



**Kristologický profil uzdravenia Šimonovej testinej:  
komparácia synoptických správ<sup>1</sup>**

**Christological Profile of the Healing of Simon's Mother in Law:  
A Comparison of Synoptic Reports**

JURAJ FENÍK

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

**Abstract**

The three Synoptic Gospels narrate the story of Jesus' healing of Simon's mother-in-law as part of their account of the beginnings of Jesus' ministry in Galilee. The focus of this article are the christological contours of the three variants, that is, differences in their portrayal of Jesus. To highlight the uniqueness of each evangelist in regard to the christological aspect of the story, the article employs a combination of lexical analysis, synoptic comparison, and semantic approach. It seeks to identify the significance of the changes made by Matthew and Luke vis-à-vis their Marcan counterpart, and sketch the christological profile of each evangelist.

**Keywords:** christology, exorcism, family, fever, healing, mother-in-law, sickness, Simon, Synoptic Gospels

V rámci opisu začiatkov Ježišovej verejnej činnosti v Galilei obsahujú tri synoptické evanjeliá rozprávanie o uzdravení Šimonovej testinej v Šimonovom dome v Kafarnaume. Marek (1,29-31) a Lukáš (4,38-39) ho umiestňujú v tesnej násled-

---

<sup>1</sup> Štúdia je výstupom riešenia projektu APVV-20-0130 „Biblický text a jeho terminologické diskurzy v modernom spisovnom jazyku. Na príklade Listov apoštola Pavla“ a VEGA 2/0015/22 „Recepcia biblickej rodinnej terminológie a motívov v slovanskom kultúrnom prostredí“.

nosti po exorcizme v kafarnaumskej synagóge (Mk 1,21-28; Lk 4,31-37); Matúš (8,14-15) ho vkladá do série Ježišových desiatich mocných činov (kap. 8-9) po stati o kafarnaumskom stotníkovi a jeho sluhovi (8,5-13). Príbeh predstavuje krátku ucelenú textovú jednotku, ktorá je slovesom pohybu s Ježišom ako subjektom a ním vyjadrenou zmenou lokality oddelená od predchádzajúcej perikopy<sup>2</sup> a časovým údajom o príchode večera odčlenená od nasledujúcej state.<sup>3</sup> Hlavnou hrdinkou je testiná<sup>4</sup> Šimona, rybára, ktorého Ježiš povolal ako prvého spolu s jeho bratom Andrejom.<sup>5</sup> Zmienka o testinej dokazuje Šimonov manželský stav. Jej prítomnosť v Šimonovom dome naznačuje, že ide o vdovu, ktorá viac nebýva vo svojom dome, ale u zaťa.<sup>6</sup> Text nezaznamenáva žiaden výrok z Ježišových úst ani užasnutú reakciu svedkov a Šimonova testiná sa neobjavuje v žiadnom inom evanjeliom príbehu. Stráca sa z evanjeliovej narácie tak rýchlo, ako do nej nečakane vstúpila.

Predmetom tohto článku je kristologický profil daných perikop.<sup>7</sup> Použitím metódy synoptického porovnania, ktorá sa opiera o všeobecne akceptovanú teóriu dvoch prameňov s Markom ako primárnym zdrojom pre Matúša a Lukáša, ako aj lexikálnej a sémantickej analýzy, chcem v prvom rade identifikovať kristologické

<sup>2</sup> Mk 1,29 (ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξεληθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν); Mt 8,14 (ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν); Lk 4,38 (ἀναστὰς δὲ ἀπὸ τῆς συναγωγῆς εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν).

<sup>3</sup> Mk 1,32/Mt 8,16 (ὁψίας δὲ γενομένης); Lk 4,40 (δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου). Stať, ktorá nasleduje po uzdravení testinej a je uvedená týmito časovými absolútnymi genitívami, má v každom evanjeliu charakter sumára Ježišovej terapeutickej a exorcistickej činnosti a odohráva sa v rovnakej lokalite – Šimonovom dome – , kam ľudia prinášajú svojich chorých a posadnutých. Fakt, že sa Ježiš nikam z domu nepohýna, je v každom evanjeliu naznačený vetou formulujúcou prinesenie chorých k nemu (Mk 1,32: ἔφερον πρὸς αὐτόν; Mt 8,16: προσήνεγκαν αὐτῷ; Lk 4,40: ἤγαγον αὐτοὺς πρὸς αὐτόν).

<sup>4</sup> Substantívum πενθερά sa v NZ vyskytuje zriedkavo. Okrem uvedených perikop sa objavuje v paralelných textoch Mt 10,35/Lk 12,53 o Ježišovom rozdelení v rámci rodiny.

<sup>5</sup> Tak to opisujú synoptické evanjeliá. Ján (1,40-42) formuluje Šimonovo „povolanie“ ako privedenie k Ježišovi jeho bratom Andrejom. Popri iných štúdiách, pozri napr. Dawid LEDWOŃ, „Wychowanie w czwartej Ewangelii,“ *Teologia Młodych* 2 (2013): 40-53, s. 43-45.

<sup>6</sup> Joseph A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I-IX): Introduction, Translation, and Notes* (AB 28), New York: Doubleday, 1970, s. 550 <https://doi.org/10.5040/9780300261646> pripúšťa možnosť, že testiná bola práve v tom čase u Šimona na návšteve. Podobne Petr MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše* (ČEKNT 3), Praha: Centrum biblických studií, 2018, s. 167. Peter DUBOVSKÝ, „Povolanie a formácia Petra v evanjeliu podľa Lukáša,“ *Verba Theologica*, č. 1 [10] (2011): 88-106, s. 92 interpretuje prítomnosť testinej u Šimona ako znak toho, že jej rodina nebola schopná sa o ňu postarať.

<sup>7</sup> Štúdiá sa teda nezameriava na možný príspevok perikopy ku komplexnej problematike žien v NZ spisoch. Téma samozrejme naďalej generuje záplavu publikácií. Nedávno napr. Dušan DEMJANOVIČ – Róbert LAPKO, „Judita – prototyp odvážnej vdovy,“ *Verba Theologica*, č. 2 [20] (2021): 49-58; Dawid LEDWOŃ, „Obrazy, funkcje i znaczenie kobiet w Apokalipsie Jana,“ *Collectanea Theologica*, č. 3 [91] (2021): 37-73. <https://doi.org/10.21697/ct.2021.91.3.02>

rozdiely medzi troma synoptickými správami a načrtnúť ich význam.<sup>8</sup> Druhým cieľom štúdie je snaha predstaviť možné intratextuálne prepojenia – súvis jednotlivých kristologických prvkov s inými scénami v rámci daného evanjelia. Pre cieľ článku je perikopa rozdelená na tri časti: Ježišov príchod do Šimonovho domu, opis choroby a uzdravenie. Tieto tri časti, ktoré vlastne vytvárajú obsah celého príbehu, predstavujú štruktúru štúdie. Konkrétnym postupom je stručná exegéza danej časti s cieľom poukázať na rozdielnosti evanjelistov v kristologickom profile.<sup>9</sup>

### 1. Ježišov príchod do Šimonovho domu (Mk 1,29; Mt 8,14a; Lk 4,38a)

Mk 1,29	Mt 8,14a	Lk 4,38a
καὶ εὐθὺς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξεληθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου	καὶ ἔλθων ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρον	ἀναστὰς δὲ ἀπὸ τῆς συναγωγῆς εἰσηλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος

Markova verzia sa začína evanjelistovou obľúbenou frázou καὶ εὐθὺς,<sup>10</sup> ktorá sa zopakuje aj vo v. 30 a dáva deju tón urgentnosti. V spojení s predchádzajúcim kontextom prezrádza, že Ježiš sa nenecháva uniesť oslavou jeho moci ľuďmi v synagóge (v. 27), ale ihneď zo synagógy vyráža do ďalšej akcie. Dve zvyšné verzie uvedenú frázu neobsahujú, no Lukáš začína svoju správu väzbou, ktorou imituje štýl LXX a je pre neho typická (napr. 1,39; 4,29; 5,28) – participiom slovesa ἀνίστημι v kombinácii s určitým slovesom (ἀναστὰς ... εἰσηλθεν). Keďže v Matúšovi scéna nenasleduje po exorcizme v synagóge, v jej úvode chýba sloveso vyjdenia, a to aj preto, lebo predchádzajúca stať (Mt 8,5-13) sa neodohráva v konkrétnom vnútornom priestore, ale na nešpecifikovanom mieste v Kafarnaume,<sup>11</sup> a teda asi niekde vonku, mimo ľudského obydľia. Všetci traja evanjelisti otvárajú udalosť Ježišovým vstupom do Šimonovho domu a vytvárajú tak jednu z tzv. domácich scén.

<sup>8</sup> Klasickou štúdiou pre redakciu perikopy Matúšom a Lukášom je Albert FUCHS, „Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31 par Mt 8,14-15 par Lk 4,38-39,“ *SNTU* 82 (1981): 21-76. Predkladaný článok sa od nej metodologicky odlišuje zameraním na kristológiu perikopy.

<sup>9</sup> Uvedená špecifikácia znamená, že štúdia sa nezameriava na úplný záver perikopy, v ktorom evanjelisti formulujú odchod horúčky od ženy a ženinu službu Ježišovi alebo celej skupine. V týchto posledných vetách Ježiš aktívne nevystupuje a je iba recipientom ženinej služby. Záver perikopy podčiarkuje skutočnosť, že žena je hneď úplne uzdravená – schopná venovať sa domácim prácam a znova začlenená do života v domácnosti.

<sup>10</sup> Matúš a Lukáš ju používajú iba raz; Marek dvadsaťpäť krát.

<sup>11</sup> To jasne ukazuje jej začiatok (8,5): εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ εἰς Καφαρναοῦμ.

Žiaden z nich nehovorí o pozvaní Ježiša do domu (napr. zo strany Šimona),<sup>12</sup> čo môže naznačovať, že rozhodnutie navštíviť tento dom bolo úplne v rukách Ježiša. On vstúpil do domu preto, lebo sa tak sám rozhodol.<sup>13</sup>

Hlavným rozdielom medzi Markom a ostatnými dvoma synoptikmi je Ježišov vstup do Šimonovho a Andrejovho domu v spoločnosti Jakuba a Jána (a pravdepodobne aj Šimona a Andreja). Menovité spomenutie štyroch učeníkov evokuje scénu ich povolania (1,16-20) a vyjadruje, že nasledovanie, ku ktorému ich Ježiš pozval v 1,16.20 sa realizuje aj ich vstupom spolu s ním do Šimonovho domu.<sup>14</sup> Jakub, Ján a Peter predstavujú privilegovanú trojicu, ktorá sprevádza Ježiša aj pri vzkriesení Jairovej dcéry (5,37), pri premenení (9,2) a počas jeho agónie v Getsemani (14,33). Asociácia Ježiša s Jakubom a Jánom je lexikalizovaná predložkou μετά, čo zapadá do série iných miest v evanjeliu, kde sa spoločenstvo učeníkov s Ježišom alebo Ježiša s učeníkmi vyjadruje práve týmto slovom (napr. 2,19: ἐν ᾧ ὁ νομῖος μετ' αὐτῶν ἐστιν; 3,7: ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν; 3,14: ἵνα ᾧσιν μετ' αὐτοῦ; 5,18: παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ' αὐτοῦ ἦ;<sup>15</sup> 5,37: οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰακώβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου; 8,10: ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ; 9,8: τὸν Ἰησοῦν μόνον μεθ' ἑαυτῶν; 11,11: ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα; 14,14: πού τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω). Tak ako na týchto miestach evanjelia,<sup>16</sup> aj na začiatku scény uzdravenia v 1,29-31 Markov Ježiš figuruje v spoločnosti svojich učeníkov. Ježiš

<sup>12</sup> Ako nedávno správne pozoruje John Chijioko MADUBUKO, „The Healing of Simon's Mother-in-Law in Mark 1:29-31: An Ideological-Critical Reading in the Light of the Role of the Understanding of Sickness and Its Cure,“ *Neot*, č. 2 [55] (2021): 389-407, s. 395. <https://doi.org/10.1353/neo.2021.0036>

<sup>13</sup> To môže naznačovať aj syntax úvodnej vety. Marek (1,29) používa aktívne participium ἐξελεθόντες v koordinácii s aktívnym aoristom ἦλθον; Matúš (8,14) iba aktívne participium ἐλθόν; a Lukáš (4,38) aktívne participium ἀναστάς v kombinácii s aktívnym εισῆλθεν. Všetky tieto výrazy poukazujú na slobodu Ježišovho konania.

<sup>14</sup> Napr. Robert H. GUNDRY, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids: Eerdmans, 1993, s. 86 hovorí o „continued effectiveness of his calling“, ktorú dokumentuje prítomnosť povolaných učeníkov pri Ježišovi pri vstupe do domu. Edwin K. BROADHEAD, *Teaching with Authority: Miracles and Christology in the Gospel of Mark* (JSNTSup 74), Sheffield: Academic Press, 1992, s. 63 uvádza, že v. 29 „intimately links the four disciples to the healing event“. Pozri aj Adela Yarbro COLLINS, *Mark: A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis: Fortress, 2007, s. 175. Naproti tomu, Francis J. MOLONEY, *The Gospel of Mark: A Commentary*, Peabody: Hendrickson, 2002, s. 56 n. 46 nepovažuje sloveso v pluráli ἦλθον (Mk 1,29) za pôvodný text a bez udania dôvodu vidí v texte singulár ἦλθεν, eliminujúci prítomnosť učeníkov v perikope. Za singulár sa prihovára aj C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel According to Saint Mark: An Introduction and Commentary* (CGTC), Cambridge: University Press, 1959, s. 82 <https://doi.org/10.1017/CBO9780511554902>, ale väčšina exegetov pracuje s plurálom zahŕňajúcim Ježiša a učeníkov.

<sup>15</sup> Touto prosbou uzdravený posadnutý vyjadruje túžbu stať sa Ježišovým učeníkom.

<sup>16</sup> Napr. aj v 6,1.

je vykreslený ako muž spoločenstva a evanjelista tak koncipuje toto uzdravenie ako komunitnú záležitosť Ježiša a učeníkov. Títo síce nezohrávajú žiadnu aktívnu úlohu pri uzdravení, ale sú pri ňom prítomní (ako svedkovia), a na konci sú recipientmi služby uzdravenej ženy, čo ukazuje dativus commodi ὠτοῖς ako posledné slovo perikopy.<sup>17</sup>

Absencia učeníkov v prípade Lukáša má ľahké vysvetlenie – k ich povolaniu dochádza až na začiatku kap. 5, čo je jedna z Lukášových známych naratívnych zvláštností. Podľa tohto evanjelistu Ježiš najprv Šimonovi uzdraví testinú (4,38-39) a až potom ho povolá (5,1-11). V Lukášovi teda Ježiš vystupuje sám. Vynechanie učeníkov zo strany Matúša<sup>18</sup> má rovnaký efekt ako u Lukáša – sústrediť pozornosť výlučne na Ježiša. V Matúšovi po krátkom sumári Ježišovej činnosti (8,16) nasleduje jedna z formúl naplnenia Písma (8,17), ktorou evanjelista ukazuje, že Ježišova terapeutická činnosť je naplnením Izaiášovho proroctva o Pánovom služobníkovi (Iz 53,4).<sup>19</sup> Obsah citátu sústreďuje pozornosť výlučne na Ježiša, ako ukazuje zámeno v singulári αὐτός a slovesá v singulári ἔλαβεν a ἐβύστασεν. Ježišova osoba je v popredí aj v sumári vo v. 16, kde máme slovesá v singulári ἐξέβαλεν a ἐθεράπευσεν. Správu o uzdravení testinej Matúš necháva kulminovať v citáte vo v. 17, v ktorom je v popredí priama zodpovednosť Mesiáša za odstránenie chorôb, a to je asi dôvod pre sústredenie úplnej pozornosti na Ježiša bez spomenutia učeníkov. Povedané inak, Matúš odstraňuje učeníkov z perikopy o testinej, aby bol v popredí iba Ježiš a príbeh tak harmonizoval s následným kontextom, v ktorom je citovaný Izaiášov text o liečiteľskej kapacite Pánovho služobníka. Okrem toho stojí za zmienku postreh,<sup>20</sup> že Markova a Lukášova verzia vôbec nepoužívajú vlastné meno „Ježiš“ a hovoria o ňom len pomocou zámen a sloviess, kde je on subjektom. Matúš však špecifikuje konajúci subjekt explicitným ὁ Ἰησοῦς ako

<sup>17</sup> Pod ὠτοῖς na konci v. 31 musí mať Marek na mysli Ježiša a štyroch učeníkov, lebo iná skupina ľudí sa v perikope nespomína. Je úplne logické, že Matúš, ktorý vo svojej perikope necháva vystupovať iba Ježiša, mení Markov plurál ὠτοῖς na singulár αὐτῷ. Zaujímavý jav ponúka Lukáš. Ten v danej scéne takisto hovorí iba o Ježišovi – učeníci podľa jeho narácie ešte nie sú povolaní – , a predsa ju tiež zakončuje plurálom ὠτοῖς (4,39). Za týmto slovom sa však nemôžu skrývať učeníci s Ježišom, ale neznáma skupina ľudí – možno Šimonovi príbuzní žijúci s testinou. Tí musia byť aj subjektom plurálu ἠρώτησαν v predchádzajúcom verši.

<sup>18</sup> Ježišovi učeníci boli naposledy spomenutí na začiatku reči na hore (5,1) ako svedkovia jeho učenia (kap. 5–7). Avšak v jej závere (7,28-29) sa už nespomínajú a aj podľa 8,1 zostupuje Ježiš z hory v sprievode zástupov, ale nie učeníkov. Títo sa v narácii znovu objavujú až v 8,23, takže v epizódach v 8,1-22 vystupuje Ježiš bez nich.

<sup>19</sup> Pre analýzu Matúšovho použitia Iz 53,4, pozri Lidija NOVAKOVIC, *Messiah, the Healer of the Sick: A Study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew* (WUNT 2/170), Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, s. 125-132.

<sup>20</sup> FUCHS, „Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31,“ 32.

tretím slovom narácie a aj touto explicitnou zmienkou Ježišovho mena umocňuje jeho centralitu v príbehu.

## 2. Opis choroby (Mk 1,30; Mt 8,14b; Lk 4,38b)

Mk 1,30	Mt 8,14b	Lk 4,38b
ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα, καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς	εἶδεν τὴν πενθερὰν αὐτοῦ βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν	πενθερὰ δὲ τοῦ Σίμωνος ἦν συνεχόμενη πυρετῷ μεγάλῳ καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν περὶ αὐτῆς

V diagnóze choroby sa Marek výrazne neodlišuje od Matúša. Obaja evanjelisti spomínajú horúčku<sup>21</sup> a fakt, že žena ležala (Mk 1,30: κατέκειτο; Mt 8,14: βεβλημένην<sup>22</sup>). Nič iné nedodávajú. Lukáš oproti tomu robí tri markantné zmeny s významom pre kristológiu perikopy. Po prvé, tretí evanjelista silnejšie zdôrazňuje vplyv horúčky na ženu a to dvoma spôsobmi. Už v opise choroby používa podstatné meno πυρετός, zatiaľ čo Marek a Matúš operujú s aktívnym participiôm slovesa πυρέσσω.<sup>23</sup> Tým Lukáš vykresľuje horúčku ako samostatnú entitu – ako perzoni-fikovanú moc v živote testinej.<sup>24</sup> Markovo a Matúšovo participium πυρέσσουσα skôr prirahuje pozornosť k žene samej. Oveľa dôležitejšie je pozorovanie, že perifrázou ἦν συνεχόμενη s datívom agencie πυρετῷ μεγάλῳ Lukáš horúčke pripisuje akciu zovretia (spútania, uväznenia), ktorou si choroba ženu podmaňuje ako svoju korisť.<sup>25</sup> Sloveso συνέχω, ktoré sa nevyskytuje v Markovi a iba raz v Matúšovi (4,24), sa u Lukáša objavuje šesťkrát, pričom aj na iných miestach vyjadruje zovretie človeka nejakou nepriateľskou silou. Tak je to v 8,37, kde sú obyvatelia Gerazského kraja zovretí veľkým strachom (φόβῳ μεγάλῳ συνείχοντο) po exorcizme posadnutého, alebo v 22,63, kde sa opisuje Ježišovo “zovretie” mužmi, ktorí ho strážia pri výsluchu (οἱ ἄνδρες οἱ συνέχοντες αὐτόν). Použitie sloveso okrem toho sémanticky pripomína aj obraz uväznenia, ktorý figuruje v Ježišovej inaugural-

<sup>21</sup> Analýzu antického chápania horúčky ponúka John Granger COOK, „In Defence of Ambiguity: Is There A Hidden Demon In Mark 1.29-31?“, *NTS*, č. 2 [43] (1997): 184-208. <https://doi.org/10.1017/S0028688500023213>

<sup>22</sup> Matúš tu vytvára paralelu k ležaniu stotníkovho sluhu v predchádzajúcej perikope (Mt 8,6: ὁ παῖς μου βέβληται ἐν τῇ οἰκίᾳ).

<sup>23</sup> Hoci v závere perikopy aj oni používajú uvedené podstatné meno.

<sup>24</sup> To naznačuje aj záver, kde je horúčka subjektom aktívneho slovesa ἀφῆκεν – choroba (ako osoba) ženu opúšťa. MADUBUKO, „The Healing of Simon’s Mother-in-Law,“ s. 400 hovorí o „vestiges of the personification around sickness issues“.

<sup>25</sup> Perifrastická konštrukcia (sloveso „byť“ v imperfekte a pasívne prítomné participium) vlastne nahrádza určité sloveso v imperfekte a vyjadruje nešpecifikované trvanie choroby. Podobné zovretie chorobou za pomoci slovesa συνέχω je formulované v Mt 4,24 (ποικιλίας νόσους καὶ βασάνους συνεχόμενους) a Sk 28,8 (πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον). Podobnosť textu Skutkov k Lukášovej pasáži je evidentná (podstatné meno „horúčka“ so slovesom „zovrieť“).



nej reči v kap. 4. Ide predovšetkým o vety κηρύξαι αιχμαλώτους ἄφεσιν α ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει v 4,18, ktorými Ježiš – citujúc Izaiáša – , definuje svoju misiu ako oslobodenie väzňov a prepustenie utláčaných.<sup>26</sup> Vo svetle použitia spojenia ἦν συνεχόμενη, ktoré evokuje uvedené časti inaugúrálnej reči, sa môže povedať, že Lukáš koncipuje testinú nielen ako chorú, ale ako ženu zotročenú chorobou a následný Ježišov akt uzdravenia ako vyslobodenie z útlaku choroby. Ježiš ním naplňa program vyhlásený v inaugúrálnej reči. Ježiš v Lk 4,38-39 vystupuje ako osloboditeľ, ktorý ženu vytrháva zo zovretia choroby. Po druhé, Lukáš kvalifikuje horúčku adjektívom μέγας<sup>27</sup>, ktorým poukazuje na vážnosť ochorenia. Ako uvádza Aletti, daná kvalifikácia nepriamo naznačuje, že s takou chorobou si dokáže poradiť len mocný liečiteľ a Ježiš práve takým je.<sup>28</sup> Alettiho postulát sa dá podporiť pozorovaním, že spomenuté adjektívum slúži ako epitet pre Ježiša v rámci Gabrielovho zvestovania v 1,32 (οὗτος ἔσται μέγας)<sup>29</sup> a dva texty tak môžu byť dané do súvislosti: 4,38 nepriamo vyžaduje intervenciu „veľkého“ uzdravovateľa a 1,32 ponúka odpoveď, že Ježiš spĺňa požadovanú kvalifikáciu – on je naozaj veľký. Zvýraznenie choroby adjektívom „veľký“ tak v Lukášovom príbehu slúži na umocnenie Ježišovej veľkosti. Po tretie, Lukáš vynecháva zmienku o ženinom ležaní,<sup>30</sup> čo je o to zvláštnejšie, že následne ako jediný vykresľuje Ježiša ako toho, kto sa postaví nad chorú. K tomuto bodu sa vrátim v sekcii o opise uzdravenia.

<sup>26</sup> Obe vety sú spojené podstatným menom ἄφεσις.

<sup>27</sup> Aj inde v evanjeliách sa dané adjektívum používa na vyjadrenie vážnosti nebezpečenstva (napr. Mk 4,37: λαῖλαψ μεγάλη/Mt 8,24: σεισμὸς μέγας; Lk 4,25: λιμὸς μέγας; Jn 6,18: ἀνέμου μεγάλου).

<sup>28</sup> Jean-Noël ALETTI, *L'Évangile selon saint Luc: Commentaire* (Le Livre et le rouleau 57), Paris: Éditions jésuites, 2022, s. 139-140.

<sup>29</sup> V 1,32 je adjektívum použité absolútne, čím sa vyjadruje Ježišova veľkosť v každom ohľade alebo na každej úrovni. V rámci kap. 1–2 stojí Ježišova veľkosť v dialektike s Jánovou limitovanou veľkosťou, pretože ten je v 1,15 opísaný ako μέγας ἐνώπιον τοῦ κυρίου. Dané adjektívum slúži na zvýraznenie Ježišovej nadradenosti nad Jánom. Ešte dôležitejšie je pozorovanie, že atribút „veľký“ je prenesením charakteristiky Boha v SZ na Ježiša, a tak podčiarknutím Ježišovej rovnosti Bohu. Pre Boha ako „veľkého,“ pozri napr. Ex 18,11; 1 Krn 16,25; 2 Krn 2,4.

<sup>30</sup> Všetci traja evanjelisti zdôrazňujú vážnosť situácie, ale robia to inými spôsobmi. Marek a Matúš hovoria o ležaní, čo prezrádza, že žena je nevládna – neschopná činnosti na nohách. Lukáš sice nespomína ležanie, ale hovorí o „veľkej“ horúčke, čo má analogickú funkciu – zdôrazniť závažnosť ochorenia. Napr. John NOLLAND, *Luke 1–9:20* (WBC 35A), Dallas: Word, 1989, s. 211 vidí súvislosť medzi Markovým κατέκειτο a Lukášovým μεγάλῳ. Aj FUCHS, „Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31,“ 49. Absencia slovesa vyjadrujúceho ležanie je v Lukášovi zvláštna aj preto, že na iných miestach tento evanjelista používa sloveso ležania pre opis chorej osoby. V 5,25 sa zmieňuje o tom, že ochrnutý si vzal lôžko ἐπ' ὃ κατέκειτο. V Sk 9,33 uzdravuje Peter Eneáša κατακειμενον ἐπὶ κρᾶβάττου. V Sk 28,8 – v texte, kde sa tiež spomína horúčka – , je Publiov otec ležiaci (κατακεισθαι). A nakoniec je to Lk 16,20, kde je Lazár ležiaci (ἐβέβλητο) pri boháčových dverách.

Do opisu choroby môžeme zahrnúť aj spôsob, akým evanjelisti koncipujú prvý kontakt medzi Ježišom o chorou. Tu nachádzame zásadný rozdiel medzi Markom a Lukášom na jednej strane a Matúšom na strane druhej. Prví spomenutí evanjelisti hovoria o tretej stránke, ktorá informuje Ježiša o stave testinej (Mk 1,30: καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς; Lk 4,38: καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν περὶ αὐτῆς), no tá musí byť rozdielna. V prípade Marka sú ňou takmer isto učeníci,<sup>31</sup> spomenutí v predchádzajúcom verši; v Lukášovej verzii ňou učeníci nemôžu byť, takže pripadajú do úvahy jedine nemenovaní príbuzní testinej, ktorí s ňou asi zdieľajú domácnosť.<sup>32</sup> Pri porovnaní Marka a Lukáša si ešte môžeme všimnúť, že Lukáš mení všeobecné λέγουσιν na ἠρώτησαν, a tak formuluje intervenciu príbuzných ako žiadosť o uzdravenie.<sup>33</sup> Podstatné v týchto verziách je mediátorstvo tejto skupiny: Ježiš pristúpi k uzdraveniu na ich podnet, nie z vlastnej iniciatívy. V kontraste k svojim synoptickým partnerom Matúš vynecháva akúkoľvek informáciu o sprostredkovaní treťou stránkou a opisuje Ježišov priamy kontakt s chorou pomocou slovesa εἶδεν: Ježiš sám spozoruje chorú ženu a spúšťa záchrannú akciu.<sup>34</sup> Eliminácia tretej stránky zapadá do Matúšovej stratégie sústrediť pozornosť úplne na Ježiša – nikto iný okrem neho a testinej tu nevystupuje. Vložením Ježiša ako subjektu slovesa εἶδεν evanjelista vyjadruje jeho suverenitu, samostatnosť a vní-

<sup>31</sup> Tak napr. William L. LANE, *The Gospel of Mark* (NICNT), Grand Rapids: Eerdmans, 1974, s. 77; Joel F. WILLIAMS, *Other Followers of Jesus: Minor Characters as Major Figures in Mark's Gospel* (JSNTSup 102), Sheffield: Academic Press, 1994, s. 94; R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark* (NIGTC), Grand Rapids: Eerdmans 2002, s. 108. Naproti tomu, Nicoletta GATTI, „Women as ‘Model Readers’ in Mark's Gospel,“ *BibSac* 176 (2019): 188-202, s. 193 zvažuje aj iné možnosti: príbuzných alebo susedov.

<sup>32</sup> Medzi nimi s veľkou pravdepodobnosťou Šimonova žena. François BOVON, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50* (Hermeneia; trans. Christine M. THOMAS), Minneapolis: Fortress, 2002, s. 163 hovorí o Šimonovi a jeho žene. I. Howard MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGNT), Grand Rapids: Eerdmans, 1978, s. 195 sa mylí v interpretácii slovesa ἠρώτησαν, keď ho vzťahuje na učeníkov. Podľa tohto autora použitie daného slovesa „suggests that the disciples already had faith in what Jesus could do as a result of the preceding incident“. Učeníci v skutočnosti v tejto scéne nevystupujú. Pozri aj zmätený argument v Mikeal C. PARSONS – Martin M. CULY – Joshua J. STIGALL, *Luke: A Handbook on the Greek Text* (BHGNT), Waco: Baylor University, 2010, s. 148.

<sup>33</sup> Sloveso ἐρωτάω je typické pre Lukáša (15x), ale zdriedkavé u Marka (3x) a Matúša (4x). Gérard ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca: commento esegetico e teologico*, Roma: Città Nuova, 1992, s. 164 sa mylí, keď tvrdí, že v Lukášovi Ježiš nepotrebuje byť informovaný o stave ženy, lebo to sám vie. V skutočnosti je aj v Lukášovi Ježiš informovaný o jej chorobe, pretože mu je adresovaná žiadosť o uzdravenie.

<sup>34</sup> Úvod svojej perikopy formuluje Matúš koordináciou okolnostného participia ἐλθὼν a určitého aktívneho slovesa εἶδεν, čo naznačuje, že Ježiš zbadal chorú ženu hneď pri vstupe do domu. V preklade by sa to dalo vyjadriť vetou „keď prišiel [do Petrovho domu], videl“. Tak FUCHS, „Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31,“ s. 36.



mavosť – to, že Ježiš je „iniciátor“<sup>35</sup> akcie. Matúšov Ježiš od nikoho nepotrebuje upovedomenie o chorej žene, ale sám vidí jej rozpoloženie.<sup>36</sup> Podobne je tomu v 14,14, kde Ježiš vidí veľký zástup a uzdraví im chorých.<sup>37</sup> Aj v tomto texte je iniciatíva úplne na ňom.

### 3. Opis uzdravenia (Mk 1,31; Mt 8,15; Lk 4,39)

Mk 1,31	Mt 8,15	Lk 4,39
καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρὸς· καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός, καὶ διηκόνει αὐτοῖς	καὶ ἤψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς, καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός, καὶ ἠγέρθη καὶ διηκόνει αὐτῷ	καὶ ἐπιστὰς ἐπάνω αὐτῆς ἐπετίμησεν τῷ πυρετῷ καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν· παραχρῆμα δὲ ἀναστᾶσα διηκόνει αὐτοῖς

Markov opis sa začína Ježišovým pristúpením k žene, čo je dosť nezvyčajné, pretože sloveso προσέρχομαι sa veľmi často vykytuje u Matúša, ale u Marka je ojedinelé (5x) a jedine na tomto mieste sa vzťahuje na Ježišov pohyb smerom k niečomu/niekomu. Synoptickí partneri tento detail nespomínajú. Ježišovo pristúpenie sa môže vzťahovať na priblíženie sa k žene alebo na vstup do miestnosti, kde táto ležala,<sup>38</sup> a vyjadruje jeho zámer dostať sa do fyzickej blízkosti ženy, čo umožní následné gestá uchopenia za ruku a zodvihnutia.

Markova a Matúšova správa majú spoločný motív Ježišovho dotknutia sa ženej ruky, ktorý je však formulovaný odlišne: Marek hovorí o uchopení za ruku (κρατέω), Matúš iba o dotyku ženej ruky (ἅπτω). Tak v Markovi, ako v ostatných

<sup>35</sup> W. D. DAVIES – D. C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Volume II: Commentary on Matthew 8–18* (ICC), London: T & T Clark, 1991, s. 34.

<sup>36</sup> Touto charakteristikou sa Ježiš u Matúša podobá na Jánovho Ježiša, ktorý ukazuje svoju suverenitu okrem iného tým, že si sám všíma osoby potrebujúce jeho pomoc bez toho, aby ho niekto na ne upozornil. Napr. v Jn 5,6 je to Ježiš sám, kto zbadá (ιδών) muža chorého 38 rokov. Rovnako je to pri uzdravení slepého v 9,1: Ježiš vidí (εἶδεν) muža slepého od narodenia. A pri rozmnožení chlebov v 6,5 je to opäť sám Ježiš, kto spozoruje (θεασάμενος) blížiaci sa zástup. Týmto lingvistickými voľbami Ján podčiarkuje Ježišovu vnímavosť a ukazuje, že Ježiš dokáže konať bez podnetu od mediátora. Rovnakú črtu vykazuje Mt 8,14. Centralitu Ježiša v Matúšovej verzii vyzdvihuje aj Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teilband: Mt 8–17* (EKKNT 1/2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990, s. 18.

<sup>37</sup> Joachim GNILKA, *Das Matthäusevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kapitel 1,1–13,58* (HTH-KNT 1/1), Freiburg: Herder, 1986, s. 307 a Donald A. HAGNER, *Matthew 1–13* (WBC 33A), Dallas: Word, 1993, s. 209 uvádzajú, že iba pri uzdravení testinej Matúšov Ježiš koná zázrak bez žiadosti/upovedomenia zo strany inej osoby. Ich tvrdenie nie je úplne presné, pretože aj v 14,14 Ježiš uzdravuje bez žiadosti iného.

<sup>38</sup> Vincent TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes*, London: Macmillan, 1966<sup>2</sup>, s. 179.

synoptikoch je použitie rúk terapeutické gesto pri niektorých uzdraveniach.<sup>39</sup> Vo viacerých Markových perikopách má Ježišov uzdravujúci dotyk paralelu u Matúša a Lukáša: vystretie ruky a dotknutie sa malomocného (Mk 1,41/Mt 8,3/Lk 5,13), Jairova prosba o vloženie rúk na dcéru (Mk 5,23/Mt 9,19) a Ježišovo zodvihnutie dievčaťa chytením za ruku (Mk 5,41/Mt 9,25/Lk 8,54). Okrem toho Ježiš kladie ruky na deti ako gesto požehnania (Mk 10,13.16/Mt 19,13.15/Lk 18,15).

No v Markovi sa nachádzajú aj príbehy, ktoré sú bez paralely u Matúša a Lukáša, a Ježišove ruky v nich zohrávajú kľúčovú úlohu. Tak je to v prípade uzdravenia hluchonemého v Dekapole (Mk 7,31-37). Vo v. 32 je Ježišovi adresovaná prosba, aby na hluchonemého položil svoju ruku, a Ježiš následne (v. 33) vkladá svoje prsty do jeho uší a dotýka sa mu jazyka. Ježišove ruky sú pozoruhodne zdôraznené pri uzdravení slepého v Betsaide (8,22-26). Ježiš najprv berie slepého za ruku a vyvádza ho von z dediny (v. 23), potom na neho kladie svoje ruky (v. 23) a opätovne kladie ruky na jeho oči v druhej fáze uzdravenia (v. 25). Okrem toho Marek spomína použitie rúk aj v scénach, ktoré síce majú synoptickú paralelu, ale následní synoptici ho eliminujú. Exorcizmus chlapca (Mk 9,14-27) sa končí tak, že Ježiš zdanlivo mŕtveho chlapca dvíha tým, že ho vezme za ruku a pomôže mu vstať. Toto gesto sa nenachádza ani u Matúša (17,14-20), ani u Lukáša (9,37-43). Perikopa o Ježišovom odmietnutí v Nazarete (Mk 6,1-6) je v tomto ohľade výnimočná pre dve skutočnosti. Po prvé, Marek uvádza, že Ježiš uzdravil niekoľkých chorých vložením rúk (6,5). Po druhé, stať zaznamenáva údiv Nazaretčanov, v ktorom je formulovaná otázka o Ježišovej múdrosti a moci a o povahe jeho zázrakov (6,2). Tieto sú plasticky opísané ako „zázraky konané jeho rukami“ (αἱ δυνάμεις [...] διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι). Vo svojej verzii Matúš obe zmienky o rukách vynecháva (Mt 13,54-58), a to zviditeľňuje ich prítomnosť u jeho predchodcu.<sup>40</sup> Markova veta „takéto zázraky konané jeho rukami“ funguje ako sumár

<sup>39</sup> Vladimír JUHÁS – Gabriela GENČÚROVÁ, „Antropologický rozmer konceptu kultúry u Ladislava Hanusa,“ *Studia Theologica*, č. 4 [18] 2016: 125-149, s. 145 <https://doi.org/10.5507/sth.2016.042> interpretujú Ježišove dotyky ako prejav záujmu o celú osobu – ducha i telo.

<sup>40</sup> Uvedená redakčná zmena je o to nápadnejšia, že Matúš preberá obe vety, v rámci ktorých Marek spomína ruky. V Mt 13,54 je otázka πόθεν τούτω ἡ σοφία αὐτῆ καὶ αἱ δυνάμεις; recepčiou Markovej πόθεν τούτω ταῦτα, καὶ τίς ἡ σοφία ἢ δοθεῖσα τούτω, καὶ αἱ δυνάμεις τοιαῦτα διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι; a v Mt 13,58 sa nachádza zmienka o malom počte zázrakov vykonaných v Nazarete (οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλάς), ktorá pochádza z Mk 6,5 (οὐκ ἔδυνάτο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν) u Marka. Prekvapivo sa napr. Peter M. HEAD, *Christology and the synoptic problem: An argument for Markan priority* (SNTSMS 94), Cambridge: University Press, 1997, s. 71-73 vo svojej redakčnej analýze nevenuje Matúšovej zmene Markových rúk. Matúšovo vynechanie motívu rúk je zaujímavé tiež z toho hľadiska, že tento evanjelista spomína Ježišov dotyk aj tam, kde ho Marek v paralelnom texte nemá: po svojom premenení sa Ježiš dotýka svojich učeníkov (Mt 17,7) a pri ceste Jerichom sa dotýka očí dvoch slepcov (20,34). Okrem toho je

Ježišovej divotvornej činnosti, priťahuje pozornosť k inštrumentalite Ježišových rúk a predstavuje ozvenu viacerých Markových zázrakov, ktoré Ježiš urobil svojimi rukami. Prvá zmienka o tomto motíve sa v Markovej narácii nachádza v 1,31 a Ježišovo uchopenie testinej za ruku je akoby programovým vyhlásením, že on bude konať zázraky pomocou rúk, a predzvesťou ďalších zázrakov vykonaných rukami.

Hlavným slovesom v Markovom opise Ježišovej intervencie je ἤγειρεν, ktorým evanjelista vyjadruje, že Ježiš ženu zodvihol.<sup>41</sup> Paralelné synoptické správy hovoria pri opise výsledku uzdravenia o tom, že žena vstala (Mt 8,15: ἠγέρθη; Lk 4,39: ἀναστᾶσα),<sup>42</sup> ale nepoužívajú sloveso ἐγείρω pre označenie Ježišovej akcie s ňou. V Markovi sa uvedený termín používa predovšetkým na vyjadrenie vzkriesenia z mŕtvych, a to v súvislosti s Jairovou dcérou (5,41), Jánom Krstiteľom (6,14.16), epileptickým chlapcom (9,27), ľuďmi všeobecne (12,26) a samým Ježišom (14,28; 16,6).<sup>43</sup> Vo všetkých týchto prípadoch sloveso ἐγείρω komunikuje skutočnosť, že mŕtva osoba zásahom vyššej moci vstala, resp. bola vzkriesená, čo môže mať nasledovnú relevanciu pre interpretáciu 1,31. Nápadným použitím výrazu ἐγείρω s Ježišom ako subjektom pri uzdravení Šimonovej testinej Marek poukazuje na dva fakty. Po prvé, nepriamo pripodobňuje chorú ženu mŕtvemu človeku, a teda osobe, ktorá je bezmocná voči svojmu stavu a potrebuje zásah zvonka. Po druhé, Ježišovo uzdravenie chorej testinej má charakter „vzkriesenia“ z mŕtvych, pretože zodvihnutím ženy ju Ježiš akoby dvíhal zo stavu smrti. Potvrďuje to aj nápadná lexikálna podobnosť so vzkriesením Jairovej dcéry a uzdravením epileptika, kde sa opakujú kľúčové termíny „chytiť za ruku“ (5,41/9,27) a „zdvihnúť/vstať“ (5,42/9,27). Inak povedané, Ježišova schopnosť vzkriesiť mŕtveho, ilustrovaná pri Jairovej dcére a epileptikovi, je anticipovaná zodvihnutím Šimonovej testinej. V Mk 1,29-31 tak Ježiš vystupuje primárne ako kriesiteľ mŕtvych, čo sugeruje určité sloveso ἤγειρεν.<sup>44</sup>

bez paralely u Marka uzdravenie dvoch slepcov v 9,27-31, kde tiež figuruje Ježišov dotyk (v. 29), ako aj záchrana topiaceho sa Petra vystretím ruky (14,31).

<sup>41</sup> Particípium προσελθὼν opisuje akciu predchádzajúcu zodvihnutiu a κρατήσας súčasne so zodvihnutím. Tak TAYLOR, *Mark*, s. 179. Sloveso ἤγειρεν sa prekladá rôzne: „zodvihol [ju]“ (ROH); „zodvihol“ (SEP); „zdvihol“ (BOT/SSV); „pomohol jej vstať“ (SEB).

<sup>42</sup> Týmto dvaja evanjelisti poukazujú na jej vlastnú, vďaka Ježišovi znovu nadobudnutú silu.

<sup>43</sup> Porov. Camille FOCANT, *L'évangile selon Marc* (Commentaire biblique: Nouveau Testament 2), Paris: CERF, 2004, s. 93.

<sup>44</sup> Súhlasne John P. MEIER, *A Marginal Jew. Volume II: Mentor, Message, and Miracles*, New York: Doubleday, 1994, s. 754-755. Petr POKORNÝ, *Evangelium podle Marka* (ČEKNT 2), Praha: Centrum biblických studií, 2016, s. 27 si myslí, že uzdravenia, v ktorých figuruje sloveso ἐγείρω, „Marek ... predkladá čtenáři jako předzvěst, zádavek vzkříšení Ježišova, které je základem evangelia.“ Uvedená paralela medzi vzkrieseniami a Ježišovým vzkriesením je prehnaná z toho dôvodu, že pri uzdraveniach práve nejde o vzkriesenie Ježiša, ktoré by korešpondovalo k jeho vzkrieseniu po smrti. Podobné prepojenie medzi „vzkriesením“

Evanjelista Matúš sa v rámci opisu uzdravenia obmedzuje iba na zmienku o Ježišom dotyku ženinej ruky (8,15: ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς). To koreluje s inými textami, v ktorých sa Ježiš niekoho dotýka, či už na znak uzdravenia alebo upokojenia: malomocného (8,3), slepých (9,29; 20,34) a učeníkov (17,7). Zatiaľ čo Marek hovorí slovesom ἥπτω o Ježišom dotyku dvakrát a Lukáš trikrát, v Matúšovi sa to deje päťkrát. V tomto evanjeliu je „dotýkajúci sa“ Ježiš viac v popredí, čo platí aj pre uzdravenie testinej.

V porovnaní s Markom a Matúšom je Lukášova správa jedinečná vo viacerých bodoch. Lukáš v prvom rade eliminuje gesto dotyku alebo uchopenia ruky a kladie dôraz iba na efektivitu Ježišovho slova – elementu, ktorý úplne absentuje v Markovej a Matúšovej verzii. Lukáš necháva Ježiša vysloviť rozkaz horúčke, a to slovesom ἐπετίμησεν. Keďže to isté sloveso je použité v rozkaze nečistému duchu v 4,35 a 9,42, démonom v 4,41 a vetru a vlnobitiu v 8,24, jeho objavenie sa na formuláciu rozkazu chorobe chce povedať, že Lukáš chápe horúčku ako nepriateľskú silu, ktorú si Ježiš podmaňuje svojím rozkazom, a v prípade tohto uzdravenia tak možno dokonca hovoriť o exorcizme.<sup>45</sup> Sloveso rozkazu vo všetkých týchto textoch poukazuje na Ježišovu nadradenosť nad nepriateľskými silami v zmysle premisy, že iba nadriadený môže dávať rozkazy podriadenému. V súvislosti s použitým slovesom poukazuje Wolter na zaujímavý fakt, že ἐπιτιμάω je v SZ použité v kontextoch, kde ide o presadenie Božej moci voči rôznym nepriateľským silám.<sup>46</sup> Napr. Ž 67,31 (LXX) hovorí o Božom rozkaze obludám v trstí, 103,7 (LXX) o hrozbe vodám, 118,21 (LXX) o rozkaze pyšným, Zach 3,2 o rozkaze Satanovi. Pre interpretáciu Lk 4,39 to znamená, že Ježiš svojím rozkazom horúčke imituje Božie konanie voči nepriateľským mocnostiam a koná ako Boh.

Lukášov jedinečný dôraz na efektivitu Ježišovho príkazu je súčasťou kristologického motívu, ktorý dominuje perikopám v bezprostrednom literárnom kontexte, a je ním práve účinnosť Ježišových slov. Už počas Ježišovej inaugúrálnej reči v Nazarete (4,16-30) sa účastníci synagogálnej bohoslužby nadchýňajú nad jeho slovami milosti (v. 22: ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ). Po zostúpení do Kafarnauma Ježiš vyučuje po sobotách, čo sa stretne s nadšením z moci jeho slova (v. 32: ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ). Túto moc

---

chorých a Ježišovým vzkriesením vníma Joel MARCUS, *Mark 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 27), New York: Doubleday, 2000, s. 199. <https://doi.org/10.5040/9780300261639>

<sup>45</sup> To zastáva napr. Joel B. GREEN, *The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids: Eerdmans, 1997, s. 225.

<sup>46</sup> Michael WOLTER, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, s. 202–203. Podobné pozorovanie v Todd KLUTZ, *The Exorcism Stories in Luke–Acts: A Sociostylistic Reading* (SNTSMS 129), Cambridge: University Press, 2004, s. 46. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511488030>

Ježiš hneď demonštruje príkazom nečistému duchu v synagóge (v. 35: ἐπιτίμησεν αὐτῷ), následkom čoho sú ľudia užasnutí – a to opäť z moci Ježišovho slova (v. 36: τίς ὁ λόγος οὗτος ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν). Následná scéna, uzdravenie testinej, opäť dokladuje túto moc, lebo horúčku Ježiš vyháňa iba slovom. Váhu Ježišovho slova rešpektuje aj Šimon, pretože na Ježišov rozkaz (5,5: ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματι σου) spúšťa opäť siete na lov po neúspešnom nočnom rybolove. A pri návrate do Kafarnauma na začiatku kap. 7 sa Ježiš stretáva so stotníkom, ktorému pre uzdravenie sluhu stačí Ježišovo slovo (7,7: εἰπὲ λόγῳ). Lukášova perikopa o uzdravení testinej je zasadená do kontextu, kde sa opätovne objavuje motív moci Ježišovho slova a tento motív prevláda aj v jeho opise uzdravenia testinej – eliminujúc terapeutické gestá z Marka Lukáš vykresľuje Ježiša ako toho, kto ženu uzdravuje iba slovom. Lukášov dôraz na moc Ježišovho slova evokuje vyznanie z Knihy múdrosti (16,12-13), kde autor hovorí o slove Boha toto: „Neuzdravili ich teda zeliny ani obklady, ale tvoje slovo, Pane, ktoré uzdravuje všetkých. Ved' ty máš moc nad životom a smrťou ... .“ Hoci dva texty nespája spoločná lexika, ich ideová príbuznosť je nepopierateľná – v oboch prípadoch ide o uzdravenie slovom. Ak Lukáš mal na mysli alúziu na tento SZ text, v jeho perspektíve sa slovo Ježiša pridobobňuje slovu Boha svojou účinnosťou a Ježiš vystupuje ako Boh uzdravujúci svojím slovom.

Hlavnou črtou Lukášovej správy o priebehu uzdravenia je veta καὶ ἐπιστὰς ἐπάνω αὐτῆς, ktorá predchádza Ježišovmu príkazu, a ňou sa vlastne opis uzdravenia začína. Uvedené slová sú Lukášovou náhradou Ježišovho pristúpenia k ležiacej žene u Marka a graficky vykresľujú Ježišovo vztýčenie sa nad chorú ženu. Predtým, než Ježiš rozkáže horúčke, postaví sa nad ženu. Uvedená póza je výrazom Ježišovej nadvlády<sup>47</sup> nad testinou a horúčkou, ktorá ju zvierá. Marshall poukazuje na 2 Sam 1,9-10 ako na možný príbuzný text.<sup>48</sup> Stať obsahuje zvesť o Saulovej smrti, ktorú prináša muž zo Saulovho tábora Dávidovi. Podľa jeho slov ho kráľ Saul požiadal, aby sa nad neho postavil a zabil ho (v. 9: εἶπεν πρὸς με στήθι δὴ ἐπάνω μου καὶ θανάτωσόν με), čo následne aj vykonal (v. 10: ἐπέστην ἐπ' αὐτὸν καὶ ἐθανάτωσα αὐτόν). Predložka ἐπάνω vyjadruje mužovu dominanciu nad zomierajúcim kráľom, čím vzniká ideová blízkosť k Lukášovmu textu.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Napr. Heinz SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kapitel 1,1-9,50* (HThKNT 3/1), Freiburg: Herder, 1984, s. 251-252 správne uvádza: „Die luk Redaktion ist daran interessiert, die hoheitliche Macht Jesu herauszuarbeiten.“ Aj FUCHS, „Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31,“ s. 55.

<sup>48</sup> MARSHALL, *Luke*, s. 195.

<sup>49</sup> Podobné texty nájdeme aj inde, pričom v nich nejde o divotvorcovo postavenie sa nad postihnutého, ale priamo o jeho „priľahnutie“. Pri vzkriesení Eutycha v Troade sa Pavol na neho doslova hodí (Sk 20,10: ἐπέπεσεν αὐτῷ) a objíma ho. Tým Pavol imituje konanie Eliáša (1 Kr 17,21) a Elizea (2 Kr 4,34). Wilfried ECKEY, *Die Apostelgeschichte: Der Weg des*



Sám Lukáš však obsahuje verše, v ktorých je uvedená predložka použitá na vyjadrenie nadvlády nad niečím/niekým. V 10,19 Ježiš sľubuje učeníkom moc šliapať po hadoch a škorpiónoch (τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων). V 19,17.19 je verným sluhom sľúbená moc nad desiatimi a piatimi mestami (v. 17: ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων ἐπάνω δέκα πόλεων; v. 19: σὺ ἐπάνω γίνου πέντε πόλεων). Práve spojenie termínu pre moc a predložky „nad“ ukazuje, že v daných textoch ide o moc nad niečím, čo je evidentne aj prípad 4,39, hoci tu sa termín „moc“ neobjavuje. Okrem toho Lukáš používa aj príbuznú predložku ἐπὶ na vyjadrenie nadvlády, ako je tomu napr. v 9,1, kde Ježiš dáva učeníkom moc nad démonmi a chorobami (δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν), alebo v 12,14, kde Ježiš odmieta pozíciu sudcu nad ľuďmi (κριτὴν ἢ μεριστὴν ἐφ' ὑμᾶς). Obraz nadvlády nad chorou ženou však rezonuje aj s vetou z Gabrielovho zvestovania, v ktorej anjel oznamuje Márii Ježišovo kraľovanie nad Jakubovým domom (1,33: βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ). Ježišovo postavenie sa do pozície autority v 4,39 sa dá interpretovať ako skonkretizovanie jeho vlády nad Jakubom. Ten, ktorý má podľa anjela vládnuť nad Jakubovým domom, ukazuje svoju autoritu aj cez postavenie sa nad ženu zvieranú horúčkou. Aj v tejto scéne Ježiš vládne nad Jakubom, a tak je perikopa uzdravenia ukázkou Ježišovho kraľovania a naplnením anjelovho prísľubu.<sup>50</sup>

#### 4. Zhrnutie

Pomocou lexikálneho, sémantického a redakčného skúmania sa tento článok venoval synoptickým perikopám o uzdravení Šimonovej testinej. Jeho zámerom nebolo vykonať detailnú redakčnú analýzu, ale poukázať na rozdiely v kristologickom profile. Tie sa dajú zhrnúť nasledovne.

Marek v prvom rade zdôrazňuje Ježišovu asociáciu s učeníkmi: Ježiš vstupuje do domu s učeníkmi, ktorých nedávno povolal, a sú to oni, kto informuje Ježiša o stave testinej. Učeníci sú v tomto príbehu iniciátori a svedkovia Ježišovho zázraku. Markovo komunitné uzdravenie testinej stojí v línii početných textov v tom istom evanjeliu, v ktorých Ježiš a učeníci vystupujú ako jedna skupina.

*Evangeliums von Jerusalem nach Rom. Teilband 2: Apg 15,36–28,31, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000, s. 565* podáva pekné vysvetlenie oboch giest (prilahnutia a objatia): „Beide Handlungen sind magische Übertragungsriten: Die im Gottesmann wirksame Lebenskraft fließt durch den intensiven Körperkontakt auf den Jüngling über und belebt ihn.“ Je možné, že toto „prilahnutie“ – Pavlova vertikálna poloha nad chlapcom – poukazuje aj na Pavlovu moc nad smrťou, ktorá postihla Eutycha. Tak by vyvstala vzdialená podobnosť k Lk 4,38–39.

<sup>50</sup> Nie je v tomto ohľade prekvapením, že spomedzi evanjelistov jedine Lukáš používa na označenie Ježiša epitet ἐπιστάτης (5,5; 8,24.45; 9,33.49; 17,13), dosl. „stojaci nad niekým/niečím“.



Pri vykonaní uzdravenia Ježiš pristupuje k žene a dvíha ju tým, že ju chytí za ruku. Toto gesto evokuje vzkriesenie mŕtvych, čo naznačuje Markovo pochopenie uzdravenia v zmysle „vzkriesenia“. Markova správa sa tak dá pridružiť k iným textom, v ktorých tento evanjelista hovorí o vzkriesení a používa v nich rovnaké sloveso „zdvihnúť“ ako pri uzdravení testinej.

Matúšov zámer je vykresliť Ježišovu suverenitu a samostatnosť. Ježiš sám vstupuje do domu a vidí chorú testinú, ktorej sa iba dotkne a ona vstane. Ježiš v Matúšovi nepotrebuje mediáciu tretej stránky upozorňujúcej na stav ženy. Iba Matúš pripája k perikope citát z Izaiáša poukazujúci na Ježiša ako na Pánovho služobníka odstraňujúceho choroby. Podobne ako iné texty v tomto evanjeliu, Matúšova perikopa je dôkazom dôležitosti naplnenia Písma Ježišovým konaním.

Ani Lukáš nespomína prítomnosť učeníkov v dome a svojimi redakčnými úpravami vyzdvihuje Ježišovu moc – Ježiš sa postaví nad ženu –, a efektivitu jeho slova. V treťom evanjeliu sa Ježiš ženy nedotýka, ale príkazom sa obracia na horúčku akoby na démona. V Lukášovi uzdravenie pripomína exorcizmus a Ježiš tu vystupuje ako Boh rozkazujúci démonickým silám. V skratke sa dá povedať, že evanjelistom v danej perikope nejde iba o fakt uzdravenia Šimonovej testinej, ale aj o vlastné vykreslenie uzdravovateľa, ktoré súvisí s inými kristologickými motívmi v rámci daného evanjelia. Jednotlivými kristologickými dôrazmi sa traja synoptici medzi sebou líšia, a to aj v takom krátkom texte, akým je uzdravenie testinej.

## BIBLIOGRAFIA

- ALETTI, Jean-Noël. *L'Évangile selon saint Luc: Commentaire* (Le Livre et le rouleau 57). Paris: Éditions jésuites, 2022.
- BOVON, François. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50* (Hermeneia; trans. Christine M. THOMAS). Minneapolis: Fortress, 2002.
- BROADHEAD, Edwin K. *Teaching with Authority: Miracles and Christology in the Gospel of Mark* (JSNTSup 74). Sheffield: Academic Press, 1992.
- COLLINS, Adela Yarbro. *Mark: A Commentary* (Hermeneia). Minneapolis: Fortress, 2007.
- COOK, John Granger. „In Defence of Ambiguity: Is There A Hidden Demon In Mark 1.29-31?“ *NTS* č. 2 [43] (1997): 184-208. <https://doi.org/10.1017/S0028688500023213>

- CRANFIELD, C. E. B. *The Gospel According to Saint Mark: An Introduction and Commentary* (CGTC). Cambridge: University Press, 1959. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511554902>
- DAVIES, W. D. – D. C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Volume II: Commentary on Matthew 8–18* (ICC). London: T & T Clark, 1991.
- DEMJANOVIČ, Dušan – Róbert LAPKO, „Judita – prototyp odvážnej vdovy.“ *Verba Theologica* č. 2 [20] (2021): 49-58.
- DUBOVSKÝ, Peter. „Povolanie a formácia Petra v evanjelii podľa Lukáša.“ *Verba Theologica* č. 1 [10] (2011): 88-106.
- ECKEY, Wilfried. *Die Apostelgeschichte: Der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom. Teilband 2: Apg 15,36–28,31*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000.
- FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke (I–IX): Introduction, Translation, and Notes* (AB 28). New York: Doubleday, 1970. <https://doi.org/10.5040/9780300261646>
- FOCANT, Camille. *L'évangile selon Marc* (Commentaire biblique: Nouveau Testament 2). Paris: CERF, 2004.
- FRANCE, R. T. *The Gospel of Mark* (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans 2002.
- FUCHS, Albert. „Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31 par Mt 8,14-15 par Lk 4,38-39.“ *SNTU* 82 (1981): 21-76.
- GATTI, Nicoletta. „Women as ‘Model Readers’ in Mark’s Gospel.“ *BibSac* 176 (2019): 188-202.
- GNILKA, Joachim. *Das Matthäusevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kapitel 1,1–13,58* (HThKNT 1/1). Freiburg: Herder, 1986.
- GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke* (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- GUNDRY, Robert H. *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- HAGNER, Donald A. *Matthew 1–13* (WBC 33A). Dallas: Word, 1993.
- HEAD, Peter M. *Christology and the synoptic problem: An argument for Markan priority* (SNTSMS 94). Cambridge: University Press, 1997.
- JUHÁS, Vladimír – Gabriela GENČÚROVÁ, „Antropologický rozmer konceptu kultúry u Ladislava Hanusa.“ *Studia Theologica*, č. 4 [18] 2016: 125-149. <https://doi.org/10.5507/sth.2016.042>

- KLUTZ, Todd. *The Exorcism Stories in Luke-Acts: A Sociostylistic Reading* (SNTSMS 129). Cambridge: University Press, 2004. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511488030>
- LANE, William L. *The Gospel of Mark* (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- LEDWOŃ, Dawid. „Wychowanie w czwartej Ewangelii.“ *Teologia Młodych* 2 (2013): 40-53.
- LEDWOŃ, Dawid. „Obrazy, funkcje i znaczenie kobiet w Apokalipsie Jana.“ *Collectanea Theologica* č. 3 [91] (2021): 37-73. <https://doi.org/10.21697/ct.2021.91.3.02>
- LUZ, Ulrich. *Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teilband: Mt 8–17*(EKKNT 1/2). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990.
- MADUBUKO, John Chijioko. „The Healing of Simon’s Mother-in-Law in Mark 1:29–31: An Ideological-Critical Reading in the Light of the Role of the Understanding of Sickness and Its Cure.“ *Neot*, č. 2 [55] (2021): 389-407. <https://doi.org/10.1353/neo.2021.0036>
- MARCUS, Joel. *Mark 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 27). New York: Doubleday, 2000. <https://doi.org/10.5040/9780300261639>
- MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše* (ČEKNT 3). Praha: Centrum biblických studií, 2018.
- MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGNT). Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- MEIER, John P. *A Marginal Jew. Volume II: Mentor, Message, and Miracles*. New York: Doubleday, 1994.
- MOLONEY, Francis J. *The Gospel of Mark: A Commentary*. Peabody: Hendrickson, 2002.
- NOLLAND, John. *Luke 1–9:20* (WBC 35A). Dallas: Word, 1989.
- NOVAKOVIC, Lidija. *Messiah, the Healer of the Sick: A Study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew* (WUNT 2/170). Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- PARSONS, Mikeal C. – Martin M. CULY – Joshua J. STIGALL, *Luke: A Handbook on the Greek Text* (BHGNT). Waco: Baylor University, 2010.
- POKORNÝ, Petr. *Evangelium podle Marka* (ČEKNT 2). Praha: Centrum biblických studií, 2016.
- ROSSÉ, Gérard. *Il Vangelo di Luca: commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 1992.
- SCHÜRMAN, Heinz. *Das Lukasevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kapitel 1,1–9,50* (HThKNT 3/1). Freiburg: Herder, 1984.

TAYLOR, Vincent. *The Gospel According to St. Mark: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes*. London: Macmillan, 1966<sup>2</sup>.

WILLIAMS, Joel F. *Other Followers of Jesus: Minor Characters as Major Figures in Mark's Gospel* (JSNTSup 102). Sheffield: Academic Press, 1994.

WOLTER, Michael. *Das Lukasevangelium* (HNT 5). Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

**doc. Dr. Juraj Feník, S.T.D.**

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Dúbravská cesta 9

841 04 Bratislava

*juraj.fenik@savba.sk*