

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

Exegeze Mt 15, 21-28
Víra kananejské ženy

Pavλίna Lukášová

Katedra Nového zákona
Vedoucí práce Doc. Jiří Mrázek, Th.D.
Studijní program Teologie
Studijní obor Evangelická teologie

Praha 2009

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem **Exegeze Mt 15, 21-28 – Víra kananejské ženy** napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Hranicích dne 6. července LP 2009

Pavčina Lukášová

Bibliografická citace

Exegeze Mt 15, 21-28 [rukopis] : Víra kananejské ženy : diplomová práce / Pavlína Lukášová ; vedoucí práce: Jiří Mrázek. -- Praha, 2009. -- 71 s.

Anotace

Práce exegeticky rozpracovává novozákonní oddíl z Matoušova evangelia o víře kananejské ženy. Jde o příběh, který popisuje Ježíšovu činnost na pohanském území, kdy za ním přichází pohanská žena prosící o pomoc pro svou posedlou dceru. Text nejvíce zachycuje rozhovor, který se odehrává mezi Ježíšem a již zmíněnou ženou. Jejich metaforicky laděný dialog vrcholí Ježíšovým údivem nad velikostí víry právě této pohanské ženy a činem uzdravení na dálku. Na začátku práce je stručný literární úvod k evangeliím, který má za cíl uvést text exegeze. Samotná exegeze obsahuje nezbytné prvky, které patří k práci tohoto druhu. Analytické zpracování tedy obsahuje překlad textu a porovnání jiných překladů, rukopisné varianty, kontext, paralely, konkordancie, komentáře, exkurzy a samozřejmě výklad. Samotný text je součástí starocírkevních perikop, což se na práci také promítne, protože je obohacena o výklady z dějin křesťanské církve. Na závěr je připojena má vlastní interpretace vykládaného oddílu.

Klíčová slova

Kananejská žena, Ježíš, pohanství, víra, uzdravení, posedlost, milost.

Summary

Title: The Exegesis Of Matthew 15,21-28 – The Faith Of The Canaanite Woman

The thesis is an exegesis of the story of Canaanite woman and her faith told in the New Testaments Matthews Gospel. This gospel story describes Canaanite woman, a gentile, who supposedly does not believe in the One God, asking Jesus to cure her demon possessed daughter. The text is primarily about the dialog between Jesus and the woman. The metaphorical dialog highlights Jesus' surprise at the depth of faith of this gentile woman and ends with the act of healing of her daughter who is not even present at this encounter. The thesis begins by placing Matthews Gospel within the context all the gospels and their literary and historical origins as a way of introducing the passage to be used in exegesis. The rest of the exegesis has all the necessary elements found in such work such as comparing various translations of the text, literary sources, context and parallels for this passage, concordance, comentaries and excursions into others work as well as explanations. The text itself is an early church pericope thus allowing the thesis to be enriched by explanations of early christian church history. The work is completed by my own interpretation of selected passage.

Keywords

Canaanite woman, Jesus, paganism, faith, healing), demon-possession, mercy.

Poděkování

Předně děkuji doc. Jiřímu Mrázkovi, ThD. za pomoc a vedení při přípravě této práce. Děkuji svému manželovi Romanu Lukášovi za pomoc při finálních úpravách. V neposlední řadě děkuji také paní Evě Šturalové (člence sboru Českobratrské církve evangelické v Hranicích), která často během mé práce hlídala naše děti, hlavně naši nejmladší dceru Noemi. Největší dík však patří Pánu Bohu!

Obsah

Úvod	7
1. Evangelia	9
1.1. Matoušovo evangelium.....	9
1.2. Nástin literárně - historického kontextu.....	11
2. Exegeze Mt 15,21-28	13
2.1. Vlastní pracovní překlad.....	13
2.4. Kontext Mt 15,21-28.....	17
2.5. Synopse.....	20
2.6. Forma.....	23
2.7. Druh řeči.....	23
2.8. Srovnání - podobenství a alegorie (metafora).....	24
2.9. Struktura oddílu.....	25
2.9. Role.....	27
3. Výklad po verších – analýza textu, exkurzy	30
3.1. Verš 15,21.....	30
3.2. Verš 15,22.....	35
3.3. Verš 15,23.....	40
3.4. Verš 15,24.....	41
3.5. Verš 15,25.....	44
3.6. Verš 15,26.....	44
3.7. Verš 15,27.....	46
3.8. Verš 15,28.....	47
4. Text jako součást starocírkevních perikop	53
4.1. Z historie starozákonních a starocírkevních perikop.....	53
4.2. Z historie interpretace.....	54
4.3. Jan Hus a jeho výklad.....	56
4.4. Jan Rokycana a jeho výklad.....	58
4.4. Nástin vlastní interpretace pro dnešek.....	60
Závěr	63
Seznam literatury	65
Biblický rejstřík	68
Přílohy	69
Příloha 1 - Kananejská žena ve výtvarném umění.....	69
Příloha 2 - „Bible v kostkách“ - ukázka soudobé interpretace.....	70

Úvod

Ve své diplomové práci bych ráda exegeticky zpracovala oddíl z Matoušova evangelia o víře kananejské ženy (15,21-28). To znamená, že se chci pokusit co nejlépe tento text přeložit s přihlédnutím a srovnáním všech dostupných překladů. Dále bych ráda analyticky rozpracovala každý verš, ne-li každé slovo, a pokusím se za pomoci mě dostupných komentářů tento oddíl z Písma verš po verši okomentovat. Tím bych chtěla dospět i k postupnému výkladu této perikopy.

Nejprve se ale pokusím přiblížit Matoušovo evangelium jako takové, jeho pozadí vzniku, prameny, postup evangelia atd.

Proč mě tento oddíl zaujal a proč se jím tedy chci zabývat, bych nyní aspoň částečně odůvodnila. V první řadě je to můj zájem o Ježíšovu osobu, o jeho pozemské působení, jeho vliv, který působí dodnes. Dalším motivem pro zpracování tohoto oddílu je role ženy, která přichází k Ježíši. Funkce ženy v našich dějinách blízkých i vzdálených byla podceňována nebo nedoceněna. Ženy měly svou velkou úlohu v rodině (což už dnes neplatí, protože funkce rodiny se jako taková rozpadá) a navenek byl jejich projev takřka nevhodný. Žena bez muže byla vždy velmi oslabena, její úloha zkomplikována a možná degradována. I ženy Ježíšovy doby nebyly výjimkou a přesto se tu setkáváme s jejich charakterovými vlastnostmi – nebojí se projevit, jsou vytrvalé, starostlivé, neoblomné a projevují Ježíši a následně Bohu velikou víru, která je hodna následování. Tento oddíl je toho příkladem. Žena, která se k Ježíši dostává je pohanka – pohanství je tedy dalším rysem, který provází tento exegetický oddíl. Když si člověk uvědomí, co všechno pohanství představuje a jakým způsobem se projevuje, jaké může mít ničivé důsledky na člověka a v tomto charakteru se dostane do kontrastu s Ježíšem a jeho přicházejícím královstvím, tak ve víře té ženy jde o obrovskou změnu dosavadního života, obrat o sto osmdesát stupňů. U Ježíše to znamená otevření hranic – Boží království je pro všechny, tedy nejen pro Židy, ale i pro ty ostatní – pro pohany. Dá se tedy říct, že vykládaný oddíl má misijní charakter, a to samozřejmě (jako pro křesťana z pohanů) zvyšuje můj zájem se tímto textem zabývat.

Na otázku, co je stěžejním tématem oddílu, lze odpovědět poměrně snadno – je to víra. Rozhovor, který se odehrává mezi ženou a Ježíšem, je rozhovorem o víře. Víra v Ježíše, v jeho moc něco změnit. Víra, která zachraňuje je tedy tím hlavním, co bude mou práci provázet.

Vykládaný oddíl má paralelu u Marka, což se v mé práci pochopitelně také odrazí – srovnání těchto oddílů bude jistě zajímavé a přínosné.

Další zajímavostí tohoto oddílu je, že se jedná o starocírkevní perikopu, takže bude určitě obohacující podívat se aspoň na některé práce dřívějších významných teologů, kteří tento oddíl vykládali.

Na závěr bych se krátce pokusila o interpretaci této perikopy s vědomím všeho předchozího, co se mi podařilo k tomuto textu nastudovat. Doufám, že se v mé práci odrazí osobní úsilí a pílě pracovat s textem, zároveň však předpokládám, že má práce zřejmě i poodhalí mou osobní zbožnost a vztah k Pánu Ježíši Kristu, což jak doufám nebude vědeckou práci kazit, ale doplňovat.

Závěrem už bych jen dodala, že snad práce bude jednou moci posloužit i jako podklad k dalšímu bádání nad tímto novozákonním textem – o velké víře jedné pohanské ženy.

1. Evangelia

Jestliže o třech evangeliích Matoušovi, Markovi a Lukášovi mluvíme jediným společným označením, a to jako o „synoptické tradici“ – tedy, že zde nacházíme velkou podobnost mezi evangelií až souslednost, přesto zde máme i značné rozdíly. Tyto rozdíly se začínou objevovat například, když začneme pátrat do jakého prostředí je dané evangelium psáno, komu je určeno, jaké čtenáře měl před sebou jeho pisatel atp.

U **Lukáše** víme, že evangelium je určeno jakémusi vznešenému Theofilovi, který byl křesťanem helénského, nežidovského původu, a který prošel základní katechezí a byl pokřtěn. Evangelium se vyznačuje universalismem, není zaměřeno úzce židovsky a je charakteristické sociálními aspekty. Lukáš neočekává blízkost parúsie¹, i když druhý příchod ve slávě vidí jako jistý, proto ani misijní úkoly nejsou tak naléhavé ve srovnání s dalšími dvěma evangelií.

U **Marka** sice nemáme adresáta, ale čtenářem měl být někdo, kdo už evangelium zná. A které je v tomto případě vyznáním o tom, že Ježíš zemřel za naše hříchy podle Písem, ale třetího dne vstal z mrtvých. Pokud Marek na úvod píše, že jde o „počátek evangelia“, tak tím má na mysli právě ty události, které předcházejí vyznání o tom, který byl ukřižován a vzkříšen. Píše tedy do křesťanského prostředí, které nemá moc povědomí o židovském pozadí, proto si dává i tu práci, že některé věci právě z tohoto okruhu dovysvětluje.

U **Matouše** je publikum předně židovské, nemusí tedy vysvětlovat židovské zvyky a co přesně Zákon přikazuje. Téměř na každém kroku je Ježíšův příběh konfrontován se starozákonním zaslíbením (tzv. reflexní citáty), což nám napovídá, že ten komu je evangelium určeno, tato místa dobře zná.

1.1. Matoušovo evangelium

Vzhledem k tomu, že oddíl pro podrobnou exegetickou práci je vybrán z Matoušova evangelia, je primárně vhodné Matoušovo evangelium jako takové i blíže představit.

Evangelium podle Matouše sleduje Markovu osnovu a to z toho důvodu, že zřejmě jeden ze zdrojů, ze kterých Matouš čerpal, byl právě Marek – ve zkrácené podobě jej totiž zahrnul do svého spisu. Ale na rozdíl od Marka, spojil Matouš v jednom písemném svědectví všechny důležité části tradice předávané v jeho křesťanské obci – vyprávění o Ježíšově narození i svědectví

1 Parusie (také paruzie) je den druhého příchodu Ježíše Krista na konci věků. Parusii se završí dějiny lidstva i celého vesmíru. Lidi, živé i mrtvé, bude čekat Poslední soud, na němž se rozhodne, zda se budou navěky podílet na Božím království, nebo budou na věky zatraceni – wikipedia, otevřená encyklopedie: cs.wikipedia.org/wiki/Paruzie

o setkání se vzkříšeným Ježíšem, sbírku Ježíšových výroků i s modlitbou Otčenáš. Ježíšovy výroky jsou sestaveny do souborných řečí (v počtu pěti), které jsou stereotypně uzavřeny formulí „Když Ježíš dokončil tato slova“. Ve 23. kapitole (řeč proti farizeům) se ale setkáváme s šestou řečí, která není ohraničena touto formulí. Za sedmou řeč lze pokládat Ježíšova slova z kapitoly 11.²

Ve srovnání s Markem je tedy Matoušova řeč literárnější, ale stručnější. Matoušův sloh je dále ovlivněn Septuagintou s jejími hebraismy a sbírkou Q³, kterou přejal.

Evangelium bylo sepsáno v prostředí křesťanů židovského původu (viz výše) – odsud se také odhaduje autorův původ) a těm bylo také především určeno. K autorovi evangelia lze jen dodat, že tradice spojuje toto podání s učedníkem Matoušem, který je jediné zde označen jako celník (10,6).⁴

Pro Matouše je charakteristická především snaha o vyjádření souvislosti nové skutečnosti Ježíšovy se Starým zákonem: jeho osobnost zařazuje do židovské tradice (1.kap.). O Ježíšových učednících mluví výslovně jako o „církvi“ (16,18), která obnovuje úlohu starozákonního lidu (5,17-20). Osamostatnění církve od židovství nebylo odmítnutím Starého zákona – Matouš stále ukazuje, že Ježíšův příběh je naplněním závažných starocírkevních zaslíbení. Říká tím, že Ježíšovo učení Zákon neruší, nýbrž naplňuje jeho smysl a je jeho výkladem i shrnutím (22,34-40).

Matouš si uvědomuje, že je potřeba naznačit i určitou formu misie, jak tomu bylo i u Marka, a tak hned na začátku se setkáváme s pohanskými mudrci, kteří se klaní právě narozenému Ježíšovi; a na konci vysílá, už jako vzkříšený, své učedníky k pohanským národům – tedy misie pohanům. Matoušovo evangelium se tak blíží apoštolu Pavlovi a to v tom, jak Ježíšovy příkazy zdůrazňují, jak vyjádřit vděčnost za Boží milosrdenství (18,23-35), které se otevírá všem (20,1-16).

Doba vzniku evangelia se odhaduje kolem roku 80, tedy po válce židovské. Přesné místo vzniku určit nelze, ale má se za to, že to bylo někde v Sýrii.⁵

2 Viz. osobní poznámky z přednášky Úvod do Nového zákona a skript do NZ (od doc. Jiřího Mrázka)

3 Quelle (pramen, zdroj) – dnes již neexistující sbírka Ježíšových výroků

4 Pokorný, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, str. 106

5 Pokorný, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, str. 107

1.1.1. Postup Matoušova evangelia

- Ježíšovo narození 1 – 2
- Povolání a počátek činnosti 3 – 4
- 1. řeč: Kázání na hoře 5 – 7
- Ježíšovy mocné činy 8
- Střety s učiteli zákona 9
- 2. řeč: Poslání učedníků 10
- Spory s protivníky 11 – 12
- 3. řeč: Podobnoství o Božím království 13,1 – 52
- Ježíš odmítán 13,53 – 14,12
- Činnost a vyučování v Galileji 14,13 – 16,12
- Předpověď utrpení 16,13 – 17,27
- 4. řeč: Řády církve 18
- Vyučování za Jordánem 19 – 20,16
- Třetí předpověď utrpení, vstup do Jeruzaléma 20,17 – 21,22
- Spory a vyučování v Jeruzalémě 21,23 – 22,46
- 5. řeč: Proti učitelům Zákona, eschatologická 23 – 25
- Utrpení (pašije) 26 – 27
- Vzkříšení 28

1.2. Nástin literárně - historického kontextu

Ježíšovo působení patří do údobí mezi léty 28-33 n.l. Nejstarší evangelium je Markovo z roku 70 n.l. a podle hypotézy pramenů pravděpodobně sloužilo jako jeden ze zdrojů, ze kterých čerpali Matouš a Lukáš. Mezi Ježíšovým působením a prvním sepsáním jeho činností byla ústní tradice, která byla velmi spolehlivá. Vedle toho existovala i lidová vyprávění. To vše celkem dobře fungovalo až do chvíle, než začali první svědkové Ježíšova působení vymírat. V tu chvíli vznikla naléhavá potřeba vše písemně zaznamenat.

Jestliže se nyní budu podrobně exegeticky zabývat jednou perikopou z Matoušova evangelia, je dobré mít na paměti právě tuto skutečnost, že text, který bude postupně odkrýván, prošel právě tímto postupem – od Ježíšovi skutečné události byl vyprávěn, tradován ústně po několik desetiletí, mohl mít i různé formy či odchylky (viz. paralela perikopy) než se dostal do písemné podoby.

Další věc, kterou je potřeba vzít na zřetel, je doba od sepsání po současnost (tedy bez mála období dva tisíce let). Jde tedy o poměrně starý text, který ze své minulosti má promluvit do naší současnosti. Chceme-li pochopit tento text

v jeho dějinných souvislostech, musíme udělat určitý krok zpět. Nelze jej tedy jednoduše vytrhnout a přenést časem. Dnes máme k dispozici mnoho materiálů, různých pomůcek (od překladů až ke komentářům), které práci s biblickým textem usnadňují, takže je velká možnost přiblížit se k Ježíšovu příběhu. Otázkou ovšem zůstává, jestli toto „bádání“ a meditace promění lidského ducha v Ježíšova učedníka. Jestli víra, o které bude řeč, se může stát osobním vyznáním každého z nás. Já myslím, že ano a doufám, že i takto bude tento vykládaný text oslovovat...

2. Exegeze Mt 15,21-28

2.1. Vlastní pracovní překlad

21 Καὶ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος.

A když vyšel odtamtud Ježíš, vzdálil se (odešel) až do končin Týru a Sidónu.

22 καὶ ἰδοὺ γυνὴ Χαναναία ἀπὸ τῶν ὀρίων ἐκείνων ἐξελθοῦσα ἔκραζεν λέγουσα, Ἐλέησόν με, κύριε υἱὸς Δαυὶδ· ἡ θυγάτηρ μου κακῶς δαιμονίζεται.

A hle, žena Kananejská z těch končin vyšla a volala, říkajíc: „Slituj se nademnou, Pane, synu Davidův! Dcera má je zle posedlá.“

23 ὁ δὲ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῇ λόγον. καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἠρώτουν αὐτὸν λέγοντες, Ἀπόλυσον αὐτήν, ὅτι κράζει ὀπισθεν ἡμῶν.

On ale jí neodpověděl ani slovo. I přistoupili učedníci jeho, prosili ho, (řkouce): „Pošli ji pryč, vždyť za námi křičí.“

24 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ.

On ale odpověděl: „Nebyl jsem poslán než ke ztraceným ovcím z domu Izraele.“

25 ἡ δὲ ἐλθοῦσα προσεκύνει αὐτῷ λέγουσα, Κύριε, βοήθει μοι.

Ale ona přistoupila, klaněla se mu. Řekla: „Pane, pomoz mi!“

26 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐκ ἔστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις.

Ale on jí odpověděl: „Není správné vzít chléb dětem a hodit jej psíkům.“

27 ἡ δὲ εἶπεν, Ναὶ κύριε, καὶ γὰρ τὰ κυνάρια ἐσθίει ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν.

Ona řekla: „Ano Pane, ale právě psíci jedí z drobtů, které padají ze stolu jejich pánů.“

28 τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ, ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις· γενηθήτω σοι ὡς θέλεις. καὶ ἰάθη ἡ θυγάτηρ αὐτῆς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.

Nato jí Ježíš odpověděl: „Ženo, veliká je tvoje víra. Ať se ti stane, jak si přeješ (toužíš).“ A uzdravena byla dcera její v tu chvíli.

2.1.1. Srovnání českých překladů⁶

V. 22 BKR, ČEP, Sýkora – volala; KMS, NKB, Žilka, Petřů – křičela;

BKR – hrozně trápí ďábelství; ČEP, Žilka – je zle posedlá; Sýkora – krutě trápí zlý duch; KMS – zle trápena démonem; NKB – hrozně posedlá ďáblem; Petřů – je krutě posedlá;

v. 23 BKR – propust' ji; ČEP – zbav se jí (pod čarou: vyhov jí); KMS, NKB, Petřů – pošli ji pryč; Žilka, Sýkora – odbuď ji;

v. 24 BKR – Nejsem poslán než k ovce zahynulým z domu Izraelského; ČEP – Jsem poslán ke ztraceným ovce z lidu izraelského; KMS – Byl jsem poslán jen ke ztraceným ovce z domu Izraele; NKB – Nebyl jsem poslán jinam než ke ztraceným ovce z Izraelova domu; Petřů – Jsem poslán jen k ztraceným ovce izraelského národa; Žilka – Byl jsem poslán jen k ztraceným ovce z domu izraelského; Sýkora – Nejsem poslán, leč k zahynulým ovce domu izraelského;

v. 26 BKR - Není slušné vzít chléb synů a vrci štěňatům; ČEP - Nesluší se; KMS, NKB, Petřů - Není správné; Žilka – Není hezké; Sýkora – Není dobré;

BKR, NKB, Žilka – štěňatům; ČEP - psům (pod čarou: štěňatům); KMS, Petřů – psíkům;

v. 27 BKR, NKB, Žilka, ČEP, KMS, Sýkora – drobty (drobtů); Petřů – kousky;

v. 28 BKR, KMS, Žilka, Petřů – „ó“ Ježíšův výrok citoslovce; ČEP, NKB, Sýkora – tento výrok neuvádějí.

2.1.2. Rukopisné varianty - různočtení

V. 22 Některé rukopisy mají „křičela“ – ἐκραζειν, jiné, stejně staré mají „vykřikla“ – ἐκραυραζειν;

v. 26 Mladší rukopisy mají místo „není dobré“ – οὐκ ἔστιν καλόν, uvádějí jako „nesluší se“ - ἐς ἐστιν; (z nich překládali právě Kraličtí).

6 Seznam zkratk český překladů: BKR – Bible kralická (1613); ČEP – Ekumenický překlad (1985); KMS – Nová smlouva (1994); NKB – Nová kralická Bible (1998); Žilka (1951); Sýkora (1946) – podle Vulgaty; Petřů (1976)

2.1.3. Konkordancie

V. 22 – ...jedna kananejská žena... - Mk 7,26 uvádí Syrofeničanka; co se týče lokality, tak je zajímavé, že prorok Eliáš dostává od Hospodina příkaz jít do těchto končin, kde se má setkat s ženou – vdovou v 1Kr 17,9 - „*Vstaň a jdi do Sarepty, jež je u Sidónu, a usad se tam. Hle, přikázal jsem tam jedné vdově, aby tě opatrovala potravou.*“

Stejně tak to zmiňuje i Lk 4,24-26 - *Řekl: „Amen, pravím vám, žádný prorok není vítán ve své vlasti. Po pravdě vám říkám: Mnoho vdov bylo v Izraeli za dnů Eliášových, kdy se zavřelo nebe na tři a půl roku a na celou zemi přišel veliký hlad. A k žádné z nich nebyl Eliáš poslán, nýbrž jen k oné vdově do Sarepty v zemi sidonské.*“⁷

Smiluj se nade mnou, Synu Davidův! – Ježíši se všeobecně připisoval mesiášský titul „Syn Davidův“ (Mt 21,9). Kristův rodokmen o něm mluví jako o „synu Davidovu“ a „synu Abrahamovu“ (Mt 1,1). Stejně tak volají slepí, když chtějí od Ježíše uzdravit v Mt 9,27 a Mt 20, 30-31.

V. 24 – Jsem poslán ke ztraceným ovcím z lidu izraelského. – Izrael má v dějinách spásy nezadatelně první místo. Tímto způsobem vybízí Ježíš i své učedníky v Mt 10,6. I Pavel a Barnabáš se tohoto prvenství Božího lidu přidrželi ve Sk 13,46. Podobně to Pavel opakuje i v Ř 15,8.

V. 25 - Pane, pomoz mi! – Žena křičí jako první učedník ve smrtelné nouzi – Mt 14,30.

V. 28 - Ženo, tvá víra je veliká - stejně tak velkou víru vyzdvihuje Ježíš i u pohanského důstojníka v Kafarnaum - Mt 8,10.

2.2. První reakce - dojem

Hned na začátku je jasné, že i když Ježíš šel až „někam“ do pohanských končin, jeho pověst ho předcházela. Kananejská žena, která k němu přiběhla, už předem věděla o jeho moci uzdravovat a tedy jen využívá situace, kdy je Ježíš tak blízko, aby ji pomohl v jejím trápení. Zvláště na mě působí Ježíšova reakce, nebo spíš nereakce. Ovšem to, že mlčí dává prostor učedníkům, aby vyjádřili svůj názor. Reakce učedníků mně na první dojem a možná i na ten druhý, přijde jaksí nevhodná, nehodí se mi to k nim. Očekávala bych něco jiného, a když ne jiného, tak alespoň pěkněji řečeného. Protože to, že někdo křičí či volá o pomoc Ježíše, mi nepřijde ostudné, ale spíše, že se to dá očekávat, když má Ježíš takovou moc a zároveň popularitu, o které se tak dalece

7 Tomuto odkazu nepřikládám takovou důležitost, ale přijde mi celkem příhodné to zmínit.

vypravuje. A nyní ta Ježíšova opožděná reakce, která částečně koresponduje s tím, co chvíli před tím říkají učedníci, mi nastoluje otázku: Proč vlastně tam „někam“ Ježíš šel, když mu tamní lidé téměř nestojí za odpověď? Následné ženino naléhání a klanění, na které Ježíš reaguje argumentem o dětech a psech, mě jako čtenáře staví v první chvíli do role – co tím chce „básník“ vlastně říci? To, že Ježíš na mnoha místech mluví v podobenstvích tak trochu jinak, než by člověk čekal, je ale pro Ježíše charakteristické. Někdy nechápou lidé kolem Ježíše, jindy (a to je tento případ) čtenář jako já, ale ten, komu je odpověď určena, tedy kananejská žena, reaguje velmi rychle a pohotově, v Ježíšově duchu odpovídá. Čtenář si tedy může znovu pomyslet: o čem se to teď vlastně ti dva baví? A najednou je vše vyřešeno. Ježíš ženě řekne, že má velikou víru a pošle ji domů, protože problém se zdravím její dcery už je vyřešen.

Téměř celým oddílem je veden nějaký prapodivný rozhovor mezi Ježíšem a kananejskou ženou, který (a to se dozvídáme na konci) má prověřit její víru. Dokud není jisté, že jde o víru v Ježíše a jeho schopnost uzdravovat, tak Ježíš ani nemluví a neobtěžuje se nějak komunikovat. Ona kananejská žena zkrátka nepatří do sorty těch lidí, ke kterým byl Ježíš poslán. Teprve až když se projeví naléhavost, úcta a hlavně neodbytnost, otevírá se dialog, který je veden v obrazném duchu. Ženina argumentace je de facto výpovědí její víry, kterou Ježíš hodnotí velmi pozitivně, a to nejen slovem, ale i činem uzdravení.

Takže celý příběh na mě vrhá dojem zvláštního uzdravení na dálku, kterému samozřejmě předchází víra. Ale víra někoho jiného, než kdo je uzdraven (protože samotné uzdravení je zde jaksí druhotné, ale každopádně je předmětem pro zkoumání víry). Je to víra, která se nenechá odradit ani zastrašit; víra, která rozumí Ježíšově řeči.

2.3. Vymezení a charakteristika oddílu

Vnější znaky – oddíl obsahuje Ježíšův přesun do pohanských končin, přesněji okolí Týru a Sidónu. Až po několika verších je zřejmé, že na této cestě Ježíš nebyl sám, ale doprovázeli ho jeho učedníci – 15,23. To, že kananejská žena vyšla a volala, nasvědčuje tomu, že se zde Ježíš nijak nezdržoval. Perikopa obsahuje krátkou událost, která se na tom místě přihodila – tedy setkání s kananejskou ženou a následný rozhovor mezi ní a Ježíšem... žena přichází s žádostí o pomoc pro svou dceru, ale Ježíšova první reakce na ženu je tvrdá a zarážející. Ježíš s ženou vede metaforický rozhovor, jehož výsledkem je ze strany ženy akt víry a ze strany Ježíše akt uzdravení. Ježíš uzdravuje na dálku.

Vnitřní znaky – Ježíš se ocitá ne náhodou v pohanských končinách. Jeho cesta má hlubší smysl. Některé komentáře říkají, že jde o Ježíšovo stažení, tedy

jakýsi unik před farizei, ale k tomu se dostaneme ještě později. Zřejmě se tady asi také nedá hovořit, že jde o znak misie, protože Ježíš i během rozhovoru s kananejskou ženou nezapomíná připomenout, že je to jen Izrael, kdo si může nárokovat jeho pomoc. Ale přesto lze vyzorovat i částečnou otevřenost okolnímu světu, tedy jakési vědomí odpovědnosti za okolní svět, který se dostal do kontaktu s Boží zvěstí. Ježíš od ženy dostává královskou poctu, jedině on se podle ní totiž může utkat se zlem, které postihlo její dceru. A Ježíš skutečně tu moc a svrchovanost má. Ježíšova moc a uzdravení se dějí i nepřímou, ale na základě skutečné víry, která nemusí zrovna pocházet od izraelského Božího vyvoleného lidu. Ježíšova pomoc se děje takřka okamžitě nebo dá se říct současně s aktem víry.

2.4. Kontext Mt 15,21-28

2.3.1. Literární

Příběh o kananejské ženě v pohanských končinách je tedy součástí většího celku, a to Ježíšova působení v Galileji (druhá Ježíšova cesta do Jeruzaléma). Dle členění P. Pokorného, je příběh ve čtvrté části Matoušova evangelia (12,1-16,12), kterou nazývá – spor tohoto světa s královstvím nebeským⁸. Perikopě předchází Ježíšův polemický rozhovor s farizeji a zákoníky, kteří za ním přišli do Genezaretu (Mt 14,34) z Jeruzaléma (Mt 15,1-11). Farizeové jsou nakonec Ježíšovým učením o kultické čistotě a nečistotě uraženi (v. 12). Dál už pokračuje rozhovor v témž duchu pouze s učedníky (Mt 15,12-20), o farizeích a zástupu už zde není řeč. Farizeové jsou zde v rozhovoru s Ježíšem označeni za slepé vůdce (v. 14), což požaduje Petr objasnit. Ježíš se podivuje nad nechápavostí učedníků, když musí znovu vyložit, co konkrétně člověka znesvěcuje (v. 17-20).

Matouš tak řadí perikopu s pohanskou ženou, podobně jako Marek, věcně správně a promyšleně za oddíl, ve kterém Ježíš kritizoval zákonickou zbožnost, charakteristickou pro tehdejší židovstvo.⁹ Oddíl se nyní v tomto kontextu dostává mnohem dále, protože paradoxem je, že víru, kterou by Ježíš čekal právě mezi Židy, nalézá až někde u pohanů.

Následující verš, který už je součástí vykládaného oddílu (v. 22), zaznamenává Ježíšův přesun. Jestliže to bylo bezprostředně poté (tedy po rozhovoru s farizeji a zákoníky), kdy Ježíš odchází do okolí pohanských měst

⁸ Pokorný, Petr: Literární a teologický úvod do Nového zákona, str. 98

⁹ Pokorný, Petr: Výklad evangelia podle Marka, str. 150

Týru a Sidónu, pak je možné v tom spatřovat jeho rozchod s úředními představiteli židovské teologie a církve.¹⁰

I následný bezprostřední kontext vede tímto naznačeným směrem (v. 29-31) – četné uzdravování mezi zástupy u Galilejského moře, ke kterému došlo ze strany Ježíšovy, jehož následkem bylo velebení Boha Izraele (v. 31) – nás může také vést k myšlence, že šlo o pohany či polopohany.

Tentýž zástup, který v následující perikopě (15, 32-39) hladoví, je zároveň Ježíšem nasycen.

Jestliže ve 14. kapitole jde také o nasycení zástupu, tak na symbolické rovině je toto nasycení směřované dovnitř Izraele – dostředivá misie. „Dvanáct zbylých košů“ (14,20) v symbolice čísel má znázorňovat plnost Izraele (12 kmenů Izraele) a to tedy znamená, že zbyl dostatek.

Ovšem při nasycení v 15. kapitole je „sedm zbylých košů“ (15,37) – na symbolické rovině číslo sedm znázorňuje plnost pohanských národů – tedy odstředivá misie.¹¹

Matouš stejně jako Marek umístil příběh pohanské ženy mezi prvním a druhým vyprávěním o nasycení, a tím se toto vyprávění stává jakýmsi mostem mezi oběma příběhy o nasycení. V tomto kontextu čtenář potom rozpoznává, že to, oč žena žádá (15,27), jsou právě ty zbytky z hostiny, kterými byly zástupy nasyceny¹². Ježíšova rozmluva s kananejskou ženou s tímto předchozím zjištěním (o symbolice syčení a misie) pak celkem dobře koresponduje – když Ježíš říká, že je poslán jen ke ztraceným ovcím z lidu izraelského, přitom činem uzdravení pohanky je zřejmé, že jeho působení přesahuje hranice Izraele.

2.3.2. Historický

Také dobové pozadí perikopy si zaslouží pozornost. Za místo sborů, tedy okruh, kde Matoušovo evangelium vznikalo, se obecně předpokládá syrská Antiochie. Setkáváme se v něm s druhou a třetí generací, jejíž víra – původní horlivost a oddanost, ochabla. Dostavuje se celá řada negativních jevů sborového života, se kterými je potřeba se konfrontovat, ať už jde například o celkovou unavenost či starost o hmotné zajištění existence...

Mt 6,25 nn – *Proto vám pravím: „Nemějte starost o svůj život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe. Což není život víc než pokrm a tělo víc než oděv?...“*

10 Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 140 – k této myšlence se ještě dostaneme podrobněji později ...

11 Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 141

12 Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 8 str. 198-199

Mt 13,22 – „*U koho bylo zaseto do trní, to je ten, kdo slyší slovo, ale časné starosti a vábivost majetku slovo udusí, a zůstane bez úrody.*“

Také mizí pochopení a obětavost pro misii, ochota věnovat se těm, kteří se ocitli za hranicemi sborového společenství, proto tedy evangelista klade důraz na víru a vybízí k pastýřské péči.

Mt 9,37n – *Tehdy řekl svým učedníkům: „Žeň je velká, dělníků málo. Proste proto Pána žně ať vyšle dělníky na svou žeň!“*

V okruhu matoušovské církve se rovněž objevují lživí proroci a nepraví učedníci, kteří byli určitou hrozbou pro sbor (Mt 7,15-23) a kteří také měli moc konat mocné činy:

Mt 7,22n – *Mnozí mi řeknou v onen den: „Pane, Pane, což jsme ve tvém jménu neprorokovali a ve tvém jménu nevymítali zlé duchy a ve tvém jménu neučinili mnoho mocných činů?“ A tehdy já prohlásím: „Nikdy jsem vás neznal; jděte ode mne, kdo se dopouštíte nepravosti.“*

Proto pro adresáty Matoušova podání nebyl rozhodující zázrak sám, ale ten, který za zázrakem stál a v jehož jménu byl zázrak konán – Ježíš.

Dalším fenoménem, který je také potřeba připojit k matoušovské církvi, je, že roztržka mezi židy a křesťany byla úplná a vzájemný dialog už se nevedl. Původní postoje zákoníků a farizeů, s nimiž polemizoval Ježíš, nyní nabývají nové aktuálnosti – obdobné postoje v církvi se začínají objevovat u představitelů sborů (viz. 23 kap.)¹³.

13 podle: Kázeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 100

2.5. Synopse¹⁴

<p>Marek 7,23-26 24 A vstav odtud, odšel do končin Týru a Sidonu, a všed do domu, nechtěl, aby kdo o něm věděl, ale nemohl se tajiti. 25 Nebo uslyševši o něm žena, jejížto dcerka měla ducha nečistého, přišla a padla k nohám jeho. 26 (Byla pak ta žena pohanka, Syrofenitská rodem.) I prosila ho, aby ďábelství vyvrhl z její dcery.</p>	<p>Matouš 15,21-22 21 A vyšed odtud Ježíš, bral se do krajin Tyrských a Sidonských. 22 A aj, žena Kananejská z končin těch vyšedši, volala za ním, řkuci: Smiluj se nade mnou, Pane, synu Davidův. Dceru mou hrozně trápí ďábelství.</p> <p>Matouš 15,23-25 23 Kterýžto neodpověděl jí slova. I přistoupivše učedníci jeho, prosili ho, řkouce: Propuť ji, neboť volá za námi. 24 On pak odpovědév, řekl: Nejsem poslán než k ovcem zahynulým z domu Izraelského. 25 Ale ona přistoupivši, klaněla se jemu, řkuci: Pane, pomoz mi.</p>	<p><i>Lukáš tuto epizodu vynechal. Možná se obával, že Ježíšova neochota uzdravit nežidovskou ženu by byla špatně pochopena jeho pohanským publikem.</i></p> <p><i>Takto to Matouš dělá často, dramatizuje změnou jednoduchého sdělení („ona se ptala“) dává do přímé řeči.</i></p> <p><i>Matouš má opět přístup k nějakému dodatečnému vyprávění, které se této epizodě týká.</i></p> <p><i>Srovnání s Mt 10,6 (jděte raději ke ztraceným ovčím z lidu izraelského)</i></p>
<p>Marek 7,27-28 27 Ale Ježíš řekl jí: Nechť se prve nasýtí synové; nebť není slušné vzítí chléb synů a vrci štěňatům. 28 A ona odpověděla a řekla mu: Ovšem, Pane, nebo štěňátka jedí pod stolem drobtů synů.</p> <p>Marek 7,29-30 29 I řekl jí: Pro tu řeč jdi, vyšloť jest ďábelství z tvé dcery. 30 I odšedši do domu svého, našla děvečku, ana leží na loži, a ďábelství z ní vyšlo.</p>	<p>Matouš 15,26-27 26 On pak odpovědév, řekl: Není slušné vzítí chléb synů a vrci štěňatům. 27 A ona řekla: Taktť jest, Pane. Avšak štěňata jedí drobtů, kteříž padají z stolů pánů jejich.</p> <p>Matouš 15,28 28 Tedy odpovídaje Ježíš, řekl jí: Ó ženo, veliká jest víra tvá. Staniž se tobě, jakž chceš. I uzdravena jest dcera její v tu hodinu.</p>	<p><i>Není vyloučeno, že právě pro tento výrok vynechal Lukáš celý blok Markových perikop (6,45-8,26).¹⁵</i></p> <p><i>Víra je časté téma v Ježíšových příbězích o uzdraveních. Matouš mohl při parafrázování Marka pouze tento komentář(o víře) předpokládat. Zdá se tedy dost pravděpodobné, že má zdroj pro další detaily.</i></p>

¹⁴ v kralickém znění

¹⁵ Pokorný, Petr. Výklad evangelia podle Marka, Kalich 1981, str. 150

Příběh kananejské ženy má ze synoptiků kromě Matouše už jen Marek 7,24-30 (jak můžeme pozorovat na předchozí tabulce). Matouš své podání značně rozšiřuje a upravuje, zřejmě s kerygmatickým záměrem¹⁶. Matoušův text je rozdílný vůči Markovi v překvapivém stupňování. Marek je oproti tomu mírnější a také stručnější. Matouš používá některé zvláštní prvky, které mohou svědčit o nezávislém původu, a nebo to může také podpořit hypotézu o opačném vzniku evangelií (Mt potom Mk). Ale, jak míní profesor Pokorný, změny v textu jsou spíše výsledkem vlivu ústní tradice, která se údajně udržela až do konce druhého století¹⁷.

Pramenem našeho textu je tedy Marek 7,24-30, jiné prameny zde známy nejsou, a proto o nich můžeme hovořit pouze hypoteticky. Obzvláště verše 22-25 a 28 jsou nejen Matoušem přepracovány, ale je zde přidán zajímavý materiál (23-24), který Matoušovi dává specifický charakter. Je proto velmi obtížné v této části provést redakční charakteristiku. Matouš zde totiž užil jen málo z Markových slov. Zároveň však veškeré Matoušovo zacházení s textem ukazuje na množství literární zručnosti. Významnou změnu Matouše oproti Markovi představuje přímá řeč, která je téměř na začátku (už od druhé poloviny v. 22) a je jádrem celého příběhu, jehož rámec tvoří nemoc dívky a její uzdravení – zatímco Marek má přímou řeč až ve druhé části perikopy (od v. 27). Mezi další změny kupříkladu patří to, že Matouš dělá následování více zajímavější a významnější, možná i dramatičtější.

V Matoušově příběhu také nalézáme příklad literárního přístupu k Markovým zázračným příběhům a ukázkou, jak čelí otázce, která je důležitá obzvláště pro matoušovskou obec, a tím je – vzájemné postavení Židů a pohanů v Božím plánu spásy¹⁸.

Hned na začátku je perikopa uvedena Ježíšovým vstupem do neizraelského prostředí a oproti Markově perikopě má Matouš jména Týru a Sidónu vyskytující se dohromady. Tím snad naznačuje, že dochází ke konfrontaci Ježíše s celým foinickým prostředím¹⁹. Marek referuje, že Ježíš šel do domu a zaznívá zde jeho přání anonymity, skrytosti Ježíšovy (zatím ještě ne), přesto ale jeho přítomnost nemohla zůstat utajena (srov. Mk 3,20; 7,17; 9,28). Marek tím upozorňuje, že plné pochopení Ježíšovy osobnosti a jeho poslání je možné teprve až z hlediska jeho smrti a vzkříšení. Z hlediska zákonitosti ústní tradice

16 Kázeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 141

17 Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 7 str. 169

18 Harrington, Daniel J. Sacra pagina, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 263

19 Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 7 str. 169

jde o prostředek k vyjádření nadřazenosti Ježíšova vlivu²⁰. U Matouše je zase nemožné podržet Ježíšovu blízkost skrytě, žena už o něm slyšela (z kontextu to vyplývá).

Pozornost tohoto příběhu není kladena na uzdravení, ale na prosící pohanskou ženu. Matouš popisuje ženu jako Kananejku z toho regionu, Marek jako Syrofeničanku, Řekyni²¹.

Narativní část u Marka převedl Matouš do přímé řeči a jde tedy přímo k prosbě ženy ve slovech o pomoc – „Smiluj se nade mnou Pane, ...“. Marek tuto její akci popisuje – přijde, padne, prosí. Matouš také upravuje výpověď o dceři ženy (Mk nečistého ducha) a jde opět k přímé výpovědi – „dcera má je zle posedlá“.

Následující verše 23 až 25 jsou kompletně (jak jsem výše uvedla) Matoušovými materiálem. Žena křičela a oslavovala Ježíše jako Syna Davidova a jeho žáci jej prosili, aby situaci nějak vyřešil – rozvíjí se dialog.

Marek má navíc první část Ježíšovy odpovědi (7,27), kterou Matouš nezaznamenává – „Nech napřed nasytit děti.“ Přičemž tady to „napřed, nejprve“ lze pokládat za povelikonoční vysvětlující doplněk, který ale lze ve druhé části Ježíšovy odpovědi vyčíst také.²²

Matouš je v tomto směru více židovský než Marek - „Jsem poslán jen ...“ potencionálně více útočí na nežidy, v. 24.²³

Ve verši 25 Matouš nahradil Markovo προσέπεσεν („padla k nohám“ 7,25) za silnější tvrzení προσεκύνει („klaněla se mu“).²⁴ V Markovi je třetí osobou vyjádřena prosba, aby démonská síla byla vyhnána z její dcery (7,26), což je Matoušem opět nahrazeno přímou výpovědí – „Pane, pomoz mi.“

V následujícím verši (27) Matouš nahrazuje Markovo „děti“ za více vhodným „páni“.

Poslední Ježíšova výpověď je jak u Matouše, tak i u Marka naprosto odlišná, a to natolik, že se mění důraz a možná i smysl celého příběhu. U Matouše je zvýšena veliká víra pohanské ženy (zázrak víry)²⁵ a u Marka je kladen důraz na samotné uzdravení.

20 tamtéž

21 k tomu označení podrobněji – viz. níže, výklad po verších

22 Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 7 str. 172

23 Davies, W.D., & Allison, D.C. a critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew. London; New York; 2004

24 Hagner, D.A., Word Biblical Commentary, Dallas; 2002

25 Tímto složením text nově připomíná Marka 10,46-52 – uzdravení slepého Bartimaia; kde se nemocný také dvakrát dožaduje uzdravení, a kde jsou mu také do cesty kladeny překážky „mnozí ho napomínali, aby mlčel“ a nakonec se zdá, že je to víra v Ježíše, která uzdravuje a ne Ježíš.

Nakonec Matouš vypustil Markovu uzavírající větu a tím se v podstatně vyhnul zmínce, jak se žena vrátila domů a našla tam svou dceru zdravou (Mk 7,30). Místo toho jednoduše zaznamenává, že „v tu hodinu“ byla její dcera zdráva, bez specifické výpovědi o vyjití zlého ducha (navíc je tento poslední verš u Matouše téměř paralelní z Mt 8,13).

U Matouše je tedy zajímavé, že v tu samou chvíli, kdy je kladen veliký důraz na výlučnost Ježíšova poslání mezi židy, je zároveň i rozpoznána skutečnost pohanské víry.

2.6. Forma

Jde o chreii²⁶, tzv. krátký příběh o Ježíši, který se obvykle skládá ze dvou fází – uvedení do situace, kde je Ježíši většinou položena otázka, a Ježíšova odpověď, která je posunuta do jiné situace a jiného světla (např. Mk 2,16-17).

2.7. Druh řeči

Celá perikopa je uvedena **narací**, která volně přechází v **přímou řeč - dialog**, který je opět doplněn narací a celá perikopa je také narací uzavřena.

Co je ale zajímavé a na co bych chtěla obrátit pozornost, je **analogická řeč** uvnitř dialogu, jejímž základním stavebním prvkem je **metafora**.

Náboženská řeč je totiž řečí analogickou a bez metafory se neobejde, protože se vztahuje ke skutečnosti, která dosud není obecnou zkušeností. Zároveň ale analogická řeč nemůže metaforu užívat libovolně, protože musí z něčeho vycházet a mít tedy aspoň nepřímou i referující funkci. Metafora může zintenzivnit vzhled do věci a theologická metafora může dokonce odkázat až k samotnému smyslu a cíli světa a lidských životů. Předpokladem ovšem je správná volba a užití.²⁷

Je dobré upozornit, že v tak krátkém příběhu (o osmi verších), jako je setkání s kananejskou ženou, jsou metafory hned dvě. Ta první je ve v. 24, když Ježíš říká: „Jsem poslán jen ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.“ Ta druhá začíná veršem 26, když Ježíš začne mluvit o „dětích“ a „psech“. V tu chvíli žena přijímá Ježíšův výrok a plně vstupuje do jeho metafory (v.27), kterou rozvíjí novým směrem a dovádí ji do důsledku.

Každá metafora má kromě jiného také zintenzivňující funkci (viz výše). Správná metafora tak může vzbudit hlubší vidění a vyvolat jeho nové metaforické vyjádření, zintenzivňuje tedy vidění skutečnosti. Slovem o sycení

26 Řecké slovo „chreia“ zn. – řeč. nutnost, potřeba, užitek – krátké anekdotické výroky

27 Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 8 str. 199

Ježíš naznačuje, že nejde jen o okamžitou pomoc, ale o souvislou péči, o život. A žena vyjadřuje své přesvědčení, že tato Ježíšova péče o „děti“ je natolik účinná, že stačí nasytit i ostatní, kteří se připojí k domácnosti – tím metafora zintenzivňuje. Touto odpovědí totiž žena projevuje vhléd, protože sama hledá v Ježíšově projektu světa své místo a vyzývá ho k důslednosti. Svou odpovědí tedy potvrdila důvěru k Ježíši, ale současně i ochotu podřídit se. Je vzorem víry v tom smyslu, že má k Ježíši důvěru a věří, že jeho strategie bude nakonec ku prospěchu všem.²⁸

2.8. Srovnání - podobenství a alegorie (metafora)

Ve skutečnosti nelze vést v Ježíšových příbězích jasnou čáru mezi podobenstvím a alegorií. Řecké slovo *parabolé* - „postavení vedle sebe“ - etymologicky se jedná o termín blízký pojmu „alegorie“, což znamená „řící věci jiným způsobem“, tedy je to obrazné, symbolické vyjádření (jnotaj)²⁹ a podle mě je to téměř totéž, co „metafora“ – přenesené, obrazné pojmenování na základě podobnosti. Podle slovníku cizích slov je „podobenství“ přirovnání prostřednictvím podobného výjevu či příběhu, za kterým se skrývá poučení.³⁰ Podobenství a alegorie jsou řazeny mezi vyučovací metody, které posluchače vzdělávají ilustracemi, z nichž přijímá morální či duchovní pravdu. Podobenství je o něco delší přirovnání nebo krátký popisný příběh, který si klade za cíl předat konkrétní pravdu nebo dát odpověď na jedinou otázku, zatímco alegorie představuje složitější vyprávění, v němž hrají důležitou roli všechny detaily.³¹

F. Žilka rozřídil podobenství a obrazné Ježíšovy výroky podle jejich obsahu do šesti skupin: I. Podobenství o zákonech království Božího – zde zařadil i perikopu o Kananejské ženě a její paralelu v Markovi; potom II. Podobenství o vztahu k Bohu; III. Podobenství o lidském životě; IV. Podobenství o posledních věcech; V. Obrazné příběhy a VI. Obrazné výroky.³²

Jak už bylo zmíněno na začátku, hranice mezi alegorií a podobenstvím není ostrá a obě tyto formy nacházíme v evangeliích, přesto mezi nimi existuje ještě zásadnější rozdíl, než jen detaily. Zatímco rozvinutá alegorie má v podstatě ilustrativní charakter, takže by se dalo říci, že detaily příběhu vycházejí z praktického života, většina Ježíšových podobenství není pouhou ilustrací obecných principů – spíše předávají jinak nesdělitelné poselství. Pomocí

28 Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 7 str. 174-175

29 ABZ.cz: slovník cizích slov - on-line hledání; <http://slovník.abz.cz>

30 ABZ.cz: slovník cizích slov - on-line hledání; <http://slovník.abz.cz>

31 *Nový biblický slovník*, Návrat domů 1982, Praha, str. 783

32 Novotný, Adolf. *Biblický slovník*, Kalich 1956, Praha, str. 655

podobnosti se vhodnou formou dovídáme o Božím království, zároveň podobnosti pomáhají lidem vidět věci novým způsobem, pomáhají objasňovat, přesvědčovat a směřovat posluchače k bodu, kdy se musí rozhodnout.³³

2.9. Struktura oddílu

I když by mohl být tento text vzorem mnoha dalších příběhů o uzdravení, když bychom ho dělili dle obecné struktury:

1. dějiště – scéna
2. objevení se prosebníka
3. dialog s apelem na uzdravení
4. uzdravení nemocného jednotlivce

tak přesto nám tato perikopa nabízí i jiná dělení. Je výhodnější si tento text rozdělit do třech hlavních scén:³⁴

1) **uspořádání** (verše 21-22a)

Ježíš odtamtud vyšel a odebral se do krajin Týru a Sidónu. A hle, z oněch končin vyšla nějaká kananejská žena a křičela:

2) **rozšířená konverzace** (verše 22b-28c)

„Smiluj se nade mnou, Pane, Synu Davidův! Má dcera je zle trápena démonem.“ Ale on jí neodpověděl ani slovo. I přistoupili k němu jeho učedníci a prosili ho: „Pošli ji pryč, vždyť za námi křičí!“ On řekl: „Byl jsem poslán jen ke ztraceným ovcím z domu Izraele.“ Ona však přišla, klaněla se mu a říkala: „Pane, pomoz mi!“ On odpověděl: „Není správné vzít chléb dětí a hodit jej psíkům.“ Ona řekla: „Ano, Pane, ale vždyť i psíci jedí z drobtů, které padají se stolu jejich pánů.“ Tehdy jí Ježíš odpověděl: „Ó ženo, tvá víra je veliká. Staň se ti, jak chceš.“

3) **závěr** (verš 28d)

A od té hodiny byla její dcera uzdravena.³⁵

Tato analýza zdůrazňuje, že jádrem či centrem tohoto oddílu je konverzace a zbývající část je rámeček příběhu nebo řekněme orámování. Matoušovo vyprávění dialogem téměř začíná (v. 22b je zvolání ženy k Ježíši).

Asi nejzřetelnější konstruktivní rys této perikopy je vlastní uspořádání dialogu. Ve výměně konverzace, která je docela stručná – žena mluví třikrát (v. 22, 25, 27), Ježíš také třikrát (v. 24, 26, 28) a učedníci jednou (v. 23).

33 *Nový biblický slovník*, Návrat domů 1982, Praha, str. 783

34 Davies, W.D., & Allison, D.C. *a critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*. London; New York; 2004: T&T Clark International. Str. 541

35 použit překlad Nové smlouvy (KMS)

Impulsem k rozhovoru je prosba o uzdravení, které je uskutečněno v rámci konečného sdělení (v. 28), pak dostává celý příběh smysl. Zázračné uzdravení na dálku, kterým rozhovor vrcholí na základě velké víry, se stává konstrukčním základem pro vyučování a je zároveň určitým náznakem pro následování.³⁶

Samotný dialog se skládá ze čtyř dvojic, kde je každá z nich, obratem slov v Ježíšově reakci, adresována Ježíšovým následovníkům.³⁷

1. Přejít k současné perikopě – v. 21

2. Dialog

- a) ženina prosba – v. 22
- b) Ježíšovo počáteční mlčení
„Ježíšova odpověď“ – v. 23a (ὁ δὲ + ποκρίνομαι)
- c) námitka učedníků – v. 23b
- d) sdělení vztahující se k Ježíšovu poslání
„Ježíšova odpověď“ – v. 24 (ὁ δὲ + ποκρίνομαι)
- e) ženina prosba – vytrvalost – v. 25
- f) Ježíšova námitka
„Ježíšova odpověď“ – v. 26 (ὁ δὲ + ποκρίνομαι)
- g) ženina stejná „odveta“ – v. 27
- h) Ježíšova aklamace ženiny víry
„Ježíšova odpověď“ – v. 28a (τοτε + ποκρίνομαι)

1. Ježíš vyhovuje prosbě ženy – v. 28b

Zajímavostí je, že vlastně až u posledního konverzačního „vstupu“ Ježíš příznivě reaguje na žádost pohanské ženy. V této struktuře je také pozoruhodné pravidelné střídání slov – ve třech předchozích dvojicích, ve kterých Ježíš reaguje (odpovídá), je s *δε* (konjunkce – a, nyní potom, tak apod.); jeho slova tím představují další překážku pro víru, která má být znovu překonána. Veršem 28 vrcholí dramatické napětí, které je o to zvýšené, protože je zde možný Ježíšův mlčenlivý souhlas, představovaný slovem *τοτε* (adverbiem – pak, tehdy, potom, po té apod.) jež vede o to více k překvapujícímu závěru. Dále uvnitř této struktury je prosba učedníků (v. 23b) vsunutá. V obsahu tohoto dialogu je dvojí apel kananejské ženy, který je paralelní (Ἐλέησον μέ, „smiluj se nade mnou“ – v.22; a βοήθει μοι, „pomoz mi“ – v. 25) a to ještě více nabývá na významu, když při každé ze svých výpovědí žena mluví adresně k Ježíši

36 Hagner, D.A., Word Biblical Commentary, Dallas; 2002

37 následující struktura je mou komparací za pomocí biblických komentářů od Daviese a Hagnera (viz. předchozí poznámky pod čarou)

a oslovuje jej **Κύριε** „Pane“ (v. 22, 25, 27). To vše podtrhuje Matoušovu literární zručnost, která se projevuje právě na konstrukci této perikopy.

2.9. Role

Ježíš – Ježíšova role je vždy zčásti rolí Boží, i když v našem příběhu vystupuje Ježíš zcela lidsky, nevyniká nijak zvlášť svou nadpřirozeností. Přesto už přístup k němu je jako k autoritě – ženino volání a prosba o milost a celkové oslovení staví Ježíše do role toho, který má moc nad zlými silami, má moc uzdravovat, má moc i v pohanském světě – tedy někoho výjimečného až nadpřirozeného. To, že Ježíši se dostává dokonce královské pocty jen dokresluje Ježíšův význam v dějinách spásy. On je Pán, on je z královského rodu Davidova, on je vyvolený Boží.

Co znamená Ježíšovo mlčení, je tak trochu v rozporu s výše uvedeným. Jak to že Ježíš mlčí a proč hned mluví jeho učedníci? Neodpovídá to charakteru Ježíše – Ježíš přece léčil, uzdravoval, zkrátka jednal. To je ale možná pohled, který by rád viděl každý čtenář. Když se ovšem hlouběji zamyslíme nad Ježíšovým působením, nelze si nevšimnout, že jeho slova byla někdy i dost tvrdá (např. Mt 8,22 – „*Následuj mě a nech mrtvé, ať pochovávají své mrtvé.*“). To ovšem není v rozporu s Ježíšovou činností.

Je možné, že Ježíšovo mlčení souvisí s uvědoměním si svého vlastního poslání – „*Jsem poslán jen ke ztraceným ovčím z lidu izraelského*“ a tady toto místo je pohanské teritorium. Přesto tu Ježíš vystupuje jaksi rozporuplně: nejdřív mlčí, potom mluví; kvůli pohanům nepřišel a přece do těch končin jde; nesluší se vzít chléb dětem a hodit jej psům, ale nakonec tento chléb psi dostávají; tam, kde nic nečeká, nalézá víru; na začátku nezáměr a ochota pomoci, na konci údiv a mocný čin uzdravení. Co je základem této dvojí rozporuplné Ježíšovy role, budeme zřejmě odkrývat postupně.

Žena a matka v jedné osobě – tyto role úmyslně dělím na dvě. Nemyslím, že by žena vystupovala dvěma odlišnými způsoby, ale můžeme se ji pokusit všimnout právě z těchto dvou aspektů. Role ženy je dána už od narození, čili už s ní přichází na tento svět. Jakmile se člověk narodí, tak jeho pohlaví už mu určuje jeho roli ve společnosti. Matka je role získaná, je to role, která může, ale i nemusí do života ženy vstoupit. Role ženy, předpokládá roli matky, ale ne naopak. Nelze býti matkou, aniž by nebylo nejprve ženy.

Žena – k Ježíši přichází jako žena, jako ženu ji popisuje i evangelium. Víme, z jakých končin pochází. Víme, že je pohankou. Víme, že za Ježíšem volala, že Ježíše už zřejmě znala z doslechu. Znala jeho titul, projevovala mu královskou úctu. Jen z toho můžeme usoudit, že toho o Ježíši věděla dost na to,

aby v něm našla svou jedinou naději. Její víra v něj ji dovedla až k němu, jakmile se dozvěděla, že je nablízku. Byla tak aktivní, že se nenechala odradit Ježíšovým mlčením, ani hlasy učedníků, ale naopak ji to vyburcovalo k ještě větší naléhavosti. Zároveň tím projevila svou neskonale statečnost. V Ježíši měla velkou důvěru a dá se říct, že nepočítala s tím, že by se v něm měla zklamat. Ježíšovu reakci, která byla na úrovni metafory, okamžitě pochopila a přijala ji už tím, že na stejné úrovni odpověděla. Přijala i roli (pohanského psa), do které ji Ježíš identifikoval. Její pokora neznala mezí a její důvěra v to, že něco z té velké Boží moci může připadnout i těm, kteří na to nemají vůbec žádný nárok, ohromila Ježíše natolik, že se tomu až podivil. Pro ženu je charakteristická veliká víra, kterou Ježíš oceňuje, a nejen před ní samotnou, ale i před těmi, co tam byli s ním. Výrok: „Staň se ti tak, jak chceš“ je pro ženu však tím největším oceněním její víry – její prosba byla vyslyšena.

Matka – je jedna z životních rolí, kterou žena má. Tuto roli žena získává v okamžiku narození svého prvního dítěte (není přitom důležité, jestli je žena matkou i více dětí). Rodičem se člověk nerodí, ale stává – tato role se získává v dospělosti, obvykle v manželství a nese s sebou zodpovědnost za nový lidský život. Touto rolí člověk mění svůj osobní postoj, mateřství v životě ženy mění nasměrování, stává se naplněním životního údělu. Hodnota života může být i nově chápána například v tom, že život je vlastně darem, je více vážen. Víra a zároveň důvěra s jakou žena předstupuje před Ježíše, je motivována právě její rolí matky – Ježíšovu pomoc koncentruje na sebe, už ne dcera, ale ona je ta, která žádá pro sebe pomoc. Trápení vlastního dítěte je i její trápení. Je to sebeobětující role matky, na jejímž základě stojí obrovská víra, která nakonec vede k uzdravení. Je to také láska k vlastnímu dítěti, která vede k aktivitě.

Dcera – mohli bychom se domnívat, že dcera tu vlastně žádnou roli nemá, v příběhu se vůbec nevyskytuje, nepřichází s Ježíšem do kontaktu. Musíme ovšem brát na vědomí, že tu je o ní řeč. Vždyť vlastně celá epizoda se odehrává právě kvůli ní. I když neznáme přesný charakter její nemoci, protože „zle posedlá“ je velmi široký pojem. Dokonce ani nevíme, jak se tato nemoc projevovala. Ale to, jak se zdá, nás nemusí v tuto chvíli až tolik zajímat. Každopádně dcera je dcerou své matky, i když nevíme, zda šlo o dítě, či slečnu nebo snad dospělou ženu. To tu také není důležité, protože pokud žijí naši rodiče, jsme stále jejich dětmi, i kdybychom už sami byli staří. Můžeme jen vytušit, že kvůli dceřině posedlosti se matka trápí, protože jen milující rodič nesnese utrpení vlastních dětí. Dcera je tedy milována rodičovskou láskou. A dceřin problém se zprostředkovaně dostává před Ježíše. Milující rodič se modlí za své dítě, milující rodič vykročí k činu. Milující rodič má velkou víru. Takže jestli jsem na začátku řekla, že dcera nepřichází do přímého kontaktu

s Ježíšem, tak to musím doplnit o to, že na konci se setkává s Ježíšovou uzdravující mocí. To nám příběh sice závěrem pouze konstatuje, ale je jasné, že to, co se odehrálo „v tu hodinu“, změnilo dceři dosavadní život. Dcera byla uzdravena, posedlost zmizela, život dostal opět své kvality. To musí být obrovská změna, kterou si snad neumíme ani představit.

A ještě poslední poznámka. Je zajímavé, že označení „dcera“ se v příběhu vyskytuje dvakrát, a to na začátku (přímo z úst matky) a na konci. V samotném jádru příběhu, tedy metafoře, je řeč o dětech. Jak příběh přechází v metaforu a opět metafora v příběh – posun tohoto smyslu slova se tolik nemění (dcera, děti, dcera).

Učedníci – jsou zmíněni pouze v jednom verši (v. 23), když přebírají iniciativu během Ježíšova mlčení a reagují na ženinu žádost, tím se stavějí do jakési role rádců, jakoby oni nejlépe věděli, jak by měl Ježíš zareagovat. Nerudnost učedníků může být dvojího charakteru: a) buď jsou natolik sobečtí, že už by chtěli být s Ježíšem v pohanské krajině o samotě a nepředpokládají, že by tam Ježíše někdo znal; a nebo b) jsou natolik solidární, že chtějí pro Ježíše klid, a tak i chápou cestu do pohanského kraje, jako jakési vybočení, odpočinutí – myslím, že obojí je možné. Ve v. 24 není zcela zřejmé komu Ježíš vlastně odpovídá – jestli ženě nebo učedníkům. Po zbytek příběhu je role učedníků tzv. přítomnostní, tzn. že už dále o nich není řeč a ani oni sami už nic neříkají, ale čtenář ví, že jsou přímými svědky celého Ježíšova rozhovoru s ženou. Jsou i svědky toho, jak Ježíš nahlíží na velikost ženiny víry. A možná i právě kvůli nim se Ježíš podivuje nad velikostí této víry (ale to je čistě má spekulace). Je potřeba také dodat, že učedníci Ježíše do pohanských končin doprovázeli, což vyplývá jen z kontextu, protože jinak se mluví jen o Ježíši, jak odešel, a to v singuláru.

Ovce, děti a psi vidím jako podrole, či zastupující role, jednak tím, co konkrétně vyjadřují nebo znázorňují, zároveň ale jsou součástí podobenství či metafory, na jejíž úrovni je veden rozhovor mezi ženou a Ježíšem.

Ovce – ztracené ovce izraelské, je Boží vyvolený národ, ke kterému Bůh Ježíše posílá jako Mesiáše.

Děti – židé sami se nazývali dětmi (Božími) a pohané pro ně byli psi.

Psi – byla to téměř jako nadávka užívaná židy vůči pohanům.

3. Výklad po verších – analýza textu, exkurzy

3.1. Verš 15,21

Καὶ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος.

Ježíš pak odtud odešel a odebral se do krajů Týru a Sidonu.³⁸

Ježíš opustil Galileu. Podle Hagnera³⁹ je přesun Ježíše (v Mt 15 stejně jako v Mk 7) úmyslně nejasný. Genezaret byl posledním zmíněným městem, ve kterém se Ježíš vyskytoval (Mt 14,34). Ježíš odešel pryč nebo se možná „stáhnul“ (řecky ἀνεχώρησεν je Matoušův výraz, který se objevuje už v Mt 2,12) do kraje, kde byl méně znám – tedy okolí Týru a Sidónu. Přesto zde mohla být populace velkou měrou židovská; přičemž předložka εἰς může znamenat „směrem k“ či „ve směru“ (tedy čistě hypoteticky Ježíš na pohanské území nemusel ani vstoupit, ale pohyboval se na hranici a pohanská žena mu přišla vstříc – oproti Mk, kde Ježíš vstoupil přímo do pohanského domu).⁴⁰ Severně od galilejské hranice v politických teritoriích Týru a Sidónu bylo zjištěno velké židovské osídlení a verš 24 tím pádem může odrážet historický fakt, když Ježíš říká ke komu je poslán.⁴¹

Blombergův⁴² názor je, že Ježíšovo stáhnutí z Izraele je v Matoušovi 15,1-20 (jedná se o Ježíšovu disputaci s farizeji a zákoníky, co je čisté a nečisté) chápáno ideologicky a v Mt 15,21-28 geograficky, je pro Comforta⁴³ věc diskutabilní, ale každopádně pozoruhodná. A to protože Ježíšovo předchozí sdělení o pravé čistotě bylo v zápětí uvedeno do praxe, když Ježíšovo poslání je najednou konfrontováno se setkáním s „nečistým“ pohanstvím. Věřící pohanka tu představuje ostrý kontrast k nevěřícím farizeům a zákoníkům z Jeruzaléma z předcházející pasáže. Zatímco Ježíš je odmítnutý spolu-židy, pohané jsou schopni rozpoznat ho jako svého Pána, který má nad nimi smilování a vymítá démona pohanství, takže oni se mohou připojit k dětem u Božího stolu.

38 Zde je užít pro výklad jednotlivých veršů překlad Nové Bible kralické (1998)

39 Hagner, D.A., Word Biblical Commentary, Dallas; 2002

40 Luz, U., & Koester, H.: a commentary. Minneapolis: Augsburg, 2001

41 Hare, D.R.A. (1993) Matthew. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching. Louisville: John Knox Press.

42 Blomberg, C. The New American Commentary, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001

43 Comfort, P. W. (2005-c2006). Cornerstone Biblical Commentary, Vol 11. Carol Stream, III.: Tyndale House Publisher

Podle Comforta je toto Ježíšovo strategické stáhnutí se od konfliktu v Matoušovi již čtvrtým stáhnutím (2,12-14 a 22; 4,12; 12,15; 14,13).⁴⁴

Podle Luze je sféra spásné historie naznačena už v tomto prvním verši – po útoku farizeů a zákoníků Ježíš ještě znovu odchází. Ježíš dočasně odešel do pohanské oblasti Týru a Sidónu, právě jako v Mt 8, 28-34 odešel v hněvu do země Gadarské. V následující perikopě je už zpět v Izraeli. Topografický údaj tak nabývá teologický význam. U Matouše zřejmě nehrají roli dějiny spásy geograficky, ale jde mu spíše o lidi.⁴⁵ Proto je pro něj důležité Ježíšovo setkání s pohanskou ženou, stejně jako bylo setkání se setníkem v Kafarnaum (Mt 8,5-13). To je tedy výsada, kterou Matouš zdůrazňuje a tak má být zřejmě chápáno i Ježíšovo slovo z Mt 10,5-6:

Těchto dvanáct Ježíš vyslal a přikázal jim: „Na cestu k pohanům nevstupujte, do samařské obce nechoďte; jděte raději ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.“

3.1.1 Okolí Týru a Sidónu – dějinné pozadí pohanských končin

Týr a Sidón jsou dvě nejvýznamnější fénická města, která jsou součástí Syropalestiny a leží na pobřeží, kde byla tato oblast nazývána Fenicie.⁴⁶ Tato města se většinou střídala v čele fénického svazu městských států (asi jako Atény a Řecko) a proslula především námořním obchodem.⁴⁷ Jde o nejsevernější velmi modlářskou část pobřeží Palestiny.

Fénická města žila po dlouhá staletí samostatným politickým i kulturním životem, a proto má téměř každé i svůj samostatný panteon. Vyskytují se tu často rodinné trojice – bůh otec, bohyně matka a bůh dítě, podobně jako v Egyptě. Tyto místní panteony se také ovlivňovaly, božstva putovala a jejich kult se šířil i do cizích krajů, nejednou až za moře. Tyros a Sidón nebyly výjimkou. Sidón měl také rodinnou trojici, byl to Baal a Aštarta, božským dítětem byl Ešmún, bůh uzdravení.⁴⁸ Tyros měl původně asi jen dvě dvojice bohů, božský pár, Aštarta tu byla stejná jako u Sidónu, ale Baala zastupoval Melqart, „Král města“. Tento bůh byl velmi populární a je zrovna tím případem, kdy se úcta k němu díky proslulým tyrským námořníkům rozšířila po celém Středomoří a setrvala ještě až do helénistické doby, kde byl

44 tamtéž

45 Luz, U., & Koester, H.: a commentary. Minneapolis: Augsburg, 2001[:space:]

46 řecky „Foinikia“, která byla pojmenována podle svých obyvatel Feničanů

47 Heller, Jan. Starověká náboženství, Praha 1978, str. 247

48 Za vlády Ptolemaiovců, Seleukovců a potom Římanů, kteří udělili Sidónu místní autonomii sloužil jako hlavní hlavní svatyně chrám Ešmúna, boha uzdravení a je tedy příznačné, že právě v oblasti Sidónu Kristus uzdravil dceru syrofenické ženy – Nový biblický slovník, Praha 1996, str. 919

ztotožňován s Héraklem. Božské dítě, podobné Ešmúnovi původně scházelo, ale později byl k původnímu páru bohů přiřazen jako dítě bůh Šadrapa.⁴⁹

3.1.2. Pohanství a lid smlouvy

Už od počátku se Židé dostávali do styku s pohany a jejich náboženstvím. Celý Starý zákon svědčí o tom, jak se s okolními náboženskými vlivy vyvolený lid vyrovnával. Kénanské (tj. prakticky syrské a palestinské) náboženství bylo zaměřeno na zajištění úrody, kterou se snažilo přivolat magickými rity. Prvním znakem kénanského kultu bylo, že měl úzký vztah k přírodě a druhým význačným znakem byla jeho ústřední role vegetativního cyklu, vegetativních božstev a jejich slavností, jejichž hlavním cílem je pohnout božstvo plodnosti k činnosti na principu imanentní magie. Kult byl tedy hluboce zmagizovaný a imanentní magie kultu pak měla sloužit k rozhojnění života posílením plodnosti.⁵⁰ Božstva s přívlastkem Pán, Baal byla tedy ručiteli plodnosti pastvin, polí a stád. V kulturně rozvinutých oblastech na pobřeží se rozvíjela i víra v osobní nesmrtelnost, ale i ta byla součástí důvěry v plodivou sílu země.⁵¹ Pokud zvážíme, jak všechen kénanský kult tíhnul k tomu, aby přivola a rozhojnil síly života, tak dospějeme k závěru, že to nevyplývá jen z kultu samotného, ale z povahy této země, která byla co do úrodnosti závislá na dešti, který se člověk snažil ovlivnit a přivolat jen magickým ritem, který když „nefungoval“, tak člověk prožíval bytostná troskotání svých možností.⁵²

Tento vliv okolí na starozákonní lid smlouvy byl poměrně silný a někdy měl i neblahé důsledky, které vedly nejen k synkretizmu, ale i promísení lidu smlouvy s pohany. Tato modloslužba byla pro Boží lid velkým svodem a pokušením, kterému neodolali ani někteří izraelští králové.

1 Kr 11,5 *Šalomoun chodil za božstvem Sidóňanů Aštoretou a za ohyzdnou modlou Amónců Milkómem.*

1 Kr 16, 25-26 *Omří se dopouštěl toho, co je zlé v Hospodinových očích, horších věcí než všichni, kdo byli před ním. Chodil po všech cestách Jarobeáma, syna Nebatova, v jeho hříchu, jímž svedl k hříchu Izraele; svými modlářskými přeludy uráželi Hospodina, Boha Izraele.*

1 Kr 16,31 – 33 *(Achab) Dopouštěl se toho, co je zlé v Hospodinových očích, více než všichni, kdo byli před ním. Bylo mu málo chodit v hříších Jarobeáma, syna Nebatova. Vzal si za ženu Jezábelu, dceru Etbaala, krále Sidóňanů, a chodil sloužit Baalovi a klaněl se mu. Postavil Baalovi oltář v Baalově domě, který*

49 Heller, Jan. *Starověká náboženství*, Praha 1978, str. 312

50 Heller, Jan. *Starověká náboženství*, Praha 1978, str. 327

51 Pokorný, Petr. *Perspektiva víry*, Kalich 1992, str. 42

52 Heller, Jan. *Starověká náboženství*, Praha 1978, str. 330

vystavěl v Samaři. Achab také udělal posvátný kůl. Tím, čeho se dopouštěl, urážel Hospodina, Boha Izraele, víc než všichni izraelští králové, kteří byli před ním.

Ale co Starý zákon v náboženském protikenanském zápalu neprozrazuje je, že celá řada etických principů i zvyků Izraele byla přejata od Kenanců. Jako například základní představy o hříchu, spravedlnosti a božské odplatě, etické základy rodinného i kmenového souručenectví, péče o jeho slabé členy, zvláště vdovy a sirotky, zásady pohostinství a celá řada sociálně právních opatření, která mírnila třídní rozdíly. Toto vše a mnoho dalších věcí přijal Izrael od lidu, mezi který přišel z pouště.⁵³ Je tedy důležité dodat, že vlivy byly vzájemné.

3.1.3. Proti Týru a Sidónu

Město Týr (skála) mělo výhodnou polohu na skalnatém ostrově – odtud název. Díky této výhodné poloze dokázalo během třinácti let odolávat babylónskému obléhání. Starozákonní proroctví proti Týru jistě překvapí svým rozsahem Iz 23,1-18; Ez 26,1-21, protože Týr nepatřil mezi světové velmoci jako Egypt či Babylónie, ale měl význam jako obchodní středisko. Byla to koloniální velmoc Středomoří, proslulá metropole mezinárodního obchodu, věhlasná svými trhy a mocnou flotilou. Je tedy potřeba na ni nahlížet jako na výrazný typ protibožské pýchy, a k tomu přispělo nejen obrovské bohatství, které se tu soustřeďovalo, ale samozřejmě i výhodná strategická poloha.

Am 1,9-8 *Toto praví Hospodin: Pro trojí zločin Týru, ba pro čtvrtý, toto neodvolám: Protože úplně vydali v plen Edómu všechny přesídlence a nepamatovali na bratrskou smlouvu, sešlu na hradby Týru oheň a ten pozře jeho paláce.*

Navíc bájně bohatství vedlo k sebezboštění týrského vévody, který se povyšoval na božskou úroveň:

Ez 28,2 *Lidský synu, řekni týrskému vévodovi: Toto praví Panovník Hospodin: Ve svém domýšlivém srdci si říkáš: „Jsem Bůh, sedím na božském trůnu v srdci moří.“ Jsi člověk, a ne Bůh, i když své srdce vydáváš za srdce božské!*

Město Týr je v Bibli představitelem všelidské protibožské zpupnosti a proroctví vyřčené nad ním se týkalo jeho budoucnosti. Nabúkadnesar jej sice obléhal třináct let, ale dobyto bylo až 332 př. Kr. Alexandrem Velikým. Téměř úplného vyhlazení se město dočkalo ve středověku r. 1291. Dnes existuje zmenšeno jako Súr v Libanónu.⁵⁴

Vyřčený soud se týká také Sidónu, který byl od Týru vzdálen necelých čtyřicet kilometrů na sever a ležel na úzkém skalnatém mořském útesu. Sidón

53 Heller, Jan. *Starověká náboženství*, Praha 1978, str. 328

54 Výklady ke Starému zákonu IV., Praha 1998, str. 509 - 510

(rybářství, rybářské místo) bylo starobylé kananejské město, dnešní Saida.⁵⁵ Ale ve starověku se nejednou stalo, že jméno Sidón bylo označením pro celou Foinikii a v daném kontextu se proto může střídát s jménem Týru. V tomto smyslu byl vlastní některých Šalamounových žen (1 Kr 11,1) a byl i vlastní královny Jezábel (1 Kr 16,31).⁵⁶

3.1.4. Vliv v Novém zákoně

V Novém zákoně představují tato města pohanský svět. Poprvé o nich slyšíme z Ježíšových úst, když kárá města Chorazin a Betsaidu, kde se stalo mnoho jeho mocných skutků a přesto to nestačilo, aby to přimělo tato města k pokání. Tak Ježíš dává za příklad města Týr a Sidón, že by na tom v jejich případech byly dokonce lépe, kdyby byly svědky jeho mocných skutků.

Mt 11,21-22 *„Běda ti, Chorazin, běda ti, Betsaido! Kdyby se byly v Týru a Sidónu daly takové mocné skutky jako u vás, dávno by byli oblékli žíněný šat, sypali se popelem a činili pokání. Ale pravím vám: Týru a Sidónu bude lehčeji v den soudu, nežli vám.”*

U Marka dokonce nalzáme zprávu o tom, že Ježíšovi posluchači z okolí Týru a Sidónu přicházeli za Ježíšem do Palestiny; tedy ještě dříve než on sám se do těchto končin dostal. To jen potvrzuje, že zvěst o Ježíši se brzy roznesla do pohanského okolí (L 6,17).

Mk 3,8 ... *Jeruzaléma, Idumeje, ze Zajordání a z okolí Týru a Sidónu přišlo k němu veliké množství, když slyšeli, co všechno činí.*

Příběh o kananejské ženě je tedy jediným dochovaným případem, kdy se Ježíš osobně do těchto pohanských končin Týru a Sidónu dostává a něco zde vykonává (aspoň u Mk si to můžeme myslet – protože vstupuje do domu).

Další novozákonní zmínku z této oblasti máme až ve Skutcích apoštolských, kdy už byl v Týru křesťanský sbor, který tam založili křesťané, kteří uprchli z Jeruzaléma po Štěpánově smrti (Sk 11,19-21) a který apoštol Pavel navštívil na své třetí misijní cestě, kdy se vracel do Jeruzaléma.

Sk 21,3-6 *Přiblížili jsme se na dohled ke Kypru, ale nechali jsme ho vlevo a mířili k Sýrii. Přistáli jsme v Týru, kde měla loď vyložit náklad. Vyhledali jsme učedníky a zůstali jsme tam sedm dní. Ti z vnuknutí Ducha říkali Pavlovi, aby nechodil do Jeruzaléma. Když ty dny uplynuly, vydali jsme se zase na cestu. Všichni, i ženy a děti, nás vyprovázeli až za město. Na břehu jsme si klekli a pomodlili se. Pak jsme se rozloučili. My jsme nastoupili na loď a oni se vrátili domů.*

⁵⁵ Novotný, Adolf. *Biblický slovník*, Praha 1956, str. 877

⁵⁶ Výklady ke Starému zákonu IV., Praha 1998, str. 515

Všechna tato sdělení jsou tedy značným protikladem k tomu, co nám říká Starý zákon. Ježíš se stává Pánem a Spasitelem i modloslužebného Týru, ale zatím ještě nenastal čas misie mezi pohany – a co je u Matouše v našem příběhu jen náznakem či znamením (misie), je u Marka tajemstvím (které jak se zdá, se nemohlo utajit).

3.2. Verš 15,22

καὶ ἰδοὺ γυνὴ Χαναναία ἀπὸ τῶν ὀρίων ἐκείνων ἐξεληθοῦσα ἔκραζεν λέγουσα, Ἐλέησόν με, κύριε υἱὸς Δαυὶδ· ἡ θυγάτηρ μου κακῶς δαίμονίζεται.

A hle, z těch míst vyšla kananejská žena a křičela: „Pane, Synu Davidův, smiluj se nade mnou! Má dcera je hrozně posedlá ďáblem.”

Matoušovo ἰδοὺ „hle“ – adverbium demonstrativum (hebr. הִנֵּה) má upozornit na pozoruhodnou událost pohanské ženy, která se blíží k Ježíši s žádostí. Matouš ji popisuje jednoduše, jako kananejku.⁵⁷

3.2.1. Kananejka

Kanejka není jen biblický výraz pro pohany, ale patrně také sebeoznačení Féničanů v době Matoušově. Fénicie byla v Novém zákoně pod zprávou římské provincie Kilikie a Sýrie (srv. 1 Kr 17,9.17). Matouš zřejmě předpokládá, že žena kulturně nepatří k helenizovanému obyvatelstvu města Týru a Sidónu, ale k lidem z venkova. Matoušovo označení „kananejská žena“ je starověkým označením pro pohanské obyvatele této oblasti⁵⁸ (domnívám se, že toto označení Matouš zřejmě užívá s ohledem na SZ). Ona je kenánka (kananejka), zástupkyně pohrdaného původního obyvatelstva, se kterým Izrael nepočítal, že by se s ním měl bratřit (Ezd. 9,1-12).⁵⁹ Matouš tímto označením „kananejka“ tedy hned od počátku zdůrazňuje teologické téma, které zcela určitě řešil – Židé a pohané v Božím plánu spásy.⁶⁰

Pohanský původ ženy byl důležitým bodem pro matoušovskou obec, protože vztahy mezi Židy a pohany byly velmi citlivým tématem. Tato obec byla sice převážně židovská, žili v ní však i lidé, kteří byli původem pohané. Rozhovor

57 je to zde jediný výraz vyskytující se v Novém zákoně, když opomeneme Mt 10,4 – Šimon Kananejský (taktéž Mk 3,18). Jinak je tento termín užit pro nežidy v rabínské literatuře.

58 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 262

59 Hare, D.R.A. (1993) *Matthew. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*. Louisville: John Knox Press.

60 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 264

mezi pohanskou ženou a Ježíšem sloužil tedy jako vzor či kauzální vysvětlení, proč Židé a pohané mohou být společně ve stejné křesťanské obci.⁶¹

Jinak se už podrobně Matouš ženou nijak nezabývá – jeho výpověď o této ženě je omezená jen na její „úzkostné“ zvolání, které odhaluje velikost její tísně a bolesti. Sloveso **ἔκραζεν** „vykřikovala, volala“ (je v imperfektu napjaté, protože vyjadřuje, že volala stále, nepřetržitě, opakovaně) naznačuje ženu, pro kterou bylo velmi těžké dostat se k Ježíši a upoutat jeho pozornost, protože Ježíš byl pravděpodobně chráněn svými učedníky (v. 23b.).

Z její počáteční prosby (a výpovědi ve v. 27) vyplývá, že byla v nějakém rozsahu obeznámena s židovstvím. Proto i její počáteční slova jsou správně židovská. K Ježíši mluví v biblické řeči, jazykem žalmisty,⁶² který je jazykem modlitebníka, se kterým je církev již obeznámena – „Pane“ **Κύριε** je titul, se kterým učedníci a prosebníci oslovovali Krista (žena jej užívá 3x a to ve verších 22.25.27). Oslovením **υἱὸς Δαυίδ** „Synu Davidův“⁶³ vyjadřuje pohanská žena, že Mesiáš z rodu Davidova patří Izraeli, neboť spása je ze Židů, což Ježíš implicitně vyjádřil ve v. 24 a explicitně to považoval za důležité zdůraznit Samařance v J 4,22 – „*Vy uctíváte, co neznáte; my uctíváme, co známe, neboť spása je ze Židů.*“

Pohanská žena je obrácená k spásnému vykoupení Izraele, který už přece uzdravil mnoho jeho trpících lidí. Titulem tedy dává najevo, že se k Ježíši neobrací jenom jako k renomovanému lékaři, kteří ve starověku byli (např. Asklépios na Epidauru)⁶⁴, ale jako k autoritě, k jedinečné osobnosti. Nabízí-li se nám otázka, odkud kananejka Ježíše vlastně znala a kde je původ její víry v Syna člověka⁶⁵, tak odpověď se může nacházet už v Mt 4,24 – „*Pověst o něm se roznesla po celé Sýrii.*“ – tedy ze slyšení.

I když ženin křik je za milost, tak ne za milost určenou pro ni samotnou, ale pro její dceru, která hrozně trpěla – slovo **κακῶς** „zle, hrozně, krutě“ Matouš často užívá pro toho, kdo trpěl (Mt 4,24; 17,15). Matka se tedy plně ztotožnila

61 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 265

62 Ἐλέησον με, κύριε – Ž 6,3; 9,14; 26,7; 30,11; 31,10; 41,5; 123,3 atd.; toto zvolání přešlo[space:] i do křesťanské liturgické aklamace: Kyrie eleison! Dodnes jej církev používá, např. v litanických přímluvách (Agenda I, str. 48, 56, 57, 62; srov. Agenda II, str. 35).

63 „Syn Davidův“ je rovněž židovský titul pro Mesiáše (Mt 1,1; 12,23; 21,9; 22,42).

64 Pokorný, Petr. *Výklady evangelia podle Marka*, Kalich 1981, str. 42

65 Užívají-li titul „Syn Davidův“ Židé, jde zpravidla o obnovující či politickou, nikoli profétickou, mesianologii. Ježíš sám titulu pro sebe neuvádí; má k němu spíše kritický vztah Mt 22,41-46 - *Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop*, Praha 1994, str. 143.

s trápením své dcery – v tomto postoji matky se na toto místo odvolávala církev v pozdějších staletích, aby tak podpořila svůj postoj pro křest nemluvnat.⁶⁶

Je dobré poznamenat, že z textu zcela nevyplývá, zda dcera kananejské ženy je se svou matkou u Ježíše přítomna, nebo je doma – podle Marka 7,30 byla dcera doma a byla uzdravena na dálku. Kdybychom ovšem měli před sebou pouze Matoušovu verzi, tak bychom si mohli představit, že dcera doprovází svou matku a že je uzdravena v její přítomnosti (Mt 15,22.28).⁶⁷

Přepracováním Markových narativních částí v rozhovory postavil Matouš ženu do role prosebnice, takže se zde zdůrazňuje téma modlitby (to je charakteristické především několikerým oslovením Ježíše). Ježíšova závěrečná poznámka o velikosti ženiny víry ukazuje, že jeho ochota uzdravit pramení právě z velikosti této víry. Žena se tak u Matouše stává vzorem „modlitby víry“.⁶⁸

3.2.2. Zle posedlá - κακῶς δαιμονίζεται

Jinde máme, že dcera měla nečistého ducha. Jinak není blíže popsán, čím se posedlost projevowała. Bezbožnost modlářského života má na člověka ničivý vliv a už i mladá generace může být ovládnuta zlým duchem, posedlostí. Nečistí duchové či démoni byly bytostí nejen židovských lidových náboženských představ, ale především pohanských, které byly ovlivněny perským náboženstvím. Démoni podléhali satanovi, byli neviditelní a přebývali ve vodě, v ovzduší a na pustých místech. Nemoc posedlostí není v tomto starověkém pohledu viděna ve své fyziologickopatologické souvislosti, ale především ve svém sociálním a náboženském aspektu jako ohrožení, krizi a odcizení.⁶⁹

Posedlý, jinak řečeno ďábelník, je člověk ovládaný démony, zlými duchy, polobožskými nadlidskými silami, které podle starověkého názoru mělo za následek i fyzické, duševní, ale i mravní onemocnění.⁷⁰

Není to zdaleka jediný případ, kdy Nový zákon mluví o někom, kdo je stížen posedlostí a navíc téměř vždy o něm slyšíme v souvislosti s Ježíšovou mocí uzdravovat, která potom přechází i na učedníky (konkrétně u Mt 4,24; 8,28-34; 9,32-34; 12,22-45). Vzniká tedy jakýsi dojem, jako by satan, potažmo zlo, mělo v době Ježíšově větší působení, než kdykoliv jindy, aby se tak postavilo Ježíši

66 Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 142

67 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 262

68 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 264

69 Pokorný, Petr. *Výklady evangelia podle Marka*, Kalich 1981, str. 41

70 Novotný, Adolf. *Biblický slovník*, Praha 1956, str. 685

(jako Božímu Synu) a jeho následovníkům. Ježíš s jejich existencí vážně počítal a učedníky poučil, že jen modlitbou (a postem – což je dodatek pozdějších rukopisů) je možné získat nad nimi moc Mk 9,29. Nový zákon předpokládá, že duchové, kteří posedli člověka, mluví, že vytušili božství Kristovo dříve než obyčejní lidé, že věští, že nejsou totožní s člověkem, kterého posedli a že stádo vepřů zdivočelo, když Ježíš dovolil zlým duchům do nich vejít. Každopádně vyhánění démonů z lidského života, jež doprovází Ježíšovu činnost, je projevem příchodu Božího království, projevem vítězství nad mocnostmi zla – Mt 12,28; L 11,20 „*Jestliže však vyháním demony prstem Božím, pak už vás zastihlo Boží království.*“

Pokud bych zmínila jen případy z Matoušova evangelia, tak už v osmé kapitole, kdy se Ježíš vylodil v gadarské krajině, jdou vstříc Ježíši dva posedlí, kteří, jak popisuje oddíl, vystoupili z hrobů⁷¹ a byli tak nebezpeční, že tudy raději nikdo nechodil. To naznačuje i určitou bezmoc lidí posedlých demony, jejich izolovanost od zbytku světa, která byla hlavním znakem jejich „posedlosti“. Ježíš se tedy ocitá na místě charakterizovaném zvláštním odporem proti jeho poslání. Tito posedlí, respektive jejich zlí duchové, navíc okamžitě rozpoznávají Ježíše a titulují jej jako Syna Božího, což neznamena příznání se k jeho dílu, jak by se mohlo na první pohled zdát, ale naopak jde o útok proti Ježíšovu dílu. Odhalením Ježíšova pravého jména jej chce posedlý ovládnout, tedy jde o jakousi magickou formuli. Ale z bázně před Ježíšem, jej dokonce zlí duchové prosí, zda by se mohli přemístit do blízkého stáda vepřů. Zlí duchové nechtějí opustit místa, kde byli doposud, proto vyjednávají (rozhovor s démonem – zařikávání). Základní součástí exorcismu „vyhánění démonů“ bylo jejich odeslání pryč z nemocného⁷² – Mt 8,28-34.

V této souvislosti je i zajímavé místo v Mt 12,43-45, kde se nečistí duchové ocitají, když vyjdou z člověka, jak bloudí po pustých místech a hledají cestu zpět, kde pak mohou napáchat škody mnohem větší.⁷³

Další místa, kde se Ježíš setkává s posedlostí, která se ale projevovala formou němoty a slepoty, jsou u Matouše hned dvě – Mt 9,32-34 jde o uzdravení němého a v Mt 12,22-32 jde o uzdravení němého a slepého. Vyhánění démonů pokládal Ježíš za důkaz, že se v jeho osobě přiblížilo království Boží do tohoto světa. Ovšem farizeové a zákoníci si to vysvětlovali tak, že se Ježíš „upsal ďáblu“. V tomto smyslu je zřejmě i Ježíšovo slovo tak

71 „hroby“ – kryty v jeskyních. Hřbitovy byly mezi tehdejšími židy pokládány za obydlí zlých duchů – Pokorný, Petr. *Výklad evangelia podle Marka*, Kalich 1981, str. 109

72 Pokorný, Petr. *Výklad evangelia podle Marka*, Kalich 1981, str. 111-112

73 tak byla např. „poušť“ pokládána za sídlo zlých duchů

tvrdé, když říká, že rouhání proti Duchu svatému odpuštěno nebude. Neboť právě Ježíšova moc pochází z Ducha svatého.

Mt 12,31-32 *Proto pravím vám, že každý hřích i rouhání bude lidem odpuštěno, ale rouhání proti Duchu svatému nebude odpuštěno. I tomu, kdo by řekl slovo proti Synu člověka, bude odpuštěno; ale kdo by řekl slovo proti Duchu svatému, tomu nebude odpuštěno v tomto věku ani v budoucím.*

A poslední místo, které se týká posedlosti je u Matouše v sedmnácté kapitole, kde jde o uzdravení posedlého chlapce. Toto místo mě obzvlášť zaujalo, a to z toho důvodu, že v některých rysech se podobá příběhu s kananejskou ženou – Mt 17,14-21.

S naléhavostí muž prosil na kolenou za svého syna, žena za dceru, rodič za dítě. Domnívám se, že rodiče za své trpící děti jsou ochotni udělat téměř cokoli, překročit svoje běžné konvence, uchýlit se o pomoc ke komukoli, jen když je ještě nějaká naděje. Zkrátka rodičovské trápení nad nemocným milovaným dítětem vede k aktivitě něco udělat, nesmířit se s tímto stavem, chce všechno zkusit, nezlomit hůl nad prvním neúspěchem. Je to aktivita která vede k vykročení. My se z textu nedozvídáme, jestli žena už zkoušela nějaké jiné alternativy léčby pro svou dceru, ale víme, že „vyšla z těch konců“, byla tedy na cestě něco udělat, šla za Ježíšem. V případě posedlého chlapce otec už zkusil Ježíšovy učedníky. Ti ovšem proti očekávání nebyli schopni chlapce uzdravit. Tento neúspěch otce opět neodrazuje, ale naopak ho vede přímo za Ježíšem, kde jej na kolenou prosí.

Ježíš se tu stává poslední nadějí, která dává vysvobození. „Pane, smiluj se nade mnou“ (Ἐλέησόν με, κύριε ..., Κύριε, ἐλέησόν μου) zní jako volání a hlasy žalmistů (viz výše - poznámka č. 36) – zároveň jde o základní hlasy modlitby, úpěnlivá prosba, která se odvolává na Ježíšovo smilování. Nakonec spolehnutím se na milosrdenství Boží se stává skutečnou vírou. Důraz na milosrdenství a záchranu života rozvíjí oba příběhy do symbolické roviny. Matka dcery a otec chlapce se stávají vzorem víry, která překonává pochybnosti a obrací se s prosbou k Ježíši, který jedná v Boží moci.

Možná také stojí za to položit si otázku, proč je někde posedlost uzdravována, jak je to v případě ženy a její dcery; a proč je někde vymítána, jak je to například u posedlého chlapce.

Písmo nikde nemluví o posedlosti dobrým duchem, z toho tedy vyplývají jen dvě alternativy: buď Duch svatý, nebo duch zlý.⁷⁴

1K 12,1-3 *Pokud jde o duchovní dary, bratří, nechtěl bych vás nechat v nevědomosti. Pamatujete se, že když jste byli pohané, táhlo vás to neodolatelně k němým modlám. Proto vám zdůrazňuji, že žádný, kdo mluví z Ducha Božího,*

⁷⁴ Nový biblický slovník, Praha 1996, str. 798

neřekne: „Ježíš buď proklet“, a že nikdo nemůže říci: „Ježíš je Pán“, leč v Duchu svatém.

3.3. Verš 15,23

ὁ δὲ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῇ λόγον. καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἠρώτουν αὐτὸν λέγοντες, Ἐπόλυσον αὐτήν, ὅτι κράζει ὀπισθεν ἡμῶν.

On jí však neodpověděl ani slovo. Jeho učedníci tedy přistoupili a prosili ho: „Pošli ji pryč, vždyť za námi [pořád] křičí.“

ὁ δὲ nebo ἡ δὲ „ale on (ona)“ – tuto adversativní částici Matouš užívá v pěti verších pětkrát za sebou, aby děj gradoval a vystupňoval jeho dramatickost.⁷⁵

Ježíš jako první ignoruje ženinu prosbu, neřekne jí ani „slovo“ λόγον. Smysl této překvapující „neodpovědi“ nalezneme až v následujícím verši.⁷⁶ Nicméně Ježíšovo mlčení ženu neodrazuje a ona pokračuje ve svém volání a dokáže překonat i obtíže s učedníky (protože ona vydržela za nimi volat - ὅτι κράζει ὀπισθεν ἡμῶν).

Učedníci „přistoupili“ προσέρχομαι je Matoušovo oblíbené sloveso: vyskytující se 52x, většinou v latreutickém smyslu.⁷⁷

Oni opětovně „žádají“ Ježíše ἠρώτουν (imperpektum), aby ženu poslal pryč. Slova ἔπόλυσον αὐτήν „propust’ ji, pošli ji pryč, zbav se jí“ jsou dvojznačná – jednak mohou naznačovat, že by jí Ježíš měl uzdravit a tím se jí zbavit; a nebo to mohlo znamenat, že se jí Ježíš měl zbavit tím, že ji bude dále ignorovat a vyhne se problémům, které mu způsobila (že je totiž pohanka). Sloveso ἔπόλυσον by mohlo znamenat „osvobodit, vyprosit, vymanit“.⁷⁸ Ovšem předmětem „propuštění“ mohl být také původně démon, protože „jí“ αὐτήν se může vztahovat na dceru, kterou démon trápí.⁷⁹

Na druhou stranu to není poprvé, co učedníci sehrávají takovou „ochrannou“ roli, která na čtenáře působí negativně:

Mt 14,15 *Když nastal večer, přistoupili k němu učedníci a řekli: „Toto místo je pusté a je už pozdní hodina. Propust’ zástupy, ať jdou do vesnic koupit si jídlo.“;*

Mt 19,13 *Tehdy k němu přinášeli děti, aby na ně vložil ruce a pomodlil se; ale učedníci jim to zakazovali.*

75 Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 143

76 Hagner, D.A., Word Biblical Commentary, Dallas; 2002

77 Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 143

78 Hagner, D.A., Word Biblical Commentary, Dallas; 2002

79 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 263

To, jakým způsobem učedníci interpretují ženin křik, není příliš laskavé. Je vidět, že oni neslyší její úzkost, bolest, ale pouze to, že je následuje a obtěžuje svým křikem – neobtěžuje tím totiž jenom Ježíše, ale celou skupinu. Je celkem pochopitelné, že tato neochota učedníků se nehodí k církevní tradiční představě o učednících, proto se je lidé v dějinách snažili ospravedlnit. Starověká církev to obecně vykládala „volněji“ a to „vyhov jí“.⁸⁰ Taková interpretace ale nesla částečné důsledky v dějinách teologie. Na konci středověku se zasahující učedníci stávají prototypem přimlouvajícího světce. Reformační exegeti tento pohled odmítli a znovu objevili aktuálnost významu tohoto verše – většina zákrok učedníků hodnotí negativně. Např. pro Luthera text ukazuje, že zakročení svatých není nezbytné.⁸¹ Calvin – učedníci jsou pro nestydatost ženy netrpěliví a rozmrzelí. Julius Schniewind – z učedníků nemluví soucit, nýbrž pobouření a netrpělivost. Ernst Lohmeyer – jsou to slova učedníků, chtějících svého Pána ušetřit obtěžování.⁸²

3.4. Verš 15,24

ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ.

Ale on odpověděl: „Nebyl jsem poslán jinam než ke ztraceným ovcím z Izraelova domu.“

Hare říká, že jsou tři způsoby, jak rozumět tomuto Ježíšovu výroku. První možnost je chápat tato slova jako *neautentická*, tzn. že slova byla Ježíši přičítána konzervativními židovskými křesťany, kteří oponovali pohanské misii. Ale příběh podle tohoto výkladu byl později „opraven“ od někoho, kdo byl příznivěji nakloněn pohanské misii a doplněn šťastným zakončením.

Druhý způsob je – chápat příběh jako *autentický*, ale přitom Ježíšův výrok nebrat jako nějaké kruté vyjádření, jak by si moderní čtenář mohl myslet. Ale spíše jej pochopit jako nějaké úsloví typu: „Dobročinnost začíná doma“. A dále, že Ježíšovo prohlášení nemá být bráno jako poslední slovo k ženě, ale jako test víry – pokud ve zkoušce obstojí, Ježíš přistoupí na její žádost.

Třetí způsob je – *akceptovat* toto Ježíšovo vyjádření tak, jak je.⁸³

Nakonec se ale Hare sám k těmto možnostem výkladu tohoto Ježíšova výroku vyjadřuje jako ke spekulativním a závěrem si klade otázku, zda toto

80 tento výraz ἀπόλυσον „vyhov jí“ stejně pozitivně překládá i Jeruzalémská bible (ř.k.)

81 Luz, U., & Koester, H.: a commentary. Minneapolis: Augsburg, 2001

82 Kázeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 144

83 Hare, D.R.A. (1993) Matthew. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching. Louisville: John Knox Press.

Ježíšovo vyjádření patřilo původně k příběhu, když u Marka chybí. Konečně celé toto uvažování shrnuje tím, že pravděpodobně tento výrok přesně odráží Ježíšovo sebepochopení – „byl jsem poslán jen ke ztraceným ovcím z lidu izraelského“. Zároveň však Kristova cílevědomá oddanost jeho vlastním lidem byla manifestací Boží věrnosti jeho zaslíbením.

Účel svého poslání, kterým Ježíš odůvodňuje svou neochotu vyhovět, se jeví jakože je říká učedníkům, kteří snad i mohou očekávat Ježíšovo uzdravení, když jej žena prosí o pomoc (nebylo by to totiž poprvé, kdyby byli svědky takového uzdravení).

Ztracené ovce domu Izraelského nejsou jen „černé ovce“ v Izraeli, ale všechen Boží lid, ke kterému byl Ježíš poslán. Verš je formulovaný tak, jako pověřené slovo v biblickém jazyce, které je zaslubující a to tak zásadně a výlučně, že tam není prostor pro vyslyšení ženiny prosby.⁸⁴

ὄκ ἀπεστάλην „nejsem poslán“ (passivum divinum) – odkazuje na člověka poslaného Bohem; jako Ježíš nebyl poslán Bohem k pohanům, ale k Židům, tak také Ježíšovi učedníci byli posláni k Židům - Mt 10,5-6. Jinak má tato část spojitost s janovskou „posílající“ christologií.⁸⁵

Vyjádření τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ „ztracené ovce domu Izraelského“ – tento výrok je u Matouše ojedinělý - obraz pochází z Ez 34,16 a také se doslova nachází ve verši Mt 10,6 (podobné pasáže ještě ve verších Mt 9,36; 18,12, Jer 50,6). Ježíšovo poslání k Izraeli je záležitostí Boží věrnosti k Izraeli (Ř 15,8). Každopádně toto je bod, který musel být neobyčejně důležitý pro Matouše a jeho čtenáře v jejich tvrzení proti synagoze, Matouš takto povzbuzuje všechny, kteří zápasí s pochybnostmi o stálosti Boží smlouvy a nepohnutelnosti jeho slibů. Ježíšovo sdělení je tady absolutně zřejmé až na samém konci perikopy, kdy je uzdravena kananejská dcera, a jak evangelium pokračuje, bude se vyvíjet ve prospěch pohanů (21,43; 24,14; 28,19).⁸⁶

Z předchozích Matoušových pasáží ale vyplývá, že Ježíš a jeho učedníci jsou posláni jen ke ztraceným ovcím – lidu izraelského. Tedy ztracené ovce jsou jeho jedinou misijní prioritou.

Mt 9,35-36 *Ježíš obcházel všechna města i vesnice, učil v jejich synagógách, kázal evangelium království a uzdravoval každou nemoc a každou chorobu. Když viděl zástupy, bylo mu jich líto, protože byli vysílení a skleslí jako ovce bez pastýře.*

84 Luz, U., & Koester, H.: a commentary. Minneapolis: Augsburg, 2001

85 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 263

86 Hagner, D.A., Word Biblical Commentary, Dallas; 2002

Mt 10,5-6 „*Na cestu k pohanům nevstupujte, do samské obce nechoďte; jděte raději ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.*“

A také Comfort dává za pravdu Daviesovi a Allisonovi, když říká, že mají pravdu v tom, že tyto pasáže zcela zřetelně říkají, že biblické učení směřované na vyvolený Izraelský národ musí být bráno vážně.⁸⁷ Tak to můžeme pozorovat i u Jana, kde Ježíš říká Samařance, že spása přichází skrze Židy – J 4,22.

Podle toho Ježíš neměl představu misie ve smyslu cesty za pohany – tedy odstředivým směrem, ale spíše se připravoval na dostředivý pohyb. Přesto ale měl vědomí odpovědnosti Izraele za okolní svět.⁸⁸

A slova poslání, kterými Matouš uzavírá evangelium jsou už v tomto smyslu také formulována. Je pozoruhodné, že se tento jazyk objevuje už v Danieli:

Mt 28,18-20 *Ježíš přistoupil a řekl jim: „Je mi dána veškerá moc na nebi i na zemi. Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte ve jméno Otce i Syna i Duchu svatého a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal. a hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání tohoto věku.“*

Da 7,13-14 *„Viděl jsem v nočním vidění, hle, s nebeskými oblaky přicházel jakoby Syn člověka; došel až k Věkovitému, přivedli ho k němu. A byla mu dána vladařská moc, sláva a království, aby ho uctívali všichni lidé různých národností a jazyků. Jeho vladařská moc je věčná, která nepomine, a jeho království nebude zničeno.“*

Matoušova závěrečná slova poslání tedy neodporují dřívějšímu poslání k Izraeli, ale naopak jej rozšiřují. Slova poslání, znamenající jít k pohanům, budou znamenat základní změnu v Božím záměru. Proto otočení se k pohanům po Velikonocích je nový, neslýchaný čin milosti Vzkříšeného Pána. Jak Ježíš jednal v našem příběhu s pohanskou ženou je zatím jen „znamením“ tohoto příchodu neslýchané milosti Boží.

Matouš by zřejmě souhlasil s Pavlem, že skrze Ježíše mají pohané blízko k izraelské zaslíbené smlouvě (Ef 2,11-19; Ř 11,17; 15, 7-12).

Zavazující řeč, skrze kterou oba, Matouš i Pavel, nahlíží, evidentně vyvstává už v Genesis:

Gn 12,3 *„Požehnám těm, kdo žehnají tobě, prokleji ty, kdo ti zlořečí. V tobě dojdou požehnání veškeré čeledi země.“* – to znamená, že všechny národy světa budou požehnány skrze Abrahama.

Co Písmo říká o vyvolení Izraele a jaký na něm mají křesťané podíl prostřednictvím Ježíše, je otázka, kterou je třeba jasně vyložit. Proto je dnes důležité pomoci ostatním pochopit biblickou nauku o vyvolení.

87 viz komentář - Comfort, P. W. (2005-c2006). Cornerstone Biblical Commentary, Vol 11. Carol Stream, III.: Tyndale House Publisher

88 Pokorný, Petr. *Výklad evangelia podle Marka*, Kalich 1981, str. 151

„Ježíšův Bůh je Bohem Izraele. Pohané jsou voláni a zakoušejí tohoto Boha skrze Ježíše jako představitele židovského národa. Kořeny křesťanství jsou židovské.“⁸⁹ (Tak je křesťany přijat do Bible i Starý zákon.)

L 19, 9-10 *Ježíš mu řekl: „Dnes přišlo spasení do tohoto domu; vždyť je to také syn Abrahamův. Neboť Syn člověka přišel, aby hledal a spasil, co zahynulo.“*

3.5. Verš 15,25

ἡ δὲ ἐλθοῦσα προσεκύνει αὐτῷ λέγουσα, Κύριε, βοήθει μοι.

Ona však přišla a klaněla se mu. Řekla: „Pane, pomoz mi.“

Pozoruhodná vytrvalost pokračuje dokonce i po odmítnutí obsaženém v předchozím sdělení. Žena je přesvědčená, že on je židovský Mesiáš a že může uzdravit její dceru. Proto takto začala Ježíše „uctívat, klanět se (mu)“ προσεκύνει⁹⁰ (sloveso v imperfektu je užitě s odkazem na Ježíše – také v 8,2; 9,18, dále pak paralely – 14,33; 20,20; 28,9,17).

Popoháněna mateřskou láskou ke svému dítěti, žena opět prosí Κύριε, βοήθει μοι „Pane, pomoz mi“ (μοι výskyt tohoto slova je pouze u Mt). Znovuvyjádření prosby, která předcházela ve verši 22, je zde ale více osobitější (Žalm 109,26).⁹¹

Κύριε „Pán“ je v řeckém překladu Starého zákona ekvivalentem hebrejského Jahve – Hospodin. Užívá-li žena titul κύριε, tak to patří už k její velké víře, která přesně ví, s kým se v Ježíši setkává a koho v něm vzývá.⁹²

3.6. Verš 15,26

ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐκ ἔστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις.

Ale on odpověděl: „Není správné vzít chléb dětem a hodit [ho] štěňatům.“

Ježíš ženu znovu odmítá. Výklad tohoto obrazu chleba, psů a dětí se může měnit mezi výmluvou nad skutečným posláním a odmítnutím, urážkou přirovnávající k psům. Proto interpretovat tuto metaforu je důležité k pochopení toho, co vlastně přesně znamená a co tím chtěl sám pisatel říci.

89 citace – Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 265

90 klaněla se, ač pohanka (podobně Mt 2,11 – mudrci); klanění původně znamenalo padat před božstvem do prachu a tím vyznávat: jsem jen prach - Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 145

91 Hagner, D.A., *Word Biblical Commentary*, Dallas; 2002

92 Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 145

Οὐκ ἔστιν καλὸν „to není dobré“ hodit psům to, co patří dětem. Ježíšovo ne znamená, že není správné, aby chléb milosrdenství a odpuštění, který Ježíš přinášel, dostal někdo jiný než ten, komu je určen – to je výraz odpovědnosti za Izrael a tím zároveň reflektuje židovský speciální závazek vztahu s Bohem.

Židovský pohled prvenství Izraele, jeho spásné historie je převzat Ježíšem - τὸν ἄρτον τῶν τέκνων „chléb dětí“ je zde symbolem mesiášského (na)plnění (L 14,15). „Chléb“ je tedy alegorií plného, věčného života.⁹³ V odkaze na sdílení chleba, které je naznačeno v následujícím verši, jsou pravděpodobně i eucharistické podtexty, ale toto zřejmě nelze zdůrazňovat, když sám Matouš nedělá nic pro to, aby narážku rozvinul.⁹⁴

3.6.1. Aspekty metafor – děti a psi

- a) Ti, ke kterým se obracel Ježíš, jsou přirovnávání k dětem - „dětí“ τῶν τέκνων jsou zde těmi, kteří patří ke členům domácnosti a také těmi, kterým přísluší přijímat chleba (dětí se rovnají těm, kterým náleží Boží království Mt 19,14). „Dětí“ tedy odkazují k Izraeli a „chleba“ k požehnání Božímu na Židy.
- b) Ti, mezi než patří kananejská žena i se svou dcerou, jsou přirovnávání ke „psům – psíkům“ (deminutiv – zdrobnělina) κυναρίον⁹⁵. Po přečtení několika komentářů se spíše přikláním k tomu, že to nejsou štěňata nebo malí psi, ale pes, který je domácím zvířetem. Domácí psi byli rozšířeni a milováni všemi sociálními vrstvami jak ve starověku (antice), tak v pozdější době. Také v Judaismu nebylo vůči psům nijakého zvláštního nepřátelství. Byla spíše obava ze zbloudilých psů – bylo tedy běžné, že lidé krmili domácí psi zbytky ze stolu.⁹⁶ Pro vytvoření představy domácího psa napovídá i následující verš, kde žena sama tuto roli přebírá a metaforu rozvíjí.

93 Metaforu Ježíše jako chleba rozvinulo plně až Janovo evangelium - Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 7 str. 170

94 Hare, D.R.A. (1993) Matthew. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching. Louisville: John Knox Press.

95 řecké „κυναρίον“ je však v lidové řečtině novozákonní doby často prostým označením psa, protože skloňování slova pes „κυών“, bylo nepravděpodobné a pro řecky mluvící neřeky obtížné - Pokorný, Petr. „Od štěněte k dítěti (O současné novozákonní vědě na příkladu Mk 7,24-30 par.)“ v Křesťanské revui, roč. LX/1993 č. 7 str. 171

96 Luz, U., & Koester, H.: a commentary. Minneapolis: Augsburg, 2001

Tento domácí obraz, který nemá co dělat s pohrdáním a přirovnáním k divokým psům⁹⁷, protože jen s těmi domácími lze učinit kontrast, který teprve může mezi psi a dětmi dávat smysl.

Marek užil podobný způsob, sestavil priority (Mk 7,27) – děti mají být jako první a až potom mají jíst zbytky psi – to odráží skutečné okolnosti toho, jak to má vypadat. V následujícím verši u Marka 7,28 žena mění důraz tohoto obrazu – stejně ti psi pod stolem něco po dětech jedí. V Markově textu tedy jde o pochopení výrazů alegoricky – děti se budou identifikovat s Izraelci a psi s pohany.⁹⁸

U Matouše reakce ženy v následujícím verši už nesměřuje k „dětem“, ale přímo k „pánům“.

3.7. Verš 15,27

ἡ δὲ εἶπεν, Ναὶ κύριε, καὶ γὰρ τὰ κυνάρια ἐσθίει ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν.

A ona řekla: „Ano, Pane, ale právě štěňata jedí drobty, které padají ze stolu jejich pánů.“

Ναὶ κύριε „(ovšem, pravda) ano Pane“ žena se nebouří proti Božímu řádu spasení, uznává Boží právo spasit koho a kdy chce (vyslovuje tím souhlas s tím, co platilo podle Gn 9,26n). Toto přijetí své pozice také odkazuje na vytrvalost víry, kterou žena má a která na Ježíše zapůsobila. Touto pokorou a poslušností roste ženina víra k velikosti, kterou jí nakonec Ježíš přizná. Žena s Ježíšem nedisputuje, ale pouze pomocí jeho termínů rozvíjí jeho myšlenku. Její argumentace Ježíšovo stanovisko nemění, ale zůstává, proto si i nárokuje jeho pomoc. Ježíš má přece dost pro všechny, pro vlastní i pro cizí – jak míní žena. Za jejím výrokem je představa, že pohany i Židy sytí Bůh. Tato příhoda byla přirozeně významná pro matoušovskou obec vzhledem k jejímu důrazu na Ježíšovy židovské kořeny a na misi k pohanům.⁹⁹

Moudrost a pohotovost je zapojena do růstu a projevů víry, která se prokáže jako veliká.

97 I když je zřejmě dobré vzít v potaz, že na druhou stranu byl pes (potulný) u židů opovrhovaným zvířetem. I první křesťané označovali apostaty, odpadlíky od víry, jako psy (2Pt 2,22; F 3,2).

98 Mimoходом psi byli tehdy považováni i za rituálně nečistá zvířata - *Cesta Božího lidu*, Praha 1993, str. 91

99 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 263

Pohané by tedy měli dostávat, podle této pohanské ženy, malé zbytky požehnání z Boží laskavosti k Židům. Starý zákon v Gn 12,1-3 slibuje snad ještě více než jen to, co zbývá:

„Odejdi ze své země, ze svého rodiště a z domu svého otce do země, kterou ti ukážu. Učiním tě velkým národem, požehnám tě, velké učiním tvé jméno. Staň se požehnáním! Požehnám těm, kdo žehnají tobě, proklejí ty, kdo ti zlořečí. V tobě dojdou požehnání veškeré čeledi země.“

Židé často uráželi pohany tím, že je označovali „psi“ **κυών** (tím se myslel pes nechočený, bez domova, potulující se volně po Palestině 7,6). Ale termín určený zde, jak už jsem zmínila výše, směřuje spíše k „domácím psům“ **κυάριοισ**.

„Drobtý“ **τῶν ψιγίων**, kusy střídy, do které se utíraly umaštěné ruce a které padaly pod stůl (L16,21); tento výraz je sice jiný než slovo označující zbytky po sycení zástupů (14,20; 15,37), přesto je tu možno vidět doklad, že Ježíš má opravdu dost pro nasycení všech, Židů i pohanů.¹⁰⁰

Je pozoruhodné, že v příběhu na jedné straně Matouš hájí prvenství Izraele z hlediska spásy a historie v souladu s biblickou i pozdější židovskou tradicí (v. 24); a zároveň je na druhé straně na hostině v Božím království místo i pro pohany (viz. kontinuita děje Mt 14,13-21), což je skutečnost, na kterou žena v tomto verši trefně reaguje.¹⁰¹

„Páni“ **κυρίων** jsou zde vnímáni jako nadřazenost Izraele, lidu Božího, nad pohany.¹⁰²

Důvěra, pokora, vytrvalost

Žena sice nepatřila k Božím lidu, ale může být vzorem v tom, jak se má přistupovat k Ježíši, jak ho máme prosit o pomoc a jak se máme na něj ve všem spolehnout...a nakonec samotná víra se stává kritériem, podle něhož se pohané stávají členy křesťanské obce.

3.8. Verš 15,28

τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ, ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις· γενηθήτω σοι ὡς θέλεις. καὶ ἴαθη ἡ θυγάτηρ αὐτῆς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκεῖνης.

Tehdy jí Ježíš odpověděl: „ženo, tvoje víra [je] veliká. Ať se ti stane, jak toužíš.“ a od té chvíle byla její dcera uzdravená.

100 Luz, U., & Koester, H.: a commentary. Minneapolis: Augsburg, 2001

101 Harrington, Daniel J. *Sacra pagina*, Karmelitánské nakladatelství v Kostelním Vydří 2003, str. 265

102 Hagner, D.A., Word Biblical Commentary, Dallas; 2002

Ježíšova slova *μεγάλη σου ἡ πίστις* „veliká je tvoje víra“ mluví zde k pohanské ženě a připomínají kompliment k pohanskému setníkovi v příběhu Mt 8,10 (kde je záměrný kontrast s Izraelem také vytvořen). K záchraně tedy nevede původ, ale víra v Ježíše. V protikladu pak působí Ježíšova výtka malé víry Petrovi v Mt 14,31 (s nedostatkem víry se setkáváme ještě i na jiných místech u Mt 16,8; 13,58). Oslovením *ῥΩ γύναι* „ó ženo“ je v Matoušovi tento (jinak standardní) vokativ tak vzácný, že může mít charakter vyjádření úžasu.¹⁰³ Ježíš odkryl míru, kterou byl pohnut nad velikostí víry pohanské ženy.

Tento důraz na víru vlastně nejvíce odlišuje Matoušovu verzi příběhu od Marka. V příběhu z Nazaretu bylo zdůrazněno, že Ježíš odmítl udělat mnoho mocných činů kvůli nedostatku jejich víry – Mt 13,58. Vztah víry byl tedy základní a to je v Markově vyprávění zahrnuto implicitně (skrytě). Matouš to ovšem vyjadřuje explicitně – pouze na základě víry pohanské ženy Ježíš uzdravuje její dceru.

Μεγάλη σου ἡ πίστις „veliká je tvoje víra“ – protože:

- v Ježíši rozpoznává, uznává a vyznává Mesiáše, zaslíbeného Izraeli;
- poznává, že v Ježíši nepůsobí magie, nýbrž Hospodin, Bůh Izraele;
- nevzdává se, když naráží na překážky (záporný postoj učedníků, Ježíšovo mlčení a odmítání);
- respektuje „Boží oikonomii“: Ježíš je poslán jen ke ztraceným ovčím izraelským, chléb patří jen dětem;
- spokojuje se i s *drobty* Boží moci a milosti v jistotě, že stačí k záchraně;
- nebojuje jen za sebe, nýbrž i za strádajícího bližního (za dceru, stejně jako setník za svého sluhu Mt 8,5nn; *fides caritate formata*¹⁰⁴);
- věří v moc Ježíšova pouhého slova, neočekává užití zvláštních uzdravovatelských praktik.¹⁰⁵

Odměnou takovéto veliké víry je vyslyšení prosby za uzdravení – to je zajímavý motiv u Mt (8,13; 9,22; 9,29; 21,22). Ježíš tedy konečně odpovídá na ženinu víru dobrou zprávou *γενηθήτω σοι ὡς θέλεις*, „staň se ti, jak si přeješ“ (podobná formulace je i v 8,13).

103 v ústech Ježíšových jen třikrát: Mt 17,17 a paralely Mk 9,19; L 9,41 – úžas nad nevěrou Izraele; L 24,25 – úžas nad nevěrou učedníků (po vzkříšení) a nad vírou Kananejky v této perikopě - Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 146

104 víra je tvořená láskou

105 tyto body jsou citací z: Kážeme Krista I, Výklad starocírkevních perikop, Praha 1994, str. 146

Krátké oznámení na konci perikopy, že její dcera byla uzdravena *ιάθη* „od té chvíle (v tu hodinu)“ - je rovněž paralelní se závěrem příběhu o uzdravení syna 8,13 (jen s rozdílem užití „v té hodině“ za „od té hodiny“ – 9,22; 17,18). Samotné uzdravení již popisováno není. Mt i Mk nechávají závěr příběhu takto doznít a už nezaznamenávají například radost ženy a ani neuvádějí žádný christologický závěr, který by mohl být k příběhu dobře doplněn. Div uzdravení je tedy u Matouše zmíněn jen okrajově a v popředí stojí div veliké víry pohanské ženy.

3.8.1. Uzdravení na dálku

V evangeliích to není jediný případ takového zvláštního uzdravení, které je charakteristické právě tím, že se dělo na dálku, tzn., že Ježíš s nemocným nepřišel vůbec do styku, ale dozvěděl se o něm zprostředkovaně. Takováto uzdravení jsou úplným popřením teorie o sugesci a autosugesci jako jediným činitelem při Ježíšově uzdravování.¹⁰⁶

Kromě uzdravení dcery kananejské ženy je dalším uzdravením na dálku - **Uzdravení setníkovy sluhy Mt 8,5-13** (paralela L 7, 1-10).

Ráda bych nyní vyzdvihla společné motivy, které tato uzdravení doprovázejí. Ježíšova první reakce na žádost o pomoc nám může připadat, jako by Ježíš zkoušel setníkovu víru. „Já přijdu a uzdravím ho“, je odpověď, která napovídá, že nyní se Ježíš musí zabývat něčím jiným, že jeho přední poslání je nasměrováno k Židům a pak až k těm ostatním, což setník akceptuje. A stejně jako kananejská žena uznala svou nehodnost před Ježíšem a identifikovala se do role psa, tak i tady můžeme spatřit nehodnost služebníka, který říká ve v. 8: „Pane, nejsem hoden, abys vstoupil pod mou střechu; ale řekni jen slovo...“¹⁰⁷ a následuje obraz, kterým setník dokládá svou víru, která nad Židy vyniká svou pokorou a zároveň smělou důvěrou v moc Ježíšova slova. Setníkovu přesvědčení, že Ježíš nepotřebuje přijít do osobního styku s tím, kterému má pomoci, stačí jen slovo (výraz *λόγω* - naznačuje prostředek, kterým Ježíš působí),¹⁰⁸ protože i on, napříč jeho omezenosti, má slovo, které něco zmůže, když se splní to, co on služebník zavelí. Jak by se potom nemělo splnit to, co vysloví svatý Boží? Ježíš je v setníkových očích Pánem (mimo jiné tento titul „*Κύριε*“ při setkání s Ježíšem neopomíjí vyjádřit), jehož slovo platí na dálku, jehož slovo má moc uzdravit.

106 Gábriš, Karol. *Ježíšove skutky I. Uzdravovania*, Bratislava 1978, str. 94

107 verš 8 se stal součástí eucharistické liturgie: „*Pane, nejsem hoden, abys vešel pod mou střechu, ale řekni jen slovo, a má duše bude uzdravena*“ – Agenda I., str. 59

108 Gábriš, Karol. *Ježíšove skutky I. Uzdravovania*, Bratislava 1978, str. 98

Setníkova víra nespočívá v pověřčivém předpokladu, že Ježíš umí uzdravovat na dálku nebo že je zázračný léčitel. Vyznává, že Pán stojí ve službě Hospodinovy moci a autority, tak jako je setník sám podřízen autoritě vyššího velitele.

Ježíš se podivil nad velikostí té víry, stejně jako u kananejské ženy a vyzdvihuje ji tím, jak na ni reaguje – „tak velikou víru jsem v Izraeli nenalezl u nikoho“. Jádrem obou příběhů se tedy točí kolem výjimečné víry (Mt 8,10; 15,28). Oba příběhy zahrnují prosby za jiné lidi (při setkání s Ježíšem nemyslí na sebe, ale mají před očima utrpení toho druhého) – římský služebník sluhu (8,6 a 8) kananejka dceru (15,22).

A jakoby mimochodem je na konci řeč o uzdravení. Podle víry je v tu chvíli sluha (u kananejky dcera) uzdraven. I když jde o uzdravení, je předmětem rozhovoru při setkání s Ježíšem víra. Ježíši tedy nejprve záleží na víře v něho, neboť bez víry jsme i při svém zdraví nemocní. Víra se tedy nesoustřeďuje na uzdravení, ale na Ježíše Krista a společenství s jeho lidem. Jeho nejprve zdrženlivý a posléze vstřícný krok vůči pohanům nakonec ukazuje k tomu, že Ježíš do své spasitelské péče zahrnuje všechny lidi, všechny národy. Ježíš měl především přijmout svůj národ, ale u něj se mu dostalo jen nedůvěry. Setníkova víra jako by poukazovala k tomu, kam se má Ježíš odebrat po nepřijetí ve vlastním národě.

I když jsou v celé perikopě zdůrazněná Ježíšova slova o víře a o vejítí do Božího království, základem je skutečná událost a Ježíšův čin mocného slova. Ježíšovo uzdravení na dálku tedy dokazuje, že osobní přítomnost nemocného pro Ježíšovo působení není rozhodující.¹⁰⁹

Nemohu ovšem ani opomenout **eschatologický důraz**,¹¹⁰ který tato perikopa spolu s příběhem kananejské ženy nabízí.

Oba případy totiž hovoří o požehnání v termínech společenství kolem stolu, které je užito pro prvenství Izraele (Mt 8,11; 15,26-27):

Mt 8,11 Právím vám, že mnozí od východu i západu přijdou a budou stolovat s Abrahamem, Izákem a Jákobem v království nebeském.

Římský setník tak může být nahlížen jako ten, který sedí kolem stolu v popředí s židovskými praotci a kananejská žena jako ta, která jí zbytky chleba, které upadly dětem pod stůl. Jazyk stolu je čistě eschatologický v Mt 8,11 a zprostředkovaně také v Mt 15. Ženy přijímající požehnání (milost) plynoucí z přítomnosti Ježíšovy je vyjádřena ve dvanácté kapitole:

109 Gábriš, Karol. *Ježíšove skutky I. Uzdravovania*, Bratislava 1978, str. 100

110 Comfort, P. W. (2005-c2006). *Cornerstone Biblical Commentary*, Vol 11. Carol Stream, III.: Tyndale House Publisher

Mt 12,28 *Jestliže však vyháním demony Duchem Božím, pak už vás zastihlo Boží království.*

Eschatologický kontext poslední večeře má také Ježíšovo slovo:

Mt 26,29 *Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce.*

Takto tedy každé jídlo mezi křesťany a dokonce každá křesťanská eucharistická bohoslužba předjímá eschatologickou hostinu s Ježíšem.

1 Kor 11,26 *Kdykoli tedy jíte tento chléb a pijete tento kalich, zvěstujete smrt Páně, dokud on nepřijde.*

Můžeme se přít o tom, že Ježíš neuzdravuje na dálku příslušníky svého národa, ale na dálku uzdravuje pouze pohany jako jsou dcera kananejky či sluha setníka z Kafarnaum. Ti totiž nepatří pod Mojžíšův zákon.

Tento výklad nám ovšem nabourá poslední uzdravení na dálku, které máme u Jana – **Uzdravení syna královského služebníka, J 4,43-54.**

Jak už jsem naznačila, královský služebník není pohan, ale Žid. K Ježíši přichází jako k divotvůrci, který vyléčí lidsky nevléčitelné. Když tento královský služebník požádal Ježíše o pomoc, tak od Ježíše očekával, že s ním půjde, aby jeho syna uzdravil. I když měl v něm Ježíš před sebou vlivného muže, nechtěl ho ponechat ve víře v divotvůrce, který za Ježíšovými činy nevidí příchod Božího království. To naznačuje i Ježíšova příkrá odpověď,¹¹¹ namísto ochoty jít uzdravovat – „Neuvídíte-li znamení a zázraky, neuvěříte.“ Ježíš na sebe nechtěl upozorňovat divy a zázraky, aby si získal obdiv a uznání. a ani nechtěl tímto způsobem víru vzbuzovat, protože taková víra není vírou. Ve skutečnosti totiž jde o nedůvěru v Boha. Taková víra důvěřuje jen osobním zárukám a poznatkům, které jsou právě na základě znamení a zázraků. Tvrdost tohoto slova neplatí jen pro královského služebníka, ale je řečeno v plurále a platí všem Židům.¹¹² Služebník znovu Ježíše prosí a velkou vážnost tomu dodává i oslovení **κύριε**, čímž Ježíši vzdává úctu a oddává se jeho moci, zároveň poukazuje na blízkost možné smrti jeho syna. V naléhavosti, se kterou královský služebník předstupuje před Ježíše, je možné vycítit i nedůvěru, že bude třeba pozdě. I když má Ježíš tu moc dělat zázraky, tak tu není doklad úplné víry, která nalézá v Ježíši život.

V tomto je tedy tento příběh odlišný od těch předchozích – při setkání s pohany nalézá Ježíš velikou víru, ale při setkání s židy se o tom hovořit nedá. Ani u setníka ani u kananejské ženy nebyl žádný předpoklad takové víry a přece tam byla. A právě pro tu neočekávanost mohl Ježíš tuto víru nazvat vírou

111 možná je zajímavé porovnat Ježíšovu reakci s kananejskou ženou, kdy je jeho reakce také velmi příkrá a odtažitá

112 Gábriš, Karol. *Ježíšove skutky I. Uzdravovania*, Bratislava 1978, str. 111

velikou – taková víra dostává oč žádá. „Veliká víra“ pohanů stojí u Matouše jistě v záměrném kontrastu s „malou vírou“ učedníků, církve – Mt 6,30; 14,31; 17,20.¹¹³

V případě královského služebníka ale Ježíš věděl, že se taková víra vzbudit dá, a proto jej vystaví zkoušce,¹¹⁴ když ho pošle domů samotného s ujištěním, že jeho syn žije. Ježíšovo slovo se tu stává opět uzdravením, darem života. Tím, že Ježíš pošle otce domů, žádá překonání jeho současné víry, aby na její místo nastoupila plná důvěra, bez jakékoliv vnější záruky, bez důkazu, bez znamení. Ježíš při tomto uzdravení nedělá žádný zázrak. Otcovi o uzdravení svědčí jediné Ježíšovo slovo – „Vrať se domů, tvůj syn je živ!“

V předchozích případech byla zmínka o uzdravení, až ve chvíli, jakmile Ježíš rozpoznal víru. V této perikopě je to jinak, první zmínka o uzdravení je už hned z Ježíšových úst a na základě toho královský služebník získává důvěru. Dalším dokladem jsou sluhové, kteří jdou svému pánu vstříc a oznamují mu, že syn žije a teprve na základě doptávání se královského služebníka, v kterou že to bylo dobu – otec poznal, že to bylo v době, kdy mluvil s Ježíšem – Ježíšovo slovo, které působí okamžitě, zapůsobilo na celý dům a způsobilo víru.

Uzdravení syna královského služebníka je opět dokladem toho, že Ježíš nesledoval cíl vzbudit víru v sebe jako divotvůrce, ale vést člověka k plné důvěře, k takové důvěře, která nemá hranice a která nehledá lidské důkazy velikosti Boha, ale věří Božímu slovu právě tak, jak ho zprostředkovává Ježíš.¹¹⁵

Evangelisté uzdravení na dálku nepodávají jako mimořádné vyvýšení Ježíšovi činnosti (nikde se totiž nijak okatě nedává najevo, že uzdravil na dálku). Vzdálenosti tedy nebyly Ježíši překážkou, při jeho skutcích nerozhodovala tělesná přítomnost či nepřítomnost, ale božská moc, kterou Ježíš měl – to je smyslem evangelijního podání.¹¹⁶

113 také víra dvou pohanských důstojníků po smrti Ježíšově Mt 27,54 předčí víru Izraele po vzkříšení Mt 28,17 – to je myslím veliký kontrast, který zároveň vrcholí mocným příslibem, že se misie mezi pohany setká s neočekávaným a překvapujícím přijetím Mt 28,18-20.

114 přijde mi pozoruhodné, že u všech tří uzdravení na dálku, si Ježíš vždy víru nějak „prověří“, jestliže v prvních dvou případech to bylo během rozhovoru, tak nyní se má tato víra ukázat, když se má královský služebník vrátit domů sám bez Ježíše.

115 Gábriš, Karol. *Ježíšove skutky I. Uzdravovania*, Bratislava 1978, str. 112

116 Gábriš, Karol. *Ježíšove skutky I. Uzdravovania*, Bratislava 1978, str. 106

4. Text jako součást starocírkevních perikop

Reminiscere – (latinsky), druhá neděle postní, nazvaná podle počátečních slov mše: *Reminiscere miserationum tuarum Domine*, což znamená: *Rozpomeň se na slítování svá, Hospodine*, a na milosrdenství svá, kteráž jsou od věků – je počátkem žalmového introitu právě této druhé postní neděle - Žalm 25,6.

Takto podobně začínají i názvy ostatních postních nedělí:

1. neděle postní (Invocabit)
2. neděle postní (Reminiscere)
3. neděle postní (Oculi)
4. neděle postní (Laetare)
5. neděle postní (Judica)
6. neděle postní (Palmarum) zvaná Květná

Postní období je doba, která začíná Popeleční středou čtyřicet dní před Velikonocemi.

Na druhou postní neděli – Reminiscere (Rozpomeň se) připadá biblický oddíl z Matouše 15,21-28 o víře kananejské ženy, který je součástí, již zmíněných, starocírkevních perikop. Tyto starocírkevní perikopy jsou doloženy už v r. 645 v Římě (evangelijní rada) a od 8. století v Galii (epistolní rada).¹¹⁷ Dnes existují i jiné rozvrhy, najdeme je například na webových stránkách COENY.

4.1. Z historie starozákonních a starocírkevních perikop

Prvkem bohoslužebného života jak v synagoze, tak také v církvi tvoří očekávání na Boží slovo z biblického textu při jeho výkladu a zvěstování. Stejnou roli má výklad textu zejména v reformované tradici. Výklad a zvěstování se děje v synagoze v rámci bohoslužebného shromáždění v sobotu a o židovských svátcích, v církvi v nedělních shromážděních a křesťanských svátcích. První židovští vyznavači Ježíše Krista vzešli z židovských bohoslužeb v synagoze, kde slavili také židovské svátky. Vliv synagogy je tedy neodmyslitelný. V synagoze první Ježíšovi vyznavači uvěřili na základě zvěsti ze Starého zákona, který se v ní o sobotách čítal. Když vznikají v apoštolské době samostatné bohoslužby, tak vlastně navazují na synagogální praxi. Proto snad není ani mezi badateli sporu o tom, že církev přejala praxi čtení perikop a jejich výběr ze synagogálních bohoslužeb.¹¹⁸

¹¹⁷ informace získaná od prof. Pavla Filipiho

¹¹⁸ Smolík, Josef. *Starozákonní perikopy v synagoze a církvi*, Teologická reflexe roč V, č. 2, 1999, str. 134

V době prvních křesťanů se četlo pouze ze Starého zákona a to do té doby, dokud nenabýly novozákonní spisy literární podoby, k čemuž dochází koncem 1. století. Lze tedy mít za to, že první generace židovských stoupenců Ježíše Nazaretského žila ze Starého zákona a že kerygma o Ježíši jako Kristu bylo předáváno ústně v moci Ducha.

Velikonoční svátky a celý paschální týden měly vliv na sestavení řady perikop, podle některých anglikánských badatelů i na kompozici evangelií, zejména Matouše.¹¹⁹ K zavedení novozákonních perikop zřejmě přispěla potřeba biblicky zakotvit křesťanské svátky, eucharistii, což nebylo možné na základě starozákonních perikop.

Pokud jde o novozákonní perikopy, zachoval se systém římský, který církev přejala v době Karla Velikého. S římskou perikopální řadou, která tvořila po staletí řadu starocírkevních perikop, se setkáváme už ve 4. století v postille Řehoře Velikého. Z doby Karla Velikého je zachován Homiliář P. Diakonia. Na řadu starocírkevních perikop kázal Jan Hus, husitští kazatelé i Jednota bratrská. Luther měl vůči epištolním perikopám výhrady.¹²⁰

V reformaci dochází totiž ke změně. Luther a obzvláště Calvin vykládají a kážou na Starý zákon. Právě Starý zákon hrál významnou roli v české reformaci. Odkazovalo k němu už heslo „Zákon Kristův“. V české reformaci pak nabyl tento důraz i konkrétního důsledku v zavedení starozákonních perikop jako podkladu pro kázání v ranních shromážděních. S těmito perikopami se setkáváme v bratrských postillách z druhé poloviny 16. století – původ těchto perikop smíme hledat u Lukáše Pražského.¹²¹

V současné době přikročila církev římská k zasazení starozákonních perikop do nového misálu. Opustila starocírkevní perikopální řadu, rozptýlila starocírkevní perikopy do třech řad a přibrala perikopy nové.¹²²

4.2. Z historie interpretace¹²³

Co se týče historie tohoto vykládaného textu, jsou dva druhy interpretace stojící vedle sebe: A) interpretace z hlediska dějin spásy a B) interpretace paraneticko-existenciální. Ve středověku byly schopny být tyto dva druhy interpretace spojeny rozmanitým chápáním Písma, ale dnes už tomu tak není.

119 tamtéž str. 134

120 tamtéž str. 137

121 tamtéž str. 137

122 tamtéž str. 138

123 Historii interpretace výstižně vyjadřuje Luz, dělí ji do dvou charakteristických skupin, které uvádím... - Luz, U., & Koester, H. *Matthew: a commentary*. Translation of: *Das Evangelium nach Matthaus*, 2001, Minneapolis: Augsburg, str. 338

4.2.1. Interpretace z hlediska dějin spásy

Interpretace z hlediska dějin spásy použila alegorickou metodu. Nejvlivnějšími představiteli jsou Hilarius z Poitiers¹²⁴ a svatý Jeroným¹²⁵. Hilarius interpretoval kananejskou ženu jako proselytku (to jsou pohané), která prosí za své dítě. Uzdravení na dálku potom odpovídá situaci pohanů. Oni jsou totiž zachráněni ne skrze setkání s Ježíšem, ale skrze jeho slovo. Zvláště verš 15,26 je pochopen alegoricky. Psi jsou pohané, děti jsou Izrael. Chléb není skutečný chléb, ale učení, evangelium. Stůl je Písmo svaté. Zde je to obzvláště jasné, jak alegorický výklad zduchovňuje a teologisuje zázračný příběh. Často je opakována vynalézavá a ostrá formulace Jeronýma, která říká, že dříve Židé byli děti a pohané psi; teď je vše jinak Calvinova formulace je signifikantní (významná, určující) a exegeticky správná: Náš příběh je „předehra“ toho, co se stane po Velikonocích.

4.2.2. Interpretace paraneticko-exitenciální

Tato interpretace silněji odráží historické a také konfesionální změny. Ve starověké církvi, ve středověku a v poreformační katolické tradici výkladu je víra chápána v první řadě jako ctnost. K tomu také například patří skromnost, vytrvalost, úcta, rozumnost, víra, ale zvláště *pokora*. Vykladači viděli nejsilnější výraz ženské pokory na začátku 27 verše – když Ježíš nazval ženu psem (byť nepřímou), protože její reakce nebyla „nejsem pes“, ale akceptace „ovšem“ (což může znamenat také „ano tedy, jsem“). Zatímco středověký vykladač viděl v ženském chování mužské ctnosti, pro moderního protestantského vykladače bylo pokorné přijetí milosti podstatou ženské duše. V naší době se tento základní postoj mění. Pokorné podrobení se již není považováno za ctnost. Řčení o dětech a psech je považováno za „hrubý výrok“ a „nejhorší druh nadřazenosti (šovinismu)“. Takto je to totiž pro mnoho lidí zcela nepřijatelné, že by Ježíš mohl požadovat takovou submisivitu (podřízenost). Nicméně historicko-kritická exegeze často zmírňuje Ježíšovu odpovědnost za tento výrok prohlášením, že je neautentický.

V reformační tradici se centrem příběhu stává *víra* namísto pokory. Zvláště Luther interpretoval náš příběh ve dvou působivých kázáních jako víru, která věří proti všem vnějším vlivům. Pro většinu vykladačů ovlivněných reformací se náš příběh stane příběhem víry dokonce i tehdy, když se důrazy posunou.

124 **Sv. Hilarius z Poitiers** (* asi 315 † 367) byl významným latinsky píšícím teologem 4. století.

125 **Svatý Jeroným**, původním jménem **Hieronimus** (* asi 347 † 420), byl významný křesťanský spisovatel, jeden z církevních Otců a učitelů církve, teolog a překladatel Vulgáty do hovorové latiny.

Překážky, které víra, chápána jako čin, musela překonat, často zastínily ženinu neotřesitelnou důvěru, kterou sama vyjádřila v modlitbě.

4.3. Jan Hus a jeho výklad¹²⁶

Hus připomíná, že města Týr a Sidón (v. 21) byla prvně města země zaslíbené a vysvětluje, jak je vlastně možné, že tam pohané přebývali – zkrátka, že je židé všechny nemohli vyhnat.

Další zajímavostí při výkladu je, jak Hus zkomponoval obě evangelia Mk a Mt dohromady. Žena nejdříve přišla za Ježíšem do domu, ale protože ji Ježíš neslyšel, tak za ním běžela po cestě a ustavičně prosila, ale Ježíš ji neslyšel a neslyšel ani učedníky, kteří za ni prosili...

Dále Hus několikrát u pohanky vyzdvihuje vytrvalost, trpělivost a pokoru, které, jak se zdá, jsou znaky veliké víry ženy.

Je také pozoruhodné, že se Hus ve svém výkladu opírá o výklad jednoho staršího církevního otce sv. Jana Zlatoústého¹²⁷ a poměrně hodně z něj čerpá. Např. cituje jak Jan Zlatoústý popisuje moudrost ženy, když několikrát vykládá její zoufalé zvolání „smiluj se nade mnou“ – zvolání ženy je osobní, je to její bolest, její muka, která nese za svou dceru (dcera svou bolest necítí).

Verš 22: „Smiluj se nade mnou, pane, synu Davidův!“ Přeslavné vyznání, jak popisuje Hus, kde žena, pohanka, vyznává Kristovo Božství (které má moc proti ďábelství) a člověčenství (aby se smiloval): „*Božství proti ďábelství, pravíc: 'Pane!' člověčenství, aby se ráčil smilovati, že jsa Bohem, chtěl býti člověkem proto, aby milosrdně od ďábla vysvobodil; protož dí: 'synu Davidův.'*“¹²⁸

K Ježíšově mlčení (v. 23) Hus opět dlouze cituje Jana Zlatoústého, který příčinu Ježíšova mlčení uzavírá dvěma body a to jednak: že Kristovo mlčení a posléze vyloučení ženě dalo více ctností a bohatství; a za druhé ponaučení, že jestliže ty se modlíš a hned nedostaneš (ve smyslu oč žádáš), tak abys v modlení nepřestával.

K verši 24 „o zbloudilých ovcích...“ cituje Hus Iz 53,6 – „*Všichni jsme bloudili jako ovce...*“ a Ježíšovu odpověď obhajuje, že Ježíš nechtěl dát židům příčinu, aby se nepohoršovali, když by viděli, že se Kananejce hned věnuje a slyší ji.

126 tento výklad je čerpán ze dvou Postil, kde je u obou text téměř totožný (menší odchylky, jak se domnívám, jsou způsobeny starší a novější staročeštinou): Opera omnia Tomus II Mistr Jan Hus – Česká nedělní postilla, vyloženie svatých čtení nedělních, Jiří Daňhelka (1992); Postilla, Mistr Jan Hus (v novou češtinu převedl) Dr. Václav Flajšhans (1900).

127 Jan Zlatoústý (Chrysostom) (* asi 344/354 † 407) / mnich, biskup, spisovatel, kazatel / svatý, učitel církve

128 citace z Postilly, Mistr Jan Hus (v novou češtinu převedl) Dr. Václav Flajšhans (1900), str. 95

Dále Hus vykládá, že to byly vlastně tři prosby, které pohanskou ženu vysvobodily od hříchu, od trápení a pomohly jí k veliké Kristově milosti a chvále. První prosba byla ženy: „Smiluj se nade mnou!“ (Ó milosrdný, smiluj se!); druhá učedníků: „Pusť ji!“ (Ó svobodný nadrž, ale pusť /propusť, vysvobod/ ji od ďábla a svobodnou pošli domů!); a třetí opět ženy: „Pane, pomoz mi!“ (Ó Pane všemohoucí, pomoz od veliké ďábelské moci!). Tři prosby shrnuje: „smiluj se, pusť /vysvobod/ a pomoz“.

Verš 26: „Nesluší se vzít chléb dětem a hodit jej psům.“ Hus velmi sugestivně interpretuje: „*Není dobré vzít slova spasení, kteréž nejprve má dáno býti Židům, a dáti psům, to jest pohanům, kteří jako psi vždy proti Bohu štěkají, a s modlami svými se obírají jako psi. Ó tvrdá odpovědi! O meči ostrý slova! Ó ráno těžká od Pána nebohého dána!*“ jeho slova se dále vyostřují a vrcholí „*Ó dobroto lékaře, kde jsi nyní? Tak ukrutně raněné se dotýkáš; tak rány její šlapeš! Psem nebou nazýváš, tak k zoufalství ji vedeš!*“¹²⁹ Toto vyostření nakonec Hus uvádí na pravou míru tím, že to ve skutečnosti není tak, jak nás to napadá, proto pohaněná žena nepadne, protože sám Ježíš ji dá útěchu, aby nezoufala – totiž slova, kterými žena odpovídá „ovšem Pane...“ (v. 27).

Verš 28: „Ježíšova odpověď a údiv nad ženinou vírou“ Hus také porovnává s vírou setníka (Mt 8,5-13). Ježíšova slova vykládá ve smyslu, že uzdravena je vlastně ona žena a ta má být lékařem své dceři, protože nyní je to ona, kdo má dar léčit. Proto má jít a uzdravit ji. Nakonec se sám Hus podivuje nad tím, že už o žádném jiném člověku (v Písmu) nečteme, který by dostal tak velikou svobodu. A i kdyby ji dostal, tak by příčinou nebyla tak veliká víra. Opět na závěr je připomenut dodatek z Mk, jak se žena vrátí domů a nalezne svou dceru zdravou.

Hus připojuje mravní ponaučení, které z textu vyplývá:

- máme se pilně k Pánu Bohu modlit, aby nám od ďábla pomáhal
- máme také ponaučení, že Pán Bůh přijímá osoby z každého lidu, když zachovávají spravedlnost, takoví jsou mu vzácní – ve smyslu Sk 10
- a máme ponaučení, že pohanka byla pro svou víru obdarována rozumem „*že rozuměla, že pohané jsou psi, proto že pilní jsou model mrtvých, jako psi mrch; také rozuměla, že chléb Kristus nazval duchovní pokrm židům daný, totiž naučení a divy; a také rozuměla, že pohané, když se obrátí k jeho milosti, že budou hodni jeho nasycení. Amen*“¹³⁰

129 citace z Postilly, Mistr Jan Hus (v novou češtinu převedl) Dr. Václav Flajšhans (1900), str.

96

130 tamtéž

4.4. Jan Rokycana a jeho výklad¹³¹

Rokycana se snaží hned na začátku objasnit termín „(že byla dcera) trápena od ďábla“ – toto trápení ďáblem se podle něj děje v *duši* a má tři aspekty, které také vysvětluje. Jde o rozum, vůli a paměť. Jakmile člověk obrátí svůj *rozum* ke světu a k tělesným věcem a zanedbává věčných božích věcí – potom vládne (tvým) rozumem už jen ďábel. Dále, člověk má od Pána Boha darovanou svobodnou *vůli*, ale jakmile si člověk oblíbí tělesné věci pomíjivé a povolí tělu všechno, jak je libo, nechá své tělo svést a nehledí svou vůli podrobit pod vůli boží – pak už jen ďábel vládne ve (tvé) duši a ve (tvé) vůli. A v duši člověka je také *paměť* a jestliže je tedy v paměti více věcí pomíjivých, tělesných než duchovních – potom už vládne (tvé) paměti jen ďábel.

„Neb každý člověk, mladý neb starý, malý neb veliký, neboť má v sobě Boha neb čerta; žádného tu prostředku nemáš, ale každý aneboť má v sobě ducha božího anebo ducha ďáblova. a tj. ta zlá věc, když duše v sobě ďábelství má, že nemuož horší býti.“¹³²

Nakonec Rokycanova řeč na toto téma vrcholí tím, že každý, kdo má v sobě smrtelný hřích, tak ten má ve své duši ďábla. Také cituje Jana Zlatoústého, který sám říkal, že by byl raději s člověkem, který má v sobě tisíc ďáblů, než s tím, který má jeden smrtelný hřích. Protože ten, jenž má smrtelný hřích, je zbaven boží milosti a také je zbaven užitku z Kristova umučení.

Proto dává v tomto smyslu Rokycana za příklad pohanku, která dělá všechno proto, aby její dceru ďábel netrápil. Zároveň napomíná ke skromnosti: *„Mdlete, vidíte-li na nich ďábelství, ani pyšní, hrdí, nadutí, přikázání boží zjevně přestupují ...ba, jestěť baba drchna přifljuje dcerku, aby pyšně chodila, zjedná perel, rúcha drahého na ni nalípá a zákon boží toho zjevně brání, aby ženy křestánské zlata, perel, rúcha drahého nikoli nenesly.“¹³³* Na pomoc si Rokycana bere i slova sv. Augustina,¹³⁴ který popisuje, že Ježíši stačí pouhé slovo, aby mrtvému řekl vstaň (viz Lazar) a on ihned vstane - ale tento lid (říká Rokycana) není schopen se odvrátit od hříchu, přitom byl lid Bohem už tolikrát skrze kněží napomínán.

Žena, která následovala Ježíšovy šlépěje v pokoře a trpělivosti, je příkladem pro ty, kdo jsou v hříchu. Opět je zde na dokreslení zmíněn příměr Jana Zlatoústého, který si klade otázku, zda-li by to byl div, kdyby ze slámy šlo

131 Postilla Jana Rokycany, Sbírký pramenů Českého hnutí náboženského ve stol. XIV a XV, vydal Fr. Šimek, 1.díl, Praha 1929

132 citace z Postilly Jana Rokycany, Sbírký pramenů Českého hnutí náboženského ve stol. XIV a XV, vydal Fr. Šimek, 1.díl, Praha 1929, str. 437

133 tamtéž str. 438

134 **Aurelius Augustinus** (též **sv. Augustin** nebo **Augustin z Hippo**) (* 354 † 430) byl biskup a učitel církve, je jeden z nejvýznamnějších raně křesťanských filozofů a teologů.

vyrobit čisté zlato a sám na ni odpovídá, že jistě ne větší, než když je z člověka hříšného učiněn člověk spravedlivý, kterému Bůh pomohl z ďáblova osidla.

To, že žena nazývá Ježíše Pánem (vysvětluje Rokycana), ukazuje jeho velikou moc a velebnost. Říci „Pane“ totiž znamená, že mi můžeš pomoci (ráčíš-li). V oslovení „Synu Davidův“ se žena dotýká Ježíšova člověčenství a tím tedy i jeho milosrdenství; v oslovení „Pane“ Ježíšova božství.¹³⁵

Slova „smiluj se nade mnou“ (v.22) podle Rokycany jako by říkala – vím, že se můžeš smilovat, protože jsi mocný; a také vím, že se smiluješ, protože jsi milostivý. Ježíšovo mlčení interpretuje, aby v ženě vzbudil Ježíš větší žádostivost (touhu) a zároveň, aby si to (oč žádá) zasloužila. Tak to u Boha zkrátka je, že když člověk za něco prosí, tak Bůh někdy prodlévá s vyslyšením. O to větší je potom vzbuzena žádostivost. Když člověk v prosbách vytrvá, potom i více dostává – tak jako prosící žena, která vytrvale prosila za svou dceru, posléze dostala mnohem více. Toto více, co žena dostala (podle Rokycany), je obsaženo v Ježíšově odpovědi (v. 28 – ... staň se ti tak, jak chceš).

Dále Rokycana používá ve svém výkladu na dokreslení příklady ze SZ (David, Ester, Adam), ale také zmiňuje časté přijímání a půst.

Reakci Ježíšových učedníků (v.23) vyzdvihuje Rokycana jako přímluvu apoštolů. Kdo by chtěl mít totiž za sebou takové přímluvce, musí učinit to, co tato pohanská žena – opustit hřích, následovat Ježíše, pracovat na dobrých skutcích, v pokoře a v trpělivosti. Rokycana zmiňuje i pannu Marii, která se přimlouvá za svého Syna (např. svatba v Káni), ale zmiňuje i samotného Ježíše jako přímluvce (modlitba v Getsemane).

Verš 26 - o dětech a psech je interpretován tak, že psi jsou ti, kteří se poznávají ve svém hříchu, proto se vracejí ke svému zvratku – tedy jsou to ti, kteří se kají, ale nakonec se ke svému hříchu opět navracejí (2Pt 2,22 - „*Pes se vrátil k vlastnímu vývratku*“).

Závěr perikopy (o veliké víře ženy) ukončuje Rokycana odkazem k modlitbě a Ježíšovým slovům: „*A věříte-li, dostanete všechno, oč budete v modlitbě prosit.*“ – Mt 21,22. Závěr cituji:

„*Ale naučte se takto prositi: 'Milý Pane, jest-li t' vedlé tvé líbezné vuole, rač mě v tom uslyšeti a to mi dáti, a jest-li t' k tvé chvále a k mému spasení, jinak já neprosím.'* A tak t' by nás milý Buoh uslyšel v našich slušných prozbách a netoliko by nám dal to, ale ještě mnohem více, nyní milost svú a po tomto životě radost věčnú. Amen.“¹³⁶

135 Tento příměr je téměř totožný z Husovou interpretací textu.

136 citace z Postilly Jana Rokycany, Sbírký pramenů Českého hnutí náboženského ve stol. XIV a XV, vydal Fr. Šimek, 1.díl, Praha 1929, str. 457

4.4. Nástin vlastní interpretace pro dnešek

Pohanství, které uvozuje celý příběh, je jak místně (prostředím), tak osobně (ženou), stále (tedy i dnes) konfrontováno s křesťanstvím a naopak. Jestliže Matoušovo evangelium mluví převážně o přícházení k Ježíši, my bychom dnes (po vzkříšení Pána) měli hovořit o přícházení k pohanům ve formě již naznačené misie. Takové přícházení ale nemusí zrovna znamenat vyjití z našeho místa působení, ale spíše obrat na tomto místě o sto osmdesát stupňů (od zaměření na sebe sama k zaměření na druhé, od zaměření na svou zbožnost k zaměření tuto zbožnost předat – svým jednáním, postoji a to nejen doma, ale i ve svém okolí...a viděno z této perspektivy, domnívám se, že zbožnost nemůže být pouze privátní záležitostí). Každopádně i sama pohanská žena neřeší uzdravení své, ale své dcery. Víra v tomto smyslu už nemůže být pouhou osobní záležitostí, ale projevuje se navenek především v lásce k bližním. Bez této lásky nelze totiž mít ani opravdový vztah s Bohem.

Zbožnost, která je spoutána běžnými konvencemi, nedovoluje běžet, vykřiknout, vymanit se tak, jak to demonstruje kananejská žena. Ona je příkladem vyjití, opuštění toho běžného, každodenního a nemusí to zrovna znamenat opuštění dosavadního prostředí, ale již samotné odhodlání něco změnit vede k proměně.

Možná i my sami jsme spoutáni svou, možná až všední, zbožností a jejími konvencemi a nějaké extra projevy nám přijdou nemístné až fanatické (například projevit úctu Bohu klaněním, padnout na kolena apod.). To nás ovšem může držet v jakési zaslepenosti či spánku, který nám ani nemusí dovolit se probrat ve chvíli, když kolem půjde Pán.

Prosba, modlitba se kterou žena přichází přímo k Ježíši, je v mých očích projevem nesmírného odhodlání, odvahy, důvěry, zkrátka něčím, čeho nejsou schopni jak farizeové a zákoníci, tak nakonec vlastně ani učedníci – možná ani my ne! Naše spoléhání a důvěra totiž naráží na racionálnost našeho myšlení, které nám mnohdy brání udělat krok víry. Tak jako dítě důvěruje svým rodičům, protože ještě není dospělé, neví nic o životě a v důvěře se nechává vést tím, kdo je tady na tomto světě zkrátka dříve a také má víc zkušeností, tak by měla vypadat i důvěra v Boha – zkrátka nechat se vést, uznat že Bůh tu byl před námi a o našem životě toho ví mnohem víc, než jsme schopni vůbec pochopit. Tato víra, není krokem zpět (jak míní někteří ateisté, kteří považují víru v Boha jako „berličku“ a neschopnost tímto světem kráčet svobodně a sám), ale krokem dopředu, který dokážou udělat jen ti odvážní.

To, že Bůh na některé naše kroky víry mlčí, neznamená, že je k nim hluchý. Přitom si ani netroufám říct, že je to z Boží strany jednoznačně zkouška víry

(jak míní někteří, již zmínění, interpreti perikopy o kananejské ženě). Mlčení dává prostor k tomu, aby například i někdo jiný mohl vstoupit do rozhovoru s Bohem, či mohl být prostředníkem (otázka možná zůstává jakým). Každopádně jako odpověď na naléhavou modlitbu nemusíme vždy hned slyšet Boží hlas. Možná právě to Ježíšovo mlčení je prostor, který vznikne pro upevnění vlastní víry, ale zároveň je to moment, kdy tato víra prochází třibením. K tomu mi přijde i příhodné Halíkovo přirovnání víry, v názvu jeho knihy – co je bez chvění, není pevné.¹³⁷

Ježíšova priorita poslání nám nemusí být překážkou, ale příkladem Boží věrnosti, která se týká už i nás. Jestliže tedy mají zaujmout první místo v Ježíšově pozornosti ti ztracení z Božího stáda, pak se nemůžeme přece hněvat, že pastýř jde ke svým ztraceným ovcím. Je přece k nim poslán. Jaký by to byl pastýř, když by mu nezáleželo na jeho vlastním stádu? Musíme uznat, že na tuto pozornost „k vlastním“ nelze žárlit - ba naopak - vyvolává to v nás touhu mít taky takového starostlivého pastýře. Na úrovni této metafory bychom mohli pokračovat i dále a myslím, že by nebyl problém tomu rozumět (i když už dnes těch pastýřů a oveček na loukách tolik vidět není).

Vytrvalost v „žadonění“ je charakteristickým znakem této ženy, která je prototypem víry. Vytrvalost je i vlastností víry jak to popisuje Žd 12,1-13.

Ježíš tady zároveň představuje Boha, se kterým se dá mluvit, možná i vyjednávat či smlouvat – tak jak tomu bylo s Abrahamem a jeho orodováním za Sodomu a Gomoru (Gn 18). Naproti tomu je pohanství se svými bohy nemilosrdné a nekompromisní. Pohanský bůh je osud, se kterým se už nic nedá dělat (nevede se dialog, ale monolog). Kdežto Bůh Abrahamův je Bohem, se kterým se dá mluvit – je to vztah, který je zpečetěný smlouvou a Ježíš je Boží reprezentant, který přišel tuto smlouvu obnovit a naplnit...

I když nám (jako pohanům) nepřísluší nazývat se dětmi, přesto si můžeme nárokovat kousky pohostinství v Božím domě (jak nám to ukázala víra ženy). Tyto drobečky milosrdenství pro život v Božím domě stačí, vždyť je tam navíc láska, ochrana a bezpečí, jaké poskytuje jenom skutečný domov. Tohle všechno nelze nalézt nikde venku „na ulici“.

Velikost naší víry může posoudit jen Ježíš. Takovéto hodnocení nepřísluší nikomu z lidí. Podle naší zbožnosti, našeho vytrvání a spolehnutí se na Boha se také dostává odezva k naším prosbám.

A konečně víra v Ježíše uzdravuje, má léčivý charakter a troufám si říct, že tento léčivý charakter má vliv na všechny, kteří jsou svědky (a teď pozor!) ne uzdravení, ale víry!

¹³⁷ Halík, Tomáš. Co je bez chvění, není pevné. Labyrintem světa s vírou a pochybností, Praha, Lidové noviny 2002

Celé toto svědectví nás vyzývá, abychom nehleděli na původ, rasu ani jiné „lidské předpoklady“, ale abychom Kristovo evangelium zvěštovali stejně a se stejným nasazením všem lidem a nikoho předem nevyklučovali. Jak nás často svádí hodnotit víru druhých lidí, ba jejich víru i soudit! Stejně jako byla pro Ježíšovy učedníky šokující víra kananejské pohanky, může být pro nás, spořádané křesťany, šokující, až pohoršující, víra špinavého bezdomovce, cikána, kriminálního, bývalého bolševika nebo prostě jen člověka, který má nějaký ten šrám na své minulosti. V Božích očích však žádný člověk není předem odepsán. Každý, komu je zvěstováno evangelium, má možnost přijmout nabízenou Boží pomoc a uvěřit, že Ježíš Nazaretský, Boží Syn zemřel na kříži za každého člověka bez rozdílu. V tom je naděje nejen pro nás, ale pro všechny „odepsané“ lidi. Boží slitování nad námi je nade všechny Boží zásahy – *Ježíš řekl: „Já jsem světlo světa; kdo mě následuje, nebude chodit ve tmě, ale bude mít světlo života.“ - J 8,12*

Závěr

Na závěr své práce se pokusím své snažení shrnout, zhodnotit a prověřit, zda se mi podařilo dosáhnout cílů, které jsem si předsevzala. Mým prvotním cílem bylo zvolit úzké téma, které by mi nedovolovalo se v tématu nějak ztratit či odchýlit - což, jak myslím, se podařilo. Konečná volba exegeze textu byla tím správným řešením pro mou následnou práci. Zprvu jsem byla s výběrem perikopy nadšená, ale následně přišly určité pochybnosti, zda je možné na tak krátký biblický text (osm veršů) napsat diplomovou práci. Ale musím se přiznat, že jsem byla překvapená, jak se mi samotný text začal otvírat, jak jsem najednou spatřovala možnosti, kde se dá text ještě více rozvinout, a také jsme nalézala nové a nové okolnosti, které celý příběh spoluvytvářely.

Jak jsem nastínila v úvodu postup samotné práce, tak jsem se snažila tento postup dodržet. Krátkým literárním úvodem k evangeliím jsem chtěla docílit určitého vhledu, jehož je dobré mít na paměti, než začne exegetická práce.

Samotná exegeze textu má určitý předem daný postup, respektive prvky, které by měla obsahovat (překlad a srovnání překladů, rukopisné varianty, kontext, paralely, konkordancie, komentáře, exkurzy, výklad atd.). To vše jsem se snažila neopomenout a vyčerpávajícím způsobem (ze zdrojů mně dostupné literatury) obsáhnout. Ovšem nejsem si jistá, zda jsou tyto prvky přehledné a dostatečně srozumitelné. Někdy jsem měla pocit, že se z množství nastudované literatury už tak trochu opakuji, to už ale bude muset posoudit někdo jiný.

Co se týče části „text jako součást starocírkevních perikop“, očekávala jsem, že se o samotném vzniku a zařazení perikop dozvím více, například jaká byla kritéria pro volbu toho či onoho textu apod. Tyto informace se už ale dnes nedají téměř zjistit a tedy se velmi těžce dohledávají. Proto v tomto směru pociťuji určité zklamání, protože mým cílem bylo tuto oblast více obsáhnout. Totéž se týká výkladu v dějinách. Domnívala jsem se, že budu mít možnost představit větší škálu kazatelů, kteří tento text vykládali, ale při vyhledávání zdrojů jsem nebyla až tak úspěšná. Přesto se domnívám, že pro vytvoření určité představy, jak byl tento text vykládán, můj nástin stačí. Každopádně oblast starocírkevních perikop a výklad textu v dějinách církve už je v tomto případě spíše zásahem do církevních dějin, a tedy svým způsobem nad rámec novozákonního bádání.

Mou vlastní interpretaci pro dnešek ponechávám bez komentáře. Možná osobní dopad textu až tak nepatří k diplomové práci jako takové a je tedy troufalé zařadit se pod významné theology dějin naší církve.

Co tedy říci závěrem? Hlavní cíl, který nese už samotný název – exegeze daného textu, se mi více méně zdařil a soudím, že v tomto směru práce splnila mé skromné očekávání.

Seznam literatury

Primární literatura:

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Podle ekumenických vydání z. r. 1985. Ekumenická rada církví v ČSSR, 1989.

Cesta Božího lidu NZ. Doležalová, M., Kocnová, M., Trusina, Jan. 1. vyd. Praha: Kalich, 1993. 347 s. ISBN 80-7017-624-5.

Cesty k Pramenům. Albricht, W.F. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1971. 228 s.

Gábriš, Karol. *Ježišove skutky I. Uzdravovania*. Bratislava: Liptovský Mikuláš v Cirkevnom nakladatel'stve, 1978. 160 s.

Heller, Jan. *Starověká náboženství*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1988. 440 s.

Hus, Mistr Jan. *Opera omnia Tomus II – Česká nedělní postila vyloženie svatých čtení nedělních*, k vydání připravil Jiří Daňhelka, 1. vyd. Praha: Academia 1992. 760 s. ISBN 80-200-0358-4.

Hus, Mistr Jan. *Postilla*, v novou češtinu převedl Dr. Václav Flajšhans, nakladatel J.R. Vilímek, Praha 1900.

Kážeme Krista I. – Výklad starocírkevních perikop. Praha: SR ČCE, 1994. 271 s.

Limbeck, Meinrad. *Evangelium sv. Marka (Malý stuttgartský komentář)*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. 207 s. ISBN 80-7192-219-6.

Mrázek, ThDr. Jiří. *Matoušovské studie*. 1. vyd. Třebenice: Mlýn, 2000. 108 s. ISBN 80-902296-6-2.

Pokorný, Petr. *Literární a teologický úvod do NZ*. Praha: Vyšehrad, 1993. 333 s. ISBN 80-7021-052-4.

Pokorný, Petr. *Výklad evangelia podle Marka*. 2.vyd. Praha: Kalich, 1981. 390 s.

Pokorný, Petr., Veselý, Josef. *Perspektiva víry*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1992. 207 s. ISBN 80-7017-360-2.

Rokycana, Jan. *Postilla – Sbírký pramenů českého hnutí náboženského ve stol. XIV a XV*, 1.díl, vydal František Šimek, Praha 1929.

Sacra pagina – Evangelium podle Matouše. D. J. Harrington SJ (editor),
Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. 464 s.

Výklady IV. ke Starému zákonu. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské
nakladatelství, 1998. 871 s. ISBN 80-7192-274-9.

Libronix Digital Library System:

Blomberg, C. (2001, c1992). *Vol. 22: Matthew; The New American
Commentary (242)*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, str.
242-347.

Comfort, P. W. (2005 – c2006). *Cornerstone Biblical Commentary, Vol 11*.
Carol Stream, III.: Tyndale House Publishers.

Davies, W.D., Allison, D.C. (2004). *A critical and exegetical commentary on
the Gospel according to Saint Matthew (541)*. London; New York: T&T
.....Clark International. Str. 541-559.

Hagner, D.A. (2002). *Vol. 33 B: Word Biblical Commentary: Matthew
..14-28*. Word Biblical Commentary (438). Dallas: Word, Incorporated. Str.
438-443.

Hare, D.R.A. (1993) *Matthew. Interpretation, a Bible commentary
for teaching and preaching*. Louisville: John Knox Press.

Luz, U., Koester, H. (2001). *Matthew: A commentary*. Translation of: Das
Evangelium nach Mattheus.; Minneapolis: Augsburg. Str. 336-342.

Počítačové programy:

Bibleworks - Version 4.0

Theophilus - Version 3.1.5

Časopisy:

Pokorný, Petr. *Od štěněte k dítěti*. Křesťanská revue, ročník LX, č. 7, 1993, s. 169-176.

Pokorný, Petr. *Od štěněte k dítěti*. Křesťanská revue, ročník LX, č. 8, 1993, s. 197-201.

Smolík, Josef. *Starozákonní perikopy v synagoze a v církvi*. Teologická reflexe V, 1999. s. 131-138.

Sekundární literatura:

Malý biblický atlas. Přel. V. Pavlík. Praha: Portál, 1992. 64 s. ISBN 80-85282-22-4.

Novotný, Adolf. *Biblický slovník*. 2.rozšířené vyd. Praha: Kalich, 1956. 1405 s.

Nový biblický slovník. Přel. A. Koželuhová; H. Nezbedová aj. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1996. 1243 s. ISBN 80-85495-65-1.

Souček, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 3. vyd. Praha: Kalich, 1987. 375 s.

Internetové zdroje:

ABZ.cz: slovník cizích slov - on-line hledání; <http://slovník.abz.cz>

Obrázky v příloze:

http://www.thebricktestament.com/the_life_of_jesus/

<http://www.thereverend.com/>

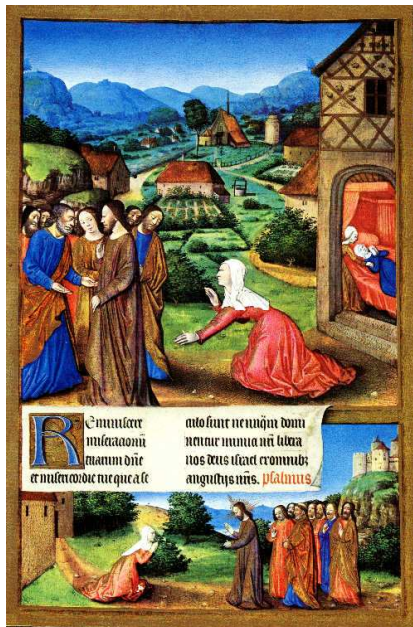
Wikipedia: otevřená encyklopedie. Česká verze od roku 2002. [online]. <http://cs.wikipedia.org/wiki/>

Biblický rejstřík

1 Kor 11,26.....	51	Mk 7,27-28.....	20
1 Kor 11,26	51	Mk 7,29-30.....	20
1 Kr 11,5.....	32	Mt 10,5-6.....	43
1 Kr 16, 25-26.....	32	Mt 11,21-22.....	34
1 Kr 16,31 – 33.....	32	Mt 12,28.....	38, 51
1K 12,1-3.....	39	Mt 12,31-32.....	39
1Kr 17,9.....	15	Mt 13,22.....	19
Am 1,9-8.....	33	Mt 14,15.....	40
Da 7,13-14.....	43	Mt 19,13.....	40
Ez 28,2.....	33	Mt 21,22.....	59
Gn 12,1-3.....	47	Mt 26,29.....	51
Gn 12,3.....	43	Mt 28,18-20.....	43
Iz 53,6.....	56	Mt 4,24.....	36
J 4,22.....	36	Mt 6,25 nn.....	18
J 8,12.....	62	Mt 7,22n.....	19
Kor.....	51	Mt 8,11.....	50
L 11,20.....	38	Mt 8,22.....	27
L 19, 9-10.....	44	Mt 9,35-36.....	42
Lk 4,24-26.....	15	Mt 9,37n.....	19
Mk 3,8.....	34	Sk 21,3-6.....	34
Mk 7,23-26.....	20		

Přílohy

Příloha 1 - Kananejská žena ve výtvarném umění



Obrázek 1: Kananejská žena prosí Ježíše (z rukopisu *Les Très Riches Heures du Duc de Berry* - průvodce věřícího liturgickým rokem)



Obrázek 2: Kristus a kananejská žena (Sebastiano Ricci)



Obrázek 3: *History Bible*. Utrecht, c. 1430. (The Hague, KB, 78 D 38 I)

Příloha 2 - „Bible v kostkách“ - ukázka soudobé interpretace¹³⁸

Příběh o Ježíši a kananejské ženě podle Brendana Powella Smithe¹³⁹
za pomoci stavebnice



Mt 15:21 Ježíš odtud odešel až do okolí Týru a Sidónu.



Mt 15:22 A hle, jedna kananejská žena z těch končin vyšla a volala: „Smiluj se nade mnou, Synu Davidův! Má dcera je zle posedlá.“



Mt 15:23a Ale on jí neodpověděl ani slovo.



Mt 15:23b Jeho učedníci přistoupili a žádali ho: „Zbav se jí, vždyť za námi křičí!“

¹³⁸ http://www.thebricktestament.com/the_life_of_jesus/

¹³⁹ <http://www.thereverend.com/>



Mt 15:24 On odpověděl: „Jsem poslán ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.“



Mt 15:25 Ale ona přistoupila, klaněla se mu a řekla: „Pane, pomoz mi!“



Mt 15:26 On jí odpověděl: „Nesluší se vzít chleba dětem a hodit jej psům.“



Mt 15:27 Ona řekla: „Ovšem, Pane, jenže i psi se živí z drobtů, které spadnou ze stolu jejich pánů.“



Mt 15:28 Tu jí Ježíš řekl: „Ženo, tvá víra je veliká; staň se ti tak, jak chceš.“ A od té hodiny byla její dcera zdráva.

The Brick Testament