

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Křesťanský nonkonformismus
u J. H. Yodera a M. L. Kinga**

Jiří Kučera

Katedra teologické etiky (27-TE)

Vedoucí práce: ThDr. Pavel Keřkovský

Studijní program: Teologie B6141

Studijní obor: Evangelická teologie 6141R007

Praha 2013

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Křesťanský nonkonformismus u J. H. Yodera a M. L. Kinga* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

V Praze dne 27. června. 2013

Jiří Kučera

Bibliografická citace

Křesťanský nonkonformismus u J. H. Yodera a M. L. Kinga [rukopis] : bakalářská práce / Jiří Kučera ; vedoucí práce: ThDr. Pavel Keřkovský – Praha, 2013. – 61 s.

Anotace

Tato bakalářská práce s názvem *Křesťanský nonkonformismus u J. H. Yodera a M. L. Kinga* se zabývá specifickým postavením křesťana ve společnosti. První část práce se věnuje etické koncepci J. H. Yodera a druhá část se věnuje etické koncepci M. L. Kinga. Závěrečná část se pokouší o porovnání obou přístupů se zaměřením na nonkonformismus. V porovnání se tak zejména sleduje hledisko společenské, tedy jaký vztah mezi společností a křesťany navrhnou obě koncepce. Autor práce čerpá zejména z esejů a proslovů M. L. Kinga a z knihy J. H. Yodera: *Ježíšova politika*.

Klíčová slova

J. H. Yoder, M. L. King, etika, nonkonformismus.

Summary

This Bachelor thesis with the title *Christian nonconformity by J. H. Yoder and M. L. King*, deals with the specific status of Christian in society. The first part of the thesis is dedicated to the ethical concept of J. H. Yoder and the second part is dedicated to the ethical concept of M. L. King. The final part is attempting to compare both approaches with a focus on nonconformity. In the comparison is persuaded the social aspect in particular and shows the relationship between the society and the Christians according both concepts. The author of the work uses as literal sources particularly the essays and speeches from M. L. King and from the book of J. H. Yodera: *The politics of Jesus*.

Keywords

J, H. Yoder, M. L. King, ethics, nonconformity.

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce ThDr. Pavlu Keřkovskému za jeho trpělivost při pročitání této práce. Děkuji mu také za jeho neocenitelnou schopnost vyřizovat emailovou komunikaci i v pozdních večerních hodinách.

Děkuji rodině a přátelům, kteří mě moudře přesvědčili o tom, že je dobré napsat bakalářskou práci právě v tomto roce. Děkuji jim za to, že mě podporovali.

Obsah

Obsah	6
Úvod	8
1. John Howard Yoder	8
1.1. Úvod – J. H. Yoder	8
1.2. Zdroj křesťanské etiky	9
1.2.1. Christologická východiska	14
1.2.2. „Politická hermeneutika“	15
1.3. Ježíšova politika	20
1.3.1. Politický Ježíš	22
1.3.2. Ježíšův vladařský nárok	22
1.3.3. Ježíšův úděl	25
1.3.4. Ježíšovo vítězství	26
1.4. Následování	29
1.4.1. Nonkonformismus	30
2. Martin Luther King jr.	33
2.1. Úvod – M. L. King	33
2.2. Lidská práva	34
2.2.1. Vzájemnost	35
2.2.2. Člověk je „obdařen svým Stvořitelem určitými nezcizitelnými právy“	37
2.2.2.1. Svoboda a její význam pro člověka	39
2.3. Boj za lidská práva	40
2.3.1. Nenásilí	41
2.3.2. Účinky nenásilného odporu	43
2.3.3. Možnost násilí	44
2.4. Nespravedlivé utrpení	46

2.5. Láska.....	47
2.6. Nonkonformismus	48
3. Porovnání.....	50
3.1. Církev	50
3.1.1. Církev u J. H. Yodera	52
3.1.2. Církev u M. L. Kinga.....	52
3.2. Nenásilí.....	53
3.3. Nonkonformismus	54
3.3.1. Křesťané ve společnosti.....	56
Závěr.....	58
Seznam literatury.....	60

Úvod

V této práci chci porozumět etickým koncepcím Johna Howarda Yodera a Martina Luthera Kinga. Následně chci porovnat, jak tyto koncepce staví křesťana do specifického postavení ve světě a společnosti.

Jedním z nejstarších modelů, který se pokouší řešit otázku postavení křesťanů ve světě, je model Augustinův, který rozlišuje říši světské vlády a říši vlády Boží. Rozdělíme-li v křesťanském pohledu skutečnost na dvě říše, vzniká konflikt. Podle jaké říše se pak křesťané orientují ve světě, popřípadě jaké říši mají dávat přednost? Avšak ani v pohledu J. H. Yodera a ani v pohledu M. L. Kinga není skutečnost takto jednoduše polarizovaná. Problematika je tedy složitější. Přesto však přetrvává jistá specifická a jedinečnost, která charakterizuje křesťany ve světě. Domnívám se, že tato specifická je dána křesťanskou zvěstí, která odkazuje člověka k hlubšímu a zázšímu smyslu sebe sama, společnosti, světa, dějin atd. Vůči vnitro-světským záležitostem tak může být křesťan buďto nonkonformní (aktivní postoj), nebo vůči nim může zastávat pozici kvietistickou (pasivní postoj).

Tuto práci stavím na J. H. Yoderovi a M. L. Kingovi, protože oba volí nepřizpůsobivost oproti kvietismu. Avšak každý k nonkonformismu dospívá jiným způsobem a pro každého znamená trochu něco jiného. Po výkladu Yoderovy a poté Kingovy koncepce, chci dospět k závěrečné části, ve které bych jejich pojetí nonkonformismu chtěl porovnat.

1. John Howard Yoder

1.1. Úvod – J. H. Yoder

J. H. Yoder, jakožto mennonitský teolog, navazuje ve svém bádání na tradici křtěneckého hnutí, které má svou specifickou teologii. V 16. stol., kdy

křtěnecké hnutí ožívá, je tvrdě pronásledováno jak katolickou, tak evangelickou vrchností. V té době šlo křtěncům skutečně o život. To, že byli pronásledováni, bylo dáno nejen teologickými spory, ale také charakteristickou životní praxí křtěnců, která samozřejmě byla podpořena jejich teologií a hlavně specifickou etikou následování, která se dokonce stala hlavním tématem křtěneckého hnutí. Křtěnci vycházeli z toho, že pokud někdo opravdu může znát Ježíše Krista, pak ten, který ho následuje svým životem, protože poznání, že jedině Kristus je Pán, nemůže být omezeno jen na víru, ale musí zahrnovat celý život.¹ Pro křtěnce to znamenalo specifický životní styl, který byl nonkonformní vůči světu, společnosti a vládě. Jak by také ne, když byli pronásledováni. Nepřizpůsobivost od křtěnců zdělili i mennonité, kteří již v Yoderově době nejsou stíháni. Yoder se již pohybuje v moderní liberální/post-liberální demokracii v USA, avšak mnohé z křtěneckých důrazů (především důraz na nepřizpůsobivost, o který se zde zajímám) si ponechá a bude je dále rozvíjet.

Pojen nonkonformismus tedy u J. H. Yodera najdeme. Abych objasnil tento pojem v Yoderových tendencích, je potřeba sledovat jeho biblické exegeze (které zde nebudu reprodukovat), ve kterých zakládá většinu svých pojmů. Díky takto založeným pojmům rozvíjí Yoder svou etiku následování, jejíž základní momenty chci postihnout v první části této práci.

1.2. Zdroj křesťanské etiky

Fundamentem Yoderovy koncepce křesťanského postoje ve společnosti je Ježíš. Ježíš je zdroj a norma křesťanské etiky. Tímto východiskem se Yoder pouští do dialogu s těmi, kteří tento postoj nesdílejí. Klade si proto jejich otázky, na které se snaží odpovědět v intencích vlastního přesvědčení. Yoder je

¹ J. MOLTMANN, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloher Verlagshaus 2010, str. 45.

přesvědčen o tom, že Ježíš představoval jistý způsob existence v tomto světě, což obnáší jak náboženské, tak i sociální a politické postoje. Z toho Yoder usuzuje, že Ježíš je přímým zdrojem a normou etiky. To bude níže vysvětleno, ale nejprve je potřeba slyšet názory, se kterými Yoder polemizoval. Jsou to totiž názory, které tendují k tomu, že Ježíš není přímým zdrojem křesťanské etiky.

Proti Yoderově východisku míří např. prostá úvaha, že Ježíš, který žil před dvěma tisíci lety, toho nemá mnoho společného s našimi dnešními problémy. Je to tvrzení, které míří proti tomu, že Ježíš přeci nemohl v době, kdy chodil po tomto světě, reagovat na naše dnešní, zejména technické možnosti, které přinášejí tolik nových etických problémů. Yoder samozřejmě nepopírá rozdíly života v době, kdy Ježíš chodil se svými učedníky po této zemi a dneškem. Odmítá však z této skutečnosti vyvozovat to, že by snad Ježíš nehlásal relevantní přístup k sociálně-politickým otázkám a že by tak Ježíš nemohl být základem dnešní křesťanské etiky.

Yoder svou argumentaci staví tak, že pokud by křesťanská etika měla svůj základ mimo Ježíše Krista, nelze pak vůbec hovořit o specificky křesťanské etice. Etika, která by se nezakládala v Ježíšovi, by nutně musela mít svůj zdroj jinde. Zde se však Yoder ptá, zdali něco takového, tedy založení „křesťanské“ etiky mimo Ježíše, v dějinách již neproběhlo, popřípadě zda něco takového neproběhlo již v novozákonních spisech, či v době rané církve. Klade si tak otázky: Skutečně pisatelé Nového zákona považovali Ježíšovo etické učení za základ své vlastní etiky? Nepřipojili se tyto pisatelé spolu s ranou církví k helénistickému světu, který založení etiky nacházel jinde? Svým výkladem na tyto otázky Yoder odpovídá negativně. Ježíš Kristus pro něj zůstává základem křesťanské etiky. Bez toho by totiž neexistovala žádná křesťanská etika, potažmo by neexistoval žádný křesťanský nonkonformismus, o který se v této práci zajímám.

Jak by tedy mělo vypadat založení křesťanské etiky podle J. H. Yodera?

Na první pohled by se mohlo zdát, že je to s křesťanskou etikou jednoduché. Měla by jednoznačně vycházet z toho, čemu křesťané věří. Důraz by tak byl položen na obsah víry (*fides quae creditur*), který nějakým způsobem disponuje i etickým učením, které by v ideálním případě shodně následovali všichni křesťané. Ovšem něčeho takového nejsme svědky. Křesťané zpravidla nemají shodné odpovědi na globální problémy, natož aby měli křesťané v jedné zemi shodný názor na to, jak by se např. měla řešit neutěšená sociální a politická situace v různých zemích. Nakonec se neshodnou ani křesťané v jedné církvi a často ani v jednom malém společenství. V takovém případě by byl společný jmenovatel křesťanské etiky v nedohlednu, z čehož by vyplývalo, že křesťané nejsou ve své etice identifikovatelní a základ jejich etiky je nejasný.

To je ovšem extrémní příklad rozpadu ucelenějšího pohledu na křesťanskou etiku. Lze však brát tuto zkušenost vážně a předpokládat, že křesťanská etika vlastně neexistuje? Na tuto otázku by Yoder odpověděl zřejmě negativně. Poznatek, že se jednotlivé křesťanské církve či společenství neshodnou na etických otázkách, ještě neznamena, že neexistuje specificky křesťanská etika. Křesťanskou etiku podle Yodera nezakládá shoda v různých etických otázkách. Křesťanskou etiku totiž činí křesťanskou její specifické založení, tedy její norma, kterou je Ježíš Kristus.

V tomto bodě Yoder pokračuje - věren své tradici - v etice následování. Zdrojem či normou etiky musí být Ježíš Kristus. Pokud by tomu tak nebylo, tak se nutně dostaneme mimo křesťanství a budeme stát před přirozenou etikou.² V takovém případě by nebylo normou a zdrojem etiky Boží sebe-zjevení, ale

² Tím se problematizují i další témata: „Jaký je smysl inkarnace, jestliže Ježíš není normativním člověkem?“ Kým tedy Ježíš Nazaretský byl? Ježíš byl Božím sebe-zjevením, ale pokud není normativní, tak co se pak děje s pojmem zjevení? (Viz J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 21)

to, co předkládají klasické teologické odkazy, které hovoří o „přírodě“, „rozumu“, „stvoření“ a „skutečnosti“.³ Případný hodnotový systém by nevycházel z naslouchání Boží řeči, ale z toho, co můžeme vidět okolo sebe. Tím bychom se opět dostali k otázce, zdali vůbec existuje specificky křesťanská etika.

Pro upřesnění je potřeba říci, že v této práci se soustředím na postavení křesťanů ve společnosti. Tedy, nejde mi o nějaké metafyzické založení etiky jako takové, ale o východiska pro specifické jednání křesťanů ve společnosti. Pokud se nyní s Yoderem ptám po zdroji křesťanské etiky, tak se konkrétně ptám po vztahu mezi sociální etikou a Ježíšem.

Yoderovo stanovisko je nám již trochu zřejmé. Pokud nebude pro naši etiku normativní Ježíš, tak budeme etiku vztahovat k něčemu jinému a normou nám nebude sebe-zjevení Boží v Ježíši Kristu. Stáli bychom na rozcestí mezi Božím zjevením a tím co představuje přirozená teologie. Pro naši etiku má být normativní sám Ježíš. Avšak je vůbec možný nějaký bezprostřední vztah mezi Ježíšem a naší etikou? Nemusí zde být nějaké metodologické překlenutí, díky kterému bychom se vyhnuli naivnímu postoji: „učiň to, co by učinil Ježíš“?

Onomu metodologickému překlenutí mezi Ježíšem a naší etikou však mohou bránit některé předpoklady, či snad přímo předsudky, které se objevovaly v různých dobách a v různých církevních společenstvích. Podle Yodera hrála velkou roli např. interpretace Ježíšových „požadavků“ na člověka. Yoder jako příklad užije text: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský otec.“ (Mt 5:48) Yoder ve svém výkladu tohoto verše poukazuje na mylnou interpretaci, která vyčítá z tohoto verše téměř pelagiánské závěry.⁴ V zásadě však chce Yoder poukázat na to, že některé biblické texty byly interpretovány tak, že natolik akcentovaly radikalitu Ježíšova učení, že se

³ Viz J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 30.

⁴ Viz *tamtéž*, str. 177.

z Ježíšovy etiky stalo něco zcela nedosažitelného, popřípadě dosažitelného, ale jen pro některé svaté v klášterních komunitách. Právě mylně pochopená radikalita Ježíšova učení mohla vést k mylnému závěru, že Ježíš není pro naši křesťanskou etiku normativní.⁵

Yoder však nehledá argumenty, jak se vyhnout Ježíšově příkladné a etické radikalitě, a místo toho zastává etiku následování. Yoderova logika zní: pokud nebudeme následovat Ježíše, tak nutně budeme muset následovat něco/někoho jiného, tedy nějaký jiný etický zdroj a nějakou jinou normu. Protože i když se křesťané sami často neshodnou na konkrétních etických otázkách, tak přesto jejich etika má společné východisko. Tím východiskem je, že vyznávají Ježíše Nazaretského za svého Pána a Mesiáše.⁶ Takové vyznání má své důsledky pro způsob, jakým křesťané vedou svůj vlastní život. Pro křesťany je důležité to, že Ježíš je jejich Pánem a proto se vydávají cestou následování, neboť to je cesta, ke které Ježíš povolává.

V Yoderově pohledu tedy specificky křesťanská etika existuje. Její specifičnost však netkví jen v jejích tématech a otázkách, ale především v christologii. To znamená, že základem není lepší, nebo horší řešení konkrétních etických otázek, ale základem je uchopení Ježíšovy cesty a učení.⁷ Problematika specifičnosti křesťanské etiky je tak dána také christologií a pozváním k následování Ježíše Krista. O obojím je potřeba něco povědět.

⁵ Yoder zmiňuje i další mylné závěry, které viděli Ježíšovu radikalitu natolik silně, že přestaly Ježíše vnímat jako normu etického jednání. Mezi tyto závěry patří např. ten, že Ježíšova etika je etikou mezidobí, nebo ten, že etika vůbec není podstatou Ježíšovy zvěsti, protože podstatou je ahistorické duchovní poselství. Další viz J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 17-19.

⁶ Viz J. MOLTMANN, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloher Verlagshaus, 2010, str. 44.

⁷ *Tamtéž.*

1.2.1. Christologická východiska

Etika, kterou Yoder navrhuje, je etikou radikálního následování Ježíše Krista. Kým však Ježíš je, že ho máme následovat? Čím jsme k němu vázáni? Na tyto otázky si člověk musí odpovědět, protože následovat někoho takového, jako je Ježíš, není nic jednoduchého. Není to totiž nějaký poklidný náboženský učitel, který svým následovníkům zaručuje poklidný a bezstarostný život.⁸

V Ježíšovi z Nazareta se závazným způsobem zjevil Bůh. Bůh Izraele, o kterém hovoří již Starý zákon a který se, podle svědectví Nového zákona, zjevil v člověku. Bůh sestoupil do tohoto světa a stal se člověkem v tomto světě, který představuje jistý model lidské existence.⁹ Právě tento způsob života (a jeho interpretace) má být závazný pro naši sociální etiku.

Yoder však poukazuje na to, že Ježíšovo působení ve světě se dá velmi rychle zduchovnit.¹⁰ Myšleno je tím to, že se interpretace Ježíšova působení ve světě může svrhávat k pouhému líčení metafyzických kategorií. V důsledku toho, je Ježíšovo lidství upozaděno ve prospěch „kosmických hodnot.“ Na vedlejší kolej se tak dostává onen model lidské existence, který Ježíš v tomto světě představoval. Po takovémto přesunutí důrazů před námi vyvstává Ježíš jako (téměř) zcela duchovní bytost, která nepředstavuje žádnou etiku. Těžko pak z takovéto duchovní bytosti činit etickou normu.

Nebezpečí zduchovnění, jak ho představuje Yoder, spočívá také v tom, že obsahuje doketistické tendence.¹¹ Zduchovnění tedy obsahuje snahu vyhnout se pozemskému Ježíšovi. To znamená, že z pozemského Ježíše a jeho způsobu žití v tomto světě, se důraz přesune jen na odosobněného (nelidského) kosmického Ježíše, který (podle Písem) přišel svou smrtí vykoupit tento svět. Ježíš v tomto světě jen plní kosmický úkol: vykonat satisfakci za hřích lidstva.

⁸ *Nemyslete si, že jsem přišel na zem uvést pokoj; nepřišel jsem uvést pokoj, ale meč. (Mt 10:34)*

⁹ Viz J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 95.

¹⁰ Viz *tamtéž* str. 31n.

¹¹ Viz *tamtéž* str. 101-103.

To by ovšem znamenalo, že Ježíšova smrt nemá nic společného s jeho způsobem života v tomto světě. To je pro Yodera nepřijatelné.

V Ježíši Kristu se Bůh zjevil v člověku. To se neděje proto, aby bylo samo lidství ratifikováno a potvrzeno ve své hříšnosti, ale proto, aby Ježíš „zazářil“ jako jedinečné Boží zjevení. „Bůh (totiž) porazil naše definice toho, co je lidské, a novou formativní definici poskytl v člověku Ježíši.“¹² Proto je Ježíš normativní pro etiku. Tím Yoder neříká zcela něco nového. Spíše jen opravdu vážně bere církev, která vždy tvrdila, že Ježíš jako Slovo Boha Otce, je pravý Bůh a pravý člověk.¹³ Takže pokud je pro nás závazné učení o dvou přirozenostech, tak by pro nás měl být závazný způsob života, který Ježíš v tomto světě představoval. Yoder tím klade důraz na pozemského Ježíše. Neodmítá další christologické výpovědi, avšak problém, který s nimi má je ten, že často nevystihují intenci Písma. Novozákonní literatura se totiž, dle jeho názoru, pohybuje směrem k plnému vykreslení Ježíšova lidství.¹⁴

1.2.2. „Politická hermeneutika“

Ke svým názorům Yoder nedospívá dogmatickými argumenty, ale spíše exegetickými postřehy, z nichž je možné vyčíst jeho hermeneutiku. Yoder se Biblického textu programově ptá, zdali v něm není přítomna nějaká politika či sociální etika.¹⁵ S touto otázkou přistupuje k evangelijnímu příběhu o Ježíšovi z Nazareta. Díky tomu objevuje politický rozměr Ježíšova konání. Tento krok, ve kterém podle Yodera máme číst Bibli s „podezřením“ na politické, je důležitý, bereme-li v potaz (to co již bylo řečeno dříve), že způsob

¹² *Tamtéž* str. 100.

¹³ Viz *tamtéž* str. 104.

¹⁴ Viz *tamtéž* str. 111.

¹⁵ S podobnou hermeneutikou se můžeme také setkat v politické teologii, kde jde o politickou hermeneutiku evangelia, popř. teologickou hermeneutiku politické etiky. (Viz R. GIBELLINI, *Teologické směry 20. století*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, str. 315-337)

Ježíšova bytí v tomto světě je pro křesťany závazný a mají se na něm podílet jako následovníci.

Pokud se křesťané spolu s Yoderem budou ptát biblického textu, zdali v něm není něco z politiky, či sociální etiky, nemohou souhlasit s tendencemi personalizace a privatizace víry. Víra zasahuje více než jen jedince a jeho duchovní soukromí. Proti personalismu a privatizaci víry Yoder vystupuje ze dvou důvodů:

1. Yoder se staví proti radikálnímu personalismu, protože vyjímá Ježíše z židovského kontextu, bez něhož nejsme zcela schopni pochopit společenský dosah toho, co říkal a konal. Kvůli tomu bychom neviděli žádného politického Ježíše, nýbrž jen ahistorickou náboženskou postavu. Navíc se tento radikální personalismus objevuje často v prostředí, které je židovsky nepřátelské.¹⁶

2. Proti privatizaci se Yoder staví z toho důvodu, že se redukuje praxe víry a její dopad jen na rozhodování jednotlivce. Příklad Krista, nebo ospravedlnění se stává osobní, zcela soukromou záležitostí, která nemá význam pro sociální etiku. Dle Yodera je možno tento typ privatizace najít u Luthera, v pietismu, v existencialismu a v sekulárním personalismu.¹⁷

Yoderova „politická hermeneutika“¹⁸ do jisté míry chce přispět k bádání o historickém Ježíšovi.¹⁹ V něm totiž Yoder postrádá právě politický rozměr Ježíšova konání. Yoderova politická hermeneutika nemíří bezprostředně k politické praxi dneška. Yoder nepojímá úmysl přečíst si politickou ideologii v Novém zákoně a tu aplikovat do našeho dnešního státního zřízení. Nechce ideologizovat současnou politiku a zároveň nechce ze současného křesťanství dělat politické náboženství. Politická hermeneutika nedává návod jak být dobrým a úspěšným politickým lídrem. Yoderova

¹⁶ Viz J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 109.

¹⁷ Viz *tamtéž* str. 133.

¹⁸ Toto označení sám Yoder neuzívá.

¹⁹ Viz *tamtéž* str. 61n.

hermeneutika chce především ukázat to, že v Bibli můžeme číst zvěst, která nemíří jen k jedinci, která nepromlouvá jen do osobního duchovního života, ale zvěst, která má nárok na celospolečenská témata. Vždyť privatizace biblické zvěsti je pro Yodera něco proti-biblického, protože Ježíšova zvěst a Ježíš sám je narušitelem náboženské privatizace. Ježíš není soukromým „učitelem náboženství,“ který by nechtěl změnit společenskou situaci. Přišel na svět s nárokem, který se netýkal jen srdcí jednotlivců, ale také společenského zřízení.

Samozřejmě jinou otázkou je, jak toto křesťané a církve aplikují ve svém životě. Ovšem tak daleko ještě nejsem. Prozatím se zabývám „politickou hermeneutikou,“ která nám teprve umožňuje v novozákonní zvěsti zahlédnout politického Ježíše a další sociálně-etická témata.

Užití „politické hermeneutiky“ neznamená zúžení obzoru biblistické, či teologické práce. Neredukují se tím výpovědi o Kristu. Naopak. Záměrem tohoto přístupu je nahlédnout ucelenější (plnější) obraz Ježíše Krista. Rovinu společenského dosahu bychom neměli v jeho příběhu opomíjet. Budeme-li jí opomíjet, tak se dostáváme do situace, kterou jsem již popsal v kapitole o založení etiky – etickým zdrojem se nám stane něco mimo Boží sebe-zjevení v Ježíši Kristu. To by znamenalo, že Boží zjevení by pro nás bylo závazné jen v rovině osobního duchovního života. Jenže křesťanský život neznamená jen vnitřní (osobní) duchovní zápasy. Stejně tak zde není církev jen pro svoje vnitřní záležitosti. Kontextem, ve kterém se křesťané a církve pohybují, je celý svět. Kontextem je to, že se věřící jedinec a věřící církve vyskytuje ve světě, jež se neobejde bez nějakých společenských poměrů a zřízení, k němuž se závazným způsobem vyjádřil Ježíš Kristus a který si na společenské poměry a zřízení (jakožto Mesiáš) činí nárok.

Již jsem v poznámkovém aparátu zmínil, že s podobnou hermeneutikou pracuje i politická teologie.²⁰ Ovšem ta tak činí z trochu jiného důvodu než Yoder. Yoderovi jde o propojení novozákonního bádání se sociální etikou, přičemž Ježíš dosvědčený v Novém zákoně se stává normou oné etiky, zatímco politická teologie chce provozovat takovou teologii, která tvoří nový vztah mezi teorií a praxí. Teorií je míněno teologické vědění, které se má stát praktickým vědění. Politické teologii jde zřetelně více o mobilizační sílu víry ve společnosti, zatímco Yoder sleduje více motiv následování politického Ježíše. V konečném důsledku se Yoder s politickou teologií setkává tam, kde se rozvíjí veřejný a společenský důsledek křesťanské zvěsti. Ovšem jak ještě uvidíme, tak i na této rovině to nebude zcela totožná tendence, neboť Yoder bude mířit více odstředivě (do církve, ke křesťanům), zatímco politická teologie (a v neposlední řadě M. L. King, jehož se týká druhá část této práce) míří více odstředivě (do společnosti – transformační tendence).

„Politickou hermeneutikou“ se Yoder dopracovává k politickému Ježíšovi. Dostává se mu obraz Ježíše, který není postavou v ústraní a který by se raději do ničeho nepletl. Obraz je totiž zcela opačný. Se světem se Ježíš zapletl natolik, že v něm byl ukřižován. Z této skutečnosti kříže někteří nahlížejí Ježíšovu političnost.²¹ Yoder však Ježíšův politický význam nezakládá jen na kosmickém významu kříže, což bude obsahem následující kapitoly.

Díky politické hermeneutice Yoder vidí přesah Písma do sociální etiky. Politický Ježíš a jeho význam pro člověka je základem Yoderovy etiky. Podstatné je to, jak člověk smýšlí o Ježíšovi, tedy kým je Ježíš pro osobní sebeuvědomění a jak je člověk schopen přijmout Ježíšův mesiášský nárok.

²⁰ Jsem si vědom, že politická teologie zahrnuje větší okruh teologů, které zde nejsem schopen pojmenovat. Proto vycházím ze zhuštěné charakteristiky, kterou nabízí Gibellini ve své teologii 20. stol. (R. GIBELLINI, *Teologické směry 20. století*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011)

²¹ Např. Ernst Käsemann v K. J. KUSCHEL, *Teologie 20. století*, Praha: Vyšehrad, 2007.

Vlastní sebeuvědomění a přijetí Ježíšova mesiášského nároku se děje v širším kontextu než představuje osamocený jedinec. Horizontem není jen lidská existence, ale společenská existence, či přímo celý svět a jeho dějiny. Pro etiku následování je podstatné, kým je pro ni Ježíš. Tuto otázku: „kým je pro mě Ježíš,“ si klade člověk, který má také sociální a politický kontext.

„Politickou hermeneutikou“ se Yoder dopracovává k politickému Ježíšovi, který stojí v centru jeho zájmu. Poznatek, že Ježíš není pouze duchovní, či ahistorickou postavou, nýbrž angažovaným Synem Božím v tomto světě, Yodera vede k formulaci etických základů. Může tak formulovat postavení církve a křesťanů ve světě, a to ve světě politickém, tedy ve světě, který je ovládán mocenskými strukturami, ke kterým však křesťané (po vzoru svého Pána) mají být nonkonformní.

Svůj názory Yoder dokládá konkrétními exegetickými studiemi, ve kterých zmíněnou hermeneutiku užívá. Výběr jednotlivých textů není svévolný. Yoder užívá zejména ty texty, které jsou již v církevní tradici známe z debat církev/stát a křesťané/vrchnost.²²

Yoderův přístup znamená také přínos pro jeho „domácí církev.“ Vezmeme-li v potaz, že je mennonita, tedy členem církve, která se většinou pro svou návaznost na křtěnecké hnutí politickým tématům zcela vyhýbala, je tento Yoderův přístup pro mennonitskou církev jistou osvětou. Sám Yoder se sice snažil nebýt jen mennonitským teologem, přesto v sobě některé mennonitské tendence má, což mu ovšem neodvedlo posluchače z jiných církví. Sám vystupoval značně ekumenicky a vždy se snažil hovořit také k nemennonitským posluchačům.²³

²² Zejména: Evangelium podle Lukáše, dále: Ř 13:1-7, Kol 3:18-4:1, Ef 5:21-6:9, Zj 13.

²³ Viz studie Petra Macka v J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 234n.

1.3. Ježíšova politika

Z předchozího výkladu je vidět, že existují názorové proudy, které interpretují Ježíše jen v duchovní sféře a odmítají se Ježíše dovolávat v diskusi o společenském zřízení, či politickém nasměrování. Tím se podle Yodera odmítá Ježíšova sociální etika a způsob života, který představoval v tomto světě. Ježíš je pak zcela a jen duchovním učitelem, který učil jak se modlit, ale neučil, jak se chovat jako občan státu a už vůbec neučil o nějakém společenském uspořádání. Takovýto přístup však značně omezuje prostor, ve kterém se s politickými a společenskými tématy můžeme setkat. Z těchto názorů vznikají tendence, které chtějí vytvořit dvě oddělené a na sobě nezávislé roviny lidského života: rovina politická a rovina „běžného“ života, ve kterém se člověk nezapléta do složitostí politických témat. Toto dělení je potřeba odmítnout. Politické otázky by se totiž staly něčím, čemu bychom se mohli vyhnout a co by se nás nemuselo vůbec týkat. Tuto argumentaci neužívám proto, abych ukázal, že se politika se vším všudy nějak týká každého člověka. Užívám jí proto, abych v Yoderových tendencích ukázal, že politické otázky jsou důležitou součástí lidského života a pokud je eliminujeme, tak přicházíme o důležitou životní rovinu.

Tyto úvahy závisí na tom, jak si politiku definujeme. Pokud ji budeme rozumět jen jako nepřetržitému a násilnému boji o moc, pak je to skutečně něco, čeho se podle Yodera účastnit nemusíme a čemu se vyhnout můžeme. Takto násilnicky definovaná politika by nebyla schopna zahrnout např. takový názor, že i stažení se do ústraní a vyhýbání se společenské angažovanosti je názor politický. To znamená, že o politice, jako o nepřetržitém násilném boji o moc zde není řeč. Jak tedy definovat politiku jinak?

Pokud hledáme definici toho, co je politika, není možné se omezit jen na určité společenské zřízení. Tomu by odpovídal názor, že pojem politiky si musíme vyhradit jen pro demokratické režimy. To by totiž znamenalo, že

pokud člověk žije v totalitním zřízení, tak se ho politické jednání netýká. Jenže politika není výsadou jen demokratických režimů. Politika a politické jednání je strukturou, která přesahuje jedno specifické zřízení. Je to více než jen demokratická angažovanost v různých plenárních zasedáních. Je to více než jen výsada post-liberálního západního světa.

Proto Yoder o politice hovoří jinak. Jak by také ne, když nazývá svou knihu Ježíšova politika. Vždyť jak by mohl Ježíše spojovat s násilným bojem o moc, či s výsadou, kterou mají jen některé vyspělé demokratické státy? Pokud bych tedy chtěl hovořit o Yoderově pojetí politiky, tak musím začít u Ježíše a to u politického Ježíše, na kterém Yoder svou definici politiky tříbí.

Prozatím však musím přijmout nějakou předběžnou definici toho, co je politické. Jako politické chápu vystupování jedince ve veřejném prostoru. Politika tak má společenský význam, což si nedokážu představit bez vztahu k druhým lidem. Jsem si vědom toho, že toto předběžné pochopení politiky je vcelku vágní a nejde z něj odvodit politické nasměrování, či snad hodnocení, jaký druh politického jednání je dobrý a jaký nikoliv. Navíc takto nejednoznačně definovaná politika splývá se sociální etikou. Ovšem to není něco, co by se u Yodera nevyskytovalo. I u něj se pojmy sociální etika a politika překrývají.

Pro další úvahy, ve kterých se bude definice politického postoje upřesňovat, bude směřovatné rozlišení správného a nesprávného politického postoje. Tím je míněno to, že se bude rozlišovat mezi postojem, který je hodný následování a který nikoliv. Toto upřesnění bude umožněno dalším výkladem toho, jaký je Ježíšův společenskopolitický význam.

1.3.1. Politický Ježíš

Zde Yoder opět dává zaznít četným exegetickým exkurzům, což odpovídá jeho zájmu propojit novozákonní bádání se sociální etikou. A tak za užití politické hermeneutiky Yoder objevuje politického Ježíše. Politický Ježíš není pojem, který by Yoder včítal do Ježíšova osobního charakteru, ale naopak ho vyčítá z Ježíšova jednání a také z jednání jeho okolí. Ježíšovo jednání Yoder označuje jako politické, protože bylo politicky relevantní pro jeho současníky. Ježíšovi a jeho politickému jednání se dostalo politické reakce. Vrcholem politické reakce je Ježíšovo ukřižování. Ježíš končí jako politický buřič na kříži. To znamená, že Ježíšovy politické postoje jsou pro vládní struktury natolik relevantní a žel i nebezpečné, že ho raději připraví o život. Relevanci Ježíšova politického jednání pochopíme ještě více, když si uvědomíme, že vládní struktury popraví raději Ježíše, než zélótského buřiče Barabáše.

Proč je ale Ježíš tolik nebezpečný pro římské okupanty a místní židovskou samosprávu? Navrhuje snad něco nebezpečnějšího než zélóti? Navrhuje něco nebezpečnějšího než krvavou revoluci? Na tyto a další otázky nám odpoví výklad Ježíšova politického významu.

1.3.2. Ježíšův vladařský nárok

Ježíš se ještě ani nenarodil a už se o něm hovořilo tak, že s ním přijdou společenské změny. V Mariině chvalo zpěvu (Lk 1:46-55) čteme o tom, že ten který se má narodit prokáže sílu svým ramenem, rozptýlí ty kdo v srdci smýšlejí pyšně; vladaře svrhne z trůnu a ponížené povýší, hladové nasytí dobrými věcmi a bohaté pošle pryč s prázdnou. Tento nový společenský řád naplno zazní v Ježíšově učení, které pro tento případ Yoder nazývá politickým programem.

Důležitým bodem Ježíšova politického programu je království Boží. Pojem království jasně patří do politické oblasti. Nevyhlašuje se tak větší zduchovnění, či větší koncentrace na osobní zbožnost, ale vyhlašuje se politický program: království Boží, které je novým společenským řádem, který není primárně náboženskou revolucí, ale novým vladařským modelem. V tomto bodě bude vznikat nejvíce třecích ploch mezi Ježíšem a vrchností té doby, protože do mocenské (politické) hry vstupuje nová alternativa k zaběhnutým mocenským strukturám. Asi není potřeba zdůrazňovat, jak zle se na tuto alternativu zavedení „mocipánové“ dívali. A to ještě zdaleka není všechno. Ježíš totiž království Boží vyhlašuje jako Syn Boží - jako Mesiáš, kterému nakonec je dána veškerá moc na nebi i na zemi.

Mesiášství je předznamenáno již ve Starém zákoně. Odkaz ke Starému zákonu nekončí jen u opakujícího se výroku evangelistů: „stalo se podle Písem.“ Odkaz hebrejské bible je totiž také přítomen v události Ježíšova křtu a v Ježíšově Nazaretském kázání. Při křtu z nebe zazní hlas: „ty jsi můj milovaný Syn, tebe jsem si vyvolil.“ (Lk 3:22) Hlas z nebe je ohlasem Ž 2, kde se ustanovuje panovník jako syn Boží a Iz 42, kde je řeč o trpícím služebníkovi. Ježíš tak v sobě koncentruje mesiášské zaslíbení, přičemž s Mesiášem (Hospodinovým pomazaným) se pojí vladařský nárok.²⁴ Ovšem hodně záležet na tom, jak Mesiáš svůj nárok hodlá uplatňovat.

Vladařský nárok a výkon vladařské moci může vést i přes autoritářské usurpování moci. S tímto pokušením se Ježíš nejednou setkal. Příkladem je hned pokušení na poušti, během kterého mu pokušitel nabízí, mimo jiné, vládu nad všemi královstvími světa. Jenže Ježíšův vladařský nárok není totožný s nárokem mnoha jiných rádoby vládců, kteří si usurpují moc za každou cenu. Ježíš se nenechává strhnout do mocenských bojů, ve kterých by musel pokračovat v zaběhnutých řádech a násilně se domáhat autority a moci.

²⁴ Viz J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 34.

Ježíš nepodléhá pokušení, které je vázáno na jeho vladařský titul. Mnozí možná očekávali pravý opak. Očekávali Mesiáše bojujícího za práva Izraelského lidu – bojujícího Mesiáše, který vydobude svobodu násilným povstáním. Yoder o tomto pokušení hovoří jako o zélótském pokušení, proti němuž stojí trpící služebník (Iz 42) a trpící Mesiáš jako alternativa. Zélótského pokušení se Ježíšovi dostalo nejen po čtyřiceti dnech na poušti, ale také později, kdy může nejednou využít příležitost a strhnout dav k násilné akci vůči vrchnosti.²⁵ Takto však Ježíš situaci nikdy nevyužije. Přesto trvá jeho vladařský nárok, ale ten je zcela nového charakteru; je jiný než ten, který byl aplikován doposud. Ježíš totiž na svém výsadním postavení nelpěl, jak o tom zpravuje list Filipským 2:6-11. To, jak Ježíš uplatňuje svůj vladařský titul, je alternativou k vladařským modelům, které uplatňují jiní králové. Jde tedy o politickou alternativu, která neznámá: „udržet si moc za každou cenu,“ ale znamená: „vzít na sebe způsob služebníka.“

Mesiášství se netýká jen postavy Ježíše Nazaretského, ale i celé společnosti. Příchod mesiáše totiž znamená mesiášský věk, který je charakteristický zejména rysem milostivého léta. Milostivé léto se stává historickou skutečností. Bylo sice již aplikováno ve starém Izraeli, avšak do doby Ježíšovy se přetvořilo vlivem zákoníků a farizejů v něco jiného, ba dokonce v něco zcela opačného. Ježíš jakožto Mesiáš odmítá zákonické kličky v aplikaci léta milostivého. Místo toho vyhláší vše srovnávající rok odpočínutí, což znamená rok úhoru, prominutí dluhů, propuštění otroků a přerozdělení zisku.²⁶

Ježíš jakožto Mesiáš uvádí na scénu nový věk (mesiášský věk), k němuž patří několik aspektů: příchod Mesiáše, léto milostivé a vyhlášení

²⁵ Takovou situací je např. nasycení pěti tisíců (Mk 6:30-44) kdy v řeckém textu čteme, že se zástupy šikují (Mk 6:39). Jiným příkladem je očištění chrámu (Lk 19:45-48), kdy Ježíš symbolicky opanuje chrámový areál. Stačilo pak jen využít nastalého zmatku a vzniklé napětí nasměrovat proti římskému opevnění, které je hned za rohem (viz *tamtéž* str. 48-52).

²⁶ Viz *tamtéž* str. 66-79.

Božího království. Ve všech těchto aspektech je patrný společenský, tedy politický charakter. Není to nabádání k hlubší zbožnosti. Nepožaduje se tím větší zduchovnění života, ale vyhláší se nový společenský řád. „Jedná se o viditelnou společenskopolitickou a ekonomickou proměnu vztahů mezi Božími lidmi uskutečněnou Boží intervencí v osobě Ježíše jako toho, kdo je Pomazán a obdařen Duchem.“²⁷

1.3.3. Ježíšův úděl

Podstata Ježíšova vladařského titulu, které jsem popsal výše, ho nakonec přivádí na Golgotu, kde je popraven na kříži. Proč je vlastně vrchností své doby popraven? Vždyť jak jsem interpretoval Yoderovy myšlenky, tak přeci Ježíš odolal „zélótskému pokušení,“ vyhnul se násilnému převratu v Palestině a místo toho byl služebníkem. V tomto bodě Yoder poukazuje na poměrně rozšířenou myšlenku, že Ježíš byl neprávem odsouzen jako politický buřič, protože ho prý lidé špatně pochopili.²⁸ Usuzuje se tak na Ježíšovu apolitičnost. Těmito argumenty se zastává názor, že Ježíš přeci nechtěl bojovat proti vladařům své doby. Po předchozím výkladu Yoderových myšlenek, kdy byla řeč o politickém Ježíšovi, je jasné, že se prokazuje pravý opak. Mesiáš, který představuje nový společenský model a představuje ho nenásilným způsobem, je politicky relevantní²⁹ a pro vrchnost té doby dokonce více nebezpečný, než vůdce násilné vzpoury Barabáš. Nikdo si duchovního a apolitického Ježíše nespletl s politickým Ježíšem. Ježíš totiž politický byl.

Přesto politický Ježíš musel nejménou odolat politickému pokušení. Nabízela se mu možnost ujmout se vlády prostřednictvím násilného převratu.³⁰

²⁷ *Tamtéž* str. 41.

²⁸ Viz *tamtéž* str. 56.

²⁹ Yoder zde sleduje své další veliké téma, kterým je pacifismus.

³⁰ Při nasycení zástupů, při „opanování“ chrámu a také při modlitbě v Getsemane (kdy podle všeho také bojuje proti představě násilné vzpoury) se Ježíš distancuje od krvavého převratu.

Místo toho však učiní politické rozhodnutí a přijme roli trpícího služebníka. Toto Ježíšovo rozhodnutí nejsou učedníci s to pochopit a přijmout. Dokládají to některá nepovedená vyznání učedníků. Trpící služebník totiž není ten, koho si představují jako mesiáše.

Pro své alternativní politické postoje Ježíš končí na kříži. Na jeho kříži visí paradoxní a posměšný nápisem: král židů. Paradoxní na něm je to, že hlásá pravdu. Ježíš je skutečným králem. Pro jeho současníky je však těžké přijmout to, že utrpení Mesiáše (utrpení Syna Božího) je inaugurací jeho království.³¹ V politickém významu je Yoder schopen tuto skutečnost říct ještě pronikavěji a přidá k ní i důsledky pro Ježíšovy následovníky. „Jeho [Ježíšův] křest byl inaugurací a jeho kříž kulminací nového režimu a jeho učedníci přijali povolání se na něm účastnit.“³² Křtem se Mesiáš ujal vlády a charakter jeho vlády se projevil nejvíce na kříži.

1.3.4. Ježíšovo vítězství³³

Co tedy v Yoderově pohledu znamená onen nový režim, který kulminuje v Kristově smrti na kříži? V Yoderově pohledu, tvořeném „politickou hermeneutikou,“ zaujímá hlavní místo opět politický a společenský význam Kristovy smrti. Na kříž Ježíše dostalo jeho radikální společenskopolitické jednání, které bylo politicky relevantní, a proto na něj reagovali vládci té doby. Pro ně byl Ježíš prostě nebezpečný, a proto se ho potřebovali zbavit. To, že Ježíše nakonec ukřížují, poukazuje také na charakter jejich vlády. Ukazuje se, že jejich vládnutí se nesnáší se Synem Božím, s vyhlášením Božího království a milostivého léta. Vrchnost v Ježíšově době

³¹ Viz *tamtéž* str. 58.

³² *Tamtéž* str. 59.

³³ Tato podkapitola je motivována kapitolou 8. *Kristus a moc* v J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 133-157.

není schopna vypořádat se jinak než násilně s člověkem, který k násilí nikdy nesáhl. Není schopna reagovat jinak než násilně na člověka, který byl svobodný a který se sám rozhoduje pro svou podřízenost, ba dokonce pro svou smrt, kterou přijímá s jejich rukou. Odkrývá se tak vrchnostenské usurpování moci za každou cenu. Mocenské struktury v Ježíšově době, nejsou schopny přijmout to, že nejsou poslední instancí. Vladaři se projevují jako protibožská síla a ne jako „vladaři z Boží vůle.“

Yoder však z Ježíšova vítězství (ukřížování a vzkříšení) nevyčítá jen to. Čte tam také o obecných světových strukturách, které jsou v Kristu poraženy. Není tak odhalen jen násilný charakter římské nadvlády a židovské samosprávy, ale je také odhalen řád stvoření ve svém hříšném úpadku. Tím jak Ježíš žil, jak představoval model lidské existence ve světě, způsob, jakým vlastní život založil na sebeobětavé lásce a na svrchovanosti Boží, tak tím vším překonává padlé stvořené struktury, které zjevně již nevykonávají svůj účel. Ony struktury světa ztratily v Ježíšově kříži a vzkříšení svou svrchovanost.

Toto zobecnění, kdy hovoří o stvořitelských řádech, může Yoder učinit díky odkazu na Ježíšovo božství. V předchozím výkladu bylo patrné, že se Yoder spíše vymezoval vůči metafyzickým představám Ježíšova synovství a kladl větší důraz na Ježíšovo lidství. To však činil kvůli tomu, aby se vyjevilo Ježíšovo politické jednání. Nyní, kdy se má vyjevit Ježíšův triumf nad světovými mocnostmi (nad vladařskými modely tohoto světa), je zapotřebí poukázat i na božské atributy, jako je synovství a vzkříšení. Je zvláštní, že vzkříšení zůstává u Yodera do této chvíle dosti upozaděno oproti ukřížování. To dokládá i Yoderův výrok, že „vzkříšení manifestuje to, co bylo již dokonáno na kříži: to, že Ježíš se stal mocným výzvou, že pronikl na jejich teritorium a ukázal, že je silnější než ony.“³⁴

³⁴ *Tamtéž* str. 144.

Božství však Yoder docení více. Nepoužívá pro tento účel nějaké složité metafyzické představy o Kristově božství. Vychází spíše z lidské situace. Z lidského pohledu je pro něj božství podstatné jako kontrast mezi Bohem a mocnostmi. Lidem je totiž zjevné Ježíšovo vítězství nad vládci tohoto světa jen tehdy, pokud vědí, že se v Kristu na zemi objevil sám Bůh.

Je zajímavé, že Yoder nepopisuje padlé struktury jako něco naprosto zlého, co by mělo být sprovedeno ze světa. Dokonce ani neřekne, že by mocnosti světa byly poraženy docela. Mluví spíše o odhalení jejich charakteru a poražení jejich svrchovanosti. Mocnosti totiž dále ve světě zůstávají. To je dáno Yoderovým (vcelku pozitivním) pohledem na stvořitelé řády, které jsou dobrým Božím stvořením a to i po pádu, kdy přestaly sloužit tak jak původně měly. Yoder si nedokáže představit svět bez těchto stvořitelých řádů. Podle jeho názoru dělají člověka lidským, takže jejich zničení by narušilo lidskost. Proto stvořitelé řády zůstávají, avšak jejich svrchovanost je poražena.³⁵

Stvořené řády tedy přetrvávají v tomto světě. Jsou to tytéž řády, pro které byly relevantní Ježíšovy politické postoje. Proto je Ježíšovo společenskopolitické jednání relevantní i pro jeho následovníky. Proto se křesťan má dát cestou následování Ježíše Krista i ve společenské a politické rovině.

Ježíšovo vítězství není dáno tím, že by si vydobyl vládu nad všemi králi světa. Jeho vítězství je totiž dáno sebeobětavou službou a láskou. Sebeobětavou lásku představoval i ve svém politickém programu, který nebyl kusem papíru, ale životem který žil. Ježíš vítězí, protože odkrývá charakter vládnoucích mocností v tomto světě.

³⁵ Viz *tamtéž* str. 133n.

1.4. Následování

Následování je u Yodera založeno ve vyznání Ježíše jako Pána. Samozřejmě nejde o „doslovné napodobení Ježíšova života, nýbrž o obecný model sebezapíravé lásky.“³⁶ Nepožadují se zde nějaké vnější znaky napodobení (bosonohé poutnictví, celibát atd.), ale zranitelná láska. Co si pod tím představit?

I na tuto otázku Yoder odpovídá exegetickými exkurzy. Vybírá si takové texty Nového zákona, které se týkají učednictví. Díky politické hermeneutice je pak schopen vystavět svou představu následování. Vše pak do sebe zapadá tak, že učedník je postaven před společenskopolitické situace, ve kterých by měl obstát stejně jako Ježíš. Pokud Ježíš kvůli svému politickému jednání končí na kříži, tak také učedník končí na svém, tedy na učednickém kříži. Vždyť jak již bylo řečeno: kříž je kulminací radikálního společenského postoje.

Ke kříži však vede cesta, kterou předznamenává společenský nonkonformismus. Kříž je pak jeho cenou, nikoliv nepřizpůsobivostí samotnou.³⁷ Kříž je totiž údělem, pro který se člověk vědomě rozhoduje. Kříž není kdejakou nešťastnou událostí v lidském životě. Kříž je totiž údělem společenského nonkonformismu.³⁸ Sám Ježíš varuje své učedníky, co nastane, budou-li ho následovat. Ježíšovým následovníkům totiž hrozí to samé, co potkalo jejich Pána. Stojí tak před nebezpečím, které jim hrozí ze strany společnosti a mocenských struktur, které si nechtějí nechat líbit to, že je někdo nepovažuje za svrchované vládce světa.

Mocenské struktury světa přetrvaly. V Ježíšově smrti však byl odhalen jejich pravý charakter a nyní postrádají svou absolutní svrchovanost (která ostatně byla vždy jen domnělá). Přesto se ještě mocnosti snaží ukázat, že svou

³⁶ *Tamtéž* str. 131.

³⁷ *Viz tamtéž* str. 47.

³⁸ *Viz tamtéž* str. 128.

absolutní vládu neztratily. A skutečně tomu tak je, svou moc, svůj význam neztratily. Mocenské řády jsou stvořené řády světa a slouží k tomu, aby člověka činily lidským. Jenže jejich pravou úlohu, jejich charakter odhalený v Kristově smrti na kříži, vidí člověk, který důvěřuje Bohu, jež se zjevil v Ježíšovi z Nazareta. Bez kontrastu mezi Kristem a světskými mocnostmi není možné rozpoznat, jaký úkol a jaké místo ony mocnosti ve světě mají. Ježíš Kristus člověku vydobyl svobodu. Bez jeho díla je člověk zcela v nesvobodném zajetí mocností.

Následováním se vykládá přijetí Krista do svého života. Neděje se tak jen prostřednictvím víry. Vyznání Krista obnáší jistý životní styl. Následování Ježíše totiž neznamená jen prohlašování Kristovy vlády. Přidává se cesta trpělivé služby. Křesťan následuje svého Pána v tom, že si neusurpuje panování, ale je služebníkem. Zde nejde o povrchní napodobování všeho, co Ježíš dělal a jak se choval, ale jde o následování Ježíšova principu sebeobětavé lásky. Protože teprve takto se Ježíšův následovník podílí na Kristově smrti a na Kristově kříži, který (jako jedinečné Boží dílo v Ježíši Kristu) ukazuje, čím jsou mocnosti tohoto světa a co je pravé lidství.

1.4.1. Nonkonformismus

Následování je hlavním charakterem Yoderovy etiky, která obsahuje nonkonformní postoje, které jsou dány způsobem bytí v tomto světě, který představil Ježíš Kristus. To znamená, že kdo je povolán k následování, tak ten také ponese nevoli ze strany mocností. Ty jsou však již poraženy díky tomu, že Kristova smrt odhalila jejich skutečný charakter. Kristus panuje a to je základem pro nonkonformitu křesťana, pro nonkonformitu církve. Bez skutečné Kristovy vlády by tato nonkonformita byla jen věčnou nespokojeností vůči všemu, co světské struktury nabízejí.

V tom, že Bůh panuje nad tímto světem a že v Kristu byly poraženy mocnosti světa, člověk získává svobodu. Tato svoboda však neznamená život mimo veškeré řády.³⁹ Tato svoboda totiž znamená také možnost podřídit se. Podřízenost tak již není *fatum*. To je samozřejmě něco, co mocnosti tohoto světa nevidí rády. Struktury a mocnosti světa se domnívají, že ony mají moc dávat někomu svobodu. Zároveň si však násilně usurpují moc. Člověk, který se svobodně rozhoduje pro podřízenost, je někým, kdo se naprosto vymyká způsobu vlády mocností. Yoder v tomto případě hovoří o revoluční podřízenosti.⁴⁰ Právě tato revoluční podřízenost křesťanům umožňuje podvolit se tomu, že v našem světě se stále třímá meč, aby bylo dosaženo pozemské spravedlnosti.⁴¹

Je zjevné, že i ona kategorie revoluční podřízenosti, skýtá potenciál nepřizpůsobivosti. Vychází se totiž ze skutečnosti, že člověk je v Kristu osvobozen a stává se z něj etický subjekt. To že je člověk osvobozen hned neznamená změnu jeho stavu. Možná zůstane podřízen⁴² té samé vládě, protože jí nebude schopen nenásilnou formou přimět ke změně. Bude však schopen se jí revolučně podřídit. Tedy svobodně přijmout svou utištěnou pozici. Takovéto revoluční podřízení rozhodně neznamená potvrzení a posvěcení stávajícího stavu. Jedná se o nové přijetí stavu, který sice vypadá totožně, ovšem způsobem kterým je přijat, se proměňuje jeho podstata.⁴³ A tou podstatou není podřídit se za každou cenu, ale podstatou je následovat Kristovu službu a sebeobětavou lásku. Křesťané následují v tomto svého Pána, protože on svým podřízením zjevil a přivodil Boží vítězství.⁴⁴ Revoluční podřízenost dokonale

³⁹ Viz 1.3.4. *Ježíšovo vítězství*.

⁴⁰ Viz kapitola 9. *Revoluční podřízenost*, in: J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004.

⁴¹ Viz *tamtéž* str. 201.

⁴² Podřízenost je potřeba odlišit od poslušnosti. Poslušnost totiž náleží jen Bohu.

⁴³ Viz *tamtéž* str. 172.

⁴⁴ Viz *tamtéž* str. 200.

představuje Ježíš. Byl to totiž on, kdo se svobodně rozhodl pro smrt z rukou mocností. Bylo to jeho svobodné rozhodnutí, nikoliv jejich.

Yoder by nebyl správně pochopen, kdybych z Kristova příkladu podřízenosti vyvozoval křesťanskou podřízenost všemu a vždy. Důležitý zde totiž není okamžik podřízení, či nepodřízení, ale situace, ve které se mohu mezi těmito dvěma variantami svobodně rozhodovat. V Kristově díle nám je vydobyta svobodná pozice, ze které člověk může hodnotit situaci. V té chvíli se může rozhodnout pro podřízenost, ale také pro duchovní odpor, za který však musí být ochoten trpět.

Křesťanský nonkonformismus je tak u Yodera zjevně obsáhlým pojmem. To, že člověk může být vůbec nonkonformní, je dáno tím, že Ježíš ve své smrti na kříži odhalil sebe jako skutečného vládce světa. Odhalil, že jedině Boha je hodno poslouchat, že Ježíše je hodno následovat. Díky tomu se člověku dostává svobody vůči mocenským strukturám tohoto světa. Kristův následovník tak ve světě dosvědčuje Boží svrchovanou vládu už jen tím, že zde jako Kristův následovník je, což znamená, že se podílí svým životem na Kristově službě, sebeobětavé lásce a na jeho kříži. To že křesťan je křesťanem a církev je církví znamená nonkonformitu. Křesťané, potažmo církve, která nepřistupuje na násilnou hru o moc ve světě, je v tomto světě nonkonformní. Nonkonformitu netvoří křesťanská zbožnost, nebo mystické vytržení, ale následování politicko-společenské dimenze Ježíšova veřejného působení.⁴⁵

⁴⁵ Viz *tamtéž* str. 127.

2. Martin Luther King jr.

2.1. Úvod – M. L. King

M. L. King byl vystudovaným teologem a hlásil se k baptistické církvi, kde působil jako pastor. Byl afroamerickým teologem v době, kdy americká společnost prosazovala segregaci černých obyvatel. Žil v zemi, která potlačovala práva Afroameričanů, tedy i jeho vlastní práva. King však aktivně odmítal tuto nespravedlnost. Nebyl ochoten přihlížet tomu, jak je utlačována velká část občanů USA.

V této práci si kladu otázku po nonkonformitě a M. L. King rozhodně nonkonformní byl. Rozhodně nebyl ochoten se přizpůsobit poměrům, ve kterých se afroameričtí občané nacházeli již od založení Spojených států amerických. Abych pochopil jeho podněty mívající k nepřizpůsobivosti, potřebuji si položit několik otázek: Co ho přimělo k boji za rovnoprávnost? Co bylo jeho „hnacím motorem?“ Co ho přesvědčovalo o tom, že má vystoupit a hlásat názory, které jdou proti většinové společnosti? Co ho přimělo k tomu, aby se jako nepřizpůsobivý občan zasazoval o lidská práva? Na čem stavěl své přesvědčení, že usiluje o správnou věc?

Jako člen různých hnutí a spolků, se King pohyboval mezi dvěma extrémny. Na jedné straně se mohl vždy přiklonit k názoru, že společenské změny se dá dosáhnout jen násilnou revolucí. Na druhé straně se mohl zcela vzdát svého zápasu za lidská práva a spokojit se s náhražkami svobody, nebo se dokonce mohl smířit se samotnou segregací. King se však nepřiklonil ani k jednomu extrému. Důsledně vždy zastával své postoje ohledně nenásilí, integrace, lásky a bratrství. Avšak ukázalo se, že pokud někdo chce zastávat tyto hodnoty v americké společnosti té doby, stává se z něj nepřizpůsobivý občan. Avšak nejen v americké společnosti to jsou hodnoty, které způsobují neklid. Ve světě se prostě něco takového, jako láska a bratrství, příliš nenosí.

Přesto King trval na svých názorech a postojích. Sílu k takovému vzdoru bezpochyby čerpal z víry. Z víry, že láska, mír a bratrství jsou hodnoty, které mají v tomto světě své místo. Z víry, že ony hodnoty se nakonec prosadí. King disponoval velikou vírou a nadějí. Nadějí, že „jednou budem dál.“

Nonkonformitu, o kterou mi v této práci jde, dokázal zformovat ve tvořivou a transformační sílu. Abych se však dobral tohoto závěru, je potřeba podívat se blíže na konkrétní Kingova témata a jejich význam.⁴⁶

2.2. Lidská práva

Hlavním Kingovým tématem jsou lidská práva. Jakožto Afroameričan žijící v USA první poloviny 20. stol., si byl velmi dobře vědom toho, jak vypadá jejich potlačování. A právě realita života v Americe ho přivádí k hájení lidských práv. Byl si vědom velkého rozdílu, který byl mezi realitou americké společnosti a mezi proslulým „Americkým snem“. Rozdíl byl pro Kinga nepřijatelný. Byl nucen bojovat za změnu. Měl se kam dovolat. „Americký sen“ o ideálu rovnosti je totiž popsán v Deklaraci nezávislosti Spojených států amerických. „*Pokládáme za samozřejmé pravdy, že všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni, že jsou obdařeni svým Stvořitelem určitými nezcizitelnými právy, že mezi tato práva náleží život, svoboda a sledování osobního štěstí.*“⁴⁷

Deklarace hovoří o Stvořiteli, který dává všem lidem jistá nezcizitelná práva. Na pojetí „amerického snu“ se tak nepochybně podílí prvek křesťanské víry. Ten kdo udílí člověku práva je Bůh. Není to nějaký panovník, nebo stát. Pro Kinga jako teologa, je to nadmíru významné. V jeho pohledu na lidská

⁴⁶ Zdrojem mi jsou především jeho eseje a projevy viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012.

⁴⁷ Cit. dle

http://cs.wikipedia.org/wiki/Deklarace_nez%C3%A1vislosti_Spojen%C3%BDch_st%C3%A1t%C5%AF_americk%C3%BDch

práva má křesťanská víra zásadní místo. Z víry však King také čerpá sílu pro následující léta boje za lidská práva.⁴⁸

2.2.1. Vzájemnost

Text Deklarace nezávislosti je jistým záchytným bodem, ke kterému se King mohl vracet v době, kdy se aktivně zastával lidských práv ve Spojených státech. Postupem času však rozšířil svůj zájem o celosvětový kontext lidských práv. Nikoliv v tom smyslu, že by měl nějaké „mesiášské“ tendence a chtěl snad zachránit celý svět. Místo toho se uvědomoval, že vydobytí lidských práv a rovnosti mezi lidmi v Americe, ještě neznamena konec boje. Vždyť i dodnes se lidem v různých částech světa nedostává lidské důstojnosti. Proto ani King nemohl prohlásit, že boj za lidská práva dospěje ke svému konci právě v Americe. Byl si vědom toho, že nemůže prosazovat lidská práva jen lokálně a nezajímat se o dění v jiných částech světa. Nemohl se soustředit jen na práva v Americe a nezohledňovat situaci v Jižní Africe, v „komunistické“ východní Evropě, či v Asii (především ve Vietnamu). Pro tento komplexní pohled měl své důvody.

Své místo zde má jistě i solidarita a soucit, protože jak solidarita, tak i soucit mohou podpořit druhé v jejich boji za lidská práva. Avšak King sleduje hlubší myšlenku, myšlenku provázanosti světa. Tím má na mysli vzájemnost jak jedinců, tak celých národů. Tím chce říct, že všichni lidé na tomto světě vězí v síti vzájemnosti.⁴⁹ Dnes se hovoří zejména o ekonomické a politické vzájemnosti. King se však soustředí na lidskou vzájemnost.

V osobní rovině lidská vzájemnost znamená tolik, co mezilidské vztahy, které člověka formují. Chce se tím říci to, že člověk jakožto společenská bytost vytváří různá společenství, a to až do rozměrů toho, co nazýváme civilizací. Teprve v těchto společenstvích, ve vztahu s druhými

⁴⁸ Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 23.

⁴⁹ Viz *tamtéž* str. 104.

lidmi, se jedinec může stát osobností. Avšak není to tak, že by člověk jen čerpal ze společenství. Člověk se na společenství aktivně podílí a sám přebírá jistou část odpovědnosti za druhé. Člověk tak činí, protože je ke společenství připoután - jeho osud je spoután s osudem společenství.

Člověk tedy vězí v síti vzájemnosti. King to také vyjadřuje slovy, že „nikdy nebudu tím, kým bych být měl, dokud těmi, kým byste měli být, nebudete i vy.“⁵⁰ Pokud jsou tedy potlačována práva druhých, pak jsou nějakým způsobem potlačována i má práva. Nemohu tak směle prohlásit, že jsem vyhrál v boji za lidská práva, pokud se někomu nedostává uznání jeho práv. Opět, to není solidarita nebo soucit. To je vzájemnost, která spočívá v tom, že Bůh dal všem jistá nezcizitelná práva. Práva nebyla dána jen jednomu určitému člověku, nebo jednomu určitému společenství, ale všem. V tom je založena rovnost, jak říká Deklarace nezávislosti, a v tom také tkví vzájemnost mezi lidmi.

Jak jsem již naznačil, tato vzájemnost neplatí jen v osobní rovině, ale také v rovině státní. To znamená, že pokud se jeden stát utápí v chudobě, nemůže druhý říci, že je zcela bohatý. Pokud je jeden stát utlačovaný, nelze říci, že druhý stát dosáhl úplné svobody. Celý svět totiž vězí v síti vzájemnosti. Pokud je někde ve světě nemoc, nemůže být nikdo zcela zdravý, pokud je někde ve světě chudoba, pak nemůže být někdo zcela bohatý.⁵¹ Oč více patrná musela být tato vzájemnost v době, ve které King žil, kdy byl svědkem segregace a chudoby ve Spojených státech, kdy působila politika apartheidu v JAR, kdy Amerika vraždila Vietnamce na jejich půdě,⁵² kdy Sovětský svaz spolu s Amerikou hráli nebezpečnou hru téměř o zničení světa atd.

⁵⁰ *Tamtéž.*

⁵¹ *Viz tamtéž.*

⁵² Více o Kingově pohledu na válku ve Vietnamu in M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 234-241.

Pokud někdo chce být stoupencem lidských práv, pak nemůže přehlížet tuto vzájemnost a provázanost. Boj za lidská práva, který King během svého života vedl, stojí na myšlence vzájemnosti - na myšlence, že úděl segregovaných, chudých, hladových a jinak utlačovaných je jeho vlastním údělem.

2.2.2. Člověk je „obdařen svým Stvořitelem určitými nezcizitelnými právy“

Slova o Stvořiteli, který dává člověku práva (jak je můžeme číst v Deklaraci nezávislosti) jsou velmi důležitá. Je tím řečeno od koho člověk dostává svá práva, že je dostává od Boha a nikoliv od panovníka, či státu. Je to Stvořitel, který dává člověku hodnotu, důstojnost a svobodu. To představuje jistou kvalitu lidského života, která je dána všem. King zdůrazňuje, že je dána opravdu všem. Tedy segregovaným Afroameričanům v USA, domorodým kmenům v různých částech světa, chudým, hladovým a všem utlačovaným v tomto světě. Všichni mají možnost dovolávat se svých práv. Všichni lidé totiž nesou nesmazatelný otisk Stvořitele. Řečeno biblickou terminologií: člověk je obrazem Božím.⁵³ Do jaké míry je však onen obraz Boží zastřen hříchem?

V jedné ze svých esejí King popisuje,⁵⁴ jak si dříve rozuměl s liberální teologií, protože v ní nacházel odpovědi na své otázky. Avšak později se s ní rozešel. Zejména kvůli pohledu na člověka. Liberální teologie podle Kinga vidí člověka příliš idealizovaně. Na základě textů R. Niebuhra si začal více uvědomovat závažnost hříchu, a proto již nadále nemohl být uspokojen liberálním přístupem, který si nedostatečně uvědomoval zatemněnost rozumu hříchem. S liberální teologií se tedy King rozešel.

⁵³ Viz *tamtéž* str. 130.

⁵⁴ Viz *tamtéž* str. 92-99.

Vedle liberální teologie se mu jako alternativa nabízela neoortodoxie. V té se však King nemohl srovnat pro změnu s pesimistickým pohledem na člověka. King tak vnímá spor mezi liberální teologií a neoortodoxií v rovině toho, jak se dívají na člověka. V liberální teologii má King problémem s přílišným důrazem na racionalizaci, se kterou se jde až tak daleko, že se racionalizují vlastní hříchy, čímž se otupuje jejich význam. Oproti tomu v neoortodoxii má King problém s anti-racionalistickým stanoviskem. King se proto nemohl zcela přiklonit ani k jedné z těchto možností.

Nakonec však našel vlastní cestu, která byla ovlivněna existencialistickým přístupem Paula Tillicha. Přesto však King z liberálního názoru přejímá hledisko esenciální povahy, které ukazuje, že člověk je schopen konat dobro. Z neoortodoxního názoru pak přejímá hledisko existenciální povahy, které ukazuje, že člověk je schopen konat zlo. To se nakonec snoubí v existenciálním názoru, „že existenciální situací člověka je odcizení jeho esenciální přirozenosti.“⁵⁵

Podle Kinga je tak lidské povaze vlastní jistý dualismus. „Člověk má schopnost být dobrý a má schopnost být zlý.“⁵⁶ Kingův důraz míří spíše k schopnosti dobrého. Ne že by nedoceňoval onu druhou stranu, ale pro pochopení jeho vlastního boje za lidská práva je schopnost reagovat na dobro přeci jen zdůrazněna. Je to dáno také tím, že člověku přiznává jistou kvalitu. Člověk je obrazem Božím. King se tak klaní k názoru, že člověk není zcela zkažený a že z něj nikdy zcela nezmizí podoba Boží.⁵⁷

⁵⁵ *Tamtéž* str. 94n.

⁵⁶ *Tamtéž* str. 120.

⁵⁷ I v tomto bodě King souhlasí s Paulem Tillichem, který zastává *Imago generaliter*, tedy že člověk je od přirozenosti Božím obrazem. Oproti tomu např. Karl Barth nejprve žádné *imago Dei* nezná, později však zastává názor, že věřícímu jedinci je *imago Dei* darováno. K. Barth odmítá *Imago dei* u tzv. přirozeného člověka. Viz H. G. PÖHLMANN, *Kompendium evangelické dogmatiky*, Jihlava: Mlýn, 2002, str. 189n.

2.2.2.1. Svoboda a její význam pro člověka

Svoboda dělá člověka člověkem.⁵⁸ S tímto a s dalšími Tillichovými tvrzeními o svobodě King souhlasí.⁵⁹

Tillich nejprve vyjasňuje pojem svoboda. Odmítá spojení „svobodná vůle“, protože toto spojení odděluje svobodu od osoby. Tillichovi (následně i Kingovi) jde o svobodu člověka jako celku a ne o svobodu jedné části. Navíc oddělení svobody od celku osoby má za následek zpředmětnění svobody, přičemž předmět ze své podstaty nemůže být svobodný. I v dalších bodech se King odkazuje k Paulu Tillichovi.⁶⁰

Co svoboda vlastně znamená a jak ji můžeme zakoušet? King se zjevně odkazuje k Tillichovi, když popisuje svobodu ve třech prvcích: Zvažování možností, rozhodování a odpovědnost. V prvním případě to znamená, že člověk má svobodu zvažovat možnosti. Člověk má na výběr, protože je více alternativ. Člověk nemá jen jednu možnost.

Ve druhém případě jde o rozhodování. S tím je to již trochu komplikovanější. Svou roli zde totiž hraje polarita svoboda a osud. Osud si však nesmíme představit jako cizí moc, která působí nějak determiničně. Osud především představuje konkretizaci bytí. Při rozhodování je to právě osud, který činí z rozhodování právě mé rozhodování. Rozhodnutí samo pak znamená vyloučení reálných možností. Což znamená, že se po zvážení možností rozhodnu pro jednu z možností a ostatní vyloučím. Bez rozhodování se člověk stává věcí, či nějakou masou.

Třetí význam svobody a způsob jakým svobodu zakoušíme, je odpovědnost. Odpovědnost znamená povinnost osoby, která má svobodu,

⁵⁸ Viz P. TILLICH, *Systematická teologie*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 2009, str. 157.

⁵⁹ Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 132n.

⁶⁰ Viz P. TILLICH, *Systematická teologie*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 2009, str. 157-160.

odpovědět, když se jí ptají na její rozhodnutí.⁶¹ Na otázku po rozhodnutí nemůže odpovědět nikdo jiný než ten, kdo se rozhodoval. Odpovědný může být jen svobodný člověk. Protože jen svobodný člověk mohl zvažovat možnosti. Protože jen svobodný člověk se mohl rozhodnout pro jednu z variant a ostatní vyloučit. Odpovědný může být jen svobodný člověk, protože jen ten může odpovídat za své rozhodnutí, které je vymezeno a konkretizováno osudem, či jinak řečeno: které je určeno totalitou vlastní existence.⁶²

Svoboda tedy není pro Kinga nějakou touhou dělat si, co se mi zlíbí. Svoboda pro Kinga představuje nedílnou součást člověka. Díky svobodě je člověk člověkem. Není to jen výdobytek západních demokracií, kde jediné si mohou něco jako svobodu dovolit. Svoboda je právo, které mají všichni lidé. Svoboda je dokonce bytostnou součástí člověka, protože právě ona umožňuje existenci.

Avšak svobodu je možno potlačovat. Tím, že jsem se pokusil rozepsat, co svoboda znamená (podle Tillich a Kinga), je zjevné, jak lze svobodu potlačit. Bez variant, mezi kterými se mohu rozhodovat, není svoboda. Bez rozhodování, kdy si vyberu jednu z variant, není svoboda. Pokud někdo (nebo nějaký systém) rozhodl místo mě, pak není svoboda. Bez toho, abych mohl nést odpovědnost za své rozhodování, není svoboda. Avšak i tam, kde jsou lidská práva utlačována, i tam člověk nepřestává nést nesmazatelný otisk Stvořitele. Člověk nepřestává být obrazem Božím, a proto má vždy právo vystoupit a dožadovat se svobody, dožadovat se lidských práv.

2.3. Boj za lidská práva

Ve světě je mnoho utlačovaných, omezuje se lidská svoboda a tím se omezuje právo na život. S tím se nemůže smířit člověk, který ví, že Bůh ve

⁶¹ Viz *tamtéž* str. 158.

⁶² Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 133.

svém stvořitelském aktu udělil člověku určitá nezczitelná práva. Takový člověk nemůže přehlížet rasismus, segregaci, vykořisťování, zkrátka nemůže přehlížet bezpráví, které páchá člověk na člověku. Vůči tomu nemůže být člověk a už vůbec ne křesťan či církev, lhostejná. Řešením není uhýbat před skutečností. Problém se nevyřeší, když se utlačovaný odebere do ústraní, do vlastního ghetta. Proto je King zastáncem toho, že proti bezpráví, nespravedlnosti a proti porušování lidských práv je nutno aktivně vystoupit. Nestačí jen vyjádřit soustrast s utlačovanými. Je potřeba aktivně bojovat. Ovšem jaké prostředky je možno v boji proti nespravedlnosti a proti odpírání lidských práv použít?

V Kingově době se nabízely jisté alternativy. Především to byly spolky, které zastávaly představu, že jedinečnou násilnou revolucí se dají eliminovat utlačovatelé a dosáhnout tak naprostého osvobození. Ve Spojených státech té doby působily spolky jako např. Black Panthers, Black Power a Black muslims, které právě tyto představy o násilné revoluci zastávaly. Jmenované spolky chtěly moc pro Afro-Američany. Chtěly stejná práva pro všechny. Avšak způsob, kterým toho chtěly dosáhnout, podle Kinga nebyl správný a nevedl ke kýženému cíli. Násilí totiž nemůže vytvářet rovnoprávné společnosti. Z násilí nemůže vzejít integrace obyvatel černé pleti do většinově bílé společnosti. Proto se King velmi důsledně zabýval způsoby, jak dosáhnout integrace utlačovaných do společnosti a jak vytvářet pozitivní vztahy mezi lidmi, kteří dříve znali je vztahy: pán a otrok, či bohatý a chudý. Jak tedy vést boj za lidská práva?

2.3.1. Nenásilí

Již jsem poukázal na to, že násilí není tím správným prostředkem, který by mohl lidská práva a rovnoprávnost všech lidí zabezpečit. Násilnou cestou

totiž není možné vybudovat bratrství mezi lidmi, mezi rasami, či mezi národy. King toto své přesvědčení postavil především na úvaze, že účel nemůže světit prostředky. Tato machiavelistická myšlenka (že účel svěťí prostředky) byla pro Kinga nepřijatelná, protože podle něj prostředky obsahují i účel. Ba co víc. King účel přímo ztotožnil s prostředkem: „účel je totéž co používané prostředky..., protože použité prostředky ho [účel] předurčují.“⁶³ Účel vyžaduje adekvátní prostředek, protože prostředek nese i účel. Není tedy možné bojovat za lidská práva, chtít vybojovat mír a svobodu a užít k tomu násilných prostředků.

Z těchto důvodů musí King hledat jiné způsoby vedení boje za lidská práva. Klíčovou inspiraci King nachází u Móhandáse K. Gándhího, který se pro něj stal velkým vzorem pro boj za lidská práva. Právě od něj se King učil metodu nenásilného odporu, kterou pak užíval a prosazoval jako jedinou přijatelnou metodu pro boj za lidská práva.⁶⁴

Hned na začátku je potřeba vyhnout se nedorozumění ohledně toho, co nenásilí znamená. Nenásilný odpor totiž rozhodně neznamená pasivitu. Není to postoj, ve kterém by si člověk nechal všechno líbit a nijak by proti utlačovatelům aktivně nevystupoval. Nenásilí neznamená nulový odpor, ale aktivní působení. King v tom spatřuje přímo boj dobrého se zlým. Nenásilný odpor je pro něj způsob boje, který odvážně konfrontuje síly lásky, se silami zla.⁶⁵ Na straně nenásilného odporu se totiž jasně deklarují cíle a záměry, a nejsou zahaleny v nějaké nesrozumitelné či dokonce násilné prostředky, které by odváděly pozornost jinam, nebo ohrožovaly ony cíle a záměry.⁶⁶

⁶³ *Tamtéž* str. 117.

⁶⁴ Viz *tamtéž* str. 96.

⁶⁵ Viz *tamtéž* str. 73.

⁶⁶ King užíval nenásilný odpor zejména v podobě demonstrací, pochodů a bojkotů. Tyto způsoby se jeví a dodnes jeví jako efektivní způsob nenásilného odporu. V dnešní době je jedním ze zastánců této metody americký filosof Gene Sharp, který se jal rozvíjet metodu nenásilného odporu a ve své knize *The Politics of Nonviolent Action* popisuje až 198 způsobů, jak nenásilný odpor aplikovat.

2.3.2. Účinky nenásilného odporu

Nenásilný odpor je prostředek v boji za lidská práva, který klade vysoké nároky na morálku svých stoupců. Po stoupcích nenásilného odporu se totiž vyžaduje schopnost přijímat „rány“ a neopětovat je. Vyžaduje se tak schopnost „nastavit druhou tvář“. Na něco takového se člověk musí připravit. Nenásilný odpor tak v první řadě proměňuje své zastánce.⁶⁷ Takovouto proměnou může zastánce získat vlastní důstojnost, která mu byla upírána. Stoupenec nenásilného odporu má možnost poznávat sám sebe, vlastní hranice, které pak může posouvat, aby dosáhl schopnosti neopětovat násilí násilím. Díky tomu, že se člověk při vzdoru neuchýlí k násilí, má také mnohem lepší výchozí postavení pro dialog s druhou stranou. Díky tomu že nedošlo k fyzickému napadání, bude snazší usednout k jednomu stolu a diskutovat o změnách. Tím nenásilný odpor také člověk učí úctě vůči protivníkovi.⁶⁸

Jaký je účinek nenásilného odporu na protivníka? V první řadě asi ten, že utlačovatel a popírač lidských práv nebude schopen násilně zaútočit (tedy alespoň ne hned) na někoho, kdo není fyzicky agresivní. Avšak to by bylo příliš málo. Nenásilný odpor totiž stojí na tom, že chce působit na svědomí protivníka. Pod tlakem nenásilného odporu si protivník má uvědomit, že stojí se zbraní v ruce proti neozbrojeným lidem, čímž nakonec bude sám před sebou zahanben. Na to se Kingovi dostalo námitky, že nenásilný odpor se tedy neobejde bez potenciálního spojence v podobě oponentova svědomí. Ovšem to by docházelo k mylné záměně nenásilného odporu s nulovým odporem.⁶⁹ Nenásilí je totiž aktivní působení na svědomí protivníka. Není to podvolení se moci zla, ale je to aktivní působení lásky, které vychází z předpokladu, že všem byla dána jistá nezcizitelná práva.

⁶⁷ Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 98.

⁶⁸ Viz *tamtéž* str. 139.

⁶⁹ Viz *tamtéž* str. 86.

Na oponentovo svědomí se tedy působí přímou aktivitou. Protivník si bude při setkání s nenásilným odporem čím dál tím více vědom toho, že ztrácí půdu pod nohama a postupně bude narušena i jeho morálka. Nenásilný odpor oslabuje pozice odpůrců lidských práv, protože takto odkrývá jejich morální obranu. Teprve na rovině morální, nebo spíše duchovní obrany je možné vést dialog a rozmlouvat o lidských právech.

Když se vrátím k otázce, jaký je účel boje za lidská práva, pak je již zjevné, že násilí se pro takový účel nedá použít. Účelem není vyměnit role utlačovaný-utlačovatel. Účelem je dojít stavu, kdy budou dodržována práva všech lidí. Násilí by tento účel zcela zjevně ohrožovalo. Proto King volí nenásilnou cestu jako tu, která ctí důstojnost člověka, která umožňuje dialog a která dává příležitost uvědomit si své vlastní jednání a své vlastní postoje. Nenásilný odpor nenabízí metodu jak přežít nespravedlnost a bezpráví, ale učí, jak nespravedlnost a bezpráví měnit. Na násilí může protivník vždy reagovat násilím. A zpravidla bývá protivník v násilí silnější. Nenásilí však nutí protivníka reagovat na duchovní rovině.

2.3.3. Možnost násilí

Je násilí v nějakém smyslu vůbec přípustné? King se nepovažuje za dogmatika nenásilí,⁷⁰ z čehož vyplývá, že nějakou teoretickou možnost užití násilí připouští. Uvědomme si jen fakt, že Deklarace nezávislosti, na kterou se King nejednou odkazuje, vzniká ve válečné době. Některé americké státy se rozhodly vybojovat si svobodu. Amerika se chtěla osvobodit od kolonistů a vydobýt si nezávislost. Válka za nezávislost samozřejmě znamenala užití násilí. Nebyl však násilím ohrožen účel této války? Je přípustné bojovat za svobodu a nezávislost pomocí násilných prostředků?

⁷⁰ Viz *tamtéž* str. 98.

King připouští, že v dějinách jsou vítězství, která byla vybojována násilím. Určujícím kritériem však je účel. Pokud je účelem boje vydobýt úctu k člověku a dodržování lidských práv, pak nelze násilí užít. Ovšem pokud je účelem boje např. vydobýt si svobodu a nezávislost, jako byl boj Američanů za nezávislost na koloniálních mocnostech, pak lze násilí užít. Cílem totiž je vyhnat utlačovatele a nikoliv integrace, či podvolení se koloniálním mocnostem.⁷¹

King tedy násilí teoreticky připouští, pokud násilnému prostředku odpovídá cíl. Prakticky však King násilí ve své době nepřipouštěl. Potenciální ničivost zbraní v jeho době byla již tak veliká, že nikdy nemohla být úměrná svému cíli. V době, kdy se užíval Napalm ve Vietnamu, kdy byl již znám ničivý účinek jaderných zbraní, již nebylo možné užít války k nějakým „dobrým cílům“. Účinky zbraní již nelze považovat za nějakou násilnou intervenci. Díky moderním zbraním již není volba mezi násilím a nenásilím. Volba totiž je mezi nenásilím a nebytím.⁷² Násilí, konkrétně válku již nelze užít jako tzv. negativní dobro, které vytlačuje síly zla. V současném světě lze užít jen nenásilí, které skýtá naději budoucnosti.

Pokud se jedná o boj za lidská práva, jsou násilné prostředky nepřípustné. Přesto však v utlačovaných lidech narůstá napětí. Utlačovaní si jsou vědomi nespravedlnosti, která se na nich páchá. Mohlo by se zdát, že právě násilí je vhodným „ventilem“ onoho napětí. Ostatně v Kingově době to byly spolky jak *Black Power*, či *Black Panthers*, kteří zastávali násilnou cestu. Tyto militantní skupiny King spíše lituje. Vidí jejich zoufalství a strach, kvůli kterému se uchylují k násilí. Násilí je jim však jen náhražkou jejich svobod a lidských práv.⁷³

⁷¹ Viz *tamtéž* str. 204.

⁷² Viz *tamtéž* str. 98.

⁷³ Viz *tamtéž* str. 36.

2.4. Nespravedlivé utrpení

Nenásilí je tedy jedinou přiměřenou metodou, kterou lze v boji za lidská práva užít. Již bylo řečeno, že vyžaduje vysoké morální kvality svých zastánců. King si toho byl vědom, a proto před každou demonstrací organizoval semináře o nenásilí, aby lidé byli připraveni na to, že dostanou ránu, ale že ji nebudou opětovat.⁷⁴ V nenásilném odporu je člověk vystaven možnému fyzickému utrpení, které přichází ze strany nepřítele. Avšak pokud se zastáncům nenásilí dostane násilné odpovědi, je zcela odhalena nespravedlnost, která je na utlačovaných páchána. Fyzické a nespravedlivé utrpení koresponduje s nespravedlivým utrpením, které zažívají všichni ti, kterým je upíráno právo na život, na jejich svobodu a práva.

Nespravedlivé utrpení je velikou silou, která je demonstrována nenásilným odporem. Pokud nenásilně vystupujícího člověka, který bojuje za lidská práva, potká fyzická brutalita, je zjevné, že druhá strana bojuje za zlo. Nenásilný odpor však předpokládá nespravedlivé utrpení. S tím se musí počítat, protože nenásilná metoda nepřináší vítězství ze dne na den. Avšak zcela jistě metoda nenásilí a nespravedlivé utrpení podkopává pozici násilí a vyhlíží okamžik, kdy bude možné zasednout ke stolu a jednat o změnách. Nespravedlivé utrpení ukazuje, na jaké straně se bojuje za dobro a na jaké straně se hájí zlo. Nenásilná metoda doprovázená nespravedlivým utrpením tak bojuje proti silám zla, nikoliv proti lidem. Nepřítel není zcela personifikován, protože „v jádru jde o napětí mezi spravedlností a nespravedlností, mezi silami světla a silami temnoty.“⁷⁵ Nejde totiž vůbec o pokoření konkrétního člověka, který představuje utlačovatele. Nenásilný odpor, který je provázen nespravedlivým utrpením totiž představuje cestu, na které se člověk rozhodl raději snášet rány, místo toho aby podporoval nárůst násilí.

⁷⁴ Viz *tamtéž* str. 144.

⁷⁵ *Tamtéž* str. 73.

2.5. Láska

Řeč již byla o lidských právech, o boji za lidská práva a také o nenásilí. Tyto pojmy, či lépe řečeno podstatné prvky lidského života, jsou založeny v lásce. Je to Boží láska k lidem, díky které člověk má svá práva. Je to láska mezi lidmi, která přesvědčuje člověka, aby vstoupil do boje za lidská. V neposlední řadě je to opět láska, která volí cestu nenásilí, aby bylo možné zahájit dialog a aby byla zachována nejen vlastní důstojnost, ale i důstojnost protivníka.

King vždy zdůrazňuje, že láskou se zde nemyslí sentimentální láska.⁷⁶ Správné pochopení pojmu láska King nachází v Novém zákoně. Nejprve se vypořádá s různými řeckými ekvivalenty lásky. Nejde o *erós*, což je pro Kinga tolik, co estetická či romantická láska. Nejde ani o *filii*, které King rozumí jako důvěrné náklonnosti mezi přáteli. Tedy ani *erós* a ani *filia* nepředstavuje lásku, kterou máme milovat své nepřátele, lásku, pro kterou Bůh jedná s člověkem.

Lásku, o kterou zde Kingovi jde, je láska *agapé*. Tato láska nepředstavuje nějaké citové vzplanutí, ale „porozumění, očištnou dobrou vůli vůči všem lidem, překypující lásku, jež nežádá nic na oplátku.“⁷⁷ Lásku King vidí zcela v kontextu křesťanské víry. Vždyť tato láska, která znamená porozumění a dobrou vůli, je projevem lásky Boží, která působí v lidském životě. Je to láska *agapé*, podle které se má člověk orientovat. Proto se jádrem lidského života má stát etika lásky. Láska je totiž principem, na kterém stojí hlavní Kingova témata: lidská práva, svoboda a nenásilí.

⁷⁶ Viz *tamtéž* str. 73n.

⁷⁷ *Tamtéž* str. 74.

2.6. Nonkonformismus

M. L. King zastával tyto postoje v Americe mezi lety 1929 (kdy se narodil) a 1968 (kdy byl zastřelen). Je zajímavé, že i když celý život vedl velmi náročný boj za masově potlačovaná lidská práva, tak přesto byl nadšen z toho, že právě v té době mohl žít. Dobu, ve které žil, vnímal velmi přelomově. Již za svého života viděl veliké změny, které lidstvo mohou dovést až ke splnění onoho „amerického snu“ o rovnoprávnosti, svobodě a bratrství všech lidí. V tomto smyslu byl King vždy orientován hodně na budoucnost, ne-li přímo až na tu eschatologickou. Z toho mohl čerpat odhodlání a naději pro svůj boj, který nevedl jen za Afroameričany, ale také za lidi ve Vietnamu, v Jižní Africe, za všechny chudé a všelijak utlačované. To má jistě na mysli E. Kohák, když píše: „[M. L. King] svým významem nepatřil jen Afroameričanům. Nepatřil ani jen Američanům. Patřil utištěným celého světa...“⁷⁸

King byl odhodlán podněcovat změny. To samo o sobě je již nonkonformní. King odmítal přizpůsobení se společnosti, která nejedná v intencích etiky lásky a která činí z člověka pouhou věc, kterou je možno nějak využít, místo toho, aby společnost vnímala člověka jakožto člověka, v jeho svobodě a s jeho právy.

Kingovým největším podnětem k nonkonformním postojům, je utlačovaný člověk. Člověk bez práv a svobody, je člověkem v mezním ohrožení. Vědomí něčeho takového, nemůže člověka (křesťany nevyjímaje) podle Kinga nechat klidným. V každé společnosti, která utlačuje člověka, má být člověk nepřizpůsobivý. Protože jen takový člověk skutečně chce změnu. Lhostejnost, nebo rezignovanost zde není přípustná. Obojí totiž vede k duchovní sebevraždě.⁷⁹

⁷⁸ E. KOHÁK, *Kopí Dona Quijota*, Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2010, str. 147.

⁷⁹ Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 85.

Nonkonformita podle Kinga vzniká všude tam, kde se střetávají síly dobra se silami zla. Není to o sympatiích či antipatiích mezi lidmi. Jde totiž o *agapé*, o etiku lásky. Pokud ta je narušována útlakem chudoby, vykořisťování, či potlačováním lidských práv, pak vzniká konflikt mezi silami dobra a silami zla.

Všichni lidé si jsou před Bohem rovni. Toho však nejsme vždy svědky v tomto světě. Někdy se až zdá, jakoby to byla nějaká vzdálená budoucnost, či neuskutečnitelná idea. King přiznává, že ve světě si zatím nejsou všichni lidé rovni. Jednou si však všichni rovni budou. King o tom hovoří ve svém nejslavnějším projevu: *Mám sen*.⁸⁰ Sen spočívá v tom, že lidé ve světě jednou zakusí, že všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni. V tomto projevu to byl ještě sen, kterému se svět blížil. Ve svém posledním kázání (*Vidím zaslíbenou zemi*⁸¹), které bylo značně apokalyptické, již zahlédl zemi, ve které je ona rovnost a bratrství. Zahlédl Boží království. Svoboda a lidská práva nejsou neuskutečnitelným ideálem. Je však potřeba za ně v tomto světě bojovat.

Nabádá-li King k nonkonformismu, pak si je vědom, že takový postoj znamená přinést oběť. A tou obětí může být i vlastní život, protože nonkonformismus, který spočívá v nenásilné angažovanosti, může být velmi nebezpečný. Nenásilný angažovanost totiž přináší nespravedlivé utrpení. Avšak nespravedlivé utrpení je vykupující. King dokonce připouští to, že krev mučedníka by snad mohla opět zapříčinit vítězství lidských práv a svobody.⁸²

Dalo by se namítnout, že je to příliš extrémní stanovisko. A Kingovi to skutečně vyčítali. Avšak on se zamyslel, jakého druhu jeho údajný extremismus je. A dochází k závěru, který čtenáři může být po předchozím výkladu zřejmý, že jeho extremismus byl extremismem lásky. A to není vůbec

⁸⁰ Viz *tamtéž* str. 162-167.

⁸¹ Viz *tamtéž* str. 291-300.

⁸² Viz *tamtéž* str. 66.

špatné, vezme-li se v potaz skutečnost, že extremistou lásky byl i samotný Ježíš Kristus.⁸³

3. Porovnání

J. H. Yoder a M. L. King byli současníci. Yoder se narodil roku 1927 a King roku 1929. Zatímco Yoder aktivně působil především v akademické a církevní oblasti a dožil se sedmdesáti let, tak King působil především v široké veřejnosti a byl ve svých čtyřiceti letech zastřelen. Skutečnost žel byla taková, že Kingovo působiště bylo velmi nebezpečné. Za vše, co dělal, doslova ručil svým životem. Zdá se, jakoby již v tomto se zračilo něco z myšlenek obou těchto mužů.

Zde je dobré si položit otázku, v čem skutečně spočívá rozdíl mezi Yoderem a Kingem. Oba byli křesťané a oba byli přesvědčeni o tom, že nonkonformní postoj je správný. Domnívám se, že rozdíl je hlubší, než ten, že jeden prožil delší život a druhý kratší. Domnívám se, že rozdíl mezi oběma postavami přesahuje rozdílnost místa, kdo kde působil. V této závěrečné kapitole bych chtěl pojednat právě o skutečné povaze rozdílů mezi těmito dvěma teology.

3.1. Církev

Základní východisko, na které odkazuje jak Yoder tak King, je křesťanská víra. Pro oba je víra nedílnou součástí jejich života. Hlásili se však k rozdílným církvím. Yoder se hlásil k mennonitům a King k baptistům. To samo o sobě by ještě nic podstatného nemuselo znamenat. Vždyť zdaleka ne

⁸³ Viz *tamtéž* str. 153n.

každý mennonita má pozitivní vztah k politickému Ježíšovi jako Yoder, a ne každý baptista byl bojovníkem za lidská práva jako King. Avšak církevní tradice jistě nějak poznamenala oba myslitele.

Jak mennonité tak baptisté jsou vůči společnosti naladěni spíše zdrženlivě. Obě církve se spíše považují ve společnosti za „ostrůvky radikální poslušnosti“.⁸⁴ Zkrátka to nejsou církve, které by nějak usilovaly o politickou moc. Avšak je otázkou, zdali King i Yoder nějakým způsobem nevybočovali ze svých církevních tradic. Vybočoval Yoder z mennonitské tradice tím, že akcentoval politickou interpretaci Ježíšova příběhu? Vybočoval King z baptistické tradice svým rozsáhlým působením ve společnosti a svým velkolepým bojem za lidská práva?

Jak baptisty, tak i mennonity lze zařadit mezi církve amerického denominacionalismu.⁸⁵ Na americkém kontinentu tyto církve začaly působit především proto, aby konaly misii a evangelizaci. Díky svobodě a prostoru, který se v Americe nabízel, nemusely již tyto církve bojovat proti feudálním strukturám, a mohly místo toho rozvíjet vlastní eklesiologické modely. Avšak i v Americe se odehrávaly významné státnické změny, jako například boje za nezávislost, či vznik unie. Mennonité při těchto událostech zůstali spíše v pozadí a odmítali se angažovat v politice,⁸⁶ zatímco baptisté se aktivně zasazovali o náboženské svobody a oddělení státu od církve.⁸⁷

⁸⁴ Viz P. FILIPÍ, *Křesťanstvo*, Brno: CDK, 2012, str. 138-142.

⁸⁵ Viz J. SMOLÍK, *Kristus a jeho lid*, Praha: Oikoyomenh, 1997, str. 140.

⁸⁶ Viz *tamtéž*.

⁸⁷ Viz *tamtéž*, str. 145.

3.1.1. Církev u J. H. Yodera

Na Yodera silně působila jeho vlastní církevní tradice. Ať už to byly ony křtěnecké základy, ke kterým se nepřímo odkazoval,⁸⁸ anebo eklesiologické představy. Pro Yodera církev zůstává do jisté míry vzdálena zkaženosti světa. To je dáno Yoderovým porozuměním vztahu mezi mocnostmi světa, které jsou poraženy v Kristu, a mezi Kristovými následovníky, kteří již představují nové Boží společenství v tomto světě. U Yodera z toho také vyplývají důsledky pro pochopení nonkonformismu.⁸⁹ Církev je totiž podle něj spíše separovanou skupinou, která nemá ambice na politickou angažovanost. Přesto je velmi zajímavé, že právě Yoder jakožto mennonita rozvíjel téma politického Ježíše. Činil to však v intencích, které čerpal ze své církevní tradice.

3.1.2. Církev u M. L. Kinga

U Kinga je pohled na církev docela jiný. Přesto i jeho pohled je ovlivněn tradicí baptistické církve, kde působil jako kazatel. To, že King byl právě baptistou, má svou genezi. Afroameričané byli evangelizováni až v 18. stol. Je pozoruhodné, že se v jejich kultuře neuchytil tehdy většinový anglikanismus nebo katolictví. Místo toho se Afroameričané začali hlásit k tzv. svobodným církvím, kterou byli i baptisté.⁹⁰

Církev v Americe to neměli ve vztahu ke státu vždy jednoduché. Také proto se baptisté vždy zasazovali o náboženské svobody a oddělení státu od

⁸⁸ Viz 1.1. Úvod – J. H. Yoder.

⁸⁹ Viz 3.3. Nonkonformismus.

⁹⁰ R. GIBELLINI, *Teologické směry 20. století*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, str. 406.

církve. V dějinách se to však ne vždy dařilo. Baptisté spolu s dalšími církvemi se tak mohli stáhnout do ústraní a neangažovat se. Jenže to nebyl jejich případ. Ti místo toho, aby se stáhli do ústraní, začali spolu s dalšími denominacemi oživovat vizi otců poutníků a stali se z nich patrioti.⁹¹ Tento motiv lze najít i u M. L. Kinga. Jeho neustálé odkazy na „Americký sen“, na vize otců poutníků, na Deklaraci nezávislosti, jsou dokladem jeho amerického národního cítění.

I v dalších ohledech King odpovídá praxi baptistické církve v Americe. Ve 20. stol. se totiž mezi americkými denominacemi rozvinul projekt „Social Gospel“. K tomuto projektu se hlásili i baptisté.⁹² U Kinga se tato skutečnost projevuje právě v jeho vnímání církve. Narozdíl od Yoderova pohledu, King nevidí církve jako nové společenství v Kristu, které by bylo do značné míry separováno od společnosti, ale vidí církve která je prorockým hlasem ve společnosti a která se má aktivně podílet na budování společnosti. Podobně jako u Yodera, tak i u Kinga z tohoto pohledu vyplývají důsledky pro nonkonformismus.⁹³

3.2. Nenásilí

Snad by se dalo říci, že se King s Yoderem shodovali v otázce nenásilí. Oba ho totiž prosazovali. Jenže k nenásilí se dostal každý trochu jiným způsobem. Pro Yodera je zásadní, že cestou nenásilné konfrontace šel Ježíš Kristus. Yoder poukazoval na politického Ježíše, který na sebe vzal úděl trpícího Mesiáše. Tento úděl však nebylo možno prosazovat násilně, ale právě prostřednictvím nenásilí. Navíc Ježíšův příběh je „(...) důkazem politické

⁹¹ Viz J. SMOLÍK, *Kristus a jeho lid*, Praha: Oikoyomenh, 1997, str. 145.

⁹² Viz *tamtéž*, str. 152.

⁹³ Viz 3.3. *Nonkonformismus*.

relevance taktiky nenásilí (...).⁹⁴ Yoder, skrze svou představu o následování, činí nenásilí životním postojem, který by křesťané měli zastávat.

Oproti tomu King dochází k nenásilí z úvah o účelu a prostředku. Protože pokud je cílem smíření, bratrství a láska, pak není možné násilí užít jako prostředek k dosažení tohoto cíle. Navíc pro Kinga je nenásilí silným prostředkem, jak dojít k nějakému cíli. To se u Yodera nedá zcela říci. Pro Yodera je nenásilí spíše principem či stavem, ve kterém bychom se měli nacházet. King však nenásilí chápe jako silnou proměňující sílu.

Jak je to ale s násilím? Je možné ho vůbec v nějakém případě užít? King sám se nepovažuje za dogmatika nenásilí. Podle něj existují účely, které ho připouští.⁹⁵ Podle Yodera je však násilí vždy nepřijatelné. To pramení z Yoderova pochopení následování. Křesťané následují nenásilného Mesiáše Ježíše. To je princip, a z něj vychází pacifismus, který je nutno principiálně dodržovat. Zjistěte by se však křesťané King s Yoderem shodli na tom, že „(...) je lépe být terčem násilí než jeho strůjcem, neboť strůjce existenci násilí a zloby ve vesmíru pouze znásobuje (...).“⁹⁶

3.3. Nonkonformismus

Již z toho, jak jsem popsal rozdíly v pojetí nenásilí a církve, vystupuje jistý principiální rozdíl, který vidím mezi Yoderovou a Kingovou koncepcí. King je rozhodnut užívat prostředky ke společenské změně. Chce využít transformační potenciál, který nabízí jak nenásilí, tak nonkonformismus, a především o ten mi v této práci jde. Nonkonformismus je pro Kinga prostředkem, který lze za určité situace užít. Řečeno jinak: King chápe nonkonformní postoj jako reakci na danou situaci. Situace je totiž pro Kinga

⁹⁴ J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 56.

⁹⁵ Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 204.

⁹⁶ *Tamtéž*, str. 86.

východiskem. Zde zjevně čerpá z teologie navazování (či metody korelace) Paula Tillicha.⁹⁷ King tak situace chápe jako výzvu k odpovědi, potažmo k aktivitě. Situace klade otázku, na kterou je potřeba odpovědět. Odpověď King samozřejmě hledá jinde než v životní situaci. Nachází ji v Boží lásce k člověku, která znamená, že všichni lidé si jsou před ním rovni. Na jakýkoliv útlak lidství, které představují lidská práva a svoboda, King reaguje nepřizpůsobivostí.

Yoder naopak nevychází ze situace a situace mu není výzvou k nonkonformním postojům. Yoder k nim totiž dochází spíše z jakési podstaty. Již samotný fakt, že se křesťané pohybují v nekřesťanské či přímo protikřesťanské společnosti, znamená, že křesťané jsou nonkonformní. Řečeno jinak: pro Yodera je důležitá podstata, či spíše stav, kdy je člověk následovníkem. Člověk následuje Krista, což znamená, že následuje Syna Božího, který způsobem své existence ve světě porazil mocnosti světa. Kristovým vítězstvím ztratily mocnosti tohoto světa svou svrchovanost. Avšak mocnosti v tomto světě dále působí, ale již ne svrchovaně. Bůh odhalil v Kristu svou svrchovanou vládu a pravou podstatu mocností. Křesťané se podvolují vládě Kristově. Tím jsou ve zjevném napětí s mocnostmi tohoto světa, které si stále chtějí nárokovat svou svrchovanost. Křesťané jsou tak nonkonformní k mocnostem světa, protože následují svého Pána.

Zjednodušeně by se dalo říci, že podle Kinga je nonkonformita úkolem, zatímco podle Yodera je nonkonformita jakousi kvalitou křesťanova života v tomto světě. Nonkonformita, která vychází z lásky k bližnímu, z lásky Boží, díky které jsou si všichni lidé rovni, je podle Kinga aktivitou. Podle Yodera je nonkonformita, která vychází ze skutečnosti následování Krista, spíše stavem.

⁹⁷ Viz H. G. PÖHLMANN, *Kompéndium evangelické dogmatiky*, Jihlava: Mlýn, 2002, str. 92n.

3.3.1. Křesťané ve společnosti

Yoderův a Kingův koncept hovoří o tom, jaký je způsob života křesťanů ve společnosti. Modely, které představují Yoder a King, jistě nejsou ve všem zcela zobecnitelné. Avšak základní rysy v jejich modelech odpovídají generalizujícím modelům, které předkládají někteří badatelé.⁹⁸

U Yodera můžeme číst o tom, že Ježíš představuje pravé lidství. Na tom se však mohou podílet jen Ježíšovi následovníci. Yoderovo pojetí etiky následování je tak určeno vlastně jen pro křesťany, což mimo jiné znamená, že to není skutečnost, ze které by bylo možné čerpat sílu pro společenské změny. To je ostatně také dáno tím, že pro Yodera je velmi důležité propojení mezi christologií a etikou. Křesťanská etika má totiž podle Yodera význam jen tehdy, když člověk vyznává Ježíše jako svého Pána.⁹⁹

Yoderovo stanovisko tak působí poměrně staticky. Křesťané ve společnosti vlastně neužívají nonkonformitu k proměně společnosti. Představují však alternativu pro společnost.¹⁰⁰ Tomu také odpovídá Yoderovo pojetí církve.¹⁰¹ J. Moltmann to nazývá přímo separatismem.¹⁰² Domnívám se, že tento názor vzniká u Yodera ze dvou momentů:

1) Mocnosti tohoto světa jsou v Kristu poraženy, a křesťané na ně již nemusí útočit. Mocnosti světa sice jsou již poraženy, ale nejsou zničeny. Mají totiž svůj význam pro utváření lidství. Mocnosti však chtějí vydobýt svou svrchovanost, a v tom jsou nereformovatelné.

⁹⁸ J. MOLTSMANN, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloher Verlagshaus, 2010; R. BENNE, *Christians and government in The Oxford Handbook of Theological Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 2005; J. HALAMA, *Přizpůsobujeme se světu? Proměny evangelické etiky in Jdi a jednej také tak*, Benešov: Eman, 2008.

⁹⁹ Viz 1.2.1. *Christologická východiska*.

¹⁰⁰ J. Halama vidí Yodera jako alternativistu. (Viz J. HALAMA, *Přizpůsobujeme se světu? Proměny evangelické etiky*, in: *Jdi a jednej také tak*, Benešov: Eman, 2008)

¹⁰¹ Viz 3.1.1. *Církev u J. H. Yodera*.

¹⁰² Viz J. MOLTSMANN, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloher Verlagshaus, 2010, str. 44-52.

2) Křesťané tvoří obnovenou společnost, což se ve stručnosti děje tak, že následují svého Pána. Touto svou existencí křesťané dostatečně proklamují Kristovu vládu,¹⁰³ a tím jsou také vůči tomuto světu nonkonformní.

M. L. King představuje jinou koncepci křesťanů ve společnosti. King je totiž silně motivován nadějí, že národy světa jednou zakusí to, co stojí v Deklaraci nezávislosti: „...pokládáme za samozřejmé pravdy, že všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni“.¹⁰⁴ King je přesvědčen o tom, že o tento cíl máme usilovat. Tento Kingův postoj popisuje J. Moltmann jako transformativní eschatologii.¹⁰⁵ A King se k ní skutečně hlásí, když hovoří o tom, že nespravedlnost, která je páchána na utlačovaných, má být transformována do tvořivého protestu, který směřuje k Boží lásce, před kterou si jsou všichni lidé rovni.

V tomto se u Kinga projevuje také jeho církevní zázemí,¹⁰⁶ které bylo silně ovlivněno programem „Social Gospel“. V tomto programu se snoubilo více myšlenek. Avšak King čerpá zejména z Waltera Rauschenbusche a Reinholda Niebuha. Byl to právě R. Niebuhr, který ovlivnil Kingův pohled na církve a na křesťanovo působení ve společnosti, když řekl, že „...hlavní křesťanovo místo není v církvi a v jejím budování jako Kristova těla, nýbrž ve veřejnosti.“¹⁰⁷ A byl to právě W. Rauschenbusch, který motivoval Kinga k užití proměňující síly křesťanské zvěsti, když napsal: „Křesťanská asketika označila svět za zlý a zřekla se ho. Lidstvo čeká na křesťanskou revoluci, která svět označí za zlý, ale změní ho.“¹⁰⁸

Jistě by nebylo správné, kdyby Yoderovo stanovisko, ve srovnání s Kingovým, vyznělo zcela pasivně. Vždyť ani podle Yodera nejsou křesťané

¹⁰³ Viz J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 147.

¹⁰⁴ Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 165.

¹⁰⁵ Viz J. MOLTSMANN, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloher Verlagshaus, 2010, str. 53n.

¹⁰⁶ Viz 3.1.2. *Církev u M. L. Kinga*.

¹⁰⁷ J. SMOLÍK, *Kristus a jeho lid*, Praha: Oikoymenth, 1997, str. 154.

¹⁰⁸ R. GIBELLINI, *Teologické směry 20. století*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, str. 378.

jen pasivními přihlížejícími. Je to patrné z podstaty nonkonformismu, podle něhož křesťané nebudou souhlasit se vším a všemu se nepodvolí. Ani církev není nějakým statickým spolkem. Církev je také pro Yodera „...prvotní společenskou strukturou, skrze niž evangelium proměňuje struktury jiné...“¹⁰⁹ Yoder je však oproti Kingovi mnohem více zaměřen na práci v církvi, popřípadě na práci ve společnosti skrze církev. King však vidí místo křesťana právě ve společnosti, kde má aktivně působit.

Na závěr tohoto srovnání je také potřeba říci, že stejně jako pro Kinga, tak i pro Yodera je nepřizpůsobivost nebezpečnou záležitostí. Vždyť podle Yodera je kříž cenou společenského nonkonformismu.¹¹⁰ Nonkonformismus tak není rozhodně bezpečným postojem. Yoder mu ovšem přímo nepřisuzuje sílu k proměně společnosti. Pro Yodera je nonkonformismus především alternativním způsobem bytí v tomto světě. Pro Kinga je ovšem obět' společenského nonkonformismu natolik silná, že může v protivníkovu vypěstovat pocit zahanbení a přivodit tak proměnu v jeho srdci.¹¹¹

Závěr

V této práci jsem se pokusil pochopit a porovnat koncepty nonkonformismu J. H. Yodera a M. L. Kinga. Přestože každý z nich dospívá k tomuto postoji jiným způsobem, nacházel jsem u nich jistá společná témata, jako např. nenásilí a sebeobětavou lásku. Oba však s těmito pojmy pracují trochu jinak, a docházejí tak logicky k odlišným závěrům, jejichž hlavní intence jsem se pokusil vyjádřit v závěrečné kapitole.

Obě představené etické koncepce hovoří o jistém způsobu lidské existence v tomto světě. Ani jedna z nich není nějakým opiátem, který by

¹⁰⁹ J. H. YODER, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004, str. 150.

¹¹⁰ Viz *tamtéž*, str. 97.

¹¹¹ Viz M. L. KING JR., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012, str. 86.

odváděl od reality, nebo nějak nepravdivě zlehčoval problémy tohoto světa. Spíše naopak. Jak Yoder tak King si byli vědomi složitosti a nebezpečnosti toho, co jejich názory přinášejí. Naneštěstí tento fakt musel M. L. King zakusit na vlastní kůži. Nonkonformní postoj přináší nebezpečí. Avšak to určitě není to hlavní, co bych pokládal v této práci za hlavní závěrečnou myšlenku.

Domnívám se, že velmi silná je zde myšlenka naděje, která prostupuje přístup Yodera a Kinga. I když si jsou Yoder a King vědomi nebezpečnosti postojů, o kterých mluví, přesto se jich neobávají. Sice poukazují na nebezpečí, ale nechtějí se mu vyhnout. Chtějí mu oba dva čelit. Byť by se mohlo zdát, že King pracuje více s nadějí, kterou chce transformovat do tvořivého protestu, tak i u Yodera tuším velikou naději. Nedovedu si představit, že by odhodlání pro společenský nonkonformismus nečerpal z naděje, která je ve víře v Ježíše Krista. Jistě i Yoder měl před sebou vizi zaslíbené země, o které King mluvil ve svém posledním kázání.¹¹²

¹¹² Viz *tamtéž*, str. 291-300.

Seznam literatury

BENNE, Robert, *Christians and government*, in: MEILAENDER, Gilbert, WERPEHOWSKI, William, *The Oxford Handbook of theological ethics*, Oxford: Oxford University Press, 2005

FILIPI, Pavel, *Křesťanstvo*, Brno: CDK, 2012

GIBELLINI, Rosino, *Teologické směry 20. století*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011

HALAMA, Jindřich, *Přizpůsobujeme se světu? Proměny evangelické etiky*, in: *Jdi a jednej také tak*, Benešov: Eman, 2008

KÄSEMANN, Ernst, *Zvěstování Kristova kříže v době různých sebeklamů*, in: KUSCHEL, Karl Josef, *Teologie 20. století*, Vyšehrad, 2007

KING, Martin Luther jr., *Odkaz naděje: vybrané články a projevy*, Praha: Slon, 2012

KOHÁK, Erazim, *Kopí Dona Quijota*, Rychnov nad Kněžnou: Ježek 2010

MACEK, Petr, *John Howard Yoder 1927-1997*, in: YODER, John Howard, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004

MOLTMANN, Jürgen, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloher Verlagshaus, 2010

PÖHLMANN, Horst Georg, *Kompendium evangelické dogmatiky*, Jihlava: Mlýn, 2002

SMOLÍK, Josef, *Kristus a jeho lid*, Praha: Oikoymenh, 1997

TILLICH, Paul, *Systematická teológia*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius 2009

YODER, John Howard, *Ježíšova politika*, Benešov: Eman, 2004