

3.3. Sémantická analýza

Princíp podriadenia ženy mužovi v manželstve odráža bežnú prax vtedajšej grécko-rímskej patriarchálnej spoločnosti zachovanú a tradovanú v morálnych inštrukciách *peri oikonomia*. Rovnako však ako v prípade otrokov, aj tu sa používa slovník a formy tejto tradície špecifickým spôsobom. Ženy sú adresované priamo (*hai gynaikes*), čím sa potvrdzuje ich status morálne zodpovedných činiteľov s vlastnými právami.

Podriadenie žien mužom bolo všeobecne prijímané na základe rozdielnych duševných a fyzických daností a bolo základom harmónie a poriadku v manželstve a rodine, ktorý bol základom poriadku a harmónie v spoločnosti.⁸² Kým v pohanskom prostredí dominovali prirodzené a spoločenské dôvody v židovskom sa odvolávali na Tóru ako na zdroj legitímnosti podriadenia ženy mužovi.⁸³ V kresťanských kruhoch to boli kristologicky motivované výzvy: „hlavou každého muža je Kristus, hlavou ženy muž a hlavou Krista Boh“(1 Kor 11,3); „*Ženy svojím mužom ako Pánovi, lebo muž je hlavou ženy, ako je aj*

⁸² Porov. HESIODOS, *Opera et Dies*, 695-705; PLATÓN, *Timaeus*, 42AB, 91A; XENOFONES, *Oeconomicus*, 3,11-14; 7,4-8; PLUTARCHOS, *Conjugalium Praecepta*, 48; *Moralia*, 145C-D

⁸³ Odvolávali sa na *Gn 2-3*, na stvorenie ženy z muža. „Žena, vraví Zákón, je vo všetkom nižšia ako muž. Preto nech ho poslúcha, nie kvôli poníženiu sa, ale kvôli tomu, že má byť vedená; lebo Boh dal moc mužovi.“ JOZEF FLAVIUS, *Adversum Apionem*, 2.201, cit. v ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 556

Kristus hlavou Cirkvi, on, Spasiteľ tela“ (Ef 5,22-23); „Ženy, podriad'ujte sa mužom, ako sa sluší v Pánovi!“ (Kol 3,18) ⁸⁴

Spojka *hina* - *aby* uvádza prvý z dôvodov, prečo sa má žena podriaďiť v manželstve mužovi. Verš predpokladá situáciu miešaných manželstiev, kde muž bol neveriaci a žena veriaca, pričom možno predpokladať, že ženy sa stali veriacimi pravdepodobne až po sobáší. V takejto situácii miešaného manželstva mohlo dochádzať k napätiam, pretože kvôli domácejmu poriadku sa požadovalo, aby manželka uctievala bohov svojho manžela.⁸⁵

Zo širšieho kontextu listu je zrejmé, že *apeithousin toi logoi* sa vzťahuje na neposlúchnutie resp. neuverenie slovu o Ježišovi Kristovi, alebo evanjeliu (1 Pt 2,7-8; resp. 1 Pt 1,23.25; 4,17). *Logos* sa tu používa s členom, na rozdiel od jeho ďalšieho použitia v tomto verši *aneu logou kerdéthésontai* - *bez slova získať*. Tento rozdiel naznačuje, že tu ide o hru so slovami, a že druhé *logos* sa vzťahuje na slovo ako súčasť ľudskej reči.⁸⁶ Vyjadrením *aneu logou* sa vyjadruje pravda o tom, že skutky hovoria hlasnejšie ako slová.

Sloveso *kerdainó* - *získavam presviedčam* je podobne použité v *1 Kor 9,19-22*. „Lebo hoci som slobodný voči všetkým, stal som sa sluhom všetkých, aby som čím

⁸⁴

⁸⁵ Porov. XENOFONES, *Oeconomicus*, 7,8; DIONYSIOS Z HALIKARNASU, *Antiquitates romanae*, 2.25.1; CICERO, *De legibus*, 2.8.18-22. Porov. ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 557

⁸⁶ Porov. KELLY, J.N.D.: *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, Adam&Charles Black, London 1969, 128.

viacerých získal (*kerdésó*). Pre Židov som sa stal akoby Židom, aby som získal (*kerdésó*) Židov. Pre tých, čo sú pod zákonom, bol som akoby pod zákonom - hoci sám som nebol pod zákonom -, aby som získal (*kerdésó*) tých, čo boli pod zákonom. Pre tých, čo boli bez zákona, bol som akoby bez zákona - hoci bez Božieho zákona som nebol, ale bol som pod Kristovým zákonom -, aby som získal (*kerdanó*) tých, čo boli bez zákona. Pre slabých som sa stal slabým, aby som získal (*kerdésó*) slabých. Pre všetkých som sa stal všetkým, aby som zachránil (*sozó*) aspoň niektorých.“ (1 Kor 9,19-22). Na základe tejto podobnosti možno vybadať misijný rozmer pôsobenia ženy v miešanom manželstve, ktoré prináša mužovi spásu. *Kerdainó* je v tomto prípade ekvivalentom k *sozó* = „zachraňujem, prinášam spásu“. S podobnou problematikou spásy manželského partnera sa zaoberá 1 Kor 7,14.16.

Podstata evanjelizujúceho konania ženy je popri požiadavke tichosti v *en phobó agnén anastrophén - čistom správaní (živote) v bázni*. Bázeň sa tu, vzhľadom na kontext listu (1 Pt 1,17; 2,18; 3,4; 3,16), nevzťahuje na muža, ale na Boha. Adjektívum *hagnos* znamená *čistý* v zmysle sexuálnej čistoty, avšak v kontexte 1 Pt je synonymom pre *svätý* (1,22; 3,5). Dôraz na svätosť v manželských vzťahoch sa nachádza aj v 1 Sol 4,3-8.

Anastrophé je použité v tomto verši dvakrát a súvisí s všeobecnou výzvou z 1 Pt 2,12 k dobrému konaniu, ktoré má pozitívny dopad a presvedčivú silu na neveriacich. Z porovnania týchto dvoch veršov je zrejmé, že správanie kresťanských manželiek je súčasťou svedectva dobrého života všetkých veriacich a že neveriaci manželia sú

súčasťou pohanského sveta vo všeobecnosti, ktorý má byť skrze sväté konanie kresťanov privedený k obráteniu.⁸⁷

Veršom 3,3 sa dopĺňa výzva k čistému životu v bázni z predchádzajúcej vety. Zároveň s nasledujúcim veršom sa tvorí kontrastná paralela, objasňujúca svedectvo kresťanskej manželky. Z pohľadu gréckej syntaxe sa jedná o kompaktnú formuláciu. Po zápornom imperatíve *hón estó ouch*, medzi určitý člen *ho* a jeho príslušné substantívum *kosmos* - *ozdoba* sú po príslovke *exóthen* - *navonok* vložené slová opisujúce vonkajšie ozdobovanie ženy: *emplokés trichón* - *zapletanie vlasov*; *peritheseós chryzión* - *nosenie zlata* a *endyseós imatión* - *obliekanie šiat*.

Úprava vlasov do rôznych účesov prepletených zlatými retiazkami a alebo perlovými šnúrkami bolo bežným medzi gréckymi a rímskymi dámami.⁸⁸ V židovsko-kresťanskom prostredí boli ženy naučené nosiť šatky resp. závoj (1 Kor 11,2-16). Rôzne druhy bižutérie a drahé šaty boli v antickej spoločnosti znakom bohatstva a spoločenského postavenia, pričom ženy z nižších sociálnych vrstiev sa snažili napodobňovať elitu. Extravagancia v móde sa stala bežnou témou morálnych

⁸⁷ Porov. ELLIOTT, J.H.: *I Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 560-561

⁸⁸ Porov. OVIDIUS, *Ars amatoria*, 3.136-138, cit. v ELLIOTT, J.H.: *I Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 562

napomenutí v dielach starovekých autorov.⁸⁹ Aj v SZ možno nájsť kritiku tohto javu (Iz 3,18-24)

Uvedenie problematiky ženskej módy v tomto verši slúži v prvom rade ako kontrast na zvýraznenie vnútornej krásy ženy, pričom sa zároveň zaraďuje k tým textom, ktoré vyzývajú k triezvemu a skromnému ozdobovaniu sa napr. 1 Tim 2,9-10: „*Podobne aj ženy nech sú v odeve ozdobenom cudnosťou a nech sa krásia skromnosťou; nie pozapletanými vlasmi, zlatom a perlami alebo drahými šatami, ale, ako pristane ženám, ktoré vyznávajú nábožnosť, dobrými skutkami.*“ Neskôr cirkevní otcovia brali tieto texty ako podklad pre úplný zákaz ozdobovania sa pre ženy,⁹⁰ avšak skutočný zámer apoštolského autora listu bol konštruktívny: poukázať na vnútornú hodnotu ženy, na jej vnútornú krásu.⁹¹ Niektoré miesta v evanjeliách ukazujú, že Ježišov postoj k starostlivosti o zovňajšok nebol negatívny a rigoristický (Mt 6,17; Mk 14,6; Lk 15,22).

S vonkajšou ozdobou tela je daná do kontrastu vnútorná krása ženského srdca. Od ozdôb v doslovnom zmysle sa prechádza k šperkom vo figuratívnom a morálnom význame, čo pokračuje aj v nasledujúcom verši (v. 5). Výraz *ho kryptos tés kardias anthropos* sa v rámci NZ

⁸⁹ Dio Chrysostomus; Plutarchos; Pythagoras. Porov. ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 562-564

⁹⁰ Porov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Paidagogos*, 3.11.66. Zaujímavosťou je, že viac pozornosti zo strany cirkevných otcov sa venovalo v rámci *1 Pt* tejto problematike než kristologickým, alebo soteriologickým vyjadreniam.

⁹¹ Porov. KELLY, J.N.D.: *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, Adam&Charles Black, London 1969, 129.

nachádza len na tomto mieste, avšak podobnú formuláciu *ho esó anthropos* - vnútorný človek možno nájsť v Pavlových listoch (Rim 7,22; Ef 3,16; 2 Kor 4,16). V rámci 1 Pt sú tu paralely vo vzťahu k pojmu srdca ako centra ľudského bytia: „zo srdca sa navzájom milujte“ (1,22); „uctievajte sväto Krista Pána vo svojich srdciach“ (3,14).

Adjektívum *aphthartos* - neporušiteľný, použité v datíve *en tó aphthartó*, tu môže byť chápané ako podstatné meno: *neporušiteľná vlastnosť, resp. ozdoba*.⁹² Paralelné vyjadrenia v rámci listu – *neporušiteľné semeno* (1 Pt 1,23) – naznačujú, že táto neporušiteľná ozdoba je ovocím znovuzrodenia skrze evanjelium. Ďalším akcentom neporušiteľného je rozmer dedičstva skrze vzkriesenie Ježiša Krista z mŕtvych (1 Pt 1,3-4).

To, čo je neporušiteľné a čo ozdobuje a skrášľuje ženu je *pneuma* - *duch*. Nejde tu o Ducha Svätého, ktorý pôsobí vo veriacich (1 Pt 4,14), ale o vnútorný charakter človeka. Tento je konkretizovaný dvoma prívlastkami: *praus* - *vľúdny, láskavý, mierny, nežný* a *hésychios* - *pokojný*. V gréckom i židovskom prostredí bola vľúdnosť a láskavosť vysoko cenená. Svedčí o tom aj náhrobný nápis z 2. stor. po Kr.: „Zbohom Panthia, lúči sa s tebou tvoj manžel. Po tvojom odchode ma drží stály žiaľ z tvojej smrti. Héra, bohyňa manželstva, nikdy nevidela takú ženu ako si bola ty: tak krásnu, tak múdru, tak čistú. Porodila si mi také deti, aký som ja sám; starala si sa o svojho manžela a o svoje deti, viedla si priamo kormidlo života v našom dome a vysoko si

⁹² Porov. ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 565-566.

vyzdvihla našu povest' v liečení – hoci si bola žena, nezaostávala si za mnou v zručnosti. Vedomý si toho, postavil ti tvoj muž Glykón túto hrobku. Tu som tiež pochoval telo môjho otca, nesmrteľného Filadelfa a tu sa ja sám uložíť keď zomriem, pretože tak ako len s tebou som zdieľal svoje lôžko v živote, tak sa uložíť do zeme nám spoločnej.⁹³ Podobné vyjadrenia sa nachádzajú v pohrebnej eulógii tzv. *Laudatio Turiae* z r. 9-10 pr. Kr.: „Prečo znovu hovorím o твоjich neoceniteľných kvalitách, o tvojej skromnosti, podriadenosti, vľúdnosti, o tvojej roztomilej povahe, o tvojej vernej účasti na rodinných povinnostiach, tvojej osvietenej nábožnosti, tvojej nenáročnej elegancii, skromnej jednoduchosti a ušľachtilosti tvojho správania? Potrebujem hovoriť o tvojom pute k príbuzenstvu, tvojom cite pre tvoju rodinu?“⁹⁴ Z biblických svedectiev možno spomenúť chválu dobrej ženy v Prísl 31,10-31; Sir 26,1-4.13-18.

Ježiš sám seba označil za tichého a pokorného srdcom (Mt 11,29; 21,5). Táto vlastnosť je však požadovaná od všetkých veriacich – mužov i žien (2 Sol 3,12; 1 Tim 2,2). V súvislosti s učením v cirkvi je tichosť ženy spomínaná v 1 Tim 2,11.13. Tichý a pokojný duch – táto neporušiteľná ozdoba ženy – je pred Božím pohľadom (enópion tou theou) vzácnosťou. Podobný výraz *para theou* sa nachádza v rámci listu v 1 Pt 2,5 a má svoje paralely v rámci NZ (Lk 12,6; Sk 4,19; 2 Kor 8,21; 1 Tim 2,3; 5,4; Zjv 3,2). Označuje veľkosť

⁹³ LEFKOWITZ, M.R., FANT, M.B.: *Women's Life in Greece and Rome: A Source Book in Translation*. John Hopkins University Press, Baltimore 1982, 104-105.

⁹⁴ Tamže, 209.

a autenticita hodnoty tichého a pokojného ducha. Vytvára sa tak zrozumiteľný kontrast vonkajšieho – vnútorného; ľudského – Božieho; porušiteľného – neporušiteľného.

Autor listu pridáva k vyššie spomenutému kontrastu pozitívny príklad biblických žien. Ozdobovaním nadväzuje na predchádzajúce verše a podriadením sa vracia k princípu ohlásenému na začiatku.

Výraz *hagiai gynaikai* - *sväté ženy* sa vzťahuje, ako to vyplýva z kontextu, na Abrahámovu ženu Sáru a pravdepodobne ďalšie ženy z Abrahámovho potomstva.⁹⁵ Možno tu vybatovať súvis s Hebr 11,13: „Všetci títo umierali vo viere, aj keď nedosiahli to, čo bolo prisľúbené, ale zdialky to videli a pozdravovali; a vyznávali, že sú na zemi iba cudzincami a pútnikmi“. Korešponduje to s opisom svätých žien ako *elpizomenai eis theon - dúfajúcich v Boha*. Takto sú sväté ženy SZ vzorom pre kresťanské manželky nielen vo svätosti, ale aj v nádeji, ktorá je typická pre celý list (1 Pt 1,3.13.21; 3,15).

Sára sa v NZ spomína okrem tohto verša ešte na štyroch miestach (Rim 4,19; 9,9; Hebr 11,14; implicitne v Gal 4,22-31). Je to alúzia na Gn 18,12: „Preto sa Sára sama v sebe zasmiala; mysliac si: Teraz, keď som stará, budem mať rozkoš? A môj pán (*kyrios*) je tiež už starec!“. Oslovenie muža ako *pána* sa nachádza aj v 1 Sam 1,8. V antickom svete, bola žena vždy v starostlivosti nejakého *pána*: buď otca, alebo najbližšieho mužského príbuzného, alebo potom

⁹⁵ O úlohe Sáry, Rebeky, Lii a Ráchel ako príkladných postávach píše FILÓN, *De Cherubim*, 41; Porov. ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 570, pozn.181.

v starostlivosti manžela.⁹⁶ Prebratie tohto konvenčného pohľadu na ženu pod autoritou muža dosvedčuje aj sloveso *hypakuó - poslúcham*.⁹⁷ Treba však zdôrazniť, že hneď nasledujúca veta vysvetľuje ako si majú kresťanské ženy aplikovať na seba príklad Sáry.

Nazývajú sa jej dcérami, presnejšie *tekna - deti*. V spojení s *hypakuó* tu vystupuje do popredia súvis s 1 Pt 1,14: „ako poslušné deti (*tekna hypakoés*) neprispôsobujte sa takým žiadostiam ako keď ste boli v nevedomosti“. Je tu zdôraznený moment obrátenia. V analyzovanom verši je vyjadrený aoristom *egenéthete - stali ste sa*.

Participia prézenta *agathopiousai* a *phouboumenai* tu nadväzujú práve na *egenéthete*, čím sa aj gramaticky vyjadrujú účinky obrátenia (a následného krstu) na manželský život týchto žien. V doslovnom preklade by znel tento verš takto: „ktorej stali ste sa deťmi konajúc dobre a nemajúc strach pred nijakým zastrašovaním“. Moment obrátenia, resp. krstu, zmenil situáciu týchto žien, a preto sú povzbudzované príkladom Sáry nielen získať si svojich mužov rešpektovaním ich autority v zmysle robenia, čo je dobré (*agathopiousai*), ale aj nestrácať nádej, dúfať v Boha (v. 5) a nebáť sa (*mé phouboumenai*) zastrašovania. Toto posledné vyjadrenie odráža problematickú situáciu adresátov listu, ktorá sa pravdepodobne týkala aj rodinného života, najmä v prípade života s neveriacim manželom.

⁹⁶ Manželstvo znamenalo zákonný prechod z otcovej autority pod manželovu. Podrobne o tzv. *tutela mulierum* pojednáva ARJAVA, A.: *Women and Law in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford 1996, 112-123.

⁹⁷ V haustafeln v *Ef 5,21-6,9* je rozlíšenie medzi *hypotassó* a *hypakuó*, kde prvé sloveso sa vzťahuje na ženy a druhé na deti.

Možno badať súvis s *Prísľ 3,25*, kde sa vyskytujú podobné slová *phobeó* a *ptoésis*: „Nebude sa ti treba náhlejš hrôzy (*ptoésin*) ľakať (*phobéthésé*), ani presily ničomníkov, keď prikvačí“⁹⁸

Obrátenie sa na mužov je typické pre rodinné pravidlá v rámci NZ a vyjadruje recipročný vzťah a povinnosti voči ženám. Na rozdiel od predchádzajúcich veršov, kde išlo o miešané manželstvá, v tomto verši ide pravdepodobne o situáciu manželstiev veriacich partnerov, ako to vidno aj z označenia *spoludedičky milosti života* (v. 7)

Oslovenie *hoi andres* má charakter vokatívu. Muži sú vyzvaní, aby nažívali s manželkami podľa poznania (*synoikountes kata gnósin*), že sú slabšou ženskou nádobou (*hós asthenesteró skeuei tó gynaikeiό*). Ženy boli vo všeobecnosti v antickej spoločnosti považované za slabšie po fyzickej, intelektuálnej i morálnej stránke.⁹⁹

Výraz *spoludedičky milosti života* ukazuje, že pojem „slabosti“ ženy sa netýka morálnej, či intelektuálnej oblasti, ale len fyzickej. Dosvedčuje to aj termín *skeuos - nádoba* vo figuratívnom význame *telo*. Paralelné použitie tohto slova vo význame *telo* možno nájsť v 1 Sol 4,3-8 tiež v súvisi s manželstvom. Toto slovo neobsahuje v sebe nič ponížujúce, ako to vidno z jeho aplikovania na Ježiša Krista (Barn 7,3; 11,9) a vždy úctivého kontextu (Rim 9,21; 2 Tim

98

99 Elliott uvádza niekoľko ilustrácií zo starovekej literatúry: Platón, Ovidius, Pseudo-Aristoteles, Musonius Rufus a ďalších. Porov. ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 576-577

2,20-21). Zaujímavá je skutočnosť, že sa tu – na rozdiel od helenistických a židovských morálnych smerníc pre manželstvo – nevyskytuje žiadna zmienka o vládnutí, kontrolovaní a moci.¹⁰⁰

Príčastie *aponemontes timén* - *preukazujúc úctu* je paralelou k predchádzajúcemu *synoikountes kata gnósin*. Úctivé zaobchádzanie so ženou je zaujímavo podané v rámci mimobiblickej literatúry v Pseudo-Aristotelovom diele *Oeconomica*: „Čnosťná manželka je najviac uctená, keď vidí, že manžel je jej verný, že neuprednostňuje inú ženu, ale že ju miluje, dôveruje jej a drží si ju za svoju... Mal by k nej pristupovať s úctivou múdrosťou, plný sebaovládania a rešpektu, hovoriac k nej zdvorilým a miernym tónom“¹⁰¹ Podobné vyjadrenia sa nachádzajú u Plutarcha: „muž k nikomu nemá mať väčšiu úctu ako k svojej manželke.“¹⁰² V rámci NZ súvisia s týmto veršom Kol 3,19 a Ef 5,25, kde sú muži vyzývaní milovať svoje ženy.

¹⁰⁰ Porov. ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 574-575

¹⁰¹ PSEUDO-ARISTOTELES, *Oeconomica*, 3,2.3. cit. v ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 579.

¹⁰² PLUTARCHOS, *Moralia*, 144F, cit. v ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 579.

Slovo *timé - úcta*, ktorý je tu použitý poukazuje na „základný akt rešpektu v spoločnosti založenej na spoločenskom modeli úcty resp. hanby“¹⁰³

Syngkléronomos sa v rámci NZ nachádza v Rim 8,17;¹⁰⁴ v Ef 3,6; Hebr 11,9 a súvisí s predchádzajúcim participióm *synoikountes* (v.7). Tí, ktorí bývajú spolu (*syn – oikeó /oikos/*) sú spolu aj dedičmi (*syn – kléronomos*). Autor 1 Pt nachádza záľubu v zložených slovách s predponou *syn*: *synoikeó* 3,7; *sympathés*, 3,8; *sympresbyteros*, 5,1; *syneklektos*, 5,13; najmä pri skutočnostiach, ktoré upevňujú vzájomné vzťahy v rámci komunity.

Dedičstvom, ktoré zrovnáva všetky spoločenské i biologické rozdiely je *charitos zóés - milosť života*, kde *zoé* upresňuje a vysvetľuje *charitós*. Tak *život*, ako aj *milosť* sú Božím darom všetkým, ktorí sa skrze obrátenie a krst začlenili do Božej rodiny (*milosť*: 1 Pt 1,2.10.13; 4,10; 5,5.10.12; *život*: 1 Pt 1,3.23; 2,5.24). Toto *dedičstvo milosti života*, ktoré súvisí s *neporušiteľným dedičstvom* v 1 Pt 1,4 a s *dedičstvom požehnaní* v 1 Pt 3,9 sa spája so širším kontextom listu, v ktorom dominuje pripomienka eschatologickej nádeje aj napriek prítomnému utrpeniu.

¹⁰³ ELLIOTT, J.H.: *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 579.

¹⁰⁴ V tomto prípade je pozoruhodná príbuznosť v širšom rozmere skrze tému kontrastu prítomného utrpenia a nádeje na budúcu slávu: „*Ale ak sme deti, sme aj dedičia: Boží dedičia a Kristovi spoludedičia; pravda, ak s ním trpíme, aby sme s ním boli aj oslávení. A myslím, že utrpenia tohoto času nie sú hodné porovnávaní s budúcou slávou, ktorá sa na nás má zjaviť.*“

Tretím motívom pre úctivé zaobchádzanie s manželkou je pokoj a účinnosť modlitby. Zámeho *hymón - vaše* v množnom čísle ukazuje, že sa tu myslí modlitba obidvoch: muža i ženy. Modlitba sa spomína v 1 Pt 3,12 a 1 Pt 4,7. To, čo by mohlo prekážať v modlitbe je neúctivé a neláskavé spolužitie v manželstve. Stojí za tým všeobecné kresťanské presvedčenie, že modlitba ako výraz osobného vzťahu k Bohu, oslavy, vďakyvzdania a prosby závisí od lásky k blíznym (Mk 11,25; Mt 5,23; 6,12.14-15; 18,23-25; 1 Jn 4,18-20).