



Obraz Ježíše v racionalismu i romantismu je duchu těchto období přizpůsoben do té míry, že je někdy obtížné pochopit, proč by měl být takový Ježíš vůbec ukřižován. Tak například jedna z nejčtenějších knih v anglickém jazyce, *V jeho stopách* Charlese Monroea

Sheldona, vydaná poprvé roku 1896, byla idealizovaným popisem hospodářské a společenské prosperity, která čeká americkou společnost, v níž se každý rozhodne opravdově kráčet v Ježíšových stopách. Příklad tak znamenité praktičnosti, učitel tak přesvědčivé racionality a postava tak zářivé krásy byla jistě přitažlivá jak pro první, tak i pro osmnácté či devatenácté století.

A přesto: tentýž ruský spisovatel devatenáctého století – jehož vyprávění ze *Zločinu a trestu* o Soně a Raskolnikovi, jak si společně čtou evangelní příběh o vzkříšení Lazara, jsme uvedli jako názorný příklad chápání Ježíše jako Básníka ducha – zformuloval (a zdařilo se mu to do takové hloubky jako málokomu před ním i po něm) zároveň význam Ježíše Osvoboditele jako toho, koho první i jakékoli jiné století lidských dějin muselo odmítnout. Dostojevskij tak učinil ve vizi Ivana Karamazova o Velkém inkvizitorovi.<sup>1</sup> Kristus se vrací na zem, je vítán lidmi, posvěcuje je svou přítomností a svými zázraky. Je ovšem znovu uvězněn – tentokrát z rozkazu Velkého inkvizitora, kardinála, sevillského arcibiskupa a obránce víry – a stojí tváří v tvář tomuto mluvčímu institucionálního křesťanství, jemuž se konečně podařilo napravit všechny chyby, které Ježíš učinil, když byl na zemi. Na slavném dřevorytu Williama Sharpa stojí ti dva v dramatickém kontrastu. Ježíšovu tvář není vidět: je obrácen směrem k Inkvizitorovi a odvrácen od diváka. Obrazu přesto dominuje potměšilá postava tohoto Vězně, nikoli nasvícený Inkvizitor. Ježíš Vězeň je totiž Ježíš Osvoboditel – jak uznává i sám

Inkvizitor, když Ježíšovi opakuje tři otázky, které mu Satan, „strašlivý a moudrý duch, duch sebezničení a nebytí“, kladl během jeho pokoušení na poušti. „V těchto otázkách jsou jakoby spojeny v celek a předpověděny celé další dějiny lidstva a jsou v nich podány tři obrazy, v nichž se soustřeďují všechny nerozřešitelné historické rozpory lidské přirozenosti na celém světě.“

První ze Satanových otázek: „Jsi-li Syn Boží, řekni, ať se z těchto kamenů stanou chleby“ (Mt 4,3), představuje volbu mezi proměněným kamenů v chleby, díky němuž „lidstvo za Tebou poběží jako stádo, vděčné a poslušné“ na jedné straně a na straně druhé „jakýmsi slibem svobody, který lidé ve své prostomyslnosti a vrozené nezřízenosti nemohou ani pochopit (...) neboť pro člověka a lidskou společnost nikdy nebylo nic nesnesitelnějšího než svoboda“. Ježíš si však zvolil být spíše Osvoboditelem, než Králem chleba. V tom se však zmýlil: svoboda, kterou nabídl, byla jen pro elitu. Od doby, kdy učinil tuto chybu, přicházeli jeho následovníci za mocnými na této zemi, v církvi i ve státě, aby nakonec „svou svobodu složili ‘k nohám’ a řekli: ‘Raději nás zotročte, ale nasyťte nás.’“ Když Inkvizitor dokončil svůj komentář k Ježíšovu pokušení,

nějaký čas čeká, co vězeň odpoví (...) On [Ježíš] se však k němu mlčky přiblíží a tiše ho políbí na bezkrevné devadesátileté rty. To je celá jeho odpověď. Stařec sebou trhne. V koutcích jeho úst se cosi pohne. Jde ke dveřím, otevře a řekne Mu: ‘Jdi a už se nevracej... vůbec se nevracej... nikdy, nikdy!’ A pustí ho ‘do šerotemných ulic.’ Vězeň odejde.

A Dostojevskij (jistě však Ivan Karamazov) naznačuje, že se už nikdy nevrátil.

Vedle obvyklých portrétů Ježíše jako pilíře statu quo ve státě i církvi existovala v jeho i pozdější době také nepřerušovaná tradice jeho líčení jako Osvoboditele. Mnoho jeho současníků ho zřejmě chápalo jako někoho, kdo provokoval každý sociální systém tím, že ho volal k skládání účtů před Božím soudem. Prorok prvního století, který kázal Boží spravedlnost namířenou proti všem utla-



William Sharp, *Velký inkvizitor*, dřevoryt k Dostojevského *Bratrům Karamazovům*.

čovatelům člověka, se však Ježíšem Osvoboditelem stal především v devatenáctém a dvacátém století. Ježíš Osvoboditel se i v naší době stal a zůstává politickou silou, která poráží říše, i říše takzvané křesťanské. Cíle a program osvobození v Ježíši Kristu byly formulovány v Pavlově epištole Galaťanům, která začala být označována za magnu chartu křesťanské svobody: „Už není Žid nebo Řek, už není otrok anebo člověk svobodný, už není muž anebo žena; všichni jste jeden v Kristu Ježíši (...) To je ta svoboda, ke které nás osvobodil Kristus. Buďte v tom tedy pevní a nenechte se zapřáhnout do toho otrockého chomoutu“<sup>2</sup> (Gal 3,28). Ani Žid, ani Řek, ani otrok, ani svobodný, ani muž, ani žena – každé z těchto tří pout se v příslušné době ospravedlňovalo ve jménu Krista Stvořitele a Pána, jako by patřilo k přirozenému řádu a přirozenému zákonu. Zároveň však byla všechna napadána a nakonec překonána ve jménu Ježíše Osvoboditele.

Od sedmnáctého do devatenáctého století byla prubířským kamenem složité otázky, jaký význam má Ježíš Osvoboditel pro sociální řád, především debata o otroctví.<sup>3</sup> Obě strany se dovolávaly textu Bible a autority Ježíšovy osoby. Obě strany, jak říká Abraham Lincoln v druhé inaugurační řeči ze 4. března 1865, „čtou tutéž Bibli a modlí se k témuž Bohu; a přece se každý jeho pomoci dovolává proti druhé straně“. Zdůrazňuje navíc, že „působí velmi podivně, pokud se někdo opovažuje žádat Boží pomoc a přitom získává své živobytí z potu tváře jiných lidí.“ Cituje však i Horské kázání: „Nesudíte, abyste nebyli souzeni“ (Mt 7,1). Byl si totiž především vědom toho, že „člověk si kvůli své omezenosti nikdy nemůže být zcela jist, zda správně vystihl vůli nekonečného Boha“. Díky tomuto vědomí se Abraham Lincoln stal „ve vlastním smyslu duchovním centrem americké historie“.<sup>4</sup> Pro abolitionistu, jako byl James Russell Lowell, editor časopisu *Anti-Slavery Standard* [Prapor proti otroctví] a vynikající spisovatel Nové Anglie, byla situace poněkud méně dvojznačná.<sup>5</sup> Když viděl, jaké důsledky měla válka s Mexikem pro budoucnost otroctví, otevřeně se vyslovil proti nespravedlnosti otroctví i války. Báseň z roku 1845 se na více než sto let stala bojovým chorálem sociálního evangelia:

Once to every man and nation  
Comes the moment to decide,  
In the strife of truth with falsehood,  
for the good or evil side;  
Some great cause, God's new Messiah,  
Offering each the bloom or blight,  
And the choice goes by for ever,  
,Twixt that darkness and that light.

By the light of burning martyrs,  
Jesus' bleeding feet I track,  
Toiling up new Calvaries ever  
With the cross that turns not back;  
New occasions teach new duties,  
Time makes ancient good uncouth;  
They must upward still, and onward,  
Who would keep abreast of truth.

Anglikánský biskup sedmnáctého století Robert Sanderson proto na jednu stranu prohlašuje, že křesťané „nesmějí uznávat jiného nejvyššího Mistra, nebo být zcela a bezvýhradně poddáni a ovládání vůlí někoho jiného (...) jen Kristu, našemu Pánu a Mistru v nebesích“. Na druhou stranu, v témže kázání odmítá takový výklad svrchovanosti Krista nad všemi pozemskými vládci, který by vycházel z toho, že „Kristus nebo jeho apoštol měl nějaký úmysl (...) uvolnit ty šlachy a vazy (...), které spojují v jedno tělo (...) množství oněch malých článků a částí, z nichž se skládají lidské společnosti“. To ovšem zahrnovalo i šlachy otroctví.<sup>6</sup>

V debatách o otroctví bychom snadno našli další podobně dvojaká tvrzení o tom, co znamená a co neznamená, řekneme-li, že Ježíš je Osoboditel. Napětí vyvolané těmito protichůdnými tvrzeními však nenacházíme výhradně v moderní době. Bylo zjevně přítomno i v samotných Ježíšových evangelních portrétech. Mezi těmi, kdo tvrdili, že jsou jeho učedníky, panovaly dlouhou dobu

Každý rozhodnout se musí,  
jednou přijde mu ta chvíle,  
v boji mezi lží a pravdou,  
zda dobro či zlo mu milé.  
Mesiáš teď nový nese  
tu volbu: v zmar či k životu.  
Jeho nabídka zní provždy:  
světlo ber či temnotu.

S mučedníky na hranicích  
cestou kříže chci se dáti,  
neb na všech dalších Kalváriích  
Kristus kříž svůj neobráti.  
S novou dobou nové výzvy,  
čas dobro má prověřit.  
Kupředu však musí jíti,  
ti, kdo nesou pravdy štít.

nad institucí otroctví rozpaky. Připouštěli, že Kristovým příchodem „pozbylo otroctví jakéhokoli nároku prohlašovat se za vnitřní nutnost, kterou by bylo možné odvodit ze struktury lidské přirozenosti“.<sup>7</sup> Augustin vyjádřil tyto rozpaky tvrzením, že původním záměrem Stvořitele bylo, „aby [člověk] panoval pouze nad tvory nerozumnými, ne aby člověk panoval nad člověkem, nýbrž nad dobytčetem“. Otroctví tedy nebylo přirozeným, Bohem stvořeným ustanovením, nýbrž důsledkem pádu lidstva do hříchu.<sup>8</sup> V padlém světě, v němž musíme přijmout nedostatky všech lidských zřízení, je třeba tolerovat i otroctví, a jeho svržení revoluční silou nelze ospravedlňovat autoritou Krista-Osvoboditele. Nej působivější svědectví tohoto sociálního konzervatismu můžeme nalézt v Pavlově listu Filemonovi. V něm tentýž apoštol, který vyhlásil onu zásadu „není otrok anebo člověk svobodný,“ podává zprávu otrokáři Filemonovi, že mu posílá zpátky uprchlého otroka Onezima, aby nedělal „nic bez [jeho] souhlasu“. Vyjadřuje však naději, že Filemon ho tak „dostal nazpátek navždycky, ne už jako otroka, ale jako něco více než otroka: jako drahého bratra“, což si John Knox vykládal tak, že by se Onezimos mohl stát křesťanským evangelizátorem.<sup>9</sup> Ačkoli se Pavlovi, jak říká biskup Lightfoot, „na rtech už už objevuje slovo ‘emancipace’,“<sup>10</sup> odmítá nutit Filemona k tomu, aby Onezima propustil na základě křesťanské povinnosti (Flm 14–17), ani se nevyjadřuje (tak či onak) obecně k otázce křesťanského postoje vůči otroctví jako instituci.

Ti, pro něž byla tato instituce únosná, se tak mohli odvolávat na literu Nového zákona: přísně vzato ve Starém či Novém zákoně nebylo protizákonné vlastnit jinou lidskou bytost.<sup>11</sup> Podobně jako v otázce placení daní císaři (Mt 22,21), i tady se zdá, že se existence otroctví ve společnosti považuje za danou. Nový zákon dokonce uvádí otroctví jako analogii vztahu věřícího ke Kristovu panování a vztahu hříšníka k panování ďáblu.<sup>12</sup> Odvolávat se na Ježíšovy výroky v boji proti otroctví proto nebylo o nic legitimnější než využít jeho výroky o Božím království jako argument k odsouzení všech pozemských království coby násilného uchvácení moci. Duch – ne-li litera – listu Filemonovi však instituci otroctví

zpochybňuje, a s novou dobou přicházejí nové výzvy. A tak i když církev „připouštěla trvání [institute otroctví]“, přece „si byla plně vědoma její neslučitelnosti s vnitřní svobodou a rovností jako křesťanskými ideály“. <sup>13</sup> Bylo jen otázkou času (byť nakonec relativně dlouhého), aby se zjistilo, že tolerovat otroctví a hlásat Ježíše Osvoboditele je vzájemně neslučitelné, a aby došlo k rozhodující akci.

Znovuobjevení Ježíše jako Osvoboditele se neomezovalo pouze na debatu o otroctví, ani výhradně na britské či americké myšlení. V devatenáctém století byl v tomto ohledu nejvýzdvihovanějším objevitelem patrně Lev Nikolajevič Tolstoj. V románě *Vzkříšení*, který v necenzurované podobě vyšel dvacet let po *Bratřech Karamazových*, se objevuje týž kontrast mezi Osvoboditelem a Inkvizitorem. Výjev se znovu, tak jako u Dostojevského, odehrává ve vězení, jehož návštěvník spatřil „ve výklenku velký obraz Ukřížovaného. Toho se nenadál. K čemu to? Mimoděk si v duchu spojil obraz Kristův s lidmi osvobozenými, nikoli s vězňenými“. <sup>14</sup> Román ústí v poselství, že Ježíšovo učení je třeba brát doslova, protože tak bylo zamýšleno. Závěrečná kapitola je komentářem evangelních úryvků, především přikázání z Horského kázání, na jehož základě si hlavní hrdina „představil, čím by ten život mohl být, kdyby se lidé vychovávali v těchto zásadách“. Vzrušení a extáze, jež se zmocňují „mnoha lidí, kteří čtou evangelium“, ho přesvědčily, že „žádný člověk nemá dělat nic než plnit tato přikázání, že v tom je jediný rozumný smysl lidského života.“ V tomto uvědomění „jako by po dlouhé trýzni a utrpení došel klidu a svobody“. <sup>15</sup>

„Když se román *Vzkříšení* roku 1899 objevil,“ poznamenává monografie sovětského literárního historika G. I. Petrova, „byl to okamžik pohoršení a ztrapnění pro vládu i vyšší církevní kruhy.“ <sup>16</sup> Tolstého radikální křesťanství sice vedlo k jeho exkomunikaci z ruské pravoslavné církve, svým novým výkladem Ježíšovy zvěsti si však Tolstoj zároveň získal oddanou přízeň tisíců lidí nejen v Rusku, ale i mimo ně a také mimo pravoslaví. Z celého světa mu lidé psali dopisy a konali poutě do Jasné Poljany, aby proroka nového křesťanství navštívili. O své „teologii“ si s ním dopisoval i George Bernard Shaw, ale Tolstoj považoval Shawovu lehkomyš-

nost při výkladu evangelia za nepřístojnou, jelikož „problém Boha a zla je příliš vážný, aby se o něm mluvilo v žertu“. <sup>17</sup> Isaiah Berlin napsal, že „Tolstoj vnímal realitu v její mnohotvárnosti jako sbírku oddělených entit, kolem nichž a do nichž viděl s jasností a pronikavostí, které těžko může někdo konkurovat“. Ve své filozofii a teologii však „věřil v jeden obrovský, jednotný celek“ který nakonec formuloval jako „prostou křesťanskou etiku, vzdálenou od jakékoli složité teologie či metafyziky (...), kde je nezbytné vyloučit všechno, co se nepodřizuje velmi obecnému a velmi jednoduchému kritériu: například co venkované mají rádi a co neradi a co evangelia prohlašují za dobré“, dva standardy, které pro Tolstého často byly jedno a totéž. <sup>18</sup> „Neodporujte zlému. Spíše naopak: Když tě někdo udeří na pravou tvář, nastav mu i druhou“ (Mt 5,39): Tolstého radikální postoje ohledně doslovné aplikace těchto Ježíšových slov se mnoha prorokům osvobození a obráncům utlačovaných zdály být vrcholem nepraktičnosti, kapitulací před nespravedlností, ba dokonce „opiem lidstva“.

Výjimkou byl mladý advokát v Jižní Africe, původem Ind, kterého náboženská a etická filozofie Lva Tolstého hluboce ovlivnila. Tolstého kniha *Království Boží ve vás*, napsal později, „mě ohromila. Zanechala ve mě trvalý dojem. Před tímto nezávislým myšlením, hlubokou morálkou a pravdivostí této knihy, všechny [další křesťanské] (...) knihy (...) jakoby blednou a stávají se bezvýznamnými“. <sup>19</sup> V Jižní Africe pak v roce Tolstého smrti (1910) založil komunitu řídící se jeho zásadami. Tolstoj svému jihoafrickému obdivovateli 7. září 1910, pouhé dva měsíce před svou smrtí, napsal dopis. Odhlédneme-li od krátkých osobních poznámek přátelům a rodině, měl to být jeho poslední list, jakási nábožensko-filozofická poslední vůle či závěť:

Čím déle žiji, a především nyní, kdy s nadšením cítím blízkost smrti, chci říci ostatním, co cítím opravdu velmi silně a co má podle mého názoru zásadní důležitost, a sice to, čemu se říká neodporování, ale co v podstatě není nic jiného než učení lásky nezdeformované

falešnými výklady (...) Tento zákon byl hlásán všemi mudrci světa, Indy, Číňany, Židy, Řeky a Římany. Myslím, že nejjasněji byl vyjádřen Kristem (...) Celá křesťanská civilizace, na povrchu tak skvělá, vyrostla z očividného, podivného, někdy vědomého, ale z větší části nevědomého nepochopení a popření [autentického učení Ježíše Osvoboditele] (...) Po devatenáct století žije křesťanstvo tímto způsobem (...) Je to tak jasný rozpor, že dříve nebo později, pravděpodobně však velmi brzo, bude odhalen a křesťanské náboženství, které je nezbytné k uchování moci, přestane být přijímáno nebo to povede ke konci armády a jakéhokoli násilí jím podporovaného, jež je k uchování moci nezbytné stejně tak.<sup>20</sup>

„Vaše britská, stejně jako naše ruská“ vláda, s jejich formální oddaností panování Ježíše Krista, bude muset tomuto rozporu i jeho důsledkům čelit.

Tolstého indický učedník a korespondenční protějšek v Jižní Africe se jmenoval Móhandás K. Gándhí. Jeho filozofie, kterou Erik Erikson výstižně nazval „militantní nenásilí“, byla směsicí prvků tradičního hinduismu, který sice Gándhí ze začátku odmítal, ale na který později pohlížel mnohem vstřícněji, a křesťanství, či přesněji Ježíšova učení. Tolstého výklady mu pomohly porozumět Ježíšově původní zvěsti, a to v rámci i nad rámec onoho tradičního křesťanství, které jemu i jeho indickým krajanům tlumočili křesťanští misionáři. A tak „si shromáždění ekonomů poslechlo přednášku (‘snad budete moji dotěrnost považovat za vítané vyrušení od prošlapané cesty’) o Ježíšovi“.<sup>21</sup> Když Gándhí 30. ledna 1948 zemřel jako mučedník, dějiny vyplnily proroctví umírajícího Tolstého. Obě impéria, „vaše britské“ i „naše ruské“, která svorně tvrdila, že svým vládnutím ztělesňují křesťanské hodnoty, byla svržena silami, považujícími se za zastánce osvobození a nenásilí, jistě však nikoli tradiční křesťanské víry v poselství Ježíše Osvoboditele.

Gándhí však pro své evangelium nenásilí v duchu Ježíše Osvoboditele i nadále získával mnoho učedníků. Měli poznat, že následování kroků Ježíše Osvoboditele a Mahátmy Gándhího je tak jako i Gándhího samotného může dočasně přivést k triumfálnímu prů-

vodu, jako byl ten na Květnou neděli (Mt 21,1–11), že je však nakonec toto následování přivede ke konfrontaci s vládnoucí mocí, jež následuje okamžitě po triumfu.<sup>22</sup> Některé toto následování Ježíše Osvoboditele, tato cesta – vypůjčíme-li si Sheldonův titul – „v jeho stopách“ vedla celou stezkou od Květné neděle až k Velkému pátku: cesta triumfu se stala cestou kříže a následování Krista tak získalo podobu, doslova naplňující slova Nového zákona: „Protože umřel on, i já mu chci být v tom podobný.“<sup>23</sup> Mezi tyto následovníky patřil i Martin Luther King, který podobně jako Gándhí zemřel mučednickou smrtí poté, co podlehl 4. dubna 1968 vražednému výstřelu.

Radikální spodobení s Ježíšovým životem i smrtí a revoluční poslušnost jeho příkázáním nebyla cizí oněm svébytným tradicím, z nichž Martin Luther King vzešel. Jako černý Američan a jako americký baptista, který sám sebe považoval za pokračovatele duchovního dědictví kontinentálních anabaptistů, pocházel z minority, již se v dějinách vždy opovrhovalo a která často musela poznat „cenu za následování“ v tom, že její členové snášeli utlačování i smrt. Jako mnoho vůdčích protestantských postav pocházel z rodu pastorů. V pozdějších letech často vzpomínal, že biblické příběhy a evangelní výroky slyšel doma i v kostele dlouho před tím, než se je naučil ve škole číst. Když se nakonec uprostřed studia na vysoké škole rozhodl následovat otce a dědečka ve službě pastora, odešel do teologického semináře a pokračoval v postgraduálním studiu. Tato studia v něm rozvinula teologické, filozofické a mravní principy, které formovaly nejen jeho život a poselství a určily jeho veřejnou dráhu, ale které ho nakonec přivedly k smrti.

Mnoho knih, které Martin Luther King studoval jako seminarista i během svého postgraduálního studia, patřilo k základní literatuře studentů protestantské teologie jeho doby – jeho disertace se týkala nauky o Bohu v myšlení Paula Tillicha a Henryho Nelsona Wiemana. Jeden autor však z jeho čtenářského seznamu vyčnívá, protože většina jeho kolegů ho nečetla – Móhandás K. Gándhí, jehož smrt roku 1948 spadá do doby Kingovy imatrikulace v semináři. Gándhí, který ve svém boji za osvobození Indie z britského koloniálního područí používal nenásilných prostředků, vyjá-

dřil naději, že „ryzí zvěst nenásilí bude předána světu“ díky americkým černochům. Jedním z vlivných černých křesťanů v Americe, který Gándhímu za mnohé vděčil, byl Howard Thurman.<sup>24</sup> Thurman však prostřednictvím Gándhího filozofie dospěl až za ni, k Ježíšovu poselství, z něhož Gándhí vycházel. Líčí Ježíše především jako Osloboditele těch, kteří v životě nedostali žádnou příležitost k seberealizaci. Do těsnějšího kontaktu s Gándhího myšlením jako naprosto funkčním současným systémem však přivedla mladého studenta teologie v Crozer Theological Seminary ve Philadelphii kázání jiného předního černošského kazatele a myslitele Mordecaie Johnsona. Jak Luther King později vzpomínal, Johnson v něm vzbudil přesvědčení, že Gándhí byl „první osobou v dějinách, která žila Ježíšovu etiku lásky jako něco víc než pouhou interakci mezi jednotlivci“. O mnoho let později ve své poslední knize opět postavil Gándhího proti „nihilistické filozofii“ a nenávisti, která hrozila, že se jeho revoluce promění v „krev a násilí“. „Co bylo na hnutí Mahátmy Gándhího v Indii nové,“ prohlašuje King, „bylo to, že svou revoluci vystavěl na naději a lásce, naději a nenásilí.“<sup>25</sup>

Tento výklad Ježíšova učení jako etiky lásky, která odmítá násilí a překonává individualismus, představoval intelektuální a mravní základ Kingova myšlení i činů. Mělo to totiž být obojí: myšlení, ale i činy. Horské kázání, které v semináři studoval jako biblický text, se pro něj ve zralých letech jeho duchovenské služby stalo učebnicí sociálního a politického aktivismu. Později na to vzpomínal:

Když jsem přišel jako pastor do Montgomery, neměl jsem nejmenší tušení, že se později zapojím do krize, v níž bude možné použít nenásilného odporu. Protestní hnutí jsem ani nezačal, ani nepodněcoval. Pouze jsem odpověděl na volání lidu jako jeho mluvčí. Když protest začal, moje mysl byla vědomě nebo nevědomě přitahována zpět k Horskému kázání, k jeho vznešené nauce o lásce a ke Gándhího metodě nenásilného odporu.<sup>26</sup>

Gándhí a Horské kázání byly jeho stálou inspirací. Důrazy z Horského kázání – jak se je naučil prostřednictvím svých zkušeností interpretovat – se ozývají ve všech jeho promluvách i veřejných dokumentech. Asi nejhlubším z nich je „Dopis z birminghamského vězení“, který dokončil 16. dubna 1963. Vyjádřil v něm prorockou naději: „(...) jednoho dne Jih pozná, že když tyto vyděděné Boží děti usedly u obědových okének, postavily se ve skutečnosti za to nejlepší z amerického snu i za nejsvětější hodnoty našeho židokřesťanského dědictví.“<sup>27</sup>

To znělo naivně nejen všem jeho kritikům, ale i některým jeho stoupencům. Znělo to naivně i vědeckým a teologickým interpretům Ježíšova učení a Horského kázání, kteří v té době dospěli ke shodě na tom, že Ježíšova zvěst je „důsledná eschatologie“. Kingova interpretace Horského kázání však byla ve skutečnosti pečlivě promyšlená a velmi důmyslná strategie. Roku 1959 vykonal se svou ženou Corettou pouť do Indie, aby viděl některé konkrétní výsledky, kterých dosáhl „naivní“ Mahátma. „Militantním nenásilím“ dosáhl Gándhí osvobození, kterého před ním nedosáhla ani opakovaná povstání, jako byla například vzpoura v Sepoy roku 1857 či ještě dříve. „Odjel jsem z Indie,“ píše King, „s ještě hlubším přesvědčením než kdykoli předtím, že nenásilný odpor je nejmocnější zbraň dostupná utlačovaným lidem v jejich zápase za svobodu.“ „Bylo úchvatné,“ dodává, když mluví o Gándhího historickém úspěchu, „vidět výsledky nenásilného tažení.“<sup>28</sup>

Tuto filozofii podrobil Martin Luther King zkoušce v sérii vlastních nenásilných tažení během následujícího desetiletí. Mnoho jeho následovníků, černých i bílých, naléhalo, že čas nenásilí minul a že poselství osvobození z Horského kázání nemůže jako „zbraň vhodná pro utlačované v jejich boji za svobodu“ uspět. King opakovaně doznával, že jejich argumenty pro něho byly stále přesvědčivější, jejich netrpělivost stále přitažlivější a jejich strategie přímé akce stále svůdnější. Přesto se vždy znovu utvrdil v zásadním přesvědčení o efektivnosti učení Horského kázání jako politického programu pro osvobození amerických černochů. V jádru tohoto programu byla vize lidské společnosti jako „milovaného spole-

čenství“.<sup>29</sup> Rysy tohoto společenství zevrubně popsal především v knize *Kráčejte ke svobodě (Stride toward Freedom)*.<sup>30</sup> Mělo to být společenství, v němž se – v rámci standardní triády spravedlnosti, moci a lásky – historická definice spravedlnosti stane realitou díky zprostředkující moci lásky. King věděl, že se tak nestane z ničeho nic a byl natolik realistou, aby pochopil, že je mnoho jednotlivců, které evangelní přikázání lásky nezmění; na ně platí jedině zákon a jeho prosazování. Od Gándhího se však naučil, že „pouhá interakce mezi jednotlivci“ není navzdory staletím křesťanské interpretace tím nejhlubším významem „Ježíšovy etiky lásky“. Tato etika lásky bude muset spíše proniknout a reformovat struktury společnosti samé a skrze tyto struktury vytvořit kontext lásky a spravedlnosti, jemuž se budou muset pomoci síly přizpůsobit i neposlušní.

Když se ptali jednoho vynikajícího znalce americké černošské literatury, proč se Martin Luther King nestal marxistou a proč jeho následovníci přijali filozofii nenásilí, bez váhání odpověděl: „Díky ohromující síle Ježíšovy postavy.“ To byl ostatně důvod, proč i mnozí bílí křesťané reagovali, byť s bolestným zpožděním, na Kingovo poselství pozitivně. Ano, zůstala i velká skupina těch, kdo tímto způsobem neodpověděli: Martin Luther King se stal jejich obětí; on sám ostatně věděl, že se něco takového může stát. Svou smrtí usku-tečnil to, co věděl po celý život: že byl totiž povolán následovat kroky někoho Jiného. Když v prosinci 1963 přijímal Nobelovu cenu míru, znovu zopakoval Ježíšova přikázání a zaslíbení z evangelia osvobození, jak byly vysloveny v Horském kázání:

Po mnoha a mnoha letech se zářící světlo pravdy nyní soustředí na tuto nádhernou dobu, v níž žijeme. (...) Muži a ženy se dozvědí a děti se budou učit, že máme lepší zemi, lepší lidi a ušlechtlejší civilizaci, protože tyto pokorné Boží děti byly ochotny „trpět pro spravedlnost“ (Mt 5,10).

Ať už je toto porozumění teologicky i politicky jakkoli dvojnáčné, stále inspiruje tažení za lidské osvobození. Zvláště ve třetím světě vstupuje Ježíš Osvoboditel do zápasu proti všem vel-

kým inkvizitorům, ať už duchovním či světským. Původní Ježíšův výrok (Mt 4,4) se ale nyní vykládá obráceně, v tom smyslu, že člověk nežije pouze Božím slovem, ale i chlebem: jako by schvaloval nejen militantní nenásilí, ale i přímou akci; jako by žehnal nejen chudobě duchovní, která v příštím životě bude zahrnuta nadpřirozenými dobry, ale také přivádění chudých tohoto světa k přirozeným dobrům tady a teď. Casalis to nazývá „eschatologií revoluční praxe“.<sup>31</sup> Kontrast mezi tímto obrazem a dřívějšími obrazy Ježíše Osvoboditele vystoupí ještě zřetelněji, porovnáme-li dvě novozákonní verze blahoslavenství. Advokáti nepolitické interpretace Krista Osvoboditele vždycky upozorňovali, že ve známější verzi Matoušova evangelia se dočteme: „Blahoslavení chudí v duchu, neboť jejich je nebeské království“ (Mt 5,3). Teologie osvobození je ale založena na tom, co Ježíš říká v evangeliu Lukášově: „Blahoslavení chudí (...), ale běda vám, boháčů!“ (Lk 6,20.24).<sup>32</sup>

Nejhlubší obraz Ježíše Osvoboditele máme jistě v Dostojevského legendě o Velkém inkvizitorovi. Díky událostem americké občanské války si však připomínáme nejen to, že si Lincoln uvědomil dvojsečnost dovolávání se Ježíše jako autority pro konkrétní politický čin, ale i onu mocnou výzvu žít a zemřít ve jménu Ježíše politického Osvoboditele. V únoru 1862 seznámila Julia Ward Howeová veřejnost s *Republikánskou bojovou hymnou (The Battle Hymn of the Republic)*, jež vychází z romantické představy o Ježíši:

In the beauty of the lilies Christ was born across the sea,  
With a glory in his bosom that transfigures you and me;  
As he died to make men holy, let us die to make men free,  
While God is marching on.

V krásných as liliích za mořem tam Kristus se zrodil,  
v hrudi slávu nese, tebe i mě by On proměnil;  
a smrtí posvětil. Proto necht' svoboda náš je cíl,  
když náš Bůh kráčí dál.