

Podobenství o milosrdném Samaritánovi a proprium křesťanské charitativní práce v kontextu tzv. teorie charity

Michal Opatrný

Ve svém listě o křesťanském smyslu lidského utrpení *Salvifici doloris* Jan Pavel II. uvedl, že se „...evangelijní podobenství o milosrdném Samaritánovi stalo jednou z hlavních součástí mravní kultury a vůbec celé lidské civilizace.“¹ Pro svou bezprostřednost, názornost a nezátíženost složitými náboženskými problémy judaismu ani křesťanství je tato perikopa² z Evangelia podle Lukáše dobře známým a oblíbeným textem nejen v ryze církevním prostředí. Text je s oblibou využíván nejen při katechezích dětí, ale také jako námět pro uměleckou tvorbu.³ Není proto překvapující, že byl vždy považován za normu, motivační zdroj či dokonce návod filantropie.⁴ Právě z hlediska toho, že text může být chápán i jako návod pro charitativní jednání, o něm Benedikt XVI. ve své nástupní encyklice *Deus caritas est* napsal následující slova:

Podle modelu, který nám nabízí podobenství o milosrdném Samaritánovi, křesťanská charita je nejprve odpovědí na to, co v určité konkrétní situaci představuje bezprostřední potřebu...⁵

Norbert Mette označil právě tuto první větu odstavce a) čl. 31 encykliky *Deus caritas est* za podstatu prvního ustavujícího prvku křesťanské a církevní charity. Benedikt XVI. v 31. článku totiž formuluje celkem tři

¹ *Salvifici doloris* 29.

² K problematice přiřazení příběhu k literárnímu žánru podobenství blíže v bodě 2.

³ Srov. Francois BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, sv. III/2, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Ostfildern: Patmos, 2008, s. 95–96; Heinz SCHÜR-MANN, *Das Lukasevangelium*, III/2/1, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg im Breisgau: Herder, 1993, s. 143.

⁴ Srov. Joseph A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, New York: Doubleday, 2005, s. 885.

⁵ *Deus caritas est* 31.a.

ustavující prvky charity.⁶ Běžně je však za podstatu prvního prvku považován vztah mezi odbornou kompetencí pracovníků a jejich pozorným srdcem. Povinnost křesťanů vykonat to, co je nejvíce třeba, zmiňována nebývá.⁷ Protože ve smyslu vztahu mezi odbornou kompetencí a pozorným srdcem později komentoval bod a) 31. článku své nástupní encykliky i sám Benedikt XVI., je třeba Metteho interpretaci rozumět spíše jako komentáři, který upozorňuje, že v encyklice není dostatečně zdůrazněno tradiční specifikum křesťanské pomoci, kterým je právě pomoc těm, kteří to nejvíce potřebují. Ačkoliv zde papež toto specifikum výslovně zmiňuje, zaniká v celku odstavce a) ve prospěch důrazu na vztah mezi odbornou kompetencí a pozorným srdcem pracovníků církevních pomáhajících organizací, které je třeba v tomto smyslu pastoračně formovat.⁸

⁶ Srov. Norbert METTE, *Praktisch-theologische Erkundungen 2*, Münster: LIT Verlag, 2007, s. 317.

⁷ Zde je přehled některých důležitých dokumentů a statí reagujících na encykliku *Deus caritas est*, ve kterých je kladen důraz na vztah mezi odbornou kompetencí pracovníků a jejich tzv. pozorným srdcem coby specifikum církevních pomáhajících organizací, zatímco důraz na vykonání toho, co je nejvíce třeba, kladen není: BENEDIKT XVI., „Ansprache von Benedikt XVI. an die Teilnehmer eines vom Päpstlichen Rat ‚Cor unum‘ ausgerichteten Kongresses,“ in *Deus caritas est: Dokumentation des Internationalen Kongresses über die christliche Liebe*, ed. G. Bianchini – M. R. Sechi, Città del Vaticano: Pontificium Consilium „Cor Unum“, 2006, s. 7–11; Karl LEHMANN, „Im Zentrum der christlichen Botschaft: Die erste Enzyklika „Deus caritas est“ von Papst Benedikt XVI.,“ in *Gott ist die Liebe: Die Enzyklika „Deus caritas est“: Ökumenisch kommentiert von Bischof Wolfgang Huber, Metropolit Augoustinos Labardakis, Karl Kardinal Lehmann*, Freiburg: Herder, 2006, s. 121–138; Heinrich POMPEY – Jakub DOLEŽEL, „Impulzy pro sociální práci církve – encyklika *Deus caritas est*,“ *Studia theologica* 8, č. 3 [25] (2006): 53–61; Paul M. ZULEHNER, *Liebe und Gerechtigkeit: Zu Antrittsenzyklika von Papst Benedikt XVI.*, Wien: Molden, 2006; Heinrich POMPEY, *Zur Neuprofilierung der caritativen Diakonie der Kirche: Die Enzyklika „Deus caritas est“. Kommentar und Auswertung*, Würzburg: Echter, 2007; Paul J. CORDES, „Hlavní referát prezidenta Papežské rady COR UNUM,“ in *Mezinárodní konference Deus caritas est: Církev jako společenství lásky ve službě trpícímu člověku. Charitní idea a hodnotová orientace v zemích transformace: Dokumentace a zhodnocení*, ed. Heinrich Pompey – Jakub Doležal, Olomouc, 2008, s. 26–37. Pavel AMBROS, „Diskusní příspěvek,“ in tamtéž, s. 63–64; Alois KŘIŠŤAN – Libor MUSIL, „Nezodpovězená otázka vztahu ‚pozorného srdce‘ a ‚odbornosti‘ v křesťansky zakotvené praxi sociální práce,“ *Sociální práce/Sociálna práca* 4 (2008): 93–99; Paul J. kard. CORDES, „Paradigmawechsel – Die Ziele der Caritas und ihre Akteure,“ in *Helfer fallen nicht vom Himmel: Caritas und Spiritualität*, ed. Paul J. Kardinal Cordes, Freiburg: Herder, 2008, s. 123–141.

⁸ K problematice interpretace 31. článku encykliky *Deus caritas est* srov. Michal OPATRŇÝ, *Charita jako místo evangelizace*, České Budějovice: TF JU, 2010, s. 107–118.

Proto bych se chtěl v této studii věnovat otázce, v jakém smyslu lze uvedené proprium křesťanské pomoci – totiž pomáhat těm, kterým se jiné pomoci nedostává – odvodit právě z podobenství o milosrdném Samaritánovi.⁹ Tuto otázku budu reflektovat z pozice praktické teologie, resp. *teologické teorie charity* (něm. Caritaswissenschaft, angl. Caritas-Theology).¹⁰ Nejprve se proto zaměřím na některé z posledních alegorických výkladů podobenství, které v kontextu theologické teorie charity vznikaly od jejího vzniku na počátku 20. stol.,¹¹ tedy ještě před jejím širokým etablováním, jehož středobodem bylo vydání encykliky *Deus caritas est*. Tyto přístupy pak bude nutné podrobit kritickému pohledu biblické exegeze a teologie – nakolik to v rámci textu pohybujícího se metodologicky na poli praktické teologie a theologické teorie charity bude uskutečnitelné.¹² Na tomto teoretickém základě pak bude možné upřesnit proprium křesťanské charity v pomoci těm, kterým se jinak pomoci nedostává, pro pastorační a charitativní praxi.

Pojmu charitativní práce zde budu rozumět ve smyslu interakcí mezi sociální prací jako sekulárním oborem vybaveným autonomií pozemských skutečností a diakonickým úkolem církve, který se týká i konkrétních jednotlivců tvořících církev.¹³ Je-li pak už v názvu této studie užito spojení *křesťanská charitativní práce*, chci tím vyjádřit, že se budu zabývat pouze explicitně křesťanskou charitativní prací, protože k interakcím mezi sociální prací a diakonií může docházet i mimo církevní kontext a nejen u křesťanů mezi pomáhajícími.¹⁴

⁹ Záměrně se zde nebudu věnovat řeči o posledním soudu (Mt 25, 31–46), a to kvůli exegetickým pochybnostem, které panují kolem její interpretace jako jakési magna charty křesťanské charity (srov. Daniel J. HARRINGTON, *Evangelium podle Matouše*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 383–388). Tím nechci nijak popírat význam, který tento text v historii na vývoj a realizaci křesťanské charity měl.

¹⁰ Srov. Markus LEHNER, „Theologická reflexe charity – obor pro ‚pěstování orchidejí‘ nebo srdce teologie,“ *Caritas et Veritas*, 2011, č. 1, s. 21–23.

¹¹ Srov. Catherine MAURER, „Wie entstand die ‚Caritaswissenschaft‘?: Ursprung und Entwicklung eines Konzepts und einer Handlungspraxis,“ in *Die ersten hundert Jahre: Forschungsstand zur Caritas-Geschichte*, ed. Michael Manderscheid – Hans-Josef Wollasch, Freiburg im Breisgau: Lambertus, 1998, s. 138–158.

¹² Studie z oboru teorie charity nechce aspirovat na exegetickou práci; chce pouze alegorické výklady podobenství v teologii charity vztáhnout k diskurzu o podobenství v exegezi a biblické teologii.

¹³ Srov. Michal OPATRŇÝ, „Charitativní práce: interakce sociální práce a diakonie,“ in *Teorie a praxe charitativní práce: Uvedení do problematiky. Praktická reflexe a aplikace*, Michal Opatrný – Markus Lehner, České Budějovice: TF JU, 2010, s. 39–46.

¹⁴ Srov. tamtéž.

1. ALEGORICKÉ VÝKLADY PODOBENSTVÍ Z POZICE TEOLOGICKÉ TEORIE CHARITY

Původní alegorické výklady se ve starověku soustředily prakticky výlučně pouze na christologicko-soteriologické uchopení tématu, které chápe Samaritána a jeho jednání jako alegorii Krista, který zachraňuje člověka zraněného hříchem a jeho následky.¹⁵ Obdobně tomu bylo i u gnostiků apod. Ve středověku tento pohled zastával Martin Luther, což souviselo s jeho pojetím ospravedlnění.¹⁶ U ostatních reformátorů se však začíná prosazovat i antropologické pojetí a tedy důraz na jednání jednotlivce nebo církve, resp. na vnitřní uspořádání církve po vzoru jednání Samaritána. Lutherův katolický oponent kardinál Cajetan (Tommaso de Vio) přichází s upřednostněním antropologického hlediska před christologicko-soteriologickým: *omnis homo est proximus* – každý člověk je bližní.¹⁷ S přijetím historicko-kritické metody výkladu Písma se pak

¹⁵ Podrobnější popis a rozbor těchto alegorických výkladů předkládá např. FITZMYER (*The Gospel According to Luke [X–XXIV]*, s. 885). Obdobně např. i BOVON, který také nevykládá původně christologický obsah samotného podobenství, což se ale mění jeho spojením s dialogem o největším přikázání (zde viz bod 2). Proto podle něj lze preferovat i eticko-diaconický význam celého příběhu (dialog plus podobenství) bez toho, že by se tím zároveň vylučoval christologicko-teologický význam (srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 82). Jiní autoři naopak christologicko-soteriologický výklad vzhledem k současnému stavu poznání zcela odmítají (srov. SCHÜRMANN, *Das Lukas-evangelium*, s. 146), protože to podle nich charakter textu zcela vylučuje (srov. DAVID GOODING, *Lukášovo evangelium*, Praha: Návrat domů, 1994, s. 155–156). Podle Bovona lze oba přístupy harmonizovat. Protože v příběhu milosrdného Samaritána jde v pravém významu slova o naučný příklad a nikoliv o podobenství, je smyslem textu především povzbuzení k *imitatio* – napodobování, tzn., jde o oblast etiky a praktického jednání, což ale nevykládá christologicko-soteriologický aspekt (srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 93 a 98–99). Z toho vyplývá, že příběh může být také chápán jako výzva k *imitatio Christi*: Tak, jako se Kristus stará o nás zraněné hříchem, máme se my starat o sebe navzájem, jsme-li zraněni následky hříchů.

¹⁶ Srov. MARTIN LUTHER, „Vom barmherzigen Samariter,“ čl. 35–36, <http://www.sermon-online.de/de/search.pl-lang=de&id=2342&title=&biblevers=&search-string=&author=0&language=0&category=0&play=0&tm=2.htm> [cit. 31. 3. 2016]. Luther chápal podobenství také jako příklad, kdy je láska k bližnímu předkládána jako „kontrolní otázka“ k lásce k Bohu. Bůh nic nepotřebuje, proto chce, aby křesťané – když mu chtějí prokázat svou lásku – pomáhali tomu, kdo to potřebuje (srov. tamtéž, čl. 29).

¹⁷ Srov. TOMMASO DE VIO CAJETANI, *In quatuor Euangelia et acta apostolorum commentarii ...: tomus quartus*, Lyon: Sumptibus Iacobi [et] Petri Prost, 1639, s. 219. Cajetan tímto svým tvrzením ale alegorický výklad nijak nevykládá.

antropologický výklad prosazuje definitivně.¹⁸ V návaznosti na něj se pak objevují nové alegorické výklady – antropologické výklady soustřeďující se na etiku jednání, jako např. výklad podobenství v teorii charity.

Alegorické výklady o milosrdném Samaritánovi, které vznikaly ve 20. století, ať už výslovně v rámci teologické teorie charity, nebo jako jakési její předstupně, kladou v první řadě důraz na pojetí podobenství coby návodu, jak při křesťanské charitativní práci postupovat.¹⁹ Tento návod spočívá v následujícím trojkroku:

- Samaritán byl při pohledu na přepadeného „... pohnut soucitem (Lk 10,33),“ což znamená, že *prvním krokem* charitativní práce je autenticita či empatie, nejpřesněji bliženecká láska. Ježíš totiž v závěru svého vyprávění obrací původní zákoníkovu otázku, kdo je mým bližním (Lk 10,29), na otázku, kdo se jako bližní zachoval (Lk 10,36). Když Samaritán nezůstal k přepadenému lhostejný, prokázal mu bliženeckou lásku, protože slovo bližní označuje toho, kdo splnil přikázání lásky k druhému člověku.

- *Druhým krokem* je pomoci zde a nyní s tím, co je momentálně k dispozici, tedy alternativní přístup k pomoci, která je jinak systémově zajištěná, ale momentálně selhává nebo není k dispozici. Právě v situaci, kdy kromě Samaritána všichni ostatní, kteří měli mít dobro druhých na srdci především, přepadeného obešli, je skryt zmíněný důraz na pomoc těm, které ostatní přehlíží. Takovou pomoc je navíc nutné poskytovat třeba i na vlastní náklady – nezištně (Lk 10,34–35).

- Posledním *třetím krokem* metody charitativní práce je integrace, předání potřebného tomu, kdo je na pomoc lépe vybaven; kdo je na pomáhaní zařízen. Samaritán zavezl přepadeného do hostince (Lk 10,34–35), který byl na „krvavé stezce“ mezi Jeruzalémem a Jerichem „zařízením“ na pomoc poutníkům. Pro charitativní práci to znamená, že ji předání klienta do profesionální péče, vlastně integrace potřebných do společenského systému sociální péče, osvobozuje, aby se dále a znovu mohla věnovat těm, kdo jsou v nouzi a ostatní je přitom přehlíží a obcházejí.

¹⁸ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 93–98.

¹⁹ Srov. např. *Salvifici doloris* 28. Srov. také MARKUS LEHNER, „Caritas ist Politik,“ *Theologisch-praktische Quartalschrift* 145 (1997): 396; MARKUS LEHNER, „Konkretion: Diakonie-Institutionen,“ in *Handbuch Praktische Theologie*, Bd. 2: *Durchführungen*, ed. Herbert Haslinger, Mainz: Grünerwald, 2000, s. 410–411. K tomu srov. PETR ŠTICA, „Podobenství o milosrdném Samařanovi (Lk 10,25–37) jako inspirativní text pro etos sociální a charitativní práce – Biblické podněty pro praxi pomáhaní,“ *Theologos* 2 (2010): 68–73.

Druhým aspektem, který alegorické výklady u podobenství zdůrazňují, jsou osoby pomáhajících. Jednak se zdůrazňuje, že pomáhajícím nebyl jen Samaritán, ale i hostinský, který byl – řečeno dnešní terminologií – profesionálem poskytujícím sociální služby za spoluúčasti klienta. Církevní pomáhající organizace by proto měly pomáhat spontánně, charismaticky a na vlastní náklady těm, kterým se jiné pomoci nedostává – tzn. jako Samaritán, zároveň však mohou být i poskytovateli sociálních služeb inkasující veřejné prostředky v rámci systému sociálních služeb – tak jako hostinský.²⁰

Z hlediska osoby pomáhajícího je zde postava Samaritána však o něco důležitější. Moderní alegorické výklady proto také zdůrazňují, že ač byl Samaritán heretik a schizmatik,²¹ udělal to, co má udělat bližní – na rozdíl od kněze a levity, tedy elit Izraele a vzorů zbožného života. To má praktický dopad na teologické porozumění osobě pomáhajícího, který není křesťan, resp. není křesťanem plně socializovaným v církvi. Jan Pavel II. proto s poetičností sobě vlastní o podobenství uvádí:

Milosrdným Samaritánem je každý člověk, který přistoupí k utrpení druhého člověka, ať je jakékoli. (...) Ovšem Samaritán v Kristově podobenství nezůstal u pouhého soucitu a účasti; tyto pocity jsou mu pouze podnětem k činu, který pomohl zraněnému člověku. Milosrdným Samaritánem je tedy ten, kdo přichází trpícímu na pomoc, ať je jeho utrpení jakéhokoli rázu, a činí vše, co je v jeho silách, aby pomohl.²²

V tomto smyslu je milosrdným Samaritánem jak „matrikový katolík“ pracující v Charitě, tak i nekřesťan pracující např. na Úřadu práce nebo Oddělení sociálně právní ochrany dětí, pokud mu osud jeho klientů leží skutečně na srdci a chce jim pomoci, nikoliv jen uchlácholit své rozjitřené emoce.

Benedikt XVI. pak v encyklice *Deus caritas est* zdůrazňuje ještě jeden aspekt podobenství, který zřejmě není jeho primární intencí, i když také v něm jde o bourání mezináboženských hranic.²³ Vychází totiž z toho, že

²⁰ Srov. LEHNER, „Caritas ist Politik,“ s. 396.

²¹ Blíže k problematice Samaritánů a jejich nábožensko-sociální exkluze viz např. Graham H. TWELFTREE, *People of the Spirit: Exploring Luke's View of the Church*, Grand Rapids: Baker Academic, 2009, 269 s.

²² *Salvifici doloris* 28.

²³ Srov. Eduard SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, Das Neue Testament Deutsch, sv. 3, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1986, s. 123.

přikázání pomáhající lásky se týká křesťanů i v tom smyslu, že si mají v první řadě pomáhat navzájem (Gal 6, 10). Právě podobenství o milosrdném Samaritánovi však podle papeže křesťany upozorňuje, že se jejich charitativní poslání týká i lidí mimo církev:

Podobenství o milosrdném Samaritánovi zůstává měřítkem, které ukládá univerzalitu lásky, již je třeba uplatňovat vůči potřebnému člověku, s nímž jsme se setkali ‚náhodou‘ (srov. Lk 10, 31), ať už je to kdokoli.²⁴

2. KRITICKÝ VZTAŽNÝ BOD EXEGEZE A BIBLICKÉ TEOLOGIE

Podobenství o milosrdném Samaritánovi patří k vlastní lukášovské látce; je součástí jeho „vyprávění o cestě“.²⁵ Lze říci, že zřejmě vyjadřuje nejvlastnější Ježíšův záměr.²⁶ Problematika Samařanů je mj. také typicky lukášovská.²⁷ Lukášovo evangelium pracuje s protiklady, resp. za sebe záměrně klade některé příběhy, aby vynikly jejich určité prvky.²⁸ K podobenství o milosrdném Samaritánovi tak lze přiřadit podobenství o farizeovi a celníkovi (18, 9–14). V obou jde totiž o náboženský establishment Izraele, který selhává, zatímco „hlavním hrdinou“ je kontroverzní postava – buď Samaritána, nebo celníka. Podobenství dále spojují témata ospravedlnění a milosrdenství.²⁹ Podobenství může být ale paralelně zařazeno i k příběhu o vyslání sedmdesáti učedníků. Příběh milosrdného Samaritána je součástí 9. a 10. kapitoly, kde začíná Kristův odchod. Proto zřejmě není náhoda, že se věnuje cestování: Samaritán je příkladem toho, jak má křesťan jednat na cestě za Kristem směřující do Božího království.³⁰ Reálie příběhu jsou velmi věrné. Jericho bylo „kněžské město“, takže pohyb kněží a levitů skrze soutěsky skalnaté pouště Juda byl na cestě z Jeruzaléma do Jericha běžná věc.³¹ Ve vydání své publikace o Ježíšových podobenstvích z r. 1984 (první vyd. 1947) Jeremi-

²⁴ *Deus caritas est* 25.

²⁵ Srov. Mikeal C. PARSONS, *Luke: Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2007, s. 116–117.

²⁶ Srov. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 150.

²⁷ Srov. GOODING, *Lukášovo evangelium*, s. 153–154.

²⁸ Srov. tamtéž, s. 13–16, 156.

²⁹ Srov. PARSONS, *Luke*, s. 119.

³⁰ Srov. GOODING, *Lukášovo evangelium*, s. 155–156.

³¹ Srov. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 143.

as tvrdí, že cesta z Jeruzaléma do Jericha je vyhlášená přepady.³² Proto bylo samotné přepadení na této „krvavé stezce“ pro Ježíšovy posluchače zřejmě zcela obvyklý jev. Zákoník se podle některých komentářů ptá záměrně na to, o čem Ježíš opakovaně hovořil, tzn. o lásce k Bohu a bližnímu. Proto se pak chtěl ospravedlnit. Z toho také vyplývá, že Ježíšem byl principiálně kladen důraz právě na propojení obou přikázání, resp. na praktický způsob života podle přikázání.³³ Na rozdíl od Marka a Matouše ale u Lukáše vyslovuje dvojí přikázání lásky zákoník, a nikoliv Ježíš. Dvojí přikázání je tak prezentováno jako „čtení zákona“. Elementární orientace pro křesťanský život je tak dána již Mojžíšovým zákonem. Potvrzením zákoníkovy odpovědi slovy: „To čti a budeš živ,“ Ježíš činí ze starozákonního předpisu křesťanský postoj.³⁴ Samotné Ježíšovo vyprávění je pak ale už novým výkladem Zákona, kterým se křesťanství odlišovalo od samotného židovství i židovských sekt té doby.³⁵ Ze širšího kontextu Lukášova evangelia je patrné to, co zde není výslovně řečeno, že podobenství vychází vstříc přesvědčení, že Kristovo poselství je otevřené i Samaritánům a také úplným pohanům – že přichází hodina, kdy bude Bůh uctíván jinde, než jen v Jeruzalémě a na hoře v Samaří (Jan 4, 21). Z užšího kontextu vyplývá, že i když evangelium jako žánr z podstaty věci zdůrazňuje otevřenost a lásku Boha, obsahuje v sobě i zákon, který má být splněn, a tím je bliženecká láska, která v sobě implikuje lásku k Bohu.³⁶ Až nebyvalý důraz na praktické jednání, kterým dialog v první části vrcholí, je však vztažen k člověku, nikoliv k Bohu, takže nejde o sebeospravedlnění.³⁷

Výklady podobenství o milosrdném Samaritánovi především zdůrazňují, že jeho integrální součástí je dialog mezi Ježíšem a zákoníkem, který samotnému podobenství předchází, resp. ho rámuje. Podle některých názorů dialog Ježíše se zákoníkem a samotné podobenství patří od počátku k sobě; jsou součástí tradice, ze které čerpal autor evangelia. Naznačují to jejich jazykové podobnosti.³⁸ Podle jiných názorů však jde

³² Srov. Joachim JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1984⁹, s. 135; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 89.

³³ Srov. tamtéž, s. 134.

³⁴ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 878–879.

³⁵ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 83.

³⁶ Srov. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 145–148.

³⁷ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 87.

³⁸ Srov. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 121; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 88.

o dva texty, které autor evangelia spojil, když upravil zdroj, ze kterého čerpali i Mk a Mt (dialog o největším přikázání) a připojil k němu příběh o milosrdném Samaritánovi, který snad mohl být původně příběhem symbolizujícím jednání Ježíše Krista vůči člověku.³⁹ Ani tento názor nezůstává bez protinázoru, který tvrdí, že Lk 10,25–37 není paralelní text k ostatním synoptikům a jejich vyprávěním o největším přikázání.⁴⁰ Na rozdíl od Mk, který Lk sloužil jako zdroj, se zákoník totiž neptá přímo na největší přikázání, ale na to, co má dělat, aby získal život věčný.⁴¹ Jen u Lk jsou také obě přikázání spojena skutečně v jedno, resp. si jsou rovnocenná; o to logičtější je pak propojení s příběhem milosrdného Samaritána.⁴² Propojení obou částí textu – dialogu a podobenství – je velmi úzké až intimní, i když Ježíš vlastně na zákoníkovu otázku neodpoví.⁴³ Zcela jistě proto dal autor Lk tímto spojením celému příběhu vlastní specifický význam. Příběh totiž především vyjadřuje myšlenku, že zákon daný Bohem je třeba vykládat tak, že jeho smyslem je láska. Výklad zákona, který by směřoval proti lásce nebo by se jí bránil, by se mýlil. Znalost tohoto zákona pak proto musí vést ke konkrétním činům.⁴⁴ V podobenství proto nejde o definici bližního, ale o to, co je to bliženecká láska. Právě skutečnost, že i vyvrhel společnosti se zachová správně, chce ukázat, že se z přikázání bliženecké lásky nikdo nemůže vymlouvat.⁴⁵

Zákon lásky k bližnímu se týkal všech příslušníků izraelského národa⁴⁶ i cizinců, kteří mezi nimi žili.⁴⁷ Pojmem *bližní* začala později řečtina tato přikázání popisovat.⁴⁸ Přikázání lásky tak od Izraelity fakticky vyžadovalo stejný postoj k Hospodinu i bližnímu.⁴⁹ Otázkou: „Kdo je můj

³⁹ Srov. Jacob KREMER, *Lukasevangelium*, Die neue Echter Bibel: Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung, sv. 3, Würzburg: Echter, 1988, s. 120–122.

⁴⁰ Srov. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 129–140.

⁴¹ Srov. tamtéž, s. 131.

⁴² Srov. Luke T. JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, Sacra pagina, sv. 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 195.

⁴³ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 882–883.

⁴⁴ Srov. Alois STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, I, Düsseldorf: Patmos, 1964, s. 300.

⁴⁵ Srov. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 144.

⁴⁶ „Nebudeš se mstít synům svého lidu a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe samého. Já jsem Hospodin (Lv 19, 18).“

⁴⁷ „Ten, kdo bude s vámi přebývat jako host, bude vám jako domorodec mezi vámi. Budeš ho milovat jako sebe samého, protože i vy jste byli hosty v zemi egyptské. Já jsem Hospodin, váš Bůh (Lv 19, 34).“

⁴⁸ Srov. KREMER, *Lukasevangelium*, s. 120.

⁴⁹ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 878. Existují však názory, že SZ pojetí bylo ve skutečnosti užší (srov. JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, s. 193).

bližní?“ se v Lk zákoník vlastně ptá, kde jsou hranice zákona lásky;⁵⁰ kdo mezi bližní nepatří, protože právě výjimky z pojmu bližního byly předmětem tehdejších diskusí. Otázka tedy vlastně zní, kam až sahají moje povinnosti.⁵¹ Protože je teorie jasná, otázka směřuje k praktickému jednání; zákoník chce jakoby slyšet, že díky dobré znalosti teorie už učinil dost.⁵² Touto otázkou se v podobenství naráží na tehdejší praxi, kdy byli v rozporu s Lv 19,34 ze zákona lásky „vyškrtnuti“ cizinci, resp. byl zákon lásky mimo Izrael zúžen jen na proselyty. Farizeové z něj pak naopak „vyškrtnuli“ i příslušníky Izraele, kteří nedodržovali Mojžíšův zákon, a vůči oponentům lásku přímo zapověděli.⁵³ Zákoník se svou otázkou může také snažit dokázat praktickou neuskutečnitelnost přikázání milovat bližního jako sebe sama, „...protože teoreticky lze sotva definovat, kdo ještě spadá pod kategorii ‚můj bližní‘, a kdo ne. Proto Ježíš neodpovídá vymezením pojmu, ale podobenstvím.“⁵⁴ Zákoník se dokonce podle některých výkladů může pokoušet touto otázkou zachránit svůj vlastní věčný život: Když zpochybní pojem bližní, zpochybní i dodržování přikázání milovat bližního.⁵⁵

Po tom, co přepadeného minou kněz a levita, má zřejmě posluchač očekávat, že podobenství bude „antiklerikální“, protože kolem půjde židovský „laik“, který přepadenému pomůže. Místo toho podobenství nabírá extrémní rozměr, když je třetím procházejícím Samaritán. Tak je vyjádřena naprostá neohraničenost přikázání lásky.⁵⁶ V každém případě tuto otázku Ježíš nijak neodmítá, naopak ji považuje za správnou,⁵⁷ i když je zde zákoníkem zneužita k útoku na Ježíše.⁵⁸ Vzhledem k legitimitě zákoníkovy otázky i vzhledem k tomu, že odpovídala tehdejšímu diskurzu, je důležité, že Ježíš ukazuje jako střed zákona, který tehdejší židovští učenci hledali, blíženeckou lásku, aniž by přitom

⁵⁰ Srov. Stöger, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 300.

⁵¹ Srov. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 134–135.

⁵² Srov. Schweizer, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 122.

⁵³ Srov. Stöger, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 300.

⁵⁴ Srov. Paul–Gerhard Müller, *Evangelium sv. Lukáše*, Malý Stuttgartský komentář, sv. 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 103.

⁵⁵ Srov. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 87.

⁵⁶ Srov. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 135.

⁵⁷ Srov. Gooding, *Lukášovo evangelium*, s. 166; Schweizer, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 121.

⁵⁸ Srov. Kremer, *Lukasevangelium*, s. 120.

rušil přikázání milovat Boha; morální rovina je nicméně vůči rituální poslušnosti upřednostněna.⁵⁹

V podobenství, resp. jeho překladu do moderních jazyků se vyskytuje jistá pojmová problematičnost, když je ve v. 33 Samaritánovi na rozdíl od kněze a levity přepadeného líto: „... když ho uviděl, byl pohnut soucitem...” (ČEP). Soucit totiž není z pozice oborů zabývajících se pomáhající praxí (psychologie, sociální práce) u pomáhajícího žádoucí. Tento problém je však v textu do značné míry vyřešen. Že zde v podobenství nejde jen o pocity nebo jalový soucit, je patrné z toho, jak dobře Samaritán dokázal přepadeného ošetřit: „Tento člověk volí jednání, aby vyjádřil svůj soucit.”⁶⁰ Nepřímo se pak skutečná bliženecká láska uskutečňuje i skrze peníze, které dal Samaritán hostinskému.⁶¹ Pomoc potřebující člověk se tak v podobenství stává jediným zákonem jednání. Právě tuto zcela samozřejmou věc však u zákoníka překrývají mylné stereotypy, např. ten, že Samaritán je heretik a schizmatik, takže ani potom ve své poslední odpovědi Ježíšovi o Samaritánovi přímo nehovoří a užívá opisu „ten, který mu prokázal milosrdenství.”⁶² Podle jiných výkladů však forma, jakou zákoník nakonec odpovídá, ukazuje, že prošel vnitřním vývojem a pochopil význam praktického jednání.⁶³ Soucit, který prokázal bližní přepadenému, je zde příkladem lásky, která je podstatnou součástí cesty k věčnému životu. Podobenství tak naznačuje, že cestu k věčnému životu našel Samaritán, nikoliv kněz a levita, čímž se ukazuje lukášovské pojetí univerzalizmu spásy.⁶⁴

To, že přepadeného obcházejí zrovna kněz a levita, kteří sloužili Bohu a měli tedy ztělesňovat zákon lásky k Bohu – první ze dvou největších přikázání, ukazuje, že podobenství kritizuje rozdělení kultu a milosrdenství,⁶⁵ a v této souvislosti i rigidní dodržování zákazu kontaktu s (pravděpodobně) mrtvým tělem.⁶⁶ Podle Schürmanna tím chce evangelista zpochybnit ryze kultickou formu úcty k Bohu. Zapojením kněze a levity do příběhu Ježíš ukazuje novou formu služby Bohu: Boho-

⁵⁹ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 85–86.

⁶⁰ Tamtéž, s. 89.

⁶¹ Srov. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 122.

⁶² Srov. tamtéž. Srov. také FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 883; JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 136.

⁶³ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 92.

⁶⁴ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 884–885.

⁶⁵ Srov. STRÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 302.

⁶⁶ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 883–884.

služba, kterou si přeje Bůh, je služba bližnímu.⁶⁷ Po tom, co kolem přepadeného prošli náboženští profesionálové, mohl původní posluchač také očekávat, že kolem půjde obyčejný žid – z náboženského hlediska laik, který Mojžíšův zákon znát nemusí, a je proto osvobozen od jeho dodržování. Místo toho je hned na začátku věty řečeno, že kolem půjde Samaritán.⁶⁸ To je jakýmsi pikantním rozměrem celého podobenství, které dnes běžný čtenář nevnímá, protože Samaritáni jsou u Lukáše chápáni jako příslušníci Božího lidu, kteří jsou ovšem neoprávněně ostrakizováni.⁶⁹ „Proti reprezentantům židovského chrámového kultu s jejich neschopností lidsky se projevit je postaven zástupce pohanstva ve své solidaritě s bližním.“⁷⁰ Samaritán – nepřítel a vyvrhel – tak vlastně předešel kněze a levitu ve věrnosti zákonu.⁷¹ Tato skutečnost ukazuje, že neexistují žádné hranice pro to být bližním. Bližním může být úplně každý, když neodmítne pomoc tomu, kdo ji potřebuje. Otázka, „Kdo je můj bližní?“ tak nemusí být nutně zodpovězena. Pokud je takto kladena, otevírá tím možnost, aby z každého, kdo potřebuje pomoc, byl činěn pouhý objekt této pomoci, skrze kterého si pod rouškou „křesťanské lásky“ může křesťan plnit dobré skutky, kterými sleduje jen svůj vlastní prospěch.⁷² V podobenství je tak vyjádřeno, že jsou všechny hranice lásky zrušeny. Tím ovšem není míněno vyhlášení univerzální lásky, nýbrž zcela konkrétní jednání ve prospěch druhých.⁷³

V neposlední řadě příběh otáčí logiku pojmu bližní.⁷⁴ Ježíšova závěrečná otázka se kvůli celkovému důrazu na praktické jednání zcela

⁶⁷ Srov. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 144–145. V tomto smyslu o podobenství uvažoval i Martin Luther, který ve svém kázání k podobenství uvádí, že Bůh, který nic nepotřebuje, chce, aby byl uctíván skrze pomoc těm, kteří potřební jsou, protože jediné tak lze osvědčit lásku k Bohu (srov. LUTHER, „Vom barmherzigen Samariter,“ čl. 14).

⁶⁸ Srov. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 122.

⁶⁹ Srov. TWELFTREE, *People of the Spirit*, s. 189–190.

⁷⁰ MÜLLER, *Evangelium sv. Lukáše*, s. 104. Podrobně také GOODING, *Lukášovo evangelium*, s. 166.

⁷¹ Srov. STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 304.

⁷² Srov. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 122.

⁷³ Srov. Petr POKORNÝ, *Vznešený Teofile: Teologie Lukášova evangelia a Skutků apoštolských*, Třebenice: Mlýn, 1998, s. 149.

⁷⁴ Podrobný rozbor převrácení logiky pojmu bližní viz SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 147–148. Bovon ale upozorňuje, že podobenství si se změnou významu pojmu bližní z objektu na subjekt může hrát jen zdánlivě. I v moderních jazycích pojem bližní vyjadřuje především vztahovost a je vždy podmíněn vnějšími podmínkami vztahu. V příběhu tak může jít i o tento význam, a ne o změnu obsahu pojmu bližní (srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 91–92).

záměrně netýká toho, kdo potřebuje pomoci, ale toho, kdo pomoc poskytuje. „*Uskutečňováním lásky a milosrdenství se věřící stává ‚bližním‘ konkrétních trpících lidí v nepředvídatelných situacích.*“⁷⁵ Zákoník se ptá na objekt lásky, Ježíš na subjekt. Zákoník se ptal ze své pozice, kde jsou hranice jeho povinností, Ježíš mu ukazuje, že by se měl ptát z pozice přepadeného.⁷⁶ Ježíš tak demaskuje otázku „Kdo je můj bližní?“ jako snahu o sebeospravedlnění.⁷⁷ V centru otázky zákoníka (Lk 10,29) stál sám tazatel. Ježíšova otázka směřuje k jednání a jednání se orientuje podle konkrétních okolností.⁷⁸ Zákoníkovi, ale ani Ježíšovi, proto nejde o definici pojmu bližní, nýbrž o jeho dosah. Rozdíl je v tom, že zatímco se zákoník ptá teoreticky, Ježíš svou závěrečnou otázku klade na základě praktického příkladu.⁷⁹ Výzva k jednání se vyskytuje v obou částech textu (ve v. 28 a 37b); v obou částech textu jde o jejich centrální myšlenku.⁸⁰ Celý příběh tedy klade důraz na uskutečňování toho, co si v první části odpověděl sám zákoník na otázku, kterou chtěl Ježíše zkoušet. „Ježíš neobjasňuje článek Zákona, ale proměňuje Zákon v evangelium.“⁸¹ Blíženecká láska je pak pravou bohoslužbou srdce, která musí předcházet kulticko-liturgické bohoslužbě.⁸² Poněkud zjednodušeně by snad šlo říci, že láska k bližnímu je v podobenství nahrazena *blíženeckou* či *blížen-skou láskou*.

Znamená to ale, že konkrétní okolnosti diktují, co má křesťan udělat, a syndrom pomáhajícího⁸³ se tak stává mezi křesťany normálním přístupem k pomoci? Bylo by tomu tak, pokud by se v podobenství Samaritán opravdu nechal situací přemoci. Ve skutečnosti však jeho jednání není tolik výjimečné, jak by se na první pohled mohlo zdát. Dva denáry, které Samaritán zaplatil hostinskému, totiž odpovídají dvoudenní mzdě nájemního dělníka. Šlo tedy o spíše malou částku. „Co Samaritán činí, není

⁷⁵ MÜLLER, *Evangelium sv. Lukáše*, s. 104.

⁷⁶ Srov. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 135.

⁷⁷ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 883.

⁷⁸ Srov. STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 303.

⁷⁹ Srov. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 136.

⁸⁰ Srov. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 121.

⁸¹ JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, s. 196.

⁸² Srov. MÜLLER, *Evangelium sv. Lukáše*, s. 103–104.

⁸³ Srov. JAKUB DOLEŽEL, „Syndrom pomocníka ve světle biblické moudrosti,“ in *Spravedlnost a služba III.: Sborník odborných příspěvků a studijních textů CARITAS-VOŠ sociální Olomouc*, ed. Dita Palaščíková, Olomouc: CARITAS-VOŠ sociální Olomouc, s. 32–47.

zrovna heroismus, ale vše, co je k záchraně nutné.⁸⁴ Nejde tedy o žádný extrémní výkon, nýbrž o prosté vykonání toho, co je třeba.⁸⁵

Podíváme-li se na podobenství obecně, je třeba zdůraznit, že mezi novozákonními pasážemi jde o text spíše neobvyklý. Zásadní odlišností je již to, že se přesně nedrží žánru podobenství.⁸⁶ V kontextu Lk a z hlediska koncepce textu jde spíše o příklad než podobenství v pravém smyslu slova: „Nabízí praktický model pro křesťanské jednání s radikálními požadavky a přijetím/odmítnutím určitých modelů jednání.“⁸⁷ Podobenství proti tomu srovnávají božské jednání s lidským; Boží jednání je činěno srozumitelným tím, co dělají lidé. V příběhu milosrdného Samaritána je však Ježíšem představeno lidské jednání proto, aby člověk toto jednání sám vysvětlil a morálně zhodnotil.⁸⁸ Ježíš také používá prvky mudroslovného dialogu, které jsou známy z rabínské moudrosti,⁸⁹ když místo „je“ říká „myslíš“ nebo místo „můj bližní“ užívá obrat „byl bližním tomu“. Může jít stejně o výjimku jako o záměrnou změnu stylu.⁹⁰ Z učitelského rozhovoru se tak nakonec stává pastorační rozhovor, který chce podnítit posluchače k jednání.⁹¹ Lk přitom pracuje s obrácením rolí: učitel zákona se stává žákem, kterého Ježíš vede. Nakonec dojdou k porozumění, když zákoník přijímá novou definici bližního a chápe význam praktického jednání.⁹² Určitým zvláštním vypravěčským prostředkem „příkladu“ je i jeho jistá nepravděpodobnost: Považoval by Žid za příklad milosrdenství Samaritána? Představoval by si ho, jak cestuje Judeou? Myslel by si, že by mu hostinský věřil?⁹³ Zvláště v dnešních souvislostech pak není bez významu, že příběh může být poplatný době svého vzniku. Tehdejší řecky mluvící svobodní občané sami sebe chápali jako kosmopolity a filantropie byla součástí jejich osobní etiky. Tato intelektuální a bohatá vrstva společnosti však pod filantropií rozuměla spíše harmonický život, tzn. život prostý konfliktů a nepřijemností. Lukáš proti tomu staví

⁸⁴ STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 303.

⁸⁵ SROV. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 122.

⁸⁶ SROV. tamtéž, s. 121.

⁸⁷ SROV. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 883.

⁸⁸ SROV. STÖGER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 301; SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 146; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 88.

⁸⁹ SROV. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 82–83.

⁹⁰ SROV. KREMER, *Lukasevangelium*, s. 121.

⁹¹ SROV. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 131–132.

⁹² BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 85 a 92.

⁹³ SROV. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, s. 883.

praktické jednání, které aktivně bojuje se zlem, které onu harmonickou filantropii vlastně ohrožuje.⁹⁴

Péče o marginalizované byla a dodnes někdy bývá chápána jako nástroj misie. Praktická pomoc je považována za metodu, jak oslovit nekřesťany nebo jak podat svědectví Bohu.⁹⁵ Vzhledem k napětí mezi Samaritány a Izraelity, které v sobě příběh obsahuje, to však nebylo jeho intencí.

V příběhu o milosrdném Samaritánovi nechce Lukáš obhajovat nebo zdůrazňovat péči o outsidersy, nýbrž nezbytnost péče mezi legitimními členy Božího lidu, kteří nežijí v míru se všemi ostatními.

Při péči o druhé tedy nejde o misii, nýbrž o projev pokory a víry v Boha.⁹⁶ Jde totiž především o projev Boží milosti, když mohu být někomu druhému bližním.⁹⁷

ZÁVĚR

Uvedené klíčové body ve výkladu podobenství v první řadě zřetelně ukazují, že (post)moderní alegorické výklady, které podobenství chápou jako pouhý návod, nemají v samotném textu žádnou přímou oporu. Tím přirozeně nemá být popřena možnost alegorického výkladu Písma. Podobenství však v žádném případě nelze chápat tak, jakoby byl jeho hlavním smyslem praktický návod pro křesťanskou charitu. Pojetí podobenství jako návodu odporuje jak jeho spojení s dialogem o tom, co je třeba činit, aby člověk dosáhl spásy, tak i skutečnost, že je do podobenství zakomponována problematika napětí mezi Izraelity a Samaritány.

Stejně tak proto není možné chápat podobenství jako ospravedlnění zapojení církevních pomáhajících organizací do systémů sociálních služeb moderních sociálních států. Postava hostinského v příběhu hraje zcela marginální roli, je jen kulisou, díky které se stává zřetelným, že ačkoliv Samaritán nevykonává něco mimořádného nebo heroického, plní Boží zákon.

⁹⁴ Srov. POKORNÝ, *Vznešený Teofile*, s. 150–151.

⁹⁵ Srov. *Salvifici doloris* 29.

⁹⁶ Srov. TWELFTREE, *People of the Spirit*, s. 190–191.

⁹⁷ Srov. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 123.

Vzhledem k tomu, jak podobenství užívá pojmu soucit (doslova: byl vnitřně pohnut), je však jeho výklad jako návodu v určitém smyslu možný. Soucitem či vnitřním pohnutím Samaritána je totiž myšlena schopnost pochopit situaci, postavit se na stranu zraněného, cítit s ním a podniknout kroky, které povedou k tomu, aby se mu ulevilo.⁹⁸ Tím je na první pohled všední lidské činnosti dána nová kvalita. Zcela praktické lidské jednání je zde překládáno jako jednání odpovídající evangeliu nebo vycházející vstříc praxi Božího království. Podobenství tak není třeba chápat jako návod ve smyslu konkrétních kroků, nýbrž tak, že navádí od teoretické zbožnosti k praktickému jednání. Proto je právě na základě tohoto biblického návodu odůvodněné, když v církevních pomáhajících organizacích pracují i nekřesťané. Křesťané jim tak totiž vytvářejí prostor, ve kterém způsobem sobě vlastním a obecně dobře srozumitelným mohou vyjít vstříc Božímu království. Logika celého podobenství totiž směřuje od závazku podle Zákona (kdo si zasluhuje moji lásku) k obdarování (vůči komu se mohu projevit jako bližní).⁹⁹

Novější alegorické výklady s exegezí podobenství také souzní, když zdůrazňují jak přednost ortopraxe před ortodoxií, tak i překročení hranic mezi náboženstvími, resp. mezi ortodoxií a herezí. Samaritán, ač heretik a schizmatik, koná to, co žádá Boží zákon: Dodržuje pravidlo přednosti ortopraxe před ortodoxií, ačkoliv u něj o ortodoxii hovořit nemůžeme. Nehledí přitom na to, zda je přepadený jeho bližní – zda je jeho souvěrec, ale sám jako bližní jedná. Slovní spojení „milosrdný Samaritán“ tak evokuje paradox, že ten, kdo stojí na okraji, může být dobrý; resp., že zlý není ten, kdo je za zlého považován. Dobro je konáno tím, kdo je považován za špatného.¹⁰⁰ Způsob, jakým se zachovali kněz a levita, kteří měli být naopak dobří, pak vytváří jakési kontrastní pozadí, díky kterému je vše ještě zřetelnější.¹⁰¹ Z toho vyplývá, že podobenství v sobě ono proprium křesťanské charity, které spočívá v přednostní pomoci tomu, komu se jiné pomoci nedostává, obsahuje. Platí tedy, co o podobenství říká 31. článek odstavec a) encykliky *Deus caritas est*:

⁹⁸ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 90.

⁹⁹ Srov. JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, s. 194.

¹⁰⁰ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 81 a 89.

¹⁰¹ Srov. JOHNSON, *Evangelium podle Lukáše*, s. 195.

Podle modelu, který nám nabízí podobenství o milosrdném Samaritánovi, křesťanská charita je nejprve odpovědí na to, co v určité konkrétní situaci představuje bezprostřední potřebu.

Proprium křesťanské charity, že je třeba pomáhat především těm, kdo to nejvíce potřebují, totiž vlastně nejpřesněji vyjadřuje obecný zákon přednosti ortopraxe před ortodoxií.

Z toho je však také patrné, jaký ekumenický a evangelizační¹⁰² potenciál v sobě celý příběh skrývá. Ortopraxe, jak ji podává podobenství, spojuje navzájem křesťany různých konfesí. Zároveň však všechny křesťany spojuje také s těmi, kdo sice ctí pravidlo přednosti ortopraxe před ortodoxií, ale o ortodoxii u nich hovořit nelze. Tohoto významu podobenství si povšimla již středověká teologie. Z verše 37 („Zákoník odpovéděl: ‚Ten, který mu prokázal milosrdenství.‘ Ježíš mu řekl: ‚Jdi a jednej také tak‘“) vyplývá, že právě osobou Samaritána je ospravedlněno, že bližním je každý člověk.¹⁰³ Bližním (v aktivním smyslu) tedy může být i pohan, resp. nekřesťan, když jako bližní jedná. Teologické definice spásy jsou totiž v podobenství nahrazeny příběhem o prosté mezilidské pomoci. Tím je řečeno, že „... bezděčná náklonnost k chudým a podřadným má svůj smysl sama v sobě, aniž by byla řeč o Bohu a spáse.“¹⁰⁴ Proto podobenství obratem od lásky k bližnímu k bliženské lásce také vyjadřuje, že pomáhající je zároveň obdarovaný. Situace, kdy člověk může někomu pomoci, je tak chvilí, kdy pomáhající zažívá spásu.¹⁰⁵ Příležitost někomu pomoci je – jak již bylo v bodě 2 naznačeno – vlastně Božím darem, který člověku umožňuje zakusit spásný, tedy pomáhající a uzdravující vztah, který k němu chová Bůh. Tím je učiněn rozchod se zásluhovostí skrze dobré skutky ve prospěch Boží milosti v někdy nelehké a smutné praxi lidského života.

¹⁰² Ve smyslu evangelizace kultury.

¹⁰³ VIO CAIETANI, *In quatuor Euangelia et acta apostolorum commentarii*, s. 219.

¹⁰⁴ Hermann STEINKAMP, *Sozialpastoral*, Freiburg im Breisgau: Lambertus, 1991, s. 130.

¹⁰⁵ Srov. tamtéž, s. 144nn.

**The Parable of the Good Samaritan and the Proprium of Christian Charity Work
in the Context of So-called Caritas-Theology**

Key words: Charity; Caritas; Diakonia; the Good Samaritan; Caritas Theology; Neighbour; *Deus caritas est*; Pastoral

Abstract: The presented study deals with the concept of Christian Charity within the context of so-called Caritas-Theology (Caritaswissenschaft in German) regarding the parable of the Good Samaritan. It is based on article 31 in the encyclical letter *Deus caritas est* in which Benedict XVI mentions this concept, concerning help to those who need it most, in connection with this parable. The study compares the interpretation of the parable within Caritas-Theology with his interpretation in the context of biblical exegesis and theology. This makes it possible to point out certain distortions occurring in the interpretation of the parable through Caritas-Theology and the inspirational potential which the parable Caritas-Theology has for the practice of Christian charity.

Doc. Michal Opatrný, Dr. theol.
Katedra etiky, psychologie
a charitativní práce
TF JU, Kněžská 8
370 01 České Budějovice
mopatrný@tf.jcu.cz