: „le due frasi participiali formalmente contrapposte, in realtà hanno un significato progressivo“.

106 Tak napr. Mušner, *Jakobusbrief*, 111 prekladá *ἄλλά* ako „sondern nur“ s vysvetľujúcou poznámkou: „Das heißt, dort ist für Jak keine wahre Frömmigkeit, sondern liegt religiöse Selbsttäuschung vor, wo die Zunge nicht beherrscht wird.“ Por. Baker, *Speech-Ethics*, 97.

107 V klasickej gréčtine označuje podľa Assaël – Cuvillier, *L'Épître*, 184: „une erreur qui peut être l'origine d'un malentendu tragique.“ Nesmieme pritom zabúdať na jeho odvodeninu s veľmi podobným významom, sloveso *ἔξαπατάω*, ktoré sa v Novom zákone nachádza šesťkrát: Rim 7,11; 16,18; 1Kor 3,18; 2Kor 11,3; 2Sol 2,3; 1Tim 2,14.

108 V Novom zákone sa nachádza 39x; Tichý, *Slovník*, 137.

109 K významom jednotlivých slovík pozri Panczová, *Slovník*, *ad loc.*

110 Por. Dibelius, *Brief*, 153.



(por. 1,25b), ospravodlivení (por. 2,14–6).<sup>111</sup> V 1,26 klame<sup>112</sup> sám seba človek, ktorý sa považuje za nábožného, ale neovláda svoj jazyk, čím svoju nábožnosť celkom jasne diskvalifikuje: Εἴ τις δοκεῖ θρησκὸς εἶναι μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτοῦ ἀλλὰ ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ, τούτου μάταιος ἡ θρησκεία.<sup>113</sup>

V oboch prípadoch ide o diskrepanciu medzi istým žitým alebo proklamovaným postojom viery u oslovených adresátov a jeho negatívnym hodnotením zo strany autora listu, ktorý odhaľuje ich objektívne preukázateľný omyl v konfrontácii s objektívnou teologickou skutočnosťou: v prvom prípade s „dokonalým zákonom slobody“ plniacim okrem iného funkciu zrkadla (1,23–25);<sup>114</sup> v druhom prípade je vlastný úsudok o svojej nábožnosti vo v. 26 postavený do protikladu k úsudku Boha, Otca, o pravej nábožnosti vo v. 27 (θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ).<sup>115</sup> Na omyl vo vlastnom teologickom úsudku autor adresátov upozornil už v 1,16 (μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί),<sup>116</sup> kde v nadväznosti na úvahu o tom, že Boh nemôže byť pôvodcom pokúšania, ale vlastná žiadostivosť (por.1,13–15), poukazuje na to, že Boh môže byť darcom len dobrých vecí (1,17). Tematiku sebaklamu v prvej kapitole by sme mohli doplniť ešte o verš 7, podľa ktorého človek váhavý, „rozdvojený v duši“

111 Pavelčík, Zákon, 181: „Božie slovo, slovo, ktoré vyslovil Boh, v Jakubovom liste zahrnuje ‚slovo pravdy‘, ‚zasadené slovo‘, ‚zákon‘, ‚Písmo‘. Je výrazom Božej stvoriteľskej a spásnej vôle, je slovom stvoriteľským a zároveň spásnym. Žiť v súlade s Božím slovom, so ‚slovom pravdy‘ znamená kráčať podľa požiadaviek tohto slova v pravde, po ceste pravdy k spásu (por. 3,14; 5,19–20), k dosiahnutiu vena života (por. Jak 1,12), do Božieho kráľovstva (por. Jak 2,5).“

112 Oproti παραλογίζομαι, ktoré ukazuje skôr na mylný úkon rozumu (por. Danker, *Lexicon*, 268), zdôrazňujú niektorí autori etický rozmer slova ἀπατάω: Trenkle, *Brief*, 147; Frankemölle, *Brief*, 360; Fabris, *Lettera*, 123.

113 Greenlee, *Summary*, 63: „The deception arises from the person’s incorrect view of his conduct.“ Frankemölle, *Brief*, 360: „Fromme Selbsttäuschung bleibt fromme Selbsttäuschung.“

114 Pavelčík, Zákon, 177: „Je to istá objektívna veličina, s ktorou sa človek môže konfrontovať. Je to objektívna norma kresťanského správania.“

115 Frankemölle, *Brief*, 360: „einer menschlich projektierten Scheinwirklichkeit steht die alleingültige von Gott gesetzte (im ‚Gesetz‘/in der Tora) Ordnung und Wirklichkeit gegenüber.“

116 Sloveso πλανᾶω sa nachádza ešte v 5,19, nie však v súvislosti so sebaklamom, ale použité vo význame odchýlenia sa od pravdy (ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῆ ἀπὸ τῆς ἀληθείας). Je však treba pripustiť, že i v tomto môže byť prítomný moment sebaklamu, ale o jeho zdôraznenie tu autorovi evidentne nejde.

a nestály vo všetkom, čo koná (v. 6 a 8), sa mylne nazdáva (*μη γὰρ οἰέσθω*), že dostane od Pána to, čo od neho žiada.

Nemôžeme nezmieniť možnosť výkladu slovesa *ἀπατάω* v zmysle „potešiť, obšťastniť“,<sup>117</sup> ktorý vychádza z významu slova *ἀπάτη* „radosť, potešenie, rozkoš“ (ako synonyma ku *ἡδονή, τρυφή, τέρψις*) doloženého nielen v niektorých mimobiblických starovekých textoch, ale aj v Septuaginte (Sir 34,16; 30,23) a snád i v Novom zákone (Mk 4,19; Mt 13,22: *καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου*),<sup>118</sup> ako aj v kresťanskej literatúre (napr. *Herm. Sim.* 6,2,1).<sup>119</sup> Preklad v 1,26 by potom mohol znieť „pričom nedrží svoj jazyk na uzde, a(le) [týmto spôsobom] potešuje svoje srdce“.<sup>120</sup> „Tým by sa odstránila ťažkopádnosť tejto frázy v predvetí. Okrem toho by to anticipovalo odsúdenie tých, ktorí hľadajú naplnenie svojich *hēdonai a epithymiai* v 4,1–3, ako aj tých utlačateľských boháčov, ktorí žili v prepychu a pôžitku a ‘vykfmili si srdce’ na deň porážky (5,5). Nakoniec by toto čítanie poskytlo plnší kontrast k veršu 1,27, ktorý kladie dôraz na delenie sa majetku s potrebnými.“<sup>121</sup> Tejto interpretácii určite nechýba istá opodstatnenosť, avšak presvedčivejší sa zdá byť tradične prijímaný primárny lexikálny význam slova *ἀπατάω*. Význam „klamať, podvádzať“ oveľa lepšie zapadá do tematiky sebaklamu, rôzne opakovanej v prvej kapitole,<sup>122</sup> ktorá je jedným z prejavov istej rozpoltenosti prítomnej u adresátov (por. 1,5–8; 3,1–12; 4,1–10). Táto rozpoltenosť je prekážkou dosiahnutia jakubovského ideálu dokonalosti, ktorý je zásadným spôsobom spojený s ovládaním reči.<sup>123</sup>

Tiež je oprávnené domnievať sa, že pokiaľ by autor listu mal na mysli význam súvisiaci s rozkošou, tak by zrejme použil významovo jednoznačnejšie a známejšie slovo, na základe ktorého by sa dal anticipovať kritický postoj voči pôžitkárom v 4,1–3. Čo sa týka vzťahu k 1,27, „rozkošnícka“ interpretácia k nemu nevytvára plnší kontrast, pretože v. 27 neobsahuje

117 Takto napr. Johnson, *Letter*, 210–211. Allison, *Commentary*, 358: „Certainly the related *ἀπάτη* can mean ‘pleasure’. So perhaps Johnson is correct to relate v. 26 not to the theme of self-deception in 1,6–7.14.16 but rather to link it to the condemnation of ‘pleasure’ and ‘desires’ in 4,1–3; cf. 5,5.“

118 Por. paralelu Lk 8,14: *ἡδοναὶ τοῦ βίου*.

119 Pozri Spicq, *Lexique*, 157–159; Muraoka, *Lexicon*, 66. Johnson, *Letter*, 211 uvažuje dokonca aj o 2Pt 2,13.

120 Johnson, *Letter*, 211: „without controlling his tongue and while indulging his heart.“

121 Johnson, *Letter*, 210–211.

122 Pozri vyššie.

123 Por. Luther, *Sprachethik*, 332.

len tému aktívnej pomoci potrebným, ktorá – ako ukazuje sloveso ἐπισκέπτεσθαι – sa nedá redukovať len na čisto materiálnu pomoc, ale aj zásadne odmietavý postoj voči „svetu“ ako veličine nepriateľskej Bohu. Okrem toho ani uvedená interpretácia neodstraňuje istú diskrepanciu medzi negatívnym hodnotením nábožnosti v 1,26 a jej pozitívnou charakteristikou v 1,27, u ktorej by sme čakali nejakú formuláciu súvisiacu s jazykom, resp. hovorením.<sup>124</sup>

V starozákonnom poňatí je *srdce* chápané buď v doslovnom, alebo prenesenom zmysle.<sup>125</sup> V Novom zákone doslovný význam ustupuje výrazne do pozadia a „srdce“ (καρδία) môže označovať rôzne aspekty a prejavy vnútorného života človeka.<sup>126</sup> V Jakubovom liste je „srdce“ vcelku naturalisticky chápané v 5,5 v kontexte veľmi silnej kritiky asociálne sa správajúcich boháčov. V 3,14 je predstavené ako sídlo negatívnych emócií ζῆλος a ἐριθεία, ktoré podľa autora spôsobujú morálny rozklad spoločenstva, v ktorom nič nie je v poriadku (3,16). Na druhej strane ale očistenie srdca, zbavenie sa jeho negatívneho „obsahu“ je jedným z predpokladov znovuoobnovenia správneho vzťahu k Bohu (4,8; por. 4,7–10).

V podobnom morálne-teologickom význame, teda ako sídlo duchovného života človeka a jeho morálnych postojov, ktoré je určujúce pre jeho postavenie pred Pánom, sa nachádza v 5,8. Do tejto náboženskej línie zapadá aj použitie „srdca“ v 1,26, kde vystupuje ako „objekt“ nábožného sebaklamu, ktorý sa dotýka celej osobnosti človeka<sup>127</sup> v jeho najhlbšom vnútri.<sup>128</sup> Vypadá to, akoby chcel bezuzdný jazyk domnele nábožného človeka slovami prehlušiť hlas srdca, do ktorého bolo vštepené spásne Božie slovo.<sup>129</sup> Rozpoltenosť veriaceho (ἀνὴρ δίψυχος) na rovine nábožnosti me-

124 Pozri vyššie.

125 Prehľadne k rôznym jeho použitiam pozri Behm, *καρδία*, 609–611.

126 Por. Sorg, Herz, 682–683; Behm, *καρδία*, 614–616. Sand, *καρδία*, 615–619.

127 Por. Greenlee, *Summary*, 63; Davids, *Epistle*, 102.

128 Trenkle, *Brief*, 147: „Es legt darum die Eigenthümlichkeit eines menschlichen Geistes und einer menschlichen Seele dar, stellt den Charakter der Persönlichkeit, des Individuums vor. Danach ist der Betrug ein solcher, daß er das ganze innere Wesen umfaßt, eine Verschlimmerung des Menschen im tiefsten Grunde verursacht. Keine leichte, sondern eine der schwersten Täuschungen nur kann es sein, welcher der Mensch auf diese Weise sich hingibt.“

129 Rusche, *Standhaben*, 161: „Der Selbstbetrug (V. 22 und V. 26) beginnt mit einem falschen oder halben Hören, das das Gericht nach sich zieht. Es geht jetzt nicht mehr um Menschenworte, sondern um das ‚eingepflanzte Wort‘ (ὁ λόγος ἔμφυτος), um Got-

dzi jeho vonkajším slovným prejavom a vnútorným stavom, ktorá má ďaleko do kresťanskej dokonalosti, snáď nemôže byť vyjadrená konkrétnejšie. Nábožnosť založená na lži potom skutočne nemôže byť iná, než márna (*μάταιος*).

## Márna nábožnosť

Na rozdiel od svojho synonyma *κενός*, ktoré ukazuje predovšetkým na prázdnotu, bezobsažnosť, adjektívum *μάταιος* vyjadruje skôr márnosť, daromnosť, zbytočnosť, neúčinnosť, bezvýslednosť atď. Má oproti slovu *κενός* silnejší antropologický akcent, pretože označuje človeka, ktorý nežije podľa určitých hodnôt, či už božských alebo ľudských, resp. podľa mravných noriem, podľa poznanej pravdy a skutočnosti a pod., a preto je jeho život klamlivý, bezcieľny, márný, odohráva sa v „klamlivom zdaní“.<sup>130</sup> V Septuaginte<sup>131</sup> sa toto slovo vzťahuje vo všeobecnosti „na nezmyselné budovanie zdanlivej skutočnosti proti jedinej platnej Božej skutočnosti, resp. na skeptickú rezignáciu vzhľadom na Božiu vzdialenosť v skutočnosti tohto sveta“.<sup>132</sup>

V Starom zákone môžeme rozlíšiť tri hlavné okruhy, v ktorých sa používa *μάταιος*:<sup>133</sup> 1. Márne a bezvýsledné sú lživé slová samozvaných prorokov, ktorí prorokujú bez Božieho poverenia a svoje predstavy vydávajú za Božie slovo (napr. Ez 13,6nn; Zach 10,2; Jer 23,16nn atď.). 2. Ničotné a bezcenné sú pohanské modly, pohanskí bohovia a taktiež aj ich uctievanie (napr. Iz 2,20; 2Krn 11,15; Lev 17,7 atď.).<sup>134</sup> 3. Na niektorých miestach,

---

tes Wort, das darauf angelegt ist, im Herzen Wurzeln zu schlagen, d. h. den ganzen Menschen umzuwandeln bis in sein Tun hinein.“

<sup>130</sup> Por. Tiedtke, *μάταιος*, 849; Tiedtke – Link, *κενός*, 848–849; Balz, *μάταιος*, 975.

<sup>131</sup> Corriveau, Religion, 119: „The word is of frequent use in the Septuagint and conveys the idea of transitoriness, deception, emptiness and purposelessness.“ Súhrnne formuluje Trenkle, *Brief*, 147: „Ebenso sagt uns das Wort nach biblischem Sprachgebrauche, daß an einem Dinge nichts ist (...). Was keinen Inhalt und Bestand, keinen Nutzen und Ertrag hat, wird so genannt.“

<sup>132</sup> Balz, *μάταιος*, 975.

<sup>133</sup> Por. Tiedtke, *μάταιος*, 850.

<sup>134</sup> Bauernfeind, *μάταιος*, 527: „Das Besondere des begriffes *μάταιος* in der LXX liegt vielmehr – schon rein lexikalisch – darin, daß er uns immer wieder in der jenseitigen Sphäre begegnet: *μάταια* heißen in erster Linie eben die Götter der *ἔθνη*, also die Götter, die im Griechentum so oder so Garanten des dem *μάταιον* Entnommenen sind. Lebendig ist nur der Eine Gott.“

ale zvlášť v knihe Kazateľ vyjadruje vedomie človeka o márnosti a ničotnosti ľudského snaženia, myslenia, resp. celej ľudskej existencie (1,2; 2,1; 2,25; 3,13 atď.).

Nový zákon na šiestich miestach použitia adjektíva *μάταιος* v trochu modifikovanej podobe zostáva a pokračuje v starozákonných tematických tendenciách.<sup>135</sup> Na dvoch miestach sa týka modloslužobného kultu pohan-ských bohov, od ktorého je treba sa odvrátiť. Na jednej strane totiž uc-tieva to, čo neexistuje, a preto je márnny (Sk 14,15), na druhej strane je už k ničomu minulý spôsob života (*ἀναστροφή*) (1Pt 1,18), z ktorého veriaci boli vykúpení „vzácnou krvou Krista“, aby sa svätým životom pripodobňo-vali svätému Bohu (1,19.16).<sup>136</sup>

Pavol v 1Kor 3,20 považuje za „márne“ „myšlienky múdрых“, pretože, paradoxne, sú prejavom „bláznovstva tohto sveta“ (3,19) v Božích očiach a vo vzťahu k jeho realizácii spásy skrze Kristov kríž. Pokiaľ Kristus ne-vstal z mŕtvych, tak je aj viera Korintňanov márna, pretože nemá svoj zá-klad, nie je k ničomu (15,17).<sup>137</sup> Títovi je dôrazne odporúčané vyhýbať sa rôznym špekuláciám a hádkam, pretože nemajú žiadny význam, sú „ne-užitočné a bezobsažné/prázdne“ (Tit 3,9) a nezodpovedajú tomu, o čo „sa majú starať tí, ktorí veria v Boha“ (3,8).<sup>138</sup> Vo všetkých týchto prípadoch uvedený ľudský postoj, označený ako márnny, nezmyselný alebo bezobsaž-ný apod., je konfrontovaný s Božou realitou, s Božím plánom spásy alebo s autenticky žitou vierou v Boha. Vo všetkých prípadoch to, čo človek po-važuje za skutočné, zmysluplné a dôležité, sa ukazuje byť pred Božím po-hľadom pravým opakom, teda skutočnosťou len zdanlivou a ničotnou.<sup>139</sup>

Takto formulovaný kontrast je aplikovateľný aj na posledný novozákonný výskyt *μάταιος* v Jak 1,26, ako už naznačujú aj niektoré vyššie uvedené poznámky. *μάταιος* je tu jedinečným spôsobom použité k označeniu ná-

135 Por. Corriveau, *Religion*, 119; Bauernfeind, *μάταιος*, 528.

136 Bauernfeind, *μάταιος*, 528: „Dem Urteil *μάταιος* verfällt alles, was dem Ersten Gebot widerstreit, sei es (...) die Selbstüberhebung des menschlichen Denkens, oder seien es die konkreten Abgötter des Heidentums und die Lebenshaltung, die durch sie beherrscht wird.“ Por. Hartin, *James*, 101.

137 Corriveau, *Religion*, 119: „The same judgment of *mataios* falls on the community which does not adhere faithfully and exclusively to the word of God. Its faith becomes vain as soon as it attributes to God as something which he has not done.“

138 Por. Spicq, *Lexique*, 199 p. 4.; Schnider, *Jakobusbrief*, 52–53.

139 Wenger, *Kyrios*, 212: „*Μάταιος* artikuliert die Sinnlosigkeit einer Scheinwirklichkeit (im Horizont der Wirklichkeit Gottes).“

božnosti<sup>140</sup> takého človeka, ktorý sa domnieva, že je nábožný, ale nemá pod kontrolou svoj jazyk, a tak klame sám seba. Proti tomu stojí charakteristika pravej, „čistej a nepoškvrnenej“ nábožnosti u *Boha a Otca* vo v. 27. Práve v konfrontácii s Božím pohľadom na vec sa jasne ukazuje zdanlivý, a preto bezcenný<sup>141</sup> charakter čisto ľudsky posudzovanej nábožnosti a jej hodnoty. Takáto nábožnosť „neumožňuje človeku dosiahnuť vlastný cieľ jeho nábožnosti, ktorým je páčiť sa Bohu, uznávať Boha a poslúchať ho; je bez obsahu, bezcenná.“<sup>142</sup>

Nábožnosť, o ktorej sa tu hovorí, je založená na ľudských štandardoch, ktorých dôsledkom okrem iného, ale zásadne, sú rôzne hriechy jazyka.<sup>143</sup> Práve ony podľa autora listu vyprázdňujú nábožnosť, robia z nej prázdne, bezobsažné gesto, ktoré sa míňa so svojím podstatným cieľom<sup>144</sup> a ako také je prejavom a zároveň usvedčujúcim dôkazom náboženského sebaklamu.<sup>145</sup> Tento sebaklam môže byť porovnateľný so sebaklamom, na ktorý upozorňuje Starý zákon, keď poukazuje na neužitočnosť a bezcennosť modloslužby, uctievania iných božstiev než jediného Boha;<sup>146</sup> „vedené kresťanské správanie by tak bolo totožné s pohanskou modloslužbou“.<sup>147</sup> Človek, ktorý v súvislosti s nábožnosťou nemá pod kontrolou svoj jazyk, preto môže byť vnímaný podobne ako ten, kto sa odvrátil od Boha, čím sa ale podrobil „svetu“, podľa Jakuba jedinej alternatíve k Bohu.<sup>148</sup> Podrobenie sa svetu je vo všeobecnosti hriešny postoj, ktorý pôsobí rozkladne na integritu spoločenstva (por. 4,1–10). Pokiaľ je pritom proklamovaná nábožnosť spojená s neduhmi a hriechmi (z pohľadu) teologickej etiky reči a s tým spojeným sebaklamom, tak rozkladá aj integritu, „dokonalosť“ jednotlivca, ktorá je podľa listu zásadne viazaná na istú bezchybnosť v reči, resp. hovorení (por. 3,2).

140 Allison, *Commentary*, 359: „Its appearance with *μάταιος* makes for yet one more combination unattested before James, although Jewish sources supply conceptual parallels.“

141 Marconi, *Sia ognuno*, 135: „sarebbe da preferire nel nostro brano, ‘senza valore perché illusorio’.“

142 Greenlee, *Summary*, 64.

143 Pozri vyššie.

144 Por. Ropes, *Commentary*, 182.

145 Pozri tiež Corriveau, *Religion*, 119.

146 Por. Luther, *Sprachethik*, 332; Cantinat, *Les épîtres*, 115; Laws, *Commentary*, 88.

147 Frankemölle, *Brief*, 360.

148 Luther, *Sprachethik*, 330: „Damit wird impliziert, dass sich der Mensch, der wertlose Frömmigkeit verkörpert, in den Einflussbereich der Welt begeben hat.“

## Záver

Autor Jakubovho listu svojich adresátov opakovane a dôrazne upozorňuje na to, že ich vzťah k Bohu je značne narušený v rovine teoretickej aj praktickej. Jeden z hlavných dôvodov vidí v rozpoltenosti tak jednotlivca, ako aj spoločenstva, ktorá sa okrem iného prejavuje mylným poňatím Boha, pochybnosťami, nestálosťou a rozvrátením medziludských vzťahov vnútri spoločenstva (napr. 1,5–8. 13–14. 16–17.26; 2,1–7.14–26; 4,1–10). Táto rozpoltenosť má hlbšiu príčinu v neschopnosti a neochote veriacich dôsledne realizovať svoje povolanie a postavenie ako „prvotín“ zrodených „slovom pravdy“ (1,18), ktoré ako „slovo vštepené“ má moc ich spasiť (1,21). Nie sú schopní kresťanskej „dokonalosti“ pred Bohom, pretože ich život je vyplnený kompromismi so „svetom“, čo si zrejme nechcú pripustiť, a preto žijú v náboženskom sebaklame, ktorý autor odhaľuje, keď konfrontuje ich presvedčenie o správnosti svojich názorov, postojov a hodnôt s Božím pohľadom na vec. Tak je tomu aj v 1,26, kde odhaľuje iluzórny charakter takej nábožnosti, ktorá je anulovaná hriechmi jazyka.

**ThLic. Július Pavelčík, Th.D.**

Jihočeská univerzita

Teologická fakulta

Katedra teologických vied

Kněžská 8

370 01 České Budějovice

juliuspavelcik@seznam.cz