

MARTIN LUTHER KING JAKO SVĚDEK EVANGELIA A TEOLOG

Petr Macek

MARTIN LUTHER KING AS WITNESS OF THE GOSPEL AND THEOLOGIAN King's original intellectual upbringing was varied and the sources of his inspiration promised a welcoming response even from beyond the African American community. Decisive in his career as a radical public opponent of racial segregation and other forms of discrimination or inhumanity was his acceptance of Gandhi's strategy of nonviolent resistance. However, the basic source of his orientation, as well as the context and foundation of his socio-political struggle were and remained the essential resources of the Christian witness: The Biblical message of the Old and New Testament, primarily the personality and the gospel of Jesus Christ, on the one hand, and the experience of the believing community in the situation of distress, on the other. Can his activity be viewed as the activity of a theologian, perhaps even a significant one? King's efforts passed through several phases, each of which was connected with a different emphasis, but he never backed away from the dream of "Beloved Community" and from "the way of the cross." It was a strategy that pursued concrete political aims, yet its norm was not a demonstrable success, but rather a consistency of faithful witness and the promises that it holds. One can thus conclude that M. L. King's struggle on behalf of the oppressed was a philosophical and theological act which in its particular context had no relevant alternative and that its legacy is still valid.

Letos v dubnu uplynulo čtyřicet let od zavraždění baptistického kazatele Martina Luthera Kinga ml., nositele Nobelovy ceny za mír, předního aktivisty boje proti rasové diskriminaci Afroameričanů v padesátých a šedesátých letech minulého století, odpůrce všech forem násilí a útlaču ve vlastní zemi i jinde. Kdo to byl a jaký duchovní odkaz nám zanechal?

Kingova duchovní formace

Jak základní zdroje Kingovy duchovní inspirace, tak jeho původní akademická (filosofická i teologická) formace, byly příslibem vstřícnosti ze strany značné části americké veřejnosti. Vlivů, které ho formovaly, byla celá řada. Patří mezi ně např. sekulární afroamerický integracionismus (odkaz F. Douglassa, W. E. B. DuBoise, B. T. Washingtona aj.). Na jeho ideálech

* Tento text vznikl v rámci výzkumného záměru MŠMT č. MSM 00216 20802 „Hermeneutika křesťanské, zvl. české protest. tradice v kulturních dějinách Evropy“.

a motivech stála Kingova idea „beloved community“, integrované pospolitosti lidí různých ras, společně usilujících o znamení „Božího království“ na zemi, jakási verze tzv. „amerického snu“, vyjádřená např. v jeho slavném proslovu „I Have a Dream“ z roku 1963. Patří sem protestantský filosofický a teologický liberalismus, který King přijal od některých svých učitelů už na Morehouse College (1944–48), potom na baptistickém semináři Crozer Theological Seminary (1948–51), a zejména během postgraduálního studia na univerzitě v Bostonu (1951–54). Ten jej otevřel mimo jiné pro Hegelovu dialektiku,¹ a naopak jej uzavřel vůči „dialektické teologii“ Karla Bartha. Toho podle všeho King vůbec z první ruky neznal, protože jej ve své bostonské studii „Bůh v pojetí Karla Bartha“ pokládá za antiracionalistu a semifundamentalistu.² Podrobně se naopak seznámil s dílem Paula Tillicha, jehož teologii věnoval podstatnou část své bostonské disertace z roku 1955.³ K jeho politické formaci přispěl Walter Rauschenbusch, s jehož dílem se seznamoval hlavně v semináři, a svým dílem (z podnětu Rauschenbuschovy kritiky „zel kapitalismu“) dočasně i Karl Marx.⁴

K vlivům mimořádné důsažnosti patří gándhiovsko-thoreauovská tradice politického protestu. Z díla Henryho Davida Thoreaua jej ovlivnila jeho *Občanská neposlušnost* (Civil Disobedience), a v ní zejména myšlenka, že „respekt k právu znamená, že jediná skutečná povinnost je povinnost činit za všech okolností to, co pokládám za správné“. Gandhího ideje zprostředkovával Američanům Krishnalal Shridharani, především svou prací *War Without Violence* z roku 1939. King se jimi nejprve nijak nenadchl a k pacifismu zůstával dlouho kritický. Určitý zájem u něj probudil Mordecai Johnson, principál Howardovy University, který po návštěvě Indie přednášel na akademických fórech o revolučních změnách, jichž Gándhí dosáhl svou nenásilnou *satyagraha*. King nicméně trval na tom, že pacifismus není všelék. Vyjádřil to i v eseji, který na toto téma prezentoval v jednom semináři v Crozer: To, že Gándhí uspěl v Indii, neznamená, že by mohl uspět všude. Pacifisté podceňují lidskou hříšnost. Toho,

¹ „Jeho tvrzení, že »pravda je celek« mě vedlo k metodě racionální koherence... Jeho analýza dialektického procesu mi pomáhala vidět, že růst přichází skrze boj.“ (Martin Luther King, jr., *Stride Toward Freedom*, Harper and Row, New York 1958, 101)

² Srv. James H. Cone, *Risks of Freedom Risks of Faith: The Emergence of Black Theology of Liberation*, Beacon Press, Boston 1999, 150, p. 7.

³ „A Comparison of the Conceptions of God in The Thinking of Paul Tillich and Henry Nelson Wieman“.

⁴ Studiu Marxe věnoval jedny své vánoční prázdniny. Určitě to nebylo s pozhledáním Kinga staršího, který byl podle jeho vyjádření typickým kapitalistou „s láskou k penězům“. King senior byl navíc velkým obráncem západní demokracie.

kdo chce druhým ubližovat, musíme zastavit i násilím. Agresi a bezprávi nelze tolerovat. Z takových slov je patrné, že Kinga názorově už tehdy formoval Reinhold Niebuhr a jeho „křesťanský realismus“. Ten jej také nadobro vyléčil z optimismu Rauschenbuschova „sociálního evangelia“.

„Když jsem studoval teologii,“ vzpomíná po letech, „myslel jsem si, že jediným způsobem řešení problému rasové segregace je ozbrojená vzpoura.“⁵ Ani při svém prvním vstupu do veřejného politického života King ještě pacifistou nebyl. Když vedl v Montgomery bojkot autobusů (1955–56), tak si pro jistotu dokonce zažádal o licenci na pušku, kterou mu ovšem odmítli vydat. Opatřil si proto aspoň pistoli – možná dokonce s požehnáním alabamského guvernéra Jamese Folsona, který byl v rasových otázkách poměrně liberál. Každopádně ho o povolení mít u sebe v autě zbraň žádal. V nahrávce jednoho svého proslovu z té doby King říká: Bůh praví, „já jsem Bůh a když mne nebudeš poslouchat, rozbiji páteř tvé moci a vyženu tě z náruče tvých národních a mezinárodních vztahů... Neužíváme jen nástroje přesvědčování, musíme užít i nástroje donucení...“⁶

Svědék cesty kříže

Pro gándhiovský pacifismus získali Kinga až hlasatelé nenásilí Bayard Rustin a Glenn Smiley. Ti jej také zasvěcovali do Gándhiový taktiky odmítnutí „odvetného úderu“ na základě principu, že „zákon odvetného úderu je zákon multiplikace zla“. King se po hlubším seznámení s Gándhího filosofií stal natrvalo jeho stoupencem a Gándhího důraz na „vykupitelskou hodnotu“ nezaslouženého utrpení se stal dominantním tématem jeho vlastních úvah. Jako křesťan v tom rozpoznával odkaz k údělu (či výsadě) následování Ježíše Krista, neboli k „cestě kříže“. „Násilí,“ říká King již během bojkotu v Montgomery, „nesmíme oplácet za žádných okolností. Vím, že to je nesnadně přijatelná rada, zejména po té, co tu proběhlo nejméně deset bombových útoků. Ale taková je cesta kříže. Musíme prostě uvěřit, že nezasloužené utrpení má vykupitelskou hodnotu.“⁷ V pozadí je však Gándhího přesvědčení, že pravdu je třeba prosazovat za cenu prolití vlastní krve – nikoliv krve nepřátel. „Než dosáhneme svobody,“ prohlašuje Gándhí, „mohou téci i potoky krve... ale musí to být naše krev.“

⁵ *Stride*, 96.

⁶ M. L. King, „Address to the Initial Mass Meeting of the Montgomery Improvement Association“, Holt Street Baptist Church, 5. prosince 1955 (King Center Archives). Cit. u James H. Cone, *Risks of Freedom*, 67. Jak King v té době ono „donucení“ (coercion) chápal, není ovšem úplně jasné.

⁷ *Stride*, 179.

Ještě naléhavěji mluví King o nevyhnutelnosti vlastního utrpení jako pravé a nezastupitelné cestě k cíli poté, co sám navštívil Indii a debatoval zde s Gándhího lidmi. Na adresu svých odpůrců vyhlašuje: „Vaši schopnosti šířit utrpení se vyrovnáme svou schopností utrpení snášet. Na vaše fyzické násilí odpovíme silou duše. Nebudeme vás nenávidět, ale nemůžeme s dobrým svědomím poslouchat vaše nespravedlivé zákony. Udělejte nám, co si usmyslíte, ale my vás přesto budeme milovat. Vybombardujte naše domovy, ohrožujte naše děti. Pošlete své maskované nositele násilí do našich komunit a odtáhněte nás na nějaké opuštěné cesty, kde nás zmlátíte a necháte polomrtvé ležet, a my vás stejně budeme milovat. Svou schopností trpět vás však brzy unavíme. A v cestě za svou svobodou se budeme tak dovolávat vašeho srdce a vašeho svědomí, až vás nakonec získáme na svou stranu.“⁸

King si začal být vědom toho, že „válka bez násilí“ je také svého druhu *donucovací* akce, a jako taková není k protivníkovi nutně tolerantnější či „laskavější“ než jiné druhy „války“. Reinhold Niebuhr právě z tohoto důvodu soudil, že Gándhí není opravdový „pacifista“, protože jeho nenásilné akce byly „donucovací“. To King odmítal: Pacifismus není pasivita vůči zlu! Není přece donucení jako donucení: nenásilí, které chrání fyzickou integritu protivníka, nelze obvinít z „nelásky“. Pacifismus není bezhraničný, ale je to *menší* zlo.⁹ Tím se Niebuhrovi „křesťanského realismu“ velmi zásadně vzdálil. Jeho analýzy společenské situace pokládal nadále za hluboké a těžko, říkal, by v nich našel něco, s čím by nesouhlasil, ale jeho vizi budoucnosti pokládal (aspoň tehdy) jako křesťan za neúměrně pesimistickou.

Základním pramenem Kingovy životní orientace a kontextem i východiskem jeho politického úsilí (zápasu o politickou a kulturní emancipaci černých Američanů i všech dalších témat jeho veřejného působení) zůstaly nepochybně klasické zdroje křesťanského svědectví: Jednak sama biblická zvěst Starého a Nového zákona, především zjev a poselství Ježíše Nazaretského, jednak zkušenost věřícího společenství v situaci vnější tísně. Ke Kingovým oblíbeným biblickým modelům občanské neposlušnosti patřil příklad tří „mládenců v peci ohnivé“ (Daniel 3,17): Byl přesvědčen, že to, co platilo o těchto Hebrejcích, platí v zásadě i o jeho situaci: Je-li tu autorita, jež si zaslouží označení Bůh, pak její nároky – jsou-li nám známy – jsou rozkazem, a to, co Boží služebníci dluží jiným autori-

⁸ *Tamtéž*, 217.

⁹ *Tamtéž*, 99.

tám, s tím musí být kompatibilní – děj se co děj. Sám stále věřil, že Pán se svých v jejich tísní nakonec zastane.

Kingova naděje vycházela z jeho vlastní duchovní tradice a ta dávala konečnou podobu jeho základním idejím a jejich vzájemnému vztahu. Byla prostředím, v němž ve chvílích krize také sám zakoušel osvobodivou moc Boží přítomnosti. V době největší frustrace se modlí: „Pane, pokouším se pochopit, co je správné. Myslím, že mám pravdu, myslím si také, že usilujeme o správné věci. Ale musím přiznat, že jsem „dole“, že začínám váhat. Ztrácím odvalu a nemohu dopustit, aby mě moji lidé takto viděli, protože když mě uvidí slabého a zbaveného odvahy, zeslábnou i oni“. A právě uprostřed této krize zakusil King podle svých vlastních slov Boží osvobodivou přítomnost jako nikdy předtím. Od té chvíle už prý nikdy nezapochyboval o Boží přítomnosti, ani o tom, že láska a nenásilí nakonec zvítězí: „Jsem nyní připraven na všechno.“¹⁰

Kingova působnost prošla mezi lety 1955–68 několika fázemi, v nichž se prosadily různé důrazy, a James H. Cone přesvědčivě dokládá, že i jeho životní filosofie (resp. teologie) procházela určitým vývojem. Když se stal vůdcem autobusového bojkotu v Montgomery, bylo to ve jménu *spravedlnosti*. Na začátku této akce ještě, jak již řečeno, rozhodným zastáncem nenásilné akce nebyl, i když si to později moc nepřipouštěl. Již během bojkotu však přijal Gándhího metodu nenásilné přímé akce za svou a místo na spravedlnost položil důraz na *lásku*. „Golgatha“, říká v jednom svém proslavu, „je dalekohled, jímž se díváme do věčnosti a vidíme, jak se Boží láska vlamuje do našeho času... Ve světě, kde vše závisí na síle, tyranském nátlaku a krvavém násilí, nám přichází výzva, abychom šli cestou lásky. Pak zjistíme, že tato bezbranná láska je tou nejmocnější silou světa.“¹¹ Když pak v druhé polovině šedesátých let viděl, jak na americkém Severu je rasový problém propleten s obrovskou chudobou a jejími devastujícími účinky na sebeúctu černochů, uchýlil se k motivu *naděje* a začal mluvit o přicházející „Boží svobodě“. Navzdory těžkostem neupadl v zoufalství: Stále věřil, že „Pán se svých zastane a do cíle je dovede“. Den před svým zavražděním v Memphisu, kam přijel podpořit stávkou popelářů, prohlásil v kostele: „Rozhlédl jsem se a uviděl jsem Zaslíbenou zemi. Možná, že se tam spolu s vámi nedostanu, ale chci, abyste dnes večer věděli, že jako lid se do Zaslíbené země dostaneme... Moje oči viděly slávu Pánova příchodu.“ V časopisu *soul force* měl na druhý den vyjít článek, kde se jako titulky měly tyto závěrečné formulace z Kingova kázání objevit. Po

¹⁰ *Tamtéž* 135.

¹¹ Martin Luther King, jr., *Strength to Love*, Harper & Row, New York 1963, 164.

zprávě o jeho zavraždění je vydavatel na poslední chvíli vyměnil za citát z Genesis 37,19: „Hle, mistr snů sem přichází! Pojdte, zabijme ho! A uvidíme, co bude z jeho snů!“

King byl v posledních letech svého působení hluboce zklamán „umírněnými“ bělochy¹² a dokonce je (v interview pro časopis Playboy) neváhal označit za ještě větší překážku pokroku než tzv. „koncil bílých občanů“ nebo Ku-Klux-Klan.¹³ Kontinuitu v těchto různých fázích jeho úsilí i jeho myšlení představovala napořád idea „beloved community“. Nikdy se proto nezřekl cesty nenásilí, pouze připustil, že nenásilí musí být asi „militantnější“, že musí zahrnout i masivnější formy odporu: narušování nej-různějších operací segregačních autorit, atd. Sám své úsilí a všechny jeho zdroje vždy pokládal za koherentní celek – s různými příležitostně dominujícími tématy.

V úvodu k novému vydání své knihy *Bůh utlačovaných* odpovídá Cone na některé výtky ze strany nové generace Afroameričanů a v té souvislosti zmiňuje i Kinga: (Jeho) optimismus nebyl namístě: nenásilí nezmění rasisty v bratry a sestry. Sám si to také uvědomil. „Něméně, King měl pravdu, pokud jde o vykupitelský charakter utrpení, k němuž dochází při odporu vůči zlu. Když člověk odporuje zlu, je nevyhnutelným důsledkem tohoto odporu utrpení. Vyhýbat se utrpení znamená vyhýbat se odporu, a ním zůstává zlo bez konfrontace. King se mocenským strukturám zla postavil. Proto ho zabili. Kingovo utrpení a utrpení bojovníků za svobodu po celém světě je vykupující, jestliže nás, tak jako Kristův kříž, inspiruje k odporu vůči zlu i tam, kde si jeho důsledky uvědomujeme. Účast na odporu vůči zlu je participací na Božím vykoupení světa.“¹⁴

Teolog

Lze působení M. L. Kinga pokládat za působení *teologa*, dokonce snad ve svém kontextu teologa významného? Někteří američtí interpreti se domnívají, že ano. Harvardský teolog a filosof Herbert W. Richardson tvrdil v roce 1969, že King je nejdůležitější současný teolog, kterého je třeba hodnotit jako relevantního myslitele, nikoliv jen jako hrdinu.¹⁵ James H. Co-

¹² Viz zejména jeho „Dopis z birminghamského vězení“ in M. L. King, *Why We Can't Wait*, Harper, New York 1963.

¹³ Srv. „Playboy Interview“, reprint in: James M. Washington (ed.), *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, HarperCollins, San Francisco 1991, 355.

¹⁴ James H. Cone, *God of the Oppressed*, Seabury, New York 2003², xviii.

¹⁵ Herbert W. Richardson, „Martin Luther King – Unsung Theologian“, in *New Theology* No. 6 (eds. Martin Marty and Dean Peerman), Macmillan, NY 1969, 178. 184.

ne, asi nejdůležitější afroamerický teolog současnosti, konstatuje o dvacet let později, že když za náležitý kontext teologie pokládáme boj za svobodu, ukáže se důležitost Kinga jako teologa.¹⁶ Tento exponent tzv. „černé teologie“, který v řadě svých textů srovnává Kinga s Malcolmem X, je přesvědčen, že King si zaslouží označení za největšího, nedůležitějšího a nevlivnějšího amerického teologa všech dob: „Je-li teologie disciplinou usilující o interpretaci smyslu evangelia pro přítomnost a je-li evangeliem Boží osvobození chudých z jejich pout, mohu tvrdit, že nikdo v Americe, ani Jonathan Edwards, Walter Rauschenbusch nebo Reinhold Niebuhr, nevyjádřil křesťanské poselství svobody tak účinně, prorocky a tvořivě jako Martin Luther King, ml.“¹⁷

Podle Richardsona spočívala Kingova teologická relevance především v tom, že přinášel tvůrčí pojetí konfrontace se strukturami zla. Ty Richardson charakterizoval jako plod moderního „relativismu“ (resp. dualismu), tj. přesvědčení, že ideový konflikt je nevyhnutelný, že pro ideologicky rozdělené oponenty žádná mírová koexistence neexistuje. Církev musí tomuto „relativismu“ oponovat vírou, která domněle neřešitelné konflikty otvírá transcendentní vykupitelské realitě. Víra je „mocí smíření“ smírujícího (tj. přemáhajícího) pluralitu perspektiv a bojujícího proti každému rozdělení – na základě *Božího* sjednocení, které pracuje skrze všechny věci. Protože boj proti rasismu je ve své podstatě bojem proti ideologickému konfliktu, je třeba jej rozšířit na *všechny* konflikty (proto se King angažoval i proti válce ve Vietnamu). Strategii smíření je asymetrie: oponová násilí nenásilím.¹⁸

Tady se ovšem interpreti trochu rozcházejí. Podle Richardsona neargumentoval King pro nenásilí jako *vyznavač*, který vydává svědectví Kristově vládě (takové svědectví musí být v našem čase a v našich podmínkách poraženo). Spíš ho chápal jako jediný *praktický* způsob boje proti zlu – jediný založený na správném chápání skutečnosti, na porozumění tomu, jak struktury zla ve světě ženou lidi k zlému jednání (jak je utiskují, až z toho onemocní a jsou naplněni nenávistí a strachem ze všeho, co je „jiné“). Na to se teologicky zaměřil. Cílem jeho boje bylo smíření lidí – schopnost žít s těmi, kdo jsou jiní. Proto kladl důraz na lásku jako „přá-

¹⁶ Cone, *Risks of Faith*, 53.

¹⁷ *tamtéž*, 72.

¹⁸ Srv. Richardson, *cit. dílo*.

¹⁹ *Tamtéž*, 184. Jak však připomíná John Ansbro, King mezi *agape* a *filia* jasně rozlišoval: jedno nevyrůstá z druhého. Srv. John J. Ansbro, *Martin Luther King, Jr.: The Making of a Mind*, Orbis Books, Maryknoll, NY, 1982, 26, p. 140.

telství“ (s cílem posvěcení světa), čímž podle Richardsona zvrátil reformační důraz na lásku jako „sebezapření“ (agape), která zlo „omezuje“ nebo „zastrašuje“. Tak vnímal lásku Reinhold Niebuhr. King se s jeho chápáním zla a s jeho úsilím o pouze „hrubou politickou spravedlnost“, jež legitimuje to násilí, které zlo drží v jeho mezích, střetává. Jemu nejde o zastrašení, ale o překonání zla dobrem.¹⁹

Jinak vnímá Kingovu teologickou relevanci teolog křesťanského pacifismu John Howard Yoder.²⁰ Yoder klade důraz na to, že King chápal cestu nenásilí jako svědectví Ježíši Kristu. Od Ježíše se ovšem učíme, že normální stezkou věrnosti Boží cestě služebníka není úspěch, ale „zlomnost“. Tím nemá být oslavováno selhání či jakási „heroická neužitečnost“. Spíš jde o vyznání, jež lze učinit právě jen ve víře, že pravý „úspěch“ v křesťanské poslušnosti nelze měřit skutečněnými proměnami světa nějakým směrem. Měřítkem křesťanského svědectví je tu kongruence mezi naší cestou a Kristovým vítězstvím. Toto trvání na morální prioritě Božeho svědectví sobě samému v Kristu neznamena dělat protiklad mezi idealismem a pragmatismem nebo mezi láskou a spravedlností. Tím, že církev vyhláší Ježíše Krista jako Pána, říká, že loajalita vůči němu se nakonec nemají svými účinky. V posledku je to jen Boží přítomnost mezi lidmi, co je „praktické“, a „spravedlivá“ je jenom láska.

Strategie nenásilného sledovala konkrétní politické cíle a jako taková byla spojena s určitým pragmatismem (s péčí o správné načasování, o komunikativnost akcí, o „prostor úniku“ pro nepřítele, apod.). Pro Kinga to však byla „cesta kříže“, a proto (jak připomíná Yoder) její normou či měřítkem nebyla a nemohla být vykazatelná úspěšnost, nýbrž pouze zaslíbení spojená s *vírou* (vírou jako *důvěrou* i vírou jako *věrností*).

„Kříž“, říká King, „předchází korunu. Křesťan musí vzít svůj kříž se všemi jeho těžkostmi, napětím a agonii a nést jej, dokud na nás nezanechá své znamení a nevykoupí pro onu skvělejší cestu, jež přichází jen skrze utrpení...“²¹ „Když jsem přijal kříž, uvědomil jsem si jeho význam... Kříž může znamenat konec vaší popularity. Může znamenat konec grantu či dotace. Může zkrátit váš rozpočet, ale musíte jej přijmout a nést...“²² Všechno

²⁰ John Howard Yoder, *For the Nations: Essays Public & Evangelical*, Eerdmans, Grand Rapids 1997, zvl. kap. 5. „The Racial Revolution in Theological Perspective“, 97–124 a kap. 6. „The Power Equation, the Place of Jesus, and the Politics of King“, 125–147.

²¹ Z Kingova proslovu na National Conference on Religion and Race v Chicagu 17. ledna 1963. (King Center Archives).

²² Citováno u David Garrow, *Bearing the Cross: Martin Luther King, Jr., and the Southern Christian Leadership Conference*, Morrow, New York 1986, 555.

ny Kingovy výroky o kříži, připomíná Yoder, se týkají utrpení vycházejícího z vědomé volby postavit se silám bezpráví zranitelným způsobem. Všechny souvisí s potřebou opětovného rozhodnutí odmítnout uprostřed sporu různých taktik atraktivní prostředky násilí.

Výhled na utrpení vyžaduje od těch, kdo jsou myšlence nenásilí oddáni, vysokou morální kázeň a vnitřní sílu. Připravenost a pohotovost k utrpení pod nespravedlivými vládci je součástí povolání učedníků na cestu následování. To je cesta osobně náročná, a nejnáročnější je tam, kde nás obrací tváří v tvář agentům zla. To předpokládá „bláznovskou“ víru, a proto je to úkol menšiny. Naděje založená v biblickém poselství o Bohu, který intervenuje mezi lidmi, aby změnil struktury lidských vztahů, je konečnou nadějí všech, avšak kdo není poddán Ježíši Kristu, má plnou svobodu odpovídat na bezpráví nějak jinak. Pro křesťany je to ovšem postoj intelektuálně koherentní a psychologicky možný.²³ Když se křesťané shromažďují kolem nějaké *jiné* naděje, ukazují, že nerozuměli zvěsti o tom, že v Ježíši Kristu se přiblížilo Království Boží.

Teologickou motivací účasti v nenásilné rasové revoluci nelze proto zaměňovat s čistě praktickými či psychologickými úvahami. Jsou chvíle, kdy odmítnutí náhradních řešení, odmítnutí kompromisu a spokojení se s dostupnými alternativami je nejpravdivější a nejvěrnější a nakonec i nejúčinnější věcí, kterou může křesťan učinit. A protože nejsme pány dějin, mohou být chvíle, kdy nelze říkat nic jiného, než to, čemu nebude chtít *nikdo* naslouchat a co *nikoho* k ničemu nedonutí. Přesto to je třeba říkat a nést toto znamení – v důvěře, že Pán dějin z toho učiní poselství pro všechny. Ti, pro něž je Ježíš Kristus nadějí světa, nebudou měřit své současné sociální angažmá efektem, který slibuje zítra mít, ani ničím jiným, ale pouze totožností toho, v němž složili svoji naději, a proto nemohou neuspět. Je-li moci hoden „poražený Beránek“ (Zjevení 5,12), pak všechny kalkulace o nějaké jiné cestě k moci jsou falešné.

Kingovo pojetí nenásilí to Gándhiovské v tomto bodě jistě přesahuje, avšak ani Gándhí nemluvil o nenásilí ve smyslu jeho „efektivnosti“. Podle Yodera lze proto jak Kinga, tak i Gándhího řadit k pacifistům „koherentního kosmu“, k zastáncům přesvědčení, že žijeme ve světě, kde užité „prostředky“ musejí odpovídat „cílům“. ²⁴ Pro hinduistu Gándhího to byl filosoficky (či teologicky) přirozený postoj, ale z hlediska zkušenosti marginalizované komunity víry to bylo racionální i pro baptistu Kinga. I když jeho kosmická důvěra, že „vesmír je na naší straně“, neměla explicitně christologickou bázi, bylo mu jasné, že pravost křesťanské naděje na překonání zla dobrem může ratifikovat jenom Bůh sám. Apoštolé se hlásili k vizi světa, který je i ve svém „padlém“ stavu kosmos a ne chaos: Padl,

ale nevypadl z Božích rukou a pod jeho přímou kontrolu je uveden právě na kříži. Nesení kříže bylo pro Kinga – tak jako pro samotné novozákonní pisatele – kategorií etickou i strategickou: Vědomá volba cesty zranitelné věrnosti je konzistentní s kosmologií, podle níž je univerzum na ten způsob, že odplácení dobrem za zlé přináší své ovoce. Takový způsob řešení konfliktů je podle Yodera – aspoň v naší „křesťanské“ civilizaci – obecnou lidskou možností, dosažitelným ideálem.²⁵ Existují jiné modely změny než vítězství „hodných hochů“. V situaci, kde naděje na brzké inženýrství světa chradne, nezaškodí kouzlo a poezie, jakými disponovali Gándhí a King.²⁶ V tom se známé pokusy o postižení teologického významu Kingova úsilí shodují a jsou i při svých různých akcentech vlastně komplementární.

Kingova teologie, uzavírá James Cone, reflektovala jeho vlastní boj, kterým chtěl své spoluobčany zbavit zhoubného nádoru rasismu. Nekladl si moderní otázku vztahu „ortodoxie“ a „ortopraxe“, a možná si ani sám nebyl vědom toho, jak hluboce radikální interpretaci křesťanství jeho slova a činy vyjadřují: Učinil „spravedlivou praxi“ (či „praktickou spravedlnost“) podstatnou složkou identity křesťanské víry. To znamenalo kulturní revoluci. Po Kingovi si už nikdo – ani ti nejkonzervativnější kazatelé jako Jerry Falwell či Pat Robertson – nedovolil teologicky ospravedlňovat rasovou segregaci.²⁷ Lze proto hájit názor, že Kingovo veřejné působení představovalo filosofický i teologicko-svědecký čin, a jako takové nemělo ve svém dějinném a společenském kontextu relevantní alternativu. Jeho odkaz je i v tomto ohledu platný dodnes.

^{23, 24} Někteří varovali před psychologickou újmou, jíž své stoupence King vystavuje. Psycholog Kenneth Clark píše: „Může se zdát, že je to filosofie reflektující zdraví a stabilitu, zatímco pozice nacionalistů je nestabilní a patologická. Hlubší analýza však může ukázat, že i (Kingova) doktrína je nerealistická – ne-li patologická. ... Požadavek, aby oběť milovala svého trýznitele, vkládá na člověka – na rozdíl od pouze taktického uplatnění nenásilí, důstojného odporu jako morálního odsouzení, schopného probudit svědomí a aktivitu těch druhých – další a pravděpodobně netolerovatelné psychologické břemeno“. (Srv. K. Clark, *Dark Ghetto: The Dilemmas of Social Power*, Harper Torchbooks, New York, 218).

²⁵ John H. Yoder, *Nevertheless: The Varieties and Shortcomings of Religious Pacifism* (revised and expanded edition), Herald Press, Scottsdale 1991, 125nn.

²⁶ Yoder, *For the Nations*, 102

²⁷ *Tamtéž*, 143

²⁸ James H. Cone, „Martin, Malcolm, and Black Theology“, in: M. Vold, C. Krieg a T. Ku-charz (eds.), *The Future of Theology: Essays in honor of Jürgen Moltmann*, Eerdmans, Grand Rapids 1996, 189.