

Láska jako požadavek spásy

Podobenství o milosrdném Samaritánovi (Lk 10,25–37)

Petr Mareček

Vyprávění o člověku, který se ocitl mezi lupiči, a o milosrdném Samaritánovi (Lk 10,30–35), jenž se objevuje v rámci Ježíšova rozhovoru s učitelem Zákona (Lk 10,25–37), patří mezi nejpůsobivější a nejznámější v celém Lukášově evangeliu. Tento text náleží k velmi oblíbeným perikopám novozákonních biblistů, neustále přitahuje jejich pozornost a opětovně se stává předmětem exegetického zpracování.¹ Náznost líčení tohoto podobenství rovněž častokrát posloužila za podnět pro jeho umělecké ztvárnění. Náš zájem o tuto perikopu pramení nejen z její významnosti, ale především z neustálé aktuálnosti jejího poselství.

První kapitola se pokusí vymezit a stanovit základní literární charakteristiky tohoto podobenství. Druhá kapitola popíše evangelní kontext zkoumané perikopy s jeho významovou výpovědí. Třetí kapitola se bude zabývat strukturálním uspořádáním textu. Ve čtvrté kapitole bude předložena interpretace textu a v páté kapitole bude věnována pozornost otázce tradice a redakce. Šestá, závěrečná kapitola, se pak shrnujícím způsobem pokusí formulovat poselství interpretovaného textu.

1. LITERÁRNÍ CHARAKTERISTIKY

Existují čtyři podobenství v synoptických evangeliích, přesněji řečeno v Lukášově evangeliu, která biblisté označují za příkladná vyprávění.² Do této skupiny náleží podobenství o milosrdném Samaritánovi (Lk 10,25–37), o boháči a stodolách (Lk 12,16–21), o boháči a Lazarovi (Lk 16,19–31) a o farizeji a celníkovi (Lk 18,9–14). Adolf Jülicher se sice domníval, že tato podobenství nepotřebují výklad a že jsou zcela zřejmá,³ avšak toto tvrzení se střetá s obtížemi. Pokud se týká například podobenství o boháči a stodolách, není zcela patrné, zda negativní charakteristika boháče spočívá v jeho pošetilosti nebo nemorálnosti. Pro tato čtyři podobenství je však charak-

¹ Pokud jde o rozsáhlou literaturu k Lk 10,25–37, viz např. J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X–XXIV)*, AncB 28B, New York: Doubleday, 1985, s. 888–890; H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, HThK III/2, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1994, s. 125–127; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, EKK III/2, Zürich: Benziger; Neukirchen: Neukirchener, 1996, s. 79–81; A. J. HULTGREN, *The Parables of Jesus: A Commentary*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000, s. 101–103.

² E. KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, 2. vyd., Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1929, s. 120; A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu I: Die Gleichnisreden Jesu im allgemeinen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, s. 114; A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II: Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, s. 585–641 používá označení „Beispielersählungen“; R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 7. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, s. 192; V angličtině je zažitý překlad německého výrazu „exemplary stories“; HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 92.

³ JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu I*, s. 114.

teristické, že předkládají příklad lidského jednání, kterým se mají Ježíšovi učedníci buď řídit, anebo se mu vyvarovat.⁴ Tato podobenství tedy slouží v určitých situacích jako didaktické modely a jsou prezentována jako rétorické vzory.⁵ Není možné však přehlédnout, že takovéto hodnocení se setkal rovněž s kritikou.⁶

Pokud jde o naše podobenství, je nutné si všimnout, že závěrečné Ježíšovo slovo ὁμοίως (Lk 10,37) poukazuje na srovnání učitele Zákona se Samaritánem. Toto podobenství je tedy možné pokládat za „příklad“ *exemplum*, který poskytuje praktický model ke křesťanskému jednání s radikálními požadavky a s odmítnutím určitých způsobů jednání. Příběh o milosrdném Samaritánovi nesleduje nějakou analogii duchovní pravdy, avšak významovou výpověď samotného vyprávěného příkladu. Dále je třeba dodat, že Ježíšovo vyprávění není možné pokládat za příběh skutečné události, kterou chce připomenout.⁷ Nakonec je hodné zmínky, že Ježíš vyslovuje podobenství o milosrdném Samaritánovi jako odpověď učiteli Zákona, který se ptá: „A kdo je můj bližní?“ v souvislosti s textem Lv 19,18. Jedná se totiž o jediné podobenství, které je Ježíšem odvozené na základě odvolávky na biblický text. Na druhou stranu však nesmí být přehlížena skutečnost, že narážky na biblický text se vyskytují i v dalších Ježíšových podobenstvích. Nejzřejmějšími příklady jsou podobenství o rozséváči (Mk 4,3–8 par.) a zlých vinařích (Mk 12,1–12 par.).

2. KONTEXT TEXTU

S podobenstvím o milosrdném Samaritánovi se setkáváme pouze v Lukášově evangeliu. V struktuře evangelního vyprávění se objevuje ve zprávě o cestě (Lk 9,51–19,27), do které Lukáš integruje vlastní látku a pramen logií. Bližší kontext naší perikopy tvoří Lk 10,25–11,13, kde evangelista prezentuje určitý druh „katechismu“ ohledně hlavních prvků křesťanské zbožnosti, které řadí podle hodnoty a z nichž uvádí tři.⁸ Nejprve se zmiňuje o největším přikázání, jenž se týká lásky k Bohu a bližnímu, a uvádí příklad aplikace (Lk 10,25–37). Dále pak zdůrazňuje, že jen jednoho je třeba, a tím je naslouchání Ježíšovu slovu (Lk 10,38–42). Nakonec předkládá poučení a výzvu k modlitbě (Lk 11,1–13). Všechny tři perikopy ukazují svým způsobem, že zbožnost a lidskost, slyšení a konání, modlitba a milosrdenství patří v následování Ježíše nerozlučitelně k sobě. Tímto způsobem evangelista Lukáš popisuje poselství, které Ježíš z Otcova pověření zjevuje svým učedníkům (Lk 10,21–24) a vyzývá je, aby byli jeho hlasateli (Lk 10,1–20). V rámci tohoto „katechismu“ (Lk 10,25–11,13), jenž představuje hlavní požadavky křesťanského života, se snaží

⁴ HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 92.

⁵ G. SELIN, „Lukas als Gleichniserzähler: Die Erzählung vom Barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37),“ ZNW 65 (1974): 170 zavádí zvláštní druh podobenství, který nazývá ἀνθρωπός τις.

⁶ J. D. CROSSAN, „Parable and Example in the Teaching of Jesus,“ NTS 18 (1971–1972): 285–307; R. W. FUNK, „The Good Samaritan as Metaphor,“ *Semeia* 2 (1974): 74–81.

⁷ A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, ICC, 5. vyd., Edinburgh: T. & T. Clark 1922, s. 285n.

⁸ Srov. O. KNOCH, *Ein Sämann ging aus: Botschaft der Gleichnisse*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1964, s. 172. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 167 pokládá Lk 9,51–13,35 za první část „mystagogické (křestní) katecheze prvotní církve“.

evangelista Lukáš jasným způsobem zdůraznit, že plnění největšího přikázání (Lk 10,27) je základním předpokladem k obdržení podílu na věčném životě (Lk 10,25). Příkladné podobenství o milosrdném Samaritánu má jasným způsobem vyjevit, co je to skutečná blíženecká láska a že je neoddělitelná od lásky k Bohu (srov. Lk 10,27).⁹

3. STRUKTURA TEXTU

Perikopa o setkání Ježíše s učitelem Zákona, jenž se dotazuje na věčný život, se skládá ze dvou částí (Lk 10,25–28.29–37), které jsou paralelně uspořádané.¹⁰

Obě části začínají dotazem učitele Zákona (Lk 10,25.29), na který Ježíš pokaždé reaguje otázkou (Lk 10,26.36). Na Ježíšovy otázky pak učitel Zákona dává odpověď (Lk 10,27.37a). Nakonec po těchto odpovědích Ježíš připojuje instrukci, ve které se objevuje výzva ke „konání“ pomocí výrazu ποίει (Lk 10,28.37b). Tato symetricky utvořená struktura textu je narušena na dvou místech.¹¹ V závěru první části se před výzvou ke konání objevují Ježíšova slova chvály ὁρθῶς ἀπεκρίθης (Lk 10,28a), se kterými se nesetkáváme na konci druhé části (Lk 10,37b). V druhé části dotaz učitele Zákona není bezprostředně následován Ježíšovou protiotázkou, jak je tomu v Lk 10,26, avšak Ježíš nejprve odpovídá vyprávěním podobenství (Lk 10,30–35), které slouží jako výchozí bod pro jeho protiotázku (Lk 10,36). Druhá část perikopy je tedy obsáhlejší vzhledem k první díky vloženému podobenství (Lk 10,30–35). Samotné vyprávění Lk 10,30–35 si uchovává vlastní smysl. Jeho struktura je jednoduchá a zřejmá. Nejprve je vylíčena situace (Lk 10,30) a pak je popsáno dvojí protikladné jednání (Lk 10,31–35): na jedné straně lhostejnost a opomenutí (Lk 10,31n.) a na druhé straně soucit a tvůrčí jednání (Lk 10,33–35).

Na literární integritu této perikopy poukazuje skutečnost, že první část (Lk 10,25–28), která je spíše teoreticky působící diskusí, je v druhé části (Lk 10,29–37) konkretizovaná.

⁹ Někteří biblisté se domnívají, že otázka učitele Zákona neuvádí pouze podobenství o milosrdném Samaritánovi (Lk 10,30–35), ale i příběh o Marii a Martě. Podobenství zastává funkci komentáře blíženecké lásky (Lk 10,27b; srov. Lv 19,18), zatímco příběh o Marii a Martě (Lk 10,38–42) komentuje přikázání milovat Boha z celého svého srdce, celou svou duší, celou svou silou a celou svou myslí (Lk 10,27a; srov. Dt 6,5). Takto např. J. NOLLAND, *Luke 9:21–18:34*, WBC 35B, Dallas: Word Books, 1993, s. 579n.

¹⁰ Srov. např. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 83; R. DILLMANN – C. M. PAZ, *Das Lukas-Evangelium: Ein Kommentar für die Praxis*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2000, s. 213–215.

¹¹ Na symetrické uspořádání perikopy poukazuje např. CROSSAN, „Parable and Example in the Teaching of Jesus,“ s. 290.

4. VÝKLAD TEXTU

4.1 První dotaz učitele Zákona a Ježíšova protiotázka (Lk 10,25n.)

Text naší zkoumané perikopy začíná stereotypním výrazem ἰδοὺ, který je třeba chápat zcela literárně. Neznamená změnu místa vůči Lk 10,23n.,¹² nýbrž césuru, která poukazuje na začátek nové perikopy a odděluje od sebe texty Lk 10,21–24 a 10,25–37.¹³

Jeden učitel Zákona oslovuje Ježíše titulem διδάσκαλε, kterým vyjadřuje, že jej pokládá za rovnoprávného a že v něm nespátřuje pouze laika.¹⁴ Klade mu otázku, jak to bylo tehdy obvyklé, aby se přezkoušely znalosti neznámého rabbiho. Opravdovým učencem je totiž ten, kdo je schopen odpovědět na každou otázku týkající se halachy, tj. způsobu života.¹⁵ Otázka, kterou učitel Zákona položil Ježíšovi, nebyla neobvyklou a byla dostatečně závažnou, aby se hodila k tomuto účelu. Od 2. stol. př. Kr. bylo totiž zřetelněji patrné vědomí a naděje v Izraeli, že na onom světě za hranicí smrti není pouze život ve „stínu“ v „podsvětí“, nýbrž že existuje i pravý život, tj. „věčný život“ u Boha. Vyjádření ζωὴ αἰώνιος je eschatologickým pojmem, který se poprvé objevuje v Dan 12,2 a stává se běžným v židovských textech.¹⁶ Kdo se dotazuje jako učitel Zákona, zároveň ví, že tento život je konec konců nezaslouženým „dědictvím“,¹⁷ který člověk dostává jako dar, i když není zcela nezávislý na lidském přičinění.

Učitel Zákona (Lk používá výraz νομικός místo γραμματεὺς; srov. Lk 7,30; 11,45n.; 14,3)¹⁸ se nedotazuje, jako je tomu v Mk 12,28, na první přikázání, nýbrž na to, co je nezbytné činit k obdržení podílu na věčném životě.¹⁹ Evangelista Lukáš používá k označení učitele Zákona výraz νομικός,²⁰ který je třeba připsat jeho redakční činnosti.²¹ On přichází k Ježíšovi se zdrženlivým záměrem. Z formulace jeho otázky není zcela jasné patrný jeho opravdový osobní zájem ohledně spásy. Stylizace poukazuje spíše na teoreticko-teologický dotaz. Takovéto chápání dosvědčuje výraz ἐκπειράζων a oslovení διδάσκαλε. Nežádá to, co předstírá, tj. poučení o správné cestě k věčnému životu (srov. Mk 10,17; Lk 18,18),²² nýbrž by chtěl spíše vyzkoušet Ježíšovu

¹² KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 119.

¹³ SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 131; srov. NOLLAND, *Luke 9:21–18:34*, s. 583.

¹⁴ SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 131 proti J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, 7. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, s. 201.

¹⁵ E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, 7. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, s. 57.

¹⁶ Srov. R. BULTMANN, „ζάω“ *ThWNT*, II, s. 858–862.

¹⁷ Srov. W. FOERSTER, „κληρονόμος“ *ThWNT*, III, s. 776–786.

¹⁸ Slovo νομικός je označením pro znalce Zákona, který je někdy nazýván jako γραμματεὺς, což je osoba, která je odborníkem ve výkladu a vyučování Zákona židovské tradice.

¹⁹ Sloveso ποιέω, které se objevuje 4krát v této perikopě (Lk 10,25.28.37a.b), poukazuje na významnost a nezbytnost „konání“.

²⁰ Výraz νομικός kromě Tit 3,9.13 se v NZ objevuje pouze v Lk (7,30; 10,25; 11,45n.52; 14,3). V Mt 22,35 použití výrazu νομικός se zdá být ovlivněno textem Lk 10,25. Srov. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, EtB, 7. vyd., Paris: Gabalda, 1948, s. 310; J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, II, HThK I/2, 2. vyd., Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1992, s. 258; B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000, s. 48n.

²¹ R. LEANEY, „ΝΟΜΙΚΟΣ in St Luke's Gospel,“ *JThS* 2 (1951): 166n.

²² Rabínské doklady, které poukazují na ústřední otázku židovské teologie se objevují v H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I, 9. vyd., München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1986, s. 829.

pravověrnost. Lukáš vytváří z rozhovoru, který má charakter vyučování v Mk 12,28–31, rozhovor sporu (srov. Mt 22,35: *πειράζων αὐτόν*).²³ Výraz *ἐκπειράζων* poukazuje na nedobrý záměr dotazujícího se učitele Zákona (srov. Lk 4,12).²⁴

Ježíš reaguje na otázku (Lk 10,25) protiotázkou (Lk 10,26), na kterou učitel Zákona odpovídá (Lk 10,27). Tuto odpověď pak Ježíš jen potvrzuje. Poněvadž Ježíšův dotaz se týká „psaného“ v Zákoně, vyjádření *ἀναγινώσκετε* neznamená, co je recitováno v Šema,²⁵ nýbrž se jedná o formulaci z prostředí rabínského vyučování, která žádá důkaz z Písma.²⁶

4.2 Odpověď učitele Zákona a Ježíšova reakce (Lk 10,27n.)

Podle Lk 10,27 učitel Zákona rozumí Zákonu právě v Ježíšově smyslu a odpovídá kombinací Dt 6,5 a Lv 19,18. Skutečnost, že dvě odlišná místa z Písma jsou spojena dohromady, odpovídá židovské exegetické tradici, podle které se rozličné texty Písma navzájem interpretují. Příkaz milovat Boha ve své „úplnosti“ (*ὅλος*) je charakterizován čtverým způsobem. Nejdříve se objevuje formulace *ἐξ ὅλης [τῆς] καρδίας σου*, která poukazuje na skutečnost, že láska pochází ze srdce. Další tři popisy (*ψυχῇ; ἰσχύ; διάνοια*) charakterizují spíše „srdce“ než nitro člověka v jeho veškeré duševní síle, jak je zřejmé z použití *ἐν* v instrumentálním smyslu. „Srdce“ evokuje vůli a city, „duše“ je zdrojem vitality a duchovní senzibility, „síla“ způsobuje osobní energii, „mysl“ je původcem inteligence. Tyto čtyři jmenované antropologické charakteristiky je nicméně obtížné mezi sebou jasně vymezit. Jejich jmenování slouží spíše k vyjádření celistvosti a obsáhlosti lidské identity.²⁷ Pokud pak jde o formulaci *ὡς σεαυτόν* (Lk 10,27) charakterizující bliženeckou lásku, ta není vyjádřením toliko míry („jen tolik“), nýbrž zdůrazňuje rovněž její naléhavost, a to se zřetelem na oprávněnou sebelásku (srov. Lk 6,41).²⁸

Evangelista Lukáš zřetelnějším způsobem než Marek odvozuje Boží lásku z lásky k bližnímu.²⁹ Úzká souvislost přikázání lásky k Bohu a bližnímu není dána pouze pomocí spojky *καί*, která poukazuje na nutnost jejich společného plnění pro obdržení podílu na věčném životě, avšak i skuteností, že slovesný tvar *ἀγαπήσεις* není opakován na rozdíl od Mk 12,39. Láska k Bohu a bližnímu je představena jako jednotný čin. Tuto skutečnost ozřejmuje evangelista v Lk 10,29–37. Požadovaná naprostá láska Boha se uskutečňuje zvláštním způsobem v požadované lásce bližního, která je ilustrovaná příkladem v Lk 10,30–35. Jak v židovské (Sir 34,15),³⁰ tak i v rané

²³ BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, s. 53n.; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 82.

²⁴ J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT 3, Regensburg: Pustet, 1977, s. 235; LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, s. 57, pozn. a; FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, s. 880; G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas*, II, 3. vyd., Gütersloh: Gütersloher; Würzburg: Echter, 1992, s. 248; SCHÜRMANN, *Das Lukas-evangelium*, II, s. 132; DILLMANN – PAZ, *Das Lukas-Evangelium*, s. 215.

²⁵ Např. J. JEREMIAS, „Das Gebetsleben Jesu,“ ZNW 25 (1926): 129. Srov. I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, NIGTC, Exeter: The Paternoster Press, 1978, s. 443.

²⁶ Formulace *πὺς ἀναγινώσκετε*; odpovídá rabínskému vyjádření *קורא תורה* (srov. např. *Aboda zara* II 5). KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 119. Srov. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 310; SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 132, pozn. 20.

²⁷ Srov. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 86.

²⁸ J. KREMER, *Lukasevangelium*, NEB 3, Würzburg: Echter, 1988, s. 120.

²⁹ Apoštol Pavel se zmiňuje častěji o lásce k bližnímu než o lásce k Bohu (srov. Gal 5,14; Řím 13,9).

³⁰ HILLEL, *bSchabbat* 31a.

křesťanské literatuře (Gal 5,14; Řím 13,8nn.; Kol 3,14; 1 Tim 1,5; Jak 2,8) se setkáváme s pojetím, dle kterého přikázání lásky je shrnutím Tóry.³¹ V židovské literatuře je často kladena láska k Bohu do souvislosti s láskou k bližnímu (např. TestIz 5,1n.; 7,5; TestDan 5,3), avšak nikde nejsou výslovně dohromady uváděny citace Dt 6,5 a Lv 19,18.³²

Ježíš akceptuje odpověď učitele Zákona a vyjadřuje mu chválu pomocí formulace ὁρθῶς ἀπεκρίθης (Lk 10,28a). Připojuje pak příslib a zaslíbení (Lk 10,28b).³³ Ježíš promlouvá slovy Pentateuchu (Lv 18,5; Dt 4,1; 6,24; 8,1; srov. Ez 20,11; 9,29) a dává tak najevo, že patřičné jednání je podmínkou k životu.

4.3 Druhý dotaz učitele Zákona (Lk 10,29)

Ježíšovou odpovědí v Lk 10,28 mohl tento rozhovor skončit, neboť bylo vysloveno vše nezbytné. Tato teoreticky správně formulovaná odpověď učitele Zákona, kterou Ježíš potvrdil, však potřebuje konkretizaci. Druhý dotaz učitele Zákona umožňuje tuto konkretizaci. Otázka „kdo je můj bližní?“³⁴ předpokládá, že bližní může být definován, popřípadě může být vymezen od toho, kdo není můj bližní.

Ve všech antických kulturách existovaly hranice mezi těmi, ke kterým člověk náležel, a těmi ostatními. Na základě tohoto rozdělení platily jiné zákony pro styk s „cizími“ než pro styk s těmi „vlastními“. V Izraeli tomu nebylo jinak. Brát úroky za zapůjčené peníze od příslušníků vlastního lidu bylo v Izraeli zakázáno, avšak bylo to dovoleno vůči cizinci (Dt 23,19n.). Za bližního (πλησίον) ve starém Izraeli nebyl pokládán pouze ten, kdo náležel k vyvolenému národu,³⁵ nýbrž i cizinci, kteří tam bydleli (Lv 19,34; Dt 10,19). V Ježíšově době žilo na území Izraele velké množství cizinců (Římané, Syřané, Řekové). Z tohoto důvodu se stala znovu aktuální otázka, kdo náleží mezi „bližní“. V Ježíšově době byl tento výraz častokrát zúžen pouze na cizince, kteří jako proselyté přijali obřízku nebo proselytský křest.³⁶ V židovském národě však existovaly skupiny lidí, které tyto hranice vymezovaly ještě více. Farizeové měli sklon vylučovat obyvatelstvo neznalé Zákona žijící jak ve městech, tak na vesnicích, které buď z důvodu času, možností nebo vůle se neučilo a nezachovávalo jednotlivé požadavky Zákona. Farizejové tedy nepočítali mezi své bližní ἱσραηλῖται,³⁷ hříšníky a Samaritány. Eséni mezi bližní zařazovali pouze příslušníky

³¹ Srov. J. COPPENS, „La doctrine biblique sur l'amour de Dieu et du prochain,“ *ETHL* 40 (1964): 252–299; J. B. STERN, „Jesus' Citation of Dt 6,5 and Lv 19,18 in the Light of Jewish Tradition,“ *CBQ* 28 (1966): 312–316; A. NISSEN, *Gott und der Nächste im antiken Judentum: Untersuchungen zum Doppelgebot der Liebe*, WUNT 15, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1974, s. 230–244.

³² R. PESCH, *Das Markusevangelium*, II, HThK II/2, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1977, s. 247.

³³ Formulace ποίει καὶ ζήσῃ s dvojíým imperativem je semitským způsobem vyjádření. KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 120; srov. F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 17. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, § 442,7.

³⁴ Uvozování otázky pomocí spojky καὶ je běžné v klasické řečtině. BLASS – DEBRUNNER – REHKOPF, *Grammatik*, § 442,5bβ. Výraz πλησίον je možné sice chápat rovněž jako adverbium „blízko“, avšak v našem kontextu je použit jako substantivum ve smyslu „bližní“.

³⁵ V Lv 19,18 je „bližním“ především míněn příslušník vyvoleného národa.

³⁶ STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I, s. 353nn.

³⁷ H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II, 9. vyd., München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1989, s. 515nn.

své komunity, zatímco „všichni synové temnoty“ měli být nenáviděni (1QS 1,9n.; 2,24; 5,25; srov. 9,16.21n.; 10,21; 1 QM 1,1).³⁸

Učitel Zákona svou otázkou ohledně toho, kdo je jeho bližní, nežádá informaci jako definici, nýbrž se chtěl ospravedlnit, tzn. obhájit se.³⁹ Jeho dotaz ve skutečnosti znamená, kde mám učinit hranici? Kdo všechno patří do tohoto okruhu lidí? Pokud vím, kdo je můj bližní, pak též je mi jasné, kdo mým bližním není. Ortodoxně dotazující se učitel Zákona se nechce nechat Ježíšem vytlačit na rovině praktických požadavků. Chce mít pravdu na teoreticko-teologické rovině ohledně velmi diskutované otázky v židovství týkající se pojmu „bližní“.⁴⁰ Svou otázkou se v podstatě dotazuje na hranice „bliženecké“ lásky. Jedná se o sféru platnosti Lv 19,18b a všech předpisů v Tóře, které se týkají „bližního“. Ježíš na tento druhý dotaz učitele Zákona reaguje vyprávěním příběhu (Lk 10,30–35).

4.4 Ježíšova odpověď – vyprávění podobenství (Lk 10,30–35)

4.4.1 Popis situace – nouze člověka (Lk 10,30)

Ježíšova odpověď, která obsahuje vyprávění příkladného podobenství, je uvedena vyjádřením Ὁ Ὑπολαβὼν ὁ Ἰησοῦς εἶπεν. Tato úvodní formulace v sobě zahrnuje určitou autoritativnost.⁴¹ To, co bude sděleno, má svou výpovědní hodnotu.⁴² Ježíš vypráví příběh o člověku,⁴³ který šel z Jeruzaléma do Jericha. Nic bližšího se o tomto člověku nedovídáme. Proč právě putoval do Jericha? Augustin předložil alegorický výklad tohoto textu. Sestup podle něj znamená ztrátu nesmrtnosti, jelikož člověk šel z nebeského města, Jeruzaléma, do města Jericha, které naznačovalo smrtelnost.⁴⁴ Zdá se však pravděpodobnější, že Ježíš zvolil Jericho jako cíl cesty, protože tato cesta byla známa jako náročná a nebezpečná.⁴⁵ Cesta vedla kamenitou judskou pouští s mnohými propastmi a rozsedlinami.

Jericho leželo asi o 1000 m níže než Jeruzalém. Tato dvě města byla od sebe vzdálena přibližně 27 km.⁴⁶ Král Herodes měl zde vystavěn nádherný palác, který mu sloužil za zimní sídlo. Město se nacházelo v bohaté zemědělské oblasti, jenž byla proslulá výsadbou palem.⁴⁷ Již ve SZ město neslo pojmenování „město palem“

³⁸ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 201.

³⁹ FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, s. 886.

⁴⁰ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 201, pozn. 1 upozorňuje: „Der christliche Begriff des ‚Nächsten‘ ist das Ergebnis der Geschichte, nicht ihr Ausgangspunkt.“

⁴¹ S formulací Ὑπολαβὼν se setkáváme pouze zde v NZ, zatímco ve SZ se objevuje 26krát, především v knize Job (např. Job 2,4; 4,1; 6,1; 8,1).

⁴² Sloveso ὑπολαμβάνω je možné pokládat za *terminus technicus* náležící k rabínské disputaci. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 83, pozn. 4.

⁴³ Formulace ἄνθρωπος τις se vyskytuje v NZ pouze v Lukášových spisech. Setkáváme se s ní v úvodech do sedmi podobenství (Lk 10,30; 12,16; 14,16; 15,11; 16,1.19; 19,12) a rovněž ve vyprávěních zázraků (Lk 14,2; Sk 9,33).

⁴⁴ AUGUSTIN, *Quaestiones Evangeliorum* 2.19 (CCSL 44B). Pokud jde o výklad této perikopy v dějinách církve, viz BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 93–98.

⁴⁵ JOSEPHUS FLAVIUS, *Bell.*, 4.8.3 ji označuje za „pustou a skalnatou“ (ἐρημον καὶ πετρώδες). Dále pak uvádí, že když po ní cestovali eséní, bývali ozbrojeni k ochraně před lupiči (srov. *Bell.*, 2.8.4). Viz též R. BEAUVÉRY, „La route romaine de Jérusalem à Jéricho“, *RB* 64 (1957): 72–101.

⁴⁶ Srov. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, s. 886; SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 142n.

⁴⁷ Srov. E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, I, ed. G. Vermmes – F. Millar, Edinburgh: T. & T. Clark, 1987, s. 298, pozn. 36.

עִיר הַחֲמִירִים (Dt 34,3; Sdc 1,16; 3,13; 2 Kron 28,15). Jericho bylo kněžským městem.⁴⁸ Když přišla řada na chrámovou službu některého kněze nebo levitu, musel se zdržet v Jeruzalémě osm dní.⁴⁹ Tradiční místo Ježíšova křtu (srov. Mk 1,9–11 par.) se nachází nedaleko na východ od tohoto města. Rovněž místo Ježíšova pokušení na poušti (srov. Mk 1,12n. par.) bývá udáváno severozápadně od Jericha.⁵⁰ Některé události Ježíšova veřejného působení se podle evangelní tradice uskutečnily v Jerichu: Ježíšův zázrak uzdravení slepého Bartimea (Mk 10,46–52 par.; Lk 18,35–43; Mt 20,29–34) a Ježíšovo setkání se Zacheem (Lk 19,1–10).

Vyprávění podobenství začíná popisem zločinu (Lk 10,30). Jeden člověk, který sestupoval z Jeruzaléma do Jericha, byl přepaden lupiči.⁵¹ Ti ho o všechno obrali (ἐκδύσαντες),⁵² zbili (πληγὰς ἐπιθέντες) a nechali napolo mrtvého (ἁφέντες ἡμιθανή). Výraz ἡμιθανής „polomrtvý“ je *hapax legomenon* v NZ.⁵³ Jeho použití v našem textu může zahrnovat dva významy. V prvním případě ἡμιθανής může vyjadřovat, že tento člověk byl v bezvědomí a vypadal, jako by byl mrtvý.⁵⁴ V druhém případě tento výraz poukazuje na vážné zranění tohoto člověka, který se tak nacházel v nebezpečí života a potřeboval nezbytnou pomoc k přežití.⁵⁵ Druhá možnost se jeví jako pravděpodobnější, a to ze dvou důvodů. V řecké profánní literatuře se objevuje použití výrazu ἡμιθανής pro člověka nacházejícího se v ohrožení života.⁵⁶ Dále pak skutečnost, že Samaritán tomuto „polomrtvému“ projevuje soucit (Lk 10,33), dává najevo, že člověk přepadený od lupičů se nehledě na vážný zdravotní stav jevil být naživu. Tento významový odstín výrazu ἡμιθανής má za následek, že ti, kteří kolem „polomrtvého“ prochází, kněz a levita, nenabízí pomoc člověku, který ji potřebuje. Jestliže je tento „polomrtvý“ skutečně naživu, žádný kolemjdoucí není zproštěn povinnosti mu prokázat pomoc.⁵⁷ Náznorné popsání člověka, který byl přepaden, zdůrazňuje, jak jeho nuzná situace vyžaduje cizí pomoc a jak je na ni naprosto odkázán. Nikdo přece nemůže nečinně projít okolo takového stavu nouze. Každý přece musí být zasažen pocitem odpovědnosti a projevit nezbytnou pomoc.

Jestliže je ve vyprávění vyzdvíženo jednání Samaritána, pak je možné si představit, že cestujícím mohl být „Žid“. Ve vyprávění však není projednávána tematika nenávisť mezi těmito dvěma skupinami lidí. Trpícím nouzí může být kdokoli.

⁴⁸ STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II, s. 66.180.

⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 55–68.

⁵⁰ Srov. P. ACQUISTAPACE – E. TURRI – E. GALBIATI (eds.), *Guida biblica e turistica della Terra Santa*, Milano: Istituto Propaganda Libreria, 1992, s. 421n.

⁵¹ Výraz ληστής může znamenat „lupič“, „bandita“, „zbojník“ nebo „povstalec“. Srov. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. vyd., Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1988, s. 960. Nemusí se jednat nezbytně o zeloty. Takto K. H. RENGSTORF, „ληστής“, *ThWNT*, IV, s. 266; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, ThHK 3, 6. vyd., Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1971, s. 223.

⁵² Sloveso ἐκδύω znamená „oloupit, okrást“. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, s. 481. Lupiči mu nesebrali pouze šaty, nýbrž ho obrali o vše, co u sebe měl.

⁵³ Srov. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, s. 705.

⁵⁴ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 202; FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, s. 887; B. B. SCOTT, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis: Fortress, 1990, s. 194.

⁵⁵ HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 96.

⁵⁶ Např. DIDORUS SICULUS, *Hist.*, 12.62.5; STRABO, *Geography*, 2.3.4.

⁵⁷ HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 96: „The distinction between the first two figures (the priest and the Levite) and the third (the Samaritan) is a matter of the heart and compassion, not of law and office.“

V příběhu jde o nuzného člověka, který potřebuje pomoci, ne však o „nepřítele“ pomáhajícího. Nemá zde být vyjádřena tematika lásky vůči nepřítelům (Lk 6,27–30),⁵⁸ nýbrž „zlaté pravidlo“ (Lk 6,31), skutek milosrdenství (Lk 6,36).⁵⁹

4.4.2 Popis jednání kněze a levity (Lk 10,31n.)

Pouze „náhodou“ se objevuje kněz⁶⁰ na scéně vyprávění. Použití řecké formulace κατὰ συγκυρίαν⁶¹ na začátku věty zdůrazňuje její důležitost. Očekává se, že kněz „polomrtvému“ člověku projeví pomoc, avšak toto nenastává. Kdyby oběť loupežného přepadení byla skutečně pokládána za mrtvolu, kněz by měl dobrý důvod k omluvě. Jednání kněze by totiž bylo možné vysvětlit pomocí příkázání o kultické čistotě, podle kterého mu bylo přísně zakázáno dotýkat se mrtvého, jenž nepochází bezprostředně z jeho příbuzenstva (Lv 21,1–4).⁶² Byl formulován rovněž názor, podle kterého by se mohlo třeba jednat o situaci, kdy kněz přichází k „opuštěné mrtvole“, jenž má zapotřebí pohřbu. Ohledně této otázky byli rabínské učitelé a rabínské školy nejednotní. Někteří zastávali názor, že kněz se nesměl poskvřnit pohřbíváním zjevné mrtvoly, jiní byli opačného názoru (srov. *m. Nazir* 7,1).⁶³ V tomto případě jednání kněze by tedy mohlo být ospravedlněno předpisem halachy. Pravděpodobnější se však zdá, že v textu se jedná o člověka, který potřebuje pomoci a který se nejvíce jako mrtvý. V tomto případě je zcela zřejmé, že kněz měl povinnost prokázat pomoc v ohrožení života.⁶⁴ Záchrana života byla nadřazena ostatním předpisům Zákona (*B. Yoma* 82a; srov. *m. Yoma* 8,6; *b. Ber.* 19b; *b. Meg.* 3b; *Shab.* 81b). Formulace καὶ ἰδὼν αὐτὸν poukazuje na skutečnost, že kněz věděl o situaci „polomrtvého“.

Další osobou, která se objevuje na scéně vyprávění, je levita. Jednalo se o příslušníka kmene Leviho, který tvořili potomci třetího Jákobova syna (Gn 29,34). Jak kněz, tak i levita byli ve skutečnosti příslušníky kmene Leviho. Pokud však jde o kněze, ti byli potomky Áronovými, který byl prvním knězem. Informace o levitech poskytují texty Nm 3–4 a 1 Kron 23. Úkolem levitů bylo především pomáhat kněžím při přinášení obětí. Pokud se týká jednání levity vůči „přepadenému člověku“, je třeba mít v patrnosti, že pro něj neplatil výše zmíněný kněžský předpis. Kdyby byl přepadený člověk skutečně mrtvý, pak dotknutí se jeho těla by učinilo levitu podle Nm 19,10–13.16 nečistým pouze po sedm dní.⁶⁵ Poněvadž se však tento levita nacházel na cestě z Jeruzaléma do Jericha, nemusel tedy v krátké době znovu nastoupit do chrámové služby. Tudíž pro něj nevyvstal žádný důvod z předpisů Zákona, aby přešel kolem „polomrtvého“ bez toho, že by mu poskytl pomoc. Levita však

⁵⁸ Proti LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 314; A. SCHLATTER, *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, 2. vyd., Stuttgart: Calwer, 1960, s. 286; KREMER, *Lukasevangelium*, s. 121n.

⁵⁹ SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 251; SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 143.

⁶⁰ Podle pozdější rabínské tradice žili v Jerichu někteří kněží. Srov. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II, s. 182.

⁶¹ Tato formulace je *hapax legomenon* v NZ.

⁶² Pokud se však kněz dotkl mrtvého z příbuzenstva, byl pak nečistý po sedm dní (Ez 44,25–27).

⁶³ R. BAUCKHAM, „The Scrupulous Priest and the Good Samaritan: Jesus' Parabolic Interpretation of the Law of Moses“, *NTS* 44 (1998): 481–483.

⁶⁴ HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 97.

⁶⁵ Podle židovského Zákona platilo, že každý Izraelita, který by se dotkl mrtvoly byl považován za nečistého po sedm dní (Nm 5,2; 19,11–13).

podobně jako kněz je představen v chování, které není možné omluvit. Kněz i levita jsou vyobrazení jako ti, kteří opomenuli projev soucitné lásky člověku, který zřetelně potřeboval pomoc. Ve vyprávění rovněž není sděleno, že by oba takto bezcitně jednali kvůli nebezpečnosti toho místa a že důvodem jejich jednání mohl být strach z lupičů, kteří se třeba ještě stále potulovali v blízkosti a mohli tak znovu zaútočit.⁶⁶

Opakovaná formulace „když (ho) viděl, vyhnul se mu“⁶⁷ vykresluje děj nepochopitelné bezcitnosti a nelásky. Proč však jsou ve vyprávění zmíněni právě služebníci kultu jako ti, kteří se vyhnuli člověku, který potřeboval pomoci? Veškeré pokusy, které se snaží nalézt důvod omluvy na základě předpisů týkajících se stavu kněze a levity, není možné zastávat, neboť neodpovídají smyslu vyprávění. Podobenství totiž zdůrazňuje kontrast mezi jednáním představitelů kultu a Samaritánem.⁶⁸ V podobenství tedy kněz a levita nezastávají pouze roli vážených, tj. horní vrstvy,⁶⁹ a ani nejsou představeni jako prototypy zbožnosti.⁷⁰ Kněz a levita se objevují ve vyprávění spíše kvůli tomu, aby byla zpochybněna jejich úcta Boha a byl zaměřen pohled na nový druh bohoslužby, v každém případě na jednání (srov. Mt 9,13; 12,7 podle Oz 6,6). Ve hře je tedy otázka kultu.⁷¹ Kněz stejně jako levita nepochybně ukončili svou službu v jeruzalémském chrámě a vrací se domů. Místo toho, aby spojili bliženeckou lásku se službou Bohu, opomenuli projevit milosrdenství, skrze které se teprve víra stává dokonalou. Neexistuje žádná skutečná služba Bohu, která není službou bližnímu nebo se neprojevuje ve službě bližnímu, neboť „milovat bližního jako sám sebe je víc, než přinášet Bohu oběti a dary“ (Mk 12,33b).

4.4.3 Popis jednání Samaritána (Lk 10,33–35)

Třetí postava, která vystupuje na scénu, je Samaritán. Protiklad mezi prvními dvěma cestujícími a třetí postavou je zdůrazněn emfatickým umístěním Σαμαρίτης na začátek věty (Lk 10,33). Poněvadž existovalo tradiční rozdělení Židů na tři skupiny: kněží, levité a všichni ostatní Izraelci (2 Kron 35,2n.18; Ezd 10,5; Neh 11,3; M. Git. 5,8; Hor. 3,8), očekávalo by se, že třetí postavou bude běžný příslušník Izraele. Třetím zmíněným ve vyprávění je však „Samaritán“, a to je překvapením.

Počátky Samaritánů sahají do roku 722 př. Kr., kdy bylo severní království (Samařsko) dobyt Asyřany. Asyrský král dovedl do Samařska přistěhovalce z cizích národů, kteří svými rozličnými náboženskými praktikami ovlivňovali původní

⁶⁶ Takto SCOTT, *Hear Then the Parable*, s. 195.

⁶⁷ Výraz ἀντιπαρήλθεν (Lk 10,31n.), který znamená „přešli na protější stranu cesty“, se objevuje pouze zde v NZ. Srov. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, s. 150; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 90, pozn. 38. Tak jako přepadený člověk rovněž i kněz a levita sestupovali z Jeruzaléma do Jericha, jak je zřejmé z κατέβαινεν (10,31) a ὁμοίως ... ἐλθὼν (10,32). Neznamená to tedy, že šli dál v opačném směru (takto GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 223).

⁶⁸ STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II, s. 183; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT 3, 3. vyd., Regensburg: Pustet, 1955, s. 192: „...jeder ... Entschuldigungsgrund würde die Moral der Erzählung beeinträchtigen.“

⁶⁹ Takto např. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, s. 59; STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II, s. 182; SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 249.

⁷⁰ Za reprezentanty židovské zbožnosti v Ježíšově době mohli být pokládáni pouze farizejové a učitelé Zákona.

⁷¹ H. BLINDER, „Gleichnis vom Barmherzigen Samariter“, *TZ* 15 (1959): 190; SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 144n.

obyvatelstvo, jenž se postupně odklonilo od židovských zvyků (srov. 2 Král 17,24–41). Samaritáni odmítli SZ jako celek a jejich Písmem se stala specifická redakce Pěti knih Mojžíšových, tzv. „Samaritánský Pentateuch“. Kromě toho měli svůj vlastní chrám na hoře Gerizím (srov. Jan 4,9). Samaritáni byli obvykle považováni za odpadlíky a obecně se stávali předmětem opovržení.⁷² Někdy byli dokonce pokládáni za pohany.⁷³ Byli v židovských synagogách veřejně proklínáni a byly pronášeny modlitby k Bohu, aby neměli účast na věčném životě. Svědectví Samaritána nebylo důvěryhodné a Židé si nenechávali dělat žádnou službu od Samaritánů.⁷⁴ Ze strany Samaritánů nebyl menší postoj nenávisti a zášti vůči Židům. Mezi rokem 6 až 9 po Kr. se pokusili znemožnit slavení židovských velikonoc tím, že na chrámovém prostranství rozsykali lidské kosti, aby toto místo znesvětili.⁷⁵ Proč Ježíš v tomto příběhu zmiňuje jednoho Samaritána, a ne nějakého laika, příslušníka židovského národa, jak by zajisté posluchač očekával po jmenování kněze a levity?⁷⁶ Samaritán nemá s Židy nic jiného společného než to, že je rovněž člověkem. Jestliže je Samaritán tím, kdo koná milosrdenství, pak se jedná o něco, co člověk projevuje člověku. Tímto způsobem je vyloučena jakákoliv možnost přisoudit projevy milosrdenství pouze okruhu svých krajanů nebo své náboženské skupině.⁷⁷ Podobenství se nesnaží vyzdvihnout Samaritány a pokořit kněze. Samaritán je zmíněn, aby byl předložen příklad milosrdné dobročinnosti člověka vůči člověku nezávisle na náboženské či rasové příslušnosti.

V našem vyprávění je možné se domnívat, že Samaritán byl obchodníkem, jak na to poukazují vyjádření *ὁδεύων* (Lk 10,33) a *ἐπανέρχεται* (Lk 10,35).⁷⁸ Samaritán mohl mít rovněž strach dotknout se snad již mrtvého člověka v souvislosti s úvahou ohledně rituální čistoty,⁷⁹ nicméně však projevil milosrdenství. Tento Samaritán, když viděl tohoto člověka v nouzi, reagoval na jeho potřebu. Byl zasažen soucitem. Vytvořil se tak vztah mezi ním a tímto člověkem v nouzi. Výraz *σπλαγχνίζομαι* se objevuje 12krát v NZ, pokaždé však v evangeliích.⁸⁰ Kromě výskytu zde a v dalších dvou podobenstvích, o marnotratném synu (Lk 15,20) a o nemilosrdném služebníkovi (Mt 18,27), tento výraz vyjadřuje Boží slitování, které se zjevilo v Ježíši Kristu.⁸¹ Soucit Samaritána odráží projevy soucitu Boha. Soucitné „vidění“ Samaritána působí jeho jednání *προσελθών* (Lk 10,34), které stojí v protikladu vůči jednání kněze a levity, jež

⁷² Srov. J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu: Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, 3. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, s. 387–394.

⁷³ STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I, s. 552n.; J. JEREMIAS, „Σαμαρεία κτλ.“ *ThWNT*, VII, s. 91.

⁷⁴ LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, s. 60.

⁷⁵ JOSEPHUS FLAVIUS, *Ant.* 18,30.

⁷⁶ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 202.

⁷⁷ C. A. BUGGE, *Die Hauptparabeln Jesu*, I, Gießen: J. Ricker, 1903, s. 395: „Jesus braucht in der Erzählung hier eben einen Nichtjuden. Denn sonst könnte hier die erbarmende Liebe der Landsmannschaft zugute gerechnet werden.“ Citováno z LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, s. 145, pozn. 11.

⁷⁸ KLOSTERMANN, *Das Lukasevangeliem*, s. 121. Srov. J. B. GREEN, *The Gospel of Luke*, NICNT, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997, s. 431.

⁷⁹ Podobně jako kněz a levita, byl i Samaritán podřízen Mojžíšovu zákonu a znečistil by se dotknutím se mrtvého (Nm 5,2; 19,11–13).

⁸⁰ Mk 1,41; 6,34 // Mt 14,14; Mk 8,2 // Mt 15,32; Mk 9,22; Mt 9,36; 18,27; 20,34; Lk 7,13; 10,33; 15,20.

⁸¹ Srov. H. KÖSTER, „σπλαγχνον κτλ.“ *ThWNT*, VII, s. 553–555; C. SPIRO, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Fribourg: Éditions Universitaires, 1991, s. 1410n.

je vyjádřeno výrazem ἀντιπαρῆλθεν (Lk 10,31n.). Samaritánův čin nachází své měřítko v nouzi bližního. Je učiněno vše, co potřebuje tento bezmocný člověk. Na rozdíl od předchozího skrovného líčení příběhu, je nyní nápadným způsobem obsáhně popsáno jednání Samaritána. On jedná praktickým a uváženým způsobem, jak to odpovídá lásce. Pokud jde o formulaci κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ, je možné se domnívat, že Samaritán u sebe neměl obvazový materiál a že pro obvázání ran použil šátek na hlavu nebo že utrhl kousek plátna ze svého spodního oděvu.⁸² Olej je použit k zmírnění bolesti a víno působí jako dezinfekce. Kombinaci oleje a vína jako léčiv dosvědčuje jak židovská (srov. Iz 1,6; *m. Shab.* 14.2; 19,2.4),⁸³ tak i profánní řecká literatura.⁸⁴ Z Nového zákona se pak dovídáme, že nemocní byli potírání olejem (Mk 6,13; Jak 5,14). Olej a víno byly běžně používány při chrámových obětech.⁸⁵ Kněz a levita je mohli mít po ruce. Je to však Samaritán, který je u sebe má a používá je pro „polomrtvého“ člověka. Samaritán jej pak odvezl na svém mezkovi do hostince (πανδοχείον)⁸⁶ a tam se o něj osobně postaral.⁸⁷ Následující den (ἐπὶ τὴν αὔριον)⁸⁸ při odjezdu dal hostinskému dva denáry.⁸⁹ Tento finanční obnos mohl poskytnout stravu a nocleh na jeden týden, ne-li na dva.⁹⁰ Samaritán pak hostinskému sděluje, že bude-li pobyt a péče stát více, zaplatí to,⁹¹ jak se bude vracet.⁹² Z této výpovědi Samaritána je skutečně patrné, že tohoto potřebného člověka miloval „jako sám sebe“ (Lk 10,27b). Zde je tedy příkladným způsobem objasněno, co je a má být bliženecká láska. Samaritán tedy činí vše nutné pro tohoto potřebného člověka a to velkorysým způsobem. Obsáhně líčení Samaritánova jednání má poukázat nejen na míru, ale i na intenzitu bliženecké lásky.

V našem příběhu je tedy Samaritán hrdinou a stává se vzorem. Ještě v jednom příběhu Lukášova evangelia je Samaritán vysoce považován Ježíšem. Jedná se o událost uzdravení deseti malomocných, kde jediným, kdo se vrátil, aby velebil Boha a děkoval Ježíšovi za své uzdravení, byl Samaritán (Lk 17,11–19). Představením Samaritána jako toho, kdo pomáhá člověku v nouzi, Ježíš ruší hranice mezi Židy a Samaritány. Vyjadřuje však zároveň požadavek, že kdokoli odpoví na lidskou potřebu, je pravým dítětem Božím a příkladem bliženecké lásky.

⁸² JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 202n.

⁸³ Srov. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I, s. 428.

⁸⁴ THEOPHRASTUS, *Hist. plant.* 9.11.1; citováno v KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 121; HIPPOKRATUS, *Ulc.* 881; citováno v LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 314.

⁸⁵ J. D. M. DERRETT, „Law in the New Testament: Fresh Light on the Parable of the Good Samaritan,“ *NTS* 11 (1964-1965): 31.

⁸⁶ Pokud jde o význam slova πανδοχείον, viz E. F. F. BISHOP, „People on the Road to Jericho: The Good Samaritan – and the Others,“ *EvQ* 42 (1970): 4; BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, s. 1229.

⁸⁷ Sloveso ἐπιμελόμαι může znamenat nejen péči, ale i ošetření. Srov. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, s. 600.

⁸⁸ BLASS – DEBRUNNER – REHKOPF, *Grammatik*, § 233,3.

⁸⁹ Denár byl stříbrnou mincí, která měla hodnotu mzdy nádeníka (Mt 20,2). Srov. J. W. BETLYON, „Coinage,“ *ABD*, I, s. 1086.

⁹⁰ Dva denáry by mohly vystačit pro uhrazení základní stravy a ubytování na dva týdny podle N. HEUTGER, „Münzen im Lukasevangelium,“ *BZ* 27 (1983): 98. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, s. 138, se domnívá, že dva denáry mohly být dostačující na 24denní potřebu chleba.

⁹¹ Výraz ἐγώ má v Lk 10,35 velmi silný emfatický charakter. Srov. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, s. 288.

⁹² Srov. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II*, s. 592.

4.5 Závěr rozhovoru učitele Zákona s Ježíšem (Lk 10,36n.)

Ježíšova protiotázka v Lk 10,36, která se objevuje na konci vyprávěného příběhu (Lk 10,30–35), neodpovídá vznesenému dotazu v Lk 10,29. Jedná se o velmi odlišné otázky. Zatímco učitel Zákona se v Lk 10,29 ptal na předmět lásky (koho mám pokládat za svého bližního?), Ježíš se dotazuje v Lk 10,36 na podmět lásky (kdo jednal jako bližní?).⁹³ Otázka učitele Zákona tak mizí ze scény a je nahrazena mnohem podstatnějším dotazem. Jestliže předmětem rozpravy je láska k bližnímu, otázka, která by měla být formulována, by měla znít, jak je potřeba vyjádřit lásku, a ne komu má být projevna.⁹⁴ Ježíšův dotaz se stává praktickou otázkou osobního snažení. Trpící nouzí ze mne činí „bližního“. Tímto způsobem výraz „bližní“ ztrácí své starozákonné a židovské vymezení, je změněn jeho význam a je zbaven teoretičnosti.⁹⁵

Odpověď učitele Zákona na Ježíšovu otázku je velmi výmluvná, protože „bližního“ stanovuje správně podle skutku milosrdenství. Není možné zdůrazňovat skutečnost, že učitel Zákona se vyhýbá vyslovení opovrhovaného jména „Samaritán“ v Lk 10,37a,⁹⁶ protože důraz je kladen na správné charakteristiky jeho jednání. Nemůže tedy jednoduše odpovědět „Samaritán“, avšak „ten, který mu prokázal milosrdenství“ (ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ).⁹⁷

Závěrečná Ježíšova výzva πορεύου καὶ σὺ ποίει ὁμοίως (Lk 10,37b) zdůrazňuje výslovně „tvé konání“ a formulace s imperativem v přítomném čase dává najevo, že se nejedná o výzvu k jedinému činu, nýbrž k celoživotnímu jednání.⁹⁸

Text Lk 10,36n. tedy obrací pozornost k Lk 10,29 a 10,28 a tím zároveň k Lk 10,25–28. Nyní je konečně jasné, jaké jednání vede k životu (Lk 10,25).

5. TRADICE A REDAKCE

Příběh o milosrdném Samaritánovi je obvykle považován za podobenství, které pochází přímo od Ježíše,⁹⁹ i když se objevil i názor, který toto podobenství zařadil do předlukášovského helénisticko-židovského křesťanství.¹⁰⁰ Perikopa se skládá z vyprávění podobenství, které náleží jednoznačně k vlastní látce Lukášova evangelia (Lk 10,29–35), a diskuse mezi Ježíšem a učitelem Zákona (Lk 10,25–28.36n.), jenž bývá z hlediska otázky historie tradic rozličným způsobem hodnocena.

⁹³ JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 203.

⁹⁴ H. GREEVEN, „πλησίον“ *ThWNT*, VI, s. 316: „Was der ‚Nächste‘ ist, kann man nicht definieren, man kann es nur sein.“

⁹⁵ SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, II, s. 147.

⁹⁶ Takto JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 203; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 450, E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, 2. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, s. 122.

⁹⁷ Odpověď ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ je formulována v hebrejském stylu (srov. Lk 1,58.72). BLASS – DEBRUNNER – REHKOPF, *Grammatik*, § 206,3; 227,3. Srov. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, s. 289; LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, s. 316; SCHLATTER, *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, s. 288.

⁹⁸ PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, s. 289.

⁹⁹ JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu II*, s. 598; HULTGREN, *The Parables of Jesus*, s. 100.

¹⁰⁰ Srov. SELIN, „Lukas als Gleichniserzähler“, s. 166–189.

Text Lk 10,25–28 o dvojím přikázání lásky má paralelní perikopy v synoptické tradici (Mk 12,28–31; Mt 22,34–40). Mnozí biblisté se domnívají, že Lukáš přetvořil text Mk 12,28–34,¹⁰¹ popřípadě že spojil tradici Markova evangelia s pramenem Q (Mt 22,34–40).¹⁰² Je sice možné si všimnout několika shodností mezi Lk 12,28–31 a Mt 22,34–40,¹⁰³ avšak Lukášův text vykazuje ve srovnání s perikopami v synoptické tradici (Mk 12,28–31; Mt 22,34–40) značné rozdílnosti. Mezi zvláštnosti Lukášova textu vůči Markovi a Matoušovi je možné uvést následující. Pouze Lukášovo evangelium se zmiňuje o „podílu na věčném životě“ (Lk 10,25), vkládá do rozhovoru Ježíšovu protiotázku (Lk 10,26) a uvádí, že rozhodující odpověď je vyslovena učitelem Zákona (Lk 10,27). Evangelista Lukáš pak dává zvláštní formu starozákonní citaci a spojuje ji s podobenstvím (Lk 10,30–35). Zatímco u Marka a Matouše hlavním tématem je otázka „největšího“ (Mt 22,36), popř. „prvního“ přikázání (Mk 12,28), v Lukášově evangeliu se jedná o otázku „jednání“, které vede k věčnému životu (Lk 10,25). Na základě četných odlišností Lukášova textu vůči Mk 12,28–31 a Mt 22,34–40 je možné se domnívat, že se jedná o lukášovskou tradici,¹⁰⁴ která na rozdíl od pramenu Q a tradice Markova evangelia předkládá vyprávění podobenství o milosrdném Samaritánovi, které slouží za ilustraci k otázce přikázání lásky. Literární kvalita perikopy, která odkazuje na lukášovskou tradici (srov. Lk 15,11–32; 24,13–35), rovněž potvrzuje tento původ textu a poukazuje na jazykovou vytržbenost evangelisty Lukáše.¹⁰⁵

6. ZÁVĚR

Vyprávění o milosrdném Samaritánovi je jedním z nejznámějších a nejkrásnějších Ježíšových podobenství. Setkáváme se s ním v Lukášově evangeliu, kde se objevuje v souvislosti rozhovoru učitele Zákona s Ježíšem ohledně podmínky pro získání spásy (Lk 10,25). K obdržení podílu na věčném životě je nezbytné milovat Boha a bližního (Lk 10,27). Lásky k Bohu a bližnímu je představena jako jednotný čin. Požadovaná naprostá láska Boha se uskutečňuje zvláštním způsobem v lásce bližního, která je ilustrována příběhem o člověku, který byl přepaden lupiči (Lk 10,30–35). Na příkladu kněze a levity, kteří opomenuli projevit milosrdenství tomuto člověku v nouzi při svém návratu ze služby Bohu v jeruzalémském chrámě (Lk 10,31n.), je zdůrazněno, že neexistuje žádná skutečná služba Bohu, která se neprojevuje rovněž ve službě bližnímu (srov. Mk 12,33b). Na druhé straně příklad Samaritána, který

¹⁰¹ KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, s. 118; SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 190; W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHK 3, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988, s. 207.

¹⁰² MARSHALL, *The Gospel of Luke*, s. 440n.

¹⁰³ V obou textech je partnerem rozhovoru s Ježíšem νομικός „učitel Zákona“ (Mt 22,35; Lk 10,25), který oslovuje Ježíše titulem διδάσκαλε (Mt 22,36; Lk 10,25) a jehož záměrem je Ježíše „zkoušet – uvést do úzkých“ (Mt 22,35: πειράζω; Lk 10,25: ἐκπειράζω). Na blízkost těchto dvou textů poukazuje rovněž vyjádření ἐν τῷ νόμῳ (Mt 22,36; Lk 10,26) a formulace starozákonní citace (Mt 22,37; Lk 10,27).

¹⁰⁴ ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 236; FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, s. 877n.; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, II, s. 84.

¹⁰⁵ Na kvalitní způsob vyjadřování upozorňují některé výrazy jako např. ἐκπειράζω (Lk 10,25); ὁρθῶς ἀπεκρίθης (Lk 10,28). Vytržbeným slohem jsou pak formulovány verše Lk 10,29.36.

projevil milosrdnou lásku přepadenému člověku (Lk 10,33–35), objasňuje, co je pravou láskou k bližnímu. Samaritán se stává zářivým příkladem milosrdné dobročinnosti člověka vůči člověku nezávisle na náboženské či rasové příslušnosti. Nakonec pak příběh podobenství se vysvětluje, že „bližním“, kterému je třeba projevat lásku, je každý trpící nouzí, jemuž člověk může pomoci. Proto není rozhodující si klást otázku, zda je někdo – ještě nebo už ne – „můj bližní“ (Lk 10,29), kterého mám milovat, nýbrž sám se stát „bližním“ těm, kteří „upadli mezi lupiče“ (Lk 10,36).

Love as Demand of Salvation: The Parable of the Good Samaritan (Lk 10,25–37)

Keywords: Parable; Exemplary behavior; Love commandment; New Testament; Luke (Lk); Exegesis

Abstract: The story of the Good Samaritan is one of the most well-known and beautiful parables of Jesus. This parable is found only in the Gospel of Luke. It is located within the Travel Narrative (Lk 9:51–19:27). More specifically, it follows the discussion concerning salvation between Jesus and the lawyer in Lk 10:25–29. For the acquirement of salvation, it is indispensable to love God and neighbor (Lk 10:27). The commandment to love God and to love one's neighbor as oneself is presented as a uniform act. The required absolute love of God takes place in a special way in the love of neighbor, which is illustrated by the parable. The priest and a Levite provide an example of people who neglect one who obviously needs help. Their behavior emphasizes that there is no true service to God which does not also display service to one's neighbor (srov. Mk 12,33b). On the other side, the example of the Samaritan who helps the man in need enlightens the love for the neighbor. Finally, the parable explains that the neighbor, to whom love should be displayed, is anyone who is in need.