

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra teologických věd

Diplomová práce

OTÁZKA PŮVODU VEŘEJNÉ MOCI
JAKO SLUŽBY OBECNÉMU BLAHU

S PŘIHLÉDNUTÍM K DÍLU JAKUBA S. TROJANA
„MOC VÍRY A VÍRA V MOC“.

Vedoucí práce: Prof. ThDr. Karel Skalický, Th.D.

Autor práce: David Klíma
Studijní obor: Teologie služby
Forma studia: Kombinovaná
Ročník: II.

2017

Diplomová práce v nezkrácené podobě

Prohlašuji, že svojí diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47 b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

29. června 2017

David Klíma

Poděkování

Děkuji vedoucímu diplomové práce Prof. ThDr. Karlu Skalickému, Th.D. za trpělivé doprovázení při jejím psaní. Samozřejmě děkuji i za laskavé, cenné a metodické rady, připomínky a náměty.

OBSAH

Obsah.....	4
Úvod.....	7
1. Život a dílo Jakuba Schwarz Trojana.....	8
1.1. Životopis.....	8
1.2. Výběr z díla.....	9
2. Moc dle Trojana.....	10
2.1. Moc jako teologický problém.....	10
2.2. Trojanovo rozdělení moci.....	12
2.3. Struktura společnosti.....	12
3. Moc Boha ve Starém zákoně.....	13
3.1. Všemohoucí Bůh.....	13
3.2. Bůh vyvýšený.....	14
3.3. Bůh moc mající.....	16
3.4. Vnitřní hranice Boží moci.....	17
3.5. Sklánějící se Bůh.....	19
4. Jahve.....	22
4.1. Mocný JAHVE.....	22
4.2. Řád lásky.....	24
5. Bůh zachránce a stvořitel.....	26
5.1. Oddělující moc.....	26
5.2. Moc slova.....	27
6. Prorok Daniel.....	28
7. Moc a království Ježíše Krista.....	29
7.1. Zachraňující Ježíš.....	29
7.2. Moc Ježíšova království.....	30
8. Pokoušení moci a pokoušení mocí.....	32
8.1. Ježíšovo pokušení a moc zla.....	32
8.2. Pokušení nositele moci.....	33
9. Kristův kříž.....	33
9.1. Řekové a Židé.....	33

9.2.	Křesťanské chápání Kristova kříže.....	34
10.	Moc a církev.....	36
10.1.	Pozvání do náruče moci.....	36
10.2.	Církev mocná.....	37
10.3.	Útlum moci církve.....	37
11.	Moc církve a diskriminace náboženství.....	38
11.1.	Diskriminující náboženství.....	38
11.2.	Tragický omyl.....	39
11.3.	Kříž v pozadí.....	40
11.4.	Nezávislá církev.....	42
11.5.	Moc křesťanů.....	43
12.	Je Ježíšova moc totální?.....	44
13.	Ježíšova pravomoc.....	45
13.1.	Moc od Boha.....	45
13.2.	Svatý Jan Křtitel.....	46
14.	Střet dvou mocí.....	47
14.1.	Křest v Jordánu.....	47
14.2.	Ideologie druhé strany.....	48
14.3.	Království budoucnosti.....	50
15.	Moci tohoto světa.....	51
15.1.	Moc dle Evangelistů.....	51
15.2.	Berkhof a mocnosti.....	53
15.3.	Barthovo nezamýšlené Boží dílo.....	54
15.4.	Trpělivý Ježíš.....	55
15.5.	Pozemská moc jako reakce na lidské jednání.....	55
15.6.	Pět tezí Jakuba S. Trojana o moci.....	57
16.	Augustin.....	68
16.1.	Všemohoucí Stvořitel.....	68
16.2.	Stupně dobra.....	68
16.3.	Civitas Dei.....	70
16.4.	Křesťanství a pád Říma.....	72
16.5.	Církev východní a západní.....	74

16.6.	Světská moc obráncem víry.....	75
17.	Moc pohledem Chelčického Sítě víry a hlubiny moci.....	75
17.1.	Světská moc.....	75
17.2.	Odmítnutí privilegování církve.....	77
17.3.	Kritika stavů.....	78
17.4.	Kristův zákon.....	79
17.5.	Trojanova polemika s Chelčickým.....	80
17.6.	Funkce moci.....	81
18.	Moc podle Machiavelliho.....	82
18.1.	Sekularizovaná moc.....	82
18.2.	Klasifikace lidského jednání.....	83
18.3.	Automatizovaná moc.....	85
18.4.	Stát, občan a vladař.....	86
19.	Jan Amos Komenský o moci.....	88
19.1	Labyrint srdce a ráj světa.....	88
19.2.	Haggaeus redivivus.....	90
19.3.	Všenáprava.....	92
20.	Moc a utopie.....	94
20.1.	Socialistická utopie.....	94
20.2.	Ideologie konzumu – nenápadný spojenec moci.....	96
21.	Ideální politika.....	97
	Závěr.....	99
	Seznam literatury.....	100

Úvod

Téma této diplomové práce jsem si vybral v době, kdy jsem působil jako starosta malého městečka a dostával se tak do přímého kontaktu s veřejnou mocí a jejím výkonem. Zároveň jsem setkával jako praktikující křesťan a student teologie s druhou, duchovní mocí, kladoucí na člověka značné morální nároky.

Téma moci a jejího uplatňování ve společnosti mne zajímalo i s ohledem na zálibu v historii již dříve. Stejně tak i téma vládce – politika, jako služebníka státu a lidu. Díky intenzivnějšímu přísunu informací, zejména s důrazem na teologická, snad lze říci sociální a společenská témata, v období studia teologické fakulty jsem se rozhodl, že fenoménu původu moci budu věnovat větší pozornost. S vděčností jsem uvítal ochotu vedoucího této práce můj zájem o toto téma podpořit.

V první řadě jsem si dal za úkol shrnout v této práci dostupné prameny, které se původem veřejné moci a její službě veřejnému blahu zabývají. Zvláště jsem se na doporučení vedoucího práce věnoval osobě českého teologa Jakuba Schwarz Trojana, který problematice moci věnoval mnohé své dílo. Během shromažďování podkladů a také díky radám a diskuzím s vedoucím práce, se rozšířil okruh zájmu rovněž na moc duchovní, její vztah k světské moci apod.

Práce má především za úkol nastínit problematiku původu moci, jejího převodu na člověka, deformace veřejné moci, původu a charakteristiky moci duchovní, moci církve a diskriminaci náboženství.

Práce především čerpá ze dvou stěžejních děl o moci jednoho z nejvýznamnějších evangelických teologů současnosti – Jakuba S. Trojana. V první řadě je to kniha „Moc v dějinách“ druhým důležitým zdrojem je kniha stejného autora „Moc víry a víra v moc“. Trojanovo dílo je značně ovlivněno obdobím komunistické totality, ale jeho závěry dalece přesahují tento dějinný rámec a v mnoha ohledech jsou platné dodnes.

1. Život a dílo Jakuba Schwarz Trojana

1.1. Životopis

Jakub Trojan se narodil v Paříži dne 13. května 1927 českým rodičům. Rodina se v roce 1929 přestěhovala zpět do Československa, školní léta tak strávil v Čechách. Do obecné školy chodil na Vinohradech, kde později navštěvoval i gymnázium ve Slovenské ulici, které úspěšně zakončil maturitou v roce 1946. Ke konci II. světové války (leden – duben 1945) byl nuceně nasazen v Technische Nothilfe. V letech 1946 - 1948 absolvoval studium pěti semestrů na Vysoké škole obchodní. Z důvodu účasti na protikomunistické demonstraci byl v únoru 1948 vyloučen ze všech vysokých škol v Československu. Proti tomuto rozhodnutí se odvolal a po půl roce byl na vysoké školy opět přijat. V únoru 1949 přešel na Husovu evangelickou bohosloveckou fakultu. Již tehdy byl členem Akademické YMCA a od r. 1946 až do ukončení její činnosti v r. 1950 zastával funkci sekretáře.

V červenci roku 1950 se oženil s teoložkou Karlou Schwarzovou a její rodné příjmení podle staré evangelické tradice přijal do svého jména. Měli spolu dvě děti, dceru Blanku (*1954) a syna Pavla (*1956), který je ředitelem Státní konzervatoře v Praze.

Svým nekonformním postojům vděčil i za to, že byl ještě během studií povolán na tříletou vojenskou prezenční službu od 1. ledna 1951 do 31. prosince 1953. Sloužil u Pomocného technického praporu (PTP) na Slovensku. Studia bohosloví ukončil až po vojenské službě v roce 1955.

V letech 1956 - 1967 byl farářem Českobratrské církve evangelické nejprve ve Kdyni na Domažlicku, následně působil v letech 1967 až 1974 jako farář ve sboru v Neratovicích – Libiši, kde byl jedním z jeho farníků také Jan Palach, kterého po jeho sebeupálení v lednu 1969 pochovával na Olšanských hřbitovech.

Mezitím od roku 1964 dálkově studoval na Vysoké škole ekonomické v Praze. Toto studium ukončil získáním akademického titulu inženýr v roce v roce 1971. Ještě před tím dokončil v roce 1970 disertační práci nazvanou „Théma: člověk“ doktorandské studium na Evangelické teologické fakultě a získal titul ThDr. Roku 1974 mu však byl opět pro nekonformní postoje, m.j. jako aktivnímu členu skupiny *Nová orientace*,

odebrán státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti. Obživu našel jako ekonom v pražských podnicích Řempe a Montáž, kde pracoval až do odchodu do důchodu v roce 1987. Na teologii však nezapoměl, během normalizace pořádal bytové semináře pro zájemce o tento obor. V roce 1977 byl jedním z prvních, kdo podepsal Chartu 77 a roku 1978 se stal členem Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných.

Po společenských změnách byl roku 1990 tehdejším děkanem pozván na Evangelickou teologickou fakultu, aby zde vyučoval etiku. V témže roce spisem „Entfremdung und Nachfolge“ habilitoval a v roce 1991 se stal profesorem pro obor etiky.

V letech 1990 až 1996 byl děkanem Evangelické teologické fakulty univerzity Karlovy a po odchodu z této pozice působil jako proděkan fakulty pro zahraniční styky.

Dosud je členem Vědecké rady Univerzity Karlovy, členem výboru Akademické YMCA a redakční rady vydavatelství OIKOYMENH v Praze.

1.2. Výběr z díla

Jakub S. Trojan je autorem mnoha knih a článků v odborných filozofických a teologických časopisech. Ve svých pracech se zaměřil zejména na problematiku antropologie, sociální etiky, ale také ekonomie. Největší pozornost však věnuje problematice moci a občanské odpovědnosti.

- TROJAN, Jakub Schwarz. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: OIKOYMENH, 2002.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *In difesa della politica*. Bologna : Centro Studi Europa Orientale, 1981.
- TROJAN, Jakub Schwarz. Jan Kalvín: pět set let od narození. In LOUŽEK, Marek. Praha : CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku, 2009.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Ježíšův příběh – výzva pro nás*. Praha : OIKOYMENH, 2005.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Jiskření a zážehy*. Středokluky : Zdeněk Susa, 2004.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Kontrasty a alternativy*. Praha : OIKOYMENH,

2007.

- TROJAN, Jakub Schwarz. *Krása vyvěřelin*. Středokluky : Zdeněk Susa, 2008.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Moc v dějinách*. Praha : OIKOYMENH, 1994.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Moc víry a víra v moc*. Praha : OIKOYMENH, 1993.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Nepřeslechnutelná výzva: sborník prací k 100. výročí narození českého bohoslovce J. L. Hromádky 1889–1989*. In Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1990.
- BALABÁN, Milan; TROJAN, Jakub Schwarz. *Putování k čirému*. Středokluky : Zdeněk Susa, 2007.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Rozhovory s pamětí*. Středokluky : Zdeněk Susa, 2010–2011.
- TROJAN, Jakub Schwarz. *Spravedlnost povznáší národ: bilance theologa uprostřed 90. let*. Benešov : EMAN, 2002.

2. Moc dle Trojana

2.1. Moc jako teologický problém

Trojan se domnívá, že se musíme zabývat mocí jako teologickým problémem především z toho důvodu, že moc je spojena s naším každodenním životem. Nicméně, ačkoliv nás provází od narození do smrti, patří většinou k těm stránkám našeho života, které nejsou vždy plně rozkryty. Děje se tak z důvodu, že moc každodenně produkujeme i užíváme a zároveň svým mocenským působením ovlivňujeme naše okolí.

Dává do kontrastu prosté lidi žijící u nás v Evropě a chudé lidi z okrajových čtvrtí velkoměst Latinské Ameriky. Na rozdíl od nich my Evropané disponujeme určitou dávkou moci. Moc v našem prostředí není "cosi mimo nás", jsou jí ovlivňovány naše postoje i smýšlení, doprovází nás v našich všemožných aktivitách. V našich podmínkách není něčím vzdáleným, o čemž bychom mohli, ale nemuseli přemýšlet a hovořit.

Naše moc spolu s mocí ostatních lidí vytváří dějinné vztahy, které se stávají mocenskými strukturami. Tvoření a pohyb mocenských sil, respektive mocenská hra sil,

probíhá díky naší účasti na různých událostech, ale také pouhým opomenutím, nicméně je udržována i stereotypy našeho každodenního života. Děje se tak v hospodářství, vědě, během vzdělávání i dalších oblastech.

Pokud tedy působíme na své okolí již jen pouhou existencí v rámci společenského soužití, pak je otázka po povaze, kvalitě i dosahu naší moci jednou z nejzásadnějších a je nutné se jí zabývat, protože ji nelze odstranit z našeho každodenního života.

Je třeba brát v úvahu, že mocenské aspekty politické existence nejsou vždy patrné v racionalizované podobě, často vystupují v kamuflované podobě, totiž pod zástěrkou ideologie, která tyto aspekty předkládá jako něco nepolitického. Z tohoto důvodu je třeba moc zkoumat o to pozorněji a naučit se také dešifrovat její skryté projevy a způsoby.

Protože se nelze v našem každodenním životě moci zbavit, je třeba jí vrátit jejímu pozitivnímu účelu. Trojan v kontextu Jaspersova citátu v úvodu své knihy konstatuje, že člověk, který zanedbává účast v boji o moc ve smyslu služby právu, se morálně provinuje. Zároveň říká, že na lidstvu se provinuje ten, kdo opomíjí fenomén moci v osobním i společenském životě a nepochopí jeho prvořadý význam pro lidstvo.

Kromě tohoto prvního důvodu, proč je nutné zabývat se mocí jako problémem, existuje ještě druhý, a ten je dle Trojana čistě teologický. Vychází z toho, že křesťanství nepřekonalo obecnou náboženskou praxi, kdy Bůh a v našem případě také Kristus mají tradičně mocenské přívlastky, a zároveň máme tendenci vyjadřovat božství a Boha samého jako sumu moci, jako něco, co je nepodobné despotickému vládci.

Teologickým problémem je tedy moc nejen proto, že v bohosloveckém myšlení naplňuje definiční výměr Boha samotného, ale také v tom smyslu, že teologie se v dějinách církve stala sama mocenským systémem, který si nárokoval právo na manipulaci lidí s nárokem poslední pravdy. Počínala si tak v symbióze, nebo alespoň s tichým souhlasem státní moci. Jako taková přecházela v ideologii, či teoideologii. Jak víme díky znalostem dějin, mocenské nároky takto koncipované teologie vedly

k fatálním střetům. Její mocenské nároky vedly v dějinách k osudným střetům, které se neomezovaly jen na názorovou konfrontaci. Mocensky pojatá teologie tu sloužila ve svých právních a politických aplikacích jako nástroj útlaku. Trojan se proto domnívá, že k profesním úkolům současného bohoslovce patří prozkoumat myšlenkové cesty, interpretační podněty a také teze, jimiž se dala teologie svést k ideologizaci biblické zvěsti, která nutně vyústila v násilí a netoleranci.

2.2. Trojanovo rozdělení moci

Jakub S. Trojan velmi jasně definuje a také od sebe odděluje moc duchovní (vnitřní) a moc – sílu. Moc duchovní je silou, kterou disponuje Bůh spolu se svým Synem, Ježíšem Kristem a dalšími bytostmi, na které ji deleguje (Duch svatý, andělé apod.). Vnitřní je proto, že přichází z nitra člověka, kam je Otcem vložena.

Oproti tomu moc – síla je vnější, protože na člověka působí zvnějšku. Je to síla tohoto světa. Trojan je k této síle velmi kritický. Domnívá se totiž, že moc-síla nemusí být nutně destruktivní, nejedná-li se o moc skutečně totalitní, absolutní.

Pro pochopení rozdílu mezi uvedenými typy moci uvádí dvě pasáže Písma svatého. V první řadě jde o List sv. apoštola Pavla Římanům (13, 1-7), ve kterém evangelista hovoří o moci, která ochraňuje dobré a trestá zlé. Tato moc má svůj mandát od Boha. Za druhé jde o Zjevení (13. kap), která líčí moc, jako šelmu, která hubí všechny, nad nimiž má vládu. Je to moc *"utržená ze řetězu, moc démonická, uzurpující a totalitní."*¹

2.3. Struktura společnosti

Pokud jde o strukturu společnosti, pak Trojan ovlivněný dobou vzniku svých traktátů o moci rozděluje společnost na dvě skupiny. Skupinu, která vládne a skupinu, která je tou vládnoucí ovládána². Doslova hovoří o světě v němž stojí proti sobě mocní a ovládaní, manipulující a manipulovaní. Nedělá si iluze a tento svět označuje za tvrdý. Poněkud stroze rozděluje lidstvo na vládcy – ztracené na straně jedné a ovládané, tedy

1 TROJAN J.S. Teze ke koreferátu: "Křesťanství v politice a politika v křesťanství". webdialog.cz

2 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 16.

chudé a zaslíbené na straně druhé.

Společnost nemůže existovat bez koordinující moci státu. Zásadou však je, že stát musí koordinovat dynamickou společnost, tedy občany. Občany myslí a usilují o odpovědné jednání, nikoliv beztvarem zmanipulovatelnou hmotu. Jak na jiném místě Trojan uvádí, jde o odpovědný přístup k moci samé.

S poukazem na Evangelia (Mt 4; L 4), připomíná Trojan, že také Kristus byl vystaven pokušení světské moci s tím, že vsadil na moc duchovní. Právě na Kristově zápasu, v němž lze spatřit střet obou mocí, poznáváme, že mít světskou moc, tedy moc – sílu, znamená vlastně být automaticky diskvalifikován z Boží milosti. Oproti tomu chudé a slabé zcela v souladu s Kristovými výroky představuje jako předmět zaslíbení. Jak podotýká, nejedná se o filozofii dějin, ale ekonomii dějin spásy.

Boží moc se liší od moci světa kvalitou. Je to moc nezkorumpovaného života, čistoty v pravdě a nepřemožitelné naděje. V dějinách se prosazuje nejskromnějšími začátky, nepatrnými semínky, která klíčí s obtížemi a přes veškeré překážky. Znamením Boží všemohoucnosti, která se dokonává i v bezmoci, jsou výdrž a dlouhý dech.³

3. Moc Boha ve Starém zákoně

3.1. Všemohoucí Bůh

Starý i Nový zákon mnohokrát uvádí mocenské charakteristiky Boha. Je Všemohoucí, titulován jako Nejvyšší, Panovník, mocný Bůh, Král, atd., prakticky ustavičně bývá spojován s výkonem moci nade vším, počínaje zemí, přes národy, lidským srdcem, až po přírodní a dějinné události. Děje se tak podobně, jako v případě jiných bohů v ostatních náboženstvích a kulturách předního východu. Stejně jako jinde v této oblasti je také JAHVE, Hospodin, chápán a oslavován jako božstvo, které disponuje vnější mocí. Je tedy bohem, který vládne nade vším a moc je jedním z nejzásadnějších znaků jeho existence, která je nezávislá a určující. Tím můžeme patrně vysvětlit velké množství přívlastků, kterým se těší, tedy Bůh silný, mocný, apod.

3 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 19.

Trojan se chtěl ve své práci „Moc v dějinách“ zabývat pečlivěji tímto dominantním rysem biblické výpovědi z několika důvodů. Jak sám říká, jeho zájem vychází především ze snahy přesněji vyjasnit základní struktury moci, se kterou je Bůh spojován v Písmu svatém. Má rovněž zájem zjistit, zda text Písma neobsahuje kromě charakteristik mocenského deismu také pokusy popsat skutečnost Boží existence a působení jinak, než pomocí mocenských modelů. Trojana rovněž zajímá, zda je možné s ohledem na další souvislosti přetlumočit mocenské charakteristiky Boha, vystupujícího jako aktéra dějin v jiném světle, než je obvyklé.

3.2. Bůh vyvýšený

Trojan doporučuje soustředit se na několik termínů z Písma, které považuje za klíčové. V první řadě je to klasifikace Boha jako Všemohoucího – ŠADDAJ - což je charakteristika objevující se v Bibli téměř 60 krát. Výraz ŠADDAJ má několi významů. Může být odvozován od SADE, tedy otevřené a volné krajiny, což je protiklad k obydlému území, ale může také být obdělávaným polem, které je v protikladu k městu. Ovšem možná je rovněž odvozenina ŠED, která je výrazem pro démon, běs, modlu apod., ale také pro mateřský či ženský prs všeobecně. Trojan považuje za podivuhodné, že se při tak rozdílných pojmových výrazech mohlo ve Starém zákonu dojít k významu Všemohoucí. Je připomínána habilitační práce S. Daňka, který se pokusil vysvětlit význam pojmu ŠADDAJ rekonstrukcí z akadštiny kde slovo ŠADE znamená světovou horu, sídlo bohů. Předložil závěr, že ŠADDAJ je jako pán této hory a tím také celého světa. Přihlédneme-li k této konstrukci, vidíme, že je jí nejbližší výraz ŠAD, tedy pahrbek, prs, vyvýšené místo. Obdělané pole SADE, je snad ve srovnání s ladem ležící půdou možné považovat za privilegovaný okrsek, místo vyvýšené a zvláštní.

Tímto přístupem však odsouváme stranou další alternativy, tedy výraz SADE, tedy neohrazená krajina či území a ŠED, tedy démon, běs. Lze vyslovit domněnku, že se ŠED v takto chápaném významu nachází z hlediska teologické perspektivy na zcela opačné straně než EL ŠADDAJ, rozumějme všemohoucí Bůh. V tomto případě by se jednalo o konkurenta moci Všemohoucího. Můžeme konstatovat,

že při odhlédnutí od výkladu, kterým je ŠED ztotožňován s obyvatelem SADE, rozumějme démonka pole nebo krajiny, naskýtá se nám krajní možnost, totiž dosadit na horu ŠADU dobrého démona, jehož významově negativním ekvivalentem v asyrštině je ŠEDU coby zlý démon nebo býčí božstvo. V tomto případě by dobrým a silným „démonem“, užijeme-li asociaci s býkem, byl Hospodin vládnoucí bezkonkurenčně nad celým okrskem světa z nejvyšší hory, pod níž jsou buď pusté anebo obdělávané krajiny a to včetně obyvatel země, jimiž jsou v tomto případě zkrocení démoni.

Trojan si uvědomuje, že tento výklad vyvolává otázky. Přiznává, že hierarchické seřazení všech významů spojených s termínem Všemohoucí (Bůh) ŠADDAJ do hierarchicky strukturovaného celku působí poněkud uměle. Ovšem, zároveň připomíná, že známe řadu příkladů z jazykovědy i kvalitních slovníků, kde je výskyt synonymit i homonymit slov velice častý a určitá rozbíhavost významu stejných slov může *"obsáhnout značnou, až do výslovných protikladů sahající šíři."*⁴

Trojan klade otázku, zda lze jen pomocí jazykové analýzy daného termínu, jejímž výsledkem je nedřívě rozptýl a následné spojení různých ekvivalentů v celek, sladit jednotný teologický význam, jehož je možno zachovat ve všech výskytech daného slova v biblickém textu, a zda k tomu také v tradici došlo. Konstatuje, že jde o všeobecný problém exegeze a to nejen v případě theologické hermeneutiky a v našem případě, i když je slovo ŠADDAJ jazykově složité, Izraelci ho používali výlučně s mocenskou charakteristikou. Poukazuje na septuagintní překlad a obdobný postup Vulgaty, díky jejichž překladům přešlo chápání mocenského významu slova ŠADDAJ do křesťanské vykladačské tradice.

Je proto možné konstatovat, že máme historicky ustálený význam termínu ŠADDAJ, tedy všemohoucí a připomíná, že v první řadě bychom měli tomuto slovu rozumět jako vyjádření vyvýšené lokality, tedy hory či pahrbku. Jde o prostor, který je na rozdíl od ostatních privilegován, jelikož se nachází nad ostatními místy a umožňuje jejich kontrolu. Z této vyvýšené pozice je možno obhlédnout najednou vše v celé perspektivě, zatímco všechna místa pod ní jsou omezená nedostatečným přístupem

4 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 11

k sobě navzájem a chybí jim všeobzíravá perspektiva a s tím také kontrola všeho, co se děje v „jejím“ prostoru. Všemohoucí disponuje tedy především schopností zaznamenávat v jednom okamžiku vše, co se děje a vykonávat nad tím kontrolu. V jediném snímku shora zaznamenává *"vše potřebné pro vládu nad spravovaným okrskem"*⁵.

Toto vnímání krajiny odráží představu o její morfologii, kdy se jediná svatá hora tyčí nad mnoha téměř nevýznamnými pahrbky. Je připomínán prolog jobovského dramatu, kdy Hospodin, jakožto nejvyšší vladař shromazuje podřízené vladaře k zasedání. Také další zmínky o bozích ve Starém zákoně se svojí strukturou neliší od vztahu pahrbků k ŠADU. Uváděn je příklad „Větší jest Hospodin nade všechny bohy.“ (Ex 18,11) „Hospodin jest Bůh bohů.“ (Dt 10,17), atd., přičemž v obou případech vystupují bohové jako elohím a Hospodin jako JHVH.

3.3. Bůh moc mající

Ekvivalent ŠADDAJ v řečtině (Septuaginta) a latinský ve Vulgátě obsahově odpovídají, jejich jazykové pozadí je v tomto případě poměrně jednotné. V řečtině se setkáváme např. s výrazy vládnout, přemáhat, nabývat vrchu, převyšovat, což je velmi blízké k významu slova ŠADDAJ. Pokud jde o latinské omnipotens, jde o významově podobnou složeninu, kdy předpona omni představuje vše zahrnující okrsek, potens pak lze chápat jako mající moc, úřad vládu, či sílu, schopnost, možnost, účinek. Význam latinského slova je oproti řeckému bohatší o ten rozměr, že vystihuje moc, sílu a vládu jako možnost, která je schopna se jako *"vládnoucí prosadit"*⁶.

Titul ŠADDAJ i jeho řecký a latinský ekvivalent byl v klasické teologii impulsem pro úvahy o Boží všemohoucnosti. Jejich výsledkem bylo chápání Boha, jako toho, který může vše, co je logicky nesporné a je Bohem uskutečňované nad celým stvořením. Trojan záměrně uvádí "co je logicky nesporné" jako vymežující podmínku, neboť pojem všemohoucnost má vlastní, svézákonnou dynamiku, která sama o sobě vede k naprosté, absolutní všemohoucnosti, jakožto totálnímu uskutečnění všech

5 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 11

6 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 13

schopností, možností – potencialit. Pokud bychom přistupovali k Boží všemohoucnosti tímto způsobem, bylo by možno jejímu nositeli připisovat také činy, které by byly v rozporu s jeho jinými charakteristikami, které známe z Písma.

V této chvíli Trojan připomíná práci K.H. Miskotta "Wenn die Götter schweugen", v níž autor všemohoucnost kritizuje jako falešné pojetí Boží moci. Všemohoucnost pojímá jako dokonalosti, bezchybnosti a ty jsou pak považovány za ctnosti ukutečňované v "*aktualizovaných zjevatelských činech*"⁷, které mají společnou blízkost člověku, lidu a ztotožnění s jeho nouzí. Toto je pohled, kterým můžeme přijít ke správnému pochopení Boží moci, ne tradičním nahlížením a převzetím obecných náboženských hranic Boží svrchovanosti.

3.4. Vnitřní hranice Boží moci

Trojan připomíná, že Písmo klade tomuto pojetí neomezené Boží moci vnitřní hranice. Vnitřní proto, že jsou rozestavěné v samotném Bohu a jsou jimi např. Boží dobrota, jeho láska, milosrdenství atd.). Vysvětluje zároveň, že rozvíjet různé úvahy o aspektech Boží všemohoucnosti bylo typické zejména pro scholastickou filozofii a poreformační ortodoxii a konstatuje, že díky tomuto bohosloveckému přístupu vznikla vysoká pojmová vytříbenost, přispívající spolu s dědictvím scholastiky k "*metodické dokonalosti vědeckého myšlení novověku*".⁸

Doplňuje, že přemýšlení o Bohu o sobě, bylo neproblematickou součástí metafyziky organicky zasazenou do kulturního a společenského kontextu nejen ve středověku, ale také v 17. a 18. století, kdy se na víře v Boha shodovaly prakticky nejširší vrstvy obyvatelstva. Následná deziluze a odpor vůči teologii takového typu byli o to větší, když se základ křesťanství počal hroutit. Trojan připomíná pět přednášek o fenomenologii Edmunda Husserla z roku 1907, v nichž je kritizována bezstarostnost, se kterou je Bůh pasován do pozice nejvyššího jsoucna, dobra, apod a v nichž měl na mysli tzv. "*přirozené myšlení*"⁹.

7 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.13

8 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.14

9 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.14

Toto myšlení našlo uplatnění také v exaktních vědách a stejně jako výše popsané chápání a přijímání vlastností Boha si nedělá starosti s tím, že předměty našeho zkoumání **jsou** a považuje je za dané o sobě. Je pro něj lhostejné, jestli tímto předmětem je Bůh o sobě, anebo jakýkoliv jiný předmět. Domnívá se, že k získání naprosto pravdivých informací o těchto předmětech mu stačí jejich poznávání a činy s ním spojené. Jak pro nekritické označování Boha superlativy, tak pro právě uvedený způsob myšlení je největším problémem právě bezstarostnost, s níž přirozené myšlení přistupuje k vnějším předmětům, kterým dává charakteristiky a jejichž obsah *"explikuje v intenci, která je dána vnitřní logikou pojmů"*¹⁰. Spekulativní teologie nebyla schopna objasnit, proč Bůh obdařený absolutními vlastnostmi vstupuje dodatečně do vztahu se svým stvořením, když příklonný rys jeho chování byl odstraněn. Je to obdoba toho, jak přirozené myšlení bezstarostně počítá s předměty samostatně existujícími, aniž by bylo s to objasnit, jak je možno získat poznání o něčem, co je mimo naše poznání.

Trojan připomíná také dogmatiku P. Tillicha "Systematische Theologie", v níž autor odmítá podřízení Boha schématu potenciality a aktuality. Zároveň však odmítá i pojetí Boha, jehož moc prochází v jednom okamžiku skrze něj a vším tvořením, neboť v takovém případě by byl úzce spojený s aktuálním děním a tím, k čemu došlo v čase a prostoru. Tak by došlo k potlačení transcendentního prvku jeho všemohoucnosti. Trojan zároveň zpochybňuje Tylichovu domněnku, že víra ve všemohoucího Boha je *"odpovědí na otázku odvahy člověka překonat jeho strach z nekonečnosti."*¹¹, jako uspokojivou odpověď na tento problém.

Termín ŠADDAJ, stejně jako jeho latinský a řecký ekvivalent vypovídají o výjimečnosti Boží moci. Ta předčí mocenské možnosti dalších uchazečů o vládu. Když se klasické bohosloví snažilo o tvorbu a ustálení pojmů došlo k potlačení hebrejského smyslu "pro dějinnou stránku konstituce Boží moci"¹². Tím došlo k ostrému kontrastu s pohledem a chápáním Izraelitů na Hospodinovi (El ŠADDAJ) skutky během realizace praotecké a sinajské smlouvy. Všemohoucnost EL ŠADDAJ je pro izraelský lid závislá na Hospodinových činech a Izraelité ji hodnotí podle toho, co

10 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.14

11 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.15

12 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.15

Hospodin činí na konkrétním místě v daném čase. Pro jeho kvalifikaci je zásadní, co z těchto smluv Hospodin konkrétně obsahově otevírá akty sebezjevení na konkrétním místě a v určité chvíli.

Oproti tomuto vnímání Boží všemohoucnosti se později v helenizované teologii prvních století a následně scholastice prosazuje reflexe, která nepřihlíží k spletitostem Božích a lidských skutků v dějinách. Namísto vizuálních a auditivních složek poznání přijímá za prvotní základ obecnost pojmu zbaveného kontingentní zkušenosti smyslové a existenciální, zaměřeného na nadčasovou podstatu. Ovšem, rovněž na této úrovni musí být pojmy, které charakterizují jednotlivé přívlastky Boží podstaty uspořádány tak, aby byly vzájemně slučitelné.

Tato praxe nutí k odhlédnutí od dějové struktury Písma a postulovat krajní meze obecnosti, které nabízejí pojmy jednoduchosti, vznešenosti, neměnnosti apod. Tradice se domnívala, že v těchto termínech je podstata Boha zachycena nejvěrněji a zcela. Podobně jako bytí a další jsou se tak stal i Bůh položkou filosofické reflexe, v důsledku toho je vydán svézákonnostem předmětného myšlení a natrvalo se usídlil *"v říši superlativů."*¹³.

3.5. Sklánějící se Bůh

Oproti tomu bohoslovecká reflexe chce především respektovat přívratný vztah Hospodina nejen ke stvoření a jeho lidu, ale také k jednotlivcům, se kterými vstupuje do svazku smlouvy. Je to vztah, ve kterém Bůh sestupuje, který nevyjadřuje podstatu Boha, ani jeho všemohoucnost jako něco, co je hotové a předem dané. Není ničím odvoditelným z obecně přijímaného pojmu bůh, ale děje se na pokračování, jelikož je v pohybu. Hospodin se tudíž stává Bohem svému lidu v procesu zjevovatelského dění a jeho vlastnosti, které se vyjevují v aktu příklonu (kondescendence) se stávají vzájemně korelativními, plastickými a ohebnějšími. Hospodinovy zjevovatelské činy nejsou tedy u konce – minimálně některé z nich – a z tohoto důvodu bohoslovecká reflexe nemůže uzavřít výčet charakteristik Boží podstaty a jeho moci.

13 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.16

Na základě tohoto rozboru se Trojan domnívá, že je třeba upravit chápání pojmu EL ŠADDAJ, protože ve světle popsaného musíme konstatovat, že nejde o "*absolutní nadvládu toho, kdo je pánem hory nad těmi, kdo jsou dole.*"¹⁴. Polarizace vztahu na nahore a dole vyvolává statickou představu o definitivním uspořádání světa, ve kterém ten, kdo ovládá horní privilegované místo, řídí a kontroluje, co je pod ním.

Trojan souhlasí, že tento rys vlády vystihuje část toho, co je spojováno s Božím jménem EL ŠADDAJ, ale konstatuje, že Hospodin se zjevuje také jako sestupující, scházející dolů. Je někým, kdo pobývá s těmi, kdo jsou pod horou. Tím, že Bůh uzavřel smlouvu s lidem, účastnil se jeho putování po poušti, to že Bůh byl na cestě, staví monarchistický rys Hospodinova konání vedle nomádského a tím dochází ke dramatickému zplastičení Hospodinovy moci, protože mezi nomádem a králem je obrovský rozdíl, stejně jako mezi trůnem nebo žezlem a přepásaným bokem a holí. Izraelského Boha můžeme spatřit v obou podobách. A tak kromě prostorového pojetí EL ŠADDAJ můžeme vidět i výrazné pojetí struktury časované.

Trojan se odvolává na Septuagintu a její překlad EL ŠADDAJ jako "dostatečně silný, mocný". Domnívá se, že existují dvě alternativy vzniku tohoto termínu a to spojením dvou hebrejských slov. Buď šlo o spojení slov ŠED a DAJ, kdy první lze přeložit jako býčí božstvo nebo démon a druhé dost. Anebo došlo ke spojení slov ŠE,ŠA a DAJ, tedy kdo a dost, jde tedy o Boha "dost", který v tomto smyslu klade hranice chaosu, destrukci, smrti a nemoci, atd. Oproti tomu postavil možnost smysluplně žít v pravém řádu bytí a života.

Bůh – dost tedy ve své moci ukončuje zlořád a otevírá cestu pravého pokoje – ŠALOM a je Bohem spořádaného růstu a rozvoje, není to konzervativní, božstvo, které ubíjí tvořivost. Skrze smlouvu a v určitém čase se má izraelský lid a zástupně všechna pokolení země, tedy celé lidstvo, stávat na základě Boží smlouvy lidem svatým, tzn. odděleným od chaosu, kterému Hospodin, jako ŠA DAJ zvolal Dost! Je to zbavení od všeho, co vede lidstvo zpět k prázdnotě, neuspořádanosti bytí, ve které "*převládají*

14 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.17

smrtonosné prvky nad životodárnými."¹⁵. Dostáváme se tak k eschatologické perspektive, kdy Bůh z vyvýšeniny - tentokrát z budoucnosti, povolává k sobě všechno stvoření k pravému životu ve smlouvě, která takový život umožňuje. Smyslem této vlády eschatologické ražby má smysl v tom, že klade meze ničivým silám rozkladu a zkázy. Výška hory je z tohoto pohledu časem růstu do svatosti, tedy svrchovanému cíli, ke kterému všechna skutečnost Božího stvoření spěje. Vše pod touto úrovní se má k němu pozvedávat z nížin pokleslosti. Tato moc nemá žádné donucovací prvky, nepoužívá ani hrozby, ani násilí, ale naopak přemlouvá, vábí a volá k sobě na cestu k pravému naplnění. Stojící v pozadí dává svobodu vybrat všemu lidstvu, nám i budoucím, ze dvou základních mocností, před nimiž se Izrael ocitl při svém putování. Trojan v této chvíli cituje Písmo „Viz, předložil jsem tobě dnes život a dobro, smrt a zlo... požehnání a kletbu, vyvol si tedy život, ty a potomci tvoji“ (Dt 30,15-20) a uvádí, že takto vymezující charakter Boží stvořitelské mocí zdůrazňuje i katolicky orientovaná exegeze, např. v knize *Urgeschichte und Heilsgeschichte* H. Renckense.

Rovněž vzpomíná koncept mocí Boží přirozenosti A. N. Whiteheada, která neustále komunikuje s jednotlivci i lidskými pospolitostmi, když je vábí k vyšší intenzitě vzájemnosti a uspokojení. Jde tedy o moc, která je „bezmocná“ a omezená jen na evokativní chování. Za respektuhodný pokus vyjádřit pomocí filosofických kategorií to, o co jde Trojanovi v rámci analýzy pojmu EL ŠADDAJ považuje práci T. de Chardin "*Člověk ve vesmíru*" a jeho charakteristiku "bodu Omega", jehož prvním atributem je láska jako přítomná aktivita, která sjednocuje a prohlubuje elementy světa a jako konečný bod dějin je zároveň transcendentní.

Hospodin nám tedy dává možnost svobodné volby rozhodnutí pro život či pro smrt a Izrael je jednoznačně volán k životu, požehnání a dobru, přičemž Boží moc je sama účastna na této volbě bez ohledu na rizika a těžkosti, která jsou s ní spojena. Vidíme, že Izrael není vyzýván k cestě života Bohem, kterému není lhotejný, jak se lid rozhodne, ale naopak je tím, kdo nám chce být v těžké době volby blízko, kdo o nás má zájem a zapojuje nás do svého zápasu obnovy stvoření a přitom se obává, zda obstojíme. Tato Boží moc je tedy solidaritou, se kterou EL ŠADDAJ vede zápas o záchranu lidstva před

15 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.18

mocí záporu a zkázy. Boží moc zříkající se soběstačnosti a nadřazeného osamocení vyhráté půdy, z níž v průběhu dějin rostly všechny despotie. Je mocí, která je nablízku všem, kteří čelí hrozbám, stojí před volbou mezi dobrem a zlem a bojují s pokušením.

Na některých místech v Písmu se setkáváme s tím, že tato stránka Boží moci jde tak daleko, že některé Hospodinovy záchranné činy jsou ztotožňovány s činy těch, kteří byli vysláni vykonat svěřený úkol. V této souvislosti Trojan uvádí jako příklad jedno ze stěžejních míst Pentateuchu, kdy je Mojžíš pověřen sestoupit do Egypta a vyvést izraelský lid z otroctví. Ačkoliv má Izrael osvobodit Mojžíš, vůdce lidu, osmý verš říká, že Hospodin sesouplil, aby je (Izraelity) vysvobodil z mocí Egypta. V tomto prohlášení spočívá část Božího zjevení, které je projektováno do činu samotného Mojžíše, a splývá s nimi natolik, že lze zjevení Božích činů považovat za rovna činům Mojžíšovým, přičemž podobně je to tak i se sázkou Boha a satana o Joba.¹⁶

4. JAHVE

4.1. Mocný Jahve

Jméno JAHVE je ústředním předmětem židovské víry, protože je základem existence Izraele jako lidu smlouvy, lidu zvláštního a vyvoleného. Pokud pomineme početně nejvíce zastoupené použití termínu EL ŠADDAJ v knize Job, konstatujeme, že je spojen výhradně s praoteckou tradicí. Oproti tomu se vyskytuje jméno Hospodin - JAHVE dominantně nejen v celém Starém zákoně, ale i v jednotlivých knihách. Dále lze registrovat označení Boha dalšími přívlastky, ale vystupuje i bez nich. Trojan uvádí např. Hospodin = Pán, Panovník, ale také Hospodin zástupů.

Nelze pochybovat o tom, že Izrael chápal JAHVE coby božstvo disponující mocí, které mocně zasahuje nejen do jeho vlastních dějin ale také dějin sousedních národů, jako Boha natolik silného, že se mu nemohou rovnat nejen pozemští králové, ale ani jiní bohové.

Trojan se na tomto místě ptá, zda s výše uvedenou mocenskou charakteristikou vystačíme na všech místech v Písmu, kde JAHVE vystupuje, zda je dominantní a je-li,

¹⁶ TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.19

pak nakolik je změkčena dalšími přívlastky a charakteristikami. Domnívá se, že v případě jména JAHVE jsme na počátku analýzy tohoto problému v nesnázích. Jde totiž o to, že EL ŠADDAJ, tedy Bůh – hora je i přes značnou obsahovou rozbíhavost dostatečně obsažný, takže dovoluje oprít se o určité významy. Oproti tomu je termín JAHVE obsahově značně neprůhledný. Je pravděpodobné, že Izrael tento termín převzal odjinud a při jeho určení jsme odkázáni na jeho odhalování se "v jednotlivých Hospodinových zjeveních."¹⁷.

Pro Trojanův záměr je zásadní informace ze třetí kapitoly Exodu, kde se Mojžíš ptá na jméno ozývajícího se z hořícího keře a dostane odpověď: EHJEH AŠER EHJEH. Pravděpodobně nejspřávnější je z důvodu odkazování Božího jména na děj: Budu u vás (s vámi) tak, jako (s vámi).

EHJEH AŠER EHJEH není jméno označující Boží vlastnosti ani postavení, ale vypovídá o způsobu, jakým jedná nositel jména v konkrétní situaci, je zrcadlem specifické aktivity, totiž být účastně nablízku těm, kdo potřebují pomoc. Hospodin je jméno pro toho, kdo se i přes své Božství sklonil ke svému stvoření slovem a činem, kdo s ním vstupuje do smluvního vztahu, kdo ho vysvobozuje z otroctví a zajetí, a těmito zjevovatelskými činy komentuje vlastní jméno.¹⁸ JAHVE poznáme prostřednictvím těchto činů, nikoliv předporozuměním a dedukcí z pojmu Bůh. Dějtvorný význam jména JAHVE však nemůžeme uzamknout jako cosi hotového, protože Boží zjevovatelské činy mají budoucnostní charakter. To znamená, že církev staré smlouvy, ale rovněž Kristus následovaný apoštolským sborem, ale dokonce i my dnes spolu s těmi, kdo přicházejí po nás, stojíme v proudu Boží aktivity, přičemž společně kráčíme vstříc Božimu zjevení.

Z tohoto důvodu zůstávají obsah Božího jména i jeho mocenské složky otevřené, i když se dostává do blízkosti obecného pojmu bez ohledu na respekt k jeho dějinnému zasazení. Jméno JAHVE je nevyslovitelné a lze jej mít pouze za jednotu dějinných úseků, kterým poskytuje křehkou návaznost. a nelze mu "přisuzovat hotové obsahy,

17 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.21

18 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.22

keré známe odjinud."¹⁹ Opak je pravdou, protože vyžaduje uvolnit obsah svého jména, který je teprve vytvářen, a pochopit, že jde o slitinu tvořenou zjevovatelskými činy. Toto jméno vzniká postupně, je to v jednom jméno na cestě i jméno cesty. Pouze ten, kdo se s ním setkává v odhodlání k jeho poslušnému následování, ujasňuje si pouze prostřednictvím této cesty kým je oslovován z tohoto jména coby výzvou i vábením.

Na mnoha místech v Písmu se setkáváme s charakteristikami Hospodina, které hluboce znepokojovaly nejen Joba, ale také křesťanské duše všech věků. Nadání Boha vlastnostmi a jeho titulatura jako vládce nad národy, svrchovaného pána nad vládci země, trestajícího hřích a dávající život, vládce nad přírodou, či mocného osvoboditele a udatného bojovníka, nepočítaje další podobné charakteristiky, které mají vystihovat ničím neomezenou vládu nad vezdejším světem, dávají tušit, že svědkové i bibliční redaktoři vycházeli ze svých představ a zkušeností s mocenským chováním *"pozemských vládců, vojevůdců i ostatních potentátů jejich současnosti."*²⁰ JAHVE zde totiž neoddiskutovatelně vystupuje v obdobném vychýlení k této své mocenské svrchovanosti, která je odvrácená od stvoření, nekomunikativní, vrchnostenská a manipulativní. Jsou to zjevovatelské činy Hospodina silného, který vyhlazuje národy, zapuzuje krále, boří města, přináší zkázu, které jsou fundamentem mocenského deismu.

4.2. Řád lásky

Nicméně, Trojan se domnívá, že i zde je třeba vzít na vědomí řadu situací zachycujících zcela odlišné stránky Božího chování, díky kterým ztrácí na tvrdosti a lze od něj očekávat slitovnost, pomoc a vysvobození. Tímto příklonem dolů, k zemi a člověku vyprchává jeho despotická moc přecházející v nezjištnost, ba vydanost a Boží obraz mění k nepoznání. Tento pohyb směrem dolů tvoří plejádu zjevovatelských činů, zachycujících starozákonní kánon. Jak se dívat na toto Boží jednání? Má jít o rovnováhu mezi tvrdou rukou a žehnající dlaní? Trojan tvrdí, že nikoli a je přesvědčen, že Boží jednání není projevem vůle, ale má svůj řád, který nazývá *"ordo amoris"*²¹ – řád lásky, který je cílem a smyslem Hospodinových činů. A odsud, ze skutků lásky a spravedlnosti

19 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 23

20 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 25

21 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 26

v jejich světle a perspektivě je třeba definovat Boží moc. Nemůžeme však uvažovat o lásce, jakou známe ze vztahů mezi lidmi, protože Bůh sám je láska. Trojan také připomíná myšlenku K. H. Miskotta, že milost je základním rysem moci a domnívá se, že v lásce, coby bohatě strukturované skutečnosti, lze najít i trpělivost, výdrž, milosrdenství a milost, což podtrhuje připomínkou hymnu lásky z 1K 13,4.

Dle Trojana má rád lásky coby pravidlo pro posuzování vši biblické látky dalekosáhlé poznávací důsledky. V prvé řadě relativizuje ty znaky Boží moci, které podtrhují její nadřazenost a manipulativní charakter. Toto zkrácené vnímání moci je vytlačeno na okraj dobré zprávy a může být maximálně krajní charakteristikou mající zvýraznit *"nesentimentální, přísný rys samotné lásky."*²² Je třeba odmítnout jeho osamostatnění a připustit, aby se stal hlavním rysem Boží moci, protože ta je pevně spojená s příběhem lásky na tomto světě.

Jak bylo již řečeno, tato moc není uzavřena v dějinách, protože má počátek, rozvíjí se a vrcholí ve společenství Božího lidu s Hospodinem a znovu kulminuje v Ježíši Kristu. Nicméně cíle JAHVE, jako lásky, není dosaženo, protože cesta není u konce, čekají nás další exody i zjevovatelské Boží činy, ve kterých je Jeho moc uskutečňována jako milost.

Trojan se domnívá, že ačkoli v Písmu převažují případy, kdy termín El ŠADDAJ a Boží jméno JAHVE, jsou používány v situacích, kdy mocenské aspekty ve smyslu vnější manipulace Božího jednání je jádro biblického poselství spojeno naopak především právě s oním méně frekventovaným výskytem EL ŠADDAJ a Božího jména, *"v nichž dominuje ordo amoris"*²³. Právě prací s tímto dvojím chápáním projevu Boží moci můžeme dojít k poznání, co je vlastně Boží moc.

Ovšem dodává, že je to také mj. systematická teologie, držící se tradičně pojímaného mocenského deismu, která nám může položit otázku, co je v takovém případě s Boží vládou nad světem a zda náš Bůh lásky nepřestává být pánem dějín. Můžeme se s ostatními ptát, kam se poděl Boží soud, jestliže jsou činy našeho Otce

22 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.27

23 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 28

projevem jeho milosti, odpuštění a milosrdenství. Nedochozí tím k umenšení Jeho spravedlnosti? A jak máme chápat Otcovu vládu nad přírodou? A můžeme být dotázáni na to nejdůležitější: Co pro nás tím pádem vlastně znamená Boží stvořitelská moc? A také, není tím zničena ona existencionální rovina setkávání mezi Bohem a člověkem právě rovinou ontickou, ve které Bůh je coby transcendentní veličina, vyvýšená nad své stvoření, nad dějiny, do kterých dodatečně zasahuje? A nedochází tím k oslabení Boží svobody v níž Bůh udržuje odstupem nejen od světa, ale i jeho dějin?

Trojan přiznává, že na tyto otázky není jednoduché odpovědět a snahou o to se dostáváme do samého centra bohosloveckého zápasu o uchopení pojmu, podobě a skutečné aplikaci Boží moci nad člověkem a v dějinách světa.

5. Bůh zachránce a stvořitel

5.1. Oddělující moc

V dosavadním rozboru lze zaznamenat indicie, že Izraelité zpracovali ve svém pojetí Boha zkušenost, kterou získali v dobách nejistoty, kdy s nimi setrval jako Immanuel. Byla to doba, kdy izraelský lid setrval v Egyptě a poté pod vedením Mojžíše prchal před pronásledovateli přes Rudé moře. Právě okamžik přechodu moře, kdy Boží lid bezpečně přechází, zatímco pronásledovatelé hynuli v jeho hlubinách, byl potvrzením smlouvy s Izraelem a skutečným záchranným činem Boha. Byl znamením moci, která zdaleka překonává možnosti pronásledovatelů a nepřátel.

Exodus a následná sinajská smlouva se stali velkými tématy, ale především *"potvrzením záchranné Boží moci a projevem jeho milosrdné péče a odpouštějící lásky"*²⁴.

Díky této zkušenosti Izraelité nacházeli svoji duchovní identitu, a proto lze považovat za zamožřejmé, že skrze tento dar se pokoušeli nalézat odpovědi na věčné otázky po vlastníku a vykonavateli moci nad zemí i nebem, nebo jaké místo má příroda a vesmír v Božím příběhu s lidstvem.

24 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.29

Každopádně vyvedení z Egypta pod Boží taktovkou bylo možné vykládat jako vyrvání moci zkázy, otroctví a chaosu a je vlastně obrazem stvořitelského procesu, skrze který je zacháněn celý svět od tyranie sil nezvládnutelné temnoty. V této zkušenosti se Boží moc projevuje jako záchranná a stvoření je zachraňováno od propasti nebytí.

Trojan vysvětluje, že Boží činnost je vyjadřována slovesem bára (b-r-'), kterým je označená činnost nemající "*obdoby v lidském konání*"²⁵ a rozvádí dále, že B-r-' má také vymezující a oddělovací funkci, což se projevuje právě v příběhu Exodu, kde proti egyptské zotročující moci působí moc zcela odlišná, která podrobené nejprve odděluje od podmaňovatelů. Tím získává potřebný odstup, na nějž navazuje rozvoj svobody Izraele. Dodává, že ve stvořitelském aktu země a nebe se od něho odráží jako od pozadí nová veličina, totiž temná neuspořádanost, chaos, který odmítá organizující moc Božího větru, dechu Ruah, který nejenže přináší řád a dává věcem smysl, ale také poskytuje celou škálu možností.

Vyvstává otázka, po podobě Boží moci v aktech stvoření. Trojan již vysvětlil, že *b-r-'* je ve Starém zákoně pouze termínem pro aktivitu tvorby. Trojan vysvětluje, že k této tvorbě dochází konkrétně v Genesis 1, 1-14 vždy jen v souvislosti s Božím slovem, takže lze říci, že tvoření probíhá skrze Boží rozkazy. "*Boží moc je mocí slova.*"²⁶. Jde o moc slova a rovněž moc záchrany.

Jak Trojan za pomoci filozofické terminologie říká, Božím tvořením, oddělením dobrého od špatného, dne od noci, byla prvotní látce vtisknuta forma pořádající silou Logu, nicméně s tím, že jejich spojení probíhá různě na několika úrovních, tedy např. nebe, země, moře apod. Zároveň v závislosti na již řečeném nejde o spojení trvalé a neměnné, protože je stále otevřeno pro setrvalou činnost Logu v průběhu dějin.

5.2. Moc slova

Jde tedy o moc slova a rovněž moc záchrany, přičemž můžeme použít analogii mezi

25 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.31

26 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.32

Izraelem, který byl založen slovem praotecké smlouvy a nebem a zemí stvořenými rovněž slovem. Skrze tuto analogii můžeme postřehnout úzké spojení přírody a dějin ve stvořitelské činnosti Boha. Mocí slova je uvádět do existence nové skutečnosti, které nicméně nejprve předjímá samo v sobě. Slovo je mocí, které nestačí setrvalý stav věcí, ale vyžaduje změnu, kterou i sama zakládá v okamžiku, kdy cítí, že posluchač je připraven nechat se osvobozujícím slovem vést.

Tímto rozbořem jsme dospěli k závěru, že Stvořitelova moc je realizována slovem, jako duchovním aktem a má především záchranou funkci a Trojan vyslovuje myšlenku, že důraz na moc slova pochází z doby, kdy mělo pro člověka v pradávných dobách významnou funkci jako orákulum či zaklínadlo.

Trojan na konci kapitoly Bůh zachránce – stvořitelská moc přiznává, že budeme-li porovnávat různé biblické texty, ve kterých se vyskytuje termín EL ŠADAJ v jejich protichůdných výrazech, dostáváme se na rozcestí k pochopení správného významu uvedeného termínu. Jako příklady uvádí Gn 43,14, kde je Jákobem vznešena žádost o obdaření jeho synů slitováním (EL ŠADAJ je tedy slitovným) a Jb 34,10, kde je konstatováno, že Všemohoucí je daleko od bezpráví (Bůh tedy sjednává právo). Proti nim staví úryvek z Rt 1,20.21 kde Bůh je tím, kdo připravuje zlý úděl a Jl 1,15, kde je Všemohoucí uváděn dokonce jako zhoubce.²⁷

Připomíná pak, že Boží moc i charakter je možné hledat prostřednictvím *ordo amoris* – božím řádu lásky, podle nějž je měřena a jistě také klasifikována Boží moc. Tento řád je záchranným aspektem lásky a milosrdenství JAHVE, který se sklání ke svému lidu.²⁸

6. Zlidštění moci - prorok Daniel

Příslib příchodu Božího krále a Mesiáše se objevuje již ve Starém zákoně. Prorok Daniel měl vidění ve snu, v němž spatřil personifikaci čtyř tehdy existujících říší i příchod Syna člověka. Mocnosti mající podobu zvířat, přicházela z moře, tedy ze zdola

27 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 38

28 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 39

a představují moc založenou zejména na násilí, takřka moc zvířecí. Epizoda lva s křídli naznačuje, že moc může být polidštěna, může mít lidskou tvář – jsou mu utržena křídla a je mu dáno lidské srdce.

Po vyvrcholení moci zla však přichází skutečný pán světa v podobě Starce, který učiní běsnění konec. „*Hle v nebeských oblacích přicházel jakoby Syn člověka.*“ pokračuje Daniel ve vyprávění. „*Byla mu dána vláda, čest a království, a všichni lidé, národy a jazyky mu sloužili. Jeho vláda je vláda věčná, která nepomine a jeho království nebude zničeno.*“ (7, 13). Říše Syna člověka je zcela jiného typu, je to království lidskosti, skutečné moci, která pochází jedině od Boha. Syn člověka však nepředstavuje jednotlivce, ale království, v němž svět dospěje ke svému cíli.²⁹

7. Moc a království Ježíše Krista

7.1. Zachraňující Ježíš

Janovo evangelium říká, že moc Ježíše Krista je neomezená protože „*Otec... všechno mu odevzdal do rukou.*“ (Jan 3, 35). Zamená to, že vše je v Kristově moci, která je opěrným pilířem jeho královské vlády. Tu nastolí v den svého „povýšení“, zatímco moc a vláda knížete tohoto světa, kterou přišel Ježíš Kristus zrušit „vykoupením“ (Kol 1, 13-14), vezme za své. Na rozdíl od moci Otcovi, odmítl Ježíš na hoře satanem nabízenou moc nad všemi říšemi a jejich bohatstvím. Později, rovněž na hoře, sám vyznává před svými učedníky „*Byla mi dána veškerá moc na nebi i na zemi.*“ (Mt 28, 18). Je to moc skutečná a zachraňující před hříchem a zatracením ty, kteří v Ježíše uvěří a přijmou jeho učení a cestu za své.

Josef Ratzinger tuto moc líčí jako ve světě tichou. I přes to je to jediná pravá moc, moc trvalá a zachraňující.³⁰ Ačkoliv má takovou sílu, obejde se bez vnějších znaků, nepotřebuje zlato, armádu a tvrdost zákona. Kristovo kralování spočívá v odpuštění, lásce a přijetí utrpení.

29 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský. Brno: Barrister& Principal, 2007, s. 226.

30 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský. Brno Barrister& Principal, 2007, s. 43.

Bylo by však chybou domnívat se, že Ježíš již na tomto světě nedisponoval oním typem moci, který tak dobře známe z praxe, tedy mocí – silou. Používal ji však jen zřídka, např. při vyčištění chrámu.³¹ Odvolával se při tom na Zákon, když vyčítal kupcům i kněžím, že jeho dům, který se stane "*domem modlitby pro všechny národy*" byl zneuctěn. Tímto svým činem napadl praxi, která se stala právem, nicméně v základě byla korupční a uplatnil své nejvlastnější a pravé právo.³²

Ježíšova skutečná moc se projevila v plné míře až po jeho vzkříšení. Je to moc duchovní, moc získávající učedníky pro spásu světa. Kristovo království od Vzkříšení roste pokorou a zvěstováním těchto učedníků, kteří jsou křtěni „*ve jméno Otce i Syna i Duchu Svatého*“ a dodržují jeho přikázání (Mt 28, 19). Toto království rozhodně postrádá slávu vyjádřenou řeckým slovem „*doxa*“ - zdání, co se rozplývá, tedy slávu pozemských říší, kterou předvádí satan³³ na hoře při pokušení v poušti.

7.2. Moc Ježíšova království

Za Boží království nikdo neválčí, zatímco pro pozemské království a kralování je charakteristická moc, a to moc vojenská. Ježíšovo království ničím takovým nedisponuje, je to království nenásilné, protože kromě jiných donucovacích prostředků nemá žádné vojsko.³⁴ Evangelista Jan vymezuje význam pojmu království, když cituje Ježíše: „*Mé království není z tohoto světa. Kdyby mé království bylo z tohoto světa, moji služebníci by byli bojovali, abych nebyl vydán Židům. Ale mé království není odtud.*“ (Jan 18, 36-37). Neříká tím, že kdo nebojuje, je bezmocný, ale zavádí také pozitivní pojem, kterým objasnil podstatu a ojedinělý druh moci svého – nebeského – království: pravdu.³⁵

Centrem tohoto typologicky zcela nového království je tedy pravda. Nebeské království je královstvím pravdy. V tomto případě jde o nastolení tohoto království, o pravé osvobození člověka.

31 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 18.

32 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský II. Brno: Barrister & Principal, 2011, s. 15.

33 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský. Brno: Barrister & Principal, 2007, s. 39.

34 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský II. Brno: Barrister & Principal, 2011, s. 125.

35 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský II. Brno: Barrister & Principal, 2011, s. 125.

Moc duchovní, jak ji ztělesnil Ježíš, ostře kontrastuje s mocí – silou, mocí totální. Je nosná nejen v mezilidských vztazích, nemá v sobě vepsanou hrozbu sebezničení jako je tomu u hrubé síly moci, nemá ani vnější hranice. Na rozdíl od moci – síly se časem nevyčerpá a neuhyne. Vnější moc působí navenek strachem, sebeklamem a kamufláží. Duchovní síla tyto pomocníky silové moci zapuzuje jako znečišťující příměsi, „*protože láska vyháňá ven bázeň a poznání pravdy osvobozuje.*“³⁶

Duchovní moc pomáhá objevit pravdu o skutečnosti ve smyslu *alétheia*, odkrytosti. Pravda nás vede do střetu s realitou, odkrývá nám novou skutečnost. To je však podmíněno naší ochotou riskovat. Co riskujeme? I přes všechnu představitelnou trýzeň jen ztrátu svazků a loajalit, o kterých sv. Pavel píše jako o smetí.³⁷

Duchovní moc je svobodně otevřená, plná fantazie. Nemá strach a pud sebezáchovy, což jsou vlastnosti, které vycházejí na jevo kdykoliv, když se moc – síla dostane do slepé uličky.

Moc duchovní se nejsilněji aktivizuje většinou v kritických situacích, chvílích zoufalství, válečných konfliktů, živelných pohrom, apod., kdy se v lidech nejvíce probouzí solidarita, soucit a sebedávání. Tehdy duchovní moc přebírá vládu a dokazuje činy jednotlivců existenci Kristova království, které, ač není z tohoto světa, přeci je na tomto světě.

V takových chvílích je zřejmé, že Ježíšův duchovní boj s mocí tohoto světa není iluzí hlášanou snílkem, ale je inspirujícím příkladem pro řešení mocenských konfliktů současnosti. V okamžiku, kdy selže moc-síla v planetárním rozměru, vede cesta kupředu jen po duchovní trase, kterou otevřel Ježíš Kristus.³⁸

36 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 24.

37 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 29

38 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 24.

8. Pokušení moci a pokoušení moci

8.1. Ježíšovo pokušení a moc zla

Evangelisté Lukáš a Matouš (Lk 4, 5 – 8; Mt 4, 8 – 11) popisují Ježíšovo vyjití na poušť kde se postil. Satan jej vyvede na horu a zde mu nabízí moc nad všemi královstvími světa. Ježíš nabídku odmítá, je připraven přijmout pouze moc svého Otce.

Toto pokušení míří přímo na moc, o níž ďábel předpokládá, že Ježíši poskytne ve chvíli bezmoci, prázdnoty a osamělosti nové uspokojení a potěšení. Také předchází pokušení, kdy satan předkládá Ježíšovi chléb a třetí pokušení, kdy se jej za lichocení snaží zlákat světskými poctami a pýchou, zakouší lidé a tím spíše lidé prahnoucí nebo disponující mocí. Kristus by mohl snadno uspokojit své smysly, ovšem za cenu, že by *"zneužil plnou moc, kterou jako Boží syn má, a spolčil by se se zlem."*³⁹

Satan nenabízí Ježíši moc, slávu, bohatství a vše, co je na moci tak přitažlivé, pro službu Bohu a potřebným, ale pro ukojení vlastní pýchy a ctižádosti. V podstatě ho ponouká, že pravého mesiášství lze dosáhnout jen získáním *„svrchované, bezkonkurenční politické moci“*⁴⁰ a tou je neomezená vláda nad všemi královstvími světa.

Svým odmítnutím vlády nad světem z pozice vnější moci – síly Ježíš zvítězil nad satanem. Zvítězil tak proti jím lživě zbožštěné moci a blahobytu, lživému příslibu, že to bude moc tohoto světa, která poskytne všechno všem, veškerý blahobyt.⁴¹

Není bez paradoxu, že všechna království, která satan tehdy Kristovi ukázal, dnes již neexistují a jejich sláva, *doxa*, se rozplynula. Na rozdíl od slávy Kristovy pokorné lásky připravené trpět⁴² za nás všechny.

V Ježíši se ukazuje podstata člověka, ukazuje se v něm bída všech zbitých

39 KIECHLE, S. Jak zacházet s moci. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, str. 22.

40 SKALICKÝ, K. Ježíš Nazaretský. Otázka a výzva člověku naší doby. České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2008, s 30

41 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský, Brno: Barrister &Principal, 2007, s. 43.

42 RATZINGER, Ježíš Nazaretský. Brno: Barrister& Principal, 2007, s. 43.

a ztýraných. Jeho bědy jsou zrcadlem nelidskosti lidské moci, která tak šlape po bezmocném. V něm se zrcadlí hřích, tedy to, jakým se člověk stává, když se odvrací od Boha a bere vládu nad světem do svých rukou.⁴³

8.2. Pokušení nositele moci

Člověk povoláný k výkonu moci se stává pokoušeným a *"pokušení zneužívat moc je silné a nenápadné."*⁴⁴ Pokoušeným nabídkou větší moci, většího vlivu, většího majetku. Stává se často, že díky pýše a ješitnosti ve svém srdci pokušení podlehne a zapomene na fakt, že je pouhým správcem věcí veřejných, správcem pověřeným Hospodinem ke službě obecnému blahu.

Trojan svého druhu počítá se zatracením mocných a odvolává se na opakované negování mocných tohoto světa. Připomíná varování, volání před soud a trestání, které se stále v Písmu opakuje (např. L 1,51 n.).

Pokušením zvláště pro člověka, který usiluje, nebo disponuje mocí, je třeba považovat snahu o dosažení uspokojení smyslů, dosažení blaha na základě moci a osobní pocty. Pokud se nechá manipulovat některým z těchto pokušení, tak *"už ho nevede dobro a pohled na Boha a jeho hodnoty, ale spolčuje se s ďáblem, který ho svádí k lakotě a egoismu."*⁴⁵ Pro samotné vládce je velkým pokušením jejich touha dávat svět do pořádku po svém⁴⁶ bez Boha, který může být se svými nároky na člověka shledán rušivým a nechtěným. Těmito nároky je solidarita, účast s potřebnými a služba pro ně.

9. Kristův Kříž

9.1. Řekové a Židé

Za pasáž písmá, konkrétně Nového zákona, která nutí člověka k rozhodnutí se pro tu, či onu podobu moci, pokládá Trojan verše 1,18 – 31 z Prvního listu

43 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský II. Brno: Barrister & Principal, 2011, str. 130.

44 KIECHLE, S. Jak zacházet s mocí. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, s. 21

45 KIECHLE, S. Jak zacházet s mocí. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, str. 22.

46 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský. Brno: Barrister & Principal, 2007, s. 33.

Korintským. Je tomu tak proto, že se v této pasáži Písma o moci přímo hovoří a je v ní zachycen onen protikladný vztah k moci, jak je běžně chápána.

Touto cestou se dostáváme ke srovnání zvěsti kříže, jak ji chápali Řekové, a jak ji chápali Židé. Trojan vysvětluje, že Pavel musel ve svém dopise připomenout Řekům, že Ježíšova cesta je jediné východisko pro život. Zároveň odmítá zaměňování jejich ideálu moudrosti, coby *"umění střední míry - za Boží moudrost, která je zcela jiného druhu."*⁴⁷ Činí tak voláním korintského sboru ke středu zvěsti, kterým je slovo o kříži.

Tato zvěst se však dostává mezi dva mlýnské kameny, neboť je nepřijatelná pro Židy, kteří očekávali zázraky, patrně jako důkazy mesiášské autority, očekávajíc návrat davidovské královské dynastie. Tato autorita pak má vykazovat jim známé charakteristiky moci a proto také očekávají, že Mesiáš a jeho říše se budou podobat mocenským modelům, které znali ze svého života. Tuto představu však Kristus v žádném případě nesplňoval.

Oproti tomu pro Řeky je kříž něčím podřadným, protože žití ve stínu utrpení, které nadto končí smrtí, bylo v jejich očích (a myslí) nečím nedokonalým a slabým.

9.2. Křesťanské chápání kříže

Pro křesťana a stvoření vůbec však je kříž symbolem Ježíšovi životní poutě, která se odehrává ve stínu kříže samotného. Na jeho životě nelze hledat nic idilického, celý se odehrává v setkávání s nepochopením, protivenstvím, napětí a protikladech, a to i v úporné snaze o *"prosazení Boží milostivé vlády v lidských vztazích."*⁴⁸ Právě do nesčíslných podob těchto protivenství, zápasů napomínání, apod. je třeba promítnout kříž, který můžeme vidět ve Spasitelových postojích vůči problémům, které trápili jeho svět stejně, jako trápí svět náš. Teprve poté se může slovo o kříži stát pro ty, kdož jsou po Ježíšově cestě, slovem o životě.

Trojan se přiklání k E. Fascherovi, který klade důraz na eschatologický dosah

47 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.40

48 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.40

spásy, kterou přináší Kristův kříž a konstatuje, že ve smyslu uvedeného se Kristus stává pro své následovníky Boží mocí a novým, pravým životem.

V protikladu řeckého bláznovství kříže a moudrosti světa dochází ke střetu dvou mocí. Atributy moci bláznovství kříže jsou jen slovo a důvěra v obnovnou moc Ducha, oproti tomu moudrost světa se spoléhá na mocenské prostředky s jejichž pomocí je možné dosáhnout kýžených cílů v požadovaném čase. Zatímco bláznovství kříže teprve očekává příchod pravé skutečnosti, moudrost světa pracuje se skutečnostmi současnými. Trojan připomíná apoštolovu kategorizaci na věk tento a věk budoucí, kdy je s tímto věkem spojena moudrost světa a s věkem budoucím oproti tomu bláznovství kříže. Tyto dva životní styly, užívání tohoto světa a vyčkávání světa budoucího, jsou spojeny s mocí, která je však protikladná. Z pohledu víry nejsou silné stránky tohoto světa schopné nabídnout nosnou životní perspektivu, oproti tomu je pro moc našeho věku slabé vše, co neovládá mocenské mechanismy hýbající tímto světem i mezilidskými vztahy a nemá okamžitý úspěch v dějinách světa.

Trojan se však domnívá, že nazírání na bezbrannost, ochotu sebeobětování se nebo odmítání síly coby východiska ve všech aspektech života, jako na pošetilé bláznovství bez perspektivy, postupně ztrácí na síle. Dle jeho názoru se tak děje nejen v důsledku poznání hrůz II. světové války, kdy minimálně ještě na jejím počátku, byla považována myšlenka na nenásilí za zradu hodnot, na kterých rostla Evropa, tedy zradu moudrosti světa. A dále, jak píše, ve světle hromadícího se arsenálu jaderných zbraní, tedy moci nebo chceme-li síly, která nemá v dějinách lidstva obdoby a je vyvrcholením "*celé předchozí cesty lidstva*"⁴⁹, počíná se tato absolutní moc, která dosáhla hranice sebezničení, zdát sama pošetilou a stává se absolutním zápořem. Stala se démonickou esencí šílenosti. Oproti tomu bláznovství kříže, tedy moc Boží v Kristu Ježíši se stává moudrostí od Boha pro uspořádání poměrů, v nichž vládne spravedlnost a existuje možnost růstu člověka ve všech směrech.

Můžeme s Trojanem konstatovat, že je velkým prohřeškem všech oficiálních církví, že neodolaly přitažlivosti moci a v průběhu dějin se k ní mnohokrát uchýlovaly vždy,

49 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.42

když měly pocit ohrožení jejich učení a také společenského postavení.

10. Moc a církve

10.1. Do náruče moci

Na tomto místě musíme znovu připomenout pokušení získat absolutní moc, které se projevovalo již v ranných časech křesťanského císařství, snažícího se učinit z křesťanství sjednocující faktor říše. Kristovo království mělo dostat podobu politické říše vč. její slávy. Pozemské bezmoci Ježíše Krista, bezmoci víry, měla pomoci kromě jiného vojenskou mocí.

Římská říše v tomto okamžiku sehrála nezamýšleně i pozitivní roli. V jejím prostoru bylo možno obsáhnout majetky všech a dát je do služeb státu. V okamžiku, kdy existovalo společenství práva a výměny zboží v tak velkém prostoru a jeden univerzální jazyk kulturního společenství umožnil dorozumět se na podobě jednání i myšlení, mohlo do světa vstoupit univerzální poselství spásy. Až v tomto okamžiku mohl do světa vstoupit ten, který bude přinášet univerzální spásu. Josef Ratzinger vyslovuje domněnku, že to byla i přes veškerá protivenství skutečná „*plnost času*“.⁵⁰

Pokušení zajistit víru mocí se v různých podobách opakovalo ve všech obdobích dějin. A vždy hrozilo, že se právě v náručí moci, která ji chtěla pomoci, víra udusí.⁵¹

Do protiváhy vůči císařské moci starověkého Říma, se kterou byli konfrontováni, stavěli první křesťané všemocnou moc Ježíše Krista. Jako Kirios (Pán) byl odpovědí stoupenců jeho učení na bohorovnost císařského majestátu. Proti pozemské, propůjčené a dočasné moci, se postavila moc původní a věčná.

Utrpení bezbranných křesťanů ochotných ve jménu svého Krista krále umírat v arénách, potvrdilo Boží všemohoucnost v myslích křesťanů více než pouhá zvěst o Bohu stvořiteli. Boží moc, stvrzená nesčetnými oběťmi mučedníků, dosáhla svého

50 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský. Prolog. Brno: Barrister &Principal, 2011, s. 43.

51 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský II. Brno: Barrister &Principal, 2011, s. 131.

triumfu v hranicích dějinného světa v okamžiku, kdy císaři Galerius a Konstantin vyhlásili prvořadé postavení křesťanské církve v římské říši.

10.2. Církev mocná

V této chvíli se stal teologický argument o Boží moci výlučně teologickým principem, který pozbyl garanci utrpení vlastních vyznavačů. Stal se analogií politické moci, které církev dosáhla na dlouhá staletí. Tímto aktem došlo k rozluce moci a utrpení. Zcela v souladu s logikou absolutní moci se utrpení těch, kdo se vzepřeli Boží moci, reprezentované nově církví coby strážkyní Božího majestátu, je zařazeno do ideologického obrazu jako důsledek nevěry a kacířství. Všechny, kdo vyslovili nesouhlas s oficiální linií nové moci, bylo možno hladce a brutálně likvidovat. Vztah moci a utrpení se v důsledku této nové zkušenosti vulgarizoval.

10.3. Útlum moci církve

Trojan konstatoval, že v důsledku podemílání konstantinovské mentality a postupující sekularizací se problém moci a utrpení počal opět vynořovat a to s nečekanou naléhavostí. Posilováním totalitních systémů a nerespektování práv člověka se moc a utrpení znovu stávaly zásadními otázkami ve všech rovinách osobní i sociálně-politické existence.

Problém byl pocíťován mnohem bolestněji v socialistických zemích, kde se křesťané postupně stávali stále více trpěnou vrstvou.⁵² Spolu s křesťany byli se stejnou nechtutí střídavě trpěny a potírány nejen na Východě, ale i Západě všechny nekonformní skupiny. Trojan si stěžuje, že společně okoušely osud těch, kdo jsou společensky, kulturně i duchovně vytlačováni na okraj společnosti a jejího zájmu.

52 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 51.

11. Moc církve a diskriminace náboženství

11.1. Diskriminující náboženství

Sám Trojan přiznává, že jde o jedno z nejsmutnějších témat. Pojednává o tom, že také křesťanské náboženství se může chovat diskriminačně a mocensky, tedy silově. Při zkoumání problematiky pohlcení církve mocí a jejího používání náboženstvím jako diskriminačního prostředku ho zajímá zvláště Gn 1, 28.

Všímá si problematiky komplikovanosti výkladu, který směřoval v minulosti k chápání člověka, potažmo křesťana bez rozdílu konfese, jako zeměpána, který má právo využívat bohatství, které mu bylo svěřeno bez ohledu na životní prostředí. Tímto výkladem si také křesťané odůvodnili utlačování jiných, nekřesťanských etnik a národů, které nutili přijmout křesťanskou víru. Problém byl také mezikonfesní.

Proměna chápání církve sebe samé nastává po již zmíněném uznání křesťanství za státní náboženství císařem Konstantinem v roce 313. Je třeba připustit, že po tomto aktu se křesťanské náboženství stalo náboženstvím diskriminace. Trojan se domnívá, že řada biblických oddílů, ba celé části Písma jsou ideologickými návody k diskriminaci. Pomáhají také tuto diskriminaci zdůvodnit. Dějiny Evropy a jejich výbojů, které jsou vlastně také výboji křesťanství, přinášejí dostatek příkladů. Evropská civilizace vyrůstající z křesťanských kořenů podle Trojana „*patří k nejagresivnějším civilizacím.*“⁵³

Připomíná počátky křesťanství v Evropě, kdy byli násilím vmanipulováni k přijetí křesťanské víry kmeny a celé národy. Podmaňování pod moc Kristovu tak bylo realizováno mocí. Křesťanství tímto jednáním od chvíle, kdy bylo přijato státní mocí na milost a stalo se její součástí, duchovní oporou a často vykonavatelem, podalo důkaz, že v samém základu zvěsti, k níž se váže, je nezvládnutý problém moci.

Podle Trojana nejde o selhání konkrétních osob a tragické omyly papežů a jejich politiky, mocenské výboje našeho husitství nebo teze Kalvína či Luthera. Problém je

53 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 159.

mnohem závažnější, protože se naskýtá otázka, „zda určité biblické struktury, tj. způsob, jakým bibličtí pisatelé porozuměli jeho dílu, Kristu a jeho moci, nevytvářeli předpoklady nesprávného uskutečňování zvěsti Písma v rámci církevního společenství i v širším kontextu národního a státního života.“⁵⁴ V první řadě jde o základní důraz Písma, že člověk je Bohem pověřen, aby podmaňoval zemi (Gn 1, 28) a výklad těchto slov.

V prvních třech staletích, kdy byla církev pronásledována, nebyla tomuto „požehnání“ věnována taková pozornost. Spíše se kladl důraz na život z Ducha, vědomí služby v pravdě, svobodné sdílení Božích darů a růst v obecnství Kristova lidu. Bylo to období, jak Trojan píše, ve kterém ještě ohledy instituční, byrokratické a církevně-politické stály pod kontrolou bdělé víry.

11.2. Tragický omyl

Zvrat přineslo právě až uznání církve za státní náboženství. Trojan přijetí tohoto statutu označuje za „tragický omyl vedení církve.“⁵⁵ Podle něj přitom nešlo o samotnou skutečnost, že se církev stala institucí, je vtažena do nejvyšších vrstev politiky a měla podíl na utváření a řešení obecných civilizačních úloh. Chybou bylo, že církev řešila tuto otázku tak, jak byla dosud vždy dějinně řešena: problém moci řešila převzetím moci.

Trojan si klade otázku, zda za rozhodnutím církve po roce 313 není nakonec rozpoznání, že jedině spoluprací obce pozemské s obcí Boží lze ve světě hříchu vytvořit alespoň trochu snesitelné poměry, ve kterých moc a násilí užívané moudře a k dobrým cílům budou drženy pod kontrolou, čímž bude získán skromný prostor pro realizaci duchovních hodnot. Že to znamená kompromisy a uznání aktivní funkce násilí je přitom nasnadě.

Bohužel, celé následující dějiny jsou poznamenány tímto historickým kompromisem. Převzetí moci má totiž vliv i na ty, kdo ji přejímají. Sama si vynucuje určité postupy a diktuje jak má být uchovávaná a dále šířena.

54 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 160.

55 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 160.

Podívejme se však na historické souvislosti tohoto převzetí moci. V případě uznání církve šlo o dějinnou zkušenost, jakých je v historii poskrovnu. Křesťanská církev se počala na moci podílet za císaře Konstantina a jeho nástupců na základě pozvání.⁵⁶ Není zvykem, aby vládnoucí moc, panovník anebo instituce, pozvali někoho k podílu na moci. Moc se nerada dělí o svůj vliv, žárlivě si jej střeží.

Tomuto pokojnému přechodu církve do tábora vládnoucích předcházela tři staletí dramatickému pronásledování křesťanů ze strany císařské moci. Zakoušená nejistota existence během tohoto období pochopitelně vedla k zamyšlení kromě jiného nad smyslem utrpení, moci a věrnosti poznané pravdě. O moci si nedělali žádné iluze, dávno odhalili její démonickou podobu, „*kult císaře jim splýval s modloslužbou a se ztrátou pravého života.*“⁵⁷

Trojan přiznává, že na otázku, jak mohla obec Božího lidu a její představitelé přejít na stranu totální moci neumí odpovědět. Podle něj stojíme tváří v tvář tajemství a přes všechny hluboké analýzy zůstávají kořeny zla, moci a násilí zahaleny. Je pro něj nepochopitelné, že se potlačování křesťané promění v potlačovatele ve velmi krátkém období nepřesahující jedno století. Stejně tak se ptá, proč se začnou uchylovat k násilí brzy poté, kdy byli přizváni k účasti na moci. Domnívá se, že nelze beze zbytku vysvětlit šílenství inkvizice.

11.3. Kříž v pozadí

Dle Trojana teologicky znamená proměna církve pronásledované v pronásledující základní změnu jejího chápání Boží moci. Jak o chápání moci v církvi píše Kiechle, nikdo zde nepochybuje o jejím Božím původu a odvozenosti od Kristovy plné moci. Z toho důvodu je chápána jako "*posvátná a nedotknutelná*"⁵⁸. S počátkem tohoto vnímání moci promlouvají k církvi zejména ty pasáže Písma, ve kterých je Boží moc chápána dle vzoru starověkých despotů, jak je popsáno i v dalších částech této práce.

56 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 162.

57 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 163.

58 KIECHLE, S. Jak zacházet s mocí. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, s. 13.

Bůh je tak vnímán jako skutečný monarcha se všemi absolutistickými přívlastky. Jako takový se stává základní teologickou kategorií. Moc Boží, která má být chápána jako moc klidná a mírná je nově pochopena a co hůře, také interpretována a praktikována jako moc tohoto světa, tedy hrubá fyzikální síla. Nevyplácelo se jí stavět na odpor. Ten byl překonáván stupňováním síly, čímž i Evangelium bylo redukováno na sílu. Radostná zvěst počala vyvolávat horor.⁵⁹

Následkem popsaného došlo k tragickému odchýlení od Kristova učení. Jeho Kříž je zatlačen do pozadí. Ježíšovo rozhodnutí zřeknout se vnější moci a odhalovat hrubou podstatu totalitní moci v bezbranném svědectví pravdě bylo deformováno násilnickým obrácením na víru těch, kteří se pro církve stali objektem duchovní i politické manipulace.

Tento problém nebyl vlastní pouze v době po uznání křesťanství za státní náboženství, či v době středověku a reformace. Také člověk poloviny 19. století si uvědomoval toto odchýlení od Kristova učení. Tuto skutečnost jednoznačně odhaluje K. H. Borovský ve svých Kutnohorských epistolách, kde kritizuje převrácení Ježíšova učení tak, že by jej jeho původce nepoznal.⁶⁰

Ačkoliv Trojan popisuje dějiny křesťanské církve kriticky, zůstává i přes určitou skepsi optimistou. Je přesvědčen o tom, že *„dějiny sebezapíravého odevzdání službu slabým a nemocným (sv. František z Assisi), dějiny jemné vzdělanosti a kultury (klášter a univerzity), výboje ducha a hluboké sondy do lidské duše (mystika), věrnost svrchované pravdě i za cenu sebeoběti a vědomí života z milosti (naše i světová reformace) představují vstřícný pohyb vůči dějinám moci“*, tzn., že mají smysl pro chápání a utváření podoby moci. Dokáží totiž moc kultivovat zevnitř, což je, jak bylo již výše řečeno, jediný způsob, jak moc dělat lidštější. Jsou také dokladem toho, že i když se křesťané nechají čas od času strhnout k podílu na moci, i moci totální, živý proud Evangelia, svobodné vlády ducha, nebyl zcela udušen.

59 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 164.

60 SKALICKÝ, K.: Karel Havlíček Borovský. První český teolog osvobození. Teologie společnost, č. 4/2005, str. 37.

11.4. Nezávislá církev

Dějiny křesťanství jsou tedy dějinami sváru mezi dvěma duchovními tradicemi. Střídavě nabývá vrchu jedna či druhá. Někdy stály vedle sebe v rozporu, který měl vyústění v rozdělení. Je známo, a možná to je jeden z důvodů, proč oficiální církve nejsou příliš oblíbeny, že obvykle ztělesňovaly konzervativní, mocensky orientovaný proud.

Církve až na výjimky do nedávna neprokazovaly mimořádnou citlivost vůči mocenským postupům. Dokonce je často uměly požívat bez skrupulí i vůči protivníkům z vlastních řad. Je třeba dodat, že tyto protivníky si uměly sami vytvořit, tak jako to umí každá moc.

Toto jednání si ideologicky odůvodňovaly tím, že jim byla svěřena moc Božího majestátu, s níž si také spojovaly zvláštní odpovědnost za osudy nejen jednotlivců, ale mnohdy rovnou celých národů. Tomuto mandátu rozuměli representanti církví tak, že jim otevírá volné pole pro všestranné a často nekontrolované užití moci. Bohužel také považovali větší slávu Boží a svojí svrchovanou nadvládu nejen ve věcech víry, za dostatečné ospravedlnění uplatňování moci.⁶¹

Josef Ratzinger Trojana jakoby doplňuje slovy: „*Neustále tedy musí být veden boj za svobodu a nezávislost církve a za to, že Kristovo království nebude ztotožňováno s žádnou formou státu. Kdykoliv tento boj poleví, je cenou za splynutí s politickou mocí to, že víra počne sloužit politické moci a poddá se jejím měřítkům.*“⁶² A tím také cílům a účelům její existence. Účely existence pak světí prostředky, jimiž jich dosahuje a tyto účely jsou velmi často v přímém rozporu s Boží vůlí a Ježíšovým učením.

Dnešní dobu, kdy v Evropě dle Trojana končí konstantinovská zkušenost církve, lze využít k nalézání odpovědí na otázku, jak žít s mocí. I dnes, stejně jako v době vzniku Trojanových traktátů o moci, je tento problém vysoce aktuální. Znovu opakuje, že moc lze jen kultivovat, získat nad ní kontrolu a tak nepřipustit, aby dosáhla devastujícího

61 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 164.

62 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský, Brno: Barrister& Principal, 2007, s. 40.

účinku. K tomu je třeba hlubokého vhledu do její struktury a porozumění mechanismům, kterými se udržuje při životě. Nutná je znalost jejích kořenů. Toho lze dosáhnout reflexí základů naší evropské, křesťansko – antické civilizace, s nimiž je, jak se stále ukazuje, manipulativní a diskriminující moc bytostně svázána. „*Jde o pokání v dějinném smyslu.*“⁶³

Na prvním místě musí mít k němu odvalu křesťané na Východě i na Západě. Duch netolerance a diskriminace, který je při díle u nás i v dalších zemích světa, není vynálezem až poosvícenské éry moderních totalitních ideologií. Vězí hluboko v předivu civilizačních a kulturních vazeb, je usídlen v mocenských strukturách, které se historicky vyvíjely také za přispění a přímým vlivem křesťanství.

11.5. Moc křesťanů

Výše uvedená kritická slova Trojan adresuje dvěma držitelům moci. Těm, kdo moc drží v tuto chvíli a těm, kdo v minulosti připravili společenské a dějinné podmínky agresivní moci, se kterou jsme i dnes, byť již ne v naší zemi, konfrontováni. Přitom nelze než uznat podíl oficiálního křesťanství na znelidštění evropské civilizace.

Trojan se v několika tezích pokouší o vyjádření tragické chyby v duchovním rozvrhu chápání člověka a jeho určení, jeho pojetí Boha a jeho moci.

1. Konstatuje, že výzva k podmanění země z Gn 1, 28 je archetypem mocenského přístupu, který je třeba radikálně přehodnotit. K tomu nás nutí tzv. bariéry růstu, ohromující devastace životního prostředí, zejména v prostoru třetího světa, který stále drancujeme i po pádu koloniálního schématu světa. S tím souvisí mizející energetické zdroje a plýtvání euroamerické civilizace vůbec. Její parazitismus je stále viditelnější.

2. Zejména u protestantských církví působících na území USA můžeme registrovat námitku, že v Gn 1, 28 jde o mandát, který je nutno chápat v souvislosti

63 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 164.

s důrazem na určení člověka k Božímu obrazu. Nejde tím pádem o svévolné rozhodnutí člověka, nýbrž o povolání Boží. Skutečný průběh evropských dějin svědčí o tom, že toto vysvětlení problému neobstojí. Nezodpovědné a bezohledné podmanění země přineslo drastické zotročení přírody, následně války a duchovní i politickou diskriminaci nesmírného rozsahu.

3. I když připustíme, že pověření k vládě nad zemí a dějinami je podmíněno poslušností člověka vůči Bohu, rozhodující pro člověka a svět je pojetí Boha samotného. Je třeba opakovat, že oficiální křesťanství chápalo Boha mocensky. Bůh, chápaný jako moc a síla se stal nejvyšším pořádajícím subjektem. Tak byl Bůh ve smyslu klasické metafyziky pochopen jako první Manipulátor.

Důsledkem podlehnutí svodům moci a ochoty podílet se na ní je v mnoha případech ztráta postavení a také duchovního vlivu církve na chod společnosti⁶⁴. Znovuzískání důvěry nebude jednoduché, ale zvěst Kříže a moc Boží se stávají opět přitažlivými.

12. Je Ježíšova moc totální?

Trojan se domnívá, že lidé na sklonku 20. století jsou traumatizováni mocí, protože poměry ve společnosti určuje velmocenské napětí, které je dle názoru mnoha výsledkem jednání nejsilnějších států světa. Tací lidé mohou díky nedůvěře k mocnostem tohoto světa vnímat Ježíšova slova z Matoušova evangelia (28,18-20) značně rozporuplně z důvodu Kristova nároku na světovládu – vládu nad nebem i zemí, tedy totální vládu. Z důvodu této nedůvěry chce vysvětlit, o jakou moc vlastně v Matoušově evangeliu jde.

V řečtině lze české slovo moc reprodukovat jako svobodu, právo, vládu, úřad, ale také panství, privilegium, schopnost, atd. Tyto výrazy, resp. vše, co představují, lze chápat vesmyslu negativním i pozitivním, protože v protikladu stojí i Boží moci a moc satanova. Trojan se proto domnívá, že farizeové se v Lukášově evangeliu (2, 1-8) právem ptají po legitimitě Ježíšovi moci. Také my se musíme ptát na podobu a Ježíšův nárok po moci, dokonce "veškeré moci".

64 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 43

Trojan uvádí, že rozumí Ježíšově moci jako opozici vůči moci světské. O služebnosti a prvenství z Markova evangelia (10, 42-45) uvažuje jako o základní výpovědi, již lze měřit všechny ostatní výpovědi o moci. Považuje je dokonce za úvodní věty každé solidní politologie. Ježíš si totiž nenárokují *"donucovací moc"*⁶⁵, která vidí cíl sama v sobě a podmaňovala si ovládané, ale je to moc, která se dává do služby Božímu království coby síle, která naopak nepodmaňuje, ale zkvaliňuje život. Veškerá moc není tedy mocí v absolutním smyly, jak ji známe u dnešních i minulých vládců, osvobozuje a je nenápadnou, i když se jí vpsledku podrobují vše a skrze víru přináší naději, že bude mocí k životu. Je tedy opozicí vůči totální nadvládě nad lidmi a moci přinášející smrt, symbolizovanou vládcem tohoto světa, či d'áblem. Na druhé straně je i ona mocí totální, je v ní obnovná a záchranná síla.

Tato moc byla Ježíšovi dána Bohem krátce po tom, kdy ji odmítl přimout od d'ábla, který ji však umí nabídnout pouze jako moc podmaňující a deformující. Ježíš si ji tedy sám o sobě nepřivlastnil. Jde o moc, která umožňuje stát se znovu dětmi, dětmi Božími, které se mohou sebeodevzdat pro druhé, což je dílo, na kterém je založena misie církve, zjevující se v bytí pro druhé. A pro tuto "veškerou moc", která je mocí služebnou a mocí pravého života, nemají být získávání jen jednotliví učedníci, ale celé národy.

13. Ježíšova pravomoc

13.1. Moc od Boha

Trojan také rozebírá problematiku vnímání zdroje a používání moci ze strany jejich držitelů v Jeruzalémě. V souvislosti s tím cituje Lukášovo evangelium (20,1-8) a vysvětluje, že zástupce úřadů, moci a elitu všeobecně zajímala odpověď na otázku, se kterou za Ježíšem přicházejí, tedy *"Jakou mocí činiš to, co činiš?"*⁶⁶ Podle Trojana existují vlastně dvě otázky, které lze položit – totiž zda je jeho pravomoc založena na něčem mimořádném, nicméně spojeném s jeho osobností, tedy o jakou sílu a schopnosti jde, což je podle něj antropologická otázka, a za druhé, odkud, či od koho

65 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 45

66 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 48

tuto moc získal.

Za teologickou dimenzi jejich otázky považuje snahu zjistit, zda mimořádná moc, kterou Ježíš disponuje, pochází od Boha, anebo zda je naopak nástrojem d'ábelské moci. Ježíšovo působení bylo pro zástupce jeruzalémské samosprávy nanejvýš rozporuplné. Nebyla jim jistě cizí mesiášská naděje, kterou doprovázelo očekávání zázraků, což je něco, co Ježíš splňoval – uzdravoval a také odpouštění hříchů bylo slučitelné s mesiášskou pravomocí. Na druhé straně např. Ježíšův kladný vztah k celníkům, opovrhovaným pro tzv. kolaboraci s římskou mocí, ale především vyčištění chrámu, jako nesouhlas s předpisy zákoníků, nebo uvedení malomocných zpět do společenství Božího lidu, vyvolávalo dojem, že se rouhá. Mocné zásahy do běhu událostí vyvolávaly otázku, kde k nim vzal oprávnění a zda si neosobuje moc, která mu však nemusí právem náležet.

13.2. Svatý Jan Křtitel

Trojan poukazuje na to, že takto se zástupci moci ptali před nedávnem Jana Křtitele, který si ostatně sám nebyl jistý, zda Ježíš je tím, kdo má přijít⁶⁷. Ptali se tak proto, že Jan křtil na odpuštění hříchů, což bylo něco jiného, než ceremoniální obmytí, které doprovázelo konverzi z pohanství k židovství. Tím, že nechali Jana popraviti, selhali v dějinné zkoušce a neodpověděli na to, co Bůh skrze něj požadoval, a tím se stali netečnými vůči nároku pravdy. Položením stejné otázky po těchto událostech, jen jinému aktérovi další dějinné události, zůstávají na zcestí. Na Ježíšovu protiotázku z Evangelia po původu Janova křtu odpovídají vyhýbavě, snaží se vyhnout odpovědnosti a *"uvažují čistě účelově, politicky."*⁶⁸ Usvědčují se však zároveň z toho, že neznají původ, zdroj, ani legitimitu Ježíšovi moci. Tazatele tím, že neodpovídá na jejich otázku přímo a nesnímá z nich tíhu existencinální volby, která s sebou nese pro člověka množství rizik, nutí ve světle svého zázračného konání k rozhodnutí.

Tak je opět vyjevěna jeho moc založená na vnitřní autoritě a ačkoliv nebrání víceznačnosti, která je výsledkem některých jeho činů, nepopírá, že jedná jako

67 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 49

68 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 50

disponent moci. Trojan dospívá k závěru, že legitimita Ježíšovy moci je založena v pravdě a Duchu, má být vtělena do nové bezpříkladné volby a prokázat, že lidský život je otázkou a vyžaduje permanentní revize. Proto Ježíš vyzývá i své následovníky, aby jejich rozhodování bylo z Ducha a pravdy. Oproti tomu lidé exponovaní vnější mocí opírající se o donucovací prostředky a obrannou manipulaci jsou zajatci tohoto věku a je pro ně uzavřen budoucí věk, kterým je království Ducha, přicházející *"od Boha a jeho moci."*⁶⁹

14. Střet dvou mocí

14.1. Křest v Jordánu

Trojan považuje za klíčový okamžik Ježíšova života pokušení na poušti a připomíná dva evangelisty zachycující tuto událost v Písmu – sv. Matouše a sv. Lukáše. Klíčový proto, že v něm jde o střet dvou mocenských principů, přičemž při druhém pokušení je Ježíšovi pokušitelem nabízena absolutní, jak Trojan píše, totální moc a cituje Lukáše (4,6) *"Tobě dám veškerou moc..."*⁷⁰.

Trojan zmiňuje Heinze Schürmana, který tvrdí, že v tomto textu a také v Mt 4, 1-11 jde o shrnutí raně křesťanské christologie a soterologie, přičemž se potýkáme se základními otázkami reflexe bohosloví, které se týkají nejen Ježíšovy postavy, ale života vůbec, vč. vztahu k Izraeli a k lidem všeobecně. Je v něm také vykreslen Ježíšův vztah k Bohu, ale i k jemu nepřátelské moci – tedy ďáblu. Z tohoto důvodu musíme svědectví obou evangelistů v tomto okamžiku chápat jako nejdůležitější pro pochopení teologických i antropologických otázek, přičemž nás i nadále zajímá především otázka moci.

Ježíš se křtem v Jordánu rozhodl pro životní směřování v roli služebníka a vykupitele. Proto je třeba si především uvědomit, že moc svodu na něj počíná působit ve svazku s mocí Ducha, sestoupivšího na něj při křtu. O vítězství nad Ježíšem tak bojují souběžně dvě vlády a Kristus je tím pádem po čtyřicet dnů půstu vydán působení

69 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 51

70 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 52

Ducha Božího a ďábelského, což má za následek prožívání reálného zápasu provázeného vnitřním napětím. Tento vnitřní boj hraje v Ježíšově následující činnosti zásadní úlohu.

Trojan připomíná paralelu mezi tímto příběhem a vyprávěním knihy Job, kdy, jako ve Starém zákoně Job, má Ježíš v Novém zákoně prokázat, zda je moc Ducha Božího silnější nežli moc ducha, která mu odporuje. Náš příběh se k tomu odehrává v poušti, která byla v minulosti vnímána jako místo působení démonů a nečistých sil, jako místo, kde se Boží vláda projevuje s vypětím sil a pouze v souručenství s vyznáním oddanosti Boží věci od toho, kdo je na tomto nepřátelském místě vystaven zkoušce a pokušení.

14.2. Ideologie druhé strany

Zároveň upozorňuje na ideologický převlek svůdce, který při prvním pokušení vzbuzuje dojem, že je mluvčím Boží strany a zároveň toho, kdo trpí nouzí – v tomto případě hladovějícího Ježíše. Oslovuje Ježíše podmiňující výzvou "Jsi-li syn Boží..." a tímto způsobem podsouvá pokoušenému tezi, že kdo je na straně Boha, tedy toho, kdo je souhrnně charakterizován jako silný a dokonalý, nemůže trpět nedostatkem, a to tím spíše, je-li dokonce Božím synem. Tento postup Trojan vnímá jako chytrý a nebezpečný, protože *"ideologický převlek patří k strategii moci"*⁷¹ Tato moc prahnoucí po postupném podmanění si vší skutečnosti ví, že pokud by se takto projevila ihned na začátku, spíše by od sebe odrazovala a proto se vydává za Boží služebnici zcela v souladu se slovy apoštola Pavla *"vždyť sám satan se převléká za anděla světla"* (2K 11,14).

Vidíme tak, že ďáblově vnější démonické moci čelí Kristus od samého počátku svého veřejného působení. Skutečnost, že volba místa a chvíle střetu s touto mocí není v Ježíšových rukách a je jí zcela vydán, je důvodem, proč nemůže ďáblu zabránit v tom, aby k němu přistoupil a přiváděl ho na různá místa. Nicméně, jak Trojan uvádí, nárok ďábelské moci není uspokojen vědomím, že člověk může být vystaven nehostinnosti podmínek nejen v důsledku vlastního rozhodnutí, ale *"může do nich být*

71 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 53

*uvrhován i manipulující mocí*⁷².

Trojan nicméně upozorňuje, že jen pouhá schopnost manipulovat není pro ďábla uspokojivá a za triumf považuje až to, když pokoušený a dosud se mu vzpírající, přijme osobním souhlasem jeho moc za jedinou rozhodující autoritu svého života. Ten, kdo moci podlehl, je jí odevzdán a věří, že svým poslušným odevzdáním se moci bude ušetřen všech nesnází, které by ho mohly potkat v případě, že by se jí stavěl na odpor. Tím je smysl moci dovršen.

Satan se proto snaží Ježíše vmanipulovat do přijetí moci opačné, než o jakou usiluje – vždyť jako Boží Syn má možnost proměnit kamení v chléb, což má být potvrzením moci, a má jej ušetřit trápení, které ho není hodno. Ponouká Syna ke zviditelnění Jeho svrchovanosti a předjímá jeho ustanovení vládcem nad národy. Jeho zájmem je učinit z Ježíše manipulátora nadřazeného lidem, který stojí na opačné straně nežli ti, kterým vyhlásil solidaritu připojením se k nim prostřednictvím přijetí křtu v Jordánu.

Moc vybízí Ježíše, aby se vymanil *"z povinnosti svědka Boží věci"*⁷³, chce, aby odvrhl Boží slovo a odmítl Boží požadavky a stal se mocensky nezávislým konkurentem svého Otce.

Ačkoli Ježíš vábení moci nepodlehł a vyznal svoji závislost na Bohu a ona poprvé prohrála, nevzdala se a pokoušela jej dále tím, že mu podsouvala jeho oprávnění vykonávat vládu nad celým světem a nabídla mu moc nad pozemskými říšemi. Ďábel předstírá, že Ježíš nezradí nic z poslání, které si vyvolil, protože moc nad světem je cíl, ke kterému směřuje. Trojan však upozorňuje na nianci, že satan navrhuje, aby Ježíš přijal moc ne z rukou Božích, ale jeho. I zde poukazuje na ideový závoj, kterým je nabídka zahalena. Jde v ní totiž o jinou moc a slávu, než o jakou Ježíšovi jde – nejde o *"slávu a čest národů, které mají být jednou vneseny do nebeského Jeruzaléma a stát se tam jeho ozdobou"*⁷⁴, ale naopak, zavání požářištěm trosek, nenávistí a smrtí, jde moc zkázonosnou, zotročující člověka a vedoucí celé národy do vzájemného sebezničujícího

72 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 54

73 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.55

74 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.56

soupeření.

Satan ví, že to, co nabízí, má obrovskou cenu, "*domnívá se, že nabízí Ježíšovi to nejlepší a nejvyšší, co dějiny poznaly*"⁷⁵ a nechce za to mnoho, jen Ježíšovu úklonu. Nicméně on tuto léčku prohlédne. Odmítá totální moc, která vyžaduje přizpůsobení se poddaných, jejich pohyb s proudem a nestojí o osobitost jedince. Taková moc pro něj nemá žádnou cenu, protože Syn nestojí o další existenci říší ve stávající podobě, chce proměnu světa naplněním osobního života a mezilidských vztahů novým duchem, jde mu o rozšíření společenství celých státních útvarů a národů. Ježíšovi jde o království, kde bude vládnout pokoj.

14.3. Království budoucnosti

Trojan konstatuje, že z tohoto důvodu nemůže Ježíš přijmout satanovu nabídku. Království o které mu běží, není totiž ještě hotové, teprve se přiblížilo (Mk 1, 15; Mt 4,17), nejde tedy o stávající státní útvary s jejich pořádky, jde o budoucí spásu světa. Ježíšovo království není z tohoto světa (J 18, 36) a toto pokušení tak opět prokazuje naprosto jinou orientaci Boží a dábelské moci. Zatímco Otcova moc směřuje do budoucnosti, moc totální trvá na zachování stávajících pořádků, z níž pramení její potence.

Třetí pokušení se pak dotýká přímo Boží záchranné moci, když satan vyvede Ježíše na vrchol chrámu a vyzve jej, aby se vrhl dolů, protože se mu nemůže nic stát, neboť se v nouzi může spolehnout na Otce, který je s ním. Ježíš však odmítá Otce pokoušet, odmítá vystavit na odív své nadčlověčenství a rozhoduje se pro cestu, na které sice bude navenek ponechán "*pod vládou pokušitele, ale činí ho vnitřně svobodným k novému rozhodnutí Boha a pro bližní.*"⁷⁶. Jako svědci Ježíšovi božské (královské) moci přicházejí andělé a obsluhují ho, přičemž ďábel jej ještě před tím opouští.

Trojan tento rozbor Ježíšova trojího pokušení shrnuje konstatováním, že Boží moc není v tomto světě v prázdném prostoru a je jí vnucen boj o lidská nitra, srdce. Podle něj

75 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.56

76 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 59

má moc nepřátelská Bohu i společenský rozměr, protože se jedná o existující a hmatatelné státní útvary, instituce a struktury.

Znovu připomíná schopnost totální moci kamuflovat své skutečné záměry a varuje před tím, že na sebe často bere podobu toho, proti čemu ve skutečnosti bojuje. Díky tomu se jejími stoupenci a vykonavateli mohou stát *"lidé často oddaní ideálům, osobně nezištní, hluboce přesvědčení o správnosti věci, se kterou spojili svůj život."*⁷⁷

Apeluje na to, že v případě konfliktu s totální, démonickou mocí, musíme najít i poslední zdroje obrany, protože zápas s mocnostmi a silami, které ovládají tento svět, nemůžeme vyhrát, pokud se stáhneme do soukromí. Ve tvrdé zkoušce, kdy moc může proti člověku obrátit i obavu o zajištění rodiny, pěstování soukromého duchovního života, apod. Můžeme obstát pouze tehdy, pokud jsme schopni hledat oporu tam, kde ji hledal při pokoušení Ježíš. Hluboko v sobě, v neviditelném, ale o to pevnějším *"společenství s Bohem a s těmi, kdo patřili k jeho svědkům v minulosti až po dnešek."*⁷⁸.

15. Moci tohoto světa

15.1. Moc dle Evangelistů

Jak bylo vysvětleno, kromě moci na zemi i nebi, jež byla dána Kristu Bohem, existuje také moc projevující se na tomto světě nepřátelsky nejen proti lidem, ale také Bohu. Jde o moc temnoty, moc ďáblou. Trojan připomíná, že text Ř 13, 1-7 je výkladově značně problematický, protože explicitně nastoluje požadavek kladného vztahu k vládnoucím entitám – "vládní moci". Ty vlastně v tomto případě vystupují jako pozitivní činitelé, jejichž legitimní moc je jim propůjčována přímo Bohem a tím dochází k zanesení určitého napětí do problematiky společenské nebo chceme-li pozemské moci.

Vyslovuje názor, že autoři Kralické bible použili v tomto okamžiku na místo termínu z ekumenického překladu "vládní moc" lépe vyhovující slovo "vrchnost", čímž

77 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 60

78 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 61

došlo k posunutí důrazu jen na výkonnou složku moci, jejíž legitimita je odsunuta do pozadí. Vysvětluje, že tímto přístupem je pozornost zaměřena jen na nejvyšší patra vlády, zatímco jiní, např. Käsemann, či Ridderbos se domnívají, že sv. Pavel měl na mysli i nižší instance státní moci vč. vojenských posádek a policie.

Stojíme tak v nejistotě, zda pravou mocí je jen ona moc Boží, anebo je to pokus o legitimitu moci, "*kteřá užívá ius gladii (práva meče), trestá, soudí a manipuluje.*"⁷⁹

Oproti tomu v dopise Efezským (3,10) je oznámen Boží požadavek na konfrontaci mocností a vlád s mocí poznání, která má původ v Bohu a skrze Krista také jeho dílu. Tímto procesem je jejich moc relativizována a využita k naplňování jiných cílů, nežli byly cíle jimi původně zamýšlené.

Pro pochopení vnímání povahy moci ze strany pisatelů Evangelia předkládá Trojan názor O. Cullmana, který tvrdí, že v představách znalců židovské apokalyptiky, ale také exponentů helenistického prostředí měl každý jednotlivec, ale také celá lidská společenství – jako města a národy, své ochránce v podobě např. anděle. Z tohoto důvodu je třeba počítat s představou, že nad pozemskými nositeli moci bylo daleko mocnější pozadí, které předává část moci lidem a je jimi representováno. To znamená, že mocenský rámec vykonavatele světské moci přesahuje jeho pravomoc, protože je součástí obsáhlejší vícevrstvé mocenské struktury.

V souvislosti s touto domněnkou uvádí jako příklad Ježíše, který uznává, že Pilát má svojí moc shůry (J 19,11), což však může mít dvojí význam, tedy ne nutně ten, že ji má od Boha, což je obecně preferovaný výklad, ale prostě pouze od vyšších autorit římské říše. Dále uvádí Saula, který měl pověření k pronásledování křesťanů od nejvyšší náboženské hierarchie, přičemž ani tato moc není osobního charakteru, neboť se opírá o autoritu samosprávného úřadu vykonávaného v Jeruzalémě společně kněžími a staršími. Teologickou obhajobu výkonu úřadu obstarávala teze, že moc předal zástupcům lidu sám Hospodin.

79 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.62

Tímto rozbořem docházíme k závěru, že mocnosti a síly chápali novozákonní autoři Písma víceznačněji a to komplikuje pochopení původu a funkce mocí. Jde zde nejen o otázku jejich struktury moci a mocenských sil, ale také o vysvětlení jejich poměru k Boží moci.

Je nutné pracovat se dvěma východisky, a to že vývoj uvedených veličin je buď zcela nezávislý na Bohu (Ko 1, 16; 2,10) anebo "*mají vlastní pramen existence přinejmenším operativní povahy*"⁸⁰ (např. Jb 1,12; Mt9,34; 2Te 2,9; apod.). Pokud bychom se rozhodli pro první možnost, připustíme, že mocnosti jsou v podstatě pozitivního charakteru a působící dokonce v již zmiňovaném řádu lásky. Vlastně bychom přiznali, že síla těchto mocností odpovídá našim představám o (vše) mohoucnosti Boží.

15.2. Berkhof a mocnosti

Trojan kladoucí si otázku po oprávněnosti takového schématu předkládá názor teologa H. Berkhofova⁸¹, který mocnosti řadí mezi faktory zachovávající svět a vládnou z Boží vůle. Přiznává, že považuje za zvláště odvážné tvrzení, že "*nás vedou ke Kristu a stávají se vyjádřením jeho lásky*"⁸². Toho jsou však schopny jen pokud se do této pozice nevmanipulují samoúčelně, což z nich dělá idoly oddělující člověka od Boha.

Tomuto pojetí lze dle Trojana porozumět ve světle Berkhofova chápání všech Božích skutků, jako záchranných. Nicméně, je třeba se ptát, zda i přes tento optimismus, resp. právě pro něj, není třeba věnovat větší pozornost zvláště negativní stránce mocenského působení sil. Nicméně, i Berkhof sám si uvědomoval nevyzpytatelnost mocností a jejich služebnost podmiňoval jejich působením na okraji, jaksi na horizontu Božího záchranného díla a v dobré službě vzkříšenému Kristu, působícímu uvnitř, v jeho středu. To znamená, že negativní vlastnosti mocností se začínají projevovat v okamžiku, kdy opouštějí tento služební poměr. Opouštějíc okraj mají tendenci vytěšňovat Kristovo dílo ze středu, který chtějí obsadit. Přestávají tak napomáhat

80 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.64

81 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.64

82 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.64

*"pozitivním cílům ve společnosti.....staví se proti člověku a záchrannému dílu, které koná v dějinách Bůh."*⁸³.

Berkhof správně soudí, že mocnosti působí v závislosti na lidském hříchu, jenž je zhmotněn Kristovým utrpením. Negativní působení mocností, stejně jako jejich původ a pozadí není možné chápat jen individuálně, protože ani problémy a selhání struktur, které mohou representovat zlo, nelze vyřešit pouze personální změnou na postu nositele a vykonavatele moci. Toto vnímání problému nás přivádí k získání odpovědi na otázku po původu mocností.

15.3. Barthovo nezamýšlené Boží dílo

Trojan konstatuje, že např. Karl Barth učinil pokus vysvětlit existenci sil zla a chaosu jako nezamýšlené Boží dílo (*opus alienum*), vůči němuž v kontrastu stojí vlastní, Bohem chtěné dílo (*opus proprium*). Sám se kloní k názoru o původu mocností mimo Boha v tom smyslu, že nejde o počátek, který by byl Bohem přímo podnícen, a to i přes to, že je tím vyprovokována řada otázek, ba přímo nesouhlas, neboť tím dochází k omezení samotné Boží moci, která je v *"tradičním theistickém modelu chápána jako absolutní"*⁸⁴.

To by však znamenalo, že Bůh je zodpovědný i za zlo ve světě, tedy za negativní působení mocností ve smyslu satanské moci a temnosti našeho času. Tento model připouští lidskou svobodu pouze jako fikci, neboť směrodatné pro život člověka i chod dějin jsou právě síly a mocnosti stojící za všemi činy lidí a jimi vytvořených institucí. Problémem tedy je, že ať jde o přímou Boží aktivitu, anebo institucionální lidské aktivity, budeme dovedeni k Bohu, který je prvotním strůjcem zla. Momentů poukazujících tímto směrem ve *"Starém zákoně najdeme celou řadu"*⁸⁵.

83 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 65

84 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 66

85 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 67

15.4. Trpělivý Ježíš

Proti této skutečnosti Starého zákona staví Trojan Nový zákon v němž Ježíš představuje Boha trpělivého a nechávajícího žít pospolu zlé a dobré lidi, přičemž je také k nim všem stejně dobrotivým. Zároveň učí své učedníky žádat modlitbou Otce o zbavení od zlého bez ohledu na to, zda pod tímto slovem cítíme zlo všeobecně anebo ďábla. Ježíš učí, že náš svět ovládá svojí mocí nepřítel Boha i lidí. Oproti Starému zákonu zde nenacházíme ani zmínku o Bohu jako strůjci zla, neštěstí, ani trestu. Na tomto místě připomíná Trojan představu bezbranného Boha filozofa Emanuela Rádla, který na tomto světě působí mocí slova s výzvou k pravému životu.

Podle Trojana lze napětí mezi vnímáním všemohoucnosti Boha Nového a Starého zákona odbourat tím, že Jeho moc budeme posuzovat ve světle takových činů, kterými se liší od neomezené a pokřivené moci, kterou známe díky despociím pozemských vládců, tedy jako moc, která není samoučelná, shovívavá a odpouštějící osobní selhání národů i jedinců, jako *"moc milosrdenství"*⁸⁶. Ačkoliv by se díky mnoha příkladům starozákonní zvěsti mohlo zdát, že jde o moc trestající a zatracující, je součástí ordo amoris, protože trpělivě zve k putování po pravé cestě života. Jde tedy o to, jak pochopíme látku, kterou ve Starém zákonu čteme.

15.5. Pozemská moc jako reakce na lidské jednání

Zároveň si musíme uvědomit, že řád lásky je ve Starém zákoně znatelný zatím jen v obrysech, ale evangelisté ruku v ruce se sv. Janem a Pavlem mu dodávají jasné kontury. Zde jsou již jasně jako odpůrci Boha chápány mocnosti zla, ať je tomu již v osobě satana přímo, anebo v rovině neosobní v podobě nadpozemských sil a živlů. Rovněž i zlé lidské skutky mají svůj původ v nitru člověka, nicméně jejich působení v něm je možné pouze za předpokladu, že nejde po cestě Boží pravdy, ale podlehne vábení a rozličným vnějším tlakům. Hřích je spojením nedbání pravdy a působení struktur, které jako skutečnosti tohoto světa souvisejí s našimi aktivitami a provázejí nás dějinami lidstva. Je v podstatě jedno, zda uvedené síly mající osobní nebo nadosobní

86 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 68

charakter, nazveme strukturami, nebo např. duchem doby. Každopádně jde o skutečnosti související s konáním lidí, kteří je reprezentují, vstupující do jejich služby, čímž se vytváří systém vztahů a instituce, jako je např. synedrium, magistráty, úřady provincií, za nimiž lze z perspektivy tehdejšího člověka hledat jim odpovídající nadzemské orgány, které jsou mimo dosah pozemských vykonavatelů.

Trojan tedy předkládá dva názory a jejich reprezentanty na povahu původu moci. Na jedné straně stojí Berkhof, který říká, že moc napomáhá k zachování světa a Trojan se domnívá, že chce říci i to, že mají původ v záchranné moci Boží. Na druhé straně je Barth, který otevřeně konstatuje, že mocnosti jsou nechtěným, tedy nevlastním výsledkem Božího tvoření, přičemž dodává, že reálné není jen výslovně zamýšlené, *"nýbrž i to, co je popíráno"*⁸⁷.

Tím se tedy vracíme k otázce, odkud skutečně přicházejí mocnosti a temné síly deformující svět a stvoření? Neproblematickým klíčem k odpovědi je odkaz na lidský hřích, který je *"protikladnou mocí"*⁸⁸ a dá se kvalifikovat jako negativní lidská vůle, která neznamena jen vyvázání se ze smlouvy s Bohem, ale člověka jako takového deformuje a skrze tuto činnost hluboko zasahuje do mezilidských vztahů, proniká do živé i neživé přírody a jeho dosah se stává univerzálním. Teolog S. Kiechle viní hřích ze vzniku moci přímo, když konstatuje, že *"moc je následkem hříšnosti světa, vždyť jen v hříšném světě se musí zasahovat proti zlu."*⁸⁹

Trojan předkládá myšlenku, že stejně jako výkon moci přesahuje vykonavatele, tak i hřích lze označit za lidské konání vlastní a nevlastní – špatný výsledek činnosti člověka totiž nemusí být v počátku vůbec zamýšlen – záměr nemusí být od počátku zlý. Z historie známe řadu situací, kdy dobře zamýšlený čin jednotlivce skončil katastrofou. Motivace člověka však v takových případech není důležitá, zásadní je to, že skutečnost ovlivňující lidské jednání působí jak moc nepřátelská a cizí, vzbuzující pocit, že si vykonavatele moci podmaňuje shůry a zásadně pro své, jim vposledku nevlastní cíle.

87 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 69

88 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 70

89 KIECHLE, S. Jak zacházet s mocí. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, str. 9.

Trojan shrnuje předložené teze do závěru, že Boží moc nemá obdoby a konkurenci, nicméně všemocnost je uvnitř protikladná, což znamená, že vedle dobré strany Boží moci existuje také strana temá a zlá. Dodává zároveň, že člověk není zodpovědný za hřích a zlo ve světě, neboť původ zla a jeho působení je mimo něj.

15.6. Pět tezí Jakuba S. Trojana o moci

Trojan shrnuje v následujících pěti postulátech své názory na mocnosti a jejich aktivity.

1) Mocnosti jsou fenomény související s lidskou i Boží aktivitou, ovšem nejsou nezávislémi na těchto aktivitách.

To je tvrzení, kterým se přibližujeme k názoru Karla Bartha, který spojil chaotické zlé síly s bytím nicoty, coby nezamýšleným dílem Božím a je tedy "výsledkem jeho negativní vůle". Trojan nicméně nabízí ještě jiný úhled pohledu, vycházející z myšlenky, že mocnosti a síly vděčí své existenci participaci na dobrém díle. Znamená to, že *"s dobrým stvořením vchází do světa i to, co je zlé"*.⁹⁰

Trojan konstatuje, že existuje jistá míra závislosti mezi mocí a aktivitami, na které se váže, s tím, že moci působí tím intenzivněji, čím jsou produktivnější a rozličnější aktivity, s nimiž spoluprodukují. A naopak, kde aktivita ustává, vytrácejí se také síly a moc, protože nemají z čeho čerpat energii pro své bujení. Dle Trojana je zde mimořádná obdoba se vztahem mezi životem a smrtí, protože ani smrt nemůže jako událost nastat bez předchozího působení života.

Pouze aktivity původně zamýšlené a zaměřené určitým časem jsou jediným zdrojem pro jejich různě razantní vztah s mocí. Právě ony také uvádějí v život protichůdné aktivity, křížící a nabourávající jejich původní záměry. Důsledkem tohoto střetávání a vzájemného působení je vznik pavučin vztahů a tlaků, které přinášejí lidstvu

90 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.72

ztráty ve formě plýtvání se surovinami, s tím spojenou devastací životního prostředí umocněnou mocenskými konflikty jejichž důsledkem je vzájemné odcizení následované rozkladem morálky a duchovního života aktérů tohoto procesu.

Lidé si v archaických dobách si nedokázali představit, že by takovouto devastující mocí mohli disponovat její lidské nositelé, aniž by nebyli ve svazku se silami nadzemskými. Toto přesvědčení lidu pomohlo pretendetům moci k ideologickému zdůvodnění vlastní existence. Nadto činili nároky na hmotné i duchovní statky vytvářené aktivitami padaných.

Ti se stávají poddanými despotické moci, která je tím silnější, čím produktivnější je pohyb jejich statků a činností. Bohužel, tím že je tato moc, vláda odůvodněna i náboženským – mytickým pozadím, stává se pro poddané ještě drtivější a svobodným se nakonec stává jen suverén sám. Jak Trojan uvádí, pro poddaného není z tohoto vzorce moci úniku, protože jeho místo i místo vládce je tímto pojetím vnímání moci určeno.

Trojan upozorňuje, že toto bujení moci není vlastní jen tomu společenskému řízení, kde společnost ovládá jeden vládce a chybí mu duchovní zdůvodnění. Za příklad dává Izrael předkrálovské doby i pozdější, kdy byla pro korekci společensko – majetkových vztahů ve společnosti využívána malá a velká milostivá léta. Tento pozoruhodný společenský nástroj připomínal majetným členům pospolitosti, že země patří Bohu a je lidem propůjčena k obživě a nikoliv k ovládnutí. Je to neobyčejný mechanismus, který opakující se v případě malého léta každých sedm let, v případě velkého, každý padesátý rok, měl za úkol chránit před nedobrymi důsledky moci ty, kdo jí svojí činností uvedli v život. V praxi šlo o propuštění tzv. otroků, kteří neschopni zaplatit dluhy, museli pracovat pro své věřitele.

Také v 16.- 18. století docházelo k akumulaci kapitálu z rukou drobných řemeslníků a zemědělců do rukou finančně silnějších jedinců i celých společností, přičemž nešťastníkům opouštějícím pod tlakem svůj majetek musela tato skutečnost připadat jako důsledek působení sil přesahující ty, jimž nyní svůj majetek postupovali. Jak Trojan uvádí, postavení těchto lidí muselo být o to svízelnější, neboť neměli šanci využít

sociálního nástroje lidu staré smlouvy, kterým byla *"institute milostivého léta"*⁹¹.

V době osvícenství, kdy příklon k vysvětlování dějinných procesů pomocí mytických a duchovních veličin ochabl, pokusili se tehdejší myslitelé síly operující v pozadí přirovnávat a přisuzovat důsledkům konání sil v přírodě. Tehdejší politicko – ekonomické teorie počítali se zákonitostmi přesahující konání a původní záměry jednotlivců, které pracují pro všeobecný účel, který sice nebyl v počátku nikým zcela zamýšlen, nicméně se *"nakonec prosadí jako základní tendence"*⁹².

Trojan, podtrhující takto předkládané myšlenky recenzí Steinbeckovy knihy "Hrozny hněvu" z pera jeho manželky K. S. Trojanové, shrnuje tuto tezi do závěru, že moc vycházející z provázanosti obou aktivit – jak zamýšlených, tak i vznikajících jako reakce na ně a proti nim, se sice jeví jako anonymní a ve prospěch lidí působící síla, mající *"podobu nadosobní zákonitosti"*⁹³, nepřichází odněkud zvnějšku, ale jde o mocnost z tohoto světa vznikající a přživující se na lidské činnosti a aktivitě.

2) V druhé tezi Trojan předkládá myšlenku, že působení sil a mocností je *"v podstatě setrvačné a slepé"*⁹⁴,

což, jak Trojan přiznává, může působit v duchu dosud vyřčeného rozporupně, nicméně trvá na tom, že oba tyto postuláty jsou platné, protože i když jsou moci živý z pohybu aktivit, jsou sami o sobě povahy automatizované a stereotypní. Nicméně, bez ohledu na tento fakt, jsou to síly schopné vtahovat do spektra svých zájmů širokou škálu rozličných exponentů, kteří dodávají jejich v základu setrvačnému a slepému působení reálnou a konkrétní formu, která se tak stává velmi pestrou.

Aby mohl odhalit základy této setrvačné moci, vzal si Trojan na pomoc teorie sociologů, jmenovitě Maxe Webera a Karla Marxe. Weber tvrdí, že v ekonomický procesech neplatí jen jejich vlastní pravidla, ale působí v nich i prvky a postoje

91 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 73

92 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 74

93 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 75

94 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 71

pocházející z ideálů náboženských, mravních a duchovních. V rozporu k Weberovi stojí Marx s teorií, že základní ekonomické procesy lze vysvětlovat výhradně působením zákonitostí, které jsou spojeny s výrobou a poměry v nichž se prosazují přes činovníky hospodářství.

Trojan zmiňuje Marxovu teorii o výrobní síle, coby nejdůležitějšího prvku základů společnosti, která se při svém rozvoji dostává do napětí a následně konfliktu s výrobními vztahy, přičemž důležitou je skutečnost, že tento konflikt vyžaduje řešení.

Tyto dva faktory rozvoje společnosti působí ve společenských vztazích jako moc a síla, která je, jak bylo již popsáno, zároveň součástí i výsledkem různých procesů společenských činitelů konkrétní ekonomické struktury. Tyto procesy se ve společnosti prosazují za pomoci věcných prvků výrobních sil – stroji, zařízeními, výrobními budovami apod., které jsou vytvořeny činností člověka a jak Marx za Trojanova souhlasu tvrdí, tyto procesy mají v sobě ukrytý společenský vztah.

Jestliže jsou výrobní síly chápány povýtce v technickém smyslu, dochází v rámci teorie k tomu, že je postavení člověka, coby subjektivního činitele těchto sil zkresleno a to až do té míry, že se z nich jako entita vytrácí a jeho místo zaujímají stroje a aparatury, což jsou "*výsledky předmětné praxe člověka*"⁹⁵. Díky převládajícímu technicistnímu hledisku se nivelizují výrobní síly a vzniká nepozorovaně hybatel mající podobu anonymní a na ostatních činitelích společenské soustavy nezávislé síly.

S tímto redukcionismem, považujícím činitele hýbajícím nejen se základy ekonomiky, ale i tím, co stojí na nich, za pouhého předmětného hybatele dějin, Trojan zásadně nesouhlasí, protože "*technická stránka výrobních sil působí vždycky...v úzkém spojení s aktivitou člověka*"⁹⁶, avšak často se stává pouhou setrvačnou a slepou silou. Děje se tak proto, že člověk, který má možnost vybrat si při výběru a realizaci nekonečného množství možností, jde raději ověřenou cestou standardizace, přesných pravidel technických operací a technologických postupů. Tato cesta se ukázala být velmi produktivní, byla včleněna jako standardizovaná a znásobitelná složka

95 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 77

96 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 78

do aplikovaných přírodních věd, kterým vděčí za velký rozmach. Právě přírodní vědy následně využily popsany styl myšlení a převedly přírodní jsoucna a vztahy mezi nimi na tělesa jejichž fyzikální vlastnosti jde stanovit a zároveň byly pochopeny jako věci, předměty a události z hlediska historického.

Tím byla vyzdvížena jejich manipulovatelnost, zatímco jejich jedinečnost byla odsunuta do pozadí. To je myšlenkový princip uplatňovaný i vůči tomu, co se takovému pojetí brání, počítaje v to sebepochopení člověka samotného, porozumění mezilidských vztahů i přístup k duchovním stránkám lidské existence. V tomto okamžiku se stává manipulovatelnou za pomoci principů stanovených klasickou mechanikou všechna lidská, přírodní i společenská skutečnost.

Je to zpředmětňující, čistě kalkulující myšlení evropského člověka, kterým přistupuje ke svému účinkování v dějinách, hospodářství, politice a sociální i technické sféře v posledních téměř třech stech letech. I přes optimistické očekávání, že jeho důsledkem bude pokrok a zvyšování životní úrovně ve všech oblastech, vidíme naopak prokazatelně nejpozději od 60-tých let minulého století, že počínají převažovat jeho temné stránky, o čemž nejlépe svědčí stav životního prostředí. Vydrancovaná příroda ztrácí schopnost regenerace, neboť i ona se stala obětí myšlenkového proudu podle něhož je pouze souborem zaměnitelných předmětů jejichž aktivity lze přesně evidovat, naplánovat a také obnovit. Civilizace stavějící existenci na tomto myšlení je ve smrtelném ohrožení, protože příroda není schopna uspokojit potřeby takto smýšlejícího lidstva.

Nebezpečí zpředmětňujícího a v tomto případě monologického a zideologizovaného myšlení zasahuje i do mezinárodních vztahů, kde v druhých vidí překážky stojící v jeho cestě nebo omezující akceschopnost procesů považovaných za skutečnou realitu. V symbióze s tímto myšlením jde ruku v ruce rozdělení světa na přátele a nepřátele, což je princip poškozující mezinárodní politickou scénu i dlouhá léta po konci II. světové války. Lidstvo, svěřující se do rukou vojensko-technických struktur schopných mnohonásobnou silou zničit veškerý život na Zemi, stojí stejně jako v případě likvidace životního prostředí na pokraji propasti vlastního sebezničení.

Z právě popsaného vyplývá, že praxi lidských dějin tvoří neustále se opakující stereotypy myšlení, což je cesta do světa, kterému dominují zejména setrvačné procesy. To však není vývoj až posledních tří staletí, neboť jak Trojan říká, také v archaické době, době středověku i době předcházející kapitalismu *"se uplatňovali určité úkoly a postupy, jež bylo možno charakterizovat jako setrvačné a repetitivní"*⁹⁷. Tento systém se ujal zejména v kulturách zemědělských, vázaných na opakující se roční a klimatická období, což se přeneslo i do roviny prostřednictvím uctívání vegetativních božstev.

Nicméně až v naší civilizační éře převažuje přítomnost setrvačných procesů, které prorůstají do společenských struktur, vztahů lidí, jejichž chování a mentalitu zásadně ovlivňují. Vrcholu této tendence bylo dosaženo pravděpodobně v 50. a 60. letech min. století, kdy v neprospěch průmyslu vzrostl podíl nevýrobních oborů a zároveň do tradičních odvětví počala pronikat automatizace a robotizace, což je trend přetrvávající dosud.

I přes tuto skutečnost neobklopuje lidstvo říše svobody, kterou prorokovali otcové marxismu, protože mezilidské i mezinárodní vztahy formují hospodářské, vojensko-politické a ideologické síly *"a v neztenčené míře se uplatňují rutinní hlediska a názory ve všech oblastech"*⁹⁸.

3) Popsaná setrvačnost *"má jak kladnou, tak i zápornou funkci"*⁹⁹.

Trojan konstatuje, že moc doprovází lidské aktivity, jejichž je zároveň projevem i výsledkem, což znamená, že nemá zdroj jen v setrvačných procesech, ale patrně souvisí i s aktivitou a tvorbou. Zároveň přiznává, že by bylo nesprávné uvažovat o všech setrvačných úkonech a procesech, jako o negativních, neboť jsou bezesporu *"součástí určitého řádu, opakované jevy a úkony zaručují v mnohém ohledu stabilitu"*¹⁰⁰.

97 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 80

98 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 81

99 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 71

100 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 82

Mezi pozitivní příklady setrvačných postupů a úkonů lze zařadit ty, které musí člověk vykonávat v zaměstnání, konkrétně ve výrobních procesech, což jej nutí ke kázni a zároveň návykům usnadňujících mu život i mimo pracovní proces. Tyto setrvačné procesy, ať již jsou to myšlenkové akty nebo gesta, prostupují naší každodennost a jsou bez ohledu na význam *"typickými znaky společenského a dějinného života od nepaměti"*¹⁰¹.

Také řada institucí, ve společenském životě např. ústava i určité principy morálky, uznávané nepřetržitě v průběhu dějin, vykazují setrvačný charakter, přičemž setrvačným subjektem je také národ, ale také stát a principy, na nichž stojí jeho základy.

Tyto subjekty lze zahrnout mezi dobré síly a moci, kterými je udržován náš občanský život, protože v intencích slov sv. Pavla je státní moc v okrsku svého působení obranou proti chaosu, garantuje řád i dodržování a prosazování pravidel – zákonných norem a pravidel, která při jejich respektování umožňuje klidný život občanů. Ve 13. kapitole Pavlova listu do Korintu nejde o oslavu státu a jeho represivní moci, protože ta má být uplatňována pouze proti tomu, kdo se chová zle. Apoštol však přesně nespécifikuje, co je zlo a co dobro a v žádném případě netvrdí, že vše co je konané vrchností, je dobré. V apoštolově pojetí nejsou mocnosti oprávněné určovat, co je dobré a co zlé a jsou "pouze" ochránkyní práva, dobře činících obyvatel a naopak vykonavatelem trestu nad těmi, kdo činí zlo.

Pokud se struktury státu realizují jen v tomto prostoru, je třeba se jim podřizovat a ti kdo zachovávají jejich nařízení – zákony, nemusí se obávat z jejich strany trestu. Nicméně, tyto mocnosti, můžeme říci správní orgány, nemají pravomoc rozhodovat o otázkách svědomí člověka. Moc těchto institucí je však dle sv. Pavla odvozena od Boha a nachází se na straně Božího rozhodnutí, a to samo o sobě stačí k tomu, aby byly mařeny jejich případné pokusy o překročení těchto pravomocí. Za moc, která překročila oprávnění svého poslání, byly spojené síly jeruzalémského synedria a římských institucí representovaných Pilátem, které odsoudily k smrti Ježíše. Apoštol

101 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 83

tím nepřímou říká, že z hlediska křesťanské perspektivy leží středobod lidského života mimo sféru vlivu státní moci, které se mají občané bez ohledu na to, zda věří či nikoliv, podřizovat a tato sféra je pouze jednou z mnoha částí mnohem bohatšího komplexu duchovního života.

Ostrou kritikou státní moci je naopak 13. kapitola Zjevení sv. Jana, který státní moc přirovnává k šelmě, která dostala moc od draka, a která jedná násilně vůči svatým, které chce porazit. Trojan pokládá otázku, zda svatými nejsou ti, kdo konají dobro a jsou zběsilou mocí neprávem trestáni. V této části Nového zákona se odráží zkušenost prvních křesťanů s monopolizací *"duchovní moci, vrcholící v instituci státního kultu"*¹⁰² v době císaře Domitiána na konci 1. století n.l.

Nicméně, dle Trojana ani zneužití moci neruší její pozitivní funkci. Vysvětluje to tím, že instituce, které působí trvale v průběhu dějin a v souladu se svým určením vyžadují po občanech určitý typ chování a jednání lidí neohrožují, ale naopak jim slouží. V zájmu každého občana je, aby takové instituce byly zakládány a funkční.

4) Vztah mezi Boží a lidskou mocí se odvíjí od toho, jakou plní funkci. Pokud si počínají dobře, pomáhají spásu života, ovšem *"ve své záporné funkci, jsou jeho ohrožením"*¹⁰³.

Boží moc má záchranný a osvobozující charakter, protože přináší spásu a umožňuje kromě jiného partnerskou komunikaci nejen mezi člověkem a Bohem, ale i mezi lidmi navzájem. Nejde o tvrdou donucovací vládu, její charakter je naopak přemlouvající, apelující a vábí. Projevuje se stejně jako hluboké a intenzivní mezilidské vztahy, pozitivní a druhou stranu respektující službou, nikoliv donucováním a násilím. Tak tomu je, jak bylo v předchozím textu popsáno, i s mocí státu, která má být pouze obranou proti porušování pořádku a zákonných pravidel.

Boží moc působí v dějinách spolu s mocí lidskou jako *"dvojjediná síla"*¹⁰⁴. Lidská

102 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 85

103 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.71

104 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 85

moc však nemá zdroj sama v sobě. Je aktivní skrze Boží slovo a jeho ducha, tedy podle toho, jaké člověk přijme od obou pověření pro své konání. Působení moci může být přímé, člověkem uznané a stvrzené vyznáním a podřízením se Boží vůli a zaslíbení.

Trojan nicméně tvrdí, že i lidi, kteří při svém konání nevycházejí z křesťanské nauky, lze při posuzování jejich činů hodnotit dle výsledků jejich konání ve smyslu Ježíšova výroku "Po ovoci poznáte je" (Mt 7,16; L 6,44). Z toho plyne, že ve výsledcích působení člověka lze vysledovat, zda jeho aktivity vycházejí z postojů ovlivněných a formovaných křesťanstvím, nebo postojů zcela opačného rázu.

Je přesvědčený, že působení podněcující Boží moci lze vysledovat nejen v chodu dějin, ale také v procesech živé a neživé přírody, elementárních molekulárních a atomárních dějích makrokosmu a mikrokosmu, v nichž se prosazují mocnosti.

Tímto působením dosahují různé subjekty stále většího rozvoje, čímž dochází k překonávání setrvačných sil, které by si jinak vše zavázaly k opakování pohybu i jednání, což by vedlo k zaujímání takových postojů v časoprostoru, které jsou nejbližší k chaosu. To se však neděje, protože různými volbami a rozhodnutími, které lidé činí v různých životních situacích, jsou spouštěny nové aktivity a procesy, na kterých však mocnosti a síly také parazitují, jak bylo již řečeno. A naopak, toto jejich působení posiluje monotónní způsob myšlení a chování, nastoluje vládu stereotypů, a tím ochuzuje lidský život o různé události. Výsledkem je plytkost myšlení doprovázená frázemi, banalitami a bezduchou řečí, za což lidstvo platí bezděčným, ale také zvoleným přizpůsobováním se, což je *"voda na mlýn ideologiím, zaštitěným mnohde ve světě oficiální moci"*¹⁰⁵, přičemž za ideologii Trojan nepovažuje pouze oficiální státní doktríny, ale také konzumní společnost.

5) Zápornou funkci mocí a sil je jejich emancipace od aktivit. Tímto procesem se dostává do popředí jejich parazitní charakter, který působí nejen proti počátkům nového, ale také jako strukturní zlo v dějinách, které potlačuje *"tvořivé síly rozvoje"*

105 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 87

a úsilí o vyšší kvalitu života"¹⁰⁶.

Za příklad parazitujícího a emancipačního rysu moci v kapitalistickém systému považuje Trojan extrémní křídlo finančního kapitálu spekulujícího na burze pomocí prostředků, jejichž původ pochází z činností obrovského množství výrobců. Tyto prostředky jsou přeměněny v peníze zapojené do transakcí, které sice přinášejí značný zisk jejich nominálním majitelům, nicméně z něj nic nemají původci aktí, které jim daly vzniknout.

Burzovní spekulace, s nimi spojené peněžní převody, prodeje a nákupy deviz, cenných papírů apod., jsou zcela mimo výrobní procesy, ale tento fakt je překrytý vrstvou právně ekonomických aktů, což vzbuzuje zdání, že je to právě finanční kapitál, který má zásluhu na tvorbě zisku. Tato rouška zakrývá parazitní charakter tohoto mechanismu, čímž se burzovní operace mohou zdát být nezávislé na těch, kteří svojí prací umožňují nejen jejich existenci a realizaci, ale také emancipaci a parazitování.

V rámci tzv. demokratizace kapitálu je během posledních desetiletí do burzovních spekulací vtahováno stále větší množství lidí. Parazitní charakter spekulací je dán tím, že *"nerozmnožují žádné hodnoty, ale profitují jen z těch, které přešly z jedněch rukou do druhých"*¹⁰⁷, které však nic nevytvářejí.

Z těchto přesunů profituje mnoho lidí, kterým se dostává značné společenské vážnosti a nadto jsou v nejvyšších patrech mocenských struktur.

S podobným principem pracuje také plánované hospodářství socialistických ekonomik, kde se rovněž setkáváme s odcizenou a emancipovanou mocí. V tomto případě jde především o problém se stranickou a státní byrokracií, která si udělala ze státu a jeho institucí prostředek k potvrzení své nadvlády, která je minimálně kontrolována občanskou společností. Ti, kdo se zasloužili o vznik ekonomických a materiálních hodnot, jsou prakticky vyřazeni z rozhodování o tom, jak bude naloženo s těmito zdroji, což je výsadou mocenských špiček. Tak se např. stává, že ziskové

106 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str.71

107 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 88

podniky přispívají do ekonomik podniků hospodařících záporně, což se děje, stejně jako v případě jiných finančních převodů, na rozkaz mocenských center.

Stejně, jako v zemích kapitalistických, i v těch socialistických vzniká veškerá moc "dole", z práce a aktivit lidí vytvářejících materiální a duchovní hodnoty. Je žádoucí, aby se moc, vznikající z tvorby hodnot nepostavila proti tvůrcům. To lze zajistit jen zavedením demokratických kontrol.

Za zvláštní, resp. pozoruhodný projev emancipované síly patří vzrůstající moc vojenských kontingentů v obou táborech, které hromadí mimo jiné i obrovskou jadernou výzbroj, schopnou mnohonásobně zničit náš svět a jejichž rozpočty jsou jakoby bezedné.

Trojan uvádí, že ve světle těchto poznatků v posledních dvaceti, třiceti letech stojí v popředí zájmu teologie osvobození, resp. politické teologie všeobecně, tzv. strukturální aspekt a otázka struktur, vytvářejících ve společnosti síť vazeb vtiskujících společnosti základní podobu, je pro ně velmi důležitá. V bohosloveckém myšlení se prosazuje akcent na sociální etiku, jejímž základem je zjištění, že společenské problémy nepramení jen ze selhání a mravních poklesků jedinců, ale jde také o problém působení a vlivu celospolečenských struktur a státních institucí. Struktury jsou ekvivalentem toho, co bylo v archaických a starozákonních dobách nazýváno mocnostmi.

Struktury jsou vybaveny mocí, která vzniká buď uvnitř nich samotných, anebo ji získávají z vnějších zdrojů a je pro ně charakteristické, že projevy lidských vlastností, zásady i chování lidí jsou podřízeny základnímu účelu. Problémem však je, když jsou zřizovány instituce, které nejsou objektivně vzato třeba jen proto, že neexistuje demokratická kontrola a zároveň i demokratické prostředky, kterými by bylo možné korigovat růst zbrzdňujících sil. Jde o to, že strukturální zlo není překonatelné jen mravní obrodou jednotlivců, ale je k němu třeba také zásahů institucionálních. Při tom dochází také ke změnám v celé společnosti a ty jsou různě přijímány. Důležité je, aby tyto změny probíhaly humánně a strůjci společenských změn by měli být poučeni, že jejich

snaha o nápravu starých nepořádků, v základě dobrá, uvede v život i negativní síly a mocnosti, protože, jak Trojan připomíná, *"až do konce dějin poroste na poli světa pšenice s koukolem"*¹⁰⁸. Na tom nezmění nic ani sociální utopie, které chtějí s konečnou platností nastolit vládu dobra. Naopak, každý takový pokus je pro lidstvo krokem do tmy a překážkou pokroku. Mocnosti jsou nedílnou součástí lidských dějin a jejich proměny jsou nekonečné.

16. Augustin

16.1. Všemohoucí Stvořitel

Aurelius Augustin se problematikou moci zabýval jednak z pohledu Boží moci, a také svazkem moci pozemské a nebeské obce v kontextu dějin. Augustin byl příznivcem platónské a novoplatónské filozofie, a proto se také pokoušel svému okolí představit Boha, klasifikovat jeho podstatu a charakteristiku pomocí pojmů klasické a pozdní řecké filozofie. Jako filozof chápal Boha coby neměnné a nejvyšší jsoucno a snažil se tuto charakteristiku spojit s poznáním Boha, ke kterému dospěl prostřednictvím Písma, přičemž mezi oběma tradicemi – filozofickou a křesťanskou, tedy teologií, neviděl rozdíl. Měl zato, že oba pohledy jsou harmonizované v poznání, že Bůh je všemohoucí stvořitel všehomíra zasahující do dějin i vývoje přírody.

Teologie pozdější, zejména v období novověku, však v tomto vztahu vnímala rozpor, případně napětí a zvláště znatelné to bylo v rámci obrany Boha – teodiceje - v otázce zla.

16.2. Stupně dobra

Augustin prosazoval myšlenku Boží všemohoucnosti a vševědoucnosti, která proniká celým stvořením a zároveň uznával, že člověk stojící na středním stupni díla Všemohoucího disponuje svobodnou vůlí, se kterou lze spojovat pád člověka. Tvrdí, že jeho svobodná vůle přiklonit se ke zlému je tím jediným na světě, co není Božím dílem.

108 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 91

Dalším, až vymezujícím pojetím Boží moci je koncepce absolutního dobra, kterým je věčný a neměnný Bůh jako nejvyšší dobro. Boží stvořitelská moc má základ v Jeho věčném úradku, tvoří v počátku z ničeho. Proto také vše, co vychází z jeho rukou je nižším jsoucnem a čím níže se tato stvoření nalézají, tím více ubývá dobra a nezávislosti a soběstačnosti. A naopak, stoupáme-li po stupních stvoření, tím více se blížíme k neměnnému a zcela soběstačnému Bohu, který je posledním cílem. K němu mají směřovat myslící *"bytosti obdařené rozumem a vůlí"*¹⁰⁹. Naopak, pokud člověk přestane směřovat mysl i ducha vyššímu dobru - poslušnosti Bohu – dá se cestou nepravosti a propadá na nižší úroveň blíže nicotě a záhube duše.

Takto by se mohlo zdát, že Bůh nenese žádnou odpovědnost za zlo ve světě, protože to vzniká pouze tím, že člověk rezignuje na následování Boha a vydá se jinou, méně dobrou cestou směrem k nicotě a to výhradně svým vlastním a svobodným rozhodnutím. Augustin se však s tímto vysvětlením nespokojil a jako teolog chtěl do své teze zapracovat i látku Písme, kde Bůh přímo záporně koná, např. zatvrzuje faraonovo srdce, činí dobré i zlé apod. Odmítal vykreslit Boha jako stvořitele, který se o své dílo nestará, tzn., že stojí mimo svět a skutečnosti jež stvořil, ale naopak má o něj starost a chce *"přivést stvoření a zejména člověka v něm do věčné blaženosti"*¹¹⁰.

Zhora popsané stupňovité chápání dobra tedy znamená, že pro Boha jsou veškeré subjekty na dolních příčkách jeho díla a v prostoru nicoty s ohledem na dobro stojící naopak na vrcholu nezajímavé. Prostředníkem mezi lidmi a Bohem zosobněným v tomto jeho díle je dle Augustina Kristus, jemuž přisuzuje přívlastky shodné s Otcovými. Kristus je *Pantokrátorem*, jehož božství překrývá jeho lidskou podstatu. Znaky moci spojené s představou jejích projevů získávají převahu.

Toto chápání moci Syna i Otce spolu s představou moci Civitas dei zásadním způsobem ovlivnilo křesťanské dějiny. Církev je v pozdějším období využila v boji za nadvládu nad světem i jako fundament papežského požadavku na uznání jeho absolutní moci. Trojan připomíná Hromádkovo *Křesťanství v myšlení a životě*, ve kterém zmiňuje papeže Mikuláše I., Řehoře VII. a Bonifáce VIII. usilující o získání

109 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 94

110 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 95

moci nejen nad státy, ale i kulturními procesy ve smyslu, že papež vládne duchovním i světským mečem. Tato myšlenka odrážela ideál teokratického systému kopírujícího představu o Boží moci. Augustin se tímto pojetím podílel na cestě netolerance, kterou se ranná církev vydala a to i díky tezi, že problémem *"není nátlak a násilí samo o sobě, nýbrž to, k čemu je použito. Je-li to k dobrému cíli, pak je na místě"*¹¹¹. Oporou pro toto Augustinovo tvrzení byla teze, že rovněž Bůh používá násilí a pozemské vlády pro výkon moci i v duchovních věcech.

16.3. Civitas Dei

Trojan věnuje pozornost Augustinovu chápání moci rozbořením jeho stěžejního díla Civitas Dei. Ihned na počátku vysvětluje, že Boží obec, tedy nebeský Jeruzalém, je nadřazen pozemské Adamově obci a ďáblově společnosti.

Zatímco Civitas Dei je duchovním domovem pro ty, které k Bohu váže víra a milost, je v civitas terrena moc účelem sama v sobě a takto se také sebestvrzuje.

Celistvost pozemských obcí – státních útvarů – v Augustinově době známých v podobě asyrské a následně římské říše je udržována za pomoci vnější moci a je-li možno dosáhnout ve státě klidu, stává se tak pouze za cenu podmanění slabších silnějšími, přičemž nejde o mír trvalý, protože je opět udržován silou. To odpovídá skutečnosti, že také vně jsou říše k sobě vázány vzájemnou konkurencí. Jejich představitelé prahnou po stále větší moci, která je cílem sama sobě a svým nositelům přináší uspokojení z možnosti jejím prostřednictvím ovládat druhé. Jak Augustin říká, pozemských statků nemohou dosáhnout všichni, protože jich je nedostatek a proto je nutné se jich zmocnit mocí. Na počátku pozemské obce stálo násilí v podobě Kainovy bratrovraždy, což ústí do stavu, kdy se v ní moc stala nejnítějnějším samoučelem.

V protikladu stojí obec Boží, jejíž příslušníci mají za předka Ábela, jenž k ní putoval za svého života. Tato obec je ovládána Duchem, nikoliv lidským myšlením. Na rozdíl od pozemské obce, jejíž pretendenty ovládá sebeláska, v Boží obci dominuje

111 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 97

láska k Bohu a moc v ní neslouží k podmaňování druhých, ale jako prostředek k potírání vášní a vede k sebekázní. Moci, která je zde také přítomna, se používá pouze k udržení pořádku např. v rodině nebo společenství a tresty, resp. domluvy, se používají pouze v případě, že dojde k porušování řádu obce a jejím cílem není činit zlo, ale *"odvádět druhé od hříchu"*¹¹².

Ačkoliv se zdá, že obě obce stojí vůči sobě v naprostém kontrastu, vidí v nich Augustin, jak Trojan předesílá, i některé společné aspekty a neustálé směřování probíhající mezi nimi, takže nemají pevně dané hranice. Je to tak i díky tomu, že do obou obcí patří lidé, z nichž někteří půjdou za Bohem, jiní propadnou peklu. Kdo se však vydá jakou cestou, ví jen Bůh. To platí i pro církev spadající do Civitas Dei, v níž jsou nejen děti světla, ale zároveň i děti tmy.

Civitas Dei je přítomna v našem světě a uvnitř států ustanovených Bohem. Pozemské státy, v nichž obě obce existují, jsou součástí dějin a těší se důstojnosti, což platí zvláště u těch, jejichž základy stojí na spravedlosti. V případě odstranění spravedlnosti se z vlád stávají kořistníci.

Jak Trojan uvádí, Augustin má jasnou představu o ideálním křesťanském vládcí. Jeho politikou má být spravedlivá vláda, skromnost a lidskost. Ctí ho milosrdenství, dobrodiní a osobní mravní kázeň. Výkon moci má chápat jako službu, raději než trestá odpouští a tresty aplikuje jen pro zajištění právního pořádku a obranu státu, nikoliv pro vyřizování si účtů s odpůrci a protivníky.

Není to však jen stát vedený křesťansky, v němž se promítá Boží řád a záměry, ale je to možné i u státu pohanského charakteru za předpokladu, že jeho zájmem je mír a pokojné soužití jeho občanů. Stává se tak, byť je chatrnou a časově omezenou předzvěstí budoucí plné Boží vlády. Na stupnici Augustinových dober tak stojí i stát jako produkt pozemské obce, jemuž jsou úctou a věrností zavázáni i občané nebeské obce – žijící v této obci pozemské. Tím dle Trojana Augustin vysvětluje, jak je možné, že si Bůh vybral pohanskou říši, v tomto případě Řím k tomu, aby skrze ni ovládl svět.

112 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 99

Bůh využil společný právní princip přinášející mír – pax romana – k tomu, aby nebeská obec mohla v klidu vést intenzivní vnitřní duchovní boj a růst do jí zaslíbeného pokoje. Také z tohoto důvodu záleží Boží obci na úspěchu obce pozemské, protože *"jen tak mohou všichni pokojně užívat přirozených darů, které Bůh lidem svěřuje."*¹¹³ Pro zachování pořádku a pokoje je třeba odpovědnosti křesťanů, dbajících zachovávání zákonů pozemské obce.

16.4. Křesťanství a pád Říma

Augustin za pád Říma činil odpovědné nejen pohanské vládce, ale také křesťany, kteří si počali všímat zejména svého prospěchu, nežli prospěchu státu. Kritice neutekli ani mniši starající se více o své bezpečí a pohodlí, nežli prospěchu celku. Trojan cítující Augustinovo *"nikdo nemá žít v ústraní tak, aby v tom soukromí nemyslel na prospěch bližního"* opakuje jinými slovy citát Karla Jasperse ze začátku své knihy *Moc v dějinách* a dokončuje myšlenku v tom smyslu, že člověk nemá konat veřejnou službu bez toho, aniž by se svěřil do rukou Božích. Trojan nicméně konstatuje, že také v tomto bodě Augustin zapůsobil v dějinách poněkud rozporně. Z jedné strany totiž nabádá k úniku od světských záležitostí s poukazem, že veškerá činnost je marností, na straně druhé říká, že pokud se člověk správně a užitečně angažuje ve správě veřejných věcí, připravuje se nejen na život v Božím království, ale vlastně tuto zkušenost již v podstatě předběžně, jaksi nanečisto, zažívá na tomto světě.

Dle Trojana se v Augustinových závěrech projevuje zkušenost s rozpadem římského impéria a svojí pastorační účastí spolu se snahou pomoci těm, kdo byli postiženi touto novou dějinnou zkušeností. Augustin není chladný akademický počtář, ale snaží se najít odpovědi na nové bolestivé otázky rozvážným teologicko – filozofickým rozborem.

Ubezpečuje své okolí, že pád Říma není pádem křesťanství a odůvodňuje jej mimo jiné tím, že říše nesplňovala očekávání, které na ni bylo třeba klást z hlediska křesťanského, coby na obec pozemskou. Ačkoliv totiž byl považován za právní stát,

113 TROJAN, J.S. *Moc v dějinách*. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 100

nebyl schopen zajistit svým občanům spravedlnost, což se markantně projevovalo zejména dloholetým pronásledováním Kristových učedníků, čímž se odvracel od služby Bohu. Stát sám chtěl totiž být oficiálním uznávaným kultem, a tímto směřováním odváděl své občany od skutečné podstaty života osobního i veřejného.

Jak Trojan uvádí, spočívá tato podstata v Augustinových očích jednak ve spojení spravedlnosti osobního života s níž se člověk cele podřizuje Bohu a života společenského, kdy *"se tento princip spravedlnosti stává obecnou normou."*¹¹⁴ Pouze v tomto procesu se stává spravedlnost aktivním základem pozemské obce.

Augustinovu uznání se těší Boží obec, která nepřipustila promíchání proroků se lžiproroky, v názorech zachovává jednotu a je zajedno s autory Písma. Tím více vytýká pozemské obci protichůdnost názorů, nejen po hmotných věcech, ale i správnosti názorové orientace jejich občanů, což vede k tomu, že tato obec je zmítána nepokojem z této protichůdnosti pramenícím. Znamená to, že je pro něj různost názorů, i možnost volby rozhodnutí spojena s rizikem – přímým projevem hříchu, ve kterém se pozemská obec utápí, neboť je permanentně neklidná a proměnlivá.

Trojan se obává důsledků, které by mělo promítnutí Augustinova ontologického hlediska stupnic dobra na pozadí dějin. Domnívá se totiž, že moc a její uživatelé se mohou nechat svést snahou zabránit chaosu a neklidu přijímáním opatření k zavedení harmonie, klidu a svornosti v pozemské obci. Vychází při tom ze zkušenosti, kdy Augustinovo učení sloužilo nejen v křesťanské ideologii, ale i v politickém působení církve jako zástěrka umožňující potírání diskuze a rozdílnosti názorů za účelem zajištění jejich sjednocení. Dodává, že právě z této tendence pocházel násilný protireformační postup.

Trojan předkládá názor, že Bůh není jednoduchá bytost nemilující rozdílnost a protikladnost, neboť i jeho stvořitelské činy a zejména stvoření nového nebe, nové země i nového Jeruzaléma na konci dějin uvádí v život nové alternativy a možnosti, že tedy konec dějin nebude ve znamení zklidněné hladiny a nadvlády pokojné

114 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 102

blaženosti navždy zatracující neklid hledání a rozhodování.

Z tohoto důvodu se domnívá, že úloha moci ve společnosti nespočívá v potlačování rozdílnosti a nastolování jednoty, ale naopak má za úkol garantovat přerůstání různosti do společenského dialogu a veřejné kultivování a projednávání protikladů přinášených životem.

16.5. Církev východní a západní

Ovocem bohosloveckého myšlení i politického zápolení církve především ve druhé polovině čtvrtého století byl teokratický ideál, který se stal zbraní pro obhajobu nezávislosti západní církve na vlivu císaře. Pozitivem tohoto modelu bylo, že veškeré složky církevních struktur zůstávaly nezávislé na státní moci. To byl velký úspěch, uvážíme-li, že naopak na Východě církev podlehla byzantismu ústícímu do sejetí církve a císařské moci, což bylo i v přímém rozporu s názorem sv. Ambrože – učitele Augustinova a biskupa milánského, který považoval císaře Konstantina za pouhého laika nemajícího co mluvit do záležitostí církve bez ohledu, zda byly povahy věroučné, či rituální.

Došlo tak k rozdílnému postavení církví ve státě. Na Západě se díky Augustinově teologii dějin stal stát povýtce relativním dobrem, mimo jiné chránícím a podporujícím ty, kdo jdou na cestě k Boží obci. V tomto případě byly pozemská vláda a moc poskytnuty ku službě vlády a moci nebeské, tedy Boží. Ve východní církvi byla praxe zcela jiná, protože zde byl *"pozemský císař odleskem Nejvyššího"*¹¹⁵. V tomto modelu se církev stala podřízenou světské moci, byl potlačen prorocký aspekt Evangelia a stát se stal jako zbožtělý sebeúčel pro své občany nejvyšší normou, nad kterou již není místo pro Boží obec, jakožto konečný cíl a kritérium pro fungování státu.

Trojan však i přes určitá pozitiva důsledně varuje před teokratickým pojetím státu. Za jednu z jeho nejtinnějších stránek pokládá její absolutistické konexe a absenci

115 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 105

"dostatku vnitřních zábran proti zneužití moci"¹¹⁶. Nebezpečná je z dějin dobře známá tendence klerikalizace poměrů se snahou privilegiovat některé společenské faktory coby nositele odznaků boží moci. Na tomto místě je v první řadě jmenovat církve a její klérus neochotný často považovat partnery v diskuzi za sobě rovné a uplatňující ideologický nárok být výlučným aplikátorem a zastáncem Boží věci ve společnosti. Ani Augustinův teokratický model se nevyhnul této dle Trojana neodstranitelné vadě.

16.6. Světská moc obráncem víry

Augustinova světská moc má dle Trojana jediný úkol, totiž usilovat o pořádek ve společnosti, kázeň občanů a dohled nad plněním jejich povinností, případně má trestat přestoupení zákona. Funkce moci je tedy regulující a bez ní by společnosti hrozila záhuba a naprostý rozklad. Jde o moc donucovací a v Boží obci pro ni není místo. Augustin se však nerozpakuje přivolat jí na pomoc, kdykoliv by byla celistvost nebeské obce a víra ohrožena zvnějšku i zevnitř.

Rostoucí nebeská obec je tak v průběhu dějin doprovázena touto pomocnou a v její prospěch občas a dle potřeby zasahující mocí sloužící tak *"řádově vyšším jsoucnům, než je sama o sobě"¹¹⁷. Trojan se však domnívá, že použití moci lze obhájit pouze při snaze o podepření mezilidské komunikace a posílení občanských práv a spravedlnosti. Jde mu o takovou moc, která má v sobě zabudovaný kontrolní mechanismus bránící jí stát se ryze instrumentální veličinou operující nezávisle na dobru i zlu.*

17. Moc pohledem Chelčického Sítě víry a hlubiny moci

17.1. Světská moc

Dle Trojana je Chelčický autorem, který se nad jiné zabýval problematikou moci a v jeho díle Sít' víry je patrná fascinace mocí a společenskými strukturami prostupujícími v podobě duchovní a světské moci celou tehdejší společnost. Mocí světskou jsou myšlena knížata, králové a ostatní "erbovní" vrchnost, moc duchovní má

116 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 106

117 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 111

základ v Kristově zákoně, tedy Evangeliiu. V průběhu historie je duchovní moc deformována atakem Antikristovy vlády, representované "v první řadě papežem a sborem všech církevních velmožů až do posledního faráře či mnicha."¹¹⁸

Stejně jako Augustin, také Chelčický je i přes značnou kritiku světské moci schopen uznat, že je z důvodu náchylnosti lidí ke špatnému chování lidí potřebná, protože by bez jejích zásahů došlo k rozvrácení společnosti. Byl proto schopen pro její existenci hledat nejen bohoslovecké, ale jak Trojan říká, i "sociologické" opodstatnění.

Při rozboru charakteristik obou uvedených mocí použil Chelčický nejen biblický materiál, ale také historická svědectví o prvotní církvi. S ohledem na tyto zdroje považoval za naprosto dostačující normu pro správu lidské duše, vztahů křesťanů a celé společnosti zákon Boží, kterým rozuměl Kristovo učení zaznamenané v Písmu svatém. Používání zbraní husitskými vůdci pro Boží věc, stejně jako jednání římské církve používající donucovací moc světskou i duchovní v církevní správě i bohosloví považoval za hroživé a odpudivé, protože v jeho očích jak svěští vládci, tak církevní hierarchie podleli Antikristově svádění.

Chelčický si byl vědom všeobjímající pohanské moci, která obklopovala společenství prvních křesťanů vystavených jejím nárokům na daně, mýta, apod., které apoštolská církev odváděla, aby mohla ve státě pohanů a židů existovat a působit. Ačkoliv prvotní církev prokazovala vládnoucí moci dle napomenutí sv. Pavla z listu Římanům i úctu, poddanými se cítili jen z pozice služebnosti, nikoliv víry, morálky a společenského života, které naopak měli základ v zákonu Božím.

Pohanskou vrchnost, pod níž křesťané prvních století žili, nazýval Chelčický "stranou víry"¹¹⁹, protože nezasahovala do konfese občanů ani mravů křesťanského společenství, které na druhou stranu nepotřebovalo vnější representanty moci – katy, biřice, knížata – pro správu svých věcí.

Pouze v případě svárů a neshod, o nichž můžeme číst v dopisech apoštolů,

118 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 112

119 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 113

se prvotní křesťané uchýlovali o rozsouzení ke světské moci. Pro správu lidských věcí považoval Chelčický za dostatečný Kristův zákon, zatímco v moci pohanské spatřoval sílu trestající a soudící, donucují lidi dodržovat pravidla pod hrozbou odplaty za jejich porušení. V křesťanské správě lidských záležitostí dochází k duchovnímu růstu ve prospěch jednotlivce i celého společenství, druhá se vyznačuje touhou po moci, hromadění majetku, tedy negativním bitněním s rozkladnými důsledky.

17.2. Odmítnutí privilegování církve

Tyto rozdílné charakteristiky byly značně relativizovány v okamžiku, kdy císař Konstantin zákonem privilegoval křesťanskou církev. Podle Chelčického tím došlo ke vpádu pohanství do života křesťanů. Dosud postačující Kristův zákon pro správu mezilidských i společenských poměrů byl nahrazen světskou mocí. Je to jedno z největších selhání církve, která připustila, aby byla opanována světskou vládou a jejími předpisy, čímž Augustinova Boží obec byla pohlcena obcí pozemskou. Rozpor v chápání tohoto historického a pro křesťany tak významného okamžiku nemůže být větší. Zatímco Augustin považoval Milánský dekret za satisfakci křesťanstva, Chelčický v něm naopak viděl triumfální průnik světské moci do nitra křesťanského společenství a to pod ideologickou zástěrkou – křtu císaře Konstantina, který *"znesnadňuje odhalení tohoto epochálního přechýlení k zlému, k převaze démonických sil zla nad principy přímé Boží vlády uprostřed poslušného lidu."*¹²⁰

Je tu ještě jeden rozdíl mezi těmito autory. Zatímco pro Augustina byly obě obce víceméně metafyzického založení, Chelčický uvádí konkrétní datum, kdy došlo k promíchání obou mocí, rozkladu křesťanského společenství a vzniku stavů, které touží urvat co největší podíl na ovládnutí věcí veřejných. Spory o uchvácení co největší moci vedly k rozporům, které oslabovaly pozemskou obec a způsobily utrpení a ztráty obětem těchto střetů.

120 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 114

17.3. Kritika stavů

Dávno před francouzskou revolucí, likvidující stavovská práva, zpochybnil Chelčický oprávněnost existence tří stavů a odsoudil ničím nepodloženou tezi, že "*páni bojují, kněží se modlí a nejnižší stav oba živí.*"¹²¹

Kritice pochopitelně neujde kněžský stav, který podlehl nákaze světské slávy, svodům hmotného majetku a opustil prostou cestu víry tím, že přijal od císaře moc a uvalením svých zákonů na lid mu zamezil přístup k Božímu zákonu. Nabízením pokání za peníze přivedlo kněžstvo lid na zcestí. Podle Trojana tak Chelčický dávno před naší dobou ideologie, umně maskující své skutečné cíle, prohlédl satana beroucího na sebe podobu anděla světla a podařilo se mu také prokázat, že vznik stavovské ideologie měl své dějinné důvody.

Panský stav se tedy provinil především tím, že prosadil do nitra církve moc a vládu, čímž poskvřnil původní křesťanskou povinnost. Hlavního viníka vidí Chelčický v Konstantinovi podřizujícím křesťany pohanskému právu, díky čemuž došlo k "*základní změně jejich orientace*"¹²².

Křesťané totiž za střed svého bytí přestali považovat lásku k Bohu s jejím dostředivým charakterem a počali usilovat o získání hmotných požitků a moci s jejich odstředivou silou. Odklon od Božího zákona vzájemné lásky následovaný hříchem si vynutil existenci královských úřadů a jejich zákonů, protože bez nich by bylo lidské pokolení zcela propadlo nepravosti a rozkladu. Tím připouští potřebu lidských zákonů i institucí dohlížejících na jejich dodržování a "*respektuje záchranný aspekt lidských zákonů*"¹²³. Lidské zákony Chelčický často nazývá plotem, hrází, apod., mající za úkol bránit lidské nespoutanosti rozpínat se napříč lidským společenstvím. V žádném případě však nemohou zajistit plnost života, jehož cílem a zdrojem je Evangelium.

Vrchnost však za pomoci svých zákonů nikoho nedovede ani nepřinutí milovat

121 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 116

122 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 117

123 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 118

Boha, nezmění Jeho vůli, ale je také nekompetentní v řešení mezilidských vztahů. Jestliže křesťanské vrchnosti staví lidi proti sobě, když donutí pod svými korouhvemi bojovat proti sobě dobré i zlé křesťany, posilují zlo. Tím se stává, že disponenti moci mají oproti ostatním lidem o jeden hřích více, což je jejich specifickým proviněním. Je tomu tak proto, že moc jíž vládou se stává v jejich rukách institucionalizovaným násilím podmaňujícím si ovládané, pro které přestává být právo a zákon ochrannou hradbou, ale získává podobu protilidského a protináboženského činitele.

Chelčický, jak Trojan tvrdí, se tímto svým výkladem dostává do přímého rozporu s i dnes zažitou představou o obecné lidské hříšnosti coby příčině dnešních problémů lidské společnosti, protože by to znamenalo, že všichni lidé mají stejnou odpovědnost a tím i vinu. Vládnoucí třída má však podle Trojana zodpovědnost větší.

K dovršení zla však dochází až v okamžiku, kdy se překryje závojem zbožnosti a je církví zdůvodňováno jako přirozená složka křesťanské společnosti. Proto Chelčický nesouhlasí, že církev prvních tří století byla nedokonalá a Bohu milých charakteristik se jí dostalo až po obdarování mocí císařem Konstantinem. Maxim však církev dosahuje pouze z Boha a moci Kristova kříže. Světská moc a Boží zákon se liší nejen v prostředcích, které užívají, ale také v cílech. Vrchnostenská moc se udržuje jí odpovídajícím násilím, a proto se nehodí pro víru a její skutky duchovního charakteru. Z tohoto důvodu nemá místo v Kristově církvi, jakožto rušící element díla lásky nemůže v ní nic pozitivního vykonat. Tvrzení o její nezastupitelnosti uvnitř církve, která dosáhne dokonalosti jen tam, kde k její ochraně před vnějším i vnitřním nebezpečím (i odporu) je využito práva meče "*znamená zaprodat mysl i svědomí Antikristu*"¹²⁴.

17.4. Kristův zákon

Trojan v této souvislosti připomíná učení luterské reformace o dvou říších, které říká, že v oblasti duchovního života není pro světskou moc místo. Ovšem v rámci světských povolání a sféře společensko-mocenských struktur je užívání vrchnostenské moci legitimní. Nemá dokonce charakter pouhého nouzového opatření bránícího

124 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 120

rozkladu, ale je dle Luthera regulátorem lidské společnosti. Trojan se domnívá, že toto poměrně pozitivní hodnocení světské moci by pro Chelčického představovalo krácení nároku Všemohoucího na svět. Mocí je totiž podle něj láska a Kristův zákon zcela postačuje pro správu věcí člověka nejen v oblasti hmotných, ale i duchovních potřeb.

Trojan má pocit, že Chelčického koncept je pozitivní, protože se snaží brát zřetel na běh lidských dějin, ve kterém je společnost reprezentována církví jako homogenní proud mající střed i okraje. V tomto proudu se *"víra v moc a moc víry"*¹²⁵ k sobě chovají spíše výlučně, tzn. že v prostoru, kde se nachází více víry a lásky ke Kristovu zákonu, je méně místa pro moc a naopak. V okamžiku absolutní spásy, kdy dochází k nejvyššímu souznění s Bohem, by došlo ke spontánní bezprostřednosti i ve vztazích mezi lidmi, jež by nebylo dále potřeba organizovat a manipulovat mocenskými institucemi.

Chelčický se snaží pochopit jako projev Boží péče o stvoření i destruktivní funkce moci skrze dobového bohosloveckého pohledu na Otcovu všemohoucnost, v jejíž tvořivé činnosti má původ i rozkladný hřích v individuální i strukturální rovině. Díky tomuto pohledu je Chelčický ochoten poté, co odsoudí zlovolnost světských knížat dopouštějících se na svých poddaných neuvěřitelných násilností, uznat takto se Bohu vzpouzející se vrchnost za jednající s jeho přivolením jako nástroj záchovné moci.

17.5. Trojanova polemika s Chelčickým

S tímto pojetím Trojan nesouhlasí. Považuje moci aplikované do společenských struktur historických i našich a narušující mezilidské vztahy za emancipované subjekty, které se vzdalují od své podstaty služebníka lidského společenství. Mocnosti se takto odstředivě chovají vždy, když ochabne kontrola jejich interních mechanismů, případně jsou zneužity.

Trojan se rovněž domnívá, že Chelčického představy o předkonstantinovské církvi byly idealizované, protože v této době křesťanům vládla tvrdá a diskriminující pohanská

125 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 121

moc. Správa věcí lidských pod Kristovým zákonem nebyla na zemi nikdy zcela naplněna, takže ji nemůžeme považovat za pravzor, k němuž je možné se vracet. Takový stav je dle Trojana zatím perspektivou.

Ačkoliv Trojan s Chelčickým souhlasí v tom, že světské moci mohou na občana vyvinout takový tlak, že jej "odejmou Kristu", pochybuje o oprávněnosti jeho nekritického názoru o natolik silném a dokonalém Kristově zákonu, že by v případě jeho aplikace na řízení pozemských věcí nebylo zapotřebí žádných mocenských struktur a orgánů vytvořených lidmi.

Chelčický sice kritizuje zneužívání moci stavovskou vrchností své doby, nicméně přiznává, že existence pohanské moci ovládající před rokem 313 křesťany byla teologicky zdůvodnitelná. Měl na mysli zdůvodnění zejména s ohledem na Pavlův list Římanům, kap. 13, jehož příkaz o poddání se křesťanů vrchnosti však lze vztáhnout právě jen na pohanskou moc. Naopak se ho nemohou dovolávat křesťanští vládci, pro které platí slova z Mt 2,26 *"Ne tak bude mezi vámi"*.

Ačkoliv apoštol Pavel jistě nevztahoval své nařízení na křesťanské vládce, kteří v jeho době nebyli, umožňovala interpretace druhé poloviny verše příštím generacím neznajícím v Evropě jiné vládce nežli křesťanské, přenést apoštolský výrok právě na ně. Trojan vyjadřuje přesvědčení, že Pavel, který si uvědomoval Ježíšovu záhubu skrze mocenskou zvlášť, vysvětlil a vlastně stanovil, že moc plní své poslání pouze pokud trestá zlé a chrání dobré. Činí tak však jen na okraji mezilidských vztahů, protože jejich skutečné bohatství je mimo možnosti moci. Její pozitivní funkce tedy dle Chelčického, věrně tlumočícího pavlovskou teologii vrchnosti, spočívá právě v tom, že je hrází proti chaosu ohraničující zároveň vnější prostor, v němž teprve roste pravé soužití lidí dle Kristova zákona.

17.6. Funkce moci

Působení moci lze podle Chelčického rozdělit do tří oblastí. V první řadě nepřímo přispívá ke Kristově následování, protože i ve své trestající funkci vychovává ke snášení

příkoří. Za druhé udržuje mezi lidmi řád, takže mohou plnit i určité funkce, jako např. manželský život nebo ochrana před nepřítelem. Třetí oblastí je trestání zlých a zamezování bezpráví.

Bez ohledu na to, zda Chelčický hovoří o nadvládě pohanské či křesťanské, vždy se jedná o moc, skrze níž se v běhu dějin provádí spravedlnost. S její pomocí se lidé mohou donutit k zachování norem soužití, bez kterých by lidstvu hrozila zkáza. Plní tuto svojí úlohu, je začleněna do Božího plánu, a tím je nakonec zakotvena v teologickém obraze lidských dějin. Nicméně, i v extrémní podobě zmutované antikristovské nadvlády plní vláda jak křesťanská tak pohanská, funkci nástroje používaného Hospodinem ve prospěch svého spásného účelu.

Pokud jde o význam Chelčického díla a myšlenek, pak Trojan vzpomíná ruského vědce I.V. Jagiče, který v roce 1893 vyjádřil přesvědčení, že být Chelčický Němec, Francouz nebo Angličan, *"určitě by měl vliv na evropské dějiny práva a vědy sociální."*¹²⁶

18. Moc podle Machavelliho

18.1. Sekularizovaná moc

Machiavellimu je vyčítáno, že ve svých politických teoriích zcela rezignoval na etické i náboženské normy, za jejichž pomoci by mohl nad mocí udržet kontrolu, což bylo v období končícího středověku těžké provinění. Stejně tak se nevyhnul obvinění, že svým účelovým myšlením posouval do středu zájmu kýžený cíl k jehož dosažení vedou jakékoliv možné prostředky. Vzhledem k tomu, že jediným cílem vládychtivého člověka je získat a udržet si moc, byly prostředky a metody umožňující dosažení této mety vybírány nanejvýš pečlivě.

V Machiavelliho pojetí působí moc zpočátku dojmem pouhého vladařova aktu nacházejícího se ve volném prostoru, kde se může střetnout maximálně s mocí jiných exponentů, přičemž čelí mocenským úradkům šlechty nebo lidu. Podle Trojana mají

126 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 128 /pozn. 13/

v Machiavelliho podání historická působení mocí a sil podobu divadelního dramatu, kde je každé postavě přisouzena daná role chovající se podle scénáře. Moc v rozdrobené Itálii se na konci 15. století těší charakteristice přímočaré a přehledné entity, stejně jako tomu bylo u demokracie v řecké πολιζ.

Moc je natolik upřednostněna, že se stává rozhodujícím kritériem pro uplatnění práva a spravedlnosti, veškeré hodnoty se jí stávají poddanými a stává se zcela sekularizovanou. Tento technolog mocí se nenechal ve svých názorech na politiku a výkon moci spoutávat „*duchovními principy klasické tradice křesťanské teologie a filozofie*“¹²⁷, tzn. že šlo o pohled, který nebral žádné ohledy na boží ani přirozené právo. Tato sekularizace moci představovala pro Machiavelliho současníky „vpád pohanské mentality“ do humanistického schématu renesančního myšlení. Politická strategie a taktika, které jsou z hlediska tzv. morálky nepřijatelné pro svoji účelovost dostaly později přívlastek „machiavellismus“¹²⁸

18.2. Klasifikace lidského jednání

Trojan však upozorňuje, že Machiavelliho náhled není tak nemetafyzický, jak by se mohlo zdát na první pohled, neboť ve své koncepci vychází z pozorování lidské povahy. V první řadě soudí, že lidé jsou bez výjimky zlí a egoističtí a na první místo svého zájmu řadí osobní prospěch a k dosažení osobních cílů jsou schopni použít prakticky jakýchkoliv i velmi pochybných prostředků. Neexistuje jednota a mnoho mocenských zájmů znemožňuje vytvořit celek, ve kterém by šlo o prosazování dobra a spravedlnosti.

Trojan dále soudí, že patří k úspěchům Machiavelliho antropologického bádání rozpoznání faktu, že mezilidské vztahy a základy společnosti jsou poznamenány nejen sobectvím, ale také upřednostňováním zájmů jednotlivců následované nenávistí a sobectvím. To jej přibližuje ke křesťanské tradici zastávající názor, že člověk je ochoten přiklonit se k hříšnému jednání. Je to rozdílné stanovisko oproti osvícenskému, pracujícímu naopak s názorem, že člověk je v podstatě dobrý a propadající zlu (hříchu)

127 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 133

128 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 132

jen pod tlakem okolností.

Tento rozbor lidského srdce, podobný Hobbsovu, který je veden, jak Trojan píše „zdola“, lze považovat za správný s tou výhradou, že není vyvážen také rozbohem „shora“. Jedná se tedy o návod, jak se má vladař chovat s ohledem na lidské jednání. Není však předložen návrh schématu jednání, jak by se měl vladař chovat, aby se mezilidské vztahy a jednání vladařů změnilo, chceme-li, kultivovaly.

To je základní problém Machiavelliho teorií, protože, jak Trojan píše, hřích se zlobou nejsou v lidských dějinách a životech posledním slovem a nelze se jim stavět na odpor podobnými akty v jakékoliv rovině lidského bytí. Ti, kdo se při výkonu vlády nechají vést v odpovědi na lidský egoismus jen těmito hledisky, coby z jejich pohledu přiměřenými zbraněmi, berou na sebe obrovský dluh, který nemůže být srovnán ani po celou dobu existence takto vládnoucích subjektů.

Vyřčené dává vzniknout předpokladu, že jím takto utvářenou společnost nečekají v budoucnu žádné reformní úpravy, protože vláda nebo vládce musí vynakládat veškerou energii na to, aby držel své oponenty – ať již skutečné, anebo jen možné - pod dohledem, případně k eliminaci svých soupeřů, k čemuž používá všech dostupných prostředků bez ohledu na jejich kvalitu a oprávněnost. Toto počínání se řídí jen tím, co je prospěšné pro moc.

Pro Machiavelliho je utopickým názor, že moci samotné neprospívá, pokud bere ohled jen na své mocenské zájmy. Vystavuje se nebezpečí, pokud se nechápe jako „*služebnice práva a spravedlnosti*“¹²⁹ a není schopna fungovat jako rozumná, umírněná správkyňe záležitostí lidské pospolitosti. Nepracuje s tím, že mocenské zájmy státu je třeba měřit také jinak, nežli nutností dosáhnout každodenního prospěchu.

Trojan se v této souvislosti dovolává masarykovských hodnot státu, totiž takového duchovního náboje jistěného ideovou a mravní výbavou a zakladatelskou ideou, díky nimž je stát schopen ustát i silné otřesy, po nichž je obnovitelný a potentní předávat své ideje, na kterých vyrostl dalším generacím svých občanů. Jde o stanovení dlouhodobých

129 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 134

cílů a veličin vybudovaných s ohledem na duchovní a mravní měřítko. Bez nich není možné bránit zúžení pohledu vládců na pomíjivá hlediska, čímž dochází k oslabení jejich mocenských pozic, jemuž jsou schopni čelit pouze těmi prostředky, které jsou zvyklí používat od samého počátku "svého" státního útvaru.

18.3. Automatizovaná moc

Důsledkem je to, čeho se Machiavelli vlastně u vladaře nejvíce obával. Opakováním zažitých procesů u nich nastává nepružnost a stereotyp jednání. Protože vladař nemá zájem o porozumění procesů zpětně ovlivňující nejen stát, ale i jeho správce a representanty, redukuje se jeho státnický um na pouhou mocenskou hru danou navždy „*vypreparovanými vlastnostmi těch, kdo jsou do ní vtaženi*“¹³⁰ a nastupují zmechanizované postupy oslabující a nakonec rušící etablovanou moc.

Jak Trojan píše, i z vlastní zkušenosti víme, že byrokratické chování a ideologická kliše usvědčující sebe sama z impotence doprovázejí i velmocenskou hru současnosti. Stejně tak i politikové na mezinárodní scéně neberou zřetel na jiné ukazatele, nežli jsou společenské skutečnosti představované všední politikou a používají osvědčená schémata a rutinní jednání místo nových a inovativních přístupů, což je mnohdy v přímém rozporu s potřebami mnoha společenských struktur a zájmových skupin. Rozdíl spočívá jen v tom, že namísto machiavellských *virtús*, tedy osobních schopností a ctností vladaře, figurují dnes na úrovni politických vztahů výkladové pojmy v podobě sloganů o třídních, velmocenských, či vojensko-politických zájmech a konkrétní osoby vladařů vystřídalily charakteristiky mocenských a ekonomických subjektů jako je Východ, Západ, Washington, Moskva, světová banka, apod. Daní za tyto stereotypy a mystifikace bez větší informativní hodnoty je naše strnulost a neochota řešit problémy vršené za touto „*ideologickou kouřovou clonou na všech stranách*.“¹³¹

Obranou proti tomu vývoji ke strnulosti je akceptace nových myšlenek podmíněná odmítnutím paralyzujících schémat představiteli moci a jejich schopností vnímat situaci ve společnosti a státě v nových souvislostech. K tomu je však zapotřebí bezpodmínečně

130 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 135

131 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 136

hlubší pochopení politického života spolu s mravními a duchovními prvky, které se podílejí na jeho utváření a směřování.

Machiavelli počítá s tím, že přibližně polovina našich skutků je osudově dána, ale druhá je výsledkem projevů naší svobodné vůle, přičemž na ochranu před tou první je možné stavět preventivně hráze. Důležitá je pro něj autonomie člověka a důraz na lidské jednání a jeho důsledky, zatímco se mnoho neptá po motivaci a vnitřních důvodech činu.

18.4. Stát, občan a vladař

Člověk má svými svobodnými činy sloužit k ustavení unitárního státu, který je spravován vladařem obdařeným svrchovanou mocí schopnou čelit rozkladu, anarchii, zkáze a sobeckým zájmům jednotlivců usilujících o uchopení podílu na vládě. Tento pohled na věc je výsledkem Machiavelliho zkušeností se situací Itálie jeho času, kdy z rozdrobenosti státu těžila řada soupeřících subjektů a osob. Výsledkem byla tyranie a zkáza. Trojan tak uznává jisté mravní oprávnění myšlenkám myslitele, který netrpělivě očekával muže schopného zažehnat úpadek jeho milované Itálie a nastartovat proces sjednocení do jediného státního útvaru podobného Španělsku nebo Francii.

Machiavelli tedy klade důraz na suverénní stát schopný udržet si existenci, podněcovat svůj rozvoj vlastními prostředky a vytvářet normy svého jednání coby absolutní subjekty ze sebe samotného. Takto vznikající státní moc není neřízenou svévolí, nicméně její procesy koriguje pouze stát, jeho vznik a zachování. To je prostor, v němž je moci umožněno působit sjednocujícím principem a stát se stává obručí poutající odstředivé síly, které by jej jinak ohrožovaly. Ačkoliv používání metod považovaných za přiměřené vytčenému cíli bez zásahů morálky a náboženství klasifikuje Trojan jako amorálnost, jednu věc Machiavellimu neupírá – totiž její kultivaci „*záměrem, který ji transcedentuje*“¹³² tím, že z moci se stává nástroj sloužící vyššímu cíli, kterým je stát.

132 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 137

Ačkoliv na vrcholu vývoje státu s ním splývá moc a skutečná moc nachází v silném státu svůj skutečný výraz, usuzuje Trojan na základě znalosti i dalších Machiavelliho spisů, že mu je bližší stabilní státní zřízení. To může snadněji nabídnout stát nejen uznávající práva občanů, ale také disponující mocí. Machiavelli současně obdivuje svobodu republiky i monarchický despotismus, je to spor o státní zřízení, které by mělo být, se zřízením, které je účinnější. Věc komplikuje nutnost oslabovat moc nobility, která sleduje jen své vlastní cíle a přispívá k rozkladu πολις.

Trojan připomíná, že podle Machiavelliho lidé mají stálý sklon k egoismu a zohledňují především sobecké zájmy, čímž společnost uvádějí do krize a ohrožení a pozastavuje se nad skutečností, že o několik století později zaujme liberalismus ke stejným východiskům opačný postoj, totiž, že „*sledováním osobních cílů je docilováno pozitivního, obecného blaha.*“¹³³

Machiavelliho však nezajímá jen chování vladaře, ale má širší zájem, sice o ideové formování lidu. Uvědomuje si, že jeho energii je třeba namísto usměrnění do kolejí vedoucích k dosažení soukromých zájmů, po kterých se ostatně ubírá permanentně, především ho směřovat k ústřednímu bodu, kterým byl unitární stát. Ten, jelikož potřebuje ideově působit na své občany, vytváří vlastní ideologii, která nemá zájem na rozdíl od jiných vyvozovat své oprávnění z náboženských či metafyzických koncepcí. Jen samotná moc, kterou se panovník ujímá vlády, odůvodňuje její legitimitu. Není bez zajímavosti, že tento model sekulárního státu, pro jehož koncepci si Machiavelli vysloužil ostrou kritiku téměř ze všech stran, se v průběhu následujících dějin v mnoha aspektech prosadil.

Trojan tvrdí, že i přes veškerou profánnost můžeme u Machiavelliho vysledovat jisté prvky metafyziky, projevující se zejména vznikem moci, kterou vladař disponuje. Ta roste z nepočítaných aktivit a činů bezejmenných vladařových poddaných, roste tedy zezdola a až následným převodem vlastnického či jiného práva se převádí do oblasti soustředěné účinnosti. V této chvíli se však již stává uzurpující mocí, což jí dodává právě určitý metafyzický rozměr a v ideologizovaném převleku se obrací proti vlastním

133 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 138

původcům.

V oblasti metafyzická se stát pohybuje i přes to, že je zbaven náboženských hledisek a je chápán jako svrchovaný samoúčel vyžadující podřízení se všem, kdo se nachází v dosahu jeho správy. Moc v něm může působit v souladu s potřebami lidí a k jejich prospěchu. K tomu však může dojít pouze za předpokladu, že bude rozložena v mnoha společenských bodech, do kterých bude uvážlivou správou veřejných věcí vracena jako podněcující síla neomezující občany. To je však relevantní nárok pouze vůči moci, která se sama neemancipovala a nepostavila se proti lidstvu jako temná síla.

19. Jan Amos Komenský o moci

19.1. Labyrint srdce a ráj světa

Trojan se při výkladu o dějinách moci a přístupů k ní v případě Komenského zaměřil na tři z jeho děl – Labyrint srdce a ráj světa, Haggeus rediviv a Všenápravu. Jak sám říká, autor v Labyrintu srdce nevěnoval problematice moci větší pozornost a jeho Poutník, v němž tušíme Komenského, se s ní střetával na své cestě jen sporadicky.

Komenský nerozporuje existenci panského a rytířského stavu, který usměrňuje každý svým způsobem chod státu a běh věcí veřejných z jakéhosi úředního pověření. Zatímco panskému stavu je svěřen výkon spravedlnosti (soudnictví, tresty, ochrana spravedlivých /poškozených/) a udržování světského řádu, stav rytířský představuje brannou moc. Komenský tuto skutečnost považuje za "pěknou" věc, kterou lidé nemohou nahradit jinou organizací svého společenství – je podle něj nevyhnutelná. Trojan na tomto místě poukazuje na rozdíl mezi Komenského a Chelčického strukturou stavovské společnosti. Na rozdíl od Chelčického totiž Komenský neuvádí mezi ostatními stav selský. Vysvětluje to pohybem společenského významu řemeslníků v Komenského době. V době Chelčického to bylo naopak, selský stav se těšil většímu respektu nežli řemeslnický, v oné době teprve na počátku svého rozmachu.

Komenský však nešetří kritikou světa, kde je vše kromě jiného "...šalba, bída

a tesknost" a jeho poutník při rozpoznání této tváře světa nachází úkryt v ráji srdce, v němž platí zcela jiné vztahy a řád. V tom lze spatřit, že Komenský vidí kriticky skrze zkušenost eschatologické víry vše, čím prošel ve svém životě jako něco, co neobstojí ve světě příštím a je ve společnosti křesťanů, která *"se přimkla k Bohu a Kristu odsouzeno a překonáno."*¹³⁴

O napětí, které panuje mezi vládnoucími a ovládanými svědčí požadavek "chudých", kteří se domáhají narovnání majetkových vztahů mezi nimi a bohatými. Na toto volání dává ze svého trůnu Moudrost odpověď, kterou Trojan považuje za klasické stanovisko přijímané za samozřejmé po staletí nejen vykonavateli moci, ale vlastně předkládané i církví jako teologicky odůvodněná teze věřícím, že totiž pro slávu státu je třeba, aby jedni stáli nad druhými, protože jinak tomu ani být nemůže, tzn., aby jedni vládli, a druzí byli poddaní.

Trojanovu porovnání se Komenský vůči Chelčickému neubrání ani v posuzování oprávněnosti existence stavovské společnosti. Zatímco Chelčický nepřipouštěl odůvodnění takového rozdělení společnosti z hlediska biblického svědectví a spojoval ji se společenským hříchem církve, Komenský přijímá tuto skutečnost a zdá se, že nečiní žádný rozdíl mezi vrchností pohanskou a křesťanskou. Trojan však upozorňuje, že Komenský tento fakt společenského zřízení nebere jako něco osudového a nezměnitelného, protože vše je třeba *"vidět pod tlakem Božího volání k nápravě."*¹³⁵ Svůj díl na nápravě mají také křesťané, kteří se svým pobytem na tomto světě nenacházejí v cizím a nepřátelském prostředí. Prostřednictvím usuzování obohacovaném Božím slovem a jeho duchem vnímají ve všem Boží slávu. Rovněž by měli vše, co zakouší a vnímají, obracet k Bohu a připravovat pro život příští a neviditelný.

Dá se říci, že křesťan je spoluodpovědný za stav světa, k němuž se musí téměř zcela přiklonit, aby mu porozuměl a přitom v něm musí působit na základě své zkušenosti s Bohem a dle jeho požadavků a příslibu věcí budoucích. Jde o odpovědnou existenci ve světě na straně jedné a zároveň zachraňující podstoupení ducha, který brání

134 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 142

135 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 143

zvrácené a odcizené stránce světa, aby člověka pozřela. Je to dialektika dvou světů. V jednom je Bůh téměř hmatelně přítomen, druhý je Bohem prakticky opuštěn. Ačkoliv v tom druhém vládne hřích z něhož pramení zkáza, i on bude souzen Bohem, který je jeho "pravou možností"¹³⁶. Křesťan tedy musí poznat svět a vyzbrojen poddáním se Bohu, poznáním Evangelia, láskou Boží a vírou v něj, pracovat na příklonu světa k Bohu. Poddání se Bohu znamená proměnu nitra a ta se projevuje navenek. Vnější, dá se říci zkultivovaným vnějškem se křesťan *"viditelně projevuje ve vztazích a vazbách, do nichž je ve společnosti postaven."*¹³⁷

19.2. Haggaeus redivivus

V tomto díle předložil Komenský program obnovy české společnosti. Existence vrchnosti je zde spojována s Božím ustanovením a jejím úkolem je dohled nad zákonem a jeho dodržováním. Trojana udivuje nejen božské pověření moci, ale také rozsah jejích pravomocí. Ačkoliv mají moc světská a moc církevní rozličná pole působnosti, je pozoruhodné, že moc světská má oprávnění postihovat dokonce trestem nejvyšším odpůrce totálního poddání se církevnímu řádu.

Znamená to, že Komenský bez zaváhání svěřuje moc nad církví, jejím řádem a kázní do rukou světské moci, což odůvodňuje citací několik míst z Bible a také historickým faktem, že císařové Konstantin a Theodosios vládli nad církví, což je dostatečné oprávnění pro převod tohoto modelu na každou křesťanskou vrchnost. V tom se Komenský dostává dle Trojana opět do příkrého rozporu s Chelčickým i Rudolfovým majestátem, vněmž se nepočítalo se *"zásahy státní moci do vnitřních záležitostí církvi."*¹³⁸

Komenský přiznává tímto krokem vrchnosti privilegované místo jehož oprávněnost plyne z Božího zplnomocnění, nicméně ji zároveň vyčítá časté selhávání, zejména její rozmařilost a to, že dopouští hladovění a bídu poddaných. Má na mysli i bezbožnost, chlípnost, lakomství a lichvu, což jsou poklesky, které lze dle Trojana vyčítat zejména

136 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 144

137 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 145

138 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 148

mocným. Na rozdíl od Chelčického, který zásadně relativizuje existenci panského stavu a vyčítá panstvu již jen to, že se odděluje od ostatních, je Komenského kritika pouze mravokárná a odsuzující jeho nedobré mravy. Panskému stavu vyčítá jen to, že zapomíná na své poslání, a tím vlastně potvrzuje, že s ním počítá při obnově české společnosti. Výkon dohledu nad církevními záležitostmi pak dává rovněž tušit, že nereflektoval archetypické myšlení aplikované v oblasti problematiky dějin a společenských vztahů. Dokládá to jeho chápání zřízení obou mocí – světské i církevní – Bohem. Zajímavé je jeho chápání božských osob zřizujících moc, kdy světskou moc vládne si zřizuje Bůh, zatímco církevní vrchnost zřizuje Kristus.

Účinnost obou mocí je spojena s Boží všemohoucností, ale protože Otec ji nechce vykonávat bezprostředně, pověřuje jejím prováděním lidi, kteří se stávají božími zástupci na zemi v podobě králů, knížat, apod. Spolu s nimi má být církevní vrchnost ochráncem a pěstounem církve působící "*slovem, příkladem, kázni*"¹³⁹, čímž jsou odpovědné Bohu. K tomuto spolupůsobení je zapotřebí vzájemné podpory, kdy církev učí lidi poddanosti vůči vrchnosti "pro svědomí" a vládci je oproti tomu nutí poslouchat církevní vrchnost jako Kristovi nástupce. Podobně jsou aktéři obou mocí propojeni vzájemně, kdy kněží jsou vládcům poddáni ve věcech politických a oni zase kněžím ve věcech svědomí – víry. To je dle Trojana značně problematické, protože "svědomí" a politika nejsou dva fenomény oddělené od sebe striktně, protože i politika obsahuje množství duchovních motivů a idejí a věci politické nejsou zcela prosty duchovních podtónů. Z tohoto důvodu nemohou být kněží podřízeni světské moci v otázkách politiky a obráceně politici nemohou být ve věcech víry zcela vydáni do rukou kněží. A je zde ještě jeden aspekt, totiž nepřípustnost vymanění obou sfér z demokratického vlivu občanů. Nelze svěřit jakoukoliv část společenských a mezilidských vztahů pouze do rukou profesionálů, protože odpovědnost za svět je nevyhnutelná pro všechny lidi, byť je třeba respektovat názory odborníků zabývajících se společenskými otázkami.

Také Komenský nakonec přichází s jasnou hranicí oddělující pravomoci obou vrchností. Světská moc má organizovat společnost tak, aby byl udržován Boží řád a zákon na zemi, církevní se má starat o lidské duše a k tomu používat pouze "moc klíčů

139 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 151

království nebeského." Obě nemají používat násilí pro zjednávání pořádku v církvi. Pokud jde o dnešního člověka – občana, ten již nemůže stát mimo dění a jeho právem je mít podíl na moci, protože on je tím, kdo moc oživuje a při životě udržuje svojí prací a akty své činnosti. Proto nelze bohoslovesky vykládat list Římanům 13, 1-7 ve smyslu, že každá duše má být poddána vrchnosti.

19.3. Všenáprava

Ve Všenápravě Komenský předkládá požadavek na všeobecnou nápravu společnosti, vč. správy lidských věcí. Jde mu kromě jiného také o podřízení státnictví a politiky Bohu s cílem vybudování jediného království, obrazu království nebeskému. Z tohoto důvodu má být v Komenského představě *„každá světská moc poddána moci Boha, podobně jako v církvi má být vše vráceno pod vládu Kristovu.“*¹⁴⁰

Pro stanovení zásad všenápravy politiky provedl Komenský jakési zhodnocení jejích prohřešků a zjistil tři pochybení. Na prvním místě jde o zneužívání moci ve svůj prospěch a přichylnost k despotickému jednání za ignorance nejen původce moci - Boha, tak i těch kdo jim byli svěřeni, tedy poddaných. Druhým neméně závažným proviněním, je kamuflování svého jednání Božím pověřením i v situacích, kdy páchají zlo. Třetím prohřeškem vladařské svévole spočívá v neskrývaném odboji proti Bohu, kdy se moc sama povyšuje na nejvyšší společenský princip, účel i prostředek, kterým lze dosáhnout sebe sama.

Nástrojem nápravy politiky je rezignace na svévoli, vůli k osamostatňující se moci, která ohrožuje nejen sebe, ale i své okolí. Jde o návrat k původnímu zdroji a účelu moci, protože i správa věcí veřejných *„má svou přirozenost, svůj střed, svou hlubinu bezpečnosti v Bohu.“*¹⁴¹

Tento návrat se má dít nenásilně, vítězná strategie spočívá v odmítání sporů, protikladů, násilného řešení sporů. Je to návrat k lidské svobodě v myšlení, náboženské konfesi i občanské. Svobodu Komenský považuje za největší majetek člověka, který byl stvořen spolu s ním a je člověku nezcizitelná. Trojan však v souvislosti s tím

140 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 153

141 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 154

upozorňuje, že v Komenského pojetí nejde o liberalistické nebo snad libertunistické pojetí svobody. Jedná se zde o projekci nejhlubší bezprostřednosti prostupující veškeré stvoření. Skrze ní se člověk, jeho poznání, i věci jež řeší politická správa přibližují k pravému základu.

Až u tohoto základu, v samém středu zanikají rozdílnosti a je vše zceleno, takže nastává pokoj. Trojan však, sice s pochopením okolností, které vedly k tomuto Komenského uvažování, varuje před možností dosažení opačného výsledku cesty směřující k absolutní jednotě a jednoduchosti. Vzpomíná na slovník ideologií ovládající ještě před nedávnem národy střední a východní Evropy. I zde bylo voláno po jednotě a boji proti subjektivním názorům, což však nevedlo ke Komenského kýžené svobodě, ale naopak kolektivismus ohrožoval jedinečnost a nezadatelná práva občanů i skupin. Z toho plyne zkušenost, že "*snaha o jednotu s sebou nese nebezpečí totality.*"¹⁴²

Komenského politika má specifický úkol uspořádat mírovými prostředky společenské vztahy a dovést lid k pravému pokoji. Protože její podstata je pro splnění tohoto úkolu nepostačující, má si přibrat ku pomoci filozofii, od níž se učí, proč jsou věci tak jak jsou a jaká je jejich pravá podstata, ze které lze také odvodit odůvodnění jejich existence. A od teologie převezme naději na lepší budoucí život, neboť stávající stav věcí nemůže být pro politiku definitivní realitou. Pro Komenského je totiž stav věcí změnitelný, nachází se v procesu všenápravy, a proto se má vše – počínaje člověkem a konče státy – změnit k cílovému obrazu, kterým je *politeuma* v nebesích, t.j. společenství vykoupeného lidu s jeho nebeským Otcem.

Tím, že se pozemské *politeuma* soustředí na dosažení kvalit nebeské obce, kráčí naproti transformaci moci meče v moc spravující mezilidské i státní záležitosti nenásilně. Je to sice konečný cíl, ale člověku nic nebrání pracovat na proměně státnictví a politiky do této podoby již teď. Dle Trojana je to "*jediná reálná politika, kterou Komenský uznává.*"¹⁴³ Nekonzervuje politiku jako umění možného, ale chce změnou stávajících podmínek, které v jeho očích nepředstavují osudovou danost, usilovat za její asistence o nemožné. Vyzbrojen vizí světa bez válek, násilí a samoučelných mocí

142 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 155

143 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 156

usiluje o pozitivní změnu světa již v současných podmínkách. V tom lze spatřovat "otrlost v srdci", privilegium srdce z Labyrintu, které nesnese nečiné přihlížení bezpráví a nabádá ke vzpouře proti nespravedlnosti a tyranii moci.

Dle Trojana očekává Komenský od politiky takovou správu pozemské obce, díky níž bude mezi lidmi panovat pokoj, bude probíhat svobodná komunikace a lidská obec se stane obrazem obce, nazývané Augustinem *Civitas Dei*, Chelčickým *vládou Kristovou* a Komenským *nebeské politeuma*.

Trojan sice nesdílí Chelčického a Komenského naději, že lze jejich představu morálního světa naplnit návratem pod Kristův zákon v dějinách lidí přímo a bezprostředně, nicméně spolu s nimi přijímáme Kristův život jako inspiraci také pro naše politická rozhodování.

20. Moc a utopie

20.1. Socialistická utopie

Samostatnou kapitolou Trojanova zkoumání moci je socialistická utopie a účinkování křesťanů v její éře. Trojan konstatuje, že pokojným přechodem rozvinutého socialismu v kapitalismus byla popřena marxistická teorie o dějinných zákonitostech a zároveň s jistým znepokojením konstatuje, že v křesťansky orientovaných vrstvách východu i západu trvá určité zklamání z kolapsu socialistického systému. Upozorňuje, že se tak děje zejména v *"ekumenických společenstvích inspirovaných Světovou radou církví."*¹⁴⁴ Důvodem je dle něj zejména zkušenost s chudnoucími širokými vrstvami obyvatelstva Latinské Ameriky, Blízkého východu a některých částí Asie.

Podle Trojana chybí obhájcům socialistických ideí v ekuméně hlubší analýza mocenské problematiky. Důvodem je, že díky zkušenosti s kapitalismem a ovlivnění teologií osvobození jsou sice schopni pojmenovat mechanismy moci v kapitalistickém modelu, ale nejsou téhož schopni v případě systému socialistického. Ten totiž díky

144 TROJAN, J.S. *Moc v dějinách*. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 187

svému utopistickému vizionářství zahalili do závoje dokonalosti. Ačkoliv došlo ke kolapsu socialistického systému, domnívají se, že "kolaps socialismu neznamená ještě kolaps socialistických idejí."¹⁴⁵

Trojan vysvětluje, že v mnoha ohledech byly problémy socialistického zřízení relativizovány a systém sám idealizován v tom smyslu, že byl sice předběžným, ale poměrně blízkým přiblížením k základním principům nebeské obce v lidských dějinách. Trojan tento názor rozporuje a definuje socialistický model společnosti jako deformaci křesťanských představ o pravé společnosti a marxismus za "křesťanskou herezi."¹⁴⁶

Za stále naléhavější problém považuje Trojan moc zejména v současných vyspělých společnostech, které mají k dispozici obrovské mocenské prostředky v podobě chemických a nukleárních zbraní hypoteticky ohrožujících prakticky všechny. V této souvislosti ho trápí zejména brutalizace poměrů a ztráta etických regulativů, které by bylo možné používat jako opevnění vůči násilnické mentalitě širších vrstev společnosti. Neváhá označit za projev nezralosti a primitivního myšlení uvažovat za těchto okolností o moci a jejích prostředcích jako o nástrojích, které lze používat bez ohledu na jejich zpětné působení vůči těm, kdo je používají. Uvádí, že jedním z argumentů pro použití násilí při řešení politických problémů je zkušenost s diktátorskými režimy zejména v Jižní Americe, jihovýchodní Asii a Africe. Jde především o země, kde vládcí nereflektují kritiku, bez skrupulí likvidují své oponenty a svým cíleným jednáním uvrhují jim svěřený lid do chudoby.

Trojan připouští, že ti, kdo používají v tomto případě násilí ke svržení tyranie, mají na své straně morální právo, nicméně zpochybňuje způsobilost těch, kdo se ujímají správy zpusťosené země za těchto podmínek. Takto "osvobozená" společnost se bude dále propadat do problémů, materiální i duchovní chudoby. Podle Trojana jsou "*revolucionáři špatnými budovateli*"¹⁴⁷ protože jsou prostoupeni mentalitou násilí a podezíravostí, takže i nové tendence potřebné pro rozumnou správu věcí veřejných začnou dříve nebo později považovat za nástrahy svých oponentů.

145 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 189

146 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 189

147 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 190

20.2. Ideologie konzumu – nenápadný spojenec moci

Trojan konstatuje, že za předpokladu, kdy se necháme oslnit technologickou revolucí a s ním spojeným sociálním efektem, je ovocem totalitní politiky odcizení, diskriminace a masová manipulace.¹⁴⁸

Ovšem, jak vidíme dnes, také demokratické systémy, které po společenských změnách ve východní Evropě nastoupily po totalitních vládách, přinášejí problémy Trojanovy doby. Zdá se, jako by při shánce po materiálních bonusech naší doby vystřídal ideologii socialistické společnosti ideologie úspěchu a pohody. Místo moci socialistické, zaujala na výsluní moc trhu, obchodu se zbraněmi, drogami a lidmi. Tato moc je pro svět tíživá a strhává lidstvo do tlaků, jimž je prakticky nemožné vzdorovat. Našeptává nám, že Bůh je jen fikce, která ubírá čas a brání nám užívat si života. Dává nám zapomínat na Boha, nestarat se o něj a radí nám maximálně užívat života, utrhnout si od něj co jen jde. Pochopitelně, že toto pokušení, stejně jako ideologie blahobytu pro všechny bez rozdílu, a to i třídního, vypadá velmi lákavě.¹⁴⁹

Je to nový typ totality. Kníže zla přichází odjinud. Nenabízí moc. Za tichého souhlasu vládní moci, která nečelí mamutímu tlaku marketingu na spotřebitele, nabízí pozlátka tohoto světa.

Trojan však není slepý a nekritický ani vůči euro – americké společnosti. Již v osmdesátých letech minulého století registroval a pojmenoval nešvary etiky, nedostatky křesťanské morálky Západu. Ty nebyly o nic menší než tomu tak bylo na Východě. Nadvláda mamutích nadnárodních korporací šla dle něj na nervy i opravdovým liberálům. Tamní vlády nebyly schopné lidsky zvládnout nakupené problémy v hospodářství i mezinárodním životě. Za alarmující považoval zejména nezaměstnanost, vztah někdejších koloniálních mocností ke třetímu světu a šířící se barbarizaci společenských i mezilidských vztahů. Za stejně znepokojivou považoval takřka všeobecnou lhostejnost, v níž pouze různá nekonformní hnutí a hledající mládež

148 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 94

149 RATZINGER, J. Ježíš Nazaretský. Brno: Barrister& Principal, 2007, s. 121.

tvořila enklávy naděje.¹⁵⁰

Moderní společnost za pomoci přírodních věd aplikovaných v technice a hospodářství hromadí obrovské množství moci. Tuto moc je třeba kontrolovat a bránit tomu, aby se soustředila do jedné ruky, protože "centralizovaná moc je moc nepřátelská."¹⁵¹ Účinnými kontrolními mechanismy jsou demokratické zásady vzešlé z moderních revolucí, zejména francouzské a anglosaských národů a charakteristickým rozvrstvením moci na zákonodárnou, vládní a soudní. K těm se připojují další moci ovlivňující chod soudobé společnosti – samosprávná, svobodných informací, vzdělání, neziskového sektoru, odborů, apod. Pro zdravý duchovní i občanský růst občanů, je v takové společnosti nezastupitelná úloha církvi.

Je zájmem občanů nakládat s mocí zodpovědně. Musíme mít na vědomí, že se bez ní nelze obejít, protože je mezi námi jako produkt naší činnosti, o který je třeba pečovat. Ve fungující společnosti je proces přerozdělování moci bez konce. Jako rozdělená je naopak schopná služby.

21. Ideální politika

Prvním principem dobré politiky dle Trojana musí být její respekt vůči duchovnímu základu. Každému by měl mít neomezené právo formulovat si názory o podstatných otázkách svého života a rovněž ve svobodném rozhovoru s druhými podle nejlepšího vědomí a svědomí.

Aby byla moc schopna plnit své funkce potřebuje také kritiku moci a zájem občanů, kteří se nikdy nesmí vzdát podílu na zodpovědné a důstojné správě obce. Nezájem občanů o problémy společnosti, bagatelizování obtíží a ztráta kultivovanosti v politickém dialogu spolu se skandalizací jsou známkami všeobecné krize mravů a z tohoto stavu není daleko ke vznesení požadavku po vládě silné ruky. A právě v těchto situacích je potřebné, aby církve vstoupily do společenského dialogu kritickým

150 TROJAN, J.S. Moc víry a víra v moc. Praha: Oikomyenh, 1993, s. 94.

151 TROJAN, J.S. Moc v dějinách. Praha: Oikomyenh, 1994, str. 191

i povzbuzujícím slovem bez ohledu na to, zda jim to přinese užitek anebo naopak ztrátu popularity. Poselství Evangelia je pro církve v tomto okamžiku bezpodmínečně zavazující.

Závěr

Na předchozích stranách jsem učinil pokus o shrnutí dějin moci, jejího vývoje, užívání a chování. Domnívám se, že z hlediska zadání práce splnila, byť na značně omezeném prostoru, svoji úlohu. Přiznávám zároveň, že jsem díky podrobnější práci s prameny a odbornou literaturou získal na problematiku moci jiný úhel pohledu.

Ačkoliv znám z Písma i další pojednání o moci, za nejzásadnější z nich jsem považoval 13. kapitolu Pavlova listu Římanům. Snad i díky tomu jsem přistupoval ke zvolenému tématu s určitým předporozuměním. To však ve světle nových poznatků získaných za pomoci studia doporučených pramenů sláblo. Celý proces tvorby diplomové práce přispěl k mému rozšíření povědomí o původu, funkci a chování moci nejen ve společnosti, ale i v mezilidských a mezinárodních vztazích.

Pokud mohu soudit, jako přínosné pro rozšíření mých vědomostí, lze považovat seznámení se s vývojem významu slova Bůh po linii Starého zákona – EL ŠADDAJ, JAHVE, apod. Zajímavé je Trojanovo zamyšlení nad přijetím moci Ježíšem – moci duchovní, jeho vnitřním zápase při pokoušení satanem, atd. Jako člověku „moderní doby“ mi bylo blízké téma státních ideologií a nebezpečí nové ideologie – konzumu. Za jedno z nejzásadnějších považuji také získání nových poznatků o důvodu předání moci člověku – jakožto zbraně proti důsledkům lidského hříchu. Jsem rád, že jsem také hlouběji pronikl do problematiky důsledků privilegování církve císaře Konstantinem a jejího zapojení do mocenských mechanismů státu. Bez zajímavosti není ani příběh její stále probíhající sebereflexe. Významná je rovněž otázka úlohy církve v moderní společnosti.

Téma moci jsem vnímal před zahájením práce jako zajímavé, nicméně poměrně přehledné. Díky příležitosti seznámit se kromě jiného s náročným rozbořem této problematiky prostřednictvím Jakuba S. Trojana, dalších autorů a pramenů, jsem si uvědomil mnoho souvislostí s mocí spojených. Pochopil jsem, že „kauza moc“ je daleko hlubší, složitější a také náročnější, nežli se může zdát na první pohled. Můj zájem o tento subjekt lidských dějin díky tomu trvá i nadále.

Seznam literatury:

Bible. Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 2008.

ISBN 978-80-85810-80-6

CZERNIN C.E.: *Alle Macht geht von Gott aus.*, Vien: Vision 2000, nr. 5/2005.

www.vision2000.at

Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2002.

ISBN 80-7192-438-5

HOLEČEK, M.: *Kardinál Josef Beran*, 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-462-8

Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané jeruzalémskou biblickou školou, Praha: Krystal OP, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-289-3

KAREL IV. *Vlastní životopis.*, 1. vyd., Praha: Svoboda, 1987.

Katechismus Katolické církve, 1. vyd., Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-132-6

Novéna k blahoslavenému Karlovi Rakouskému. 1. vyd., Kostelní Vydří: Kartuziánské nakladatelství, 2011

KIECHLE, S.: *Jak zacházet s mocí*. 3. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015. ISBN 978-80-7195-821-5

MENCLOVÁ, V.; VANĚK, V., kolektiv: *Slovník českých spisovatelů*, 2.vyd., Praha: Libri, 2005. ISBN 80-7277-179-5

RATZINGER, J. - BENEDIKT XVI.: *Ježíš Nazaretský*, 1. vyd., Brno: Barrister &Principal, 2007. ISBN 978-80-87029-20-6

RATZINGER, J. - BENEDIKT XVI.: *Ježíš Nazaretský II.*, 1. vyd., Brno: Barrister &Principal, 2011 ISBN 978-80-87474-35-8

RATZINGER, J. - BENEDIKT XVI.: *Ježíš Nazaretský. Prolog*, 1. vyd., Brno: Barrister &Principal, 2013. ISBN 978-80-87474-89-1

SKALICKÝ, K.: *Ježíš Nazaretský. Otázka a výzva člověku naší doby.*, 1. vyd., České Budějovice: JČU, 2008. ISBN 978-80-7394-144-4

SKALICKÝ, K.: *Svobodná teologie v živlu svobodného trhu*, Dingir, 2010, roč. 13, č.2, Praha, ISSN 1212-1371

TROJAN, J.S.: *"Křesťanské politické strany. Ano? Ne?"*, webdialog.cz

TROJAN, J. S.: *Machiavelli a jeho svět*, webdialog.cz

TROJAN, J. S.: *Moc víry a víra v moc*, 2. vyd., Praha: ISE, 1993. ISBN 80-85241-12-9

TROJAN, J.S.: *Moc v dějinách*. 1. vyd., Praha: ISE, 1994. ISBN 80-85241-63-3

TROJAN, J.S.: *Teze ke koreferátu: "Křesťanství v politice a politika v křesťanství"*,
webdialog.cz

VAŠKO, V.: *Dům na skále. Církev bojující*, Kostelní Vydří: Karmelitánské
nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7192-892-8

VAŠKO, V.: *Dům na skále. Církev vězněná*, Kostelní Vydří: Karmelitánské
nakladatelství, 2008. ISBN 975-80-7192-893-5

ABSTRAKT:

KLÍMA, D. Původ veřejné moci jako služebníka veřejného blaha s přihlédnutím k dílu Jakuba S. Trojana „Moc víry a víra v moc“. Chudenice 2017. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologických věd. Vedoucí práce K. Skalický.

Klíčová slova: moc, duchovní moc, moc – síla, království, Evangelium, Písmo, politika, pravda, svědectví pravdě, církev, pokušení, totalita, stát, politika, Římská říše, solidarita, diskriminace

Práce se zabývá původem veřejné moci a její konfrontací s mocí duchovní, ve smyslu moci Ježíše Krista. Rozebírá charakteristiky obou těchto mocí, jejich vliv na člověka a občanskou společnost a naopak. Na několika konkrétních historických příkladech ukazuje, jak může být moc pocházející od Boha deformována ďáblem pokoušejícím a strhávajícím nositele moci. Naopak na dvou příkladech ukazuje, jak vládcí mohou své mocenské poslání chápat jako službu. Práce se také věnuje problematice křesťanství a křesťanské církve konfrontovaných mocí a jejich podlehnutí moci.

Charakterizuje dnešní pohled církve na moc, její výkon, podíl občanů na ní, ale i úlohu církve a politiky v dnešním světě. Díky charakteristice Trojanova díla, které vzniklo v době socialistické totality konfrontuje absolutistickou moc s mocí jako služebnicí veřejnému – obecnému blahu.

ABSTRACT:

The Question of Origin of Public Authority as Service for Municipal Prosperity. Discussed on the base of Jakub S. Trojan's work "Power of Faith and Faith in Power."

Key words: power, spiritual power, kingdom, Gospel, The Bible, politics, truth, testimony of truth, Church, temptation, totalitarianism, state, The Roman Empire, solidarity, discrimination

This work provides with the origin of public authority and its comparison with spiritual power in sense of Jesus Christ's power. The work analysis features of both these powers, their impact on a man and society and vice versa. A few particular historical examples show possible changes of Lord's power, deformed by Devil's temptation and provocation. On the contrary, two other examples show the rulers who understand their mission in power as service. This work also deals with Christianity and Catholic Church being confronted with power and their own succumb to the power.

It also analysis the present perspective of power from the Church's point of view, the citizen's contribution to this power and the role of Church and politics in the present world. Thanks the characteristic of the Trojan's work written at the times of socialistic totalitarianism this thesis compares the absolutistic power with the power as service for municipal prosperity.