

MĚLA BY CÍRKEV USILOVAT O POLITICKÝ VLIV?

Studie k aktuálnímu tématu „Charta oecumenica“ na základě exegeze epištoly Římanům

ÚVOD

V této studii bych se rád, s přihlédnutím k řeckému originálu, na základě srovnání s konkordantními místy Nového Zákona a v neposlední řadě komparací s pracemi respektovaných teologů, či originálních postřehů praktických kazatelů, pokusil o výklad perikopy z epištoly apoštola Pavla Římanům. Jako výchozí látku jsem si zvolil text Ř 13,1-7. Tento text bych dále rád stručně zasadil do historického a politického kontextu, který by reflektoval dané poselství z pohledu adresátů dopisu a zároveň bych se pokusil o vymezení nadčasového přesahu daného poselství pro církev dnešní doby.

Jelikož se jedná o často diskutované místo v Písmu, vymezující úlohu státu resp. vládní moci v životě křesťana, církve i celé společnosti, na jehož základě se v celé historii vedly mezi křesťany nejrůznějších konfesí spory, bude třeba ve stručnosti zmínit i jednotlivé koncepce, které v průběhu staletí vyvstávaly. Daný text se totiž zabývá úlohou odměny a trestu resp. vymezením role státu a odpovědnosti jedince vůči němu.

Toto místo bylo mnohokrát v historii církví využíváno, či zneužíváno, a to zejména ke dvěma účelům: V období papocesarismu tato část Písma sloužila k potírání jinak smýšlejících, kdy církev, jak katolická, tak v menší míře protestantská, své odpůrce, či reformátory, vydávala k potrestání světské moci. V opačném případě dané místo křesťanům sloužilo k ospravedlňování morálních kompromisů v konfrontaci s totalitními režimy, s poukazem na nutnost poslušnosti světským vládcům.

Oba tyto extrémní přístupy nám proto mohou posloužit jako již příklad překročení pomyslných hranic, které nám vymezují prostor, z kterého by měla vycházet naše reálná exegeze.

1. Popisná část

1. 1. Gramatická reflexe

Celá perikopa začíná jednoduchým vymezením úlohy vládce v řádu společenského uspořádání pocházejícího od Boha.

Nejprve nás autor veršů jednoduše a důrazně seznamuje s tím, že každá autorita resp. pravomoc pochází od Boha. Jinými slovy světský vládce je delegovanou Boží autoritou a kdo se vzpírá jemu, vzpírá se tomu, v jehož zájmech daná autorita stojí, tedy Bohu samotnému:

πασα ψυχη εξουσιαις υπερεχουσαις υποτασσεσθω. ου γαρ εστιν εξουσια ει μη υπο θεου, αι δε ουσαι υπο θεου τεταγμεναι εισιν:

Z gramatického hlediska je zde důležité použití dativu substantiva εξουσια, které můžeme v řečtině chápat v mnoha významech, z nichž v užším, biblickém slova smyslu, mají význam čtyři, od kterých se odvozují ostatní. Je to 1. určitá svoboda k uplatnění vůle, či rozhodnutí, 2. fyzická, či mentální síla, 3. privilegium, 4. právní zmocnění, resp. delegace k výkonu vlády.¹

Ve spojení se slovesem υπερεχω, které lze přeložit jako stát vůči někomu ve vlastnickém vztahu nebo nad někým uplatňovat moc², pak ve tvaru jeho užitého participia zde dochází k vymezení této εξουσια vzhledem k osobě tuto pravomoc uplatňující. Tuto moc si tedy nelze svévolně uzurpovat ani ji odmítat, ale tato moc, resp. pravomoc, se váže výhradně na Bohem autorizovaný úřad.

Následný imperativ slovesa υποτασσω, které ve všech případech jeho významu znamená aktivní podřízení danému subjektu, pak podmíněnost této moci vzhledem ke konkrétnímu, Bohem ustanovenému úřadu, ještě akcentuje. Pavel proto adresáty dopisu důrazně žádá, aby sami sebe podřídili autoritě těch, kterým je tato pravomoc dána samotným Bohem, neboť každá εξουσια pochází od Boha.

Za povšimnutí zde stojí tvar τεταγμεναι εισιν, což je třetí osoba plurálu perfekta pasíva od slovesa τασσω, které lze volně přeložit jako uvést v řád³. Užití perfekta pasíva zde ukazuje, že tento řád již byl dříve Bohem ustaven a zdůrazňuje, že tyto autority byly Božím modelem již před tím, než do nich konkrétní jedinci vstoupili.

¹ Alund, J., Karavidopoulos, C., Martini, B. *Online Internet Version Greek New Testament*

² Tamtéž

³ Tamtéž

Moc se tedy odvozuje od Božího řádu, nikoliv od osoby tento úřad zastávající. Kdo se vzpírá tomuto řádu resp. úřadu Bohem delegovaných autorit, vystavuje sám sebe soudu.

ωστε ο αντιτασσομενος τη εξουσια τη του θεου διαταγη ανθεστηκεν, οι δε ανθεστικ οτες εαυτοις κριμα λημψονται.

Z kontextu proto plyne, že je to jednoznačně člověk, který svojí případnou neposlušností sám sebe (εαυτοις), tedy svévolně, z vlastního rozhodnutí, staví pod tento soud (κριμα λημψονται). Bůh zde není nevypočitatelným božstvem, které trestá dle své momentální a nepředvídatelné libovůle, nýbrž Bůh dal člověku jasné meze, v jejichž rámci daný jedinec nachází požehnání a dobro. Jejich překročením se však sám vystavuje trestu.

Autorita tuto moc smí uplatnit jen v souladu se svěřeným úřadem a soud se rovněž vztahuje na překročení rámce poslušnosti v rámci mezí uplatňování autority tohoto Bohem svěřeného úřadu. Adresáti jsou proto ujištěni, že úřad vládcy není svévolným útvarem, ale že jeho existence je dobrem pro ty, nad nimiž vládci uplatňují svoji pravomoc. Pokud je někomu již samotná existence autority důvodem k obavám, pak zejména tomu, kdo jedná zle. Naopak ten, kdo jedná dobře, je od autorit chválen.

οι γαρ αρχοντες ουκ εισιν φοβος τω αγαθω εργω αλλα τω κακω. θελεις δε μη φοβεισθαι την εξουσιαν; το αγαθον ποιει, και εξεις επαινον εξ αυτης

Vládci zde není dovoleno uzurpátorství moci, ale on sám je služebníkem (διακονος) Božím k prospěchu člověka. Tato pravomoc v sobě ovšem zahrnuje i dozor nad výkonem občanských práv, jejichž respektování má vládce od Boha povinnost mocensky vynucovat. Kdo by tedy nerespektoval tuto Bohem danou pravomoc a právní rámec, který Pavel kvalifikuje z etického hlediska pojmy „dobra“ a „zla“, dostává se pod exekutivní stránku moci světské autority. Institut donucení v sobě zahrnuje i meč (μαχαιρα), kterého se užívalo k hrdelnímu trestu a jehož cílem je eliminace zla resp. jeho vykonavatele.

θεου γαρ διακονος εστιν σοι εις το αγαθον. εαν δε το κακον ποιης, φοβου: ου γαρ εικη την μαχαιραν φορει: θεου γαρ διακονος εστιν, εκδικος εις οργην τω το κακον πρασσοντι.

Strach před exekutivou ale není ke konání skutků poslušnosti, směřujícími k dobrému, dostatečným motivem. Ten, kdo se vzpírá principu vládní moci, vzpírá se vůči tomu, kdo institut státní moci dal, to jest Bohu. Proto nelze neuznávat vládce a přitom respektovat Boha. Takový člověk by se dostal do rozporu se svým svědomím a čisté svědomí je důležitější a jednoznačně nadřazené pouhému strachu z postihu.

Nejen tedy strach, ale i čisté svědomí plyne z poslušnosti Božímu řádu, který není dán toliko lidu Božímu, ale i každému lidskému společenství.

Pavel, obyvatel Římské říše a sám římský občan, si v této době musel být dobře vědom uzurpátorství římských protektorů, a proto nedává jednoznačné rovnítko mezi osobou panovníka a Božího služebníka. Ukazuje, že Boží služebník (διακονος) je jen ten, kdo se drží úkolů plynoucího z institutu, kterého autorem je Bůh.

διο αναγκη υποτασσεσθαι, ου μονον δια την οργην αλλα και δια την συνειδησιν.
δια τουτο γαρ και φορους τελειτε, λειτουργοι γαρ θεου εισιν εις αυτο τουτο προσκαρ
τερουντες.

Každý Boží služebník pak dostává i mzdu z příjmu těch, kterým slouží. V tomto případě se mzda panovníka realizuje formou daní. Jejich placení je pak projevem nejen přitakání, ale i cílevědomé a účinné poslušnosti nejen panovníkovi, ale samotnému Bohu. Daně nejsou tedy rozmarem panovníka, ale jakousi Bohem danou rentou a neplatit ji tudíž znamená neuznávat Boží řád a hřešit i proti svému svědomí.

Pavel dále staví daň hned vedle cla, to je de facto dalšího institutu, s nímž Židé a později židovští křesťané měli problém. Avšak v tomto textu, právě ve spojení s popisem vládce jako Božího služebníka, je nyní použito substantiva λειτουργος, kterého Septuaginta používá k popisu kněze, chrámového služebníka. A právě toto slovní spojení jasně ukazuje, že stejně jako byl Levíta hoden mzdy za vykonávání bohoslužby, stejně tak vládce je hoden mzdy za svoji službu občanům.

αποδοτε πασιν τας οφειλας, τω τον φορον τον φορον, τω το τελος το τελος, τω τον
φοβον τον φοβον, τω την τιμην την τιμην.

Za povšimnutí zde stojí použití dvou substantiv, a to φοβος a τιμην. První z nich - φοβος - má v Písmu vícero významů a nejčastěji, s ohledem na kontext, znamená „úctu“ až přímo „panický strach“ nebo „hrůzu“. φοβος Jan vidí u těch, kteří se radovali ze zabití svých nepřátel a nyní s hrůzou sledují jejich vzkříšení (Zj 11,11) a čelí možné ztrátě života (Zj 11,13). φοβος proto může způsobit až fyzický třes (Žd 12,21).

Ve většině případů je toto substantivum užito v kladném slova smyslu při popisu lidské reakce na Boží činnosti, či Boží manifestace. Příkladem je zjevení Božích poslů (L 1,12), kde φοβος vypůsobí „úctu“ a mnohdy pokání před svatým Božím majestátem, ale rovněž může jít o pouhý, tělesný a nežádoucí strach, vyplývající z lidské slabosti, který je nutné překovat Boží láskou αγαπη (1 4,18).

Druhé substantivum - τιμην, se obvykle překládá jako čest. V Bibli se ovšem tohoto slova nikdy neužívá izolovaně, ale vždy se pojí s určitou osobou, které se τιμην prokazuje různými způsoby. Nejlépe to ilustruje příklad Marka, který

τιμην používá k popisu „ocenění“ třiceti stříbrnými, za které Jidáš zaprodal Krista (Mt 27,9) nebo je přirovnáno ke cti, které se těší Bůh od nebeských bytostí (Zj 4,9).

Pakliže Pavel užívá obou těchto pojmů hned vedle placení daně a cla a mluví dokonce o povinnosti - οφειλη vůči člověku, pak se jistě nejedná pouze o povinné nebo vynucené placení. Tato taxa, resp. daň nebo renta, je zároveň projevem Boží poslušnosti a uznání Božích nároků. Apeluje se zde tedy nejen na vnější, formální, ale i na vnitřní postoj, který má křesťan vzhledem k autoritě panovníka zaujmout.

1. 2. Historické pozadí

Než přistoupíme k exegezi, bude dobré pokusit se o dataci listu a rámcového vymezení doby jejího vzniku. Šířeji se předpokládá, že list napsal apoštol Pavel zřejmě z Korintu, v zimě roku 57 - 58, asi na konci třetí misijní cesty. Skutečnost, že byl právě v tomto městě, dosvědčují i zmínky o jáhence Foibé z Kenchereí, které byly Korintským přístavem, a o Gáiovi, který je pravděpodobně shodný s Gáiem v 1. listu Korintským.⁴ Římská obec křesťanů, které Pavel svůj dopis adresuje, musela již v té době mít s římskými panovníky mnoho neblahých zkušeností.

Historik Seutonius ve své knize „Život Klaudiův“ uvádí, že Židy, kteří se z podněcování Chrestova neustále srocovali, Klaudius vyhnal z Říma, což se interpretuje jako vyhnání židovských stoupenců Krista (Chresta), kteří se s ostatními židy přeli o Mesiáše.⁵ Tento dekret se datuje do roku 49. V době, kdy Pavel psal tento list, vládl již v Říme Nero (54 – 68) a Židé se mohli vrátit do Říma.

Již v roce 59, zřejmě rok po vzniku epištoly, nechává Nero otrávit svoji matku a v roce 62 zabíjí i svoji manželku a žení se se svojí milenkou. V té době dochází v římských provinciích k povstání. V roce 64 dochází k požáru Říma a následně k hospodářské krizi. Nero z požáru obviňuje křesťany a dochází tak k jejich prvnímu, krutému a krvavému pronásledování.

Apoštol Pavel, který již v té době na svém těle nosil jizvy po římském bičování (Sk 16,23) tak adresuje svá slova o poslušnosti sekulárním autoritám v době vzrůstající se povstání a budoucích krvavých pronásledování křesťanů. Abychom mohli pro naši exegezi vylézt z látky maximum, je nutné mít na mysli i tyto souvislosti.

⁴ Klašková, M. *List Římanům*

⁵ Tamtéž

2. Výkladová část

2. 1. Vládce, služebník Boží

V Římské říši, v souladu s řeckými a později římskými kulty, nebyl panovník jen pouhým člověkem, ale často si přisvojoval i božské počty. Například Tiberius, kterému byl tento zvyk snad nejvíce proti mysli, jej užíval ve styku s veřejností.⁶ Nepřekvapí tedy, když mnozí panovníci byli po své smrti za bohy přímo prohlášeni.

Je nasnadě, že panovník, který má božskou nebo alespoň polobožskou podstatu, není obvykle vázán žádným právním předpisem. S tím souvisí i antické pojetí pravdy, kdy pravda byla považována za výrok panovníka, nikoliv za obecně danou veličinu, kterou by šlo kvantifikovat srovnáním s nějakou obecně platnou regulí.⁷ Jinými slovy panovník nebyl nikomu vyššímu zodpovědný, natož aby musel respektovat nějaké nadosobní normy nebo pravidla. S tím souvisí i skutečnost, že panovníka nebylo možné de facto odvolat a jediným způsobem zbavení moci se stávala vražda. Vzhledem k tehdejšímu polytheismu a skutečnosti, že římscí bohové nebyli (z křesťanského pohledu) eticky bezúhonní, jedná se o čistě pragmatické vyústění dané situace.

Pavlův dopis, který panovníka nejen zbavuje jeho božské podstaty, ale dokonce jej činí Božím sluhou, musel znít tehdejšímu antickému světu revolučně. A tak zatímco nám se může znít absolutní nárok poslušnosti vůči panovníkovi velmi tvrdě, pro uši tehdejšího Římana to muselo znít nanejvýš liberálně. Jestliže se totiž panovník protivil Božímu zákonu, automaticky se tak vyvazoval z delegované autority a v rámci této vyšší autority zde dokonce existovala povinnost se jeho požadavkům vzepřít. Nebylo zde již pravdou slovo panovníka, ale slovo Hospodina, které bylo známo formou svitků resp. listů.

Jinými slovy, jestliže panovník nebyl zdrojem autority sám v sobě, ale tuto autoritu mu propůjčoval Všemocný, pak úřad panovníka byl sice veličinou vzhledem k člověku absolutní, ale sama poslušnost panovníku byla relativní a závisela na tom, zda panovník jedná v souladu s Božími zákony.

⁶ Mánek, J. *Když Pilát spravoval Judsko*

⁷ Machovec, D. *Dějiny antické filosofie*

2. 2. Drží-li se svého úkolu

Ačkoliv hebrejskému myšlení nebyl institut odpírání poslušnosti autoritě s odkazem na autoritu Božího slova cizí - například Jehů na Boží slovo zabil Judského i Izraelského krále (2Kr 9,12-14), Eliáš nechal sestoupit dvakrát oheň na královské posly (2 Kr 1,10-12), Elizeus odmítl s králem vůbec mluvit (2Kr 3,13-14) a kněží v chrámě krále výslovně vykázali, když si nárokoval to, co mu nepříslušelo (2 Pa 26,12) - pro antické způsoby vládnutí, jako uvádí Bellis, byla vládá práva, nebo-li předpisů, které by byly nadřazeny pravomoci panovníka, prakticky neznámé.⁸

Není divu, že pro Židy byla poslušnost císaři, který si pro sebe nárokoval Boží pocty, rouháním. Fazekaš se proto domnívá, že Pavel svůj dopis adresoval právě skupině v římském sboru, která zřejmě věřila, že císař a potažmo celý jeho úřad je nástrojem Satana, a tato skupina mohla být pod vlivem zelótismu.⁹ Jiní jsou přesvědčeni, že důvodem Pavlova dopisu byla reakce na revolty, které vyvstaly jako odezva na neustálé zvyšování daní císaře Claudia.¹⁰

Snad i vzhledem ke znalosti principu delgované, nejvyšší Boží autority, mohl Pavel podmínit služebnost panovníka s poukazem na „držení se jeho úlohy svěřené od Boha“. Apoštol zde zřejmě naznačil i to, co rozvíjel v úvodu stejného listu, že každému je dáno svědomí, které jej jednou soudí a jindy obhajuje, a to nezávisle na jeho vůli. Toto svědomí je dáno každému člověku, i Římanovi, a bude jej jednou, v den soudu, usvědčovat před nárokem Boží spravedlnosti. Panovník tudíž může být ujištěn o svém správném, či nesprávném jednání.

Toto chápání autority závislé na Božím poslání, odvozené z tohoto místa Pavlova listu, se později rozvinulo i díky středověkým myslitelům, jako byli Jan ze Salisbury, který odlišoval panovníka jako úřad a panovníka jako osobu. V Anglii pak chápání instituční moci vymezilo cestu od anglické, konzervativní revoluce, po současnou, parlamentní demokracii.

Zatímco pokud v kontinentálních zemích docházelo k trestání panovníků, jednalo se obvykle o královraždy nebo o násilné vzpoury, v Anglii, kde se Janovu učení dostalo obecného přijetí, mohl být roku 1649 soudní cestou popraven král Karel I. za velezradu. Byl s'tat jakožto soukromá osoba ve jménu krále. Královo "občanské tělo"

⁸ McDowell, S. K. Bellies, M. A. *Hledání demokracie*

⁹ Fazekaš, L. *Dobrá správa o záchraně* s. 118-122

¹⁰ *Nový zákon s výkladovými poznámkami*, s. 274

bylo zabito, aniž by byla ohrožena obec a úřad “těla krále” jako úřadu. Jak uvádí Laughland: “anglická revoluce tak mohla být v podstatě konzervativní – byla zamýšlena jako obnova starých práv. V Anglii proto bylo možné se vůli krále, byla-li v rozporu se zákony, vzepřít.”¹¹

Klasickou, biblickou ukázkou, kdy Boží služebník sice respektuje úřad panovníka, ale aktivně se staví proti jeho vůli ve jménu autority Boha samotného, je jednání Mojžíše s faraónem. Bůh se nejen Mojžíše zastává, ale dokonce jej odporem vůči faraónovi pověřuje.

2. 3. Prokletí a požehnání

To, co je nám, křesťanům, žijícím v době demokracie zřejmé, nebylo ale jistě zřejmé Pavlovým současníkům, zvláště žido-křesťanům. A to, že vládce je dán jako Boží služebník k jejich dobru. Zkušenost z římskými protektory pro křesťany z Židů, stejně jako zkušenost s římskými císaři pro křesťany z pohanů, jim k tomuto mínění jistě nedávalo mnoho podnětů. Přesto i zde apoštol Petr vidí institut římského císaře a potažmo římských protektorů a různých regionálních panovníků jako Bohem nejen daný, ale i přímo chtěný úřad, který je dán pro dobro obyvatel říše a žádá proto podřízení¹².

Jak již bylo uvedeno, nelze zde ovšem zaměnit konkrétního panovníka s jeho úřadem. Zatímco úřad vládce je Bohem daný, konkrétní panovník může být přímým Božím nepřítelem, kterého si přesto Bůh obvykle používá ke svým soudům, či výchově svého lidu. Proto i tato kletba je v důsledku dobrem vůči trestaným. Podřizování se a poslušnost panovníkům tak křesťany vede k požehnání, zatímco přímý odpor a neposlušnost vede k prokletí, které se projeví Božím trestem z rukou těchto samotných autorit.

Písmo pak ukazuje i na princip, že pokud se panovník vzepře svému poslání, bývá sám trestán. Církevní historik Eusebios ve svých dějinách podrobně popisuje nemoci, pády a katastrofy v životě tehdejších panovníků, kteří otevřeně vystupovali proti

¹¹ Laughland, J. *Znečištěný pramen*

¹² *Podřídte se kvůli Pánu každému lidskému zřízení - ať už králi jako svrchovanému vládcí, ať už místodržícím jako těm, které on posílá trestat zločince a odměňovat ty, kteří jednají dobře. Taková je přece Boží vůle, abyste dobrým jednáním umlčovali nevědomost nerozumných lidí.* (1 Pe 2,13)

křesťanům, v čemž vidí Boží soudy nad nimi samotnými.¹³ Jeden takový soud je dokonce popsán v Písmu, kdy Herodes neodlišil svůj úřad od své osoby a zemřel rozežrán červy za to, že si, v souladu s tehdejšími vládci, přisuzoval božské atributy (Sk 12,20-23).

I zde můžeme uvést příklad, kdy je poslušnost světskému panovníku, který je nástrojem Božího soudu, zdrojem požehnání. Jde o apel podřízení se Babylonskému králi Nabukadnesarovi, kterého Hospodin poslal soudit Boží lid. Podřízení se tomuto králi ze strany Izraelitů de facto znamenalo uznání zaslouženého trestu a vyjadřovalo i účinné pokání. Proto Hospodin, skrze proroka Jeremjáše, zaslíbil požehnání těm, kteří se panovníku podřídili, ale prokletí těm, kteří se jeho autoritě vzepřou.

2. 4. Daně a clo

Jako každý Boží služebník, i světský panovník, je hoden mzdy. Rovněž Millard vidí spojitost mezi placením obnosu chrámovým služebníkům a obnosu císaři a obojí nazývá shodně jako daň.¹⁴ Taktéž řecký text Starého Zákona LXX používá pro úřad kněze i císaře ve vztahu k Bohu stejného substantiva - „leitourgos“. Princip dvojí autority, duchovní a světské, jejich vzájemné napětí, pak bylo zdrojem konfliktů po celá staletí. V období dominátu byl v Římské říši tento princip sloučen. Pánem a Bohem (Dominus et Deus) byl císař, což bylo pro křesťany zcela nepřípustné.

Proto placení daní muselo činit problém nejen židům, s ohledem na jejich tradici, ale i křesťanům, kteří spolu s Židy vyznávali jediného Boha. Už jenom to, že platili daně římskými mincemi s vyobrazením císaře, bylo považováno za uznání legitimacy císařovy vlády a pro Židy i uznání statutu římské okupace. Jak uvádí Reinecker, Židé se tomu vyhýbali tím, že se na minci striktně odmítali podívat, nebo se snažili liberalizovat striktní judaistické požadavky.¹⁵ Placení daní však obejít nedokázali, a tak se tato otázka stala velmi výbušnou v podstatě kdykoliv byla položena.

Pavel zde proto spojuje otázku placení cla a daní s otázkou etiky. Nejenom, že křesťany vedl k placení daní, ale tuto otázku ještě spojil se svědomím, což muselo

¹³ Novák, J. *Církevní dějiny Eusebia Pamphila*

¹⁴ Millard, A. R. in: Douglas, J. D. et al. *Nový biblický slovník* s. 146

¹⁵ Reinecker, F. *Evanjelium podla Matúša*

jednoznačně vést k tomu, aby křesťané úlohu panovníka nejen respektovali, ale navíc se s ní v hloubi duše ztotožnili a podporovali ji.

2. 5. Úloha svědomí

Podle Tomáše Akvinského je svědomí úsudek praktického rozumu o mravní hodnotě našich skutků.¹⁶ Opatrný uvádí, že svědomí můžeme vidět ze dvou stran, a to jako schopnost pozorovat vlastní činy a jako projev hodnotové škály, kterou člověk má a uvádí, že svědomí lze pozorovat i u duševně nemocných lidí, což dosvědčuje jeho univerzalitu.¹⁷

V obecné rovině je proto svědomí považováno za nadosobní schopnost rozeznat dobro a zlo, která nemá kořen v člověku, ale přesto, jak uvádí Allmen, sídlí v srdci, nejhlubší složce lidské osobnosti.¹⁸ I sekulární filosof Kant musel uznat existenci mravního zákona v člověku, který působí nezávisle na jeho vůli a rozumu.

Není divu, že Pavel mluví o svědomí v souvislosti s odměnou za konání dobra a trestu za konání zla. Jinými slovy pakliže člověk koná dobro, je od vládní moci chválen a princip odměny a trestu tak působí v souladu s jeho svědomím. Člověk se tedy podřizuje ve své vnitřní podstatě, pro své svědomí. Kategorie dobra a zla je tak vymezena – v souladu s Božím řádem - sekulární vládní mocí a neposlušnost by pak nutně vedla k poskvrně svědomí.

Podle Novotného se proto křesťan podřizuje vládci ne jako pouhé vnější moci, nýbrž uznává vnitřní autoritu toho, co sám v sobě chápe jako vůli Boží.¹⁹ Ze stejného důvodu Doufour píše, že přímý úmysl vedený pevným přesvědčením ve víře vede ke klidnému svědomí a proto křesťan zachovává poslušnost vůči občanské autoritě nejen ze strachu před trestem, ale i pro svědomí, protože víra ukazuje jak daná moc je ve službách Boha.²⁰

Nutnost postupovat podle svědomí, resp. v souladu s linií obecně chápaného dobra, si uvědomovali i ti nejkřutější diktátoři. Proto museli nazvat zlo dobrem a dobro zlem. Jen tak mohli uplatňovat svůj diktát, protože si byli dobře vědomi, že apel na

¹⁶ Opatrný, A. *Credo*,

¹⁷ Tamtéž

¹⁸ Allmen, J.J. *Biblický slovník*, s. 45

¹⁹ Novotný, A. *Biblický slovník*, s. 1032

²⁰ Dufour, L. X. *Slovník biblické teologie*, s. 491

poslušnost zlu by nemohl obstát, protože by stál sice proti porušené, ale přesto lidské přirozenosti a vedly by ke vzpourám.

2. 6. Úcta a bázeň

Je samozřejmé, že napětí mezi zákonem světským a zákonem Božím zde – od dob existence církve - vždy bylo, je a bude. S ohledem k výše uvedeným pojmům φόβος a τιμην je nutné mít na zřeteli, že zatímco bázeň není mravně specifikována a může se tudíž projevit jako oprávněný, či neoprávněný strach, úcta se vždy pojí s osobou, která je ctěna. Oba principy je tak třeba zachovat.

S bází je potřebné přistupovat ke každé autoritě vzhledem k jejímu úřadu pocházejícímu od Boha, nicméně ne každý panovník je úctyhodný. Řecká substantiva se tak spojují spíše s postojem, než s projevem aktivního jednání vůči osobě panovníka. Fazekaš tuto skutečnost vystihuje slovy, že vrchnostem se ani nepřizpůsobujeme, ani se jim neprotivíme, ale ctíme je jako Boží služebníky.²¹

Aktivním přístupem křesťana ke státní moci výstižně rozpracoval americký reformovaný teolog Boice na základě postoje Krista (představitele církve) k Pilátovi (představiteli státu) a v podstatě nabídl čtyři modely pro soužití křesťanů a státu:

1. moc připadá pouze Bohu. Tento model zastávali např. mniši, kteří se zcela odloučili od života společnosti a odmítli se jakkoliv podílet ve státních složkách, či službách.
2. moc připadá pouze císaři. Tento model zastávají stoupenci sekularizace a znamená, že křesťan musí vždy poslechnout státní moc, která je pro církev určující, a proto by církev neměla být od státu oddělena.
3. císař v rozhodujícím postavení. Stoupenci tohoto modelu uznávají, že i císař má od Boha moc, ale v případě konfliktu zájmů je třeba poslechnout císaře. Tento model zastávali mnozí křesťané v období fašismu, či komunismu.
4. Bůh v rozhodujícím postavení. Stoupenci tohoto modelu uznávají jak nároky Boží, tak státní, avšak v případě střetu zájmů se státní moci vzeprou. Sem

²¹ Fazekaš, L, *Úvod do Novej Zmluvy*, s. 140

můžeme historicky zařadit mučedníky, či reformaci. Křesťané sice platili daně a uznávali moc císaře, avšak odmítli mít účast na pohanské modloslužbě.²²

Boice poté dále dokládá, že pouze čtvrtý model je správný a že křesťan musí respektovat oba, jak duchovní, tak světský princip moci, přičemž v případě konfliktu je nutné, v zájmu principu duchovního, tedy Božského, se sekulárnímu panovníku aktivně vzepřít. Fazekaš k tomu uvádí, že Bůh delegoval něco ze své autority a vrchnosti, ale sám zůstává Pánem. Proto je třeba poslouchat vrchnost, ale Boha je třeba poslouchat více, než kteréhokoliv člověka (Sk 5,29).²³

²² Boice, J. M. *Základy křesťanské víry*

²³ Fazekaš, L. *Dobrá správa o záchraně, List Římanom*, s. 121

3. ZÁVĚR

Jak již bylo předesláno, látka tohoto příběhu posloužila v historii církve k vymezování vztahu mezi náboženskou a sekulární sférou lidské společnosti, a to vždy v závislosti na konkrétním politickém uspořádání. Autoři výkladových poznámek k Novému Zákonu uvádějí, že poslušnost císaři zde není sama o sobě zradou Boha a poslušnost Boha není popřením světské vlády.²⁴

Na tyto úvahy, právě v dobách pronásledování, navázal Justin ve svých apologiích, kde dokládal, že poslušnost Bohu nevyklučuje poslušnost císaři. Později ovšem i církve řešila spojení „trůnu a oltáře“. Nejprve za doby vlády Konstantina, kdy byla vyhlášena tolerance křesťanství a nakonec se ono samo stalo jediným náboženstvím státním.

Za další mezník můžeme považovat dílo významného křesťanského teologa Augustina. V jeho spise „O obci Boží“ byl položen základ středověkého katolického pojetí obce církve a státu (Corpus Christianorum). Boj o světský vliv v církvi můžeme dále sledovat již v raném středověku ve známém boji o investituru mezi papežem Řehořem VII. a římským císařem Jindřichem IV., který vyústil ve snahu o supremaci církve, resp. papeže nad národy.

K oddělení trůnu a oltáře pak začíná docházet až s reformací, zejména s příchodem anglického puritanismu. Přes německou a anglickou reformaci se nejčistší forma odluky uplatnila až v USA. Při utváření těchto principů byla právě látka této perikopy, spolu Ježíšovými výroky zachycenými v perikopě známé jako „spor o daň císaři“, materiálem k formulaci stěžejních pilířů principů odluky státu a církve a vymezování jejich vzájemných vztahů.

Princip oddělení kultické a profánní společenské složky pak vedl k základnímu principu náboženské svobody a tvoří neopomenutelný pilíř západní demokracie. Tuto divergenci moci můžeme nalézat již v dílech středověkých křesťanských filosofů a později v anglické politické filosofii v dílech osobností jako byli Hobbes, Locke nebo Burke. Na této myšlence se rozvinula i americká demokracie, která je považována za nejčistší formu odluky církve a státu.

²⁴ *Nový zákon s výkladovými poznámkami*, s. 91

Závěrem je třeba poznamenat, že i špatná vláda je lepší než žádná vláda a i špatná pravidla jsou stále menším zlem než žádná pravidla. Jako nejhorší forma diktatury je pak obecně chápána ochlokracie, nebo-li vláda lůzy, která se chopí moci tam, kde neexistuje žádná moc potřebná k vynucení dobra resp. k postihu zla.

Například ve společnostech žijících na okraji právní společnosti existuje „právo silnějšího“ a obdobně v některých státech bez veřejné kontroly právní vymahatelnosti vládnou generálové jen proto, že mají k dispozici ozbrojenou složku. Z tohoto pohledu můžeme vskutku nedokonalou a lidskou vládu, poskytující nedokonalý, ale přesto vymahatelný právní rámec, považovat jako dobro, které má svůj původ v Božím řádu, a vládní zmocněnce můžeme přijímat jako Boží služebníky.

LITERATURA

- ALLMEN, J. J. *Biblický slovník*, Kalich, Praha, 1991
- BOICE, J. M. *Základy křesťanské víry*, Návrat, Praha, 1999
- DUFOUR, L. X. *Slovník biblické teologie*, Křesťanská akademie, Velehrad, 1991
- DOUGLAS, J. D. et al. *Nový biblický slovník*, Návrat Domů, Praha, 1996
- FAZEKAŠ, L. *Dobrá správa o záchraně, List Římanom*, Banská Bystrica, 2003
- FAZEKAŠ, L. *Úvod do Novej Zmluvy*, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, 2002
- *Greek New Testament* (UBS 4th Edition), Editors: Alund, J., Karavidopoulos, C., Martini, B. Online Internet Version, URL: <http://www.greekbible.com/educate.php>
- KLAŠKOVÁ, M. *List Římanům*, Bible v liturgii, České katolické biblické dílo, URL: http://www.bible-cz.org/bibl_lit/525.html
- LAUGHLAND, J. *Znečištěný pramen, nedemokratické počátky evropské ideje*, Obzor, Praha, 2001
- LIBERA, A. *Středověká filosofie*, Oikoymenh, Praha, 2001
- MACHOVEC, D. *Dějiny antické filosofie*, HaH, Praha, 1993
- MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko*, Kapitoly z dobového pozadí NZ, ÚCN, Praha, 1980
- MCDOWELL, S. K. BELLIES, M. A. *Hledání demokracie*, KMS, Praha, 1993
- NOVÁK, J. *Církevní dějiny Eusebia Pamphila*, URL: <http://www.proglas.sk/Euseb.htm>
- NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*, Kalich, Praha, 1992
- *Nový zákon s výkladovými poznámkami*, Česká biblická společnost, Praha, 1991
- OPATRNÝ, A. *Credo*, Pastoriační středisko, Praha, 1995, URL: http://www.vira.cz/knihovna/index3.php?sel_kap=80
- REINECKER, F. *Evanjelium podľa Matúša*, Creativepress, Bratislava, 1992
- SOUČEK, J. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Kalich, 2003