

# *Studia Biblica Slovaca*

**Ročník 6**

**2014**

**Číslo 2**

Offprint



*Studia Biblica Slovaca* je recenzovaný vedecký časopis zameraný na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Ročník VI (2014), číslo 2

Vydáva Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO 0039786510.

Šéfredaktor: Blažej ŠTRBA (Badín)

Redakčná rada: Jaroslav BROŽ (Praha, CZ) – Peter DUBOVSKÝ SJ (Roma, I) – Pavol FARKAŠ (Nitra) – Juraj FENÍK (Košice) – Sr. Júlia Daniela ISKROVÁ OP (Ružomberok) – Róbert JÁGER (Košice) – Jozef JANČOVIČ (Bratislava) – Róbert LAPKO (Košice) – Libor MAREK (Roma, I) – Milan SOVA (Bratislava) – Peter ŠOLTĚS (Oestrich-Winkel, D) – Jozef TIŇO (Bratislava) – František TRSTENSKÝ (Spišské Podhradie) – Pavel VILHAN (Badín) – Sr. Gabriela Ivana VLKOVÁ OP (Olomouc, CZ)

Za lektorovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Výkonný redaktor: Martina Korytiaková

Jazyková úprava: Anna Viglašová

Obálka: Michal Martinka

Príspevky v slovenčine alebo češtine, alebo knihy na recenziu prosíme adresovať na jednu z adries:

Redakcia *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Badín (Slovakia), tel.: (00421) 048/418 26 02, redakcia@biblica.sk, www.biblica.sk; František Trstenský, Teologický inštitút, Spišská Kapitula 6, 053 04 Spišské Podhradie (Slovakia), tel.: (00421) 053/419 41 80, f.trstensky@gmail.com.

Príspevky sa požadujú v elektronickej podobe (najlepšie pripojeným dokumentom e-mailu), podľa možnosti v textovom editore Microsoft Word (formát A4, typ písma Times New Roman, riadkovanie 1,5). Ak sú používané iné fonty písma pre hebrejčinu a gréčtinu ako v programe BibleWorks, tak upresniť aké, prípadne preposlať používaný font spolu s príspevkom. Príspevok typu štúdia, poznámka alebo reflexia musí byť doplnený zhrnutím nie dlhším ako 150 slov a jeho anglickou verziou, anglickým názvom príspevku, max. piatimi kľúčovými slovami v slovenčine a angličtine, zoznamom bibliografie podľa bibliografického štýlu a kontaktom na autora príspevku. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok a vykonať potrebnú jazykovú a štylistickú úpravu prijatých príspevkov. Viac na www.biblica.sk.

Objednávky môžete posielat' na mailovú adresu vydavateľa (kniznica@frcth.uniba.sk), redakcie (redakcia@biblica.sk) alebo knižnice Kňazského seminára sv. Františka Xaverského v Badíne (kniznica@xaver.sk).

Články časopisu sú abstrahované v troch svetových periodikách: *Old Testament Abstracts* ISSN 0364-8591, *New Testament Abstracts* ISSN 0028-6877 a *Elenchus of Biblica*.

S povolením Arcibiskupského úradu v Bratislave zo dňa 3. júna 2014

Prot. N. 2229/2014

***Studia Biblica Slovaca***

Printed in Slovakia, 12/2014.

Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 6 €

ISSN 1338-0141

EV 3744/09

# Lebo veľmi miluje

## Náčrt komplementarity naratívnej analýzy a psychologických aspektov v Lk 7,36-50

*Dagmar Kráľová*

### Uvedenie do metodológie

Už niekoľko desaťročí sa v exegéze neodmysliteľná historicko-kritická metóda stále viac dopĺňa metódami literárnej analýzy, postupmi založenými na tradícii a prístupmi z hľadiska humánnych vied. Historicko-kritická metóda s dôsledným využitím viacerých adekvátnych vedeckých odvetví a nástrojov sa usiluje zistiť zmysel, obsah a formáciu biblického textu v jeho diachróonii. Nové metódy literárnej analýzy sa s použitím súčasných poznatkov literárnych vied sústreďujú na synchrónnu interpretáciu textu v podobe, ako ho máme pred sebou. Vzhľadom na naratívny charakter väčšiny posvätných textov Biblie sa spomedzi literárnych metód javí zvlášť efektívnym použitie naratívnej analýzy. Niektoré prístupy k biblickému textu na základe humánnych vied, ako napríklad z hľadiska kultúrnej antropológie a sociológie, sú oblasťou svojho bádania blízke historicko-kritickej metóde, a preto môžu byť v istom zmysle i jej súčasťou<sup>1</sup>.

Psychologický prístup, ako ďalší spomedzi humanitných odvetví, poskytuje priestor pre pomerne široké oblasti skúmania. Jedným z jeho hermeneutických hľadísk je historická psychológia, ktorá sa sústreďuje predovšetkým na jedinečnosť psychológie autora, resp. autorov posvätného textu v dobe jeho formácie, a preto môže tiež byť súčasťou historicko-kritickej metódy<sup>2</sup>. Ďalším zorným uhlom psychologického prístupu je interpretácia psychických procesov a javov alebo osobnostných profilov vystupujúcich postáv v konkrétnom posvätnom texte<sup>3</sup>. Iným hermeneutickým hľadiskom

---

<sup>1</sup> Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, *Interpretácia Biblie*, 36-66.

<sup>2</sup> Porov. BERGER, *Historische Psychologie*, 45-63; OEMING, *Úvod do biblickej hermeneutiky*, 197.

<sup>3</sup> Porov. ROLLINS, *A Psychological-Critical Approach*, 19-20.

môže byť štúdium psychologického pôsobenia biblického textu na čitateľa<sup>4</sup>. Rýchly rozvoj psychológie poskytuje bohaté možnosti uplatnenia jej poznatkov v teologických disciplínach, a ako sme toho svedkami, aj ich následnej aplikácie v rozmanitých oblastiach pastorácie, formácie a spirituality. Interdisciplinárny dialóg však so sebou prináša okrem obohatenia i určité riziká, najmä vo forme zjednodušenia z jednej alebo i z oboch strán. Preto sa javí vhodným psychologický prístup v exegéze konkrétne vymedziť a uplatniť ho v nadväznosti na inú, už osvedčenú exegetickú metódu<sup>5</sup>. Takýto interpretačný postup podporuje aj fakt, že väčšina metód a prístupov biblickej exegézy má nevyhnutne styčné oblasti s ostatnými, t. j. nie sú od seba izolované, navzájom sa môžu kombinovať a dopĺňať. Súvisí to aj so skutočnosťou, že pre všetky exegetické postupy ostávajú neodmysliteľným základom špecifického výskumu výsledky historicko-kritickej metódy.

Naratívna analýza, ako aj psychologický prístup poskytujú svoj osobitný prínos k interpretácii vteleného, ľudského aspektu Božieho slova. Obe sa sústreďujú na jeho antropologickú dimenziu a posolstvo prostredníctvom literárneho prevedenia konkrétnym ľudským autorom. Naratívna metóda skúma predovšetkým dynamiku posvätného textu, konanie a vzťahy medzi postavami, ktoré v ňom vystupujú, prostredníctvom ktorých odhaľuje spôsob, ako text vťahuje čitateľa do sveta predkladaných hodnôt<sup>6</sup>. Vzhľadom na objekt svojho skúmania môže byť do istej miery v dialógu s aspektmi dynamickej psychológie, ktorá sa zameriava na psychologické procesy v osobách. V článku chceme poskytnúť pohľad na základné dynamické procesy protagonistov príbehu z naratívneho i psychologického hľadiska a navzájom ich porovnať. Komplementarita pozorovaní na základe naratívnej analýzy a špecificky vymedzeného odvetvia psychologického prístupu môže napomôcť k prehĺbenej interpretácii biblického textu z aktuálneho antropologického hľadiska. Súčasne porovnanie základných psychologicko-dynamických aspektov konkrétneho textu s vybranými pozorovaniami naratívnej analýzy môže aspoň čiastočne dokumentovať exaktnosť často diskutovaného psychologického prístupu<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Porov. EGGER, *Metodologia del NT*, 237-239.

<sup>5</sup> Porov. PUERTO, *Tendenze attuali*, 329-332.

<sup>6</sup> Porov. MARGUERAT, *Entrare nel mondo del racconto*, 4.

<sup>7</sup> Napríklad nemecký teológ Eugen Drewermann sa venuje psychoanalytickému prístupu k Biblii, v ktorom zaujal extrémistickú pozíciu. Mal síce cennú intuíciu, lebo pochopil, že je potrebné brať do úvahy aj emocionálne prežívanie osoby, ale nerešpektuje presnú metodológiu interpretácie biblických textov ani samotnej psychoanalýzy. Dopúšťa sa subjektívnych interpretácií a chýb, ktoré z toho vyplývajú. V jeho knihách sa nachádza

Takýto postup môže chrániť psychologický prístup v exegéze pred úskaliaми redukcionizmu, t. j. snahy vysvetľovať zložité skutočnosti prevedením na jednoduché, a psychologizmu ako preexponovanej či jednostrannej interpretácie iba z pohľadu psychológie. Porovnanie zistení na základe naratívnej analýzy a psychologických aspektov môže zároveň prispieť k dialógu medzi exegetickými metódami a prístupmi.

Lukášovo evanjelium s univerzalistickým charakterom, osobitným teologicko-antropologickým posolstvom a psychologickým akcentom je zvlášť vhodné pre literárnu analýzu jeho antropologickej dimenzie<sup>8</sup>. Evanjelista je majstrom narácie a zároveň pozorovateľ s prenikavým psychologickým pohľadom. Cielene a často vyjadruje kognitívne a emotívne procesy vystupujúcich postáv; prenikavo uplatňuje vnútorné monológy protagonistov (napr. 12,17-21; 15,17-19; 16,3-4; 18,13), ktorými odhaľuje ich motivácie; dokumentuje Ježišov nadhľad a poznanie úmyslov svojich adresátov (napr. 6,8; 9,47; 16,15). Tieto skutočnosti poukazujú na to, že tretie evanjelium sa okrem vonkajšej dynamiky v zmysle často vyjadrovaného pohybu, akým je napríklad napredovanie po ceste (porov. 9,51), a intenzívnym sledom udalostí vyznačuje aj dynamikou psychologickou, ktorá vonkajšiu podnecuje<sup>9</sup>.

Antropologický dôraz Lukáša potvrdzuje aj jeho mimoriadna vnímavosť na otázku bohatstva a chudoby. Viac ako ostatní evanjelisti venuje pozornosť chudobným, a teda aj žene, a to nielen pre jej marginalizáciu vo vtedajšej patriarchálnej spoločnosti (porov. 8,43-48; 13,10-17; 20,27-40), ale aj z hľadiska jej povolania stať sa Ježišovou učeničkou (8,1-3; 10,38-42). Evanjelista sa vo svojom rozprávaní usiluje doslova striedať mužské a ženské postavy<sup>10</sup>. Možno aj vplyvom Pavla (Sk 16,11-15; Rim 16,3-5; 1Kor 15,19)

---

zmes teológie, poézie, Svätého písma, psychoanalytických výkladov, a toto vytvára zmätok, ba aj svojvoľnú a nesprávnu interpretáciu.

<sup>8</sup> Na psychologickú hĺbku tretieho evanjelia vo svojich dielach často poukazuje napríklad Carlo M. Martini.

<sup>9</sup> V Lukášovom evanjeliu má pojem *cesta* okrem teologického významu aj antropologicko-psychologický, lebo vystihuje i ľudské dozrievanie človeka.

<sup>10</sup> Napríklad Zachariáš a Mária (1,10-20 a 1,26-38), Simeon a Anna (2,25-38), uzdravenie posadnutého a uzdravenie Šimonovej svokry (4,31-39), stotník a vdova (7,1-17), vzkriesený mladík a vzkriesené dievča (7,14-15 a 8,54-55), muž s horčičným zrnkom a žena s kvasom (13,18-19 a 13,20-21), neodbytnosť priateľa a vdovy (11,5-13 a 18,1-8), zhrbená žena a muž chorý na vodnatieľku (13,10-17 a 14,1-6), muž so sto ovcami a žena s desiatimi drachmami (15,4-7 a 15,8-10), dvaja muži a dve ženy pri príchode Syna človeka (17,34-35). Striedanie mužských a ženských postáv nachádzame aj v Skutkoch apoštolov:

poukazuje v evanjeliu i v Skutkoch apoštolov na rovnocennú prítomnosť ženy v rodiacej sa Cirkvi (porov. Sk 16,14-15; 18,2.18.26).

Náčrt uplatnenia vyššie uvedenej metodológie chceme prezentovať na jednom z typických lukášovských príbehov s témou konverzie (7,36-50; 19,1-10; 23,39-43). Prvým z nich je príbeh *o kajúcej a milujúcej žene*. Preskúmame v ňom postavy evanjeliového textu v optike Lukášovho naratívneho umenia i psychologického dôrazu, ktorý uplatňuje<sup>11</sup>. Najprv načrtneme uplatnenie relevantných postupov naratívnej metódy aplikovaných na zvolenú perikopu, ktoré najviac zodpovedajú predpokladu komplementarity naratívnej analýzy a psychologických aspektov<sup>12</sup>. V druhom kroku budeme sledovať dynamiku základných psychologických procesov: kognitivity, emotivity a konativity jednotlivých postáv príbehu. V treťom poukážeme na elementy naratívnej metódy a psychologického prístupu, pri ktorých sa prejavuje komplementarita oboch interpretačných postupov.

## 1 Vybrané kroky naratívnej analýzy perikopy<sup>13</sup>

*Vymedzenie a kontext perikopy*: Príbeh o kajúcej a milujúcej žene (Lk 7,36-50) je uceleným a samostatným rozprávaním. Naznačuje to aj typický lukášovský začiatok (v. 36), pri ktorom je spomenutá niektorá osoba narácie („Ktorýsi farizej...“). Perikope 7,36-50 naratívne predchádza niekoľko statí o Jánovi Krstiteľovi: jednak je to odkaz Ježiša Jánovi, aby mu bezprostredne po

---

Ananiáš a Zafira (Sk 5,1-11), Eneáš a Tabita (9,32-42), Lýdia a strážca žalára (16,13-24), Dionýz a Damaris (17,34) a pod.

<sup>11</sup> Táto pútavá epizóda s vloženým podobenstvom sa vyskytuje iba u Lukáša, s čím však všetci autori nesúhlasia, lebo s obdobnými rozprávami, umiestnenými bezprostredne pred Ježišovým umučeníím, sa stretávame v Mk 14,3-9, Mt 26,6-13 a Jn 12,1-8. Lukášov príbeh však zaujíma v kontexte evanjelia odlišné miesto i posolstvo. Ježišovo pomazanie v Betánii Lukáš vynecháva pravdepodobne preto, lebo vzhľadom na perikopu 7,36-50 je verný svojmu princípu vyhýbať sa zdvojeniam. Podrobnú diskusiu originality príbehu prináša JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, 149. Niektorí biblisti sa prikláňajú k mienke, že časť perikopy môže byť vlastným Lukášovým materiálom (napr. vv. 40-50) a časť (vv. 36-39) prebraná od Marka (porov. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca*, 272).

<sup>12</sup> Sústredíme sa iba na svet rozprávania v konkrétnom texte, nechávajúc bokom komplexnú problematiku vzťahu medzi autorom a predpokladaným, či skutočným čitateľom evanjeliového textu, ktorý je dôležitou súčasťou naratívnej analýzy (porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, *Interpretácia Biblie*, 47-48).

<sup>13</sup> Schematicky rozpracovaná metóda naratívnej analýzy sa nachádza v práci Jaroslava Rindoša (porov. RINDOŠ, *Exegetický kľúč*, 47-57). Porov. tiež ZAPPELLA, *Io narrerò*.

vzkriesení syna naimskej vdovy jeho učenci oznámili, „čo videli a počuli“ (porov. 7,18-23); potom nasleduje Ježišovo svedectvo o Jánovi s Lukášovou poznámkou, že farizeji zmarili v sebe Boží úmysel (porov. 7,24-30), a napokon je to Ježišova rozladenosť nad tým, že farizejom nemožno nijako vyhovieť (7,31-35). Vo všetkých troch statiach sa ako refrén opakuje otvorenosť chudobných, mýtnikov a hriešnikov (vv. 22.29.34) pre Božie kráľovstvo. Vzhľadom na Lukášovu mimoriadnu snahu zoraďovať jednotlivé rozprávania a výroky tak, aby sa navzájom interpretovali, je pravdepodobné, že tretia stať (7,31-35) je introdukciou k analyzovanému príbehu, kde farizejov, a tým aj Šimona, môžu predstavovať nerozumné deti, ktorým sa nedá vyhovieť (v. 32). Naopak mýtnici a hriešnici, ako i žena v príbehu, môžu predstavovať deti múdrosti (v. 35), lebo spoznávajú v Ježišovi proroka (porov. 7,29-30)<sup>14</sup>. Analyzovaná perikopa je naratívnu ilustráciou výpovede, že Syn človeka je priateľom mýtnikov a hriešnikov (v. 34). Bezprostredným terminologickým mostom medzi oboma textami je termín *ἀμαρτωλός* (7,34 a 7,37).

Za perikopou o kajúcej žene sa v zhrňujúcom sumári o Ježišovej aktivite v Galilei (8,1-3) spomína prítomnosť žien, ktoré ho sprevádzali<sup>15</sup>. Môžeme predpokladať, že udalosť o kajúcnici Lukáš zaradil pred týmto svedectvom zámerne, aby ním názorne priblížil uzdravenie a pomoc Ježiša niektorým ženám, ktoré ho potom nasledovali<sup>16</sup>.

*Členenie perikopy:* Príbeh začína naratívnym vvedením, spočívajúcim v základných údajoch o osobách, mieste a okolnostiach a pokračuje dialógom. Zvláštnosťou perikopy je, že uprostred jej dialogickej časti sa nachádza krátke, Ježišom rozprávané podobenstvo<sup>17</sup>, ktoré s príbehom tvorí kompaktný celok a je paralelným obrazom práve prebiehajúcej situácie, čiže je perikopou v malom

<sup>14</sup> Na literárnu nadväznosť príbehu o kajúcej žene s predchádzajúcimi staťami (7,24-35) poukazuje úvodné predstavenie oboch postáv (farizej a hriešnica: porov. vv. 29-30 a vv. 36-37), prijímanie, alebo neprijímanie Ježiša ako proroka (porov. v. 26 a vv. 39.49) a skutočnosť jeho jedenia a pitia (porov. v. 34 a v. 36).

<sup>15</sup> Znakom, že to boli ženy, ktoré sa tiež obrátili, je podľa Fernanda Méndeza-Moratallu skutočnosť, že mu posluhovali zo svojho majetku (porov. MÉNDEZ-MORATALLA, *The Paradigm of Conversion*, 130).

<sup>16</sup> Po krátkej všeobecnej zmienke o Ježišovej evanjelizácii a o ženách nasleduje podobenstvo o rozsievачovi (8,4-15), ktoré rieši otvorenosť Ježišových poslucháčov pre evanjelium, a v tomto zmysle takisto nadväzuje na udalosť v Šimonovom dome.

<sup>17</sup> Porov. podobenstvo o milosrdnom Samaritánovi (10,30-37), ktoré je tiež vložené do dialógu Ježiša so zákonníkom. Oba príbehy pochádzajú z Lukášovho *Sondergut*.

(vv. 41-42a). Hlavná postava podobenstva (veriteľ) je obrazom Boha a zároveň Ježiša. Dlžníci predstavujú Šimona a ženu.

Obsahovo sa perikopa skladá z dvoch základných častí: z príbehu ženy a z príbehu Šimona. Príbeh ženy zrejme nie je ovplyvnený Šimonom, naopak príbeh Šimona ovplyvní Ježišova reakcia podnietená konaním ženy. Podľa niektorých exegétov pripadá do úvahy alternatíva, že Lukáš skomponoval rozprávania o farizejovi a žene do jedného pôsobivého celku<sup>18</sup>.

Literárne môžeme perikopu rozčleniť na tri základné časti: úvodnú, naratívnu časť, kde je predstavený Šimon, žena a Ježiš (vv. 36-38), po nej nasleduje časť s farizejovým vnútorným monológom (v. 39) a tretiu časť tvorí dialóg Ježiša so Šimonom a ženou (vv. 40-50). Jeho súčasťou je aj vyrozprávané podobenstvo (vv. 41-42a). Posledná „podčasť“ tretej časti, ktorú tvorí príhovor Ježiša k žene (vv. 48-50), je uprostred prerušená údivom či šomraním spolustolujúcich (v. 49).

Schéma perikopy je nasledovná:

1. časť vv. 36-38: úvodný opis situácie,
2. časť v. 39: vnútorný monológ Šimona,
3. časť v. 40: začiatok dialógu Ježiša so Šimonom,  
vv. 41-42a: krátke podobenstvo Ježiša,  
vv. 42b-47: pokračovanie a dokončenie dialógu Ježiša so Šimonom,  
vv. 48-50: príhovor Ježiša k žene so vsuvkou o reakcii  
spolustolujúcich (v. 49).

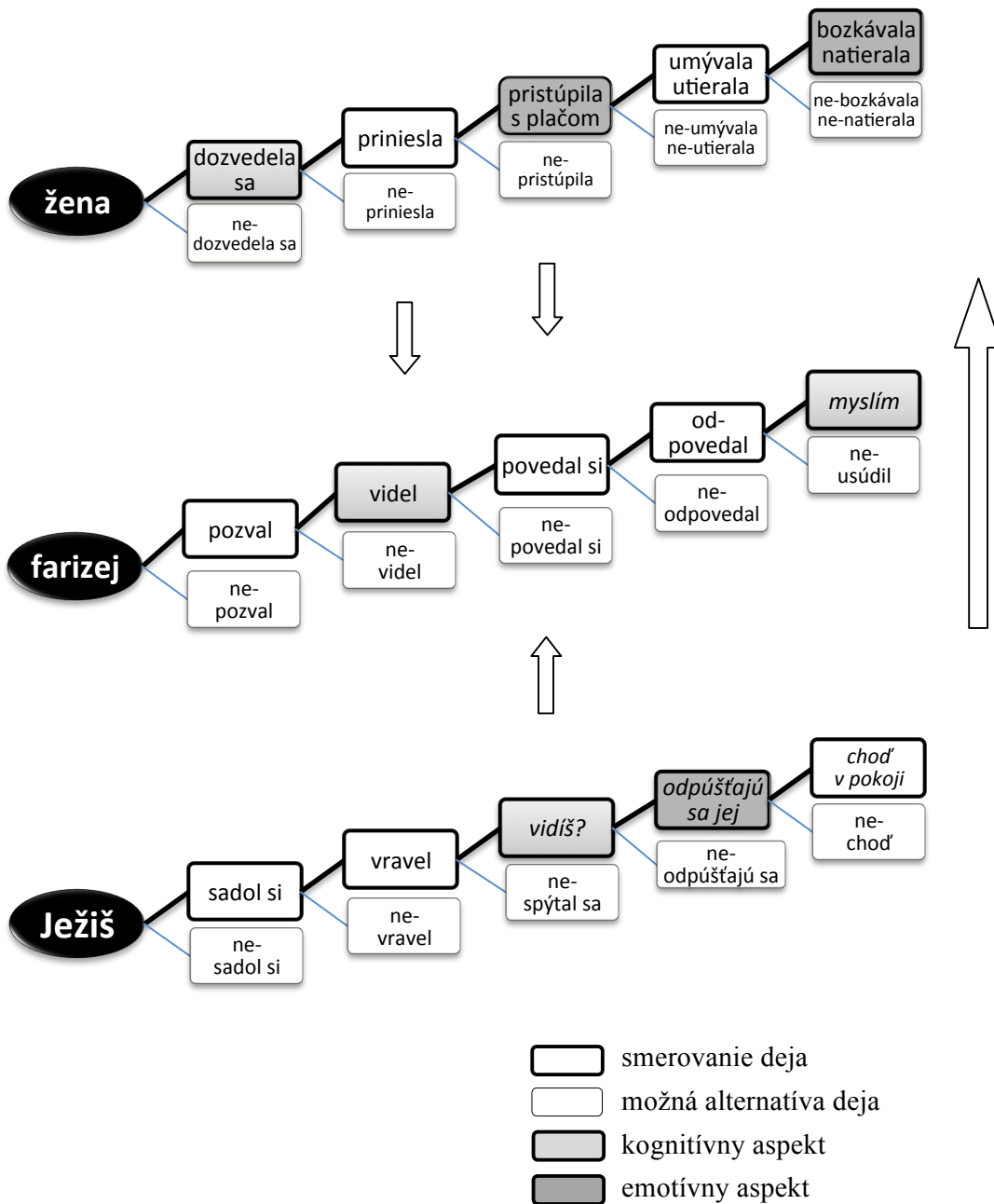
*Morfologicko-syntaktické poznámky:* V pätnástich veršoch perikopy nachádzame 65 slovies<sup>19</sup>, čo naznačuje intenzívnu dynamiku deja zosilňovanú najmä aktívnymi slovesnými tvarmi. Odpúšťanie hriechov ženy je vyjadrené pasívnym perfektom (ἀφέωνται), odkazujúcim na Božie konanie (passivum divinum)<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Porov. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, 242.

<sup>19</sup> Perikopa v priemere obsahuje takmer päť slovies na jeden verš, čo je viac ako v iných statiach.

<sup>20</sup> Adekvátne textové poznámky vzhľadom na riešenie problematiky uvádzame priebežne. Podrobné textovo-filologické poznámky k perikope porov. KRÁĽOVÁ, *Integrálna evanjelizácia*, 157-159.

## Naratívne reťazce podľa protagonistov perikopy Lk 7,36-50



Slovesá, ktoré v podobenstve hýbu naráciu k rozvinutiu deja, možno znázorniť tzv. *naratívnym reťazcom*<sup>21</sup>, ktorý pomáha oddeliť a identifikovať povrchovú a hĺbkovú štruktúru textu (porov. schému: *Naratívne reťazce*, s. 164) a poukazuje aj na opačné možnosti vývoja situácie (alternatívy rozprávania). Niektoré kľúčové slovesá v naratívnom reťazci majú kognitívnu funkciu (napr. dozvedela sa, videl, vidíš, myslím, správne usudzujes) a iné zas emotívne podfarbenie, spojené s konkrétnym konaním (pristúpila s plačom, slzami máčať, utierala vlasmi, bozkávala, natierala, odpúšťajú)<sup>22</sup>. Je zrejmé, že naratívny reťazec Šimona je podnietený postojom a konaním kajúcej ženy, čo v konkrétnej perikope demonštrujú kognitívne slovesá a slovesá s emotívnymi prejavmi, ktoré hýbu dej celej perikopy dopredu. Ježiš reaguje na oboch protagonistov.

V perikope sa šesťkrát hovorí o odpúšťaní (*χαρίζομαι*, vv. 42a.43a; *ἀφίημι*, 47b.47c.48.49). Zo substantív sa až sedemkrát spomínajú nohy (v. 38 – 3x; v. 44 – 2x; vv. 45.46)<sup>23</sup>, ako veľmi podstatná časť Ježišovho tela v príbehu. V Lukášovom evanjeliu s častým výskytom slovíes *ísť* a *hlásat' evanjelium*<sup>24</sup> sú týmto spôsobom zdôraznené nohy posla a ohlasovateľa<sup>25</sup>. Výraz farizej sa vyskytuje v prvých štyroch veršoch štyrikrát (v. 36 – 2x; vv. 37.39).

<sup>21</sup> Schému naratívneho reťazca alebo mriežky v rámci naratívnej analýzy sme aplikovali podľa EGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento*, 129-130.138-139; porov. tiež EGGER, *La lettura strutturale della Bibbia*, 109-135. Naratívne reťazce znázorňujú postoje, konanie i vzťahy protagonistov. Ich tvorba spočíva v štyroch krokoch: 1. označenie slovíes v rozprávaní; 2. prepis priamej reči do tzv. *slovíes hovorenia* (*verba dicendi*, ktoré sa v reťazci uvádzajú kurzívou); 3. identifikácia kľúčových slovíes v rozprávaní, ktoré vytvárajú alternatívy deja; 4. zostavenie reťazca z vybraných slovíes. Vzhľadom na sledovanie vzájomných vzťahov protagonistov a s nimi súvisiacich psychologických aspektov sme zvolili reťazce vytvorené z hľadiska jednotlivých postáv, pričom kognitívne slovíesá sme označili bledšou a emotívne tmavšou sivou. Podľa Eggera po zostavení reťazca môže nasledovať jeho interpretácia na základe charakteristík príbuzných s inými rozprávaniami (napr. téma povolania, konverzie), s ktorými perikopa vytvára modelovú naratívnu typológiu.

<sup>22</sup> O významnosti emócií v biblických naráciách porov. GILLMAN, *Reenfranchising the Heart*, 218-239.

<sup>23</sup> V slovenskom preklade Svätého písma (SÚSCM, Rím 1995) sa v tejto perikope uvádzajú nohy iba šesťkrát: vo v. 38 ich prekladateľ spomína namiesto trikrát iba dva razy.

<sup>24</sup> V Lukášovom evanjeliu sa až 51-krát používa sloveso *πορεύομαι* (*ísť*, cestovať) a jediný Lukáš používa (10-krát) sloveso *εὐαγγελίζεσθαι* (*evanjelizovať*). Evanjelista Matúš ho cituje iba raz na základe Izaiáša (Mt 11,5).

<sup>25</sup> Pri hostinách bol všeobecný zvyk byť bez sandálov. Umývaním nôh v dôsledku prašnosti ciest sa dávala najavo pohostinnosť. Obvykle ho vykonával posledný otrok (1Sam

V úvodnej naratívnej časti príbehu nachádzame pre Lukáša príznačný *opis* situácie a po ňom nasleduje Šimonov vnútorný monológ (v. 39), ktorý je pre evanjelistu tiež typický. Vzhľadom na ústrednú prítomnosť Ježiša, Učiteľa, je *hlavnou akciou* (angl. *foreground*) naratívnej časti perikopy indikatív aoristu sadol si (dosl. uložil sa, *κατεκλίθη*; v. 36b). *Sekundárnou akciou* (angl. *background*) sú gestá ženy (v. 38): vyjadrené aktívnymi slovesnými tvarmi pristúpiac (*στώσα*) plačúc (*κλαιούσα*), začala máčať (*ῥέξατο βρέχειν*), utierala (*ἐξέμασεν*), bozkávala (*κατεφίλει*), natierala (*ἔλειφεν*), ktoré v príbehu pretrvávajú. Okolnosťou je farizejovo pozvanie Ježiša (v. 36a), „aby s ním jedol“ (*ἵνα φάγη μετ' αὐτοῦ*).

Rozprávanie pokračuje dialógom medzi Ježišom a farizejom Šimonom, do ktorého je vložené krátke podobenstvo o dvoch dlžníkoch (vv. 41-42). Priama reč sa týka najmä prerozprávania prítomného deja a krátkeho podobenstva. V perikope okrem podobenstva nachádzame dva Ježišove prihovory: k Šimonovi dlhší (vv. 44-47) a k žene kratší (vv. 48.50), ktorý je rozdelený údivom spolustolujúcich (v. 49). Zvláštnosťou Ježišovej priamej reči k Šimonovi je, že pri jej rozprávaní Ježiš poukazuje na ženu nielen gestom („obrátil sa k žene“; v. 44a), ale i slovom („vidíš túto ženu“; v. 44a)<sup>26</sup>. V tejto reči sa trikrát opakuje porovnanie: „*si mi ne-urobil, ale ona mi urobila*“ (vv. 44-46)<sup>27</sup>. Okrem toho sa opakuje skutočnosť vojdenia do domu (vv. 36.44). V časti s priamou rečou je raz použitý budúci čas v opytovacej vete: „Ktorý z nich ho bude mať radšej?“ (v. 42). Súčasťou rozprávania sú dve ďalšie interogatívne vety: „Vidíš túto ženu?“ (v. 44), „Ktože je to, že aj hriechy odpúšťa?“ (v. 49) a dva imperatívy: „Povedz, Učiteľ!“ (v. 40) a „Chod' v pokoji!“ (v. 50). V perikope sa vyskytuje viacero krátkych viet, ktoré umocňujú dynamiku rozprávania. Odhliadnuc od vv. 42a.49a sa v celom príbehu používa jednotné číslo ako výraz Ježišovej pozornosti ku konkrétnym osobám. Posledné slovo v perikope má Ježiš. Aj keď žena nič nehovorí, o to viac komunikuje neverbálne.

*Fázy deja*: Formálne členenie perikopy osvetlilo kompozičnú a štrukturálnu stránku príbehu. Z hľadiska naratívnej analýzy však má kľúčový

25,41; Jn 13,5n; Sk 13,25). V evanjeliu sa nohy spomínajú: Mt 10x; Mk 6x; Lk 19x; Jn 14x, pričom Lukáš kladie výnimočný dôraz práve na Ježišove nohy (8,35.41; 10,39; 17,16; 20,43) a po zmŕtvychvstaní ich spomína ako jediný z evanjelistov (24,39.40).

<sup>26</sup> Vo v. 44 môžu slová „obrátil sa (*στραφείς*) k žene“ naznačovať, že Ježiš chce napomenúť Šimona, ale predovšetkým to, aby sa na ženu pozrel aj on.

<sup>27</sup> Porov. grécky text – v slovenskom preklade je text prispôbený.

význam identifikácia vnútorného členenia rozprávania na fázy narácie, ktoré demonštrujú dynamiku deja: od rozbehu, rozvinutia, vyvrcholenia až po doznenie celého príbehu. Členenie na fázy pomáha objasňovať systém a dynamiku narácie, ktorými narátor vŕahauje čitateľa do jeho diania.

Príbeh začína *expozíciou* – Ježiš prichádza k farizejovi Šimonovi, ktorý ho pozval do svojho domu k jedlu (v. 36) – bez označenia konkrétneho geografického miesta a času<sup>28</sup>. V rámci *expozície* je vopred predstavená i žena ako verejná hriešnica (v. 37a)<sup>29</sup>. Prítomní sú aj anonymní hostia (v. 49), medzi ktorými môžeme predpokladať okrem farizejov aj Ježišových učeníkov. Hlavnou postavou perikopy je Ježiš, ktorý vedie rozhovor (v. 40a) a je centrom pozornosti farizeja (v. 39), ženy a ostatných prítomných (v. 49).

*Počiatková akcia*<sup>30</sup> sa spúšťa príchodom kajúcej ženy („priniesla“; v. 37b) a najmä jej konaním (v. 38), ktoré sú *bodom rozbehu* v príbehu. Šimon registruje konanie hriešnej ženy („videl“; v. 39a), pričom vo svojom vnútri spochybní Ježiša („keby bol prorok“; v. 39b), čo tvorí prvú etapu *zápletky*<sup>31</sup>. Pretrvávanie emotívnych gest ženy stupňuje v perikope napätie, ktoré iniciuje Ježišov prístup k situácii a jeho slová (v. 40). Ježiš, ktorý poznal, čo sa dialo v mysli Šimona, mu chce podobenstvom (vv. 41-42a), ktoré rozpráva, pomôcť k objektivite (druhá etapa *zápletky*).

<sup>28</sup> Umiestnenie perikopy u Lukáša ešte pred cestou do Jeruzalema môže poukazovať, že sa príbeh udial niekde v Galilei. Čas, v ktorom sa príbeh odohral, možno zvažovať v kontexte príbehu, ktorý odkazuje na evanjelizáciu Ježiša v Galilei (porov. 4,14 a 9,51) a na predchádzajúce zmienky o Jánovi Krstiteľovi (vv. 18-23.24-30.33-35).

<sup>29</sup> Identifikácia protagonistky príbehu súvisí s pôvodom tejto evanjeliovej state. Netreba si ju mýliť so ženou, čo pomazala Ježiša v Betánii (Mt 26,6-13), ani s Máriou Magdalénou, pri ktorej by bola v nasledovnom úryvku odvolávka na túto udalosť (porov. Lk 8,2-3), ani s Máriou, Martinou sestrou (porov. 10,39): ak by tomu tak bolo, Lukáš by ju nepredstavoval ako neznámu hriešnu ženu. Argumentom, že ide o odlišný príbeh, by mohla byť skutočnosť, že Lukáš vo svojom evanjeliu vôbec nespomína Lazára (porov. 10,38-42), brata Marty a Márie, čo súčasne znamená, že nepoznal kontext Betánie, kde bol Ježiš pomazaný (Jn 12,1-8) pred svojou smrťou (porov. SHELLARD, *New Light on Luke*, 243-244).

<sup>30</sup> *Počiatková akcia (inciting moment)* je vynorenie sa prvého problému, ktorý po *expozícii* (základné informácie o osobách, okolnostiach, čase a mieste) v narácii spustí dej (porov. SKA, *Our Fathers*, 20-25; ZAPPELLA, *Io narrerò*, 48-87; MARGUERAT, *Entrare nel mondo del racconto*, 8).

<sup>31</sup> *Zápletku (complication)* tvoria etapy a pokusy vyriešiť nastolený problém (SKA, *Our Fathers*, 25-29; ZAPPELLA, *Io narrerò*, 48-87).

Po vyrozprávaní podobenstva sa Ježiš Šimona pýta na mienku (v. 42b)<sup>32</sup>. Šimon, vedený v uvažovaní Ježišom, odpovie správne (v. 43a), Ježiš jeho odpoveď potvrdí (v. 43b), čo môžeme chápať ako *klimax* (vyvrcholenie) celého rozprávania, t. j. objektívny aspekt *obratu* (*peripetia*) v perikope<sup>33</sup>. Zo subjektívneho hľadiska protagonistu príbehu klimax rozprávania zrejme obsahuje implicitnú *anagnorisis*, čiže prechod od nevedomosti k poznaniu: Šimon spočiatku nevedel, či je Ježiš prorok, t. j. pochyboval o ňom, ale Ježiš ho svojou schopnosťou čítať jeho myšlienky (vv. 40-42) pravdepodobne presvedčil, že ním je, čo mu Ježiš i navonok potvrdil príliehavosťou podobenstva, osobným postojom a najmä odpustením hriechov žene.

Nasleduje *rozuzlenie* cez Ježišovo poukázanie na konanie ženy (vv. 44-46), na jej lásku (v. 47), pričom jeho ocenenie jej konania spočíva v aplikovaní odpustenia z rozpovedaného podobenstva (porov. v. 42 a 48)<sup>34</sup>. Od počiatkovej

<sup>32</sup> Porov. Lk 10,36.

<sup>33</sup> *Klimax* je vrcholom deja, po ktorom nasleduje zostupovanie (upadanie) deja s *rozuzlením*, t. j. vyriešením problému (porov. ZAPPELLA, *Io narrerò*, 48-87; BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 101-110).

<sup>34</sup> Interpretácia príbehu o kajúcej žene z hľadiska naratívnej analýzy je podmienená chápaním odpustenia, ktorého sa jej dostalo. Pasívny perfekt oboch sloviac, týkajúcich sa odpúšťania, konkrétne vo vzťahu k žene (ἀφέωνται; vv. 47.48), vzbudzuje u niektorých autorov otázku, kedy jej vlastne boli hriechy odpustené. Príkladom môže byť aj hypotéza, vyplývajúca z umiestnenia perikopy po statiach o Jánovi Krstiteľovi, že sa žena dala na znak pokánia pokrstiť Jánovým krstom ešte pred stretnutím s Ježišom (porov. 7,29), čo by znamenalo, že ak bol tento jej úkon úprimný – a jej správanie voči Ježišovi tomu nasvedčuje –, tak jej mohli byť Bohom hriechy odpustené aj prostredníctvom Jánovho krstu (porov. Mk 1,4). V tom prípade by bolo jej stretnutie s Ježišom vyvrcholením osobnej cesty pokánia, spolu s jeho uistením, že naozaj obsiahla Božie odpustenie (analógiu by sme mohli vidieť v úkone dokonalej ľútosti a sviatostného vyznania). Evanjeliový text to nevyvracia, ani nepotvrďuje. Túto myšlienku podporuje skutočnosť, že keď Ježiš hovorí o odpúšťaní vo všeobecnosti (v. 47b) a keď o ňom hovoria spolustolujúci (v. 49), tak je použitý najprv pasívny a potom aktívny prízent (ἀφίεται; ἀφίησιν). Na druhej strane sa u Lukáša nachádza aj iná situácia pri *uzdravení ochrnutého* (5,17-26), kde sa dvakrát používa pasívny perfekt (5,20.23; porov. 7,48). Porov. D'ANGELO, *Women in Luke-Acts*, 441-461. V tejto situácii sa ťažšie predpokladá, že by ochrnutý mohol byť účastným Jánovho krstu. Vysvetlením by mohla byť aj skutočnosť, že Ježiš nechcel zamerať pozornosť na seba, keď odpúšťal hriechy, skôr chcel vydať svedectvo o tom, že vie, aký je stav kajúcnikovho srdca, t. j. či mu bolo Otcom odpustené alebo nie, pričom potvrdzuje, že túto schopnosť odpúšťať hriechy má (porov. Mk 2,10; Mt 9,6; Lk 5,24). Dôležitým pohľadom môže byť aj skutočnosť, ako Ježišovo konanie pochopili spolustolujúci („Ktože je to, že aj hriechy odpúšťa?“, v. 49: ἀφίησιν), ktorí môžu vyjadrovať Lukášov úmysel

akcie až po rozuzlenie sú fázy deja sprevádzané pozitívnymi i navonok prejavovanými emóciami kajúcej ženy, čo potvrdzujú Ježišove slová („neprestala“<sup>35</sup>; v. 45). Ježišov pozdrav „chod' v pokoji“ (v. 50b) tvorí doznievanie a zároveň i zhrnutie celej perikopy v tom zmysle, že odovzdanie pokoja, ako následok odpustenia hriechov veľkým prorokom, je výsostným darom spásy<sup>36</sup>.

*Ďalšie aspekty narácie:* Epizóda poskytuje rôzne tematické prepojenia s inými perikopami, napríklad vzhľadom na tému kajúcnosti alebo poklony pri nohách<sup>37</sup>. Tematicky je prepojená aj s Ježišovou pozornosťou voči mýtnikom a hriešnikom Mt 11,19; 21,31; Mk 2,16; Lk 5,29.30; 7,34; s vierou, ktorá zachránila v Mt 8,10 a 9,22; Mk 5,34 a 10,52; Lk 8,48; 17,19 a 18,41<sup>38</sup>. Podobné pozvanie farizejom k obedu nachádzame v Lk 11,37 a v 14,1. Tému pohoršenia sa nad Ježišovým odpúšťaním nachádzame pri uzdravení ochrnutého v 5,21 atď.<sup>39</sup>

---

bezprotrednejšie ako filologický rozbor textu. V negatívnom kontexte zo strany zákonníkov sa tá istá situácia nachádza u Marka (Mk 2,1-12).

<sup>35</sup> B D Θ Ψ majú aorist οὐ διέλειπεν (neprestala), ⋈ A K L W D majú imperfektum οὐ διέλειπεν (neprestávala). Podľa Darella Bocka slovné spojenie „neprestávala bozkávať“ je hyperbola (porov. BOCK, *Luke*, 702).

<sup>36</sup> Slová „chod' v pokoji“ sú viac ako iba obvyklé slová na rozlúčku, v tomto prípade εἰρήνη, podobne ako v semitskom kontexte, označuje dokonalú blaženosť, vyrovnanosť, radosť a duchovný úžitok z radikálne zmeneného života v plnosti.

<sup>37</sup> Čo sa týka témy kajúcnosti, sú v Starom zákone prítomné viaceré obrazy: predovšetkým je to veľký kajúcnik Dávid (porov. 2Sam 12,13a). Orientálne uctenie umytím nôh trom tajomným hosťom nachádzame v cykle o Abrahámovi (Gn 18,4); poklonu pri nohách proroka Elizea v 2Kr 4,27.37. V Novom zákone Lukáš uvádza poklonu pri Ježišových nohách od uzdravených: 8,35 (porov. 8,47); 17,16; od prosebníkov: 8,41; Petra: 5,8; ale aj učenícku pozíciu pri jeho nohách u Márie, Martinej sestry: 10,39. Pravdepodobne pri Ježišových nohách nachádzame aj Máriu Magdalénu po vzkriesení (Jn 20,17a), pričom aj ju Ježiš posielal („chod“; v. 17b). Aj kajúca žena, hoci mlčky, prijatím daru pokoja ohlasuje spásu, ktorú Ježiš priniesol do jej života.

<sup>38</sup> Vzájomné porovnanie Šimona a kajúcej ženy odkazuje aj na dvoch bratov z podobenstva *o márnoträtom synovi* (Lk 15,11-32), na podobenstvo *o farizejovi a mýtnikovi* (18,9-14) aj na *dvoch synov* (Mt 21,28-32), z ktorých jeden robí pokánie/poslúchne/pracuje a druhý nie.

<sup>39</sup> Príbeh má isté spoločné črty aj s predchádzajúcou udalosťou vzkriesenia syna naimskej vdovy (7,11-17), kde ide o vzkriesenie fyzické – v prípade kajúcej ženy ide o vzkriesenie duchovné. V oboch situáciách dominuje Ježišov súcit k trpiacej žene. Predzvesť spásy spojenej s odpustením hriechov z Božieho milosrdenstva Lukáš uvádza už

V tejto stati sa vyskytuje pre Lukáša typická tematická opozícia dvoch postáv: Šimon (vv. 39-47) a žena (vv. 48-50) a ich posúdenie, tzv. *synkrisis*, ktoré je vyjadrené aj prostredníctvom kontrastov: farizej – hriešnica; päťsto – päťdesiat; nedal vodu – zmáčala, poutierala; nepobožkal – neprestala bozkávať; nepomazal – nohy natrela; veľa, veľmi – málo, menej. Verše 39 a 49, ktoré vyjadrujú mienku o Ježišovi, sú v paralelnom vzťahu.

Čo sa týka významu času v perikope, je čas v *narácii* krátky (orientačne sa dá vymedziť trvaním hostiny u farizeja). Vzhľadom na väčšinu biblických textov je pri zbežnom porovnaní čas *narácie* perikopy dlhý (15 veršov). Čas *narácie* je najdlhší pri opisovaní gest kajúcej ženy, ktorý sa navyše dvakrát opakuje: raz rozprávačom (34 slov v gréckom texte) a druhýkrát je prerozprávaný Ježišom (31 slov).

Úvodný *opis* gest ženy rozprávačom (v. 38) sa zhoduje s jej aktuálnym opisom Ježišom v druhej časti príbehu (vv. 44-46). Ježiš dáva gestá ženy do protikladu s opačným postojom Šimona, t. j. s ich absenciou. Vymenúva každé gesto zvlášť a napokon pred Šimonom a spolustolujúcimi poukazuje na ich motiváciu („veľmi miluje“; v. 47a). Porovnaním času v *narácii* a času *narácie*, meraným počtom veršov alebo slov, je zrejmé, že najdlhší čas, a teda aj pozornosť autor venuje emotívnym gestám, čím poukazuje na význam prežívaných emócií a prejavovanej lásky (porov. v. 42b) v príbehu. To, že opakovaný textový motív emotívneho konania ženy (v. 38) predchádza vložené podobenstvo (vv. 41-42a) a zároveň za ním i nasleduje (vv. 44b-46), robí popis situácie plastickým. Zároveň je kľúčovou súčasťou hlavnej scény perikopy, tvorenej Ježišovým dialógom so Šimonom. Dokresľuje pozadie Ježišom predstaveného ústredného posolstva *narácie*, ktorým je nevyčerpatelné Božie milosrdenstvo (v. 42a).

V rámci perikopy nenachádzame priame odkazy na konkrétne predchádzajúce skutočnosti vo Svätom písme (*analepsis*) či na udalosti budúce (*prolepsis*)<sup>40</sup>. Zhrňujúco však príbeh tvorí *analepsis* k predchádzajúcim udalostiam, kde je Ježiš označený ako „priateľ mýtnikov a hriešnikov“ (v. 34b; porov. vv. 29-30). Podobne tvorí *prolepsis* pre nasledujúcu perikopu o ženách

---

v Zachariášovom chválospeve (1,77-78; porov. 1,47) ako hlavný teologický motív tretieho evanjelia.

<sup>40</sup> Vzhľadom na Starý zákon by sme v širšom slova zmysle mohli za *analepsis* perikopy považovať všetky prorocké výzvy k vernosti voči Pánovi, napr. Jer 13,1-11. Spadá do nich aj pôsobivý obraz Izraela ako cudzoložnej ženy, ktorej chce Pán odpustiť (porov. Oz 1-3; Jer 3,12n; Ez 16, 1-15.60.63). Porov. tiež Pies 1,5; 5,6.7; 3,4.

(8,2-3), keď Lukáš vopred na konkrétnom príbehu ukazuje, že Ježiš uzdravoval ženy z rôznych neduhov tela alebo duše a ony ho potom s vďačnosťou nasledovali<sup>41</sup>.

Vzhľadom na *zorné uhly*, ktoré súvisia s kognitívnymi slovesami v perikope, sa svätopisec javí ako vševediaci. Umožňuje čitateľovi nahliadnuť do osobnej, t. j. *vnútornej perspektívy* Šimona prostredníctvom jeho *vnútorného monológu* (v. 39b), ktorým odhaľuje jeho myšlienky. Čo sa deje vo vnútri ženy, predstavuje evanjelista jej gestami (vv. 37b-38; 44b-46) a potvrdzuje Ježišovými slovami, najmä vo v. 47a („veľmi miluje“). To znamená, že zorný uhol autora sa premieta do zorného uhla hlavného protagonistu: Ježiš je predstavený ako ten, ktorý vidí do vnútra oboch protagonistov príbehu, čo potvrdzujú vv. 40a a 47-50 (implicitne aj vv. 41-42)<sup>42</sup>. Pohľad spolustolujúcich na situáciu (v. 49) predstavuje *vonkajšiu perspektívu* epizódy.

## 2 Základné psychologické procesy protagonistov perikopy<sup>43</sup>

Predchádzajúca analýza konania a vzťahov postáv, priebehu a fáz deja, funkcie času v narácii a zorných uhlov podnecuje preskúmať zo psychologického hľadiska úlohu základných, t. j. kognitívnych, emotívnych a konatívnych procesov protagonistov perikopy v kontexte Lukášovho evanjelia. Objektívne nahliadnutie do psychologického diania vystupujúcich postáv umožňuje autorom nastolený vnútorný monológ Šimona (v. 39), ale najmä pozícia Ježiša v narácii, ktorý vie, čo sa deje v osobách (vv. 40.48.50; porov. 5,22; 9,47).

---

<sup>41</sup> Nepriamo môže byť rozprávanie analepsis na odmietavý postoj farizejov voči Ježišovi a jeho evanjelizačnej činnosti (7,18-35). Podobne je príbeh prolepsis pre Ježišovu nasledujúcu verejnú činnosť nielen po jeho smrť a zmŕtvychvstanie (napr. 11,37-53), ale aj pre zápas prvotnej Cirkvi so židovstvom (napr. Sk 6,8-14).

<sup>42</sup> Výraz *αἱ ἀμαρτίαι* (hriechy; v. 48) s členom môže odkazovať na konkrétne hriechy. Slovné spojenie *καὶ ἀμαρτίας ἀφίησιν* bez člena (v. 49) znamená, že Ježiš vo všeobecnosti odpúšťa hriechy.

<sup>43</sup> Zvoleným východiskom pre aplikáciu niektorých prvkov psychologického prístupu k vybranému textu evanjelia je skúmanie základných psychologických procesov osoby (porov. NAKONEČNÝ, *Základy psychologie*, 227). Na základe dynamickej psychológie, ktorá študuje psychologické dianie v osobách, najmä vzhľadom na motiváciu, odrážajúcu sa v postoji a správaní, budeme sledovať uplatňovanie kognitívnych, emotívnych a konatívnych procesov u protagonistov (porov. JERVIS, *Psicologia dinamica*, 11-38; STEVANI, *Per una vita religiosa*, 19-38).

Prvou postavou, ktorá v príbehu vystupuje, je *farizej Šimon*. Nevieme s jednoznačnosťou, prečo pozval Ježiša k stolu<sup>44</sup>. Pravdepodobne ho chcel uvidieť zblízka a pozorovať, ako sa to pri viacerých Ježišových stretnutiach s farizejmi stávalo (napr. 6,7; 13,14; 14,1; 19,39; 19,47). Z toho dôvodu môžeme predpokladať, že prvotným impulzom na jeho stretnutie s Ježišom bolo *poznávanie*<sup>45</sup>, čiže *kognitívne procesy*. Podľa Ježišových slov sa zdá, že v Šimonovom pozvaní nebolo veľa lásky či sympatie (vv. 44-46)<sup>46</sup>. Bez ohľadu na farizejov úmysel, pozvaním urobil voči Ježišovi prvý krok, na ktorý Ježiš mohol nadviazať (vv. 40n).

Tým, že evanjelista odhaľuje farizejov podceňujúci názor o žene ako hriešnici („aká je to žena ... je to hriešnica“<sup>47</sup>) a jeho presvedčenie o tom, že by sa Ježiša nemala dotýkať (v. 39), dáva nahliadnúť do príčin psychologickéj dynamiky celej perikopy. Jednak zo strany Šimona, ktorý posúdil nielen ženu, ale i Ježiša. Odhalením Šimonových myšlienok ozrejmil čitateľovi aj príčinu emotívnej reakcie a kajúceho konania ženy. Farizej najprv posúdi ženu, že nie je vhodné, aby prejavovala gestá prijatia Ježišovi, ktoré však Ježiš čakal od neho (vv. 44b-46). Následne z toho vyvodzuje, že Ježiš nie je prorokom („keby tento bol prorok“; v. 39b)<sup>48</sup>. Podobne ako iní farizeji v evanjeliu (porov. 5,21.30; 6,7; 10,25; 15,2) je pravdepodobné, že aj Šimon ešte skôr ako Ježiša lepšie spoznal, smeroval k negatívnej mienke o ňom, čo Lukáš vyjadril aj bezprostredne pred príbehom (porov. 7,34). Zrejme sa bál jej znečisťujúcich dotykov voči Ježišovi, a tým aj obradného znečistenia svojho domu, keďže

<sup>44</sup> V gréckom texte uplatnený konjunktív aoristu φάγη (od ἐσθίω „jest“) nasvedčuje, že farizej Ježiša pozval iba jednorazovo.

<sup>45</sup> V článku v dôležitých momentoch, najmä ak sa hovorí o všetkých troch procesoch súčasne, vyznačujeme výskyt kognitívnych, emotívnych a konatívnych slovík kurzívou.

<sup>46</sup> B\* a ešte niekoľkí čítajú v. 39: „prorok“, nie „nejaký prorok“ (neurčitý). Zámene οὗτος zo strany farizeja vyjadruje isté podcenenie, podobne spojenie τις και ποταπή („kto a aká je to“).

<sup>47</sup> Použitý výraz τῆ πόλει naznačuje, že žena bola verejná hriešnica (doslova „mestská“, alebo „jedna z hriešnic, čo boli v meste“).

<sup>48</sup> Posudzovanie iných okrem postoja nadradenosti súvisí aj so schematickým myslením. Farizeji boli naklonení si na základe Zákona vytvárať alebo prijímať širokú škálu mentálnych schém, ktorými sa riadili. Vnútorne slobodná osoba môže reagovať na každú situáciu originálnym, a tým i priliehavším spôsobom (porov. STEVANI, Comprendere l'altro, 207-227).

Ježiš bol jeho hosťom<sup>49</sup>. Tieto skutočnosti poukazujú na jednostranné poznávacie procesy farizeja: v prvej časti príbehu (v. 39) je farizej v pozícii tých, ktorí sa „dívajú a nevidia“ (porov. Jer 5,21; Mt 13,13), resp. vidia svoje hľadisko, a nie celkovú situáciu, Ježišovu autenticitu či ľudskú dôstojnosť ženy. Ježiš mu však prichádza na pomoc (vv. 40-47), priateľsky ho oslovuje menom (v. 40a) ako málokteré postavy v evanjeliu<sup>50</sup>, a keďže poznal jeho zmýšľanie, začal mu pomáhať *vidieť* objektívnejšie<sup>51</sup>. Na nedostatočnú Šimonovu kognitívnu i emotívnu otvorenosť v podobe nedostatku pochopenia a súcitu Ježiš zareagoval názorným príbehom, ktorým mu najprv „otváral oči mysle“ (porov. 24,45). Vyrozprával mu podobenstvo o dvoch dlžníkoch, aby v ňom cez fiktívne, t. j. emotívne neutrálne postavy prehĺbil porozumenie aktuálnej, a teda i jeho vlastnej situácie<sup>52</sup>. Rozšíril tým jeho poznanie, aby sa díval inak, a následne sa mu snažil pootvoriť i „oči srdca“ (porov. 11,34b; Mt 5,8). Šimon bol zaiste vnútorne zasiahnutý vedomím, že Ježiš presne reaguje na jeho vnútorné pochybnosti o ňom (porov. v. 39b a v. 44a). Napriek momentu prekvapenia racionálna zložka jeho poznávania, na ktorej si mohol zakladať, fungovala pri porovnávaní dlžníkov z podobenstva optimálne: odpovedal Ježišovi logicky (v. 43a), ale zároveň ho jeho vlastná odpoveď pripravovala pre nový pohľad na kajúcu ženu, na Ježiša a v konečnom dôsledku i na seba (v. 47). Ježiš potvrdil správnosť jeho usudzovania (v. 43b) a nadviazal na ďalšiu otázkou („Vidíš túto ženu?“; v. 44a), ktorá zreteľne potvrdzuje, ako Ježiš svojho poslucháča – pozorovateľa učí správne *vidieť*, t. j. *poznať* (porov. 7,21-22).

Farizej sa zaoberal teoretizujúcou otázkou vonkajšieho hodnotenia Ježišovej osoby a zrejme nemal dostatočnú vnútornú slobodu *vidieť*, t. j.

<sup>49</sup> Ježiš je otočený k stolu a žena prichádza odzadu, to znamená z vonkajšej strany stolujúcich, od ňoh. Ježišovo dotýkanie a dotýkanie sa ľudí Ježiša nachádzame u Lukáša pomerne často: 5,13; 6,19; 7,14; 8,44.45.46.48; 11,46; 14,4; 22,51; 24,39. Príbeh ženy trpiacej na krvotok (8,43-48) je blízky kajúcej žene: obe sa dotýkajú Ježiša a obe sú obviňované z jeho znečisťovania – jedna z kultického a druhá z morálneho hľadiska. V tomto rozprávaní je skôr obvinený Ježiš, že nevie aká žena sa ho dotýka.

<sup>50</sup> Šimon je jediným farizejom, ktorý má v evanjeliu meno. U Lukáša volá Ježiš priamo menom okrem neho Martu (10,41), Zacheja (19,5), Judáša (22,48) a Petra (22,34), čo je samozrejme podmienené aj poznaním osôb.

<sup>51</sup> Výraz „mám ti niečo povedať“ (ἔχω σοί τι εἰπεῖν; v. 40) naznačuje zdvorilé, avšak oficiálne pranie hovoriť.

<sup>52</sup> Podľa Nossrata Peseschkiana dokáže aj psychicky nevyrovnaná osoba cez podobenstvo – ako príbeh o niekom treťom – prijať i kritiku, voči ktorej by sa zablokovala, keby jej bola podaná priamo (porov. MRÁZEK, *Podobenství v kontextu Matoušova*, 14).

*spoznať* v žene konkrétnu drámu trpiaceho človeka<sup>53</sup>. To môže poukazovať na jeho kognitívnu, prípadne i emotívnu zameranosť na iné, viac-menej sekundárne hodnoty, ako napríklad na obradnú čistotu, dobré meno a pod.<sup>54</sup> Po vyrozprávaní podobenstva, ktoré malo za cieľ rozšíriť farizejovo poznanie (vv. 41-42), Ježiš opisuje gestá ženy (vv. 44b-46) so zameraním zainteresovať ho aj emotívne. Prijatie, menovanie a oceňovanie gest mohlo prebudiť a viesť do farizejovho vedomia autentickejšie cítenie<sup>55</sup>. Jednotlivo popisovanými gestami Ježiš zároveň udržiaval u neho pozornosť i trvanie mentálneho a emotívneho pôsobenia svojich argumentov, s cieľom spochybniť jeho vnútorný postoj voči žene (porov. v. 39b a v. 44a). Tento Ježišov účinný pedagogický prístup bol podporený tým, že Šimona nevyhnutne zneistil diskrétnym odhalením jeho skrytých myšlienok (v. 40a). Ježiš však zrejme chcel dosiahnuť kvalitatívne viac ako nabúrať farizejove názory. Okrem správneho poznávania prebúdzať v ňom ľudskosť (vv. 44a.45a.46a.) a súcitiť (v. 44b), čo mu malo uľahčiť prijatie evanjelia (porov. 7,29-34). Zároveň poukázaním na gestá ženy Ježiš učil farizeja *konat'* (v. 44b-46) podľa autentického *poznania* a *cítienia*.

Integrácia emotivity si vyžaduje okrem argumentov pre rozum (vv. 41-42) istý čas alebo zažitú skúsenosť. V príbehu je táto skutočnosť podporená nielen pretrvávaním gest ženy počas stolovania, ale aj opakovaním ich opisu (v. 44-46). Zdá sa, že Šimonove perfekcionista schémy myslenia na základe vonkajškovo interpretovaných predpisov Zákona (v. 39b) mohli byť zamerané na racionálnu oblasť skutočnosti<sup>56</sup>. Podobná jednostrannosť môže produkovať psychologický stav, ktorý Biblia vyjadruje cez široký koncept tvrdosti srdca (porov. Dt 31,27; Jer 11,8; Mk 16,14). Tvrdosť býva spätá s nie vždy vedomou nadradenosťou (porov. Lk 18,11), ktorá sa v novozákonnom kontexte kvalifikuje napríklad ako pokrytectvo (porov. 12,56; 13,15). Na druhej strane Ježišovo konanie potvrdzuje Šimonovu prístupnosť<sup>57</sup>: prišiel do jeho domu,

<sup>53</sup> Príčastie *κλαιουσα* (v. 38) je narážkou na hlasitý plač, prízent naznačuje jeho trvanie.

<sup>54</sup> V Šimonovi mohli prevládať napríklad emócie strachu o obradnú čistotu a zachovanie Zákona.

<sup>55</sup> V gréckom texte použité zámeno σου (tvojho; v. 44) neznamena až tak to, že ide o Šimonov dom. Ježiš skôr poukazuje na to, že nie je v jeho dome náhodou, ale že ho pozval on, z čoho vyplýva, že mu mal preukázať patričnú úctu, ktorú Ježiš bude menovať.

<sup>56</sup> Farizeji tvoria v evanjeliách zvláštnu kategóriu Ježišových odporcov s osobitými psychologickými charakteristikami (porov. KRÁĽOVÁ, *Integrálna evanjelizácia*, 121-133).

<sup>57</sup> Kontroverzie Ježiša s jednotlivými farizejmi alebo zákonníkmi u Lukáša sa zvyčajne končili pozitívne alebo ostali otvorené (napr. 10,25-39), čo môže naznačovať, že

s úctou a priamo sa Šimona ujal (v. 40a) a po podobenstve potvrdil jeho usudzovanie (v. 43b). Pomohol Šimonovi, aby svoj nedostatok (prejavujúci sa zavrhujúcim zmýšľaním; v. 39a), ktorý projektoval na iných (ako kultovú i morálnu nečistotu; v. 39b), mohol uvidieť v sebe samom, čeliť mu a ho poopraviť<sup>58</sup>. Uvedomenie si vlastnej situácie, že aj on je Božím dlžníkom, nielen žena (vv. 41-42), mu mohlo pomôcť k reálnejšiemu vnímaniu situácie, k oživeniu autentických emócií a následne i k objektívnejšiemu pohľadu na Ježiša a k chápanejšiemu zmýšľaniu o kajúcej žene. V perikope sa nehovorí ako skončila situácia so Šimonom. Ježiš zaiste urobil pre neho to, čo bolo možné: využil príležitosť spoločného stolovania a situáciu ženy (vv. 36b.37a), ukázal mu svoj postoj (vv. 40n) a objasnil mu to, čo zatiaľ Šimon nebol schopný sám správne *vidieť, pocítiť ani urobiť* (vv. 44-46).

Situácia *kajúcej ženy* je diametrálne odlišná od farizejovej. Lukáš nehovorí, či jej úprimné nahliadnutie do stavu svojho vnútra prebudilo kázanie Jána Krstiteľa (3,7-14.18) alebo jeho krst na odpustenie hriechov (3,21), ktorého prijatie alebo odmietnutie evanjelista komentuje bezprostredne pred stolovaním u farizeja (7,29-30)<sup>59</sup>. Nevieme nič ani o tom, ako a kde Ježiša spoznala, čo o ňom vedela, ani to, či ho už niekedy predtým osobne stretla<sup>60</sup>. Len z vonkajších skutkov a postojov môžeme usudzovať, čo sa asi v jej živote pred stretnutím s Ježišom u farizeja mohlo udiť. Nachádzame ju v okolnostiach, že sa *dozvedela* (ἐπιγνοῦσα) o Ježišovom príchode a hneď začala *konať*: prišla za ním s olejom v alabastrovej nádobe (v. 37)<sup>61</sup>.

Usudzujúc na základe konania ženy, pravdepodobne nebola sústredená na teoretické poznávanie, napríklad ohľadom Zákona a jeho predpisov o obradnej čistote (vv. 37b-38). Aktivita jej kognitivity sa v jej osobnej

každý človek potrebuje pre hlbokú osobnú zmenu čas. Avšak kontroverzie so skupinami farizejov a zákonníkov zostrovali napätie s Ježišom (napr. 5,17-6,11).

<sup>58</sup> Pri projekcii sa vlastné psychické obsahy, predovšetkým emócie, rozpoloženia a impulzy, ale aj hodnotenia pripisujú iným osobám. Motívom je zbaviť sa toho, čo sa podieľa na vnútornom konflikte. Projekcii predchádza mechanizmus popretia vlastných tendencií (porov. KAŠČÁKOVÁ, *Obranné mechanizmy*, 56-61).

<sup>59</sup> Tieto skutočnosti môžeme iba dedukovať z umiestnenia príbehu, v ktorom môžeme predpokladať istý Lukášov zámer (porov. 7,18-23.24-30.31-35).

<sup>60</sup> Z toho, ako sa žena zachovala voči Ježišovi, môžeme predpokladať aspoň to, že počula o ňom rozprávať. Napríklad ako vychádza v ústrety hriešnikom, že sa správa k ženám inak, ako bolo v tom čase zvykom a pod. (porov. 7,17).

<sup>61</sup> V perikope sa nenaznačuje, že išlo o drahocenný olej (na rozdiel od Mk 14,3-5; Mt 26,7; Jn 12,3), ani že by to malo byť anticipované pomazanie pred Ježišovou smrťou (porov. Mk 14,8; Mt 26,12).

kritickej situácii prejavila zrejme v tom, že jasnejšie *spoznala* autentické existenciálne pravdy a hodnoty, ako napríklad zlo hriechu, dôstojnosť vlastnej osoby, Ježišovu autoritu a dobrotu. Text to dosvedčuje okrem jej ľútosti (v. 38a) verejnou kajúcnosťou a vďačnou láskou k Ježišovi (v. 38b), ktorá si nevšimla ľudské ohľady, ba ani opovrhovanie (v. 39b). Na rozdiel od Šimona, ktorý videl chybu Ježiša a hriechy ženy (v. 39), ona v pravde *uvidela* seba, t. j. spoznala stav svojho vnútra (porov. v. 38a a v. 48)<sup>62</sup>. Pravdepodobne ju správa o Ježišovi a jeho oslobodzujúcom evanjeliu (porov. 7,17) podnietila prijať tienistú, zranenú stránku svojej osoby, aby jej mohlo byť odpustené. To, že prejavovala vnútornú slobodu (v. 37b) a integritu skrze schopnosť milovať (v. 38), ktorú Ježiš v príbehu potvrdzuje (v. 47a), poukazuje na skutočnosť, že statočne čelila utrpeniu z následkov svojho hriechu a neprojektovala ho nevedome na iného. Prijatie a prúdeenie emócií bolesti a ľútosti mohlo po ľudskej stránke podporiť uzdravovanie jej vnútra (v. 38) smerom k integrite<sup>63</sup>. Vďaka hlbokému stretnutiu so sebou, so stavom svojho vnútra, sa mohla autentickejšie stretnúť aj s inými, konkrétne s Ježišom (vv. 37-38.48.50), čo proces jej osobnej reintegrácie mohlo posilniť aj spätne. Dôsledkom toho bola zjavná vnútorná sloboda v predĺženom prejavovaní emócií voči Ježišovi, a to aj verejne (vv. 44b-45): spolu s voňavým olejom venovala Ježišovi svoju znovunájdenu úprimnú nežnosť<sup>64</sup>. Scéna poukazuje na autentickú jednoduchosť

<sup>62</sup> Morálne nedostatky si osoba môže zakrývať racionalizáciou, pri ktorej sa vyrovnáva s emocionálnymi konfliktami, internými alebo externými stresormi vymýšľaním uistujúcich alebo sebe slúžiacich, ale nesprávnych vysvetlení svojho správania alebo správania druhých (porov. KAŠČÁKOVÁ, *Obranné mechanizmy*, 41). Keďže žena žila dovedy nemorálne, zaiste musela potláčať hlas svojho pravého „ja“, pravdu o sebe i svoje autentické emócie. Stretnúť sa s vlastnou krehkosťou, narastajúcim vnútorným prázdnom, ktorému sa jednotliviec zvyčajne inštinktívne vyhýba, a prijať zodpovednosť za svoje omyly, si od nej žiadalo značnú odvahu a prinieslo bolesť, v porovnaní s ktorou boli pre ňu ľudské ohľady zanedbateľné (vv. 37-38).

<sup>63</sup> Vonkajším prejavom vnútorného očisťovania sa boli u ženy slzy, ktoré vyjadrujú nielen bohatú emotívnu stránku osoby (slzy môžu byť prejavom najhlbšej bolesti i najväčšej radosti), ale aj jej prehĺbenú kognitívnu vnímavosť. Autentický plač, ktorý vidíme aj u Ježiša (19,41; porov. Hebr 5,7), je prejavom osoby, ktorá smeruje k zdravej integrite, alebo ju vlastní, a preto je vzácny.

<sup>64</sup> V Lukášom opísanej scéne nachádzajú uplatnenie všetky zmyslové vnemy: zrak (Ježišova osoba), sluch (jeho slová), čuch (vôňa oleja), hmat (nohy), chuť (slzy, bozky), čo vytvára hlbokú symboliku celistvosti človeka aj po telesnej stránke s tým, čo koná, cíti a ako zmýšľa. Význam telesnosti, ako integrálnej súčasti celého človeka, je v Biblii oveľa dôležitejší ako v chápaní dnešnej kultúry (porov. CALDUCH-BENAGES, *Il profumo del Vangelo*, 7-9).

a slobodu ducha Ježiša i ženy. Úcta, s akou sa žena dotýkala Ježišových nôh (v. 38)<sup>65</sup>, môže zo psychologickej stránky poukazovať na opätovné prijatie svojho tela ako neoddeliteľnej súčasti jej obnovujúcej sa osobnej integrity<sup>66</sup>. Jej silnú emotívnu reakciu, pravdepodobne zmiešanú z citov bolesti, ľútoty a následne i oslobodenia a vd'ačnej lásky (v. 38)<sup>67</sup> Ježiš celkovo rešpektoval, pochopil a prijal (vv. 44-48)<sup>68</sup>. Po ľudskej stránke jej tým pomohol nadobudnúť integrálnu rovnováhu: správne *vidieť* – v Ježišovi nielenže spoznala proroka (v. 37b), ale aj milosrdnú nežnosť odpúšťajúceho Boha (v. 48); plnohodnotne *cítiť* – prežíva voči nemu autentickú lásku (v. 47a) a nezištne *konat'* – vd'ačnosť

<sup>65</sup> Môžeme sa pýtať, či si žena netrúfala pomazať Ježišovu hlavu, ako to bolo zvykom. Namiesto hlavy maže olejom jeho neúnavne putujúce nohy, ako menej uctievanú časť jeho tela. Sú to nohy, ktoré povedú evanjelizujúceho Ježiša do Jeruzalema (9,51), čo má u Lukáša hlboký symbolický význam. Mimovoľne rezonujú slová Izaiáša: „Aké milé sú na horách nohy posla blahozvesti, čo oznamuje pokoj, zvestuje blaho, oznamuje spasenie...“ (Iz 52,7). V tomto prípade bozkávanie nôh vyjadruje veľký rešpekt, ale i odstup v porovnaní s inými bozkami. Zároveň táto scéna hovorí, že žena dotýkom (*ἅπτειται*), ktorý má iný, nový obsah, ako v jej predchádzajúcom živote, túži vstúpiť do osobného vzťahu s Ježišom a on túto jej túžbu akceptuje. Situácia taktiež naznačuje, že ľudské slová nie sú vždy schopné adekvátne vyjadriť všetko, najmä nie najhlbšie emócie.

<sup>66</sup> Môžeme predpokladať, že Lukáš chcel zdôrazniť Ježišove nohy aj z pohľadu učeníka, ktorý pri nich sedí, aby ho počúval (porov. 10,39), tzn. že nohy sú u neho symbolom učeníctva aj v nadväznosti na starozákonnú tradíciu. V tejto súvislosti perikopa upozorňuje aj na skutočnosť, že farizej ako predstaviteľ náboženstva sa na rozdiel od kajúcej ženy od Ježiša neučí, a teda že pre vieru v neho sú viac otvorení vzdialení ako vlastní.

<sup>67</sup> Je potrebné poznamenať, že tým, že v príbehu nepoznáme presný priebeh obrátenia ženy, nie je možné kvalifikovať, v ktorom okamihu aký druh emócie žena prežíva. Na druhej strane pri hlbokom a postupnom psychologickom procese, akým je konverzia, je prirodzené, že bolesť a ľútosť pretrvávajú dlhší čas aj popri narastajúcej vd'ačnosti a láske.

<sup>68</sup> *Traduction Oecuménique de la Bible* (TOB) z jednej strany uznáva, že uvedený preklad („Odpúšťajú sa jej mnohé hriechy, lebo veľmi miluje“) je viac rozšírený, na druhej strane hovorí, že nesúvisí ani s nasledujúcim veršom, ani s predchádzajúcim podobenstvom (vv. 41-43). Láska je následkom a znakom odpustenia (porov. 19,8-10). Preto prekladá: „Ak ti hovorím, že sú jej mnohé hriechy odpustené, je to preto, že prejavila veľa lásky“ (TOB, 2348-2349). Výraz *λέγω σοι* („hovorím ti“) v. 47) je slávnostné vyhlásenie, ktoré púta pozornosť; výraz *πολλὰί* má v semitskom použití inkluzívny význam v zmysle všetky; podľa štýlu LXX „sú jej odpustené mnohé (t. j. všetky) hriechy“. Príslovka *πολύ* znamená úplne, bez hraníc, totálne, tak, ako to ukázala žena; *ὀλίγον* znamená málo, ale v kontraste s bezhraničnou láskou ženy, môže znamenať aj nič, lebo Šimon neprejavil žiadnu lásku. Zámeno „komu“ (*ᾧ*) je obrátené priamo na Šimona – nejde tu teda o nejaké všeobecné individuum, lebo v perikope sa uplatňuje zreteľný paralelizmus medzi Šimonom a kajúcou ženou.

vyjadruje konkrétnymi gestami (vv. 37b-38)<sup>69</sup>. Odchádza znovuzrodená, smerujúca k trvalej integrite (v. 50a). Jej ovocím je ničím nenahraditeľný pokoj (v. 50b), naznačujúci, že spoznaním svojich autentických potrieb (ako napr. potreba sebaúcty, prijatia a priateľského ocenenia) a hodnôt (vnútorná sloboda, autentická láska, čestný život) sa jej predchádzajúci vnútorný konflikt vďaka Ježišovi rozviazal<sup>70</sup>.

O *Ježišovi*, ktorý je hlavnou postavou celého príbehu, Lukáš svedčí, že *videl* všetko: udalosti, osoby, ich myšlienky i úmysly (vv. 40.47.48.50). Hľadal prístupný bod v jednotlivcoch, napr. u Šimona vychádzal z jeho zmyslu pre logiku a spravodlivosť (v. 44a), a zároveň ich rešpektoval. Čo bolo v danej situácii možné a prijateľné, osvetľoval a naprával (vv. 40a.41-42.43b-48.50). Poskytoval pomoc tomu, kto bol pripravený ju prijať (v. 48) a tomu, kto ešte nebol, pomáhal sa pripraviť (vv. 40-47). To, čo bolo pozitívne, prijímal a zároveň oceňoval (vv. 44b.45b.46b). Registroval každý prejavovaný cit i jeho nedostatok či absenciu (vv. 44-46). Veriteľovi z vyrozprávaného podobenstva, ktorým Ježiš predstavil Boží postoj, a teda i svoj vlastný, na zaujatie stanoviska voči dlžníkom nestačil čisto racionálny pohľad na ich situáciu. Evidentným dôvodom jeho milosrdného rozhodnutia bolo spolucítenie s dlžníkmi. Z toho, že veriteľ z podobenstva odpustil (*ἐχαρίσατο*, v zmysle milosrdne odpustil, daroval odpustenie; v. 42a, porov. 7,21) obom dlžníkom, môžeme usudzovať, že Ježiš *mal súcit*<sup>71</sup> nielen so ženou, ale aj so Šimonom (v. 42a)<sup>72</sup>. Jeho *konanie* bolo motivované láskou: prijatím pozvania vyšiel Šimonovi v ústrety, sklonil sa k úrovni jeho poznania, aby ho poučil a emotívne zainteresoval; žene daroval pochopenie, prijatie i ocenenie.

Intervencie Ježiša v prospech farizeja Šimona a kajúcej ženy poukázali na akceptovanie stavu kognitivity oboch postáv a jej osvetlenie poskytnutím

<sup>69</sup> Príbeh môže ilustrovať konkrétnu aplikáciu, ako sa usilovať milovať Boha podľa príkazu lásky (porov. v. 47a a 10,25n).

<sup>70</sup> V časti zameranom na psychologické aspekty nerozoberáme nadprirodzenú dimenziu obrátenia kajúcej ženy či účinkovanie milosti odpustenia, ktoré sú podstatnou súčasťou posolstva perikopy. Chceme skôr poukázať na účinnosť milosti aj v prirodzenej dimenzii človeka i prostredníctvom ľudských prostriedkov, t. j. na skutočnosť, že milosť stavia na prirodzenosti.

<sup>71</sup> Stephen Voorwinde uvádza ako najčastejšiu Ježišovu emóciu u synoptikov súcit (porov. VOORWIND, *Jesus Emotions*), ktorý v autentickej podobe je ukazovateľom emotívnej zrelosti osoby (porov. 7,13; 19,41).

<sup>72</sup> Porov. CORTI, *Amico dei peccatori*, 103. Tým, že veriteľ obom dlžobu nezištne odpustil, Ježiš odvolal obraz Boha ako veriteľa a ustanovil s dlžníkmi nový typ vzťahu spočívajúci na láske (porov. ROOSE, *Cambio di ruolo*, 836-844).

nových argumentov (vv. 41-43.47). Ježiš prijímal aj emócie protagonistov (vv. 38.40) a pomohol v ich orientácii (vv. 44-47.50). Ba prijal aj ich konanie (vv. 36b.38). Takýto integrálny prístup Ježiša k obom protagonistom narácie, pohýnaný zľutovaním sa (porov. 7,13), bol prejavom jeho vlastnej integrity<sup>73</sup>. Jeho *poznávacie*, *emotívne* i *konatívne* procesy spolupracovali v harmonickej interakcii a prejavovali sa hlbokou a oslobodzujúcou ľudskosťou: z kognitívneho hľadiska rozbíjal tabu, prekračoval dobové hranice, demontoval predsudky, relativizoval niektoré zákony; z emotívneho hľadiska prebúdza dialóg, vzťah, dôstojnosť, intimitu a podnecoval autentickú vzájomnosť<sup>74</sup>. Ježišova božská a zároveň autenticky ľudská osobnosť vo svojej integrite podnietila dovŕšenie konverzie ženy a zaiste neostala bez vplyvu aj na Šimona a ostatných prítomných.

*Spolustolujúci* v príbehu tiež *vidia*, *počujú*, čudujú sa, pýtajú ohľadom Ježiša (v. 49) a zrejme aj uvažujú. Dostali šancu sa nájsť jednak v Šimonovej situácii a každý osobne prijať Ježišovu lekciu o vysokej hodnote súcitu, alebo sa mohli porovnať so ženou, ktorá sa nebála spoznať seba samu a prejavovať lásku. Nevieme, ako sa po zažitej udalosti ktokoľvek z nich rozhodol: či dokázal interiorizovať spoznané hodnoty a prijať Ježišovo evanjelium o hľadaní stratených, alebo sa proti nemu uzavrel. Akokoľvek, cez Ježišov postoj, slová a situáciu ženy mohli hostia viac pochopiť hodnotu pravej ľudskosti i veľkosť Božieho milosrdenstva.

Prekvapivo sa medzi spolustolujúcimi môže nájsť aj samotný čitateľ evanjeliového príbehu, veď je svedkom toho, čo sa deje v Šimonovom dome. Práve on je pozvaný zaujať správny postoj, ktorý v ňom evanjelium postupne pomáha vytvárať.

Ak by sme chceli zhrnúť pozorovanie vnútorných dynamík v príbehu, môžeme konštatovať, že dozrievanie osoby ľahšie napreduje vtedy, keď nastáva autenticky motivovaná súčinnosť jej kognitívnych a emotívnych procesov vyjadrená správnym konaním (kajúca žena). Naopak tam, kde pre istú uzavretosť alebo vnútorný konflikt k tejto pozitívnej súčinnosti nedochádza, osoba môže v istom zmysle, spolu s absenciou vhodného konania, stagnovať (Šimon). Na psychologickú rovňu je Ježiš so svojim integrálnym prístupom k obom postavám podnecovateľom tejto autentickú súčinnosti základných psychologických procesov, nasmerovaných k obnove ich osobnej integrity.

---

<sup>73</sup> Porov. KRÁĽOVÁ, *Oči všetkých*, 126-143.

<sup>74</sup> Porov. CALDUCH-BENAGES, *Il profumo del Vangelo*, 14.

### 3 Korelácia naratívnych a psychologických aspektov perikopy

Náčrt niektorých prvkov naratívnej analýzy lukášovskej perikopy o kajúcej a milujúcej žene poukázal na dôležitú úlohu základných psychologických procesov v rozprávačskej dynamike príbehu. Porovnaním pozorovaní na základe naratívnej metódy a sledovania psychodynamických aspektov protagonistov príbehu konštatujeme nasledovné zistenia:

a) Naratívne reťazce protagonistov priblížili logickú štruktúru textu, na pozadí ktorého sa odohrávajú psychodynamické procesy postáv. Zo štruktúry perikopy vyplýva, že pre interpretáciu naratívnu analýzou i pre výklad psychologických aspektov z hľadiska základných procesov, majú z morfológického hľadiska podstatnú úlohu slovesá, ktoré sú jednak motormi narácie, ako aj vyjadrením psychologického diania.

b) Z hľadiska naratívnej analýzy sa v dejovej osnove (*fázy deja*) prejavuje kľúčový význam základných psychologických procesov. Primárnym impulzom, spúšťajúcim dej narácií, sú logicky a z podstaty veci práve vizuálne alebo auditívne vnemy, vyjadrené *kognitívnymi slovesami*. V príbehu podmieňujú tzv. iníciačný moment, t. j. počiatočnú akciu (porov. „keď sa dozvedela“; v. 37b), dávajú podnet k zápletke („keď to videl farizej“; v. 39a), sú rozhodujúcou súčasťou klimaxu perikopy („myslím...“, „správne usudzuješ“; v. 43) a prispievajú k rozuzleniu deja („vidíš...“; v. 44).

Účinným faktorom narácie sú aj *emócie*, vyjadrované prostredníctvom slovies s emotívnym podfarbením, prítomné v iníciačnom momente („s plačom pristúpila“; v. 38a), v zápletke deja („... slzami máčať, utierala, bozkávala, natierala“; v. 38b) a pri jeho gradácii (porov. „neprestala bozkávať“; v. 45b). Emócie tak tvoria dôležitú súčasť naratívnej dynamiky etáp zápletky, v ktorých sa rieši načrtnutý problém. S rozvojom deja dochádza k postupnej synergii poznávania a emócií, ktorá poukazuje na smerovanie rozprávania ku klimaxu. Práve súčinnosť kognitívnych a emotívnych procesov uspošobuje k zmene postojov i správania, t. j. ku konverzii<sup>75</sup>.

Typické *konatívne slovesá* môžu signalizovať klimax rozprávania (odpovedal, povedal; v. 43), zvyčajne však bývajú podstatnou súčasťou následkov rozuzlenia (obrátil sa, povedal; v. 44; neprestala, v. 45; hovorím,

<sup>75</sup> Zistené pozorovania potvrdzujú aj ďalšie lukášovské príbehy: 19,1-10; 24,13-35 (porov. KRÁĽOVÁ, *Oči všetkých*, 148-153).

odpúšťajú sa, miluje; v. 47), upadania deja („sú odpustené...“; v. 48) a záveru narácie („chod' v pokoji“; v. 50)<sup>76</sup>.

c) Z časového hľadiska rozprávač prostredníctvom *emotívnych sloviac* predlžuje alebo urýchľuje *čas v narácii*, čo závisí od ich typu, čím dotvára dynamiku zápletky a celého deja<sup>77</sup>. V predlžovaní *času narácie* skúmaného rozprávania (vv. 37b-38.44b-47), ktorým autor akcentuje rozhodujúce momenty príbehu, zohrávajú dôležitú úlohu práve emotívne procesy. Pomer času narácie a času v narácii, ktorý pomáha rozlíšiť, na čo sa v analyzovanom príbehu dáva dôraz, je okrem dialogickej časti (pri ktorej sa čas narácie a čas v narácii logicky zhoduje) najvyšší pri opise emotívnych gest.

d) Častý lukášovský *vnútorný monológ*, uplatnený aj v tomto príbehu, poskytuje vlnad do kognitívno-emotívnej situácie protagonistov odkrytím myšlienok Šimona, hodnotiaceho situáciu, a sčasti odhalil vnútorné psychologické dianie v postavách príbehu. Z hľadiska naratívnej analýzy sa tento postup premieta v *zorných uhloch* postáv perikopy, ktoré sú vyjadrované *kognitívnymi slovesami* („vedel by“; v. 39b). V konkrétnom príklade zvolenej perikopy prostredníctvom *vnútornej perspektívy* narácie, v ktorej autor uplatnil Ježišov vševediaci postoj („mám ti niečo povedať“; v. 40a; porov. vv. 48.50), je možné komplexnejšie interpretovať dej z hľadiska narativity aj z hľadiska psychologických aspektov zároveň.

e) Ďalším impulzom pre synergiu naratívnej analýzy a psychologického prístupu v perikope môže byť prieskum kognitívnej a emotívnej otvorenosti protagonistov príbehov, ich postojov a motivácií, dôvodov prejavenej emócií, prípadne ich absencie, zvažovanie príčin konania a nekonania a pod.

Sledovanie kognitívnych, emotívnych a konatívnych procesov z naratívneho hľadiska podporuje psychologickú interpretáciu perikopy, ktorá spätne jasnejšie poukazuje na hodnoty, pre ktoré chcel evanjelista naráciou získať čitateľa. Podobné zistenia pomáhajú tiež identifikovať ako príbeh vtáhuje čitateľa do sveta rozprávaneho textu, a tak lepšie sprístupniť performatívnu účinnosť perikopy<sup>78</sup>.

Skúmanie dynamických procesov postáv oboma postupmi poukazuje na skutočnosť, že predpokladom konverzie z antropologického hľadiska je

---

<sup>76</sup> V typických lukášovských naráciách sa konatívne slovesá po klimaxe, t. j. v záverečnej fáze deja, často znásobujú (porov. 10,30-35; 15,11-32; 19,1-10; 24,13-35).

<sup>77</sup> Napríklad smútok, ako aj pomalé spoznávanie emauzských učeníkov súvisí s predĺžením rozprávania, zatiaľ čo ich radosť urýchľuje udalosti (24,13-35).

<sup>78</sup> MORGAN, Emplotment, plot and exploitment, 64-98.

kognitívna a emotívna otvorenosť a že konverziou osoba smeruje k autentickejšej integrite. Prejavom integrity osoby je schopnosť milovať: myslou (*kognitívne*), srdcom (*emotívne*) i konaním (*konatívne*), ktorú Ježiš u ženy potvrdzuje (v. 47a)<sup>79</sup>. Uplatnenie oboch interpretačných postupov vytvára podklad pre komplexnejší teologicko-spirituálny výklad nielen samotnej perikopy, ale aj procesu konverzie a upozorňuje na dôležitú podmienku prijatia evanjelia, ktorou je dozrievanie na ľudskej úrovni.

### Zoznam použitej literatúry

- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*, Spišská Kapitula – Spišské Podhradie: KBD, 1995.
- BERGER, Klaus: *Historische Psychologie des Neuen Testaments*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991.
- BERLIN, Adele: *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Eisenbrauns: The Almond Press, 1994.
- BOCK, Darrell: *Luke. Volume I: 1,1–9,50* (BECNT 3A), Grand Rapids: Baker Books, 1994.
- BOVON, François: Vangelo di Luca e Atti degli apostoli. In: Joseph Auneau (ed.): *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*, Roma: Edizioni Borla, 1983, 221-319.
- BROWN, Raymond Edward: *An Introduction to the New Testament*, New York: Doubleday, 1997.
- CALDUCH-BENAGES, Núria: *Il profumo del Vangelo. Gesù incontra le donne*, Milano: Paoline Editoriale Libri, 2007.
- CORTI, Gianluigi: *Amico dei peccatori. Amicizia e perdono nel Vangelo di Luca*, Milano: Paoline, 2004.
- D'ANGELO, Mary Rose: Women in Luke-Acts: a redactional view, *JBL* 109 (3/1990) 441-461.
- EGGER, Wilhelm: *Metodologia del Nuovo Testamento: Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1991.
- EGGER, Wilhelm: La lettura strutturale della Bibbia. In: Wilhelm Egger (ed.): *Per una lettura molteplice della Bibbia*. Atti del Convegno tenuto a Trento il 23-24 maggio 1979, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1981, 109-135.
- GILMAN, James E.: Reenfranchising the Heart: Narrative Emotions and Contemporary Theology, *JR* 74 (2/1994) 218-239.
- JERVIS, Giovanni: *Psicologia dinamica*, Bologna: Il Mulino, 2001.
- JOHNSON, Luke T.: *Evangelium podle Lukáše* (Sacra Pagina 3), Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- KAŠČÁKOVÁ, Natália: *Obranné mechanizmy z psychoanalytického, etologického a evolučno-biologického aspektu*, Trenčín: Vydavateľstvo F, 2007.

<sup>79</sup> Porov. Dt 6,4; Lk 10,25-28.

- KRÁLOVÁ, Dagmar: *Oči všetkých sa upreli na neho. Náčrt integrálnej evanjelizácie v Lukášovom evanjeliu*, Ružomberok: KBD, 2013.
- KRÁLOVÁ, Dagmar: *Integrálna evanjelizácia v Evanjeliu podľa Lukáša*, Dizertačná práca (nepublikovaná), Bratislava: RKCMBF UK, 2012.
- La Bibbia TOB* (Traduction Oecuménique de la Bible): *Nuova traduzione CEI*, Torino: Editrice Elle Di Ci, 2009.
- MARGUERAT, Daniel: *Entrare nel mondo del racconto. Introduzione all'analisi narrativa*, 2006. [online]. [cit. 2012-08-17]. Dostupné na internete: [http://www.bicudi.net/analisi\\_narrativa/marguerat\\_%20mondo%20del%20racconto.pdf](http://www.bicudi.net/analisi_narrativa/marguerat_%20mondo%20del%20racconto.pdf).
- MÉNDEZ-MORATALLA, Fernando: *The Paradigm of Conversion in Luke*, London: T & T Clark International, 2004.
- MORGAN, James M.: Emplotment, plot and explotment: refining plot analysis of biblical narratives from the reader's perspective, *Biblical Interpretation* 21 (1/2013) 64-98.
- MRÁZEK, Jiří: *Podobenství v kontextu Matoušova evangelia*, Jihlava: Nakladatelství Mlýn, 2010.
- NAKONEČNÝ, Milan: *Základy psychologie*, Praha: Academia, 1998.
- NOLLI, Gianfranco: *Evangelo secondo Luca. Testo greco, Neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983.
- Nuovo Testamento Greco-Italiano* (NESTLE, E. – ALAND, K.), Roma: Società Biblica Britannica & Forestiera,<sup>27</sup>1996.
- OEMING, Manfred: *Úvod do biblické hermeneutiky. Cesty k pochopení textu*, Praha: Vyšehrad, 2001.
- PUERTO, Mercedes Navarro: Tendenze attuali nell'esegesi femminista. In: Adriana Valerio (ed.): *Donne e Bibbia. Storia ed esegesi*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2006, 329-367.
- RINDOŠ, Jaroslav: *Exegetický klíč ku štúdiu Pentateuchu*, Bratislava: TU TF, 1998.
- ROLLINS, Wayne G.: A Psychological-Critical Approach to the Bible and Its Interpretation. In: Wayne G. Rollins – D. Andrew Kille (eds.): *Psychological Insight into the Bible*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007, 17-21.
- ROOSE, Hanna: Cambio di ruolo del creditore – I due creditori diversi. In: Ruben Zimmermann (ed.): *Compendio delle parabole di Gesù*, Brescia: Queriniana, 2011, 836-844.
- ROSSÉ, Gerard: *Il Vangelo di Luca: Commento esegetico e teologico*, Roma: Città Nuova Editrice, 2006.
- SHELLARD, Barbara: *New Light on Luke: Its Purpose, Sources and Literary Context*, Sheffield: Academic Press, 2002.
- SKA, Jean L.: „Our Fathers Have Told Us“: *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives* (SubBib 13), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico,<sup>2</sup>2000.
- STEVANI, Milena: Comprendere l'altro: Stereotipi e pregiudizi, *RSEd* 48 (2/2010) 207-227.
- STEVANI, Milena: *Per una vita religiosa oltre le dicotomie*, Roma: LAS, 1994.
- VOORWIND, Stephen: *Jesus Emotions in the Gospels*, London – New York: T & T Clark, 2011.
- ZAPPELLA, Luciano: *Io narrerò tutte le tue meraviglie: Manuale di analisi narrativa biblica*, Bergamo: 2010, 208 [online]. [cit. 2012-08-17]. Dostupné na internete: [http://www.bicudi.net/manuale/manuale\\_home.htm](http://www.bicudi.net/manuale/manuale_home.htm).

### *Zhrnutie*

Interpretácia antropologickej dimenzie Božieho slova na základe literárneho prevedenia biblického textu a interpretačných prístupov podľa rýchlo sa rozvíjajúcich humánných vied nachádza aktuálnu odozvu v súčasnej evanjelizácii. V prvej časti článku boli na texte perikopy *o kajúcej žene* (Lk 7,36-50) uplatnené vybrané, na svet rozprávania zamerané kroky naratívnej literárnej metódy. V ďalšej časti sa skúmali základné psychologické procesy kognitivity, emotivity a konativity protagonistov interpretovanej perikopy. Aplikácia naratívnej analýzy a psychologického prístupu na zvolený text dokumentuje ich parciálnu komplementaritu, najmä v oblasti dynamiky deja. Potvrďuje podstatnú úlohu kognitívnych a emotívnych slovies v dejovej osnove, ďalej funkciu emotívnych slovies v čase v narácii a kognitívnych slovies pri zorných uhloch narácie. Interpretácia biblického textu z naratívneho hľadiska podporila jeho psychologickú interpretáciu, ktorá spätne jasnejšie poukázala na hodnoty, pre ktoré chcel evanjelista naráciou získať čitateľa. Zároveň dynamické procesy postáv, skúmané oboma postupmi, poukázali na skutočnosť, že predpokladom konverzie je kognitívna a emotívna otvorenosť, a že konverziou osoba nadobúda autentickejšiu psychologickú integritu, ktorej prejavom je schopnosť milovať.

*Kľúčové slová:* narativita, kognitivita, emotivita, konverzia, integrita.

### *Summary*

The interpretation of the anthropological dimension of the Word of God on the basis of literary transformation of the biblical text and of the interpretative approaches according to fast developing human sciences finds present response in the current evangelization. Selected, on the world of narration concentrated steps of narrative literary method have been applied to the text pericopes about The Penitent Woman (Luke 7:36-50) in the first part of the article. The basic psychological processes of cognitivity, emotionality and conativity of the protagonists of the interpreted pericope have been studied in the next part. The application of the narrative analysis and of the psychological approach on the chosen text document their partial complementarity, especially in the area of the dynamics of the story. It confirms the important function of cognitive and emotive verbs in the story line, further the function of emotive verbs in time of narration and of cognitive verbs by the angle of vision of the narration. The interpretation of the biblical text from the narrative point of view supported its psychological interpretation that retrospectively more clearly showed the values for those the evangelist wanted to convince the reader. At the same time the dynamic processes of the characters, studied with both methods, showed the fact that the precondition for conversion is the cognitive and emotive openness and that a person

gets by means of conversion a more authentic psychological integrity whose demonstration is the ability to love.

*Keywords:* narrativity, cognitivity, emocionality, conversion, integrity.

Dagmar Kráľová  
Kremnická 17  
917 01 BRATISLAVA, Slovenská republika  
dasa.fma@gmail.com

## Contents

### Treaties

#### ***Vavrinec Radoslav MITRO OP***

- Jeremiah in Matthew. Litarary-Theological Study of the Prophet  
Jeremiah in the Gospel of Matthew ..... 137-157

#### ***Dagmar KRÁĽOVÁ***

- For she loved much. Outline of the complementarity of the narrative  
analysis and of the psychological aspects in Luke 7:36-50 ..... 158-185

#### ***Jaroslav RINDOŠ***

- St. Joseph, “*Ženích*” (the Bridegroom) or “*Manžel*” (the Spouse,  
Husband) of the Virgin Mary? Erroneousness of the designation  
“*ženích*” or its equivalentents in some other languages ..... 186-196

#### ***Helena PANCZOVÁ***

- The technique of translating from Biblical Greek (3):  
The Septuagint as the result and as the starting point – the example  
of Hebraisms in the Song of Songs ..... 197-204

- Abstracts and Reviews** ..... 205-224

- Communications and references** ..... 225-238

## Obsah

### Štúdie

#### *Vavrinec Radoslav MITRO OP*

Jeremiáš u Matúša. Literárno-kritické skúmanie proroka Jeremiáša  
v Evanjeliu podľa Matúša ..... 137-157

#### *Dagmar KRÁĽOVÁ*

Lebo veľmi miluje. Náčrt komplementarity naratívnej analýzy  
a psychologických aspektov v Lk 7,36-50 ..... 158-185

#### *Jaroslav RINDOŠ*

Sv. Jozef, ženích či manžel Panny Márie? Nesprávnosť pomenovania  
„ženích“ a jeho ekvivalentov v niektorých jazykoch ..... 186-196

#### *Helena PANCZOVÁ*

Technika prekladu z biblickej gréčtiny (3): Septuaginta ako výsledok a  
ako východisko – príklad hebrejizmov vo Veľpiesni ..... 197-204

**Abstrakty a recenzie** ..... 205-224

**Správy a oznamy** ..... 225-238