

KOŘENY
SOCIÁLNÍ ČINNOSTI
JOHNA WESLEYHO
(NÁSTIN ZVĚSTNÝCH DŮRAZŮ)

VILÉM D.SCHNEEBERGER

Praha 2003

**Kořeny sociální činnosti Johna Wesleyho
(Nástin zvěstných důrazů)**

ThDr. V. Schneeberger

Evangelická církev metodistická © Praha 2003

ISBN 80-85013-57-6

SLOVO ÚVODEM

Za totality, kdy u nás bylo publikování náboženské literatury značně omezeno, vydala naše církev roku 1973 Theologické kořeny Wesleyova sociálního akcentu jako rozmnožený rukopis. Byla to práce, kterou rok předtím přijala Husova československá bohoslovecká fakulta v Praze jako disertaci. V době, kdy církev měla naprostý nedostatek metodistické literatury, to bylo jedno z mála dostupných děl, jež se snažilo přiblížit myšlenkový svět zakladatele metodismu.

Tato studie vznikla jako odpověď na rozhovory, které v té době probíhaly na řadě mezinárodních konferencí, kde se Wesleyovo sociální dílo oddělovalo od jeho evangelizační činnosti jako kdyby mezi obojím nebyla žádná souvislost. Při četbě Wesleyových spisů mi bylo stále více jasné, že to nejsou dva odlišné důrazy, nýbrž že Wesley chtěl zdůraznit, že víra se nutně musí projevovat láskou k Bohu a k bližnímu, že to je konkrétní, pomáhající Boží láska. Studie byla odpovědí na specifickou situaci v té době.

O rok později vyšla tato práce německy ve Švýcarsku¹ a s podivem byla dobře přijata v prostředí, které má velice bohatou literaturu o Johnu Wesleyem. Ve velice přejném úvodním slově podtrhuje tehdejší biskup Franz Schäfer právě myšlenku, že John Wesley měl od počátku na mysli celého člověka a že spojoval probuzenecké kázání s konkrétní pomocí člověku. Vítal také, že studie vznikla v prostředí, kde je podnes živá tradice Jednoty bratrské, jež měla přes Ochranovské silný vliv na Wesleyho a na metodismus.

Od napsání práce se studium Wesleyho a jeho myšlenkového úsilí značně posunulo. Jestliže v roce 1972 byla literatura o sociálním profilu Wesleyovy teologie všeobecně poměrně chudá, máme dnes k dispozici vynikající studie řady badatelů. A je potěšitelné, že i v našem prostředí nezůstalo při této práci, ale že přibyla další disertace Pavla Procházky², že vycházejí překlady různých děl Wesleyho a o Wesleyem a že církev vydává v řadě Studijních textů cenné monografické studie k lepšímu pochopení tohoto Božího muže. Ve světě lze zaznamenat obnovený studijní zájem o tohoto svědka Boží milosti a moci.

Rozhodli jsme se znovu vydat studii o teologických kořenech Wesleyovy sociální činnosti, a to v čtivější formě a bez vědeckého citačního aparátu. Ten byl v disertaci nutný a při cyklostylovaném vydání nebylo sil a času upravit text tak, aby byl dobře srozumitelný i pro nezasvěceného čtenáře. Pokud tedy někdo hledá přesnější bibliografické údaje, lze ho odkázat na

první vydání z roku 1973. Původní text byl místy upraven, zkrácen i doplněn, např. byla vynechána kapitola „Wesley v zorném poli teologů“, obsáhlý seznam odborné literatury a četné odkazy na sekundární literaturu.

Do čela disertace jsem postavil slovo Johna Wesleyho z konferenčních zápisů, které dobře vystihuje jeho životní profil a je dobrým vodítkem i pro naši práci:

„Získávat vědomosti je dobrá věc, ale zachraňovat duše je lepší.“

V. D. S

1 RÁMEC DOBY

Ve Westminsteruském opatství v Londýně, kde je galerie pamětních desek nejvýznačnějších postav anglického národa, najdeme také desku s Johnem a Charlesem Wesleyovými. Kromě posledního slova zakladatele metodistické církve: „To nejlepší ze všeho je, že Bůh je s námi,“ na ní stojí také slovo, které je charakteristické pro jeho životní dílo: „Hledím na celý svět jako na svou farnost.“ Je to citát z Wesleyova dopisu faráři Jamesi Herveymu: „Dívám se na celý svět jako na svou farnost, to znamená, že kdekoliv se nacházím, tam pokládám za dobré a správné a za svou svatou povinnost zvěstovat radostnou zvěst spásy všem, kteří jsou ochotni naslouchat. To je práce, k níž mne – jak jsem pevně přesvědčen – povolal Bůh. A jsem si jist, že na ní spočívá jeho požehnání. To je mi proto velkým povzbuzením, abych byl věrný v díle, které mi svěřil. Jsem jeho služebník a jako takový jsem zaměstnán podle jasného příkazu jeho slova: »Dokud je čas, čiňme dobře všem.« A jeho prozřetelnost je v souladu s jeho slovem, které mne zprostilo všeho, abych se mohl věnovat tomu jedinému: jít a činit dobro...“³

Citát vystihuje Wesleyovo evangelizační úsilí, které u něho bylo vždy na prvním místě. Wesley však nebyl jenom evangelista. Ty, kdo uvěřili, začal shromažďovat a pomáhat jim, jak jen mohl. Zde začala jeho dalekosáhlá sociální činnost. Neuměl si představit duchovní službu bez konkrétní hmotné pomoci. Tím dal církvi, která nakonec z jeho činnosti vznikla, dědictví se silným sociálním nábojem. To je patrné nejen na *Všeobecných pravidlech Spojených společenství* z roku 1743, které od počátku vázaly členství ve sboru na určitou etickou normu, ale např. také na tom, že právě z metodismu vyšla Armáda spásy a že metodistická církev v USA přijala roku 1908 tzv. Sociální vyznání, formulující stanovisko církve k současným palčivým sociálním problémům.

Než se pokusíme vystopovat motivy Wesleyho bohosloví, které pomohly utvářet tento sociální profil, načrtněme si krátce rámec doby, v níž tento Boží svědek žil a působil.

Wesley žil v době, kdy v Anglii probíhal proces dvojí revoluce: revoluce průmyslové a revoluce zemědělské. Rozvoj průmyslu a velké zvýšení zemědělské produkce změnily sociální tvář Anglie. „Na druhou polovinu osmnáctého století se pohlíží jako na dobu, kdy se změny v průmyslu, podněcovaném vědeckými objevy a tím, že přibývalo obyvatelstva, daly rozhodným způsobem do onoho střemhlavého pohybu, v němž se ani dnes

nejeví sebemenší náznak ochabnutí.“⁴ Předpokladem této průmyslové revoluce byly nové vynálezy. James Watt dal roku 1769 patentovat parní stroj a Richard Arkwright stav na vodní pohon. Když Hargreaves a Crompton sestrojili své spřádací stroje, umožnili značně zlevnit zpracovávání vlny, jež se začalo stěhovat z venkovských chalup do továren ve městech. Nastal zlatý věk textilního průmyslu, jednoho z hlavních průmyslových odvětví Anglie. Používáním uhlí a novými technologickými procesy se zlepšil proces tavení a zpracovávání železné rudy, zjednodušila se výroba litiny. Anglie se postupně dostala do čela producentů železa v Evropě.

Na anglickém venkově byl dokončen proces oplocování někdejší obecní půdy. „Do roku 1820 ohradila »zemědělská revoluce« volná pole v pravoúhlá pole, obehnaná živým plotem. Tam se dalo provozovat vědecké střídání osevu s pastvou a tučný dobytek se tam mohl vypást, až dosáhl velikosti a váhy, o níž se v dřívějších dobách lidem ani nesnilo. Rovněž byly ohrazeny statisíce akrů úhru a dříve zalesněné půdy a přeměněny v ornici.“⁵ Bonifikovaná půda dávala vyšší výnosy, dobytek už se na podzim nemusel vybítet a trh začal být i v zimě zásobován masem; téměř v celé Anglii se začala pěstovat pšenice. Tuto zvýšenou produktivitu zemědělské výroby si vynutil neustálý růst obyvatelstva – obyvatelstvo Anglie a Walesu vzrostlo od roku 1702 do roku 1801 z pěti a půl milionu na devět milionů. Tento nárůst byl způsoben hlavně tím, že díky zlepšeným životním podmínkám a rozvoji lékařské vědy začala pomalu klesat křivka úmrtnosti.

Obě revoluce, průmyslová a zemědělská, spolu úzce souvisely, jedna napomáhala druhé. Mnozí průmyslníci, kteří v 18. století zakládali továrny, získávali své peníze buď přímo z podnikání v zemědělství nebo je zdědili po otcích, kteří kdysi hospodařili na venkově. Na druhé straně pak kapitál, získaný z provozu průmyslových podniků, pomáhal zlepšovat zemědělskou výrobu. Proto lze obě revoluce pokládat za jeden proud, který ovlivnil život všeho anglického obyvatelstva.

Tento vývoj pochopitelně nezůstal bez sociálních následků. Na venkově docházelo k zmenšování počtu samostatně hospodařících rolníků. Majitelé větších pozemků získávali koupí další půdu a připojovali ji ke svým dvorům. Na těchto větších celcích měli výhodnější podmínky pro zavádění nových metod hospodaření ve velkém. Mnoho drobných zemědělských podnikatelů a zemědělských dělníků ztratilo práci. Průmyslová revoluce odčerpala tyto pracovní síly do manufaktur, do vznikajících továren a nově otvíraných dolů. Rychlý nárůst počtu obyvatelstva způsobil, že

cena pracovní síly klesla. Nemajetní bezzemkové z venkova, z nichž se většinou stali dělníci v průmyslu, spolu s městskou chudinou upadali do stále větší bídy. K podnikání, ať na venkově nebo ve městě, bylo zapotřebí kapitálu. To vedlo k rozmachu bankovnictví. Avšak nejchudší vrstva, která nemohla získat úvěr, neměla také možnost podnikat a zlepšit si tím své postavení. Důsledkem průmyslové a zemědělské revoluce byla stále větší závislost nemajetných mas na majetných podnikatelích a stále větší zbídačování těchto mas, nucených pracovat za minimální mzdu. Pracovní doba tehdy činila čtrnáct i více hodin denně. Práce žen a dětí od pěti let věku, zejména v dolech a továrnách, byla pravidlem, protože mzdy byly tak nízké, že muž nedokázal uživit rodinu. Dětem byla uzavřena cesta ke vzdělání a tím k zlepšení jejich postavení. Dělníci se proti této nesnesitelné situaci bouřili, většinou však bezúspěšně. Tak se rodila třída proletariátu, dcera této revoluce, která neměla práva a byla vydána na milost a nemilost podnikatelům a vládnoucím kruhům.

Tato chudina stála od počátku ve Wesleyově zorném poli. Typický pro jeho postoj je zápis v Deníku ze 17. listopadu 1759: „Je potěšitelné, že je povoláno i několik bohatých a urozených. Kéž by Bůh jejich počet rozmnožil! Radoval bych se však (byla-li by to Boží vůle), kdyby se této službě ujali jiní; kdybych si mohl vybrat, chtěl bych (jako dosud) kázat evangelium chudým.“⁶ Historikové se nemohou shodnout na tom, jaké bylo sociální složení metodistů za Wesleyova života. Jedni tvrdí, že mezi členstvem nebyla šlechta – na rozdíl od přívrženců George Whitefielda – ani chudina, že členové pocházeli ze středních vrstev, zatímco druzí podtrhují, že metodisté byli převážně lidé z nižších sociálních vrstev, což také spíše odpovídá obrazu, který poskytují Wesleyovy Deníky. Metodismus měl výbornou příležitost stát se církví průmyslové revoluce. Doba jeho vzniku se zhruba kryje se vznikem industrialismu. Působil ve stejných oblastech a zasáhl stejnou třídu lidí. Byl nejsilnější v průmyslových oblastech jako je Staffordshire, Durham, Northumberland, Lancashire, Yorkshire, Middlesex a Cornwall, kde bylo nejvíce průmyslové chudiny. Generace, která pak nastoupila po Wesleyově smrti, už měla jiné složení. Ubylo chudiny a přibylo nové střední vrstvy, vzešlé z průmyslové revoluce. To ovšem souviselo s celkovým posunem sociálního profilu obyvatel ostrovní říše.

Říká se, že Wesley jako jeden z prvních objevil lidskou tvář chudiny. Pocit bezmocnosti mas přemáhal novým sebevědomím, jež jim dával. Ve sborech jim otevřel cestu k rovnosti a bratrství, takže si začali uvědomovat svou lidskou důstojnost, a vychoval z nich uvědomělé jedince, kteří získali

nové postavení ve společnosti. Metodistické obrodné hnutí dalo těmto lidem nový ideál, nadchlo je vidinou lepšího osobního, mravního a sociálního života a vzbudilo v nich sociální odpovědnost. Dělnická vrstva se od samého počátku stala nejsilnější složkou metodistického hnutí v Anglii. Wesleymu se podařilo nejen ukázat na bídu chudých, nýbrž je také zaktivizovat k novému elánu a přimět druhé, aby jim pomohli. Od tohoto burcování pak už byl jenom malý krůček k dalším sociálním akcím.

Sociální hnutí ovšem potřebuje organizaci a vůdce, potřebuje řečníky a agitátory. I zde dokázal metodismus pomoci. Svou výbornou organizací poskytl prototyp pro organizaci dělnického hnutí. Ve svých společenstvích vychovával laické pracovníky, kteří se v metodistických skupinkách naučili mluvit a jednat s lidmi a kteří potom dali své schopnosti do služeb dělnického hnutí. Přestože Wesley sám byl obdivovatelem a zastáncem monarchismu, vytvořil v základní organizační buňce metodismu, ve shromáždění tříd (skupinek), demokratickou instituci, která nezůstala bez vlivu na členstvo. V první polovině 19. století stojí řada metodistů v čele dělnického hnutí, kde se snaží odpovědně uplatňovat své sociální zásady. „Metodističtí místní kazatelé byli prvními agitátory labourismu. (To platí zejména o vedení Prvotních metodistů, nejdemokratičtějším ze všech metodistických uskupení.) Již roku 1820 se říkalo, že mnoho tisíc reformátorů byli wesleyáni. Nejedním metodistickým pisatelem na severu si stěžoval, že metodističtí místní kazatelé mluvili na hromadných shromážděních politických reformátorů a že agitátoři převzali mnoho typických znaků metodistické organizace.“⁷ To je důvod, proč mnozí označují Wesleyho za dělnického vůdce a metodisty za sociální reformátory. Jisté je, že Wesley a jeho stoupenci měli velký vliv na počátky dělnického hnutí v Anglii a že Wesley vychoval řadu dělnických vůdců. Nakonec však došlo k rozchodu mezi metodistickou církví a dělnickým hnutím. Metodismus nedokázal natrvalo podchytit rodící se proletariát.

Zárůdky tohoto rozchodu jsou bezesporu už u Wesleyho samého, a sice v jeho konzervativismu. Politickým přesvědčením byl toryovec. Bylo to dědictví rodiny. Jeho rodiče, Samuel a Susanna, sice pocházeli z disenterických (odštěpenci, nonkonformisté) kruhů, které se oddělily od anglikánské církve, ale už v mládí se rozhodli pro návrat do lůna anglikánství a pro krále, který byl jeho oficiální hlavou. Zejména otec Samuel Wesley byl oddaným obdivovatelem britského monarchy. John teologicky dospěl ke konzervativismu na základě přesvědčení, že za stávajícími vládci a vládami stojí sám Bůh, který je ustanovil. V tomto přesvědčení ho posiloval hlavně Starý zákon, kde vrchnost byla dána Bohem. Král je dobrým panovníkem,

když je poslušným Božím služebníkem; špatný král je z Božího dopuštění a bude se Bohu odpovídat. Proto Wesley vrchnost sice kritizuje, při vši kritice se jí však poslušně podřizuje. Podle jeho názoru se jakékoli reformy nemají prosazovat revoluční cestou, nýbrž tak, že by se vrchnost přesvědčila o nutnosti změn. Proti vládě lidu Wesley uváděl tři důvody – mravní, praktický a teologický: Vláda lidu by všechno vyvedla z rovnováhy a uvrhla společnost do zmatků, protože lid je neinformovaný a nezkušený; vládu mají vykonávat ti, kdo toho jsou schopni a kdo to budou dělat inteligentně; vláda má být v rukou toho, kdo je odpovědný „prozřetelné autoritě“, nikoli v rukou řadového člena společnosti. Z těchto důvodů byl Wesley proti všem demokratickým snahám a nikdy např. neměl pochopení pro boj amerických kolonií o nezávislost v sedmdesátých letech. V Deníku není ani zmínka o Francouzské revoluci roku 1789. Zde to není možno připsat jeho vysokému věku, protože až do konce svého života bedlivě sledoval veřejné dění, jak ukazuje např. dopis J. Wilberforceovi ze dne 22. února 1791 proti obchodování s otroky.

Kromě tohoto konzervativismu lze uvést druhý důvod, proč si Wesley natrvalo neudržel sympatie dělnického hnutí. Nebyl sociálním reformátorem ve vlastním slova smyslu. V řadě letáků se pokusil řešit některé sociální nedostatky, nerozebíral však sociální bídu své doby s takovou důsledností, jaká je pro něho charakteristická. Wesley nebyl revolucionářem, který by chtěl přivodit ozdravení společnosti základní změnou společenských struktur, nevytvořil žádnou teorii, která by směřovala k takové nápravě. Slovo revoluce se u něho objevuje v *Poznámkách k Novému zákonu* v souvislosti s Ježíšovým pokušením na poušti v L 4,6: „Pád jednoho (království) způsobuje a jiné zřizuje Bůh, i když někdy může Satan z Božího svolení vyvolat velké revoluce ve světě.“ Wesley byl kritikem, protože nemohl mlčet k nedostatkům, se kterými se setkával, ale revoluční změna systému, jak ji potom požadovalo dělnické hnutí, mu byla cizí. Jak poznáváme z jeho mnohých traktátů k současným politickým a hospodářským problémům, dovedl být velice ostrým kritikem. Roku 1773 např. napsal „Myšlenky o současném nedostatku potravin“, kde se snaží vystopovat příčiny drahoty a nedostatku. V Anglii podle něho není dosti obilí proto, že se velká část obilí destiluje na kořalku. Hovězí a skopové maso je drahé proto, že se chovatelé dobytka přeorientovali na koně, za které dostanou víc. Vepřové maso, drůbež a vejce jsou drahé proto, že se monopolizací zvedají ceny. Rostoucí daňové břemeno mnohým znemožňuje hospodaření. A daně stoupají proto, že se zvětšuje státní dluh. Důvodem toho, proč v zemi tisíce lidí hladoví, je tedy pálení

kořalky, daňový šroub a luxus. Wesley sice v druhé části své analýzy dává rady, jak z této situace vybědnout: dát lidem práci a podnitit hospodaření rozumnou cenovou politikou. Není to však základní změna celé společenské struktury, o kterou pak dělnická třída bude bojovat.

K rozchodu metodistů s dělnickým hnutím muselo neodvratně dojít po Wesleyově smrti, kdy se začaly vyhraňovat fronty mezi kapitalisty a proletariátem. Tento rozchod uspíšily dva důvody. Jednak to bylo násilí, kterému se dělnické hnutí nemohlo vyhnout. Známe-li Wesleyův konzervativismus a víme-li, že v metodismu přibývalo lidí středních vrstev, nelze se divit, že metodisté toto násilí s rozhořčením odmítali. A druhým důvodem rozchodu byly ateistické tendence, které se v dělnickém hnutí začaly rýsovat. Vůdce chartistů O'Connor a jeho přátelé se nijak netajili svou nevěrou. V této radikální sekularizaci metodisté nenašli místo pro služebnou lásku, která by dovedla jít do nejzazší krajnosti. Připočteme-li k tomu ještě snahu tehdejších metodistů být apolitičtí, soustřeďovat se na evangelizaci a charakterizovat svět jako zlý, neudiví nás slova velkého vozataje církve po Wesleym Jabeze Buntinga: „Metodismus nenávidí demokracii stejně jako nenávidí hřích.“ Za této situace pak už nemohli počítat s podporou své církve ti, kdo brali svou odpovědnost v sociální oblasti vážně. Nezbylo jim než ji opustit, a to také mnozí učinili. Tak britský metodismus ztratil velkou část svého vlivu na veřejnost.

Máme-li na mysli všechny tyto skutečnosti, pak nás udiví, jak mohl konzervativec, jakým Wesley ve skutečnosti byl, vést lidi k sociální odpovědnosti takových rozměrů, když k tomu ještě navíc spatřoval svůj hlavní úkol v evangelizačním zvěstování Božího slova a v budování společenství věřících. Kořeny této sociální odpovědnosti tkví nesporně v jeho teologii. Byl to důraz na lásku, který je pro jeho bohosloví tak charakteristický, přičemž viděl lásku vždy s praktickými důsledky. Jeden z předních znalců Wesleyho a jeho doby napsal: „Žádné náboženství nebylo svým duchem výrazněji etické. Metodistům byla od počátku zvěstována a vštěpována láska k bližnímu. Pravidla členství byla vysloveně sociální a etická.“⁸

Nechceme zde předložit ucelený dogmatický systém Wesleyovy teologie. Chceme se pokusit vystopovat ty motivy jeho bohosloví, které hrály tak důležitou úlohu při utváření sociálního dědictví metodismu a z nichž tato sociální odpovědnost vyrůstala.

2 Věřoučná základna

Dříve než se budeme věnovat zkoumání sociálních motivů v bohosloví Johna Wesleyho, připomeňme si stručně, z čeho budeme čerpat své informace.

2.1 Věřoučné východisko

Wesley ještě za svého života připravil a vydal souborné vydání svých spisů. Vezmeme-li za základ zkoumání všechny jeho práce, zjistíme, že Wesley v průběhu let prošel určitým vývojem svého myšlení. To bylo způsobeno hlavně tím, že v diskusích, které byl nucen vést, musel mnohé své výpovědi upřesňovat a prohlubovat. Proto není dobře možné prostě Wesleyovy teologické výpovědi sestavit do určitého systému bez přihlédnutí k jejich časovému zarámování.

Existovala v raném metodismu nějaká dogmatická základna, kterou dal Wesley mladému hnutí a která by tvořila jakési teologické minimum pro metodistické spolupracovníky? Wesley sice převzal 39 Článků víry anglikánské církve ve zkráceném znění. Toto vyznání však v metodismu nikdy nehrálo klíčovou úlohu, mělo spíše zdůrazňovat sounáležitost s celkem Kristova lidu. Metodisté měli jiný dogmatický základ, formulovaný jako hráz proti učením, která mladé hnutí ohrožovala. Je to usnesení konference kazatelů, známé jako *Základní listina (Model Deed)*. Tato *Základní listina* vycházela z *Velkého konferenčního protokolu (Large Minutes)*. Roku 1749 byl vytištěn první souborný zápis o jednání konferencí ve dvou svazcích. Do prvního svazku Wesley shrnul věroučné rozhovory na konferencích od roku 1744 do roku 1747 a v druhém rozhovory o řádu. Patnáct let potom nevycházel žádný protokol, později pak každý rok. *Velký konferenční protokol*, který byl za Wesleyova života vydán šestkrát, tvořil jakýsi souhrn jednání na konferencích 1744 až 1753, tedy za dobu, kdy se vytvářel profil metodismu. A v tomto protokole stojí, že je povinností správců sboru „nedovolit kázat nebo vést shromáždění na svěřené nemovitosti (sboru) nikomu, kdo zastává, zvěstuje nebo vyučuje jakoukoli nauku nebo úkony, které jsou v rozporu s tím, co je obsaženo v *Poznámkách k Novému zákonu* od Johna Wesleyho a ve čtyřech prvních svazcích jeho kázání, která byla dosud vydána“.

Konference tedy očekávala, že se všichni budou držet zde vyjádřeného učení Johna Wesleyho. Tím byla dána závazná norma, která měla podstatný vliv na utváření profilu metodistické teologie. Přidáme-li k tomu *Všeo-*

becná pravidla metodistických společenství, závazná pro všechny členy, získáme tak základní věroučnou normu metodismu za Wesleyova života: v *Poznámkách k Novému zákonu* exegetickou, ve *Standardních kázáních* dogmatickou a ve *Všeobecných pravidlech* prakticko-etickou. Podívejme se krátce na tyto normativní prameny.

2.1.1 Poznámky k Novému zákonu

Poznámky k Novému zákonu z roku 1754, které obsahují překlad Nového zákona a stručné výkladové poznámky, nejsou původním dílem Johna Wesleyho, ani je za takové nevydával. V předmluvě píše: „Rozhodl jsem se, že prostě napíšu, co mi přišlo na mysl, neptaje se nikoho než inspirovaných autorů. Jakmile jsem se však seznámil s velkým světlem křesťanského světa Bengelem (který nedávno přijal odměnu života), změnil jsem svůj úmysl. Došel jsem k přesvědčení, že posloužím věci náboženství více, když prostě přeložím jeho *Gnomon Novi Testamenti*, než když o něm napíšu mnoho svazků.“⁹ Bengelův text pak zpracovává trojím způsobem: překládá, místy zkracuje, kritické pasáže vynechává. V předmluvě k *Poznámkám* Wesley ovšem dále poznamenává, že se cítí být zavázán dalším teologům: anglikánskému teologovi dr. Heylynovi a disenterům dr. Guysovi a dr. Doddridgovi. Původně chtěl přesně vyznačovat, co od koho převzal, nakonec od tohoto úmyslu upustil. Dnes je velice těžké přesně určit skladbu celého díla, protože dosud neexistuje rozbor, který by jasně vymezil, co od koho převzal, jak text zpracoval, podle jakých hledisek vybíral poznámky atd. Z předmluvy víme jen tolik, že se úmyslně vyhýbal kritickým, polemickým poznámkám. Americký profesor MacCormack se pokusil o pramenný rozbor *Poznámek* a vidí jejich složení takto (bez *Zjevení*): 60 % je od Wesleyho, 26 % od Bengela, 8 % od Doddridgeho, 5 % od Guyse a 1 % od Heylyna¹⁰.

Na několika pro nás důležitých místech je zajímavé srovnat jeho poznámky s Bengelem a na změnách, které Wesley provedl, vystopovat jeho osobité akcenty. Švýcarský metodistický učitel D.Lerch se pokusil o částečné srovnání a rozbor, aby si ověřil, do jaké míry je toto dílo nosné pro rozbor Wesleyových důrazů. Dochází k závěru, že i kdyby Wesley jenom přebíral poznámky ze zmíněných pramenů a sám nic nenapsal, bylo by i toto zpracování výrazem jeho teologického postoje.¹¹ *Poznámky k Novému zákonu* nám prozrazují, které biblické motivy utvářely jeho teologické myšlení. K tomuto názoru se připojil americký profesor John Deschner, který na základě *Poznámek k Novému zákonu* vypracoval Wesleyovu christologii.

Podle něho je třeba věnovat *Poznámkám* zvýšenou pozornost, protože se zde ozývají biblická východiska Wesleyovy teologie a ukazují nám způsob jeho exegetické práce.¹²

2.1.2 Standardní kázání

Standardní kázání, jak se jim dnes říká, jsou dalším normativním dílem Johna Wesleyho. Myslí se tím nejčastěji první čtyři svazky se 44 kázáními, jež vyšly roku 1763, kdy byla vydána první edice *Velkého konferenčního protokolu* se zmíněnou *Základní listinou*. Roku 1771 Wesley uveřejnil edici svých sebraných spisů, v nichž čtyři první svazky obsahují těchto 44 kázání a devět dalších, tedy celkem 53 kázání. V letech 1787–1788 vyšla osmi-svazková edice *Wesleyových spisů*, v níž první čtyři svazky jsou totožné s prvním vydáním. Na základě těchto různých vydání pak vznikla otázka, zda normu tvoří 44 kázání prvního vydání nebo 53 kázání druhého vydání. Po mnohých dohadováních se britská konference rozhodla pro 44 kázání, zatímco Američané pro 53 kázání. Počet samozřejmě není rozhodující, tím spíše, že v přidaných kázáních nejsou žádné nové nauky. Wesley je připojil zřejmě proto, že za dvacet pět let od vydání prvního svazku roku 1746 se ozvala řada námitek, se kterými bylo třeba se vyrovnat. Wesleymu bylo tehdy šedesát osm let a mohl se domnívat, že to je poslední edice, kterou rediguje. Proto chtěl přidanými kázáními objasnit a vysvětlit některé důrazy svého zvěstování.

Přestože Wesley psal svá kázání jako „prostou pravdu pro prostý lid“, jak píše v předmluvě, jsou to logicky sestavené traktáty, které formou teologického pojednání podávají přehledný obraz jednotlivých témat. Těžko lze zjistit, která z nich Wesley skutečně kázal a která jsou jenom písemnými pojednáními, ale i když je kázal, jistě je nečetl. Wesley sám označuje tato kázání za obsah celé zvěsti, kterou v osmi nebo devíti letech před jejich vydáním veřejně hlásal. „V kázáních jsem napsal, co nacházím v Bibli o cestě k nebesům, a rozlišuji cestu Boží od všech cest, které si vymysleli lidé. Snažil jsem se popsat pravé biblické náboženství zkušenosti, a to tak, že nic podstatného nevynechám a nic nepřidám.“¹³ Toto prohlášení v úvodu k prvnímu svazku kázání naznačuje teologický směr, kterým se John Wesley ubíral. Jeho myšlení vychází z Bible a je orientováno na cestu spásy, na soteriologii.

2.1.3 Všeobecná pravidla

Všeobecná pravidla metodistických společenství z roku 1743 mají prakticko-etický ráz. Řád společenství je formulován třemi důrazy. První žádá „nečinit nic zlého“; zde se např. odsuzuje alkoholismus a opilství, otrokářství, obchodování s neprocleným zbožím, hašteřivost, pomstychtivost atd. Dále se přikazuje „činit dobro“, a to tělesně i duchovně; zde je pozoruhodné, že tělesné dobro, syčení hladových, odívání nahých a navštěvování nemocných a vězňů, je jmenováno na prvním místě. Bod třetí zavazuje členy společenství účastnit se aktivně bohoslužebného života společenství. Pro náš rozbor je důležité, že členství ve společenství je otevřeno každému, kdo chce „utéci budoucímu hněvu, aby byl spasen od hříchu“. Ryzost této touhy se pozná podle ovoce. Podmínkou členství není souhlas s *Články víry* nebo s nějakým učením, nýbrž touha po spasení, projevená životním postojem.

Tato tři díla byla ve vznikajícím metodistickém společenství závazná. Uvážíme-li, že byla napsána poměrně brzy po vzniku Spojených společenství, jak Wesley své hnutí nazval, pochopíme, že měla rozhodující podíl na utváření profilu metodismu. Už to samo o sobě zavazuje bohoslovce zkoumajícího Wesleyův teologický vliv, aby těmto spisům věnoval zvýšenou pozornost. Z uvedené stručné charakteristiky jsme však poznali, že to nejsou příručky biblické teologie, dogmatiky a etiky. Wesley neměl zájem o vytvoření uceleného teologického systému nebo o založení nějaké teologické školy. Byl praktikem, který za svůj hlavní úkol pokládal zvěstování evangelia všude a všem, kdo byli ochotni mu naslouchat, a ukázat jim cestu k Bohu. Proto i tato normativní díla mají převážně zvěstné zaměření.

Když budeme vycházet především z těchto tří normativních spisů, pro lepší porozumění Wesleymu však bude nutné se orientovat na jeho dalších spisech, které nám pomohou upřesnit teologické výpovědi, objasnit pojmy, které užívá ve svých normativních spisech, a vystihnout tak jeho teologický záměr. I když tyto další spisy pro kazatele nebyly „závazné“, mohou nám pomoci pochopit mnohé, co je ve standardních spisech jenom naznačeno. Navíc zde máme možnost sledovat, zda a v čem Wesley později pod vlivem polemik změnil nebo opravil svůj názor nebo kterým směrem se vyvíjelo jeho myšlení.

2.2 Věroučné zdroje

Než se soustředíme na Wesleyovu teologii, bude dále nutné si ujasnit, jaké bylo východisko jeho uvažování, co ovlivňovalo jeho myšlení. U Wesleyho spolupůsobilo několik činitelů, jejichž místo se nesmí zaměňovat, jinak se jeho profil značně zkreslí. Především to je klasické křesťanství, vycházející z Božího zjevení. Na Wesleyho působilo především ve formě anglikánské tradice, se kterou se seznámil u svých rodičů a potom na školách. Toto křesťanství sice zdůrazňuje Bibli a církevní tradici, v té době však vypadá poněkud staromódně a jako by dožívalo. Dále to je „duch doby“, jak se projevoval v osvícenství, se silným důrazem na rozumové poznání. Osvícenství, které hrdě vyhláší dospělost lidského rozumu, chce nejen uvést náboženství do souladu s lidským rozumem – o to se koneckonců pokoušela už scholastika –, ale chce náboženství rozumem zdůvodnit. Wesley se s ním setkává zejména ve formě deismu, s nímž na mnohých místech polemizuje. Třetí dobový proud vyzdvihuje náboženskou zkušenost. Tento důraz najdeme např. u mystiků, kteří dlouho patřili k Wesleyovým oblíbeným autorům, než se s nimi nakonec rozešel. Ve světské oblasti našel tento proud výraz v empirismu, který hlásal, že poznání je založeno pouze na zkušenosti. John Locke to formuloval tak, že „nic není v intelektu, co nebylo ve smyslech“.

Wesley stojí uprostřed tohoto střetávání myšlenek a musí se s těmito proudy vypořádávat, což také činí. Typický je např. velký spis z roku 1756 o hříchu, nadepsaný *Učení o původním hříchu podle Písem, rozumu a zkušenosti*. Kde však je norma, kterou se řídil jako základním měřítkem? V posledních letech se vžila formulace, kterou Generální konference vyjádřila takto: „Wesley věřil, že živé jádro křesťanské víry bylo zjeveno v Písmu, osvětleno tradicí, oživeno osobní zkušeností a potvrzeno rozumem.“¹⁴ Zastavme se u těchto čtyř východisek Wesleyova bohosloví.

2.2.1 Písmo

V předmluvě k *Standardním kázáním* Wesley říká, že chce být „*homo unius libri*“, mužem jedné knihy, a to Boží knihy, Bible. Tento obrat, vyskytující se nejen v této předmluvě, nýbrž na více místech, patří mezi Wesleyovy oblíbené výrazy. Chce tím zdůraznit, že Bible je jedinou autoritou ve věcech víry a že všechny ostatní spisy je třeba posuzovat ve světle tohoto jednou provždy daného zjevení. Bible byla nejen základním východiskem jeho uvažování a zvěstování, ale i celého hnutí. Ve svých *Myšlenkách o metodismu* napsal roku 1786: „Nebojím se, že lidé zvaní metodisté přestanou existovat v Evropě nebo v Americe. Bojím se však, aby nebyli pouhou

mrtvou sektou, která má formu náboženství bez moci. A to se nesporně stane, nebudou-li se držet učení, ducha a kázně, se kterými začali. A co je jejich základní zvěstí? To, že Bible je celým a jediným pravidlem křesťanské víry a života.¹⁵ – „Nepotřebují žádné vnější zázraky, kterými by jim (Bůh) zjevil svou vůli; mají prosté pravidlo – psané slovo... Tím získali schopnost uvést všechny nauky do souladu »se Zákonem a svědectvím«. A co se s tím shoduje, to přijímají, aniž by čekali, že to dosvědčí zázraky. Na druhé straně odmítají to, co s tím je v rozporu, a žádný zázrak je nepřiměje, aby to přijali.“¹⁶ Ve svých četných spisech Wesley cituje Písmo víc než cokoli jiného. Bible mu je autoritou v dvojím ohledu: jako východisko a jako norma. Písmo jako východisko znamená, že je zdrojem, odkud získával základní důrazy svého učení. A Písmo jako norma znamená, že mu sloužilo jako rozhodčí ve sporech, zda to které učení nebo jednání odpovídá nebo neodpovídá Boží vůli.

Wesley jasně věděl o zásadním rozdílu mezi křesťanským zjevením a deistickým racionalismem, „duchem doby,“ a v mnohých svých spisech se s tímto racionalismem vypořádával. Činí tak stejně důsledně jako při konfrontaci s predestinačním učením hlásajícím dvojí předurčení, antinomismem, zavrhujícím závaznost Božího zákona, kvietismem, vedoucím k pasivitě člověka, a jinými názory, které byly v rozporu s biblickým učením. Bez tohoto rozpoznání bychom mnohým jeho formulacím a důrazům nerozuměli. Tak si např. v kázání na *Mk 12,32 Jest jediný Bůh* (z roku 1789) stěžuje, že stále více začíná převládat „racionalistické náboženství“: „Není divu, že se toto náboženství stává módní záležitostí a že se stále více šíří ve světě. Nazýváje je humanismem, ctností, morálkou nebo jak chceš, není o nic lepší než ateismus.“¹⁷ Ve zmíněném spise o hříchu přímo říká, že deismus „podkopává základy všeho zjeveného náboženství, židovského i křesťanského“¹⁸. To obojí se nedá spojit. Mezi deistickým racionalismem a křesťanským zjevením je takový zásadní rozdíl, že Wesley deistům nejen upírá právo nazývat se křesťany, ale tvrdí, že se za jedno nebo dvě století Anglie rozdělí na dvě skupiny, na deisty a křesťany. Wesley nás přitom nenechává na pochybách, na které straně stojí. Nepostačuje mu rozumářské východisko deistů, ale zastává zjevené biblické náboženství. Uvěřil a poznal, že Bůh zjevuje sám sebe.

Ponechejme stranou otázky související s inspirací, autorstvím, jednotou Bible atd. Wesley byl vynikajícím biblistou, který četl biblické texty v originále a měl tak vynikající znalost Bible, že si dokonale osvojil biblický jazyk a své spisy neustále podkládal biblickými citacemi. Pro naše zkoumání

postačí, když se soustředíme na význam Bible jako zjevené Boží normy pro víru a život křesťana. Na otázku, jak člověk pozná Boží vůli, Wesley odpovídá: ne nadpřirozenými sny, ne viděními, ne zvláštními dojmy nebo náhlým hnutím mysli, nýbrž dotazováním se Božího slova. „K Zákonu a svědectví! To je zásadní metoda, jak poznat svatou a libou Boží vůli.“¹⁹ Písmo je poslední autoritou pro jakoukoli nauku. Boží vůle zjevená v Písmu je dostatečným pravidlem křesťanovy víry a křesťanova života. V programovém spise *Charakteristické znaky metodisty* prohlašuje doslova: „Věříme, že »veškeré Písmo je vdechnuté Bohem«, a tím se lišíme od židů, muslimů a nevěrců. Věříme, že psané Boží slovo je jediným dostatečným měřítkem víry a života, a tím se lišíme od římských katolíků.“²⁰ Wesley zde stojí cele na straně reformace, která zdůraznila Písmo jako jediný základ víry a života (*sola scriptura*). Drží se klasické linie anglikánské tradice 17. století, v jejíchž teologických výpovědích najdeme mnoho odkazů na toto jedinečné postavení Božího slova.

Jak však vyčteme z Bible, co je Boží vůle, čili jaké exegetické zásady uplatňuje Wesley?

1. Předně je třeba znát Písmo, a to celé Písmo.
2. Je třeba vycházet ze zásady, že „Písmo vykládá Písmo, jedno místo upřesňuje smysl druhého“, a proto nikdo nemůže být dobrým teologem, kdo není dobrým písmákem, znalcem celé Bible.
3. Pak je zapotřebí najít „doslovný význam každého slova, verše a každé kapitoly; bez toho není žádného pevného základu, na kterém by se dal budovat duchovní význam“.
4. Je-li text temný, tzn. je-li v rozporu s jiným textem, je třeba vysvětlit temný text slovem, které mluví jasněji, je třeba nalézt paralelní místa v Bibli.
5. Vcelku je zapotřebí mít neustále na zřeteli „analogii víry, spojení a harmonii mezi velkými, základními naukami jako je prvotní hřích, ospravedlnění vírou, znovuzrození, vnitřní a vnější svatost“, je třeba korigovat exegetické výsledky zkoumání dogmatickými souvislostmi.
6. „Zůstane-li potom nějaká pochybnost, ptám se na radu těch, kdo mají zkušenost v Božích věcech, a potom knih, ve kterých mluví, ač už jsou mrtví. Co se takto naučím, to pak učím.“²¹

Je však třeba připomenout ještě jednu exegetickou zásadu Johna Wesleyho.

Než otevřeme Písmo, doporučuje modlitbu o Boží vedení, neboť „Písmu lze rozumět jenom prostřednictvím stejného Ducha, kterým bylo dáno“. Při odpovědi jednomu kvakerovi, který staví Boží vedení jenom na vedení Duchem svatým, Wesley vyjadřuje vztah mezi Písmem a Duchem svatým: Duch svatý je „náš vůdce, to znamená inteligentní bytost, a Písmo je naše pravidlo, to znamená něco, co tato inteligentní bytost používá“. S reformátory pak zdůrazňuje „vnitřní svědectví Ducha svatého“: Duch svatý nejen inspiroval pisatele Bible, ale neustále inspiruje, nadpřirozeným způsobem pomáhá těm, kdo ji čtou s modlitbou. Platí ovšem i „zpětná vazba“: Písmo je zkušebním kamenem, kterým křesťané zkoumají každé zjevení.²²

2.2.2 Tradice

Wesley zásadně odmítá tradici v římskokatolickém pojetí jako normu víry a života. Říká to naplno ve svém spise *Římský katechismus s odpověďmi*. Při odpovědi na otázky pět a sedm, kde je vedle Písma zmíněna tradice, a to na stejné úrovni jako Bible, Wesley zdůrazňuje Bibli jako dostatečné pravidlo a odmítá podle *Mt 15,9* tradici jako „příkazy lidské“. I jinde, kde mluví o katolictví, odmítá tradici jako rovnocennou autoritu vedle Písma. To však neznamená, že svědectví tradice odmítá úplně. V jeho spisech najdeme slova jako v dopise z roku 1756 adresovaném W.Doddovi, ve kterém odpovídá na námitky tohoto odpůrce metodismu: „Ve svém posledním odstavci píšete: »Dal jste stranou všechny autority, staré i novodobé.« Pane, kdo Vám to řekl? Já ne, nikdy mi to nepřišlo na mysl. Nevím, kdo Vám dal toto pravidlo. Můj otec mi je dal před třiceti lety (myslím to, které se týká úcty k prvotní a k naší církvi) a já jsem se do dnešního dne snažil podle něj žít. Zkoumám však každou církev a každou nauku Bibli.“²³

Pokud se Wesley dovolává tradice, podtrhuje tím sounáležitost jednak s prvotní církví, jednak s církví anglikánskou, v níž vyrůstal a byl ordinován. Při položení základního kamene kaple v City Road v Londýně roku 1777 podal tuto definici metodismu: „Takzvaný metodismus je starým náboženstvím, náboženstvím Bible, náboženstvím prvotní církve, náboženstvím anglikánské církve.“²⁴

I když tato tradice nemá normativní charakter, je určitou zárukou správnosti učení. Proto se jí Wesley dovolává při obhajobě v četných polemikách. Tato skutečnost vysvětluje množství odkazů na patristické spisy z prvních století křesťanství a také to, proč Wesley tak často odkazuje na anglikánskou *Všeobecnou knihu modliteb*, která je věroučnou základnou anglikánství.

Je určitou ironií, že cituje anglikánskou tradici proti současnému stavu anglikánské církve. Metodismus v jeho pojetí nebyl odklonem od této tradice, nýbrž návratem k původní podobě církve, obnovením církve jak ji představuje doba apoštolů, církevních otců a zakladatelů anglikánského společenství. Tato myšlenka návratu je u Wesleyho velmi výrazná. Tradice znamená určitou záruku proti falešným tendencím vývoje. Tak se stává tradice zdrojem obnovy církve.

Wesley, výborný znalec patristiky, se dovolával rané církve, protože podle jeho přesvědčení byla nejbližší apoštolským kořenům, a byla proto neporušená. Věřil, že právě zde křesťané nejjasněji vyjádřili Boží spásitelnou milost, obsaženou v Bibli, což lze sledovat na církevní praxi. Když pochopil, že nelze stavět na nepřerušené linii teologické posloupnosti, zdůrazňoval autoritu rané křesťanské tradice spíše v duchovním a mravním smyslu. Přitahovala ho především praxe rané církve, v níž spatřoval určitý vzor pro církev současnou. Byl přesvědčen, že metodismus je obnovením apoštolské víry, jak je vyjádřena v Bibli, pokračuje v rané církvi a nalezla výraz v základních dokumentech anglikánské církve, na které se často odvolává. Připomíná-li to, co říká a učí „naše církev“, pak tím myslí právě církev anglikánskou jako interpretku původní křesťanské zvěsti. V každém případě odmítá tradici jako rovnocennou normu vedle Písma, dovolává se však tradice církevních otců a rané církve při porozumění smyslu Bible. Proto tvrzení, že zde Wesley vykazuje katolické tendence, je naprostým nepochopením jeho důrazů.

2.2.3 Rozum

Zatím jsme vynechali funkci rozumu při poznávání Boží vůle; ne však proto, že by Wesley pro něj neměl místo a že by jej zavrhoval. Wesley hodnotil rozum velice kladně. Ve spise *Další výzva lidem rozumným a nábožným* dokáže prohlásit naplno: „Dokládáme nauky, které kážeme, Písmem a rozumem a – je-li toho třeba – i minulostí.“²⁵ Stojí tu zdánlivě na stejné linii jako deisté. Ovšem jenom na první pohled. Wesley žil v době, která byla výrazně poznamenána osvícenskou autonomií rozumu. Vycházel však z biblického zjevení a vedl svůj zápas proti deistům, kteří zdůrazňovali autonomii rozumu, zbraněmi, jaké užívali oni: logikou rozumu. Rozum mu byl vždy jenom prostředkem chápání, nikoli normou.

Své stanovisko vyložil obšírně v kázání *Nestranný pohled na rozum* na základě textu *1K 14,20*: „Bratří, ve svém myšlení nebuďte jako děti. Ve

zlém buďte jako nemluvnata, ale v myšlení buďte dospělí.“ Nestaví se ani na stranu těch, kdo rozumem opovrhují (blouznivci, antinomisté), ani na stranu těch, kdo jej přeceňují a Boží zjevení odmítají. Přesně rozlišuje, co rozum může a co nemůže. Je ho především třeba v běžném životě, neboť usměrňuje naši činnost v osobní oblasti, v práci, v umění a ve vědě. V náboženství zastává funkci interpreta. Křesťanství stojí zásadně na Božích výrociích, nikoli na poznání rozumu. „Jak užitečný však je rozum, chceme-li sami pochopit nebo vysvětlit druhým toto živé slovo!“ Rozum – zde už ovšem za asistence Ducha svatého – nám dává pochopit, co Bible učí o Bohu, jak máme jednat s lidmi, co je pokání a víra, co je vnitřní svatost. Rozum však nedokáže vzbudit víru (zde Wesley jmenuje Thomase Hobbse, který měl „velké poznání“, a přece nepoznal „neviditelný svět“), naději (zde uvádí Sokrata a císaře Hadriana) a lásku k Bohu a k lidem, ani nedovede dát štěstí.²⁶

Wesley v tomto kázání definuje rozum jako poznání (*understanding*). Je to schopnost chápat („učinit si představu o něčem“), posuzovat („zda zkoumané předměty jsou totožné, nebo se od sebe liší“), rozmlouvat („přechod myslí od jednoho úsudku k druhému“). Rozum u Wesleyho není metafyzickým principem, nýbrž nástrojem, kterým se člověk zmocňuje věcí stvořených nebo zjevených a kterým takto poznané předměty klade do souvislostí. Není to druhý zdroj zjevení, nýbrž schopnost zjevení uspořádat a spolu s tradicí se postavit proti nebezpečí svévolného výkladu Bible.

Zkoumáme-li podrobněji vztah mezi vírou a rozumem, zjistíme, že se Wesley nevyjádřil zcela přesně. I když nikde výslovně nezastává „analogii rozumu“ (*analogia entis*), jak byla formulována na 4. Lateránském koncilu, podle níž existuje určitý vztah mezi světem stvořeným a světem Božím, mluví několikrát o tom, že „každé stvoření nás vede k velkému Stvořiteli a celá země je žebříčkem do nebe“²⁷ a že „Bůh je ve všem a že máme vidět Stvořitele ve světle všeho stvoření, že nic nemáme používat a na nic se nemáme dívat odděleně od Boha“²⁸. Ovšem i zde ví o mezích. Ve spise *Další výzva lidem rozumným a nábožným*, kde najdeme slovo „analogie nebo poměr“ (*analogy or proportion*), ukazuje, že tato analogie stvoření a Stvořitele toliko napovídá, že Bůh je, nikoli však, jaký je. K tomu je třeba Božího zjevení. Ani tímto tvrzením si však Wesley nebyl zcela jist. V řadě jeho kázání, uveřejněných roku 1788, najdeme kázání o výchově dětí, kde naopak říká, že „člověk nemá od přirozenosti jinou představu o Bohu než kterékoli zvíře na poli“, čili že člověk je od přirozenosti ateistou. Rozum a smysly stačí nejvýše k poznání viditelných věcí, nikoli však k poznání

neviditelného a věčného světa. „Kde pak smysly nemohou pomoci, tam přichází na pomoc víra; ona zmůže, co žádný smysl nedokáže.“ Vztah mezi vírou a rozumem je takový, že „víra nahrazuje nedostatek smyslů, její funkce začíná tam, kde funkce smyslů končí“. Rozum a víra mají v oblasti poznání vymezené úseky, vzájemně se nevylučují, nýbrž doplňují. Víra však nestojí vedle rozumu, nýbrž je mu nadřazena.²⁹

Na druhé straně pak Wesley připomíná službu rozumu i ve věcech víry. Ve *Vážné výzvě lidem rozumným a nábožným* odmítá mystiky, kteří zcela zavrhnou rozum ve věcech víry. Pro takový názor nenajdeme oporu v Písmu. „Proto nejen připouštíme, ale vážně povzbuzujeme, aby všichni, kdo hledají pravé náboženství, používali při zkoumání Božích věcí všechen rozum, který jim Bůh dal.“³⁰ Wesley se zejména v polemických dopisech brání proti nařčení z blouznivosti tím, že se nikdy nevzdal rozumu ani ve věcech víry. Např. na námitku, že „základním principem metodistické školy je, že všichni, kdo ji přijmou, se musí vzdát svého rozumu“, odpovídá: „Naším základním principem je, že vzdát se rozumu znamená vzdát se náboženství, že náboženství a rozum jdou ruku v ruce a že všechno iracionální náboženství je falešným náboženstvím.“³¹ Z tohoto hlediska je třeba chápat výroky jako „jasný, biblický, rozumný způsob, jak poznat Boží vůli v určitém případě“³². Ovšem i zde má rozum své meze. „Je nesporně Boží vůlí, abychom se dali vést rozumem co nejdále. Avšak v mnohých případech nám dá málo světla a v jiných případech vůbec žádné. Ve všech případech nás může vést správně jenom tehdy, bude-li podřízen svatému Bohu.“³³ Rozum nemůže nahradit vedení Duchem svatým. Ve věcech víry má funkci přirozeného, Bohem daného korektivu proti scestným výkladům a směrům, i když ani zde není poslední autoritou. Tou je nakonec jenom Bůh sám. Wesley ve svých výrocích neustále dbá toho, aby se rozum nedostal na místo soudce nad zjevením. Rozum stojí pod zjevením a nemůže zjevení nahradit.

Wesley, žijící v prostředí osvícenství, nedokázal pochopit Martina Luthera, vycházejícího ze scholastiky. Když četl Lutherův komentář k listu Galatským, obvinil německého reformátora z mysticismu, který není daleko od Taulerova pojetí, protože označuje rozum za nesmiřitelného nepřítele Kristova evangelia. „Vždyť co je rozum (schopnost tak nazvaná) jiného, než síla k pochopení, posuzování, rozmlouvání? Tuto sílu nemůžeme šmahem zamítnout, jako nemůžeme zamítnout zrak, sluch nebo hmat.“³⁴ Wesley zbavil rozum metafyzického rozměru, přijímá jej však jako orgán naší fyzické existence.

2.2.4 Zkušenost

Wesleyova teologie se často označuje za teologii zkušenosti. Je to označení správné, chápeme-li je v souvislosti s autoritou Písma, svědectvím tradice a funkcí rozumu. Vede však do slepé uličky, vidíme-li zkušenost izolovaně. Při hodnocení zkušenosti u Wesleyho se teologové rozcházejí. Jedni zde vidí vliv nastupujícího empirismu, s jehož metodami se Wesley brzy seznámil a který nesporně aplikoval i na svůj myšlenkový svět, takže se lze dohadovat, že se mu náboženská zkušenost stala určitým důkazem poznání. Proti tomuto zjednodušujícímu pojetí stojí druhé, extrémní hodnocení, podle něhož zkušenost mystického prožitku je důkazem přítomnosti Ducha svatého. Tento názor by se možná mohl dovolávat toho, že Wesley zdůrazňoval zkušenost jako důkaz víry proti racionalistickému deismu. R. Davies upozorňuje na to, že 18. století nechápalo zkušenost romanticky, nýbrž – pravděpodobně právě pod vlivem empirismu – jako uvědomění, průkaznost. „Nedorozumění souvisí zčásti s tím, že »pocítovat« a »pocit« pro nás znamená daleko méně než pro 18. století. Když Charles Wesley napsal: »Můj Bože, vím, cítím, že jsi můj,« pak druhým slovesem vyjádřil, že si je vědom blízkosti otcovské Boží lásky v celém svém bytí, nejen ve svých emocích. Wesleyové zahrnovali »pocity« do »zkušenosti« podle svého pojetí, ne podle našeho. A měli na mysli celé Boží dílo v své duši a v duši všech věřících. Přitom bylo důležité, že to bylo Boží dílo, ne že je okoušeli. To je »zkušenostní náboženství« – náboženství, které není pouhou teorií nebo spekulací či intelektuálním přesvědčením, nýbrž osobní známostí »Božího života v duši člověka.«³⁵

V souvislosti s naším tématem jsou důležité dva momenty. Za prvé, zkušenost stojí proti náboženskému formalismu. Zkušenost má význam živého, žitého náboženství, nespokojí se s pouhým povědomím spásy, nýbrž míří k radostnému uskutečňování nového života v Kristu. Jako doklad poslouží Wesleyova definice víry v prvním standardním kázání: „Křesťanská víra je nejen souhlasem s celým evangeliem Kristovým, nýbrž také spolehnutím na krev Kristovu, důvěrou v zásluhy jeho života, smrti a vzkříšení, spolehnutím na něho jako na naše smíření a náš život, jako na *obětovaného za nás a žijícího v nás.*“³⁶ Zde zaznívá základní důraz jeho teologie. Jak uvidíme dále, Wesley se neustále ptá po dosahu biblické zvěsti pro život člověka. Jeho teologické zaměření proto je výrazně soteriologické, týká se cesty spasení, a Wesley interpretuje většinu teologických pojmů z tohoto hlediska. „Toto poznání na základě zkušenosti (*experimental knowledge*) – a jedině

to – je pravým křesťanstvím. Křesťanem je ten, kdo přijal Ducha Kristova. Křesťanem není, kdo ho nepřijal. A není možné ho přijmout a nevědět o tom.“³⁷

Druhým důležitým momentem je průkaznost zkušenosti. Ptá-li se Wesley po vlivu zvěsti na život člověka, chápe tento vztah i v obráceném pořadí, že totiž lze z života člověka usuzovat na to, zda uvěřil a přijal zvěst evangelia. Myslíme tu na biblické slovo: „Po jejich ovoci je poznáte“ (Mt 7,16). V osobním životě spojuje Wesley tuto zkušenost se svědectvím Ducha svatého. Tu však nezakládá na zkušenosti jednotlivce, nýbrž na zkušenosti „velkého zástupu, který nikdo nemůže vyčíslit“³⁸. Tento souhrn zkušeností, jakási „kolektivní zkušenost“, má být zábranou proti individualismu a proti úchylkám. Tím je dán objektivní ráz zkušenosti. A podobně jako u rozumu je zapotřebí i zde mít neustále na mysli, že slovo Bible je základem a zkušenost je pouze aktualizuje v životě člověka. Zkušenost je přivlastněním autority, nikoli pramenem autority, není to nezávislá autorita, nýbrž působí spolu s biblickou autoritou. V kázání o *Svědectví Ducha* odpovídá na námitku, že zkušenost nemůže dokázat nauku, která není založena na Písmu, a odpovídá: „To je nesporně pravda, a je to důležitá pravda.“ Na druhé straně se však při tomto svědectví jedná o nauku založenou na Písmu, „proto ji může zkušenost potvrdit.“³⁹ Platí tedy zásada: „U Wesleyho není zkušenost zkušebním kamenem pravdy, nýbrž pravda je zkušebním kamenem zkušenosti.“⁴⁰ Wesley nebuduje svou nauku na zkušenosti, nýbrž zkušenost ji má aktualizovat v životě jednotlivce. Žádná zkušenost nemá normativní charakter.

V metodistické církvi ve světě se v poslední době začal používat pojem „*Quadrilateral*“, „čtyřvětří“ čtyř hlavních pramenů teologického uvažování, který razil prof. A.C.Outler a který se snaží vystihnout čtyři Wesleyovy přístupy k nalezení pravdy. Přitom snadno vznikne dojem, že zde jde o čtyři rovnocenné důrazy, i když se Generální konference snažila jemně odlišit jejich závažnost. Outlerův pojem každopádně vyvolal diskusi a jejím výsledkem byla připomínka, že pro Wesleyho je Bible jedinou autoritou, kterou nelze stavět rovnocenně mezi ostatní složky „čtyřvětří“. Tradice, rozum a zkušenost tvoří vykladačskou spirálu, kde dialogický vztah mezi jednotlivými složkami pomáhá církvi lépe pochopit zvěst Písma a účinněji ji aplikovat na život. Jde o rozhovor mezi těmito složkami s cílem podepřít biblické pravdy. Tradice, rozum a zkušenost jsou pouze nástroje, které nám mají pomoci pochopit poselství Bible. Zároveň však musí církev zůstat

otevřena pro biblicky orientované připomínky ze strany tradice, rozumu a zkušenosti, protože neznáme *všechno*, co nám Písmo jako svrchovaná norma chce zvěstovat.⁴¹



Shrneme-li tuto kapitolu, dojdeme k závěru, který je pro naše zkoumání významný. Wesley stojí zásadně a cele na půdě Písma, chápe svou nauku jako nauku Bible. Bible je jedinou normou víry a života, vedle níž není jiné normy. Tradice je aplikací biblické normy na určitou dobu a na určité prostředí. Tato aplikace nám pomáhá orientovat se ve vlastní situaci. Pro pochopení Boží vůle v konkrétní situaci je rozum pomocníkem, který Bůh dal člověku jako přirozenou schopnost poznávat. Rozum je podřízen biblickému slovu, v žádném případě nestojí nad ním. Poznané a pochopené slovo Písem, obživené Duchem svatým, má konkrétní vliv na život člověka, který pak tuto moc ve svém životě okouší. Prožívaná Boží moc, proměňující život člověka a vedoucí jeho aktivitu určitým směrem, se pak stává důkazem opravdovosti jeho víry.

3 PODSTATA KŘESŤANSTVÍ

Chceme-li studovat Wesleyovo teologické dílo, můžeme tak činit dvojnásobným způsobem. Buď si určíme východisko, které budeme přikládat jako měřítko k jeho teologickým výrokům a budeme zkoumat, jak dalece se s tímto měřítkem shodují, anebo vyjdeme z jeho vlastního díla a budeme se ptát, v čem on spatřoval těžiště svého teologického přemýšlení, a pokusíme se pochopit jeho myšlení „zevnitř“. První způsob se nejednou v minulosti uplatňoval, když se např. k jeho teologii přistupovalo s měřítkem reformace a nepřihlíželo se k tomu, že Wesley žil o dvě století později, v době, která v mnohém reagovala na důsledky reformace a kladla jiné otázky. Bude proto daleko přiměřenější sledovat Wesleyovy teologické důrazy tak, že je budeme hledat v jeho vlastním díle a že budeme zkoumat, v čem sám viděl těžiště svého zvěstování. Tato metoda, která nijak nevyklučuje srovnávání Wesleyho s jinými teologickými proudy, má tu výhodu, že nás bezpečně dovede k principům jeho myšlení.

Při tomto studiu mohou posloužit jako východisko jeho definice křesťanství či náboženství, jak shodně se svou dobou říkal, aniž by zásadně obojí od sebe odděloval. Tyto definice nejsou v jeho díle ojedinělé a nahodilé. Mnoho jeho spisů vznikalo v ohni polemiky, kde bylo třeba jasně formulovat a definovat. Navíc to jsou ustálené, často opakované vazby. A že tyto definice křesťanství, které ve zkratce vyzdvihují, co na křesťanství pokládá za podstatné, vznikají v polemikách, vidíme např. na tom, že napřed vyjadřuje záporně, čím pravé náboženství není, aby potom formuloval kladně, čím pravé náboženství je.

3.1 Falešné náboženství

Má-li Wesley říci, v čem nespočívá pravé náboženství, jmenuje zpravidla tři charakteristické znaky: „Náboženství světa zahrnuje trojí: za prvé nečinit nic zlého, zdržovat se vnějšího hříchu – alespoň takového, který působí pohoršení, jako je loupež, krádež, klení, opilství; za druhé činit dobro – pomáhat chudým, být dobročinný, jak se tomu říká; za třetí užívat prostředky milosti – přinejmenším chodit do kostela a k večeri Páně. Toho, u něhož se tyto tři znaky najdou, nazývá svět náboženským člověkem.“⁴² To vše je vnější a taková byla zbožnost farizeů a zákoníků, takový je způsob zbožnosti skoro-křesťana⁴³.

V jednom kázání z pozdější doby (1789) popisuje falešné náboženství

takto: „Falešné náboženství je každé náboženství, které nevede člověka k tomu, aby své srdce dal Bohu. Takové je především náboženství názorů nebo to, čemu se říká pravověří. Do tohoto osidla upadají tisíce těch, kdo vyznávají spasení z víry, všichni, kdo pod pojem víra zahrnují pouhý systém arminiánských nebo kalvinistických názorů. Je to za druhé formální náboženství, náboženství toliko vnější bohoslužby, ať ji vykonáváme sebe pravidelněji, ať chodíme denně na bohoslužby a každou neděli k večeři Páně. Je to za třetí náboženství skutků, hledání Boží milosti tím, že činíme dobře lidem. Je to nakonec náboženství ateistické, tj. každé náboženství, kde Bůh není základem. Jedním slovem, náboženství, kde zvěst »v Kristu Bůh usmířil svět se sebou« není alfou a omegou, začátkem a koncem, tím prvním a posledním.“⁴⁴ Zde krátce před koncem svého života nastínil čtyři typy křesťanství, jež odmítal a proti nimž bylo zaměřeno jeho zvěstování celé pravdy Písem.

3.1.1 Pravověří

Wesley, sám velice vzdělaný teolog, který musel mnohými spisy a letáky hájit pravdu Písem proti falešným názorům, přes to všechno nepokládal pravověří za podstatu křesťanství. „Člověk může být pravověrný v každém ohledu, může nejen mít správné názory, nýbrž je i horlivě hájit proti všem, kdo je popírají; může mít správný názor na vtělení našeho Pána, na požehnanou Trojici a na jakékoli další učení, obsažené ve slově Božím. Může souhlasit se všemi třemi vyznáními, s Apoštolským, Nicejským a Athanasiovým, a přece se může stát, že nebude mít žádné náboženství, ne více než Žid, Turek nebo pohan. Může být téměř tak pravověrný jako ďábel (ne úplně, protože každý člověk se v něčem mylí, avšak nedovedeme si představit, že by ďábel zastával nějaký mylný názor) a přitom mu bude náboženství srdce cizí, tak jako je cizí ďáblu.“⁴⁵

Wesley má proto velké pochopení pro tzv. heretiky. Nebyl arcikacíř Montanus nejsvětějším mužem 5. století, Augustina nevyjímaje? A nespočívalo Pelagiovo kacířství jenom v tom, že zdůrazňoval křesťanskou dokonalost? Názory netvoří náboženství. Mnozí katolíci, jako Tomáš Kempenský, Gregory Lopez nebo markýz de Renty, se mylili v názorech, a přece to jsou muži pravého křesťanství. Mnozí kalvinisté, kteří zastávají absolutní predestinaci, jsou vpravdě zbožní lidé. Luther prý na smrtelném loži naříkal, že se namáhal zbytečně, protože zreformoval jenom názory a bohoslužebné formy, zatímco jeho stoupenci nejsou v srdci a ve svém životě ani o vlas

lepší než katolíci. Pravověří proto je nanejvýš „chabou součástí náboženství, je-li vůbec jeho součástí“⁴⁶.

3.1.2 Formalismus

Formalismus je náboženstvím vnějších úkonů, i když vykonávaných slušně a pravidelně. Běžně se pokládá za podstatu náboženství, ale ve skutečnosti to je jenom „ubohá, nesmyslná fraška“⁴⁷. Je to jenom „slovní náboženství“. „To zahrnuje všechna kréda, která se snad naučíme, všechna vyznání víry, která učíme, všechny modlitby, které opakujeme, všechno díkůčinění, které čteme nebo říkávame Bohu.“⁴⁸ Právě náboženství nezáleží na vnějších úkonech, ať jsou jakéhokoli druhu. „Dejme tomu, že by byly co nepřijatelnější a maximálně významné, že by co nejlépe vystihovaly vnitřní obsah, předpokládejme, že by co nejlépe pomáhaly nejen prostým lidem, jejichž myšlení nesahá o mnoho dál než jejich oko, ale i lidem vzdělaným, kteří mají větší schopnosti. Předpokládejme jako v případě Židů, že jsou dokonce ustanoveny od Boha. I v době, kdy toto ustanovení platí, právě náboženství zásadně na nich nespočívá. Tím více to platí o takových ritech a formách, které jsou jen lidského původu. Náboženství Kristovo je nekonečně vyšší a nesmírně hlubší než všechny vnější úkony. Jsou dobré na svém místě, pokud skutečně slouží pravému náboženství. A bylo by omylem namítat něco proti nim, pokud slouží jen jako příležitostná pomoc lidské slabosti. Necht jim však nikdo nepřikládá větší význam. Necht se nikdo nedomnívá, že mají nějakou vnitřní cenu, nebo že by náboženství bez nich nemohlo existovat. To by z nich udělalo ohavnost před Hospodinem.“⁴⁹ Vezmi hrst vnějších povinností, něco pohanské mravnosti a přidej k tomu pravověří – a máš formální náboženství. V těchto ostrých slovech snadno najdeme narážku na církve a formální pojetí křesťanství ve Wesleyově době, proti nimž svými výtkami mířil.

3.1.3 Dobročinnost

Touto výtkou se Wesley obrací proti těm, kdo hledali spravedlnost ze Zákona. Právě při výkladu oddílu *Mt 7,21–27*, kde je slovo o těch, kteří se v „onen den“ budou domáhat vstupu do nebeského Království, protože v Kristově jménu prorokovali, vymítali zlé duchy a činili mnoho mocných činů, a které Ježíš odmítne slovy „nikdy jsem vás neznal“, ukazuje Wesley, co stojí za jejich oslovením „Pane, Pane“. Není to jenom už zmíněné „slovní náboženství“, ale také může znamenat, že nečinili nic zlého a že konali

dobré skutky. Avšak žádné skutky, ani skutky milosrdenství, nám nezískají spravedlnost před Bohem. „Mohu svému bližnímu prokazovat dobro, dělit chléb s hladovým a odívat nahého. Mohu být při konání dobrých skutků tak horlivý, že bych »rozdal všecko, co mám«. A mohu to všechno dělat s touhou, abych se líbil Bohu a ve skutečné víře, že se mu tím líbím (což je nesporně případ těch, o kterých zde náš Pán mluví, kteří mu říkají »Pane, Pane!«), a přece nemusím mít podíl na slávě, která má být zjevena.“⁵⁰ K otázce skutků se ještě vrátíme později.

3.1.4 Deismus

Jestliže Wesley prvními třemi výtkami mluví ke křesťanům, kteří se drží církevního vyznání, bohoslužebných forem a křesťanské dobročinnosti, obrací se zde proti módnímu náboženství své doby – proti deismu. Zakladatel deismu lord Herbert Cherbury vytyčil pět zásad, které jsou společné všem náboženstvím: existence nejvyššího Boha, povinnost bohoslužby, závazek být ctnostný a zbožný, pokání ze hříchu a posmrtná odplata a soud. Nepolemizoval s křesťanstvím, avšak většina deistů pokládala všechny ostatní církevní nauky za pověru a výmysl. Dnes tyto zásady silně připomínají principy New Age.

Wesley se v mnohých svých publikacích vyrovnává s tímto filozofickým náboženstvím – či spíše náboženskou filozofií – a zaměřuje mnoho svých polemik proti představitelům deismu. Zdůrazňuje přitom hlavně dva křesťanské principy, které deisté odmítali: zjevení a ospravedlnění před Bohem. Nazývá deismus „rozumovým náboženstvím“, které nemá nic společného s Bohem a Ježíšem Kristem. Definuje deistu jako „člověka, který věří v Boha, lišícího se od hmoty, který však nevěří Bibli. Jsou dva druhy deistů. Jedni jsou spíše zvířaty v lidské podobě, plně pod mocí nízkých vášní... Jiní jsou v mnohém ohledu bytostmi s rozumem, avšak s nešťastnými předsudky proti křesťanství. Většina z nich věří v Boží existenci a v Boží vlastnosti, věří, že Bůh stvořil svět a že mu vládne, že duše neumírá s tělem, avšak zůstane navěky v jakémsi stavu štěstí nebo neštěstí.“⁵¹ Lidem, kteří stojí na této rozumové základně, postačuje vnější náboženství. Wesley rozum nijak nepodceňuje, je příliš odkojen osvícenským způsobem myšlení. Odkazuje však rozum do mezí, jež mu přísluší. Rozum nemůže vyvolat víru, naději, lásku. Ať proto člověk toto náboženství nazve „humanismem, ctností, mravností či jak chce, není o nic lepší nebo horší než ateismus“, neboť zde lidé záměrně a cílevědomě rozdělují, co Bůh spojil – lásku k bližnímu a lásku k Bohu⁵².

I když Wesley odmítá označit vnější projevy – pravověří, formy a dobročinnost – za pravé náboženství, přece tyto vnější projevy náboženství neškrtná úplně. Naopak, trojí důraz „nečinit zlo, činit dobro, užívat prostředky milosti“ tvoří základní schéma *Všeobecných pravidel* metodistických společenství. To, co na jedné straně odmítl jako špatné, na druhé straně přijímá jako dobré. K tomu ho donutila třetí fronta, vedle formálních křesťanů a deistů, na které musel vést svůj zápas: kvietismus. Na základě jejich vlastních výroků charakterizuje tuto skupinu takto: „1. Než získají pravou víru, musejí být »tíše«, totiž jak to vysvětlují, zdržet se prostředků milosti, zejména večere Páně. 2. Služebnosti nejsou prostředky milosti, neboť neexistuje žádný jiný prostředek než Kristus.“⁵³ Proti této „infekci“, jak toto hnutí označuje, napsal své kázání o prostředcích milosti, kde tyto prostředky definuje jako „vnější znamení, slova nebo úkony, které Bůh ustanovil a určil, aby byly *řádnými* kanály, jimiž by lidem udílel předběžnou, ospravedlňující nebo posvěcující milost“⁵⁴. Jako hlavní prostředky milosti pak jmenuje modlitbu, zkoumání Písma a večeri Páně, což kvietisté zavrhovali. Tyto prostředky samy o sobě však nemají žádnou moc a nejsou záslužné, pouhý úkon nic neprospívá, nýbrž jejich prostřednictvím je třeba očekávat moc Božího Ducha.

Tak se Wesley pohybuje mezi dvěma úskalími a varuje před jedním i druhým. Křesťanství musí formulovat svou víru, nesmí však ulpět na slovním vyznání; potřebuje určité formy, nesmí však padnout za oběť formalismu; musí se projevit konáním dobra, nesmí v něm však hledat svou spásu. Deistům Wesley řekne: „Vnější náboženství bez vnitřního není ničím,“ a mystiku Lawovi napíše: „Všechny vnější projevy náboženství mají sloužit obnově naší duše ve spravedlnosti a pravé svatosti. Není pravda, že by vnější cesta byla jedním způsobem a vnitřní cesta druhým. Existuje jen jedna biblická cesta, jíž se nám dostává vnitřní milosti, a to vnějšími prostředky, které Bůh ustanovil.“⁵⁵ Dochází k satanskému matení, když se rozděluje, co Bůh spojil – vnitřní a vnější náboženství – a staví se jedno proti druhému. „V každé době žili mnozí, kteří byli plni horlivosti pro Boha, jenomže bez pravého poznání, a přísně zdůrazňovali »spravedlnost bez zákona«, plnění vnějších povinností, přitom však vůbec nedbali na vnitřní spravedlnost, na »spravedlnost z Boha založenou na víře.“ A mnozí se dostali do druhého extrému, když zavrhli všechny vnější povinnosti, dokonce snad i »snižovali a odsuzovali zákon«, pokud jim tyto povinnosti ukládá.“⁵⁶

Wesley vidí své poslání v tom, aby zase uvedl věci na pravou míru. V čem spatřuje podstatu pravého náboženství?

3.2 Pravé náboženství

Základní nárys křesťanství najdeme v Kázání na hoře. Proto mu Wesley věnuje zvláštní pozornost. Ze čtyřiceti čtyř standardních kázání jich věnuje třináct výkladu *Mt 5 – 7*. Je to jediný biblický celek, který v kázáních soustavně vyložil. Říká, že to je jediné místo, kde Pán církve podává „úplný plán svého náboženství“. Jednotlivé části tohoto náboženství popsal při mnohých jiných příležitostech, nikde jinde nám však nepodal celkový souhrn. Zde Pán předkládá cestu do nebe, a to jedinou cestu, vedle níž není žádná jiná.

Wesley původně dělí Kázání na hoře podle Matoušova evangelia na tři části: 1. souhrn pravého náboženství v osmi částkách, které jsou vyloženy a ohraňovány proti špatným výkladům; 2. pravidla pro správný úmysl, který máme projevit při každém jednání; 3. výstrahy před hlavními překážkami náboženství. Pojem pravého náboženství se mu nakonec – podle staré vykladačské tradice – zúží na blahoslavenství, která jsou „duchem náboženství, jeho podstatou, základem křesťanství“. Blahoslavenství vykládá tak, že jednak ukazují „různé stupně křesťanovy cesty“, jednak to, „co se týká každého křesťana v každé době.“ Wesley tak spojuje dva vykladačské proudy: „Jistě můžeme jak »chudobu v duchu«, tak každý zde zmíněný znak v každé době najít ve větší či menší míře u každého opravdového křesťana. A stejně tak platí, že opravdové křesťanství vždy začíná u chudoby v duchu a pokračuje v pořadí, jaké je zde uvedeno, až by »Boží člověk byl dokonalý«.“⁵⁷

Ve skutečnosti však u Wesleyho převažuje názor, že blahoslavenství jsou stupně na cestě křesťana; tento názor se totiž více hodil do jeho teologického schématu. První tři blahoslavenství vedou člověka k tomu, aby odstranil překážky pravého náboženství: pýchu, kterou přemáhá chudoba v duchu; lehkomyšlnost a bezmyšlenkovitost, které odstraňuje pláč; zlost, netrpělivost a nespokojenost, nad nimiž vítězí křesťanská tichost. Potom člověk hladoví a žízni po spravedlnosti a nic ho neuspokojí, než „moc pobožnosti, než náboženství, které je duch a život, zůstávání v Bohu a Boha v tobě“⁵⁸. Toto náboženství pak vysvětlují další blahoslavenství, jejichž společným jmenovatelem je láska. Milosrdní jsou ti, kdo milují bližního jako sebe samého podle *1K 13*, čisté srdce mají ti, kdo se očišťují od každé poskvrny těla i ducha, pokoj působí ti, kdo prokazují všeliké dobro všem lidem, pronásledování pro spravedlnost jsou ti, kdo milují Boha a bližního, a proto dle svých možností prokazují dobro všem lidem.

Není bez zajímavosti srovnat tato kázání, načrtnutá roku 1735, s *Poznám-*

kami k Novému zákonu z roku 1754. Zde Wesley převzal podle Bengelova *Gnomon Novi Testamenti* poněkud odlišné dělení. Kázání na hoře obsahuje 1. sladké pozvání k pravé svatosti a pravému štěstí (5,3–12), 2. vybídku, abychom je předávali druhým (5,13–16), 3. popis pravé křesťanské svatosti (5,17–7,12) a 4. závěr, varující před falešnými proroky a vybízející k následování svatosti. Na počátku kapitol *Mt 6* a *7* se pak i v *Poznámkách* drží svého původního dělení z kázání, s tím rozdílem, že místo o náboženství mluví o svatosti. Pravé náboženství mu tak splývá se svatostí, jejímž znakem je Boží moc a láska.

3.2.1 Boží moc

Wesley ve své definici pravého náboženství nevychází od člověka, nýbrž od Boha: „Křesťanství začíná právě tam, kde pohanská mravnost končí: u »chudoby v duchu«, »usvědčení z hříchu«, u nedostatku »vlastní spravedlnosti«. Hned první bod v náboženství Ježíše Krista jde za veškeré pohanské náboženství.“⁵⁹ „Přirozený člověk“ má jenom formu, nikoli moc zbožnosti. Jinými slovy, Bůh působí pravým náboženstvím něco nového, obnovuje svůj obraz v člověku. „Velkým cílem náboženství je obnova našich srdcí v Boží obraz, náprava úplné ztráty spravedlnosti a pravé svatosti, kterou jsme utrpěli hříchem prarodičů. Každé náboženství, které nemá tento cíl, které nepůsobí obnovení naší duše v Boží obraz podle podobenství toho, který ji stvořil, není nic jiného než ubohá fraška, výsměch Bohu ke zkáze vlastní duše.“⁶⁰

To také vyjadřují jiné obraty, které Wesley používá. Pravé náboženství je „zůstávání v Bohu a Boha v člověku“, „spojení duše s Bohem, Boží život v duši člověka“, „mysl, která byla v Kristu“, „znovuzrození“, „lékařství duše“, „duch a život“⁶¹. I když tyto formulace užívá jedině proto, že je našel v Bibli, přece vybírá slova, která odkazují jednoznačně na Boha.

Tato myšlenka, že pravé náboženství je projevem Boží moci, je vyjádřena ještě jiným způsobem, a to na místech, kde Wesley užívá pojmy „náboženství“ a „Boží království“ záměnně. Je to předně tam, kde pro vyjádření podstaty křesťanství hledá podle svého zvyku biblickou definici a nachází ji v *Ř 14,17*: „Království Boží není v tom, co jíte a pijete, nýbrž ve spravedlnosti, pokoji a radosti z Ducha svatého.“ V *Poznámkách k Novému zákonu* říká přímo „Království Boží, tj. pravé náboženství“ a i na jiných místech užívá „spravedlnost, pokoj a radost“ jako charakteristiku pravého náboženství.

V této souvislosti si všimněme, že Wesley zásadně nedělá rozdíl mezi Královstvím Božím a Královstvím nebes. V kázání na text *Mk 1, 15*, „Naplnil se čas a přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte evangeliu,“ vysvětluje oba výrazy: „Nazývá se »královstvím Božím« proto, že je bezprostředně ovocem Boží vlády v duši. Jakmile Bůh začne působit svou mocí a zbuduje si trůn v srdci, je srdce vzápětí naplněno »spravedlností a pokojem a radostí z Ducha svatého«. A »královstvím nebes«, protože to je (do jisté míry) nebe v duši.“⁶²

Wesley ve svém učení o Království rozlišuje mezi přítomným Královstvím, „Královstvím milosti,“ a věčným Královstvím, „Královstvím slávy,“ jehož zjevení čekáme. Království milosti není viditelné, existuje v srdci člověka, „je přítomno v duši každého pravého věřícího, je to duchovní Království, vnitřní princip.“⁶³ Kdekoli Bůh přebývá v srdci člověka a Kristus v něm kraluje svou láskou, tam přišlo Boží království. Toto Království buduje Bůh v srdci každého člověka, který činí pokání a věří evangeliu. Království slávy pak je pokračováním tohoto pozemského Království milosti. Kdo nemá Boží království ve svém srdci, nevejde do Království nebes. Kdokoli uvěřil a nakonec odpadl, ztrácí Boží království, které bylo přítomno v jeho srdci. A tak „Království nebes někdy znamená věčnou slávu, někdy cestu k ní, vnitřní náboženství“⁶⁴. Na tomto místě pak Wesley připojuje ještě jeden význam: znamená také kázání evangelia. Jinými slovy, už tam, kde se evangelium zvěstuje, přichází k nám Boží království. Přijme-li je člověk vírou, bude jednou účasten Království slávy.

Tuto strukturu také objevíme ve Wesleyově pohledu na trojí úřad Ježíše Krista. Protože jsme vzdáleni od Boha a nejsme schopni se k němu přiblížit, potřebujeme Krista Velekněze jako prostředníka. Protože se nacházíme v úplné temnotě, jsme slepí a neznáme Boha a ani to, co je Božího, potřebujeme Krista Proroka, aby osvětlil naši mysl a vyučil nás Boží vůli. A protože v sobě nacházíme divné sklony a vášně, potřebujeme Krista Krále, aby panoval v našem srdci a všechno poddal sobě⁶⁵. Jako není z lidského hlediska kvalitativního rozdílu mezi Královstvím milosti a Královstvím slávy – podle Wesleyho to je jenom rozdíl časový –, tak Kristus dává „plnou spásu“, posvěcení, už v tomto životě.

Pojmové spojení náboženství s Božím královstvím tak ukazuje na společný jmenovatel, kterým je Boží vláda v srdci člověka a poddanost člověka této Boží vládě. Proto mu tak dobře vyhovovalo slovo z *Ř 14, 17*, které často zmiňuje. „Boží království, tj. pravé náboženství, nespočívá ve vnějších úkonech, nýbrž ve spravedlnosti: do srdce je vtisknut Boží obraz, láska

k Bohu a k člověku, spojená s pokojem, který převyšuje každé pomyšlení, a s radostí v Duchu svatém.⁶⁶ Proto byl Ježíš Kristus zjeven v těle, aby zřídil své Království mezi lidmi a kraloval v srdcích svého lidu. „Nechť jedině Bůh má vládu nad vámi. Nechť kraluje bez soupeře. Nechť má celé vaše srdce a panuje tam sám.“⁶⁷ Co do četnosti výskytů u Wesleyho jasně převládá Království milosti nad Královstvím slávy; zdůrazněním Boží vlády v srdci věřícího zde na zemi se mu ztrácí eschatologický rozměr. I když Království slávy připomíná, odsouvá je na okraj svého zorného pole a na pořad zdůrazňuje náboženství jako projev Boží vlády v srdci člověka a na životě věřícího.

Důraz na Boží vládu v srdci lze pochopit na pozadí osvícenského racionalismu, s nímž se musel neustále myšlenkově vyrovnávat. Proti racionalistickým argumentům stavěl svůj argument „vnitřní průkaznosti“. Tato vnitřní průkaznost „je stejně silná, stejně nová v průběhu sedmnácti století. Sahá nyní, stejně jako na počátku, přímo od Boha do duše věřícího,“ píše deistovi Middletonovi⁶⁸.

3.2.2 Láska

Zatímco se první okruh definic pravého náboženství pohybuje kolem důrazu na Boží moc, pak druhý okruh zdůrazňuje důsledky této přítomné moci na životě člověka. Druhá polovina blahoslavenství, která vysvětlují křesťanské náboženství, ukazuje tímto směrem a před námi vyvstává obraz křesťanské lásky. Proti formálnímu náboženství, jež je věcí rozumu, tu stojí „náboženství srdce“. Tuto povahu náboženství často vyjadřuje definicí: pravé náboženství je víra, naděje a láska. To je „celé pravé náboženství“, „souhrn náboženství“. (Českému čtenáři to připomene „věci podstatné“ v bohosloví staré Jednoty bratrské.) Často pak tuto definici zužuje na víru a lásku: „Křesťanství tvoří víra a láska, zahrnující pravdu a milost.“ „Základem je víra, cílem je láska.“⁶⁹

Není náhodné, že Wesley zde a na mnohých dalších místech vypouští z biblické trojiny naděje, jako by si s ní nevěděl rady. Ve srovnání s vírou a láskou najdeme u Wesleyho naděje téměř jenom na okraji. Naděje hledí kupředu k cíli. Bůh „dává živou naděje, že z Boží ruky dostanou všechno dobré, radostnou vyhlídku na »vavříin slávy«, který pro ně je připraven v nebi. Tato kotva bezpečně drží křesťana uprostřed rozbouřeného světa a chrání ho, aby nenarazil na některou z osudných skal.“⁷⁰ „Jistota víry se vztahuje k současnému opuštění, jistota naděje k budoucí slávě. První

je nejvyšším stupněm Božího důkazu, že Bůh je *se mnou* smířen ve svém milovaném Synu; druhá je stejným stupněm Božího důkazu (působeným v duši stejným Duchem svatým) zachovávající milosti a věčné slávy. Tak jako víra v každé chvíli »hledí s odhalenou tváří«, tak se dívá naděje do věčnosti. Avšak tato jistota víry a naděje není názorem, pouhou interpretací Písma, nýbrž je dána bezprostřední mocí Ducha svatého; nikdo ji nemůže obdržet za druhého, nýbrž jenom pro sebe.“⁷¹

I dvojici víra a láska Wesley často redukuje na lásku, kterou najdeme ne-li ve všech, tedy alespoň v převážné většině jeho definic náboženství. Jako doklad uveďme alespoň jedno místo z polemické odpovědi jednomu odpůrci *Zásady metodisty dále vysvětlené* z roku 1746, v níž vysvětluje své hlavní důrazy – pokání, víru a svatost, jež tvoří vlastní obsah náboženství: „Náboženství samo (užívám stejných slov, jakými jsem je už dávno popisoval) definujeme jako milování Boha z celého srdce a bližního jako sebe, a na základě této lásky vyvarování se jakéhokoli zla a prokazování všelikého dobra lidem. Totéž jsme někdy vyjádřili trochu obsírněji takto: Nepokládáme náboženství za nic jiného než za lásku, lásku k Bohu a ke všem lidem; za milování Boha z celého srdce a duše a síly, protože on dříve miloval nás a je pramenem všeho dobra, jež jsme přijali a z něhož se budeme vždy, jak doufáme, radovat; a milování každé duše, kterou Bůh stvořil, každého člověka na zemi jako svou vlastní duši.“⁷² Tuto obsírnější definici předtím použil Wesley ve spise *Vážná výzva k lidem rozumným a nábožným* z roku 1744 a doslovně ji pak – jako zřejmě už pevně vžitou definici – vztahuje v kázání při položení základního kamene kaple v City Road v dubnu 1777 i na metodismus. Podobných míst, kde definuje právě náboženství jako lásku, najdeme v jeho spisech mnoho.

Aniž bychom teď tuto myšlenku sledovali dál – k tomuto základnímu důrazu se budeme při dalším zkoumání vracet – připomeňme jen, že se Wesley tomuto důrazu na lásku naučil u mystiků. V době, kdy byl v nebezpečí, že podlehne svodům náboženského racionalismu, se mu stala myšlenka lásky, kterou zdůrazňovali mystikové, záchranou. Když si pak nosnost tohoto zvěstného důrazu ověřil na svém životě, kázal jej druhým. Pro Wesleyho však je typické, že se mu láska nestala ani principem introvertní, do sebe zahleděné, mystické vize, ani abstraktní, otažitě, filozofické spekulace. Láska mu je důsledkem Boží vlády v srdci člověka a projeví se na životě věřícího. Proto je láska konkrétní, přináší konkrétní ovoce. Mystický pojem lásky tak dostává novou náplň a Wesley jde dál než např. William Law, který

píše: „Zastav všechnu svou aktivitu, neposlouchej podněty svého vlastního rozumu, nepokračuj ve své vlastní vůli, ale vypřáhni, ztiš se, buď pasivní a pokorně sleduj toto nové světlo, které v tobě vzešlo.“ Wesley mu na to odpovídá, že to je „moudrost zdůli“, jejímž prostřednictvím Satan převrací cesty Páně, neboť náš Pán v Kázání na hoře zvěstuje „jasně a s důrazem činné, trpělivé náboženství“⁷³. Na častou námitku, že vnější náboženství – tedy i náboženství žité lásky - je bezcenné, protože náboženství nespočívá na vnějších věcech, nýbrž je věcí srdce, Wesley odpovídá: „Odpovídám, že je naprosto pravda, že kořen náboženství tkví v srdci, v hloubi duše, že to je spojení duše s Bohem, Boží život v duši člověka. Je-li však skutečně v srdci tento kořen, pak nemůže než vyřázet ratolesti. Jsou to různé příklady vnější poslušnosti, které jsou stejného druhu jako kořen, a nejsou to tedy jen znaky nebo znamení, ale podstatné části náboženství.“⁷⁴ A jinde říká: „Náboženstvím rozumím lásku k Bohu a lásku k člověku, naplňující srdce a ovládající život. Jeho samozřejmým důsledkem je rovnoměrné uplatňování spravedlnosti, milosrdenství a pravdy.“⁷⁵ Zde pak Wesley připomíná jasné biblické vodítko: Zlaté pravidlo „jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jednejte s nimi“ v *Mt 7,12* „obsahuje celé náboženství, které náš Pán přišel založit na tomto světě“⁷⁶.

V této souvislosti se mu pak obzvláště dobře hodí slovo z *Ga 5,6*: pravé náboženství je „víra působící skrze lásku“. Tento biblický výraz, který klasickým způsobem shrnuje Wesleyův teologický záměr, nás bude v dalším zaměstnávat častěji. A zde se kruh začíná uzavírat. „Pravé náboženství znamená milovat Boha z celého srdce a bližního jako sebe a na základě této lásky se vyvarovat všeho zla a prokazovat všemožné dobro lidem.“⁷⁷ Co na jedné straně odmítl jako formalismus a čím charakterizoval formální křesťanství, to teď zdůrazňuje jako nutnost. Když dva dělají totéž, není to totéž. „Dva lidé mohou navenek dělat totéž, dejme tomu sytit hladové nebo odívat nahé, a přitom jeden z nich bude mít pravé náboženství a druhý nebude mít vůbec žádné náboženství; jeden totiž bude jednat z lásky k Bohu a druhý z touhy po chvále. A ač je zřejmé, že pravé náboženství vede k dobrým slovům a skutkům, přece jeho pravá podstata je hlubší; záleží v tom, »co je skryto v srdci«.“⁷⁸ Jinými slovy: záleží na intenci, na úmyslu, se kterým člověk jedná.

3.2.3 Čistý úmysl

Pojem „čistý úmysl“ (*pure intention*) převzal Wesley od mystiků, zejména od biskupa Taylora. V *Jasně zprávené o křesťanské dokonalosti* z roku 1777

vyznává: „Roku 1725, když mi bylo třiadvacet let, jsem se setkal s *Pravidly a cvičením svatého života a umírání* od biskupa Taylora. Jakmile jsem přečetl několik kapitol této knihy, hluboce na mne zapůsobila zejména ta část, která se vztahuje na čistotu úmyslu. Rozhodl jsem se vydat Bohu celý svůj život, všechny své myšlenky, svá slova a své skutky. Byl jsem jasně přesvědčen, že není střední cesty, že každá část mého života (nejen některá) musí být obětí buď Bohu, nebo mně samému, a to nakonec znamená ďáblu.“⁷⁹ Podobně na něho také zapůsobili Tomáš Kempenský a William Law. Taylor činí z lidského úmyslu východisko pro všechna ostatní pravidla. Wesley pak tento pojem používá při výkladu Kázání na hoře, aby odlišil pravé náboženství od falešného: V *Mt 5* je „smýšlení, jaké je předpokladem pravého křesťanství“, v *Mt 6* je ukázáno, „jak všechny naše činy, i ty, které jsou svou povahou indiferentní, se mohou stát svatými, dobrými a příjemnými Bohu, když je konáme s čistým a svatým úmyslem.“⁸⁰ Funkci čistého úmyslu pak naznačuje při výkladu *Mt 6,22*, „světlem těla je oko“: „Oko je úmysl; čím je oko pro tělo, tím je úmysl pro duši. Jako oko řídí všechny pohyby těla, tak úmysl řídí pohnutky duše.“⁸¹ Tohoto čistého úmyslu je třeba při náboženských úkonech jako je dávání almužen, při postu a modlitbě, stejně jako při práci a v zaměstnání, které se má stát obětí Bohu. „Jestliže někdo dělá svou práci tak, aby se zařadil mezi ctěné a bohaté ve světě, pak už ve svém zaměstnání neslouží Bohu a nemá větší nárok na odplatu od Boha než ten, kdo dává almužny, aby ho lidé *viděli*, nebo se modlí, aby ho *slyšeli*.“⁸² Toto rozlišování pravého a falešného náboženství zastával Wesley po celý život a najdeme je ještě i v jednom kázání z roku 1789.

Mezi mystiky a Wesleyem však je podstatný rozdíl. „Co pro Wesleyho je ovocem posvěcujícího působení Ducha, to je pro Lawa počátkem křesťanova života, podmínkou spásy.“⁸³ U Lawa to je dílo člověka, u Wesleyho Boží dar. Čistý úmysl je u Wesleyho jakousi spojnicí mezi vnitřní a vnější svatostí. Zde ovšem vzniká otázka, zda nakonec přece jenom není v čistém úmyslu kousek lidské zásluhy, zda nakonec nerozhoduje člověk sám. Wesley si byl tohoto nebezpečí vědom, a proto ukazuje na rozdíl mezi člověkem v přirozeném stavu, člověkem pod Zákonem a člověkem pod milostí. „Člověk může být soucitný a dobrotivý, přívětivý, zdvořilý, laskavý, přátelský, může být do jisté míry pokorný, trpělivý, zdrženlivý a mít další mravní ctnosti. Může mít velkou touhu zbavit se všech nepravostí a dosáhnout vyšších ctností. Může se vystříhat mnohého zla, možná všeho, co je v rozporu se spravedlností, milosrdenstvím nebo pravdou. Může prokazovat mnohé dobro, sytit hladové, odívat nahé, pomáhat vdovám a sirotkům. Může se

účastnit veřejných bohoslužeb, modlit se v soukromí, číst mnoho zbožných knih, a přece při tom všem může být jenom přirozeným člověkem, který nezná sebe ani Boha, může být bez ducha bázně a ducha lásky, může být člověkem, který nečinil pokání, ani neuvěřil evangeliu.“⁸⁴ Dobrý úmysl tedy v posledku souvisí s pokáním a vírou, je důsledkem a ovocem pokání a víry. Wesley si tak vypůjčil tehdy běžně užívaný pojem, aby mu dal novou náplň, aby na něm ukázal význam pokání a víry pro člověkovu myšlenku, mluvení a jednání. Víra, projevující se čistým úmyslem, je znakem, kterým se liší pravé náboženství od falešného.



Na základě definic pravého náboženství, kterými jsme se pokusili vystihnout, na co Wesley kladl největší důraz, nám začínají vyvstávat některé rysy, které jsou pro naše zkoumání důležité.

Náboženství je konkrétním projevem Boží moci v životě člověka. Formální stránku náboženství nelze škrtnout, má však podřadný význam. Církev je sice místem, kde křesťanství dostává konkrétní podobu, všechny formy však nejsou ničím, nejsou-li přiměřeným výrazem podstaty křesťanství. Důraz je na obsahu, nikoli na formě. Obsah křesťanství pak Wesley vidí vedle víry, která je vstupní branou do Kristovy církve, hlavně v lásce, na kterou neustále klade důraz. Jeho rovnice se zdá být skoro jednostranná, když křesťanství ztotožňuje s Boží láskou. Wesley tento důraz přεκcentoval, aby vynikl v době, kdy hrozilo, že se v církvi ztratí. Tento důraz na Boží lásku Wesley jistě nezvěstoval jako první. Objevil jej v Písmu a u učitelů církve. Typické bude jeho zařazení Boží lásky v celku teologických výpovědí a v chápání této lásky jako činu.

4 OSPRAVEDLŇUJÍCÍ VÍRA

Z toho, co bylo dosud řečeno, jsme poznali, že Wesley zdůrazní určitou zvěst a hned se ptá po jejím dopadu. Jeho základní důraz je na víru, kterou přijímáme všechna Boží dobrodiní. Ale když mluví o víře, hned připomene její viditelný důsledek – Boží lásku. Tyto dva pojmy, víra a láska, se stanou nosnými sloupy celé jeho zvěsti, a to co do množství výskytů v jeho spisech i co do významu. Analýza celé teologie Johna Wesleyho z tohoto hlediska by přesáhla rámec této studie. Zaměříme se na víru a lásku, pokud nám pomohou odhalit sociální kořeny jeho zvěsti.

4.1 Cesta k víře

V 9. standardním kázání *Duch otroctví a Duch synovství* rozděluje Wesley lidi do tří skupin: na lidi v přirozeném stavu, na lidi pod Zákonem a na lidi pod milostí. Přirozený člověk se nachází ve stavu duchovního spánku. Nezná sebe ani Boha, je služebníkem hříchu. Cesta spásy začíná tam, kde se Bůh dotkne „srdce toho, kdo spí ve tmě a stínu smrti, buď nějakým hrozným projevem prozřetelnosti nebo svým slovem spojeným s mocí Ducha“⁸⁵. Člověk je probuzen ze spánku a poznává skutečný stav, v němž se nachází, uvědomuje si svůj hřích a činí pokání.

Toto probuzení Wesley cele připisuje Bohu. Dogmaticky to vyjadřuje pojmem „předběžná milost“ (*preventing* nebo *preventent grace*), kterou Bůh dává popud k tomuto probuzení. Pro Wesleyho je typické, že Boží popud ihned vyvolá reakci v postojích člověka. Chceme-li pochopit Wesleyovo učení o ospravedlňující víře, je třeba, abychom si stručně nastínilí jeho pojetí hříchu a pokání.

4.1.1 Hřích

Wesley se otázkou hříchu zabývá v několika kázáních a věnuje mu jeden ze svých největších spisů, nazvaný *Nauka o původním hříchu na základě Písma, rozumu a zkušenosti*⁸⁶. Bylo to téma, kterým se hodně zabýval. Především rozlišuje mezi hříchem Adamovým a hříchem naším. I když Adam zhřešil osobně a jeho potomky nelze vinit za jeho přestupek, nezůstal tento hřích bez důsledků pro člověka. „Smrt, vyjádřená v původní hrozbě a obsažená v rozsudku nad člověkem, zahrnuje všeliké zlo, které může postihnout jeho duši a tělo, smrt časnou, duchovní i věčnou.“⁸⁷ Proto Wesley podle tradice staré církve a také církve anglikánské mluví o „původním hříchu“

(*original sin*), který je svým dopadem „hříchem dědičným“. Podle IX. anglikánského článku víry, který Wesley zkrátil a zařadil do svých *Článků víry* jako sedmý, se říká, že „prvotní hřích nespočívá v napodobování Adama, nýbrž v porušené přirozenosti každého člověka, který přirozeně pochází z potomstva Adamova“⁸⁸. Wesley líčí, jak Adam pro svou neposlušnost zemřel před Bohem, tím se dostal pod moc otrockého strachu, utíkal před Bohem a ztratil známost Boha a Boží lásku, ztratil Boží obraz v sobě. Stal se nesvatým a nešťastným, upadl do pýchy a svévole a do tělesných choutek a žádostí. „A v Adamovi všichni zemřeli, celé lidstvo, všichni synové lidí, kteří se tehdy nacházeli v ledvích Adamových. To má za přirozený důsledek, že každý jeho potomek přichází na svět duchovně mrtvý, mrtvý Bohu, zcela mrtvý ve hříchu, naprosto bez života z Boha, bez Božího obrazu, bez spravedlnosti a svatosti, v níž byl Adam stvořen. Místo toho teď každý člověk, zrozený do světa, nese v pýše a svévoli obraz dábla, v tělesných choutkách a žádostech obraz šelmy.“⁸⁹ V tomto smyslu Wesley mluví o vrozeném hříchu (*imputed sin*) a definuje hřích jako „vrozenou zkaženost“ nebo „zkaženou přirozenost“.

Jestliže už při definici „původního hříchu“, který se týká lidské přirozenosti, poukazuje na důsledky pro život člověka, tím více pak transponuje „aktuální hříchy“ (*actual sins*) do roviny zkušenosti. Mnoho, ne-li všechny aktuální hříchy vznikají z prvotního hříchu. Adamův hřích byl původně také aktuálním hříchem, měl však za následek „hříšnou přirozenost“ člověka. Aktuální hříchy pak Wesley rozděluje na vnitřní a vnější. Vnitřní hřích definuje takto: Je to „každá hříšná pohnutka, vašeň nebo afekt jako je pýcha, svévole, milování světa jakýmkoli způsobem a v jakékoli míře, dále chtivost, hněv, hrubost, prostě všechno, co je v rozporu s myslí Kristovou“⁹⁰. Naproti tomu je vnější hřích „skutečné, dobrovolné »porušení zákona«, zjeveného, psaného zákona Božího, kteréhokoli přikázání, uznávaného jako přikázání v době, kdy k přestupku došlo“⁹¹. Toto dělení na vnitřní a vnější hřích je velice sporné, i když rozlišujeme žádost a sklony (vnitřní hřích) a slova a skutky (vnější hřích). Vnitřní hřích se navenek nutně projevuje zlými skutky a slovy, vnější hřích předpokládá zlou žádost v srdci. Proto jinde definuje hřích souhrnně jako „všechno zlé myšlení, zlá slova a skutky“ nebo „hříšná přirozenost, hříšné myšlení a hříšné činy“⁹². Dělení na vnitřní a vnější hřích je jen pomůckou, kterou vyvodil Wesley z důrazu na viditelné důsledky neviditelné příčiny.

Wesley však především sleduje, jak se hřích projevuje. Všechna další

měřítka, která používá, se týkají různých projevů hříchu. Tak dělí hříchy na hříchy úmyslné (*sins of commission*), hříchy z opomenutí (*sins of omission*) a hříchy vnitřní. Jinde kromě toho ještě dělí na hřích minulé a přítomný, na hřích ze slabosti, z bezmocnosti, z překvapení⁹³. Toto dělení lze těžko uplatnit beze zbytku do všech důsledků. Také rozlišování mezi hříchem jako dobrovolným přestoupením známého Božího zákona a hříchem jako nedobrovolným přestoupením Božího zákona, známého nebo neznámého, které se stalo součástí metodistické dogmatiky, lze těžko dotáhnout bez rozporů až do konce.

Učení o hříchu patří k základům teologického systému. Zde je výchozí bod pro nauku o spasení. U Wesleyho lze z definic hříchu snadno rozpoznat, kam svými důrazy směřuje: v nauce o spasení míří k dokonalosti křesťana, a proto nakonec „jakákoli odchylka od dokonalé svatosti je hříchem“⁹⁴. I vnitřní a vnější hřích jsou Božím spasitelným zásahem nakonec přemoženy, přesto však zůstává „hřích ve věřících“. „*Vina* je jedno, *moc* je druhé a *existence* třetí. Připouštíme, že věřící jsou osvobozeni od *viny* a *moci* hříchu, popíráme však, že by byli osvobozeni od *existence* hříchu.“⁹⁵ Wesley, který věřil ve spasení od *viny* a *moci* hříchu, odmítá bezhříšnost věřícího od existence hříchu. Je-li však člověk spasen od *viny* a *moci* hříchu, tj. od vnitřního a vnějšího hříchu, v čem se pak projevuje rozpor mezi tělem a Duchem? Wesley uvádí ještě jeden znak, který vyplňuje vzniklou mezeru. V kázání *Původní hřích* popisuje člověka bez Boha jako člověka, který nezná Boží milost, Boží lásku a Boží bázeň. Boží člověk naproti tomu má víru působící skrze lásku a ta ho činí pokorným, jí umírá světu a je poddán Boží vůli a Božimu slovu.

Wesley má v podstatě velice jednoduché schéma, i když je přímo nevy-sloví: Člověk ve hříchu žije bez Boží lásky, vykoupěný člověk žije v Boží lásce. A zde se mu kruh uzavírá. Boží obraz, který člověk ztratil Adamovým pádem, spočívá „nejen v jeho inteligentní a nesmrtelné přirozenosti a jeho vládě nad stvořením, nýbrž také ve známosti, skutečné známosti Boha a jeho díla, ve správném stavu jeho rozumových schopností a v lásce, která je pravou svatostí“⁹⁶. Zde pak rozvádí svou představu o Božím obraze, který v kázání o znovuzrození popisuje pojmy „přirozený obraz“ (*natural image*), „politický obraz“ (*political image*) a „mravní obraz“ (*moral image*). Znovuzrozením je člověk „obnoven podle Božího obrazu v spravedlnosti a pravé svatosti, kdy láska ke světu je změněna v Boží lásku, pýcha v pokoru, vášně v tichost, nenávisť, závist a zlomyslnost v upřímnou, laskavou,

nesobeckou lásku ke všem lidem⁹⁷. Wesleyovo učení o hříchu má mnohé mezery tím, že sleduje především jeho viditelný dopad. Zaměřením na lásku však vytváří základnu, na které staví své další výpovědi.

4.1.2 Pokání

Ve spise *Zásady metodisty dále vysvětlené* říká Wesley, že hlavní nauky metodismu, které zahrnují vše ostatní, jsou tři: pokání, víra a svatost. „První z nich pokládáme za předdveří náboženství, druhé za dveře a třetí za náboženství samo.“⁹⁸ I když to jsou vesměs pojmy popisující to, co má udělat člověk, byl Wesley příliš biblickým teologem, aby začínal u člověka. „Spasení začíná tím, co se běžně (a velice správně) nazývá *předběžnou milostí (preventing grace)*, zahrnující první touhu líbit se Bohu, první záblesk světla týkající se jeho vůle a první jemný záchvěv přesvědčení, že proti němu zhřešil. To vše obsahuje určitou tendenci k životu, určitý stupeň spásy, počátek osvobození od slepého, necitlivého srdce, jež nevnímá Boha a to, co je Boží. Spasení pokračuje *usvědčující milostí (convincing grace)*, v Písmu zpravidla nazvanou *pokáním*, která přináší větší poznání sebe a další osvobození od kamenného srdce.“⁹⁹ Toto otevření očí je dílem Ducha svatého. Wesley tímto důrazem na předběžnou milost od samého počátku připisuje spasení člověka Bohu. První popud přichází z Boží strany, člověk jenom reaguje na Boží volání. Slovo z *Fp 2,13*, „je to Bůh, který ve vás působí, že chcete i činíte, co se mu líbí,“ odstraňuje jakoukoli představu lidských zásluh a přisuzuje Bohu všechnu slávu za dílo spásy.

Pokání definuje Wesley dvojím způsobem. Jednak jako „usvědčení z hříchu“, jež působí opravdovou touhu a upřímné předsevzetí polepšit se. Tuto definici, kterou formuloval poměrně brzy po svém obrácení, Wesley později pozměňuje a vyjadřuje opatrněji, aby se vyhnul možné výtce, že zastává důraz na skutky člověka, a říká: „Pokání běžně znamená vnitřní změnu, změnu smýšlení od hříchu k svatosti.“ Potom mluví i o pokání věřících jako o „určitém druhu sebepoznání – poznání sebe jako hříšníka, jako provinilého, bezmocného hříšníka, i když víme, že jsme Boží děti“¹⁰⁰. Je-li první pokání nutné ke vstupu do Božího království, je druhé pokání nutné k růstu v milosti.

Co nás v souvislosti s naším zkoumáním bude obzvláště zajímat, je společné oběma typům pokání, pokání na počátku cesty spasení i pokání věřících. Je to neustále se vracející důraz na ovoce pokání. Pokání je „úplná vnitřní a vnější změna od všeho zla k veškerému dobru“, neboť Bůh sám

nám přikazuje „činit pokání a nést ovoce pokání“¹⁰¹. Ve zmíněném kázání *Pokání věřících* Wesley obšírně popisuje, čím se toto pokání projeví: mizí pýcha, svévole, láska ke světu, žádost očí atd. Tento důraz na viditelný projev pokání mu je známkou upřímnosti a opravdovosti pokání.

Měl-li důraz na předběžnou milost vyvrátit podezření ze synergismu, ze součinnosti člověka s Bohem při spáse, pak právě v tomto bodě mohlo snadno vzniknout. V publikovaném *Zápisu z konferencí kazatelů (Minutes)* se objevuje dvakrát v souvislosti s důrazem na víru jako jedinou podmínku ospravedlnění, a to ve formě otázky: Nemusí pokání a skutky pokání předcházet víru? Roku 1744 je odpověď formulována tak, že tomu tak je, pokud chápeme pokání jako „usvědčení z hříchu a skutky pokání jako poslušnost Boha, pokud to je v našich silách, jako odpuštění bratru, opuštění zla, konání dobra a užívání prostředků milosti podle moci, která nám byla dána.“¹⁰² Z této odpovědi může vzniknout dojem, že víra je dána na základě pokání, které znamená lidský skutek, lidskou zásluhu, a proto tím diskuse neskončila. O rok později je tato otázka znovu na pořadu jednání: „Zdůrazňujeme, že víra v Krista je jedinou podmínkou ospravedlnění. Avšak nepředchází tuto víru pokání, a pokud k tomu je příležitost, také ovoce nebo skutky pokání?...Jak potom můžeme popřít, že jsou podmínkou ospravedlnění? Není to jen spor o slovíčka?“¹⁰³ Zde byl veden útok na Wesleyovu zvěst, a to ze strany, která nepochopila jeho základní důraz: Pokání je nevěrohodné, dokud se neprojeví ovocem. Wesley po své památné zkušenosti roku 1738 velice zápasil o to, že jediné víra je podmínkou ospravedlnění. Později však, zřejmě po mnohých pastoračních zkušenostech, stále více zdůrazňuje pokání a ovoce pokání. Důraz na spasení z pouhé milosti však nikdy neopustil.

I když Wesley klade pokání časově před víru, nemůže pokání víru nahradit. Skutky pokání nemohou být záslužné a nemohou získat spásu, protože neplynou z víry a z Boží lásky. Skutky pokání nejsou nutné ke spáse ve stejné míře a ani ve stejném smyslu jako víra. Ne ve stejné míře: Jakmile člověk uvěří, je ospravedlněn, není však ještě ospravedlněn, když činí pokání. Ani ve stejném smyslu: Ovoce pokání je nutné, jenom když je čas a příležitost. Pokání a víra se však doplňují: Při pokání poznáváme hřích, který je v našem srdci, a svou bezmocnost, ve víře dostáváme Boží moc očišťující naše srdce. Proto pokání samo nic neprospěje, nepřijme-li člověk Krista jako svého Spasitele.

4.2 Povaha víry

Dříve než se obrátíme k Wesleyově pojetí spravedlnosti, bude dobré prozkoumat jeho pojetí víry. To je velice široké a dá se pochopit jenom na pozadí osvícenství 18. století. V kázání *O víře* na text *Žd 11,6*, „Bez víry není možné zalíbit se Bohu“, jmenuje několik typů víry: víru materialisty (neexistuje nic než hmota), deisty (existuje Bůh, odlišný od hmoty), pohana (má nedostatečné poznání Boha), žida (žije ze zjevení, jak je dáno ve Starém zákoně), římského katolíka (věří ve víc, než Bůh zjevil), protestanta (věří vše, co je nutné ke spasení). Wesley zde chápe víru v širším smyslu než Bible. Po vzoru své doby mluví o víře z hlediska člověka jako o jakémsi nadpřirozeném prodloužení jeho poznávacích schopností.

Vedle tohoto klasifikujícího pohledu najdeme u Wesleyho také pohled noetický, vyjádřený zejména v kázání *Objevy víry* na *Žd 11,1*, „Víra znamená být si jistí tím (*to evidence*), co nevidíme.“ Naše smysly objevují viditelný svět, žádný z našich smyslů nesahá dále. Proto nám Bůh dal víru, aby nahradil neschopnost smyslů. „Smysly jsou důkazem věcí viditelných, viditelného, hmatatelného světa a některých jeho částí. Víra naproti tomu je důkazem neviditelného světa, všech neviditelných věcí, zjevených v Božím slově.“¹⁰⁴ Vírou poznáváme existenci své duše, svět andělů, Boha a jeho svět, příchod Páně, poslední soud, Boží království v duši člověka. V jeho sbírce je ještě jedno kázání o víře na stejný text. Tam definuje víru jako „duchovní přesvědčení o neviditelném a věčném světě“¹⁰⁵. Je to jakési duchovní vnímání každé duše, narozené z Boha. Jistě to byl potřebný důraz v době, kdy to, „co nevidíme,“ bylo bráno v potaz. Proto Wesley častokrát uvádí definici z *Žd 11,1*.

Wesley ovšem věděl, že ani definice tohoto druhu, které formuloval v polemice proti empiristům a deistům, nevystihují plnou podstatu víry. Rozlišuje proto mezi vírou všeobecně a vírou ospravedlňující. „Víra, řečeno všeobecně, je nadpřirozený »*elenchos*«, důkaz nebo přesvědčení »věcí neviditelných«, nezjistitelných tělesnými smysly, a to věcí minulých, budoucích nebo duchovních. Ospravedlňující víra obsahuje nejen Boží důkaz nebo přesvědčení, že »v Kristu Bůh usmířil svět se sebou«, ale pevnou důvěru, že Kristus zemřel za *mé* hříchy, že miloval *mne* a dal sebe samého za *mne*.“¹⁰⁶ Podobné definice najdeme častěji. Zde se Wesley začíná vyjadřovat pietistickým způsobem. Cítí, že víra znamená nejen objektivní poznání, nýbrž že to je osobní odpověď na Boží volání. Víra je „mocí, kterou Všemohoucí působí v nesmrtelném duchu, přebývajícím v stánku hliněném“¹⁰⁷.

A zde začíná druhá řada definic víry, která už nemá noetický charakter, nýbrž ukazuje za tento typ poznání. Víra „není jen pevným souhlasem se vším, co Bůh zjevil v Písmu,... nýbrž i zjevením Krista v našem srdci, Božím důkazem nebo přesvědčením o jeho lásce, svobodné a nezasloužené lásce ke mně hříšnému, je to důvěra v jeho odpouštějící milost, kterou v nás působí Duch svatý a kterou je opravdově věřící člověk uschopněn vydávat svědectví“¹⁰⁸. Zde se Wesley opírá o anglikánskou *Homilii o spasení*, která mluví jednak o víře, že Písmo svaté a články víry jsou pravé, ale i o důvěře, že jsme v Kristu spaseni od věčného zatracení. To je druhý okruh definic křesťanské víry, podle něhož víra není jen pasivním souhlasem s pravdami evangelia, nýbrž spoléháním na Krista a důvěrou v Krista jako Smírce a Vykupitele. Tuto definici také postavil v prvním standardním kázání na text *Ef 2,8*, „Milostí spasení jste skrze víru,“ jakoby do záhlaví celé sbírky kázání: „Křesťanská víra je nejen souhlasem s celým evangeliem Kristovým, nýbrž také spolehnutím na krev Kristovu, důvěrou v zásluhy jeho života, smrti a vzkříšení, spolehnutím na něho jako na naše smíření a náš život, jako na *obětovaného za nás a žijícího v nás*. Je to pevná důvěra, kterou člověk má v Boha, že pro zásluhy Kristovy jsou *jeho* hříchy odpuštěny a *on* je smířen s Bohem, a v důsledku toho je to upřímné přilnutí k tomu, který je naší »moudrostí, spravedlností, posvěcením a vykoupením«, či jedním slovem spasením.“¹⁰⁹

Tyto definice nám opět připomínají základní schéma Wesleyovy teologie, když rozlišuje mezi „objektivní vírou“ s poznávacími schopnostmi a „subjektivním dosahem víry,“ která člověka staví do vztahu s Bohem. Víra a důvěra tak Wesleymu úzce souvisejí. A tu pak je třeba dodat, že Wesley nikdy nechápe víru v tomto smyslu jako lidský krok. To vysvítá ze dvou skutečností. Jednak z výroků, v nichž podtrhuje, že víra a Kristova spravedlnost jsou neoddelitelné, že neexistuje ospravedlňující víra, která by se neupínala ke Kristově spravedlnosti. Kristus teprve dává víře smysl a cíl. A pak to je patrné z jeho polemiky s mystiky. V dlouhém dopise Williamu Lawovi z roku 1756 odpovídá na Lawovu definici, že spasitelná víra je „touha přijít k Bohu nebo být spojen s Kristem“, takto: „Véra je tak málo touhou, že vůbec není touhou. Liší se od každé touhy tohoto druhu, ač ji bezesporu všechny touhy provázejí. Podle apoštola Pavla to je *elenchos*, »důkaz« nebo »přesvědčení« (což je něco úplně jiného než touha) o »věcech neviditelných«, je to nadpřirozený Boží důkaz a přesvědčení o tom, co Bůh zjevil ve svém slovu, zejména o tom, že mě Boží Syn miluje a dal sebe samého za mne. Kdo takto věří, je narozen z Boha.“¹¹⁰

Tyto skutečnosti je třeba mít na mysli, když na druhé straně čteme, že víra je také projevem člověka, jakýmsi jeho činem. Tak může Wesley tvrdit, že „pravá, živá křesťanská víra je nejen souhlasem, aktem rozumu, nýbrž postojem (*disposition*), který Bůh způsobuje v srdci.“¹¹¹ Nebo může napsat: „Což víra není vnitřním činem?... Bůh mi dává sílu věřit. Ale věří za mne? Působí sílu ve mně. Ale nejsem to já, kdo věří?“¹¹² I to je důsledek základního Wesleyova schématu, promítnutého na vztah mezi Bohem a člověkem. Bůh dává a působí víru, člověk však tento dar musí přijmout a použít. Autorem víry je Bůh, člověk však je natolik subjektem, že není pasivní, nýbrž odpovídající a tím odpovědný. „Víra je bezesporu Božím dílem, a přece je také povinností člověka. A každý člověk může věřit, chce-li, i když nemůže věřit, kdy chce. Hledá-li víru stanoveným způsobem, bude dříve či později Boží moc přítomna, přičemž (1) Bůh koná své dílo a skrze jeho moc (2) člověk věří.“¹¹³

4.3 Spasení z víry

Kázání na *J 3,7*, *Musíte se narodit znovu*, začíná Wesley slovy: „Jestliže se některé z křesťanských nauk dají nazvat »základními«, jsou to nesporně tyto dvě: nauka o ospravedlnění a nauka o znovuzrození.“¹¹⁴ To znamená, že pro Wesleyho jsou nauka o ospravedlnění a o znovuzrození základními pilíři křesťanské víry. Nikdy nezdůrazňuje jednu nauku na úkor druhé, neboť obě dohromady představují dvě stránky spasení: ospravedlnění podtrhuje, co „Bůh činí pro nás, když nám odpouští hříchy“, znovuzrození zdůrazňuje to, co „Bůh koná v nás, když obnovuje naši padlou přirozenost“¹¹⁵. Z hlediska času spadá obojí v jedno, jenom z logických důvodů ospravedlnění předchází znovuzrození. Tím také je dáno logické pořadí, kterého je třeba se přidržet při výkladu.

4.3.1 Ospravedlnění

Důraz na spravedlnost z víry patří k základním zvěstným důrazům Johna Wesleyho po jeho památné zkušenosti víry dne 24. května 1738. V *Deníku* se důkladně zpovídá ze svého pojetí víry před a po této události. Před ní spoléhal na vlastní spravedlnost a doufal, že bude spasen pro své dobré skutky. Zpětným pohledem hodnotí toto údobí jako dobu bez víry, ne proto, že by nebyl zbožný – vždyť šel z náboženské horlivosti jako misionář do Georgie! –, nýbrž protože mu chyběla pravá, živá víra, upínající se ke Kristu a skrze Krista k Bohu. Byl „pod Zákonem“, nikoli „pod milostí“.

Svůj duchovní obrat líčí následovně: „Uvědomil jsem si, že důvěřuji Kristu, jenom Kristu, že mě spasí, a byla mi dána jistota, že shladil *mé* hříchy, právě *mé*, a že *mne* vykoupil od zákona hříchu a smrti.“¹¹⁶ Jeho podtržení zájmen *mé* a *mne* ukazují, co na této události pro něho bylo nové, co se v jeho nazírání změnilo: Přestal spoléhat na sebe, na vlastní zásluhy a spravedlnost, a přijímal Boží milost jako dar od svého Pána.

V základním programovém spise *Zásady metodisty dále vysvětlené* z roku 1746 popisuje svou životní dráhu takto:

1. Od roku 1725 do roku 1729 jsem mnoho kázal, neviděl jsem však žádné ovoce své práce. Ani jsem je nemohl vidět, neboť jsem nevolal ku pokání a k víře v evangelium a předpokládal jsem, že všichni, kterým kážu, jsou věřící a nepotřebují pokání.
2. Od roku 1729 do roku 1734 jsem více zdůrazňoval pokání a viděl jsem nějaké ovoce. Bylo ho však jen málo a také není divu, neboť jsem nekázal víru v krev smlouvy.
3. Od roku 1734 do roku 1738 jsem více mluvil o víře v Krista, viděl jsem více ovoce svého kázání a více jsem navštěvoval lidi dům od domu. Nevím však, zda někteří z těch, kdo byli navenek reformováni, byli také vnitřně a cele obráćeni k Bohu.
4. Od roku 1738 až podnes jsem neustále mluvil o Ježíši Kristu a kladl jej za jediný základ celého stavení, za všecko ve všem, prvního a posledního.“¹¹⁷

Druhým svědectvím je kázání, které bezprostředně po svém vnitřním obratu proslovil dne 11. června 1738 před univerzitním sborem v Oxfordu na text *Ef 2,8*: „Milostí jste spaseni skrze víru.“ Začíná památnými slovy: „Všechna požehnání, která Bůh člověku uděluje, pocházejí z pouhé Boží milosti, štědrosti nebo dobroty, z jeho svobodné, naprosto nezasloužené dobroty, neboť člověk nemá ani nejmenší nárok na jeho milosrdenství... Čím potom hříšník učiní zadost za kterýkoli ze svých nejmenších hříchů? Vlastními skutky? Nikoli... Nalezne-li hříšník milost u Boha, je to jen »milost za milostí«. Jestliže nám Bůh ráčí neustále dávat nová požehnání, dokonce největší ze všech požehnání, spasení, co k tomu můžeme říci jiného než »Bohu budiž vzdán dík za jeho nevystižitelný dar!«“¹¹⁸ Milost je zdroj, víra je podmínkou spasení, které stojí jediň a cele na Kristově díle.

Téma ospravedlnění z víry pak už nevymizí z Wesleyových kázání a pojednání. Roku 1765 zrekapituloval své základní akcenty v polemice s od-

půrci: „To je učení, které jsem stále vyznával a učil po téměř dvacet osm let. Oznamoval jsem je celému světu v roce 1738 a od té doby desetkrát nebo dvanáctkrát těmito a mnohými jinými slovy ve stejném smyslu. Vybral jsem je z *Homilií* naší církve: »Při našem ospravedlnění musí být nutně spojeno toto: Na Boží straně velké milosrdenství a milost, na Kristově straně zadostiučinění Boží spravedlnosti a na naší straně víra v Kristovy zásluhy. Boží milost tak nevylučuje Boží spravedlnost při našem ospravedlnění, jenom vylučuje spravedlnost člověka jako *zásluhu* našeho ospravedlnění.«
»Že jsme ospravedlnění pouhou vírou, je řečeno proto, aby našim skutkům byla jasně vzata jakákoli záslužnost a aby *zásluhy* našeho ospravedlnění byly přičteny jedině Kristu. Naše ospravedlnění je dáno zadarmo z pouhé Boží milosti. Protože celý svět nebyl schopen dát cokoli jako naše výkupné, zalíbilo se Bohu připravit nám bez jakýchkoli našich zásluh Kristovo tělo a Kristovu krev, kterými bylo zapláceno naše výkupné a jeho spravedlnosti učiněno zadost. Kristus je proto nyní spravedlností pro všechny, kteří v něho skutečně věří.«¹¹⁹ Wesley v tomto kázání na téma „Nazvou ho tímto jménem: Hospodin – naše spravedlnost“ (*Jr 23,6*) cituje anglikánskou „*Homilií o spasení*“, aby tak zdůraznil, že nekáže nějaké své výmysly, nýbrž že se drží klasických křesťanských důrazů. V dalších odstavcích pak připomíná, že stejná zvěst je také obsažena v písních, které několikrát vydal tiskem. Právě tyto písně jsou pro raný metodismus důležité, protože pomáhaly utvářet vyznavačský profil mladého hnutí. Zdá se, že odpůrci předhazovali Wesleymu sklon ke skutkaření. Tak alespoň to říká ve spise *Myšlenky o spasení vírou* z roku 1779. Musí své učení hájit proti tomuto nařčení a znovu říká: „Věříme a neustále kážeme spasení z víry. Spasení ze skutků je učení, které odmítáme; nekážeme je, ani je nevyznáváme.“¹²⁰ Podobná obvinění se ozývala stále znovu z nepochopení jeho důrazu na skutky jako projev a ovoce nového života.

Wesley pokládá učení o ospravedlnění toliko z víry za základní nauku anglikánské církve, stejně jako je základem všech reformačních církví. Mystikům vytyká, že tuto biblickou nauku o ospravedlnění popírají. Kvakerý viní, že hlásají ospravedlnění ze skutků, protože je podobně jako katolíci zaměňují s posvěcením. V jednom kázání z roku 1765 shrnuje, že to je nauka namířená proti nevěřícím, katolíkům, mystikům, kvakerům, anabaptistům a mnohým presbyteriánům a independentům. Wesley přijímá reformační zásadu „toliko Kristus“ a „pouhou milostí“ jako základ křesťanství a hlásí se v tomto bodě k Martinu Lutherovi. Wesley vychází z přesvědčení, že reformace, zejména Martin Luther, správně zdůraznila

ospravedlnění z víry, nevedla však k posvěcení života. Katoličtí teologové naopak napsali mnoho užitečného o posvěcení, neznali však ospravedlnění z víry. To, že spravedlnost není ze skutků, platí o všech skutcích, o skutcích před ospravedlněním stejně jako o modlitbě, čtení Písma, slyšení Božího slova a svaté večeři Páně. „Ulož to ve svém srdci, že »*opus operatum*«, pouhý úkon, nic neprospívá, že spasitelná moc není v ničem než v Božím Duchu, že *zásluha* není v ničem než v Kristově krvi, a že proto i to, co Bůh ustanovuje, nezprostředkuje žádnou milost, nebudeš-li spoléhat jediné na něho.“¹²¹ V tom stál cele na straně reformace.

V jednom polemickém spise z roku 1740 podtrhuje Wesley, že při ospravedlnění spolupůsobí tři faktory: „Na Boží straně velké slitování a milost; na Kristově straně zadostiučinění Boží spravedlnosti obětováním jeho těla a vylitím jeho krve; a na naší straně pravá a živá víra v zásluhy Ježíše Krista.“¹²² Na tomto výroku jsou dvě věci důležité: Jednak to je pořadí, v němž první popud vychází od Boha, a pak to je člověková odpověď víry na tento Boží popud.

- a) Boží *milosti* je třeba, protože každý člověk se od dob Adama daleko vzdálil od původní spravedlnosti a svou přirozeností je nakloněn ke zlému. Místa, na kterých Wesley diskutuje téma Boží milosti, jsou poměrně vzácná, protože tu sotva byl důvod k polemikám. Bible neustále zdůrazňuje Boží lásku k člověku. Na základě této nesmírné lásky se Bůh slitovává nad člověkem a ospravedlňuje hříšníka.
- b) *Spravedlnost* Wesley definuje takto: „Je to odpuštění všech našich hříchů a v něm zahrnuté naše přijetí u Boha. Cena, za kterou toho pro nás bylo dosaženo (zpravidla se tomu říká »meritivní základ« našeho ospravedlnění), je Kristova krev a spravedlnost, nebo abychom to řekli jasněji, vše, co Kristus pro nás učinil a vytrpěl, když »vydal sám sebe na smrt a byl počten mezi nevěrníky«.“¹²³ Vzhledem k našemu tématu můžeme pominout s tím související christologické otázky. Bude nás však zajímat, v jakém smyslu viděl Wesley přecházet Kristovu spravedlnost na člověka. V této souvislosti mluví o „imputované“, připočtené, spravedlnosti. „Ve skutečnosti, abychom byli přesní, smlouva *milosti* nežádá, abychom vůbec něco *dělali*, co by bylo absolutně a nevyhnutelně nutné k našemu ospravedlnění, žádá jen *víru* v Boha, jenž pro svého Syna a pro jeho smíření »dává spravedlnost bezbožnému, který se nevykazuje skutky« a »počítá mu víru za spravedlnost«. Právě tak Abraham »Hospodinu uvěřil a on mu to připočetl (*imputed*) jako spravedlnost.«“¹²⁴ Wesley

pak znovu podtrhuje, že tímto výrazem míní, že jsme ospravedlněni vírou, nikoli skutky. To znamená, že chápe imputovanou spravedlnost jako darovanou a skutečnou. Člověk k ní nemůže nic přidat, může ji jen přijmout, když ji však přijal, pak ji skutečně má. Ale ta spravedlnost není teoretická, nýbrž ovlivňuje a přeměňuje člověka. Wesley se zde pohybuje na ostří nože mezi darovanou spravedlností a vlastní spravedlností věřícího. Proto se musí bránit výtkám jako: Nevyznáváte nakonec skrytou, vlastní spravedlnost? Na tyto námitky odpovídá: „Ano, na svém místě; ne jako předpoklad pro naše přijetí u Boha, nýbrž jako jeho ovoce, ne namísto připočtené spravedlnosti, nýbrž jako její důsledek. To znamená, já věřím, že Bůh vštěpuje (*implants*) spravedlnost každému, komu ji připočetl (*imputed*).“¹²⁵ Zde jde Wesley dál než Luther. Prostě si nedovede představit, že by Boží darovaná spravedlnost zůstala bez vlivu na náš život. Toto myšlení plně odpovídá jeho základním teologickým důrazům.

- c) Ze strany člověka pak je zapotřebí přijmout dar Boží milosti, zprostředkovaný Kristovým dílem spásy, *vírou*. „Víra je podmínkou, a to jedinou podmínkou ospravedlnění. Je *podmínkou*: Jenom ten je ospravedlněn, kdo věří; bez víry nikdo není ospravedlněn. Je *jedinou podmínkou*: Víra sama stačí k ospravedlnění; každý, kdo věří, je ospravedlněn, ať má nebo nemá cokoli navíc. Jinými slovy: Nikdo není ospravedlněn, dokud neuvěří; každý je ospravedlněn, když uvěří.“¹²⁶ Víra však není pasivním přijímáním zvěsti. Staví člověka do Boží přítomnosti, a to se všemi důsledky, které z toho plynou. „Spravedlnost je ovocem Božího kralování v srdci.“¹²⁷ A tento indikativ pak ihned mění v imperativ: Proto žij v této spravedlnosti! Z tohoto důvodu se obrací proti antinomistům, kteří odmítali závaznost Zákona a poslušnost Zákonu: „Varujte je, že zůstanou-li nespravedliví, spravedlnost Kristova jim neprospěje. Volejte nahlas (není k tomu dosti důvodů?), že spravedlnost Kristova nám je přičtena proto, aby »spravedlnost požadovaná Zákonem byla naplněna v nás« a že máme žít »rozumně, spravedlivě a zbožně v tomto věku.«“¹²⁸ Proti definici „spravedlnost znamená správné jednání“ staví definici „spravedlnost je správný stav mysli“, který se liší od správného jednání jako příčina od důsledku.¹²⁹ Přitom mu však o tento důsledek velice šlo.

Na tomto místě se ozývají varovné hlasy všech, kdo poměřují Wesleyho reformačním myšlením. Viní Wesleyho z moralizování, semipelagiánství,

z redukce ospravedlnění na odpuštění hříchů a tím na jeden ze stupňů procesu spásy. Jsou to hlasy jako: „Wesleyho reprodukuje nejlépe, když řekneme: Ospravedlnění se děje prostřednictvím víry, která má vést ke skutkům.“¹³⁰ Víme-li o pozadí náboženského formalismu a intelektuálního teoretizování v době, kdy hlásal Wesley své důrazy, pochopíme, že tu je blízký indikativním (oznamovacím) a imperativním (příkazovacím) důrazům Nového zákona. Wesley zdůrazňoval: Jedině Kristus a nikdo jiný a nic jiného nás před Bohem neospravedlní. Potom se však zeptá: Jak poznáme víru, kterou dává Kristus a která se upíná k němu? A jeho odpověď zní: Je to víra, která přináší dobré ovoce. L. Starkey proto rází pro Wesleyovo pojetí přiléhavý výraz „empirická spravedlnost“ a připomíná, že Wesley přísně rozlišuje mezi touto empirickou, prožívanou spravedlností a spravedlností ze skutků.¹³¹ Základ a cíl této empirické spravedlnosti je u Boha.

4.3.2 Znovuzrození

Myšlenka závaznosti víry je ještě více zdůrazněna dvojicí ospravedlnění a znovuzrození. „Ospravedlnění je jiným slovem pro odpuštění. Je to odpuštění všech našich hříchů a v něm zahrnuté naše přijetí u Boha... Ve stejnou dobu, kdy jsme ospravedlněni, dokonce ve stejném momentě, začíná posvěcení. V tomto okamžiku jsme znovuzrozeni, narozeni shůry, narozeni z Ducha. Nastává *skutečná* a *relativní* změna vztahů. Jsme vnitřně obnoveni mocí. Cítíme, že »Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, který nám byl dán«. Ta budí lásku ke všem lidem...“¹³² I když obojí časově splývá, „kdo takto je ospravedlněn nebo spasen skrze víru, je vskutku »znovuzrozen«.“¹³³ Wesley obojí odděluje jako příčinu a následek. Znovuzrození logicky následuje po ospravedlnění, nikoli naopak. Podle svého teologického schématu rozlišuje mezi relativní a skutečnou změnou: „Ospravedlnění znamená toliko relativní změnu, nový rod však skutečnou změnu. Bůh činí něco *pro nás*, když nás ospravedlňuje, a když nás znovuzrozuje, koná své dílo *v nás*. Ospravedlnění mění náš vnější vztah k Bohu, takže se z nepřátel stáváme dětmi, znovuzrozením se mění naše nejhlubší nitro, takže se z hříšníků stáváme svatými. Ospravedlnění nás navrácí do Boží přízně, znovuzrození nás obnovuje v Boží obraz. Jedno odnímá vinu, druhé moc hříchu. Ač tedy jsou časově spojeny, přece mají naprosto rozdílnou povahu.“¹³⁴ Nový vztah k Bohu má důsledek pro náš život. Obojí je tak podstatnou složkou křesťanství, že bez ospravedlnění a znovuzrození se křesťanství podobá pohanství.

Znovuzrození Wesley také odlišuje od posvěcení. Mystiku W.Lawovi vytyká, že chápe znovuzrození jako postupný akt. To platí o posvěcení, nikoli o znovuzrození. Boží dítě se narodí naráz, v krátké době, postupně však roste do plné míry Kristovy postavy. „Jsme-li znovuzrozeni, začíná naše posvěcení, vnitřní a vnější svatost, a od té chvíle rosteme v toho, který je naší Hlavou.“¹³⁵ Tuto myšlenku pak rozvádí dál. Jsme při znovuzrození úplně proměněni, cele přetvořeni v Boží obraz? „Zdaleka ne: *Hluboko* v nás ještě zůstává hřích, a toto povědomí nás nutí volat o úplné vysvobození k tomu, který je mocen vysvobodit.“¹³⁶ Wesley proto má ve své sbírce kázání o hříchu ve věřících a o pokání věřících. Skutečnost tohoto hříchu nás vede k tomu, abychom hledali úplné posvěcení, abychom poznávali pravou cenu Kristovy oběti a abychom svůj život postavili cele na Kristu.

Znovuzrození není podle Wesleyho totožné ani se křtem, i když zde nepopírá určitou souvislost. „Křest není znovuzrozením, není to jedno a totéž... Co může být jasnější, než že jedno je vnějším dílem, druhé vnitřním dílem, jedno je viditelné, druhé neviditelné, a proto se jedno od druhého liší? Jedno je dílem člověka, očisťuje tělo; druhé je změnou, kterou působí Bůh v duši, takže se jedno liší od druhého jako duše od těla nebo voda od Ducha svatého.“¹³⁷ V tomto kázání *Nový rod* na text J 3,7, „Musíte se narodit znovu,“ říká, že znovuzrození dokonce ani nemusí následovat po křtu. Člověk může být narozen z vody, a přece nemusí být narozen z Ducha. Křest může být vnějším znamením, aniž by byla dána vnitřní milost. „Nespoléhejte na nalomenou třtinovou hůl, že jste *byli* znovuzrozeni ve křtu. Kdo popírá, že jste se tehdy stali »Božími dětmi a dědici nebeského království«? Přesto teď jste dětmi ďáblůvými. Proto se musíte znovuzrodit.“¹³⁸ Wesley se ve vztahu mezi křtem a znovuzrozením nikdy zcela nevymanil z učení anglikánské církve. I zde však najdeme odlišné důrazy, a sice tam, kde uplatňuje svůj základní teologický důraz: „Říkám hříšníkovi: »Musíš se znovuzrodit.« »Ne,« říkáš, »on byl znovuzrozen ve křtu, proto se nemůže znovuzrodit nyní.« Co to je za nesmysl! Možná, že *tehdy* byl Božím dítětem. Nyní však je očividně dítětem ďáblůvým, protože koná skutky svého otce. Nehrajme si proto se slovíčky. Musí projít úplnou změnou srdce. U toho, kdo nebyl pokřtěn, byste tuto změnu nazvali znovuzrozením. U pokřtěného ji nazvěte jak chcete. Ale uvědomte si, že jestliže on nebo vy zemřete bez ní, křest vám prospěje málo, dokonce ještě zvýší vaše odsouzení.“¹³⁹ Na druhé straně najdeme v jeho pojednání o křtu z roku 1756 větu jako: „Ve všech dobách byl vnější křest prostředkem (*means*) vnitřního křtu, jako vnější obřízka byla prostředkem obřízky srdce.“¹⁴⁰ Celkem lze říci, že Wesley věděl, že znakem nového

rodu je moc, která může, avšak nemusí být spojena s vnějším úkonem křtu. Podstatná pak je tato Boží moc projevující se na životě věřícího.

Při popisu nového rodu Wesley vysvětluje, co si představuje pod pojmem „skutečná změna“: „Je to změna, kterou působí všemohoucí Duch Boží v duši, když ji znovu stvořil v Kristu, když ji obnovil podle Božího obrazu v spravedlnosti a pravé svatosti, když je milování světa změněno v Boží lásku, pýcha v pokoru, zlost v mírnost, nenávisť, závist, zlomyslnost v upřímnou, pokornou, nesobeckou lásku ke všem lidem. Jedním slovem, je to změna, kterou se přizemní, smyslná, ďábelská mysl mění v mysl Ježíšovu.“¹⁴¹ „Ze všech míst Písma svatého, kde se vyskytuje výraz »narození z Boha«, je zřejmé, že znamená nejen křest nebo vnější změnu, nýbrž velkou vnitřní změnu, jež nastala v duši působením Ducha svatého, změnu v celém způsobu naší existence. Od okamžiku, kdy jsme narozeni z Boha, žijeme totiž úplně jiným způsobem než předtím. Jsme jakoby v jiném světě.“¹⁴² Člověk ještě není dokonalý, avšak zásadní změna už nastala. Pro Wesleyho je důležité, že lze tuto změnu sledovat na životě člověka; popisuje ji pojmy víra, naděje a láska – láska, která je nejen v srdci, „nýbrž vyzařuje do všech vašich činů a vašich vztahů a činí z vašeho celého života jedinou »práci lásky«, neustálou poslušnost příkazů »buďte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec«, »svatí buďte, neboť já jsem svatý,« »buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský otec.«“¹⁴³

Proti ochranovské teologii, která je pietisticky interpretovanou teologií reformace – „Kristus učinil vše potřebné pro spásu všeho lidstva“ – razí Wesley pojem „podmíněné spásy“ (*conditional salvation*): „Kristus neučinil vše pro absolutní spasení všeho lidstva. Přes všechno, co Kristus vykonal, bude zatracen ten, kdo nevěří. Učinil však vše potřebné pro podmíněné spasení všeho lidstva, tj. jestliže uvěří. Neboť pro jeho zásluhy bude spasen každý, kdo věří až do konce vírou působící skrze lásku.“¹⁴⁴ Pro své tvrzení se dovolává Augustina: Bůh „nás stvořil bez nás, avšak nespasí nás bez nás“. Biblický podklad nachází ve *Fp 2,12n*. V kázání na tento text staví výpovědi do logického sledu: „1. Velká pravda, kterou nikdy nesmíme zapomenout: »Je to Bůh, který ve vás působí, že chcete i činíte, co se mu líbí.« 2. Důsledek, který z toho máme vyvodit: »S bázní a chvěním uvádějte ve skutek své spasení.« 3. Vztah mezi obojím: »Je to Bůh, který ve vás působí,« proto »uvádějte ve skutek své spasení.«“¹⁴⁵ V *Poznámkách* k tomuto textu píše: „Jeho působení nemá nahradit, nýbrž povzbudit naše vlastní snahy.“

Znovuzrození tak je nejen viditelným důsledkem ospravedlnění; pro křesťana se stává úkolem a příkazem chodit v této novotě života.



Přiřazení znovuzrození k ospravedlnění jako rub a líc téže mince je další ilustrací Wesleyova schématu, v němž každý krok na cestě víry má viditelné důsledky. Indikativ darované milosti se mění v imperativ následování: darovaná spravedlnost působí skutečnou změnu u člověka, změnu v jeho myšlení a jednání. Tento důraz mu je tak důležitý, že jde ve svých výpovědích dál než reformátoři a riskuje podezření, že opouští základnu ospravedlnění z milosti a hlásá lidské skutky.

5 POSVĚCJÍCÍ LÁSKA

V učení o ospravedlnění vychází John Wesley z reformačních důrazů, avšak tím, že zdůraznil důsledky tohoto učení, šel o krok dál. Sám se vědomě hlásí k reformačním akcentům – „dívám se na ospravedlnění... stejně jako Calvin; v tomto ohledu se od něho neliším ani o vlas“¹⁴⁶ – v ospravedlnění však nevidí cíl, nýbrž začátek křesťanovy cesty, která vrcholí posvěcením. Tuto skutečnost velice pěkně vystihl J. Deschner, který spatřuje ve vztahu mezi ospravedlněním a posvěcením u Wesleyho nový důraz protestantské teologie: „Jeho nauka o ospravedlnění není jen reprodukcí reformačního učení, nýbrž vlastní adaptací tohoto učení, uzpůsobenou pro potřeby jeho učení o posvěcení.“¹⁴⁷ Bez víry, která působí spravedlnost před Bohem a vede k novému rodu, není křesťanství, avšak cílem křesťanství je posvěcující láska, která konkretizuje ospravedlňující víru v životě křesťana. Podle Wesleyova teologického schématu lze také říci, že se ptá po smyslu a důsledcích víry a nachází odpověď v tom, že ukazuje na lásku. „Prostým náboženstvím Bible“ je: „My milujeme Boha, protože Bůh napřed miloval nás.“¹⁴⁸

5.1 Víra a láska

Už zběžné nahlédnutí do Wesleyových spisů, zejména do jeho kázání, nás poučí o tom, že dvojice pojmů víra a láska u něho patří k nejčastěji používaným pojmům; sotva najdeme jiný pojem, jehož výskyt by byl častější. Víra a láska mu slouží za charakteristiku křesťanova života.

Wesley tyto pojmy neužívá náhodně. To lze především vidět např. z toho, že důsledně staví vždy víru na první místo, před lásku. Chce tím naznačit, že víra vede k lásce, nikoli láska k víře. Úzkostlivě dbá na to, aby se snad nadřazováním lásky nad víru nevloudilo do církve nebezpečí záslužného pojetí lásky. Od důrazu na lásku je jen malý krůček k názoru, že láska je primární a důležitější. O tomto nebezpečí se sdostatek přesvědčil u mystiků. Proto až stereotypně zachovává pořadí víra – láska. Klasickým místem je např. výklad *J 10,27–29* v *Poznámkách k Novému zákonu*: „Moje ovce slyší můj hlas, já je znám, jdou za mnou atd. – Náš Pán ještě navazuje na rozhovor, který měl před tímto svátkem. Jako by řekl: Mé ovce jsou ti, kdo (1) slyší můj hlas vírou, (2) já je znám, tj. osvědčuji jim, že mě milují, a (3) jdou za mnou, zachovávají má přikázání věřícím, milujícím srdcem. A těm, kdo (1) skutečně věří (všimni si tří zaslíbení, připojených ke třem podmínkám), »dávám věčný život«. Neříká dám, ale dávám, neboť »kdo věří,

má věčný život«. Ti, o nichž (2) vím, že mě milují, »nezahynou navěky« za předpokladu, že zůstanou v mém milování. (3) A ty, kdo mne následují, nemohou ani lidé, ani ďáblové vyrvat z mé ruky. »Můj Otec, který mi dal« neměnným rozhodnutím všechny, kteří věří, milují a jsou poslušní, »je větší nade všechny« v nebi a na zemi »a nikdo je nemůže vyrvat« z mé ruky.“ V *Standardních kázáních* najdeme typickou ukázkou např. v kázání na text *IJ 3,9, Velká výsada těch, kdo jsou narozeni z Boha*.¹⁴⁹ Zde přímo hromadí dvojici víra a láska: V textu se zde devětkrát vyskytuje „víra a láska“, čtyřikrát „věřit a milovat“, dvakrát „milující víra“ a jednou „víra působící skrze lásku“. To je poměrně hustý výskyt těchto pojmů právě v kázání, kde Wesley mluví o křesťanské dokonalosti. Výjimky z tohoto pravidla jsou velice řídké. Jednu bychom našli např. v druhém standardním kázání, kde se Wesley ptá po znacích pravého křesťana a na prvním místě uvádí lásku. Dále však, když mluví o víře, obzvláště zdůrazňuje, že víra, která nevede k pokání, lásce a dobrým skutkům, „není pravou živou vírou, nýbrž mrtvou a ďábelskou vírou“¹⁵⁰.

Řazení víry před lásku není u Wesleyho jenom důsledkem *IK 13,13*, „a tak zůstává víra, naděje, láska.“ Je to teologická výpověď, vyzdvihující nepodmíněnost Boží milosti. Wesley nezná jinou cestu k Bohu než cestu víry. Víra, nikoli láska, vede ke spáse. Víra otvírá oko naší mysli, abychom viděli Boží lásku, a naplňuje nás touto láskou k Bohu a k lidem. Láska je ovšem od víry neoddělitelná. I když láska je naplněním Zákona, nijak z toho neplyne, že by láska mohla víru nahradit. Našli bychom ještě další výroky zdůrazňující jedinečné postavení víry.

Zde se pak dostáváme k druhému významnému momentu ve vztahu víry a lásky: víra vždy nutně vede k lásce, podobně jako ospravedlnění vede k posvěcení křesťanova života. V jednom pozdějším kázání na text *Žd 11,6*, „Bez víry není možné zalíbit se Bohu,“ rozlišuje Wesley mezi „vírou služebníka“ a „vírou Božího dítěte“, která se liší tím, že má jistotu o Boží lásce. Ty, kdo mají „víru Božího dítěte“, pak nabádá: „Chodte v každém dobrém skutku, v němž jste byli stvořeni v Kristu Ježíši. A potom »nezůstávejte již u počátečního učení o Kristu, nevracejte se k základním článkům o pokání z mrtvých skutků, o víře v Boha«, ale spějte k dokonalosti. A když obdržíte dokonalou lásku, když Bůh obřeže vaše srdce a uschopní vás, abyste ho milovali z celého srdce a z celé duše, nezůstávejte stát. To není možné. Nemůžete zůstat stát, buď porostete nebo padnete. Proto Boží hlas vybízí Izraele, Boží děti: »Zapomínejte na to, co je za vámi, upření k tomu, co je

před vámi, běžte k cíli, abyste získali nebeskou cenu, jíž je Boží povolání v Kristu Ježíši.«¹⁵¹

Wesley tím jasně určil hierarchii hodnot. Obojího však je zapotřebí, víry i lásky. Jako víra nemůže nahradit lásku, tak láska nemůže nahradit víru. Nejen katolíci, ale i protestanti, a to nejen povrchní, ale i vážení členové církve se někdy domnívají, že skutky lásky a milosrdenství jsou důležitější než víra. Také mystikové stavěli lásku nad víru, tvrdíce, že láska je „všechno ve všem“. Wesley na to jasně odpovídá: „Je samozřejmé, že láska k Bohu a k bližnímu, pryščíci z »upřímné víry«, je »naplněním Zákona«, koncem každého přikázání. Je pravda, že bez ní nám vše, co činíme a co trpíme, nic neprospěje. Z toho však neplyne, že láska je vším v tom smyslu, že by nahradila víru nebo dobré skutky. Je »naplněním Zákona« ne tak, že by nás od něho osvobodila, ale že nás nabádá podřizovat se mu. Je »naplněním Zákona«, protože každé přikázání k ní vede a má v ní své ohnisko.«¹⁵²

Avšak i při tomto dvojím důrazu na víru a lásku platí, že víra má nakonec funkci prostředníka na cestě k dosažení posvěcující lásky, která tvoří vlastní vrchol křesťanova života. Jinými slovy, Wesley se ptá po smyslu a důsledcích víry a nachází odpověď v důrazu na lásku. To vidíme nejzřetelněji v kázání na Ř 3,31 *Zákon upevněný vírou*, kde Wesley podrobněji zkoumá vztah mezi vírou a láskou. I když staví víru na první místo, přece pak vyzdvihne lásku jako to, na čem nejvíce záleží. Víra je „toliko služkou (*handmaid*) lásky“: „I když je slavná a ctihodná, není naplněním přikázání. Bůh tuto čest dal jedině lásce; láska je naplněním, jediným naplněním každého Božího přikázání, od založení světa až po dokonání všech věcí.“¹⁵³ Ve srovnání s láskou mizí znamenitost víry a všechna sláva víry spočívá v tom, že vede k lásce: „Je to významný dočasný prostředek, který Bůh nařídil k dosažení tohoto věčného cíle.“ Víra je spojena s naší pozemskou existencí, kdežto láska má hodnotu trvalou, věčnou. Láska tu bude, až už víry nebude třeba, a byla dávno před vírou. Andělé v nebi nepotřebovali víru jako jistotu o tom, „co nevidíme,“ ani víru v očištnou krev Kristovu. „Láska existovala od věčnosti v Bohu, nesmírném moři lásky. Láska byla znakem všech Božích dětí od okamžiku jejich stvoření: milostivý Stvořitel jim dal za úkol žít a milovat.“¹⁵⁴ Teprve když člověk po pádu lásku ztratil, nastoupila víra, která má člověka obnovit v lásce, z níž vypadl. Proto víra nemá hodnotu sama v sobě, nýbrž jenom jako prostředek k obnovení zákona lásky v srdci člověka. A protože to je jediný prostředek, je neobyčejným požehnáním pro člověka a má před Bohem nesmírnou cenu.

5.2 Význam lásky

Křesťanová víra směřuje k lásce, která je vrcholem křesťanství. Tento význam lásky jsme už poznali na Wesleyových definicích pravého náboženství. Ústřední postavení lásky také vynikne při rozboru jeho kázání. Jako ukázka dobře poslouží první řada standardních kázání, v nichž Wesley popisuje cestu spásy.

5.2.1 Místo lásky

První kázání, *Spasení skrze víru*, naznačuje základní východisko Wesleyovy teologie. Podle reformačního důrazu na spasení pouhou vírou bez skutků Zákona vyzdvihuje Kristovo dílo a Kristovu přítomnost v životě věřícího. V kázání sice není výslovná zmínka o lásce, avšak Kristův život ve věřícím se projeví vítězstvím nad mocí a vinou hříchu a životem v svatosti a dobrých skutcích. V druhém kázání stojí proti sobě skoro-křesťan a skutečný křesťan. Skoro-křesťan je vylíčen jako velice charakterní člověk: je počestný, pobožný a má určitý vnitřní princip náboženství, z něhož jeho jednání plyne. Podstatným znakem skutečného křesťana je trojíc: láska k Bohu, láska k bližnímu a víra, která je základem všeho. I u víry je láska podstatným znakem. Víra, která nevede k pokání, lásce a dobrým skutkům, je mrtvá. Třetí kázání popisuje mnohými biblickými citáty duchovního spáče a volá ho, aby se probudil. V aktuální aplikaci zde zaznívá slovo *Ga 5,6*: „V Kristu Ježíši nezáleží na tom, je-li někdo obřezán či ne; rozhodující je víra působící skrze lásku.“ Nové stvoření lze poznat podle této působící lásky, pravé křesťanství je tam, kde člověk miluje Boha a bližního.

Po těchto kázáních, odpovídajících na otázku, kdo je křesťanem, následují kázání, jejichž obsah tvoří otázka, jak dojít spravedlnosti z víry. V kázání *Biblické křesťanství* Wesley popisuje vznik víry, která působí pokoj, radost a lásku k Bohu a k bližnímu, a obšírně pak tuto lásku charakterizuje, takže čistě opticky toto téma zabírá polovinu místa z celkového popisu počátků křesťanství. Misijní poslání církve stojí pod příkazem *Mt 5,13–16* a znakem těch, kdo tomuto kázání uvěřili, je láska a dobré skutky. V dalším kázání, *Ospravedlnění z víry*, začíná Wesley popisem člověka v ráji; tento člověk, stvořený k Božímu obrazu, byl svatý, milostivý, dokonalý, přebýval v lásce. V jeho srdci vládl zákon lásky a tak byl připraven ke všem dobrým slovům a skutkům. Pak přišel pád. Od té doby je srdce člověka svou podstatou zlé, dokud v něm není rozlita Boží láska. Vírou nastává změna a v našem srdci je utvrzen velký, neměnný zákon lásky, svaté lásky k Bohu a k bližnímu.

V šestém kázání Wesley staví vedle sebe spravedlnost ze Zákona a spravedlnost z víry. Ta spočívá v obnově člověka v známosti a Boží lásce. Sedmé kázání má za obsah Boží království. Zaznívají zde tóny, které známe z kapitoly o pravém náboženství. Podle Ř 14,17 vidí Království z hlediska spravedlnosti, pokoje a radosti; spravedlnost nese dvojí ovoce: především lásku k Bohu jako první větev křesťanovy spravedlnosti a milování bližního jako sebe samého jako druhou větev, s první neoddělitelně spojenou.

Osmé až dvanácté kázání mají za společného jmenovatele Ducha svatého. V osmém kázání se Wesley zamýšlí nad tím, co znamená být v Kristu Ježíši: nechodit podle těla, ukřižovat své tělo s vášněmi a žádostmi, a v kladném smyslu pak milovat Boha a bližního a žít ve svatosti, která se projevuje láskou. V kázání *Duch otroctví a Duch synovství* dělí lidi do tří už zmíněných skupin. Přirozený člověk nezná Boha a nemiluje ho, člověk pod Zákonem se Boha bojí, člověk pod milostí ho miluje. Další kázání mají za téma svědectví Ducha. Duch svatý nám dosvědčuje, že nás Bůh miluje a že poslal svého Syna jako oběť smíření za naše hříchy; Boží láska nás pak vede k tomu, abychom milovali Boha a svého bližního.

Po kázáních o hříchu a pokání věřících, Božím soudu a prostředcích milosti přichází tři kázání, v nichž Wesley charakterizuje dokonalého křesťana. Obřízkou srdce nerozumí nic jiného než svatost křesťana. Wesley ji popisuje jako pokoru, víru, naději a lásku. „Chceš-li být dokonalý, připoj k tomu všemu lásku. Teprve pak budeš mít »obřízku srdce«.“¹⁵⁵ Podobně je v osmnáctém kázání znakem nového rodu víra, naděje a láska. Láska je z nich největší, což Wesley dokládá dlouhou řadou biblických citátů. „Znamená to tak milovat Boha, který miloval nás, jako jste nemilovali žádné stvoření; tak, že jste puzeni milovat všechny lidi jako sebe sama láskou, která nejen vždy plane ve vašem srdci, nýbrž vyzařuje do všech vašich činů a vašich vztahů a činí z vašeho celého života jediné »dílo lásky«, neustálou poslušnost příkazů »buďte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec«, »svatí buďte, neboť já jsem svatý,« »buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.«“¹⁵⁶ Poslední kázání v této řadě vychází z textu 1J 3,9, „Kdo je narozen z Boha, nedopouští se hříchu.“ To je podnes velice diskutované téma. Wesley zdůrazňuje, že živý Bůh je přítomen v srdci věřícího a působí zde velkou změnu. Z člověka sobeckého a neposlušného se stává člověk poslušný a milující. „»Víra působící skrze lásku« vylučuje vnitřní a zjevný hřích z duše, která je »bedlivá k modlitbám.«“ Boží život v duši věřícího „zahrnuje stálou přítomnost Božího Ducha svatého, kdy duše vydechuje

to, co napřed přijala od Boha, stálou Boží akci v duši a reakci duše vůči Bohu, ustavičnou přítomnost milujícího, omilostňujícího Boha, zjeveného srdci a poznávaného vírou, a ustavičné vrácení lásky, chval a modliteb, obětování všech myšlenek našeho srdce, všech slov našich úst a všech skutků našich rukou, celého těla, duše a ducha v svatou, Bohu milou oběť v Kristu Ježíši.“¹⁵⁷

Tento velice stručný obsahový nástin první řady standardních kázání o cestě spasení má ukázat, že láska nezaujímá ve Wesleyově teologii nějaké okrajové místo, nýbrž že to je ústřední pojem. Jeho teologie by se skoro dala nazvat „teologií Boží lásky“. Boží láska stojí na počátku života víry, Boží láskou tento život vrcholí – nehledě na trvání Boží lásky před stvořením a na věčnosti. Pro Wesleyho je láska dokonce víc než pravda. V úvodu ke *Standardním kázáním* píše, že se chce vyvarovat jakékoli polemické teologie, která rozbíjí každé obecnství. „Neboť jak velice převyšuje láska, i když je spojena s mnohými chybnými názory, pravdu bez lásky! Můžeme zemřít bez znalosti mnohých pravd, a přece být přeneseni do klína Abrahamova. Avšak zemřeme-li bez lásky, co nám pomůže znalost? Tolik, kolik pomáhá ďáblovi a jeho andělům.“¹⁵⁸ Toto ústřední postavení lásky není typické jenom pro systematickou část jeho teologického díla, nýbrž také pro jeho exegetickou práci. Zde Wesley objevil klíč, který mu otvírá přístup k Písmu.

V *Poznámkách k Novému zákonu* máme dobrou možnost srovnávat jeho výklady s předlohami, z nichž podle vlastních slov čerpal, jako např. s Bengelovým *Gnomon Novi Testamenti*. Srovnáváme-li obě díla, poznáme, že Wesley daleko častěji mluví o Boží lásce, a to i na místech, kde se téměř doslovně drží předlohy. Typickým příkladem je poznámka k *Sk 5,11*, kde Bengel charakterizuje křesťanskou církev slovy: „Zde je první zmínka o vlastním novozákonním sboru, který je řádně ustanoven, evangeliem povolán, od židovstva oddělen, Kristovým křtem vštípen, plným obecnstvím spojen a záhubou Ananiáše a Safiry podroben církevní kázní.“ Wesley přebírá citaci téměř doslova, doplňuje však jeden znak, který podle něho nutně patří k podstatě církve – lásku. „Zde je prvně zmíněna církev. Je to první příklad novozákonního sboru, který je skupinou lidí povolanych evangeliem, vštípených v Krista křtem, obživených láskou, spojených obecnstvím a kázněných smrtí Ananiáše a Safiry.“ Zmínka o lásce stojí právě na místě, kde má být zdůrazněn růst pokřtěného křesťana.

Vzhledem k tématu, které nás zaměstnává, můžeme při srovnávání textu Wesleyových *Poznámek k Novému zákonu* s předlohami rozdělit texty do

dvou skupin: a) Místa, kde Wesley přebírá formulaci předloh, a to buď doslova, zkráceně nebo ve volném zpracování, aniž by doplnil text v uvedeném smyslu, protože v něm už je zmínka o křesťanské lásce. b) Místa, kde Wesley sice formálně předlohy přebírá doslova nebo volně, přitom je však doplňuje důrazem na lásku. Celá věc je ovšem složitější, než se na první pohled zdá. Doslova převzatých formulací najdeme v *Poznámkách* poměrně málo, Wesley téměř napořád vynechával a zkracoval, přičemž často volil vlastní, stručnější formulaci, vynucenou rozsahem díla. Srovnáváme-li *Poznámky k Novému zákonu s Gnomonem*, zjistíme, že *Gnomon* je dílo rozsahem daleko větší. Zato pro určení Wesleyových specifických důrazů je velice důležitá jeho rozšířená formulace, která je daleko méně častá. Dosud však žel nemáme přesný rozbor Wesleyových *Poznámek*, který by spolehlivě vymezil rozsah jeho vlastní tvorby a toho, co a jak přebíral.

Pro nás bude zajímavější druhá skupina, kde Wesley doplňuje výklad jednotlivých míst pojmem lásky. Tak staví do vztahu k lásce hned tři blahoslavenství, blahoslavenství milosrdných, čistého srdce a působících pokoj. U Bengela není ani stopy po takovém výkladu. Wesley počítá lásku k podstatným znakům křesťana: „Duch křesťanství není duchem zloby a pomsty, nýbrž duchem pokoje, dobroty a lásky“ (*L 9,55*). „Zde je hluboká a závazná pravda. Jenom ten bude žít věčně, kdo tak miluje Boha a svého bližního v tomto životě“ (*L 10,28*). Na prvním zmíněném místě sice Bengel vykládá „duch milosti, Duch Kristův“, nikde však nezmiňuje lásku. Podobných míst, kde se mluví o základním zaměření křesťanova života, jež Wesley zacítil na lásku, bychom našli více. Např. *Fp 3,10*, „abych poznal jej a moc jeho vzkříšení,“ Wesley vykládá: „křísící mne ze smrti hříchu do života lásky.“ Bengel zde má delší výklad o Kristově příchodu, jenž ho velice zaměstnával, o životě lásky zde však není ani stopy. Jiným příkladem je *2K 3,18*, „na odhalené tváři nás všech se zrcadlí slavná zář Páně, a tak jsme proměňováni k jeho obrazu ve stále větší slávě.“ Wesley vykládá slova „slavná zář Páně“ jako „jeho slavná láska“ a proměnu v tento obraz jako „do stejné lásky“. Bengel místo o lásce mluví o Kristově božském majestátu. V této řadě bychom mohli pokračovat. Obzvláště četná jsou místa, kde Wesley přidává své zamilované obraty „víra působící skrze lásku“ a „milující víra“. Bengel nikde tyto obraty nemá. Jiný Wesleyův oblíbený výraz, „zákon lásky,“ Bengel sice užívá, avšak méně často než Wesley.

Není proto nadsázkou, když tvrdíme, že Wesley přisuzoval lásce ústřední místo ve svém bohosloveckém myšlení a že na ní orientoval všechny ostatní

výpovědi. Milosrdná a činná láska je charakteristickým znakem křesťana. Tak také popsal i metodista: „Metodista je člověk, v jehož srdci »je Boží láska vylita skrze Ducha svatého, který mu byl dán«, člověk, který »miluje Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, z celé své duše, z celé své mysli a z celé své síly«.“¹⁵⁹

5.2.2 Charakteristika lásky

Když jsme určili místo lásky ve Wesleyově myšlení, bude nutné tuto lásku charakterizovat. Především je třeba vyloučit gramatický význam anglické vazby „*love of God*“, Boží láska, kterou Wesley napořád užívá. Jde o genitiv subjektivní, „láska Boží“, nebo o genitiv objektivní, „láska k Bohu“? J. Schempp např. tvrdí, že až na jednu výjimku Wesley čte „*love of God*“ vždy jako „láska k Bohu“. ¹⁶⁰ Nemá ovšem zcela pravdu. Jednak najdeme více míst jednoznačně mluvících o „*love of God*“ ve smyslu lásky, kterou nám projevuje Bůh, jednak Wesley příliš jasně ví o prvenství Boží lásky k člověku, než aby je zamlčel. Slovo *1J 4,19*, „my milujeme Boha, protože Bůh napřed miloval nás,“ najdeme v jeho spisech víckrát. Z citací, v nichž Wesley své myšlenky rozvádí do větší šíře, poznáváme, že na řadě dalších míst slyšel oba významy. Anglická vazba představuje nepřeložitelnou slovní hříčku, která čtenáři připomínala oba významy zároveň. Dá se proto říci, že Wesley se i zde drží reformační linie, která na místo antropocentricky, soběstředně pojaté lásky postavila teocentricky chápanou lásku, zaměřenou k Bohu.

Druhý problém souvisí s otázkou překladu řeckého slova *agapé*. Ve Wesleyově době se překládalo do angličtiny jako *charity*. Wesley si v jednom kázání na text *1K 13,1–3* stěžuje, že to je chybné. Ve starých překladech se užívalo slovo *love*. Změna na *charity* nastala roku 1649. Zmátla chudé a neučené lidi, protože slovu, vzatému z latiny, nerozuměli. Zmátla však i lidi vzdělané. „Tisíce jich je tím svedeno a mají dojem, že láska (*charity*), o které zde je řeč, označuje převážně, ne-li zcela, vnější konání a znamená o málo víc než dávání almužen.“¹⁶¹

Anders Nygren vytyčil pro biblicky orientovanou Boží lásku *agapé* čtyři základní znaky¹⁶²: „*Agapé* je spontánní a nemotivovaná, indiferentní ve svém hodnocení, tvůrčí, obecnstevní. Řečeno jinými slovy: Slyšíme-li, že Bůh člověka miluje, pak to není soud o tom, jaký je člověk, nýbrž jaký je Bůh; miluje-li Bůh člověka, pak nerozlišuje mezi tím, kdo je a kdo není této lásky hoden; člověk, kterého Bůh miluje, nemá cenu sám o sobě, nýbrž jenom

proto, že ho miluje Bůh; obecnství s Bohem nevzniká ze strany člověka, nýbrž jediné tak, že se Bůh blíží ve své lásce.“ Všechny tyto čtyři znaky odpovídají pojetí Boží lásky, jakou zvěstoval John Wesley. Nygrenovo schéma je pro Wesleyovu teologii možná příliš teoretické, přesto však najdeme u Wesleyho výroky, které odpovídají jednotlivým charakteristikám.

1. „Člověk byl stvořen, aby byl Božím obrazem, svatý jako je svatý ten, který ho stvořil, milosrdný jako je milosrdný Tvůrce všeho, dokonalý jako je dokonalý Otec nebeský. Protože Bůh je láska, tak člověk zůstává v lásce zůstával v Bohu a Bůh v něm.“¹⁶³
2. „Neříkej ve svém srdci: Nemohu ještě být přijat, protože nejsem *dosti dobrý*. Kdo je dosti dobrý, kdo kdy byl, aby si zasloužil přijetí u Boha? Byl některý z potomků Adamových dosti dobrý, nebo bude někdo dosti dobrý až do skonání věků? Pokud jde o tebe, nejsi vůbec dobrý, nepřebývá v tobě dobro. A nikdy dobrý nebudeš, dokud neuvěříš v Ježíše.“¹⁶⁴
3. „Proč chceš čekat na *více upřímnosti*, dříve než tvé hříchy budou shlazené svou vlastní spravedlností? Běda, ty stále ještě »uplatňuješ svou vlastní spravedlnost«. On se chce slitovat ne proto, že toho jsi hoden, ale že jeho slitování nekončí; ne proto, že jsi spravedlivý, ale že Ježíš Kristus zemřel za tvé hříchy.“¹⁶⁵
4. „Než můžeme být svatí, musíme milovat Boha, to je kořen veškeré svatosti. Avšak nemůžeme milovat Boha, dokud nevíme, že On miluje nás: »My milujeme Boha, protože Bůh napřed miloval nás.« A nemůžeme znát jeho lásku k nám, dokud ji Duch nedosvědčuje našemu duchu.“¹⁶⁶

Nygren chce svými kritérii říci, že *agapé* má svůj původ v Bohu a že takto chápaná láska směřuje od Boha k člověku. Wesley právě roku 1738 prožil obrat od antropocentrického náboženství k teocentrickému, a proto pak vždy uváděl víru obracející se k Bohu před láskou. Potíž může vzniknout jediné v tom, že Wesley formuluje svou zvěst ze soteriologického hlediska, sleduje působení Boží moci na život člověka, čímž by mohl vzniknout dojem, že mu jde víc o člověka než o Boha a že křesťanskou zvěst chápe v pohybu od člověka k Bohu. U Nygrena chybí to, že *agapé* zavazuje člověka k novému způsobu myšlení, mluvení a jednání, že se biblický indikativ darované lásky proměňuje v imperativ následování. Tento moment, že se víra plně uskutečňuje teprve láskou, je u Wesleyho silně zdůrazněn.

5.3 Svatost

Posvěcení, zejména „plné posvěcení“ (*full sanctification*), označuje Wesley v dopise z roku 1790, nedlouho před svou smrtí, za velký přínos, který Bůh svěřil metodistům. Wesleyova koncepce spasení je taková: Ospravedlněním a znovuzrozením začíná život víry, který potom pokračuje cestou svatosti neboli posvěcení až k úplnému posvěcení neboli křesťanské dokonalosti. Aniž bychom blíže analyzovali jednotlivé pojmy, setkáváme se zde opět s jeho základní koncepcí: Darovaná spravedlnost musí nabýt konkrétních forem v životě křesťana, a to ve svatosti. „Spravedlnost Kristova je nesporně nutná pro každou duši vstupující v slávu, stejně jako je nutná pro každého člověka i osobní svatost. Je však velice důležité si uvědomit, že jsou zapotřebí v různém smyslu. První je nutná, aby nás oprávnila ke vstupu do nebe; druhá, aby nás pro ně kvalifikovala. Bez Kristovy spravedlnosti nemáme nárok na slávu, bez svatosti pro ni nejsme způsobilí. První nás činí údy Kristovými, Božími dětmi a dědici Království nebes. Druhá nás činí hodné »účasti na dědictví svatých ve světle.«¹⁶⁷ Posvěcení proto není totožné se znovuzrozením. Wesley užívá pro vysvětlení obraz tělesného narození: Člověk se narodí z Boha v krátkém čase, ne-li v okamžiku, podobně jako se rodí dítě, potom však postupně pomalu dorůstá do duchovní dospělosti. „Když jsme se znovuzrodili, začíná naše posvěcení, naše vnitřní a vnější svatost.“¹⁶⁸ Posvěcení tedy začíná ve chvíli, kdy jsme byli ospravedlněni, a je důsledkem ospravedlnění. Tento růst je nutný, protože jsme ospravedlněním obnoveni a posvěcení potenciálně, nikoli fakticky. „Ač jsme obnoveni, obmyti, očištěni, posvěcení v okamžiku, kdy jsme v Krista uvěřili, přece tím ještě nejsme úplně obnoveni, obmyti, očištěni. Tělo, zlá přirozenost dosud zůstává (ač podrobená) a bojuje proti Duchu.“¹⁶⁹ Ani po ospravedlnění Wesley neodsuzuje člověka k pasivitě, ale vyžaduje život, který člověk přijímá od Boha. U Wesleyho to je základní důraz na důsledky darované milosti, které se mají projevit v životě člověka.

Podívejme se blíže na dva pojmy, které Wesley spojuje s učením o svatosti křesťana.

5.3.1 Posvěcení

U Wesleyho ospravedlnění a posvěcení spolu úzce souvisejí. Připouští, že v Písmu lze nalézt několik málo míst, kde ospravedlnění zahrnuje také posvěcení. V podstatě však posvěcení „je do jisté míry bezprostředním důsledkem ospravedlnění“; ospravedlnění vyjadřuje, „co Bůh prostřednic-

tvím svého Syna činí pro nás,“ posvěcení označuje, co Bůh „svým Duchem působí v nás“. ¹⁷⁰ Při obojím Wesley podtrhuje, že jde o Boží dílo. Proto člověk obojí přijímá vírou: „Víra jako taková je nejpřímějším a nejpůsobivějším prostředkem k dosažení všeliké spravedlnosti a pravé svatosti.“ ¹⁷¹ Ani na okamžik nepřipustí myšlenku, že by svatost mohla být lidským dílem. „Víra je podmínkou, jedinou podmínkou posvěcení, stejně jako je podmínkou ospravedlnění. Je *podmínkou*: Jenom ten je posvěcen, kdo věří; bez víry nikdo není posvěcen. Je *jedinou podmínkou*: Víra sama stačí k posvěcení. Každý, kdo věří, je posvěcen, ať má nebo nemá cokoli navíc. Jinými slovy, nikdo není posvěcen, dokud neuvěří. Každý je posvěcen, když uvěří.“ ¹⁷² Toto kázání bylo uveřejněno roku 1765 a Wesley zde už upravil některé důrazy původně hlásaného „druhého pozhánání“, jak někdy posvěcení nazval, důraz na víru se však nezměnil. Víra otvírá oči, abychom viděli Boží lásku. „A dokud je duchovní oko upřeno sem, k Bohu v Kristu, který usmířil svět se sebou, jsme stále více naplňováni láskou k Bohu a k člověku, tichostí, dobrotivostí, trpělivostí, veškerým ovocem svatosti, které v Kristu Ježíši slouží slávě Boha Otce.“ ¹⁷³ Stejně důrazy najdeme také v *Poznámkách k Novému zákonu*. V předmluvě k listu Římanům např. říká, že i Zákon nebyl schopen vytvořit tuto svatost, kterou věřící přijímá živou vírou.

Wesley musel tuto zásadu posvěcení na základě víry hájit proti různým katolizujícím tendencím, které zdůrazňovaly, že cesta křesťana vede od osobní svatosti přes záslužné skutky k ospravedlnění. Přesto, že zde rovněž nachází prostor aktivita člověka, Wesley vždy odpovídá jasným nikoli. Na druhé straně ovšem stejně jasně prohlašoval, že víra nemůže vyvázat člověka z povinnosti žít svatě. Na metodistických konferencích se otázka posvěcení objevovala téměř pravidelně. Už roku 1744 najdeme v zápise mj. otázku po vztahu víry a posvěcení: „Je víra podmínkou nebo nástrojem posvěcení? Je podmínkou i nástrojem. Když uvěříme, začíná naše posvěcení. A s rostoucí vírou roste svatost, až jsme novým stvořením.“ ¹⁷⁴ Tato formulace, která snadno může vést k falešným závěrům, ukazuje, jak Wesley a jeho stoupenici mysleli konkrétně: nové stvoření není abstraktní pojem, je to realita života víry. Přitom nesmíme zapomínat, že Wesley formuloval svou nauku v protestantském rámci ospravedlnění toliko vírou, nikoli v římském rámci ospravedlnění vírou a skutky. Především ji však formuluje v rámci svého důrazu, kdy posvěcení je konkrétním důsledkem ospravedlnění.

Je-li tedy ospravedlnění „relativní změnou“, změnou vztahu k Bohu, je

posvěcení „reálnou změnou“ v tom smyslu, že „jsme vnitřně obnoveni Boží mocí. Cítíme, že »Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, který nám byl dán«. Ta budí lásku ke všem lidem, zejména k Božím dětem, a vyhání lásku ke světu, lásku k rozkoši, pohodlí, poctám, penězům, dále pýchu, zlobu, svévůli a všechny ostatní zlé pohnutky, jedním slovem: proměňuje přirozené, živočišné a ďábelské smýšlení ve »smýšlení jako v Kristu Ježíši.«¹⁷⁵

Na této definici svatosti jsou důležité a pro Wesleyho typické dvě věci. Předně Wesley popisuje obsah posvěcení vždy jako lásku k Bohu a k bližnímu. Najdeme místa, kde posvěcení definuje trojinou víra, naděje a láska, lásku však vždy obzvláště vyzvedne. „Víra, naděje a láska – jsou sumou dokonalosti na zemi; láska pak je sumou dokonalosti v nebi.“¹⁷⁶ Vzpomeneme-li si, že těmito pojmy definoval právě náboženství, pochopíme, že svým učěním o posvěcení nechtěl říci nic více a nic méně, než že posvěcení se kryje s pravým křesťanstvím. Jde o obnovení Božího obrazu v člověku. Tento obraz člověk ztratil pádem a opět jej nabývá po ospravedlnění posvěcením. „Co je svatost podle Božího slova? Nikoli pouhé vnější náboženství, souhrn vnějších povinností, ať jich je sebevíc a ať je vykonáváme co nejpřesněji. Ne, evangelijní svatost není nic jiného než Boží obraz, vrytý do srdce, není to nic jiného než takové smýšlení jako v Kristu Ježíši.“¹⁷⁷

To druhé, co Wesley v definicích svatosti zdůrazňuje, je nový vztah k okolí. A nebyl by to Wesley, kdyby se nesnažil jej popsat konkrétními biblickými pojmy. Proto rozlišuje mezi vnitřní a vnější svatostí a mezi negativní a pozitivní svatostí. Při vnitřní a vnější svatosti jde o rozlišování mezi svatostí srdce a svatostí života, „být dobrý a činit dobro,“ přičemž viditelné projevy svatosti jsou důsledkem svatosti srdce a ta zase je bezprostředním ovocem víry. Svatosť nelze ukrýt. „Vaše svatost vás činí viditelnými jako slunce na nebi. Lásku nelze skrýt, stejně jako nelze skrýt světlo, zejména když září činem, když se cvičíte v konání lásky, v činění dobra každého druhu.“¹⁷⁸ Na jednom místě Wesley dokonce označuje svatost jenom pojmem vnější svatosti: Jan Křtitel byl svíce hořící a zářící, „v nitru hořící láskou a horlivostí, navenek zářící všelikou svatostí.“¹⁷⁹ To mohl říci proto, že vychází ze své základní otázky: Jak mohu poznat svatost jinak než vnějšími projevy života? Proto i „to, co je skryto v srdci,“ se musí projevit „úplnou vnitřní svatostí, která zahrnuje mírného a pokojného ducha. Mírný duch vědomě nikomu nezpůsobí potíže, pokojný duch snáší všecko zlo, aniž by se dal

vzrušit.¹⁸⁰ Zde mluví o vnitřní svatosti, a přece v pojmech, které vyjadřují vnější projevy.

Wesley se zde pokusil vyjádřit to, co mu neustále leželo na srdci: když se člověk setká s Kristem a uvěří, začíná se s ním něco dít, jeho život se mění. Do jeho života vstoupí Bůh jako proměňující moc. Kdo je v Kristu, je skutečně novým stvořením. „Má nový život, nové smýšlení, nové vnímání, nové cítění, nové záliby, nové myšlenky a názory. Celý ráz jeho jednání a obcování je nový a on žije v novém světě. Bůh, člověk, celé stvoření, nebe, země a vše, co je na ní, se mu jeví v novém světle a v novém vztahu, protože se stal novým stvořením v Kristu.“¹⁸¹ Je to moc, která se projeví na celém životě, nejen na vnitřním člověku. Wesley proto nemluví jen o dílčích projevech svatosti; je to „Boží plnost... s veškerým jeho světlem, láskou, moudrostí, svatostí, mocí a slávou; dokonalost sahající dál než k pouhé svobodě od hříchu.“¹⁸² Stejný význam má výraz „negativní a pozitivní svatost, svatost srdce a života“.¹⁸³

Tento velice stručný nástin Wesleyova učení o posvěcení nutně musí vyvolat řadu otázek. Otázka, o kterou nám v souvislosti s naším tématem půjde, zní: Je svatost, darovaná na základě víry a projevující se na životě věřícího, opravdu darovanou nebo nakonec přece jen vlastní svatostí člověka? To byl jeden ze sporných bodů mezi Wesleyem a Ochranovskými. V jednom spise, pojednávajícím o rozdílech mezi Ochranovskými a oběma Wesleyi, shrnul tyto rozdíly do sedmi tezí, z nichž šestá ochranovská teze zní: „Věřící člověk nikdy není posvěcen nebo svatý sám v sobě, nýbrž jedině v Kristu. Nemá žádnou svatost v sobě, všechna jeho svatost je přičtena (*imputed*), není z něho (*inherent*)“¹⁸⁴ Wesley se na základě svého teologického schématu nedovede smířit s tímto – reformačním! – myšlenkovým pochodem a odpovídá: „Miluje věřící člověk Boha či nikoli? Jestliže ano, pak má Boží lásku v sobě. Je pokorný, tichý či trpělivý? Jestliže ano, pak má tyto vlastnosti v sobě, a pokud je nemá, není pokorný, tichý či trpělivý. Proto nemůžete popřít, že každý věřící člověk má svatost v sobě, i když ne ze sebe, jinak byste popřeli, že vůbec je svatý; a je-li tomu tak, nemůže spatřit Pána.“ Také v jiném polemickém spise odmítá tvrzení, že „lidé jsou svatí v Kristu, avšak nesvatí v sobě, že jsou v Kristu bez špetky smýšlení, jaké měl Kristus, jsou v Kristu, ač je jejich přirozenost nedotčena“. Wesley říká: „Jste skutečně změněni; spravedlnost vám je nejen připočtena, skutečně jste se »stali spravedlivými«.“¹⁸⁵ Má zde zřejmě na mysli Ř 5,19, „poslušností jednoho jediného mnozí se stanou spravedlivými.“ Vytrhneme-li tato slova ze souvislosti jeho bohosloví, snadno bychom ho zařadili mezi protivníky

reformace a myslitele na linii Tridentského koncilu. Wesley se prostě nedovede smířit s myšlenkou, že by přijatá Boží milost ponechávala člověka takového, jaký je. Boží milost daná při ospravedlnění a při posvěcení proměňuje člověka. Bezúhonný život a bezúhonnost slov a činů mu je důkazem toho, že člověk Boží milost skutečně přijal. Zde však je třeba dobře číst: Jde o důkaz Boží milosti, nikoli o důkaz lidských kvalit.

5.3.2 Dokonalost

Wesley nemluví jen o svatosti (*sanctification, holiness*), nýbrž také o dokonalosti (*perfection*). V kázání z roku 1765 na text *Ef 2,8*, „Milostí jste spaseni skrze víru,“ Wesley popisuje cestu spasení. Ta má podle něho dvě základní části: ospravedlnění a posvěcení. Po ospravedlnění Kristovou obětí, když jsme byli narozeni z Ducha, začíná „postupné posvěcení“, kdy umrtvujeme hříšné činy, zlou přirozenost a stále více jsme živi pro Boha, činíce dobře všem. „Takovým způsobem očekáváme plné posvěcení, plné spasení od všech svých hříchů – od pýchy, svévole, zlosti, nevíry – nebo jak říká apoštol, »směřujeme k dokonalosti.«“ Zde si pak Wesley a jeho stoupenci nejednou kladli otázku: Lze této mety dosáhnout už zde na zemi, nebo až po smrti? Jinými slovy: „Koná Bůh toto veliké dílo postupně, nebo naráz?“ Wesley připouští, že u některých lidí se tak může dít postupně, většinou však Bůh zasahuje naráz. Toto tvrzení vychází z následující úvahy: „Očekávej je každý den, každou hodinu, každý okamžik! Proč ne v této hodině, v tomto okamžiku? Jistě je můžeš očekávat *nyní*, jsi-li přesvědčen, že přichází vírou. Na tomto znamení můžeš s jistotou poznat, zda je hledáš vírou, nebo skutky. Jestliže skutky, pak chceš *napřed* něco udělat, *než* budeš posvěcen. Říkáš si: napřed musím *být* nebo *udělat* to či ono. V tom případě Boží dar podnes hledáš skutky. Hledáš-li jej ve víře, pak jej můžeš očekávat *takový, jaký jsi*, a očekáváš-li jej takový, jaký jsi, pak jej očekávej *nyní*. Je důležité si všimnout, že mezi těmito třemi důrazy je nedělitelné spojení: Očekávej je *vírou*, očekávej je *takový, jaký jsi*, očekávej je *nyní*! Popřít jeden z nich znamená popřít je všechny.“¹⁸⁶

Dáme-li stranou otázku postupného a okamžitého dosažení dokonalosti, která je příznačná pro Wesleyho, bude nás zajímat obsah této křesťanské dokonalosti. Wesley se dovolává Bible a připomíná slova jako „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (*Mt 5,48*). V kázání *Křesťanská dokonalost* specifikuje, v čem křesťané nejsou dokonalí. Odmítá „statickou dokonalost“ – křesťan neví všechno, podléhá omylům, není neomylný, není

zbaven pokušení. I tak však nasazuje normu dokonalosti hodně vysoko: Křesťané jsou osvobozeni od viditelného hříchu, od zlých myšlenek a od zlých pohnutek; v kladném smyslu to znamená, že jsou naplněni láskou k Bohu (proto nehřeší) a k bližnímu (proto neobmýšlejí zlé). Dáme-li stranou relevantnost této normy, která byla z různých stran napadána, lze říci zkráceně, že Wesley zastává dokonalost „vztažnou“; dokonalost znamená nový vztah k Bohu a k bližnímu, přičemž tento vztah je charakterizován láskou. Křesťanská dokonalost tak má dva typické znaky: „I nemluvnátka v Kristu jsou tak dalece dokonalá nebo narozená z Boha, aby nehřešila,“ a ti, kdo jsou silní v Pánu, „jsou dokonalí v tom smyslu, že jsou osvobozeni od zlých myšlenek a zlých pohnutek.“¹⁸⁷ Vyjádřeno kladně to znamená, že jsou cele naplněni láskou, jak Wesley křesťanskou dokonalost zpravidla definuje.

Prvním důrazem Wesley opouští „punktuální“ vítězství nad hříchem a zvěstuje „habituální“ bezhříšnost, která vždy byla v církvi přinejmenším sporná. Wesley vidí hřích především jako zlý projev života, jako konkrétní, viditelný přestupek. Tím nesporně újí pojem hříchu, získává tak však možnost zvěstovat v tomto smyslu bezhříšnost křesťana. V kázání na *IJ 3,9*, „Kdo je narozen z Boha, nedopouští se hříchu,“ definoval hřích jako skutečné, dobrovolné porušení psaného Božího zákona, a proto „»kdo je narozen z Boha«, zůstává-li ve víře, v lásce, v duchu modlitby a děkovaní, se nejen nedopouští, ale nemůže dopouštět hříchu.“¹⁸⁸ Podobně mluví i na jiných místech: ti, kdo jsou pod milostí, „jsou vysvobozeni od zlých slov a skutků, od veškerého nesvatého obcování, nečiní nikomu nic zlého a jsou horliví ve všech dobrých skutcích.“¹⁸⁹ Křesťan je dokonalý ve svém jednání, které je poznamenáno Boží mocí a Boží láskou. Wesley zde mluví o jednání a nevyčerpává celý biblický pojem hříchu, který je širší než jak jej definuje. Tento pohled je pochopitelný z jeho základního teologického důrazu: zasáhne-li nás Bůh svou mocí, projeví se to viditelně na našem životě.

Neudiví proto, že Wesley staví dokonalost křesťana do souvislosti s láskou. Naplní-li Bůh srdce člověka, naplní je láskou. Oblíbil si výraz, který vystihuje myšlenku dokonalosti ve vztahu k lásce a který často používá: „dokonalá láska“ (*perfect love*). „Co je dokonalost? Toto slovo má různé významy; zde znamená dokonalou lásku, lásku, která vylučuje hřích, lásku, která naplňuje srdce a celou duši. Je to láska, která se »stále raduje, v modlitbách neustává a za všech okolností děkuje.«“¹⁹⁰ Výraz „dokonalá láska“ najdeme v *IJ 4,18* a to je nejspíše důvod, proč jej Wesley používá,

neboť s oblibou dával přednost biblickým pojmům. V *Poznámkách k Novému zákonu* vykládá výraz „dokonalá láska“ jako „dospělá láska“ – láska, která je vyzrálá, a proto dokonalá. V tomto smyslu pak mluví o dokonalosti dospělého křesťana. Výskyt pojmu „dokonalá láska“ je v jeho spisech dosti častý. Zpravidla naznačuje cíl, k němuž člověk směřuje. Ještě častější je slovesná vazba „dokonat v lásce“ (*to perfect in love*), která ještě více zdůrazňuje toto směřování.

Wesley tak staví do zorného pole svých stoupenců pojem, který musel mít každý neustále před očima jako cíl: Boží lásku. Nový člověk je naplněn dokonalou láskou, která se stává principem celého života. Jakmile člověk došel vírou ospravedlnění a nastoupil cestu následování Krista, to znamená cestu svatosti směřující k dokonalosti, je jeho život orientován na Boží lásku. Jestliže tomu tak není, pak tuto cestu nenastoupil. Uvážíme-li, že Wesley nechápal Boží lásku abstraktně, nýbrž velice konkrétně, začíná se nám zde rýsovat zdroj, z něhož prýští silný sociální důraz zakladatele metodismu a jeho stoupenců. Tuto lásku nelze ukrýt a čím dál kdo postoupí na cestě víry, tím více se láska projeví na jeho životě a jednání.



Wesley formuluje svůj důraz na víru a lásku na pozadí dvou duchovních proudů, které silně poznamenaly život Anglie jeho doby. Je to doba naprosto odlišná od té, v níž probíhala reformace. Proto i Wesleyovy důrazy musely být jiné.

1. Duchovní život Anglie na počátku 18. století byl silně pod vlivem racionalistického přístupu k Bibli a k naukám církve a našel svůj výraz především v deismu. Vliv tohoto myšlení zasáhl hlavně intelektuálské kruhy, takže lze sotva najít autora, který by buď tento proud nezastával nebo proti němu nepsal. Rozmach tohoto racionalistického myšlení ovlivnily dvě skutečnosti: Jednak to byly politické změny v životě Anglie, když se národ vymanil ze zaujetí církevními problémy doby Cromwellovy, jednak to byly rychle se šířící experimentální vědy a empirická filozofie, jak ji formulovali Francis Bacon a John Locke. Toto myšlení si razilo cestu i do náboženského uvažování. Několikrát už jsme připomenuli, že i Wesley reaguje ve svých spisech na toto myšlení, někdy přímo, jindy aniž by je zmínil. Deisté hledali štěstí na základě ctnosti. Nedochozí však tohoto cíle, protože jim v tom bránil hřích přebývajících v jejich srdci. Existuje nějaká pomoc, ptá se Wesley? Pomoc

vidí ve „známosti a lásce Boží“. Boha však poznáme jenom, když se nám sám zjeví. „Když pak Bůh otevře oči tvého poznání, nemusí pak být bezprostředním důsledkem tohoto otevření očí Boží láska? Či myslíš, že můžeš vidět Boha, aniž bys ho miloval?“¹⁹¹ Teprve když člověk miluje Boha a člověka a je proměňován v Boží obraz, nebude mu zatěžko chodit v Božích přikázáních. Wesley zde polemizuje s „objektivním“ poznáním Boha, jak je propagovali deisté. Poznání Boha staví člověka do vztahu k Bohu a výrazem tohoto vztahu je láska – Boží láska, a v důsledku toho láska k bližnímu. Wesley proti racionalistickému antropocentrismu – a o ten u deistů vposledu jde – staví Boží lásku jako princip milosti.

2. Velký vliv na lidi, kteří se nespokojili s deismem, měli mysticky orientovaní autoři, kteří sice zdůrazňovali lásku, popírali však spravedlnost z víry. Wesley se už v domě svých rodičů seznámil s oblíbenými autory své matky, Lorenzo Scupolim a Henry Scougalem, kteří popisovali náboženství jako spojení duše s Bohem, jako Boží proměňující moc, založenou cele na Boží lásce. Tato láska dává všemu životu smysl a cíl a vede k dokonalosti. To jsou témata, která Wesleyho nepřestanou zaměstnávat. Během studií znovu uslyšel důraz na spojitost víry s ctnostným životem u Jeremy Taylora. V *Deníku* připomíná vliv Tomáše Kempenského a Williama Lawa. V letech 1731 až 1736 se Wesley dostal do vážné mystické krize. Jestliže předtím četl mystiky s oblibou a mnohému se od nich naučil, začal nyní chápat, že činí z křesťana melancholického samotáře. Po zkušenosti v květnu roku 1738 se s nimi rozešel, protože nespolehají na Krista. S mystikou se pak vyrovnává roku 1739 v předmluvě ke sbírce *Písní a duchovních básní* a tím jednou provždy končí jeho obdiv pro tento duchovní směr. Zde vyznává, že kdysi měl mystiky ve velké úctě jako nejlepší vykladače Kristova evangelia – v době silně zasažené racionalistickým deismem. „Nyní však jsme přesvědčeni,“ píše, „že jsme se v tom velice mýlili, neznajíce Písem, ani Boží moci.“ Jako hlavní důvod proti nim uvádí, že kladou základ našeho přijetí u Boha na stranu člověka: Mnozí autoři tvrdí, že budeme přijati pro svou vnější spravedlnost, tito, že pro svou vnitřní spravedlnost. „Ve skutečnosti nejsme ospravedlněni ani pro jedno, ani pro druhé. Ani vnitřní, ani vnější spravedlnost netvoří základ našeho ospravedlnění. Svatost srdce i svatost života nejsou příčinou, nýbrž důsledkem ospravedlnění. Jediným základem našeho přijetí u Boha... je spravedlnost a smrt Krista, který naplnil Boží Zákon a zemřel za nás.“¹⁹² Říká-li pak Wesley dále, že mystika vede člověka k nečinnému

náboženství, má na mysli její kvietistickou podobu. Evangelium podle něho zdůrazňuje víru působící skrze lásku.

Na tomto historickém pozadí vidíme, že Wesley svým dvojitým důrazem na víru a lásku bojoval proti dvěma formám antropocentricky chápaného náboženství. Proti jedné formě více vyzdvihoval lásku a proti druhé ospravedlňující víru, ale ve víře i v lásce spatřoval projev Boží milosti. Toto hledisko tvoří motiv, který nemohl zůstat bez sociálních důsledků. Víra se upíná k Bohu, proto v reformaci stojí v popředí otázka, jak naleznou milostivého Boha. Láska se také upíná k Bohu, k vertikální dimenzi však přistupuje dimenze horizontální, kterou je podle dvojpřikázání lásky láska k bližnímu. Z hlediska víry je vertikální komponenta základem a horizontální toliko více či méně zdůrazňovaným důsledkem. Z hlediska lásky pak bude vertikální a horizontální komponenta stejně podstatná. V posledních důsledcích tak dochází k posunu od naukově-dogmatického přístupu k přístupu prakticko-etickému.

V dalším si všimněme tohoto prakticko-etického důrazu, jak se projevuje ve skutečích lásky.

6 VÍRA PŮSOBÍCÍ SKRZE LÁSKU

Řekneme-li, že víra a láska tvoří základní sloupy Wesleyovy teologie, pak to je sice pravdivé tvrzení, nemusí však ještě mnoho říkat. Jsou to základní motivy celé novozákonní zvěsti. Pokud hledáme Wesleyův svéráz, pak se musíme ptát, v čem se jeho pojetí liší od ostatních pojetí. Jeho pojetí teocentricky orientované lásky má přinejmenším dva specifické rysy, které poznamenávají celé jeho bohosloví: Láska jako důsledek víry je cílem, k němuž všechny jeho výpovědi směřují a v němž život křesťana vrcholí, a lásku nechápe teoreticky, jako filozofický princip, nýbrž jí vždy dává konkrétní podobu. Jinými slovy, Wesley vidí lásku vždy v konkrétním projevu, v akci. Proto hraje u Wesleyho tak důležitou roli učení o skutcích. Wesley však pečlivě rozlišuje mezi skutky před ospravedlněním a skutky po ospravedlnění. K správnému pochopení jeho zvěsti nesmíme tyto dva typy skutků zaměňovat.

6.1 Spravedlnost bez skutků Zákona

Wesley jednoznačně odmítá skutky před ospravedlněním jako skutky záslužné, jako podmínku spasení. Před Bohem nelze získat spravedlnost jinak než z víry, bez skutků – jak už jsme viděli v předchozích kapitolách. Připomeňme ještě jednou první standardní kázání z roku 1738, které má povahu základního teologického prohlášení: „Čím hříšník učiní zadosť za kterýkoli ze svých nejmenších hříchů? Vlastními skutky? Nikoli. I kdyby jich bylo mnoho, nebo kdyby byly svaté, nebyly by to jeho, ale Boží skutky. Ve skutečnosti však jsou všechny nesváte a hříšné, takže každý z nich potřebuje nové smíření. Špatný strom dává špatné ovoce. A srdce člověka je zcela porušené a ohavné, neboť je »daleko od Boží slávy«, od slavné spravedlnosti původně vtisknuté v jeho duši podle obrazu velkého Stvořitele. Nemá proto nic na svou obhajobu, ani spravedlnost ani skutky, a jeho ústa jsou zcela »umlčena před Bohem«.¹⁹³

O skutcích před ospravedlněním zde Wesley říká dvě věci. Za prvé, pokud by člověk dokázal konat dobré skutky – což ovšem Wesley vždy popíral –, pak nejsou záslužné, protože je vlastně působí Bůh, nikoli člověk. Proto neuznává skutky jako záslužné, a to ani po ospravedlnění. Člověk nikdy nemůže konat víc než jenom svou povinnost, neboť vše, co má, je od Boha. Bůh proto má právo na všechno a pokud mu člověk nedá vše, není věrným šafářem. A za druhé, protože strom je špatný, je špatné i ovoce, a proto

nemohou být skutky neospravedlněného člověka dobré. Wesley k tomuto závěru dochází logickým úsudkem: „Žádné skutky nejsou dobré, nejsou-li konány tak, jak Bůh chtěl a přikázal; avšak žádné skutky před ospravedlněním nejsou konány tak, jak Bůh chtěl a přikázal; proto žádné skutky před ospravedlněním nejsou dobré.“¹⁹⁴ V tomto kázání na Ř 4,5, „Kdo se nevykazuje skutky, ale věří v toho, který dává spravedlnost bezbožnému, tomu se jeho víra počítá za spravedlnost,“ se Wesley obšírněji zabývá vztahem mezi skutky a vírou. Na námitku, že člověk může před ospravedlněním sytit hladové a odívat nahé, to znamená konat dobré skutky, Wesley odpovídá, že z toho neplyne, že by proto tyto skutky byly dobré samy o sobě nebo před Bohem. Dobré skutky, které jsou přijatelné u Boha, mají dva znaky: prýští z „pravé a živé víry“ a z „lásky k Bohu, která působí lásku ke všem lidem.“ Nikdo nemůže vykonat nic v této lásce, dokud Boží láska nepřebývá v něm, tzn. dokud není znovuzrozen. Proto Wesley tak důsledně popírá jakoukoli záslužnost skutků před ospravedlněním. „Proč říkáš: Musím *napřed* učinit to a ono a potom uvěřím? Ne tak, ale *napřed uvěř!* Uvěř v Pána Ježíše Krista, smírnou obětí za tvé hříchy. *Napřed* je třeba položit tento dobrý základ, a potom teprve všechno učiníš dobře.“¹⁹⁵

Zde zaznívají podobné tóny, jaké jsme poznali u definice pravého náboženství. I zde platí, že dva mohou dělat totéž, a přece to není totéž. Jestliže se pravé náboženství liší od nepravého správným úmyslem, pak se skutek, který je dobrý před Bohem i před lidmi, liší od nedobrého skutku tím, že plyne z víry a lásky. Je-li víra a láska kritériem kvality dobrých skutků, pak zde máme kritérium teologické, nikoli antropologické. Dobré není to, co je dobré v očích člověka, nýbrž to, co je dobré před Bohem. Tím Wesley naznačil jasnou dělící čáru mezi teologickou etikou a humanismem.

Otázka skutků před ospravedlněním byla předmětem mnohých diskusí v mladém hnutí. Do konferenčního protokolu z roku 1745 se např. dostala v této formě: „Uvážili jsme správně případ Kornélia? Což nebyl v milosti u Boha, když Bůh přijal jeho modlitby a almužny, to znamená než uvěřil v Krista?“ Odpověď na tuto otázku zní, že do jisté míry byl v milosti u Boha. Konference se zdráhá nazvat jeho skutky „okázalými hříchy“ a odmítá názor, že by je konal bez Kristovy milosti. „Jak tedy můžeme tvrdit, že všechny skutky konané před tím, než poznáme Boží odpouštějící lásku, jsou hříchem, a proto ohavností před Bohem? Skutky toho, kdo slyšel evangelium a nevěří, nejsou konány tak, jak Bůh chtěl a nařídil. A přece nevíme, jak to vyjádřit, že jsou ohavností před Hospodinem u toho, kdo se bojí Boha a z tohoto předpokladu dělá, co nejlepšího může.“¹⁹⁶ Skutky

před ospravedlněním, konané na základě Boží bázně, mají určitou hodnotu, nejsou však záslužné. Jsou dobré ve smyslu prospěšnosti druhým lidem, nikoli však před Bohem ve smyslu spravedlnosti. R. Davies říká, že Wesleyovo myšlení není ve všech bodech jasné, neboť „se snaží spojit přísný moralismus s vírou v Boží darovanou milost; to však je kompromis, ve kterém se pohybuje“.¹⁹⁷

Ani před ospravedlněním však člověk není odsouzen k nečinnosti. Bůh ho volá k pokání a pokání spočívá nejen v poznání sebe a poznání hříchu, nýbrž také v nesení ovoce pokání. Toto ovoce pokání se při člověku projeví několika způsoby: Především u člověka vzbudí touhu a předsevzetí se polepšit. To se konkrétně projeví jednak tím, že člověk přestane konat zlo a začne činit dobro, jednak tím, že začne užívat prostředky milosti a podle přijaté milosti začne poslouchat Boha. Ovoce pokání je viditelné: Opilec přestane pít, sukničkář hovět tělesným žádostem, nespravedlivý přestane utiskovat druhé, člověk neustále klející zanechá klení, lenoch začne pracovat, aby mohl jíst svůj vlastní chléb, lakomec začne dělit svůj chléb s hladovými a odívat nahé – celý způsob života se změní. Nakonec však ani to nejsou dobré skutky ve vlastním slova smyslu, protože nejsou motivovány vírou a láskou.

V důrazu na ovoce pokání opět poznáváme Wesleyho jako bohoslovce, jehož teologie má praktický dosah. Ovšem právě zde musel mnoho vysvětlovat ve sporech s lidmi, kteří pod vlivem kontinentální reformace už předem odmítali jakýkoli skutek jako podezřelý ze záslužnosti. To vidíme např. na kázání z roku 1763 o biblické cestě spasení na *Ef 2,8* – tedy na stejný text jako kázání z roku 1738, které postavil do čela své sbírky kázání. E. H. Sugden srovnává obě kázání a zjišťuje v pozdějším kázání tyto rozdíly:

- a) „předběžná milost“ našla definitivní místo ve Wesleyově teologii;
- b) jasné rozlišování mezi ospravedlněním a posvěcením;
- c) poznání, že i po ospravedlnění zůstává ve věřících hřích;
- d) proto je třeba úplného posvěcení, pro které je nutné pokání věřících, tedy pokání po ospravedlnění, a ovoce dobrých skutků, i když není nutné ve stejné míře a ve stejném smyslu jako víra.¹⁹⁸

Ještě jeden důraz je zde však odlišný. Roku 1738 Wesley zdůraznil spasení pouhou vírou na základě jasného odmítnutí jakýchkoli zásluh: „Všechny naše skutky, všechna naše spravedlnost před naším uvěřením nezasluhují

nic než odsouzení. Naprosto nemohou vést k víře, která »není ze skutků«. Spasení také není ze skutků, které činíme po uvěření, neboť potom je to Bůh, »který v nás působí«.“¹⁹⁹ Roku 1765 vychází z dlouholeté zkušenosti s antinomisty a kvietisty, a proto říká: „Bůh nám nesporně přikazuje obojí: činit pokání a nést řádné ovoce pokání. Pokud to vědomě zanedbáváme, nemůžeme očekávat, že budeme ospravedlněni. Proto je obojí, pokání a řádné ovoce pokání, v určitém smyslu pro ospravedlnění zapotřebí.“²⁰⁰ Pokání a ovoce pokání však nejsou nutné ve stejném smyslu a ve stejné míře jako víra. Jsou nutné jen podmíněčně: je-li k tomu čas a příležitost. Jinak člověk může být ospravedlněn i bez tohoto ovoce, jenom na základě pokání, podobně jako byl ospravedlněn lotr na kříži. A ovoce pokání je zapotřebí jenom nepřímo: jenom jako projev víry. Víra však je zapotřebí vždy. To znamená, že Wesley po roce 1738 stále více zdůrazňoval ovoce pokání jako důkaz skutečného pokání. Tento vývoj odpovídá celkovému vývoji jeho teologie.

Zápas o víru ve vztahu k ovoci pokání vrcholí na konferenci roku 1770, kdy se zdá, že celé hnutí je vrženo zpět do důrazu na skutky jako zásluhy. Konference zde vyznává, že byla roku 1744 příliš poplatná kalvinismu tím, že přijala jako vodítko názor, že člověk nemůže učinit nic pro své ospravedlnění. „Nic nemůže být chybnější,“ čteme v zápisu. „Kdokoli touží nalézt milost u Boha, má »přestat páchat zlo a učit se činit dobro«. Tak to říká Bůh prostřednictvím proroka Izajáše. Kdokoli činí pokání, má »činit skutky hodné pokání«... Ale není to spasení ze skutků? Ne na základě zásluhy skutků, nýbrž skutků jako podmínky.“²⁰¹ Konference o rok později musela uvést toto stanovisko na pravou míru: „Protože naukové body v zápisu konané dne 7. srpna 1770 v Londýně byly pochopeny tak, že zdůrazňují ospravedlnění ze skutků, Rev. John Wesley a další účastníci konference vyznávají, že jsme takový názor nezastávali a že odmítáme učení o ospravedlnění ze skutků jako velice nebezpečné a odporné učení. A protože zmíněný zápis není v uvedeném smyslu dostatečně zajištěný, prohlašujeme zde slavnostně před Bohem, že svou důvěru neskládáme v nic než v zásluhy svého Pána a Spasitele Ježíše Krista, a to při ospravedlnění i posvěcení, v životě, ve smrti i v den soudu. A ač nikdo není skutečně věřícím křesťanem (a v důsledku toho nemůže být spasen), kdo nekoná dobré skutky pokud má čas a příležitost, přece naše skutky nehrají žádnou úlohu jako nějaké zásluhy při získání spásy, a to od počátku až do konce, vcelku i zčásti.“²⁰² Tím byl spor uzavřen, nutnost ovoce pokání jako viditelného projevu pokání tím však popřena nebyla. Cesta, po níž se Wesley

se svými stoupenci ubíral, je velice úzká a snadno lze sklouznout zpět do záslužnictví.

Člověk nemůže získat spravedlnost na základě skutků. Jenom Adam před pádem mohl být spasen podle „smlouvy skutků“, která však vyžadovala dokonalou všestrannou poslušnost jako jedinou podmínku pro přijetí u Boha a neponechávala žádný prostor pro milost. Ani Adam však nesplnil tuto „smlouvu skutků“ a po Adamovi jsou nyní všichni lidé pod „smlouvou milosti“. Vyžadovala-li „smlouva skutků“ od dokonalého člověka dokonalou poslušnost, pak „smlouva milosti“ vyžaduje jediné víru: živou víru v toho, který ospravedlňuje neposlušného.

6.2 Skutky lásky

Platí-li na jedné straně, že skutky nemohou ospravedlnit člověka, platí pak na druhé straně, že po ospravedlnění jsou projevem darované milosti. Dobré skutky nemají za následek naše přijetí u Boha, nýbrž jsou důsledkem tohoto přijetí. „Jsmo ospravedlněni bez skutků Zákona jako předchozí podmínky ospravedlnění; ty však jsou bezprostředním ovocem této víry, jíž jsme ospravedlněni. Jestliže dobré skutky neprovázejí naši víru, vnitřní a vnější svatost, pak je jasné, že naše víra za nic nestojí.“²⁰³ Tento důsledek Wesley znovu a znovu zdůrazňoval, a to na základě mnohých novozákonních textů. Na závěr výkladů Kázání na hoře píše: „Ale »co je platné, když někdo říká, že má víru, ale přitom nemá skutky? Může ho snad tato víra spasit?« Nikoli! Víra, která nemá skutky, která nepůsobí vnitřní a vnější svatost, která nevtiskuje celý obraz Boží v srdce a neočišťuje, tak jako on je čistý, víra, která nepůsobí celé náboženství, popsané v předchozích kapitolách, není vírou evangelia, není to křesťanská víra, která vede do slávy.“²⁰⁴ Proto jsou dobré skutky pro věřícího příkazem a Wesley k nim neustále nabádá.

Problém skutků před ospravedlněním a po ospravedlnění je klasickým novozákonním problémem. Je promítnut jednak do důrazu apoštola Pavla proti spoléhání Židů na Zákon a na obřizku, jednak jej najdeme v dialektickém napětí mezi Pavlovými listy a Jakubovým listem. První důraz najdeme u Wesleyho v jeho neustálém podtrhávání spravedlnosti z víry – shodně s reformátory – proti deistickému a mystickému spoléhání na vnější nebo vnitřní skutky člověka; druhý důraz – který klasická reformace neřeší – najdeme hlavně v jeho zápase s antinomisty. V zápisu konference z roku 1744 je antinomismus charakterizován jako nauka, která „vyprazdňuje zákon vírou“. Jeho hlavní důrazy jsou:

- „1. Kristus zrušil mravní Zákon.
2. Proto křesťané nejsou povinni jej zachovávat.
3. Proto jednou větví křesťanovy svobody je svoboda od poslušnosti Božích přikázání.
4. Je otroctvím dělat něco proto, že je to nařízeno, nebo nedělat proto, že je to zakázáno.
5. Věřící není povinen užívat Bohem nařízené prostředky nebo činit dobré skutky.
6. Kazatel nemá povzbuzovat k dobrým skutkům nevěřící, protože to je škodlivé, ani věřící, protože to je zbytečné.“²⁰⁵

Jestliže Wesley vůči deistům a mystikům skutky člověka na cestě ke spravedlnosti vylučoval, vůči antinomistům je zdůrazňoval jako projev živé víry.

Napětí mezi novozákonním listem Římanům a Jakubovým listem proto Wesleymu – na rozdíl od Martina Luthera – nepůsobilo potíže, neboť dobře odpovídalo dialektice jeho teologické koncepce. Zdánlivý rozpor mezi ospravedlněním z víry v listu Římanům a důrazem na skutky v Jakubově listu je způsobeno různým položením důrazu. V listu Římanům se apoštol obrací k Izraeli, který spoléhal na skutky Zákona, Jakub se obrací k lidem, kteří pod rouškou víry odmítali křesťanskou praxi. „Proto není rozporu mezi apoštolů: oba zvěstují Boží pravdu, avšak různým způsobem, neboť mají co činit s různými lidmi.“²⁰⁶ Řekne-li Pavel, že „se člověk stává spravedlivým vírou bez skutků zákona“ (Ř 3,28), a Jakub, že „ze skutků je člověk ospravedlněn, a ne pouze z víry“ (Jk 2,24), pak mezi nimi není rozporu, neboť „1. nemluví o stejné víře: Pavel mluví o živé víře, Jakub o mrtvé víře; 2. nemluví o stejných skutcích: Pavel mluví o skutcích před vírou, Jakub o skutcích, které následují“.²⁰⁷ Proto je Jakubův důraz na ospravedlnění ze skutků ovocem Pavlova ospravedlnění z víry. Wesley dokonce tuto koncepci víry bez skutků a skutků plynoucích z víry promítá i do listu Římanům. V poznámce k Ř 5,1 vykládá – naprosto nezávisle např. na Bengelovi, jehož teologická koncepce byla odlišná –, že slovo „když jsme tedy ospravedlnění z víry“ je souhrnem předešlých kapitol, zatímco pokoj, naděje, láska a moc nad hříchem, které tvoří obsah páté až osmé kapitoly, jsou ovocem ospravedlňující víry; „kde tyto nejsou, tam není víry“.

Právě Lutherova bezradnost nad Jakubovou epištolou a Wesleyův nepro-

blematický přístup k listu Římanům a k Jakubovu listu ukazují důležitou dějinně-dogmatickou souvislost. Právě-li se, že Luther znovu vyzdvihl Pavlův důraz na darovanou milost a že je přímým pokračovatelem apoštola Pavla, lze Wesleyho postavit do přímé souvislosti s Jakubem. Jako Jakub byl nutnou reakcí na nebezpečné zkreslení Pavlova důrazu na spasení pouhou vírou, tak Wesley reaguje na zkreslování Lutherova důrazu na spasení pouhou vírou. A stejně jako Jakub má své místo v novozákonním kánonu, tak i Wesley je svým důrazem na ovoce víry legitimním pokračovatelem reformace a korektivem zavádějících tendencí poreformačního vývoje.

6.2.1 Víra působící skrze lásku

Užívá-li tedy Wesley výrazy víra a láska, jejichž výskyt v tomto pořadí je v jeho spisech nápadně častý, pak je nejen spojuje s ospravedlněním a posvěcením jako nutným důsledkem ospravedlnění, nýbrž láska mu je konkrétním projevem víry. Proto si oblíbil výraz v *Ga 5,6* „víra působící skrze lásku“, který výborným způsobem vystihuje jeho schéma víry a lásky.

I když to je biblický výraz, musíme jej číst v kontextu celé Wesleyovy teologie, jinak mu neporozumíme. J. Weissbach, který má výrazně luterské východisko, se např. nad spojením tohoto výrazu se svatostí u Wesleyho pozastavuje a pokládá jej za „nejproblematičtější pro ospravedlnění“.²⁰⁸ Víra, která vede ke skutkům, je podle něho zploštěním důrazu na spasení pouhou vírou. Známe-li však celkový koncept Wesleyovy teologie, pak pochopíme, že právě výraz „víra působící skrze lásku“ výborným způsobem vyjadřuje, oč Wesleymu šlo. Wesley tomuto výrazu rozumí tak, že tato víra působí „všelikou vnitřní a vnější svatost“.²⁰⁹ Vystihuje to, co z mrtvé, teoretické víry dělá víru spasitelnou. Jakub nestaví proti sobě víru a skutky, nýbrž „prázdnou víru a skutečnou víru působící skrze lásku“.²¹⁰ Víra v Bibli neznamená vždy víru spasitelnou; může např. znamenat nadpřirozené přesvědčení, že Bůh v určité chvíli učiní určitou věc. „Budu-li mít tuto víru přenášející hory a nebudu-li mít víru působící skrze lásku, nic nejsem.“²¹¹ Vírou působící skrze lásku se liší skutečný křesťan od skoro-křesťana. Proto Wesley napomíná: „Víra je základem všeho přítomného i budoucího spasení. Musíme stále opakovat každému hříšníkovi: Věř v Pána Ježíše Krista, a budeš spasen. Budeš spasen nyní, abys byl spasen na věky, spasen na zemi, abys byl spasen na nebi. Věř v něho, a tvá víra bude činná láskou.“²¹² Wesley zde popisuje život víry, proto připomíná, že „bezprostředním ovocem této víry působící skrze lásku je všeliká vnitřní svatost. Touto vírou

očisťuje požehnaný Duch srdce od pýchy, umíněnosti, vášně, od milování světa a marnivých sklonů“.²¹³ Pro Wesleyho je víra působící skrze lásku označením „pravého náboženství“, a naopak, víra bez skutků je „velkým morem křesťanství“. Jde dokonce tak daleko, že prohlásí, že „žádná víra nemá cenu než ta, která je »činná láskou«“.²¹⁴

Z uvedených míst je patrné, co si Wesley pod tímto výrazem představoval: pokračování ospravedlňující víry v posvěcující lásce, která tak dostává konkrétní podobu. Užívá tuto formulaci na mnohých místech, kde jiní vykladači mluví o víře, aby připomněl, že to musí být živá víra, která se vždy projeví viditelně. „Nemluvíme jen o víře, nýbrž o »víře působící skrze lásku«, o víře »horlivé v dobrých skutcích«,“ píše v jednom dopise z roku 1745.²¹⁵ Tato víra je protikladem k vnějššímu, formálnímu náboženství. To je pozadí, na kterém Wesley formuluje svůj důraz. Stejný význam mají i formulace „milující víra“ a „činná víra a usilovná láska“, doslova skutek víry a práce lásky, podle *1Te 1,3*: víra je aktivní, prostřednictvím lásky neustále usiluje o tělesné i duchovní blaho lidí. To je pro Wesleyho hlavní etický důraz, kterým víra vystupuje z teoretické oblasti do oblasti praktického života.

Výklad *Ga 5,6* dělil v minulosti exegety na dvě skupiny. Patristicko-katolická exegese chápala řecké *energoumené* pasivně: latinský pojem *fides caritate formata* je „víra, která je utvářena láskou, víra, která se stává skutečností skrze lásku, konáním člověka“.²¹⁶ Rozhodujícím momentem pro ospravedlnění člověka podle tohoto pojetí není víra, nýbrž láska. To je formulováno na základě Aristotelova rozlišování mezi formou a materií. Víra je materie, láska je forma; forma jako to cennější dává materii tvar a tím i hodnotu. To je podle Nygrenova chápání *eros*: Bůh musí napřed hříšníka změnit a učinit z něho svatého člověka, teprve potom může tohoto přetvořeného svatého člověka přijmout do svého obecnství. Není to tedy víra, nýbrž láska, která člověku získává spravedlnost před Bohem. Tím je cesta k záslužnosti skutků otevřena dokořán.

Evangelická exegese vychází z víry. Pavel zde nehovoří o činnosti lásky, nýbrž o činnosti víry. Luther katolický výklad odmítl, protože víra, nikoli láska, ospravedlňuje člověka. Správně rozpoznal, že katolická formulace *fides caritate formata* a její chápání není výrazem Boží lásky, *agapé*, nýbrž výrazem opačně chápané lásky. Wesley stojí na tomto stanovisku evangelické exegese, ovšem s důrazem na konkrétní důsledky víry v lásce. Na stejné linii je i moderní evangelická exegese, která chápe lásku jako důsledek víry. Proto Wesley může nakonec říci, že „nikdo nebude spasen vírou, ale jen »vírou

působící skrze lásku«, působící vnitřní a vnější svatost“²¹⁷ a je přesvědčen, že tento jeho důraz je v souladu s Biblií. Ve spise *Myšlenky o spasení vírou* z roku 1779, ze kterého je tento citát, polemizuje s predestinačním učením kalvinistů. Podle nich hlásal spasení ze skutků, když zdůrazňoval ovoce víry. Wesley proti tomu namítá, že pokud přijmeme predestinační učení, pak neexistuje ani spasení z víry, ani spasení ze skutků, jenom spasení na základě bezpodmínečného Božského rozhodnutí (*decree*), jež vylučuje víru i skutky. Wesley se pro své učení dovolává anglikánské tradice. Podle *Homilie o spasení* znamená ospravedlnění vírou, že jsme ospravedlněni toliko Kristovými zásluhami, nikoli svými vlastními skutky. V této tradici jsou mnohé prvky sahající zpět až k Erasmovi Rotterdamskému. Tak není nijak narušen primát víry; teprve když je člověk ospravedlněn vírou, tato víra začne působit láskou. Je tím však určena kvalita víry, která je takto činná.

6.2.2 Zkušební kámen víry

Wesley jde ještě o krok dál. Skutky jsou nejen projevem víry, jsou také poznávacím znakem živé, spasitelné víry. Víra a skutky patří neoddělitelně k sobě a postavit víru proti skutkům je satanským matením, neboť satan se od počátku světa snažil rozdělit, co Bůh spojil. Proto dochází k tomu, že jedni zdůrazňují vnější povinnosti, naprosto zanedbávající vnitřní spravedlnost z víry, kdežto druzí naopak vnější povinnosti zlehčují. „Tímto úskokem satanovým byly víra a skutky často postaveny do protikladu. A mnozí, kteří skutečně horlili pro Boha, upadali na čas do osidla na jedné nebo druhé straně. Někteří vyvýšili víru tak, že škrtili všechny dobré skutky nejen jako příčinu našeho ospravedlnění (víme přece, že člověk je »ospravedlněn zadarmo vykoupením v Kristu Ježíši«), ale i jako nutné ovoce ospravedlnění – ba, vůbec jim upřeli místo v náboženství Ježíše Krista. Jiní, kteří se snažili vyhnout tomuto nebezpečnému omylu, zašli příliš daleko v opačném směru a buď tvrdili, že dobré skutky jsou příčinou nebo alespoň předběžnou podmínkou ospravedlnění, anebo o nich mluvili, jako by byly celým náboženstvím Ježíše Krista.“²¹⁸ I když Wesley nikoho nejmenuje, není těžké zjistit, koho zde má na mysli. Jsou to dva názory, proti nimž se srdnatě bránil: jednak proti extrémnímu důrazu na pouhou víru, který ústí až do antinomismu, jednak proti masivní katolické teologii. Jedno i druhé představuje podle Wesleyho krajnost a neodpovídá poselství Bible.

Cesta křesťana vede od víry, již člověk přijímá nabízený dar spásy, ke skutkům lásky, které jsou důsledkem této víry. Přitom Wesley podtrhává

především motiv vděčnosti. „Pokud věří v Boha skrze Krista, miluje ho a vylévá své srdce před ním, nemůže dobrovolně přestoupit žádné Boží přikázání ani slovem, ani konáním toho, o čem ví, že to Bůh zakázal. Pokud »Boží símě v něm zůstává«, tato milující, modlící se, vděčná víra ho nutí zdržet se všeho, o čem ví, že to je ohavností před Bohem.“²¹⁹ Láska, která nejen nečiní nic zlého, nýbrž koná všeliké dobro, však dostává novou, důležitou funkci – stává se důkazem a zkušebním kamenem víry. Opět se Wesley může dovolávat anglikánské tradice, a to *Homilie o spáse lidstva*, kterou doplnil svým komentářem: „»Víra, která nevede k pokání« a lásce a k všelikému skutku dobrému, »není pravou živou vírou, nýbrž mrtvou a ďábelskou vírou«... »Pravá a opravdová křesťanská víra znamená (abychom pokračovali slovy své církve) nejen věřit, že Písmo svaté a Články víry mají pravdu, ale také mít pevnou důvěru a přesvědčení, že nás Kristus vysvobodil od věčného zatracení. Je to pevná důvěra a přesvědčení, které člověk má v Boha, že pro Kristovy zásluhy mu *jsou* odpuštěny hříchy a že je smířen s Bohem, což budí v srdci lásku k poslušnému zachovávaní jeho přikázání.«²²⁰

Podobných dokladů bychom v jeho spisech našli mnoho. V *Poznámkách k 1J 3,16*, „on za nás položil život“, praví přímo, že bratrská láska je „důkazem, že naše víra není iluzí“. V 7. standardním kázání, kde charakterizuje pravé náboženství podle svého oblíbeného textu *Ř 14,17* jako „spravedlnost, pokoj a radost z Ducha svatého“, říká, že první a velkou větví křesťanské spravedlnosti je láska k Bohu, druhou větví láska k bližnímu, neboť tato láska je naplněním Zákona, sumou vnitřní a vnější spravedlnosti.²²¹ Tato spravedlnost obsahuje znaky, jak je apoštol popsal v *1K 13*. Wesley svůj názor opírá zejména také o exegesi blahoslavenství. Po blahoslavenství těch, kdo hladovějí a žízní po spravedlnosti, následuje blahoslavenství milosrdných. „Čím více budou naplněni životem z Boha, tím více se budou zajímat o ty, kdo jsou bez Boha na světě, mrtví pro své viny a hříchy.“ Přitom nejde jen o duchovní službu. „»Milosrdní« v plném slova smyslu jsou ti, kdo »milují bližního jako sami sebe«.²²² Wesley pak opět poukazuje na *1K 13* jako na ilustraci této lásky, která má konkrétní podobu. Nakonec celý začátek Kázání na hoře ukazuje stejným směrem. Po blahoslavenstvích následuje v *Mt 5,13–16* slovo o soli země a světlu světa. „Jste-li takto svatí, nemůžete zůstat skryti, stejně jako slunce na obloze nemůže být skryto.“²²³ „Pokud pravé náboženství je v našem srdci, nelze je ukrýt, protože to je naprosto proti záměru velkého Tvůrce.“ Světlo, kterým křesťané svítí, se projeví dvojím způsobem: smýšlením a skutky. „Lásku nelze skrýt stejně jako

světlo, zejména když září činem, když se cvičíte v konání lásky, v činění dobra každého druhu. Stejně tak by si lidé mohli myslet, že ukryjí město.“ Ukrytí křesťanství znamená je zmařit. „Je marné chtít skrývat světlo, leč bychom je zhasli. Jisté je, že tajné, neviditelné náboženství nemůže být náboženstvím Ježíše Krista. Náboženství, které se dá skrýt, není náboženstvím Ježíše Krista. Může-li který křesťan být skryt, nemůže být přirovnán k městu ležícímu na hoře, k světlu světa, k slunci svítícímu na nebi, které vidí celý svět.“²²⁴ Podobný výklad najdeme u dalších novozákonních míst, jako například v *Poznámkách* ke *Ga 5,13*: „Služte v lásce jedni druhým – a tak ukažte, že vás Kristus osvobodil.“ Wesley tento důraz na průkaznost lásky dokonce promítl i do učení o svědectví našeho ducha podle *Ř 8,16*: „Duše si uvědomí stejně dobře a jasně, že miluje Boha, má v něm zalíbení a raduje se v něm, jako když miluje cokoli na zemi a má v tom zalíbení. A nemůže mít větší pochybnosti o tom, zda miluje, má zalíbení a raduje se nebo nikoli, než zda existuje nebo ne. Uvažujeme-li správně, pak ten, kdo nyní miluje Boha a má v něm zalíbení a raduje se v něm pokornou radostí, svatým zalíbením a poslušnou láskou, je Božím dítětem; já tak miluji Boha, mám v něm zalíbení a raduji se v něm; proto jsem Božím dítětem.“²²⁵

U výroků tohoto druhu se vnučuje otázka, zda Wesley nebyl příliš poplatný empirickému způsobu myšlení. Jisté byl tímto myšlením ovlivněn. Zde ovšem je zvláštní důraz celého jeho bohosloví. Jestliže víra, kterou nevidím, musí vést k lásce projevující se činem, pak lze zpětně podle skutku lásky usuzovat na neviditelnou víru.

6.2.3 Poslušné následování

Význam lásky, který chtěl Wesley takto zdůraznit, dostává ještě silnější důraz na místech, kde vyzdvihuje poslušnost křesťana. „Láska se raduje, může-li být poslušná, může-li činit ve všem to, co je příjemné milovanému. Opravdový milovník Boha spěchá činit Boží vůli na zemi, tak jako je plněna na nebi.“²²⁶ Wesley z toho vyvozuje prostou poučku: Jestliže nezachováš Boží přikázání, pak Boha nemiluješ. Myšlenky, slova a činy ospravedlněných jsou pod vedením Ducha svatého, a oni proto nechodí „podle těla“. „To je stálý důkaz jejich »lásky k Bohu, že zachovávají jeho přikázání.«“²²⁷ Člověk je bez výmluvy. Na námitku – zřejmě kvietistů – „já nemohu dělat nic“, odpovídá, že věřící křesťan může milovat Boha a zachovávat jeho přikázání, pokud opravdu věří v Krista. Člověk svou poslušností nemůže učinit zadost za svůj hřích, po ospravedlnění v Kristu však projeví svou víru právě poslušností. Celý Zákon a Proroci „jsou obsaženy v jednom slovu

– napodobovat (*imitate*) Boha lásky“.²²⁸ Tuto zásadu pak uplatňoval v plném rozsahu v metodistických společenstvích, kde se členové vzájemně měli povzbuzovat k poslušnému následování Krista. Metodistické společenství „není nic jiného než sdružení lidí, kteří mají způsob pobožnosti a hledají její moc, kteří jsou spojeni, aby se spolu modlili, přijímali napomenutí a bděli jeden nad druhým v lásce, vzájemně si tak pomáhajíce na cestě spasení.“²²⁹

Zde bude na místě, zeptat se v rámci daného tématu na funkci Zákona ve Wesleyově teologickém myšlení. Ve sbírce *Standardních kázání* najdeme tři kázání věnovaná tomuto tématu. Wesley je napsal v roce 1749, v době svého zápasu s antinomisty, kteří ve jménu víry odmítali jakoukoli závaznost Zákona. Podle reformační a anglikánské tradice dělí Wesley Zákon na ceremoniální (*ritual law*) a mravní (*moral law*). Spojuje-li ceremoniální Zákon s Mojžíšem, pak je mravní Zákon „původní ideou pravdy a dobra, která byla od věčnosti vložena do nestvořené mysli, nyní však vystupuje do popředí a je utvářena tak, že je poznatelná pro lidské chápání“. Mravní Zákon je daleko důležitější než Zákon ceremoniální. Ceremoniální Zákon, ukončený příchodem Krista, je vyprázdněn vírou, kdežto mravní Zákon je vírou utvrzován. Proto Zákon, „výslovně tak označovaný, není nic jiného než mravní Zákon“. Tento Zákon je svatý, spravedlivý, dobrý. Bůh tento Zákon vepíše do srdcí těch, na jejichž hříchy už nevzpomene. Wesley si byl vědom nedostatečnosti lidského jazyka, když měl vyjádřit podstatu tohoto Zákona. Pokud tak však činil, používal superlativy: Zákon je nejvyšší, neměnnou příčinou, neměnnou správností, věčným určením všeho stvořeného, kopií věčné mysli, přepisem Boží přirozenosti, nejkrásnějším projevem věčného Otce, nejjasnějším výlevem jeho moudrosti, viditelnou krásou Nejvyššího, rozkoší cherubů a serafů, slávou a radostí každého moudrého věřícího, každého dobře poučeného Božího dítěte na zemi.²³⁰ Tyto superlativy napovídají, že Zákon nehrál ve Wesleyově myšlení žádnou podřadnou roli. Málo témat jeho bohosloví je tak pečlivě propracováno jako právě nauka o Zákonu. To však pochopíme jenom vzhledem k celkové struktuře jeho teologie.

Wesley přebírá reformační učení o trojím užití Zákona, formuluje je však po svém. Zákon a) usvědčuje svět z hříchu, b) přivádí člověka ke Kristu, c) udržuje člověka naživu. Na rozdíl od reformační tradice mají všechny tyto tři funkce význam pro člověka, který už uvěřil: Zákon „má stále nesmírný význam za prvé tím, že nás usvědčuje z hříchu, který ještě zůstává v našem srdci a v našem životě, a tím nás drží při Kristu, abychom byli každou

chvíli očišťování jeho krví; za druhé tím, že odvozuje sílu od naší Hlavy pro jeho živé údy a tak je zmocňuje, aby činili to, co Zákon přikazuje; a za třetí tím, že utvrzuje naši naději v to, co přikazuje a čeho jsme ještě nedosáhli, že totiž dostaneme milost za milostí, dokud neobdržíme plnost jeho zaslíbení.²³¹ Souvislost mezi Zákonem a evangeliem popisuje tak, že mezi Zákonem a evangeliem je nejužší spojení: „Na jedné straně Zákon ustavičně razí cestu a odkazuje k evangeliu, na druhé straně nás evangelium neustále vede k přesnějšimu plnění Zákona.“²³² Zákon např. žádá, abychom milovali Boha a svého bližního, my však cítíme svou nedostatečnost; tu nalézáme Boží zaslíbení, že nám Bůh tuto lásku dá a chopíme se jí vírou. Tak se při nás naplňuje spravedlnost Zákona vírou v Ježíše Krista. Protože Wesley má takový zájem o „třetí užití Zákona“, klade velký důraz na skutky Zákona po ospravedlnění. „Jsme ospravedlněni bez skutků Zákona jako předchozí podmínky ospravedlnění, skutky Zákona však jsou bezprostředním ovocem víry, kterou jsme ospravedlněni.“²³³ Proto křesťan utvrzuje mravní Zákon, nikoli ceremoniální, a) kázáním celého biblického poselství, b) zvěstováním, že víra vede ke svatosti srdce a života, c) uplatňováním tohoto Zákona v srdci a životě. Tím nás Zákon vede k svatosti, k životu v Boží lásce, a mravní Zákon se tak pro věřícího stává „Zákonem lásky“, který má platnost pro celou věčnost. Podobně mluví o „dokonalém Zákoně“ na počátku v ráji. Tento Zákon vyžadoval plnou poslušnost, a to neustále a ve všem. Člověk, podobný Bohu, který je láska, žil tímto Zákonem lásky, který byl vepsán do jeho srdce. Stejně jako je člověk při ospravedlnění a znovuzrození vírou obnoven v Boží obraz, tak víra obnovuje tento Zákon lásky v jeho srdci. „Ač víra nemá hodnotu sama o sobě..., přece směřuje k obnovení Zákona lásky v našem srdci a za daného stavu věcí to je jediný prostředek pod nebem, jak toho dosáhnout.“²³⁴

Jaká je v této souvislosti funkce svědomí, které deisté tolik zdůrazňovali? Wesley věnoval tomuto tématu jedno celé kázání na text *2K 1,12*, „Chlouba naše tato jest: svědectví svědomí našeho“, a na stejný text najdeme ve standardní řadě kázání na téma *Svědectví našeho ducha*. Rozlišuje mezi přirozeným svědomím a svědomím v křesťanském slova smyslu.

1. Přirozené svědomí můžeme chápat „jako schopnost nebo sílu, kterou Bůh vložil do každé duše přicházející na svět, aby ve vlastním srdci nebo životě, v citech, myšlenkách, slovech a skutcích dokázala rozeznat, co je dobré či zlé.“²³⁵ I když každý člověk má svědomí, není u každého člověka stejné, liší se podle výchovy a tisíce jiných okolností. Funkce svědomí je trojí: je svědkem našich myšlenek, slov a činů; je soudcem,

hodnotícím je jako dobré nebo zlé; do jisté míry vykonává hodnotící soud tím, že člověku činícímu dobré dává pocit uspokojení a člověku činícímu zlé pocit neuspokojení. Proti některým současným myslitelům Wesley tvrdí, že svědomí není přirozený, nýbrž nadpřirozený dar.

2. Je-li pohanům svědomí „zákonem, napsaným na jejich srdcích“, jak praví Ř 2,15, pak u křesťanů má funkci jinou: vztahuje psané Boží slovo na život člověka. Zde má opět trojí úlohu: „Svědomí zahrnuje za prvé schopnost člověka poznat sebe, aby vcelku i v jednotlivostech rozpoznával rozpoložení své mysli, své myšlenky, slova a skutky. To však nedokáže bez pomoci Ducha svatého. Jinak ho sebeláska a různé nezřízené vášně zmatou a odcizí sobě samému. Za druhé zahrnuje známost pravidla, kterým má být křesťan veden ve všech jednotlivostech; tím není nic jiného než psané Boží slovo. Za třetí zahrnuje poznání, že všechny jeho myšlenky, slova a skutky jsou v souladu s tímto pravidlem.“²³⁶ Tak se stává svědomí nástrojem Ducha svatého při vedení věřícího člověka, na jehož život aplikuje normu Božího slova; dobré je to, co je v Božím slově přímo nebo jako jasný důsledek přikázáno, špatné je to, co je výslovně nebo v neklamných důsledcích zakázáno.

Celkově dává Wesley jasné vodítko, co znamená poslušnost Božího slova: „Je jen jedna cesta jak zachovávat přikázání. Nezachováváme je správně, není-li to, co děláme, jak to děláme i se všemi okolnostmi správné.“²³⁷ U slova „správně“ přitom musíme myslet na normu Božího slova a především na normu Boží lásky. Poslušnost tak je nakonec nejen viditelným projevem víry, nýbrž sama se stává viditelnou a zjištělnou.

6.2.4 Odplata podle skutků

Pokud Wesley připomíná poslušnost jako důsledek a znak víry působící skrze lásku, zdůrazňuje význam této poslušnosti pro tento a pro budoucí život.

1. Na tomto světě je poslušnost známkou Božího dítěte. „Křesťanská radost je radostí v poslušnosti, radostí v milování Boha a zachovávání jeho přikázání.“²³⁸ Služba Bohu zahrnuje čtvero: víru, lásku, napodobování Boha a poslušnost Bohu. Víru a lásku spojuje Wesley s Bohem, napodobování Boha s láskou k bližnímu, poslušnost se zachováváním vnějších přikázání na základě lásky k Bohu. Křesťan není poslušný z otrocké bázně, nýbrž proto, že – na rozdíl od člověka pod Zákonem

– jako člověk pod milostí koná všechny skutky z lásky. Kdokoli miluje Boha z celého srdce, nemůže než mu sloužit ze všech sil. Poslušnost tak je důsledkem Boží lásky a je patrná v srdci i na životě, na smýšlení a na každém projevu člověka. Uctívat Boha „znamená Boha milovat, mít v něm potěšení, toužit po něm celým srdcem, celou duší, myslí a silou, napodobovat toho, kterého milujeme, tím, že usilujeme být čistí, jako on je čistý, a v myšlenkách, slovech a skutečích být poslušni toho, kterého milujeme a v něhož věříme“.²³⁹

Poslušná láska se tak stává základní charakteristikou křesťana. Wesley přitom vychází z christologického pohledu. Kristus trpěl, aby přesvědčil svět o své lásce k Otci, poslušný byv až do smrti. Jeho smrt je největším příkladem ponížení a poslušnosti. Zůstávat v jeho učení znamená věřit mu a poslouchat ho, neboť Boží lid je tvořen milovanými, milujícími a poslušnými dětmi. Poslušnost tak je konkretizací lásky a stává se viditelným důkazem lásky. Kdo opravdu Boha miluje, ten se ptá po Boží vůli a bude podle ní žít. Neposlušnost je projevem nevěry. Základem všeho hříchu je snaha disponovat životem podle svého, být nezávislý na Bohu.

2. Poslušnost bude důležitým kritériem na posledním soudu, kde člověk bude souzen podle svých skutků. Každý člověk vydá počet ze svých činů, slov, myšlenek a úmyslů srdce. Soudce se zeptá, jak jsme sloužili svou duší, svým tělem, svými vezdejšími statky – jak jsme použili svých peněz, zda jsme sytili hladové, šatili nahé, potěšovali nemocné, pomáhali příchozímu. Slova a skutky budou důkazem ve prospěch nebo neprospěch člověka, „aby dokázaly, zda jsi skutečně byl věřící nebo ne“.²⁴⁰ Božího milosrdenství se v den soudu dostane těm, kdo je prokazovali svým bližním. Je tedy na nás, zda k nám Bůh bude přísný nebo milosrdný. Soud podle skutků však je v posledních důsledcích soudem nad vírou člověka, „podle díla, které Bůh konal v jeho srdci, a podle vnějších skutků, které člověk konal pro Boha“.²⁴¹ Člověk může konat vnější skutky jenom v důsledku darované milosti. Wesley ví, že kdybychom byli souzeni podle skutků, které jsou naším dílem, nikdo by neobstál. Vždyť není člověka, který by nezhrěšil. Na otázku, zda budou také odhaleny skutky těch na soudcově pravici, odpovídá, že je bezpodmínečně nutné, aby byly odhaleny všechny okolnosti jejich života. Jak jinak by se ukázalo, z jaké propasti hříchu je Bůh vysvobodil? „A teprve tehdy, až Bůh vynese na světlo to, co je skryto ve tmě, ať jde o jednání kohokoliv, ukáže se, jak všechny jeho cesty byly

moudré a dobré, že viděl »skrze mrákoty« a »všechno působí rozhodnutím své vůle«, že nic nebylo ponecháno náhodě nebo lidskému rozmaru, ale že Bůh všechno řídil »pevně a jemně« a všechno spojil v jeden řetěz spravedlnosti, milosrdenství a pravdy.“²⁴² Soud se tak stává soudem milosti nad naší vírou působící skrze lásku, tedy nad skutky víry, nikoli nad lidskými zásluhami, které před Bohem nemají cenu. Lásku, plynoucí z víry, je „počátkem věčného života“; „věř a potom miluj a buď poslušný, taková je cesta k věčnému životu,“ píše Wesley v *Poznámkách k Novému zákonu*.

Zde jsme znovu u problému skutků, jak se objevil na konferenci roku 1744. Na otázku, zda nakonec nezvěstují spasení ze skutků, konference tehdy odpověděla: „Ne ze skutků jako zásluhy, nýbrž ze skutků jako podmínky.“ Podmínka zde znamená tolik co ověření víry působící skrze lásku. Ve stejné době píše Wesley v jedné polemické odpovědi: „Takzvané dobré skutky nemohou být podmínkou ospravedlnění, neboť není možné učinit dobrý skutek, dokud nejsme ospravedlněni. A přece dobré skutky mohou být a jsou podmínkou konečné spásy. Neboť kdo by chtěl tvrdit, že nemůžeme učinit žádný dobrý skutek, než dojdeme konečné spásy?“²⁴³

Z kontextu celé Wesleyovy teologie víme, oč mu zde jde. Jeho učení o soudu podle skutků je dotažením jeho učení o víře a lásce. Soud se bude týkat základního zaměření života, které je dáno vírou nebo nevěrou. Skutky pak mají význam jako konkrétní projev tohoto zaměření a soudem nad skutky Bůh vlastně vykonává soud nad vírou nebo nevěrou. Tímto pojetím skutků se Wesley liší od reformátorů. Vychází z anglikánské a puritánské tradice, kterou pak přetavuje do kadlubů své bohoslovecké koncepce.

6.2.5 Zpřítomněná eschatologie

Přes tento eschatologický dosah víry působící skrze lásku je při četbě Wesleyových spisů nápadné, že zde skoro napořád chybí eschatologický rozměr. Setkali jsme se s touto skutečností už tam, kde přítomné Království milosti u Wesleyho zastihuje budoucí Království slávy, a tam, kde v definicích pravého náboženství má rozpaky nad nadějí, jež má budoucnostní rozměr, takže mu z biblické trojiny zůstává víra a láska. Je to náhodný rys, nebo to má svůj důvod?

Wesleyovo zaměření na tento svět bylo řadě badatelů nápadné. Lze pro ně uvést několik důvodů. Wesley žil v době, která neměla mnoho pochopení pro eschatologii. Racionalismus příliš neuvažuje o nadzemském světě,

předmětem jeho úvah a zájmů je vezdejší poznatelné jsoucno. Dále se dá poukázat na to, že Wesley byl především evangelistou, který zde, v čase a prostoru, volal lidi ku pokání a obrácení a všechno ostatní podřídil tomuto evangelizačnímu úsilí. Při tomto kázání zcela vystačil s důrazem na poslední soud.

David Lerch zkoumal Wesleyovy eschatologické názory vzhledem ke křesťanské dokonalosti. Spojnici mezi časností a věčností viděl v lásce, která tvoří obsah dokonalosti. Dochází k závěru, že středem Wesleyova pojetí křesťanské dokonalosti je formálně spojení prikázání a zaslíbení, materiálně určení podstaty dokonalosti z hlediska budoucího obecenství s Bohem jako láska, která přemáhá hřích.²⁴⁴ Vůči ostatním otázkám eschatologie Wesley nebyl lhostejný, nedospěl však k žádnému osobnímu názoru, protože mu chyběl velký eschatologický výhled. Wesley chápe lásku jako eschatologii, která už se uskutečňuje, jako naplňující se Boží zaslíbení, kterou v budoucnu už nic nepřevyší. Naplněním v tomto životě pak eschatologické očekávání ztrácí svou dynamiku. V *Poznámkách* k *Žd 10,36* Wesley ztotožňuje dokonalou lásku s věčným životem, když ke slovu „zaslíbení“ připojuje jako výklad „dokonalá láska; věčný život“.

Také Johannes Schempp si všiml této mezery ve Wesleyově teologii. Nachází ji tam, kde Wesley odděluje lásku od naděje a staví ji nad naději. Naplnění všeho je dáno zde na zemi, v budoucnosti už nelze čekat žádné jiné vyvrcholení. Tuto skutečnost uvádí Schempp na stručnou formuli: „To, co bylo odevzdáno etice, bylo odebráno eschatologii.“²⁴⁵ Wesley nechtěl jít dál, než kam až sahá ospravedlnění, a chtěl prožívat už zde Boží nové stvoření. Protože toto nové stvoření spatřoval v lásce, která už je dána zde na zemi, nemohl očekávat jiné naplnění.

John Deschner upozorňuje, že na jednom místě Wesley přece jen očekává eschatologické naplnění. Je to vítězství nad mocností zla, která ještě působí na tomto světě a která bude přemožena až na konci dnů. Proto „posvěcení má charakter duchovního boje“. Z trojího Kristova vítězství při vykoupení, posvěcení a na konci věků Wesley ovšem nejvíce zdůrazňuje Kristovo vítězství v nás. A Deschner klade nakonec otázku, zda Wesleyovo rozlišování mezi Královstvím milosti a Královstvím slávy nenaznačuje Wesleyovu dvojkolejnost také v eschatologii.²⁴⁶

Tito badatelé se shodují v tom, že Wesleymu chybí skutečný eschatologický důraz, protože Boží láska, daná člověku už na tomto světě, znamená vrchol a naplnění Božího spasitelného jednání s člověkem. Wesley

má několik kázání na eschatologická témata: *O novém stvoření* na text *Zj 21,5*; *O znamení časů* na *Mt 16,3*; *O pekla* na *Mt 9,48*. Je však příznačné, že žádné z nich není mezi *Standardními kázáními*. Tam najdeme jenom jedno o *Velkém soudu* na *Ř 14,10*. Wesleyovy eschatologické výpovědi končí zpravidla u Kristova vítězství v srdci člověka. Pokud očekává nějaké budoucí naplnění, pak v tom, že už nebude hříchu. „Pak budou všichni šťastni: »Bůh setře jim každou slzu s očí. A smrti již nebude, ani žalu ani nářku ani bolesti už nebude.« »A nebude tam nic prokletého, budou hledět na jeho tvář,« budou mu velice blízko, a proto mu budou velice podobní. To je nejsilnější výraz v Písmu, který vyjadřuje nejdokonalejší štěstí.“²⁴⁷ Tento obsah naděje, který znamená plné obnovení člověka, dává lidskému životu a zápasu poslední smysl. A jaký je cíl života? „Připravit se na věčnost.“ To znamená splnit určení, které Bůh dal svému stvoření a které spočívá v tom, aby člověk „znal a miloval a radoval se ze svého Stvořitele a sloužil mu po celou věčnost.“²⁴⁸ Tak je znovu obrácen pohled člověka k službě lásky, která začíná a vrcholí na tomto světě. Wesleymu se tak důrazem na lásku, která dostává charakter realizované eschatologie, ztratil eschatologický rozměr ve smyslu očekávání budoucího naplnění.



Zastavili jsme se u otázky skutků déle, protože se nám tento motiv jeví jako důležitý pro sociální dosah Wesleyovy zvěsti. Někdy se říká, že Wesley spojuje reformační důraz na darovanou milost, kterou člověk přijímá vírou, s katolickým důrazem na dobré skutky, nebo že naplnil zákonický rámec svého nazírání ze studentských dob evangelijní zvěsti o darované spravedlnosti. Při povrchním pohledu se tento úsudek může jevit jako oprávněný. Historicky by se snadno dala najít souvislost mezi Wesleyovou zkušeností z roku 1738 a následujícím důrazem na ospravedlňující víru na jedné straně a důrazem na skutky lásky před rokem 1738, který ani potom neopustil, na straně druhé. Nelze ovšem přehlédnout, že právě po roce 1738 dochází k přehodnocení povahy skutků, které pro Wesleyho přestávají mít záslužný charakter a stávají se viditelným projevem pokání a spasitelné víry. Tvrzení, že spojuje reformační důraz s katolickým důrazem, není únosné z toho důvodu, že se láska teocentrická a antropocentrická vzájemně vylučují. U Wesleyho je správnější klasifikovat víru a skutky jako indikativ a imperativ, jako přijetí darované milosti a závazek poslušného následování.

7 SOCIÁLNÍ NÁBOŽENSTVÍ

Z toho, co bylo řečeno, jsme poznali, že Wesley jako teolog myslí velice konkrétně a dává svým pojmům a formulacím konkrétní náplň. Obě ohniska jeho bohosloví, víru a lásku, lze vidět jako přímý odraz vztahu k Bohu a k bližnímu. Obojí patří neoddělitelně k sobě. Jako spojuje pojmy víra a láska v oblíbený biblický výraz „víra působící skrze lásku“, tak lze říci, že víra v Boha vede člověka k lásce k bližnímu, že víra vytváří nejen nové společenství s Bohem, ale i s bližním.

Bližní není ve Wesleyově teologickém myšlení jenom kulisou pro vlastní život víry, nýbrž partnerem před Bohem. Člověk potřebuje bližního, bez něhož by nemohl být v plném slova smyslu křesťanem. Duch svatý nevede do izolace, nýbrž do společenství. Wesley tuto myšlenku rozvádí ve výkladu Kázání na hoře u textu *Mt 5,13–16*: „Křesťanství je svou podstatou sociálním náboženstvím (*social religion*); přeměnit je na náboženství samotářské (*solitary religion*) opravdu znamená zničit je... Když říkám, že je to svou podstatou sociální náboženství, pak tím nemyslím pouze to, že nemůže správně existovat, ale že vůbec nemůže existovat bez společenství, bez soužití a bez styku s druhými lidmi.“²⁴⁹ Z dalších výkladů lze snadno zjistit, proti komu tím mluví – proti formám individualistického náboženství, jak je našel u mystiků, v němž vidí únikový pohyb. Na otázku, zda nestačí vznášet se na křídlech lásky, modlit se k Bohu, který je Duch, a mít obecnost s Bohem ve svém srdci, místo aby se člověk rozptyloval vnějšími věcmi, odpovídá jednoznačně: „Že totiž náboženství, které náš Pán popsal předcházejícími slovy, nemůže existovat bez společenství, bez styku a bez soužití s jinými lidmi, je patrné z toho, že některé z jeho nejdůležitějších složek by neměly opodstatnění, kdybychom neměli styk se světem.“²⁵⁰ Odvolává se zde na „souhrn náboženství“, jak je nachází v blahoslavenstvích. Hlavně zdůrazňuje, že potřebujeme druhého člověka, abychom mu prokazovali dobro.

Zdá se, že Wesley pojem „sociální náboženství“ později už neužíval. Kromě ve zmíněném kázání z cyklu výkladů Kázání na hoře, který pochází z třicátých a čtyřicátých let, se vyskytuje už jenom v předmluvě k *Písni a posvátným básním* z roku 1739: „Kristovo evangelium nezná jiné náboženství než sociální, jinou svatost než sociální svatost. »Véra působící skrze lásku« je délkou, šířkou, hloubkou a výškou křesťanské dokonalosti.“²⁵¹ Pojem „sociální náboženství“ má jinými slovy vyjádřit, co znamená láska při aplikaci na mezilidské vztahy. Wesley zde totiž myslí na „společenství“

(*societas*) na rozdíl od „jednotlivce“. V jednom traktátu z roku 1748 např. staví „sociální lásku“ (*social love*) jako lásku k bližnímu do protikladu k „sebelásce“ (*self-love*).²⁵²

Zde by bylo na místě sledovat tuto konkrétní podobu lásky v mezilidských vztazích. Toto zkoumání by však překročilo rámeček daného tématu. Spokojíme se dvěma základními hledisky, která charakterizují Wesleyovu etiku.

7.1 Bůh a bližní

Ježíš spojil v dvojpříkázání lásky dva samostatné starozákonné příkazy v jeden celek (*Mk 12,31* par.). Wesleymu je toto dvojpříkázání lásky paradigmatem, vzorcem, který ve svém bohosloví důsledně uplatňuje. Mluví-li o lásce, myslí především na Boha, který je nejen objektem, ale i subjektem, předmětem i dárce této lásky. Lásky je Božím dílem v člověku. Nikdo nemiluje Boha ze sebe, lásku v nás budí Duch svatý. „Boha nemůžeme milovat, dokud nepoznáme, že On miluje nás.“ Wesleyovo svědectví o lásce je výrazně teocentrické: Boží láska k nám v nás budí lásku k Bohu a k bližnímu.

V ohnisku křesťanovy lásky stojí bližní vedle Boha. Jako při spojení víry a lásky, tak i zde Wesley téměř stereotypně spojuje lásku k Bohu a k bližnímu. Lásky k Bohu vede k lásce k bližnímu a láska k bližnímu není možná bez milování Boha. Nemělo by smysl vyhledat všechna místa, která tuto skutečnost dokládají. I zde je Wesleyův pohled teocentrický, případně christocentrický. Nikdo nemůže milovat Boha, dokud neuvěřil v Krista, a nikdo nemůže milovat bližního jako sebe, dokud dříve nemiluje Boha. Kristus obětoval svůj život za nás a to nás zavazuje k milování bližních. Všechno můžeme v Kristu, proto máme být milosrdní, milovat bližní, přátele i nepřátele. Vždyť Kristova spravedlnost, která je obrazem Boží čistoty, spravedlnosti, Božího milosrdenství a Boží pravdy, zahrnuje lásku k ztracenému lidstvu. K slovu „znáte přece štědrost našeho Pána Ježíše Krista: byl bohatý, ale pro vás se stal chudým“ (*2K 8,9*) Wesley poznamenává: „A toto poznání je pravým zdrojem lásky.“

Pro naše zkoumání jsou daleko důležitější ta místa, kde je tato láska popsána jako konkrétní čin. Za prvé platí, že milovat Boha znamená mu sloužit. „Miluj Hospodina, Boha svého – to znamená, spoj všechny své schopnosti, abys mu prokazoval tu nejinteligentnější a nejpřímější, nejlaskavější a cílevědomou službu.“²⁵³ V kázání na text *Mt 6,24–34* se Wesley obšírněji

zamýšlí nad tím, co konkrétně znamená sloužit Bohu: zahrnuje to a) věřit Bohu, b) milovat Boha, c) napodobovat Boha, d) poslouchat Boha. Třetí bod rozvádí následovně: „Bůh je láska, proto ti, kdo se mu připodobňují duchovním smýšlením, jsou proměňováni do téže podoby. Jsou milosrdní, jako on je milosrdný. Jejich duše je naplněna láskou. Jsou laskaví, dobrosrdeční, soucitní, jemnocitní, a to nejen k dobrým a laskavým lidem, ale také k umíněným. Jako on jsou ke všem dobrotiví a jejich milosrdenství obepíná všechny jejich skutky.“²⁵⁴

Za druhé, milování Boha a služba Bohu vede k službě bližním. Znovuzrození se pozná podle víry, naděje a lásky. Znamená to „tak milovat Boha, který miloval vás, jako jste nemilovali žádné stvoření; tak, že jste puzeni milovat všechny lidi jako sebe sama láskou, která nejen vždy plane ve vašem srdci, nýbrž která vyzařuje do všech vašich činů a vašich vztahů a činí z vašeho celého života jedinou »práci lásky«, neustálou poslušnost příkazů »buďte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec«, »svatí buďte, neboť já jsem svatý,« »buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.«²⁵⁵ V kázání na text *Joz 24, 15*, „Já a můj dům budeme sloužit Hospodinu,“ se Wesley zamýšlí nad tím, co znamená sloužit Bohu: věřit v Boha, milovat Boha, milovat bližního a poslouchat Boha. „Milujeme-li Jej, nemůžeme než milovat jeden druhého jako Kristus miloval nás. Naše srdce se rozšiřuje k milování všech lidí.“²⁵⁶ Tuto lásku pak popisuje v konkrétních projevech.

Za třetí, milování Boha a služba Bohu nás nezavazuje povinnosti sloužit bližnímu. Bůh nás varuje, „že plnění povinností vůči Bohu nás nezavazuje povinnosti vůči bližnímu, že skutky zbožnosti, jak se jim říká, nás naprosto nemohou učinit přijatelnými u Boha, když nám chybí láska; právě nedostatek lásky činí ze všech těchto skutků ohavnost před Hospodinem.“²⁵⁷ Sloužit Bohu znamená činit dobře bližnímu, a to všemožným způsobem, činit dobře jeho duši i jeho tělu. Wesley jde dokonce tak daleko, že staví vedle sebe Boží slávu, „nebo (což je stejné)“, dobro bližního.²⁵⁸ V dopise londýnskému biskupovi z 11. června 1747 cituje svůj spis *Další výzva*: „Pravé náboženství nemůže vést k podceňování běžných povinností a služeb života a k jejich znevažování; naopak, vede lidi, aby tyto povinnosti plnili s nesmlouvavou a přísnou důsledností. Křesťanství vyžaduje tuto pozornost a pečlivost na všech místech a ve všech situacích. Vykonávání nejnižších služeb v životě jakoby Bohu je vpravdě sloužením Kristu.“²⁵⁹ Tyto výpovědi pochopíme jen na pozadí koncepce, která vidí milost, darovanou Bohem, jako vybidku ke službě. Tuto myšlenku Wesley vyslovil v poznámce ke slovu o prodávání

domů a polí ve staré církvi ve prospěch chudých ve *Sk 4,34*: „Ne že by zde k tomu byl doslovný příkaz, byla zde však veliká milost a velká láska a to bylo přirozeným důsledkem.“

Křesťan má být oddán Bohu a „aktivně milovat člověka“. Láska se nespojí nečiněním zlého, ale nutně vede k prokazování dobra. Člověk má proměňovat přijaté dary v službu bližnímu, neboť Bůh nám dává své dary proto, abychom jimi prokazovali dobro, a tak dosáhli většího požehnání. Všechno v tomto životě je pro věřícího setbou pro budoucí žně. Když se modlíme „bud' vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi“, neprosíme o pasivní, nýbrž o aktivní poddanost Boží vůli. Podobenství o deseti družičkách, o hřivnách a slovo o posledním soudu v *Mt 25* ukazují, že neexistuje žádná pasivní dobrotá. Naše následování Krista v tomto životě se uskutečňuje tak, že neustále proměňujeme Boží lásku v lásku k bližním.

7.2 Dlužníci všech

Komu všemu jsme povinni tuto lásku prokazovat, kam až sahá naše povinnost vůči bližním? Na prvním místě to jsou všichni křesťané, kteří potřebují naši pomoc, neboť těm, kdo milují Boha, dlužíme lásku především. Wesley má na mysli hlavně ty, kdo jsou v nouzi. Nad *Jk 2,5* uvažuje, že Bůh vyvolil chudé, tzn. že Boží vyvolení jsou v tomto světě chudí; a přece je k nim Bůh štědrý, poctil je více než ostatní lidi. A když Bůh je tak ctí, neměli bychom je ctít také? „Dávejte chudému s čistým okem, s upřímným srdcem, a napište: »Tolik dáno Bohu.« Neboť »cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili.«“²⁶⁰ Zde však naše povinnost nekončí. Celý svět patří Bohu, všichni lidé jsou jeho stvořením, a jsou proto v zorném poli naší služby. „Láska je zavázána všem lidem.“ Tímto zjištěním začíná slavné kázání o ekumenickém smýšlení. Věta pak pokračuje zmínkou „královského zákona“ lásky k bližním, rozšířeného i na nepřátele.²⁶¹

Wesley nikoho nevyklučuje ze zorného pole služebné lásky, všichni patří do okruhu těch, jimž jsme povinni sloužit. Pojem bližního chápe Wesley velice široce. „»Miluj svého bližního« – tj. nejen svého přítele, příbuzného nebo známého, nejen ctnostného, laskavého, toho, kdo miluje tebe, kdo ti prokazuje nebo odplácí laskavost, nýbrž každého člověka, každé lidské stvoření, každou duši, kterou Bůh stvořil, nevyjímaje toho, koho jsi nikdy neviděl v těle, koho neznáš ani podle tváře ani podle jména, a nevyjímaje ani toho, koho znáš jako zlého a nevděčného, kdo tě zlomyslně využívá

a pronásleduje: toho máš milovat »jako sám sebe«, se stejnou neměnnou touhou po jakémkoli štěstí pro něho, se stejnou neúnavnou péčí chránit ho před vším, co by mohlo uškodit nebo ublížit jeho duši nebo jeho tělu.⁴²⁶² Prostě, bližní je každý člověk na světě, konkrétně každý, kdo potřebuje naši pomoc. V poznámce k *L 10,37* Wesley odsuzuje „bigotnost“, která má srdce jen pro „malý počet těch, jejichž cítění a životní projevy jsou do té míry našimi vlastními, že naše láska k nim je jen odrazem naší sebelásky.“

Je-li každý člověk mým bližním, jemuž jsem povinen sloužit jako Božímu stvoření, pak tu je sociální povědomí a sociální odpovědnost přímo přikázána. Tato odpovědnost byla u Wesleyových stoupenců zaměřena na ty nejpotřebnější, bez ohledu na to, zda vyznávali stejnou víru či nikoli, zda toho „byli hodni“ či nikoli. Wesley nemá na mysli jenom vlastní spásu, ale sloužil zbídačelé chudiniě, které si nikdo nevnímal. Už tento zájem musel u těchto lidí vzbudit pozornost a učinit je přístupnými pro zvěst evangelia. To možná také do jisté míry vysvětluje úspěch metodistické evangelizace.

Wesley v této souvislosti v různých obměnách zdůrazňoval slovo z *Ga 6,10*, „dokud je čas, čiňme dobře všem“, které tak dobře vystihuje důraz na praktikovanou lásku. Ve výkladových poznámkách vychází z anglického překladu „*opportunity*“, příležitost (řecké *kairos* znamená čas i příležitost), a označuje lidský život za příležitost k osvědčení dělné lásky. „A tak dokud je příležitost – kdykoli nebo kdekoli a jakýmkoli způsobem. Příležitostí všeobecně je náš život, ale vyskytuje se i mnoho zvláštních příležitostí. Satan si pospíšil, aby škodil, protože ví, jak málo času mu zbývá (*Zj 12,12*). Uvažujme stejně a pospěšme si činit dobře. Čiňme dobře – všemožným způsobem, všemožnou měrou. Všem – sousedům i cizincům, dobrým i zlým, přátelům i nepřítelům.“

Našli bychom mnoho dokladů, kde tuto myšlenku služby všem lidem rozvádí. Slovo *Mt 7,12*, „jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jedněte s nimi,“ označuje za královský zákon, za zlaté pravidlo milosrdenství a spravedlnosti vůči všem lidem: Čiňme všem, jak bychom chtěli, aby oni činili nám, a ctíme všechny lidi. Z této služby nejsou vyjmuti nevěřící a „nesvatí“, které naopak potřebujeme, abychom jim zvěstovali cestu do Království. Naše dobrota má platit především zlým a nevďečným, abychom přemáhali zlo. Každému prosícímu, příteli i nepříteli, dej, co můžeš postrádat a co on skutečně potřebuje. Čiň dobře všem lidem, ne tím, že jim budeš vládnout, ale že jim budeš sloužit. V *L 17,4* je přikázáno odpustit tomu, kdo svých činů lituje; v *Poznámkách* Wesley k tomu poznamenává:

„V určitém smyslu máme odpustit všem: těm, kdo činí pokání, i těm, kdo pokání nečiní (abychom jim dosvědčili nejpřímnější dobrou vůli a dokázali jim všeliké dobro), a to nejen sedmkrát, ale sedmdesátkrát sedmkrát.“ Kdo miluje Boha, miluje i svého bratra, bez ohledu na jeho názory anebo způsob jeho bohoslužby, a to jenom proto, že je Božím dítětem a že byl stvořen k Božímu obrazu.

Tento široký pohled byl pro evangelizaci nutný. Evangelizovat znamená jít za těmi, kdo se o Boha nestarají, a sloužit jim. U Wesleyho to pak je nejen duchovní služba, nýbrž služba i při vezdejších potřebách. Tato služba se nesmí zastavit u žádných dogmatických přehrad. Rozhodně odmítal predestinační dělení na lidi předurčené ke spáse a předurčené k ztracení. Odmítá také námitku: Co pomůže sytit a šatit tělo, když je určeno pro oheň ztracení? „Ať budou nakonec ztraceni nebo spaseni, vám je výslovně přikázáno sytit hladové a odívat nahé. Můžete-li to činit a nečiníte, pak ať se s nimi stane cokoli, vy půjdete do ohně věčného.“²⁶³

Wesley pak srovnává současnou podobu církve s touto biblickou normou dvojpříkázání lásky a ptá se, kde existuje takové křesťanství. Křesťanství, jež popisuje zejména ve čtvrtém standardním kázání *Biblické křesťanství*, vidí právě z hlediska těchto sociálních složek, jež jsou projevem pravé víry. „Kde je země, jejíž obyvatelé jsou tak »naplněni Duchem svatým«, že všichni jsou »jedné mysli a jednoho srdce«, takže nemohou dopustit, aby kdo mezi nimi »trpěl nouzi«, ale vždy »rozdávali každému, jak potřeboval«, kde každý a všichni mají lásku Boží ve svém srdci, která je učí milovat bližního jako sebe, kde se všichni oděli v »milosrdný soucit, skromnost, pokoru a trpělivost«, kde by nikdo nehřešil ani slovem, ani skutkem proti spravedlnosti, milosrdenství nebo pravdě, ale všichni ve všem činili všem lidem tak, jak by chtěli, aby i oni činili jim? Jakým právem můžeme některou zemi zvat křesťanskou, když neodpovídá tomuto popisu? A proto vyznejme, že jsme dosud křesťanskou zemi na světě neviděli.“²⁶⁴ Wesley v tomto kázání předpokládá, že by celý svět mohl být někdy naplněn evangeliem. Vychází z eschatologického pohledu Iz 2 a očekává, že se tento ideál stane skutečností v církvi. Tím však eschatologické očekávání ztrácí rozměr naděje, když jeho naplnění je vsazeno do naší časnosti. Wesley zastává přitom spornou představu, že by církev někde mohla vytvořit „křesťanskou zemi“. Za pravdu mu dáme jedině v tom, že křesťané jsou povinni projevovat své křesťanství skutkem. Přitom však vždy budou ve světě pouze solí.

K povědomí služby a důrazu na praktický, konkrétní projev víry v činné lásce se tak druzí pohled, který všechny lidi bez rozdílu zahrnuje do okruhu

těch, jimž je tato služba určena. Wesley, který měl před sebou chudinu, kterou počínající průmyslová revoluce uvrhla do moderního otroctví, tak připravoval půdu a spolupracovníky, kteří – protože chtěli být skutečnými křesťany – jednoho dne vystoupí na veřejnost, aby těmto chudým konkrétním způsobem pomohli. Wesley jim neustále vštěpoval, že je Bůh k těmto lidem posílá, aby jim pomáhali duchovně i tělesně. Zde byla výbušnina, jejíž doutnák Wesley svou zvěstí zapálil.

7.3 Láska v praxi

K dokreslení obrazu je třeba alespoň heslovitě shrnout, jak se Wesleyova sociální praxe projevila konkrétně. Wesley sloužil především chudině. V jeho *Deníku* neustále čteme, že kázal právě jim a že oni byli mezi prvními členy jeho společenství. Sám věnoval značné částky na pomoc chudým. Vedl si přesné záznamy o svých příjmech a vydáních a z nich bylo vypočteno, že během svého života rozdal asi 30 000 liber šterlinků, na tehdejší dobu nesmírný obnos. Ještě v Oxfordu si spočítal, že vystačí s částkou dvaceti osmi liber ročně. Také později zůstal při této částce a zbytek rozdal. Až do konce života pro sebe nevydal víc než dvacet osm liber ročně. Osobně se nestyděl sbírat peníze pro chudé. Ještě jako jednaosmdesátiletý kmet se brodil rozbředlým sněhem londýnských ulic, aby pro ně sehnal finanční podporu.

Brzy začal tuto pomoc chudým konat systematicky a cílevědomě. Z *Deníku* se dozvídáme o celé řadě akcí. V lednu 1740 např. zjistil, že lidé v chudobinci nemají pro krutý mráz práci a trpí bídu. Vykonal tři sbírky, které mu poskytly možnost sytit sto, někdy i sto padesát lidí denně. V zimních měsících roku 1740 zaměstnával dvanáct nejchudších žen tím, že ve shromažďovací místnosti v Londýně se učily česat a spřádat bavlnu. Později zaměstnával nezaměstnané ženy pletením. Dostaly peníze za hotové výrobky, co jim pak ještě chybělo k úhradě nejnужnějších životních potřeb, dostaly jako podporu. Po společenstvích organizoval sbírky šatstva pro chudé. Za darované peníze nakoupil plátno, vlnu, boty. Roku 1741 se v jeho *Diáři* vyskytuje první zmínka o správcích (*stewards*), kteří vykonávali funkci novozákonních diakonů.

Pro chudé, kteří se dostali do finanční tísně, založil Wesley úvěrový fond (*lending stock*), z něhož si mohli vypůjčovat peníze. Fond měl zpočátku třicet liber a žadatel si mohl vypůjčit dvacet šilinků, splatných v týdenních splátkách po dobu tří měsíců. Hned první rok pomohl fond asi dvěma

stům padesáti lidem. Později byl fond navýšen na padesát liber a nakonec dokonce na sto dvacet liber. Wesley chtěl dávat nejen milodary, chtěl také lidem dopomoci k samostatné existenci. Tato myšlenka je v pozadí dalšího projektu, který sice Wesley přímo nezaložil, k němuž však dal podnět. Roku 1785 založil člen metodistického společenství John Gardner tzv. Společnost cizinců, která si vzala za úkol podporovat chudé, nemocné a cizince, kteří nikoho neměli. Členové dávali týdně jeden penny na toto dílo. Wesley s touto společností nejen souhlasil, ale zavázal se dávat týdně tři pence. V *Deníku* píše, že nikdy o podobném díle neslyšel a že i to je ovocem metodismu.

Protože lékaři vybírali za své úkony značné honoráře a předpisovali drahé léky, které chudí nemohli zaplatit, chtěl Wesley těmto nemajetným pomoci tím, že pro ně vydal lékařskou knihu *Jednoduché lékařství aneb snadná a přirozená metoda, jak léčit většinu neduhů (Primitive Physick)*. Vyšla prvně roku 1747 a poslední, 32. vydání, nese letopočet 1828. V knize najdeme rady, nad kterými se dnes jen pousmějeme, je tam však i řada cenných doporučení: potřeba čerstvého vzduchu a prostých jídel, osmihodinového odpočinku a denního pohybu a důraz na celkovou životní pohodu. Kniha dala podnět ke vzniku hnutí, jež propagovalo navštěvování nemocných, domácí hygienu a zakládání lékáren pro chudé. Wesley vybudoval takovou lékárnu v Londýně, která sloužila v letech 1746 – 1754. Hned po otevření ji během tří týdnů navštívilo asi tři sta lidí, později tato služba převýšila finanční možnosti metodistů. – Ani návštěvy nemocných nekonal Wesley nahodile. V dubnu 1741 se objevuje v *Deníku* zápis, že zavedl „pravidelnou metodu“ pro navštěvování nemocných. Osm nebo deset lidí se nabídlo k této službě a ti měli co dělat, neboť počet nemocných stále narůstal. Později ustanovil dvanáct lidí, kteří se soustavně starali o nemocné. Každý měl svůj rajón a byl povinen navštěvovat nemocné každý druhý den. Vždy v úterý se tito lidé měli sejít, podat zprávu o tom, co vykonali, a poradit se, co bylo třeba dále učinit. Roku 1756 Wesley opatřil elektrický přístroj na fyzikální léčbu. O tento stroj byl takový zájem, že léčba musela být rozšířena z původních několika málo hodin v týdnu, aby každý mohl okusit tuto „zázračnou medicínu“.

Pro staré lidi a pro sirotky zakládal Wesley domovy odpočinku a sirotčince. Velice mu ležela na srdci výchova chudých. Vybudoval několik škol, z nichž nejvýznamnější byla vzorová škola v Kingswoodu. Zde panoval tvrdý režim, absolventi však byli dobře připraveni do života a pro další studium. Školy v Kingswoodu, Londýně, Bristolu a Newcastleu se staly vzorem pro mnohé

další. Velkou úlohu při výchově hrály Nedělní školy, za jejichž zakladatele se obvykle pokládá Robert Raikes. Avšak už čtrnáct let před založením jeho Nedělní školy v Gloucesteru řídila metodistka Hannah Ballová roku 1769 takovou školu v High Wycombe. I tato instituce měla sociální význam. Nešlo jenom o vyučování biblickým pravdám a základním naukám. Po návštěvě Nedělní školy v Bingley Church, kde bylo dvě stě čtyřicet dětí, Wesley napsal: „Tolik dětí v jedné farnosti je tak uchráněno před zjevným hříchem a naučí se alespoň trochu dobrému chování a číst Bibli.“²⁶⁵ Staral se také o výchovu dospělých. Už v Georgii připravoval vydání *Křesťanské knihovny*, kde vyšla hlavní díla soudobé a klasické literatury, někdy zkráceně, vždy však v dostupné ceně. Wesley chtěl, aby každý měl možnost se vzdělávat.

V práci mezi vězni nezůstalo jen při návštěvách věznic. Wesley veřejně poukazoval na úděl vězňů a snažil se zlepšit nelidské podmínky jejich života. V *Deníku* je mnoho zmínek o tom, že kázal ve věznicích, zejména v Londýně a v Bristolu. Je skoro příznačné, že první osoba, jíž zvěstoval spasení na základě víry, byl vězeň odsouzený k smrti. Potom ještě mnoho odsouzených připravil na smrt. John Howard, reformátor anglických věznic, byl Wesleyovým přítelem a Wesley pokládal reformu vězeňství za úkol, který Bůh svěřil svému lidu na tomto světě. Každému člověku, který neměl zastání nebo pomocníka, se Wesley cítil povinen projevit Boží lásku.

V říjnu 1759 navštívil Wesley v Knowle u Bristolu tábor, kde bylo asi tisíc tři sta francouzských zajatců. Zhrozil se nad stavem, v jakém je našel. Měli jen trochu slámy, na které spali, a staré hadry na přikrytí. Mnoho jich umíralo. Po kázání na text *Ex 23,9*, „Nebudeš utlačovat cizince“, Wesley hned tentýž večer zahájil sbírku, z jejíhož výtěžku nakoupil plátno a vlněnou látku na košile, kabáty a kalhoty. Svým příkladem přiměl i jiné, např. městskou správu v Bristolu, aby pomohli.

Velké zásluhy si získal v boji proti otroctví. Mluví se o něm jako o průkopníku tohoto hnutí. Své stanovisko vyložil ve spise *Myšlenky o otroctví*. Vyjmenoval zde sice případy, kdy se člověk může stát otrokem – když je zajat ve válce, když se sám prodá do otroctví a když se narodí jako dítě otroka –, zásadně však nutnost otroctví neuznává. Tento spis byl útokem na otrokářský systém a měl velký vliv na veřejnost. Přímým důsledkem bylo prohlášení americké metodistické konference roku 1780, že každý, kdo vlastní otroky, jedná proti Božím a lidským zákonům. Na smrtelném loži napsal dne 24. února 1791 dopis Williamu Wilberforcemu, známému

bojovníku proti otrokářství, v němž ho povzbuzuje v boji proti „této hrozné ohavnosti, která je hanbou pro náboženství, pro Anglii a pro lidstvo“. Wilberforce přiznal, že se mu od anglikánského duchovenstva dostalo málo podpory, zatímco metodisté byli mezi těmi, kdo ho nejvíce podepřeli. První konference po Wesleyově smrti vyzvala metodisty, aby připojili své podpisy pod petici proti otroctví. Bylo sebráno 350 000 podpisů.

Wesley napsal mnoho traktátů proti nešvarům tehdejší doby: proti opilství, pašování, křivopřísežnictví, nezřízenosti, neodpovědným voličům atd. Anglický historik Maldwyn Edwards jmenuje čtyři zla, která Wesley pomohl odstranit: úplatkářství a korupci při volbách, násilné verbování do armády, plenění ztroskotaných lodí a pašování.²⁶⁶ V tomto ohledu měl velký výchovný vliv na své lidi a na anglickou veřejnost.

Tento velice stručný nástin Wesleyho sociální praxe je dobrou ilustrací slova, že „neexistuje v naší časnosti žádná činnost, skutek nebo slovo, které by byly indiferentní.“²⁶⁷ Život víry se týká všech oblastí života, nic není vyjmuto ze zorného pole víry jako nějaká „světská záležitost“. Právými křesťany proto jsou ti, „kdo jsou vedeni ve všech svých myšlenkách, slovech a činech ne porušenou přirozeností, nýbrž Duchem Božím.“²⁶⁸ A kdo takto žije v Boží lásce, ten je vpravdě dokonalým křesťanem.

8 ZÁVĚR

Úkolem této studie bylo vystopovat kořeny sociální činnosti Johna Wesleyho. Nešlo nám o popis této činnosti, ani o přehled jeho etických názorů, jakkoli by to byla práce zajímavá. Ptali jsme se pouze, zda v jeho bohosloví existují motivy, které podnítlily sociální aktivitu metodistů, či zda tato aktivita vyrůstala z jiných zdrojů. Wesley se nesnažil vytvořit ucelený komplex nějaké nové nauky. Jeho dílo nefascinuje soubornou uceleností nebo novými průhledy. Roste z praktické probuzenecké práce a má jediný záměr – sloužit šíření zvěsti evangelia. Proto v popředí Wesleyova bohosloví stojí především soteriologie, nauka o spasení. Ze základních důrazů, důležitých pro Wesleyovu sociální činnost, nás tato práce přivedla hlavně ke třem:

1. Dvojí důraz Wesleyova myšlení

Zjistili jsme, že u Wesleyho má každá teologická výpověď empirickou, zkušenostní složku. Wesley chápe teologii tak, že každé vnitřní dění má vnější důsledky. Proto hřích je nejen veličina teologická, nýbrž i empirická, vedle pokání jako poznání sebe a poznání hříchu stojí ovoce pokání, spasením je člověk osvobozen nejen od viny, nýbrž i od moci hříchu, spasení znamená ospravedlnění i znovuzrození, u spravedlnosti a poslušnosti rozlišuje mezi vnitřní a vnější, posvěcení znamená nejen posvěcení srdce, ale i života – abychom vyjmenovali jen ty nejdůležitější momenty. Wesley neustále sleduje konkrétní, skoro bychom řekli existenční dosah teologických výpovědí a hledá nosnost těchto výpovědí pro praktický život.

Někteří badatelé objevili tento dvojí důraz Wesleyova myšlení na jiných úsecích jeho teologie. Harald Lindström mluví při analýze Wesleyova učení o svatosti o jeho „zájmu o psychologické faktory“²⁶⁹. U jeho pojetí hříchu např. rozlišuje mezi objektivně-právníkem pojetím hříchu jako moci působící v člověku a subjektivně-psychologickým pojetím hříchu jako osobní viny. Paralelou k tomuto objektivnímu a subjektivnímu hledisku je vztah mezi ospravedlněním a znovuzrozením. Také John Deschner narazil při průzkumu Wesleyovy christologie na tento dvojí důraz a mluví o „evangelijní stránce“, související s jeho pojetím obrácení, a „moralistní stránce“, která měla velký vliv na utváření jeho teologie²⁷⁰. Celou svou práci buduje na dvojměrím důrazu kněžského a prorocko-královského úřadu Krista, který promítá do oblasti víry a skutků. K tomu všemu můžeme dodat, že tento rys je typický pro celé Wesleyovo teologické myšlení.

Kdybychom chtěli hledat důvody tohoto Wesleyova nazírání, našli bychom několik pramenů:

- a) Žil v době, kdy reformační církve ustrnuly na naukovém typu křesťanství a ustrnuly duchovně. Proto Wesleymu tolik imponovala ochranovská pietistická zbožnost, která se lišila důrazem na posvěcený život.
- b) V jeho době nastupuje empirismus své vítězné tažení do všech oblastí lidského myšlení. Wesley přebírá jeho metodu a stává se typem „moderního“, empiricky myslícího teologa, který však – na rozdíl od deistů – nikdy neopustil základnu biblického zjevení.
- c) Wesley se stal po roce 1738 výrazným evangelistou, který se musel denně zabývat otázkou Božího působení na lidský život a věrohodností lidských projevů. Lidé od něho očekávali konkrétní odpovědi na konkrétní otázky. V této konkrétnosti je síla, někdy však i slabina jeho teologie. Síla je v tom, že zdůraznil Boží působení, patrné na životě člověka. Slabina se jeví v tom, že řadu biblických pojmů újí na empirickou stránku, která nevystihuje celý rozsah a celou hloubku biblického pojetí.

Wesley svůj základní přístup k životním jevům vyjádřil v traktátu *O současném stavu věcí veřejných* z roku 1763. „V jistém smyslu si nejsem jist ničím, kromě toho mála, co vidím vlastníma očima nebo slyším vlastníma ušima.“²⁷¹ Na námitku, že zkušenost nemůže dokázat učení, jež není biblické, Wesley odpovídá: „To je nesporně pravda a je to důležitá pravda. Netyká se však projednávané otázky, neboť bylo ukázáno, že tato pravda je biblická; proto ji zkušenost může potvrdit.“²⁷² Nejen může, ale podle Wesleyho musí potvrdit. Tento základní důraz na viditelný dosah každé teologické výpovědi má v sobě zárodek aktivity, která se – při správné aplikaci – stane účinnou i v sociální oblasti.

2. Důraz na víru a lásku

Tento důraz Wesleyova myšlení se pak nejvýrazněji projevil na obou základních pojmech jeho bohosloví, jež určují celou jeho strukturu – na víře a lásce, nebo jinými slovy, na víře a skutcích lásky. Badatelé v minulosti oba důrazy izolovali a podle toho, který důraz se komu zdál převládat, pak Wesleyho zařazovali: buď na stranu reformační, když více zdůraznili víru, nebo na stranu katolickou, když více vyzdvihli skutky, nebo dokonce označili jeho teologii za syntézu reformace a katolictví. Toto měření reformační nebo katolickou tradicí je chybné, protože Wesleymu nešlo o jednu nebo

druhou tradici. On pouze dotahuje svůj teologický důraz, a to reformační důraz, na empirickou rovinu křesťanství, aniž by se přitom vzdal biblické základny. Zde se pak daleko více přiblížil dialektickému napětí Nového zákona mezi vírou a skutky, mezi indikativem a imperativem zvěsti, než reformátoři a katoličtí bohoslovci.

Vztah mezi vírou a činnou láskou se může utvářet několikerým způsobem:

- a) Důraz na víru může převládnout tak, že všechno ostatní bude vedlejší a druhořadé. Člověk se cele zaměří na vztah k Bohu, ať tento vztah chápe myšlenkově anebo jej prožívá ve svém nitru. Víra v tomto případě ztratí kontakt s projevem lásky, stane se únikem ze světa a od vezdejších povinností. Toto pojetí je typické pro některé skupiny mystiků a pro uzavřené pietistické směry, nevynechalo však ani některá reformační společenství.
- b) Opačný důraz na čin ve prospěch bližního se v posledních důsledcích, odpoután od svého základu, stává humanismem různého zabarvení. I křesťanský humanismus je v nebezpečí, že přestane být projevem dělné víry a že člověk pro něj bude nejen předmětem služby, nýbrž i měřítkem a poslední normou. Oblast víry se pak stane nepodstatnou, bude záležet pouze na tom, co podle lidského úsudku prospívá bližnímu. Tuto tendenci lze sledovat v některých liberálních proudech, v nichž se teologie mění v humanistickou filozofii.
- c) Teologický a sociálně-etický důraz mohou stát vedle sebe jako dvě samostatné oblasti, více méně na sobě nezávislé. Teologická motivace, řešící základní vztah mezi člověkem a Bohem, bude postavena vedle sociální motivace, vynucené určitým humanistickým standardem moderního světa. Církev, která se soustředí na zvěst slova, bude konat sociální práci, protože to vyžaduje praxe, anebo prostě proto, že i zde chce mít vliv. Tento názor se projevuje u řady probuzeneckých církví, u nichž se sociální odpovědnost vyčerpává charitativní činností. I když se zde také jedná o konkrétní projevy křesťanské lásky, je charitativní činnost izolována od základny víry a vědomí vzájemné souvislosti obou se často ztrácí.
- d) Čtvrtá možnost spočívá v tom, že důraz na činnou lásku roste z motivů víry jako její nedílná součást. Tak chápal Wesley vztah mezi vírou a láskou. Víra není bez projevů lásky myslitelná, láska není bez motivace víry možná. Vnitřní postoj a vnější projev spolu souvisejí jako příčina

a následek. Je to tedy v posledu jeden jediný důraz, projevující se dvojitým způsobem, vírou a láskou. Wesley na tomto dvojitým a nakonec jediném důrazu „víry působící skrze lásku“ postavil celou svou teologii.

3. Láska tvoří vrchol křesťanova života

Ve Wesleyově teologii všechno směřuje k víře působící skrze lásku a láska představuje vyvrcholení křesťanova života v posvěcení a dokonalosti. U reformátorů je víra cílem, u Wesleyho prostředkem k dosažení dokonalosti v lásce. Tím jde o krok dál než reformátoři, jak sám věří, v plné shodě s biblickým poselstvím.

Při svém zkoumání jsme poznali čtyři znaky lásky, které jsou pro dané téma důležité:

- a) Láska je podstatnou součástí křesťanství. Wesley celé křesťanství hodnotí měřítkem lásky. Láska přitom není citovým prožitkem, nýbrž jednáním na základě víry. Tímto jednáním už je opsána důležitá charakteristika lásky, kterou Wesley na rozdíl od mystiků a kvietistů chápal vždy jako aktivitu. Bůh jedná při svém lidu a prostřednictvím svého lidu v tomto světě.
- b) Láska je zkušebním kamenem víry, anebo řečeno z hlediska víry, víra se stává viditelnou v lásce. Křesťanství, jak mu rozuměl Wesley, nejen muselo být vidět, ale muselo vést člověka k viditelnému jednání na základě lásky. Kdo vyznával, že je křesťan, musel přijmout nejen Boží ospravedlňující milost, ale musel potom dokazovat svou víru činem lásky. Čin lásky se tak stává jako viditelný projev víry neodmyslitelnou součástí křesťanství.
- c) Láska zahrnuje všechny lidi a má dopad na všechny oblasti života. Wesley klade velký důraz na nutnost osobního spasení, přitom však ví, že znovuzrozený člověk žije na tomto světě, ve společenství lidí. Křesťan nesmí utíkat ze světa do svého nitra, ale musí brát vážně svět, v němž žije. Láska tak činí věřícího člověka odpovědným za druhého člověka, kterého potřebuje k realizaci svého lidství. Misijní zaměření Wesleyovy zvěsti otvírá právě zde cestu k těm, kdo jsou „vně“ církve.
- d) Láska je znakem křesťanské dokonalosti. Wesley chápal dokonalost jako dokonalost praktikované lásky. Víme-li, že i na tomto stupni se povaha lásky nemění, dostávají tato maxima křesťanova života sociální zabarvení, činná láska vstupuje do křesťanova zorného pole jako

nejvyšší cíl jeho duchovního snažení. Tak dochází se zintenzivněním duchovního života křesťana, s jeho duchovním růstem, ke zintenzivnění sociální aktivity. Živé křesťanství s důrazem na osobní obrácení a niterný život víry oplodňuje sociální myšlení. Není útekem ze světa, „opiem“, ale naopak, aktivizuje člověka pro službu lásky, jak nakonec sdostatek potvrdily dějiny metodistického hnutí. Důrazem na dokonalost v lásce tak šel Wesley dál než klasické reformační směry.



Shrneme-li výsledky svého zkoumání, můžeme říci, že u Wesleyho vychází sociální důraz skutečně z teologické základny, je dotažením základních teologických důrazů, které lze sledovat na celém jeho bohosloví. Wesley přitom nepřináší žádnou novou nauku. Důrazy na víru a lásku jsou všeobecně křesťanské. Nové je kladení těchto důrazů a postavení lásky jako vrcholného cíle křesťanství. Tyto konkrétně chápané důrazy se musely v převratné době 18. století stát hybnou pákou sociální aktivity Wesleyových stoupenců.

LITERATURA

Uvedené prameny:

- Journal – *The Journal of the Rev. John Wesley, A.M.*, ed. N. Curnock, London 1960, 8 sv.
- Letters – *The Letters of the Rev. John Wesley, A.M.*, ed. John Telford, London 1960, 8 sv.
- Notes – *Explanatory Notes upon the New Testament by John Wesley, M.A.*, London 1958
- Sermons – *Wesley's Standard Sermons*, ed. Edward H. Sugden, London 1961, 2 sv.
- Works – *The Works of the Rev. John Wesley, A.M.*, ed. Thomas Jackson, London 1872, 14 sv.
- Wesley J., *Kázání našeho Pána na hoře, třináct výkladů na Mt 5–7*, ECM Praha 1988

Wesley J., *Cesta k Bohu, devět promluv*, ECM Praha 1991

Wesley J., *Cesta s Bohem, jedenáct promluv*, ECM Praha 1995

Wesley J., *Křesťanská dokonalost*, ECM Praha 1998

Wesley J., *Charakteristické znaky metodisty*, ECM Praha 2002

Deník Johna Wesleye, ECM Praha 1971

V češtině a slovenštině dále vyšlo:

Davies W.R., *Křesť Duchem a duchovní dary v raném metodismu*, ECM Praha 2000

Lean G., *John Wesley – svědek Boží moci*, *Návrat domů* Praha 2000 (se dvěma kázáními J. Wesleyho)

Methodismus v rodině církví, ECM Praha 2002

Procházka P., *Duchovní skúsenosť a komunikácia evanjelia: príspevok k skúmaniu Johna Wesleyho*, UMB Banská Bystrica 1999

Reimers H.J., *John Wesley a modlitba*, ECM Praha 2001

Schneeberger V.D., *Všetchno podle řádu; struktura metodistického probuzení*, ECM Praha 2000

Sommer J.W.E., *Křesťanská zkušenost v metodismu*, ECM Praha 2001

Žák V.A., *Kapitolky ze života metodismu*, ECM Praha 1992

POZNÁMKY

- ¹ *Theologische Wurzeln des sozialen Akzents bei John Wesley*, Gotthelf Verlag Zürich und Stuttgart, 1974
- ² *Duchovní skúsenosť a komunikácia evanjelia. Príspevok k skúmaniu Johna Wesleyho*, UMB Banská Bystrica, 1999
- ³ *Deník Johna Wesleye*, str. 37
- ⁴ G.M.Trevelyan, *Jak žila Anglie*, Práce, Praha 1949, str. 467
- ⁵ Tamtéž, str. 471
- ⁶ *Deník*, str. 93
- ⁷ M.Edwards, *John Wesley and the 18th Century*, London 1933, 190n
- ⁸ J.E.Rattenbury, *Wesley's Legacy to the World*, London 1928, str. 224
- ⁹ Johann Albrecht Bengel (1687–1752) byl starším současníkem Wesleyho. Působil v německém Švábsku a jako pozitivní biblista měl velký vliv na současníky a na následné teologické generace. Přes Bengela pronikl určitý vliv kontinentální luterské teologie do metodismu.
- ¹⁰ James T.MacCormack, *New Testament Notes as Doctrinal Authority* (přednáška na Oxfordském institutu metodistických studií 1987)
- ¹¹ D.Lerch, *Heil und Heiligung bei John Wesley*, Zürich 1941, str. 19
- ¹² J.Deschner, *Wesley's Christology*, Dallas 1960, str. 10
- ¹³ Cesta k Bohu, str. 6
- ¹⁴ *The Book of Discipline of the United Methodist Church*, 1996, par. 68, str. 74
- ¹⁵ *Works XIII*, str. 258
- ¹⁶ *Works VIII*, str. 465
- ¹⁷ *Works VII*, str. 271
- ¹⁸ *Works IX*, str. 194
- ¹⁹ *Sermons II*, str. 96
- ²⁰ *Charakteristické znaky metodisty*, str. 6
- ²¹ K Wesleyovým exegetickým zásadám viz *Works X*, str. 482n; *VI*, str. 395; *XIV*, str. 252; *Letters III*, str. 129; *Works XIV*, str. 253; *Cesta k Bohu*, str. 6
- ²² K této problematice viz *Works XIV*, str. 253; *Letters II*, str. 117; *Notes 2Tm 3,16*; *Letters II*, str. 117
- ²³ *Letters III*, str. 172; viz také *Works X*, str. 90n a str. 134
- ²⁴ *Works VII*, str. 423
- ²⁵ *Works VIII*, str. 233
- ²⁶ *The Case of Reason Impartially Considered*, *Works VI*, str. 350-360
- ²⁷ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 145
- ²⁸ Tamtéž, str. 64; srv. dále *Works VI*, str. 339, kde je odvolání na Ř 1,20: „Jeho věčnou moc a božství, které jsou neviditelné, lze totiž od stvoření světa vidět, když lidé přemýšlejí o jeho díle, takže nemají výmluvu.“
- ²⁹ Viz *Works VII*, str. 89; *VII*, str. 232; *VII*, str. 259;
- ³⁰ *Works VIII*, str. 13
- ³¹ *Letters V*, str. 364; viz také *IV*, str. 347; *V*, str. 203
- ³² *Sermons II*, str. 98
- ³³ *Letters VII*, str. 319; viz také str. 377
- ³⁴ *Letters II*, str. 467
- ³⁵ R.Davies-G.Rupp, *A History of the Methodist Church in Great Britain*, sv.1, London 1965, str. 149
- ³⁶ *Cesta k Bohu*, str. 10
- ³⁷ Tamtéž, str. 31
- ³⁸ *Sermons II*, str. 350

- ³⁹ Tamtéž, str. 352
- ⁴⁰ C.W.Williams, *John Wesley's Theology Today*, London 1960, str. 34
- ⁴¹ Viz diskusi v: W.S.Gunter, S.J.Jones, T.A.Campbell, R.L.Miles, R.L.Maddox: *Wesley and the Quadrilateral*, Abingdon Press, Nashville 1997
- ⁴² *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 50
- ⁴³ Tamtéž, str. 102; *Cesta k Bohu*, str. 17n; srv. také *Cesta k Bohu*, str. 72; *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 191n a str. 195n
- ⁴⁴ *The Unity of the Divine Being, Works VII*, str. 269
- ⁴⁵ *Cesta k Bohu*, str. 72
- ⁴⁶ *Works VIII*, str. 249; viz také *VII*, 316; *VI*, str. 328; *VI*, str. 199; *VI*, str. 329; *VI*, str. 276; *XIII*, str. 215
- ⁴⁷ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 198
- ⁴⁸ Tamtéž, str. 191
- ⁴⁹ *Cesta k Bohu*, str. 71n
- ⁵⁰ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 192
- ⁵¹ *Kázání On Faith, Works VII*, str. 196
- ⁵² Tamtéž, str. 271; srv. také *Works VII*, str. 336, 353 a 454; *Sermons II*, str. 224
- ⁵³ *Journal 4.11.1739*, II, str. 313
- ⁵⁴ *Cesta s Bohem*, str. 77
- ⁵⁵ *Works VIII*, str. 19 a *IX*, str. 504
- ⁵⁶ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 120
- ⁵⁷ Tamtéž, str. 35
- ⁵⁸ Tamtéž, str. 51
- ⁵⁹ Tamtéž, str. 38
- ⁶⁰ *Original Sin, Sermons II*, str. 225
- ⁶¹ Viz *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 51, 198, 83; *Works VII*, str. 28; *VII*, str. 272; *Sermons II*, str. 243 a 223
- ⁶² *Cesta k Bohu*, str. 74n
- ⁶³ *Notes L 17,21*
- ⁶⁴ Tamtéž *Mt 13,24*
- ⁶⁵ Viz *Notes Mt 1,16*; své učení o Božím království shrnul v *Notes Mt 3,2*
- ⁶⁶ *Notes Ř 14,17*; v *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 39, je tato definice ještě rozšířena
- ⁶⁷ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 158
- ⁶⁸ *Works X*, str. 75
- ⁶⁹ *Notes 1Tm 2,8* a *1Tm 1,5* a často také v kázáních
- ⁷⁰ *Cesta s Bohem*, str. 93
- ⁷¹ *Notes Žd 6,11*
- ⁷² *The Principles of a Methodist Farther Explained, Works VIII*, str. 474
- ⁷³ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 76
- ⁷⁴ Tamtéž, str. 83
- ⁷⁵ *Works VII*, str. 162
- ⁷⁶ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 171
- ⁷⁷ *Works VIII*, str. 60
- ⁷⁸ *Cesta k Bohu*, str. 72
- ⁷⁹ *A Plain Account of Christian Perfection, Works XI*, str. 366
- ⁸⁰ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 107
- ⁸¹ Tamtéž, str. 136
- ⁸² Tamtéž, str. 135
- ⁸³ D.Lerch, *Heil und Heiligung bei J.Wesley, dargestellt unter besonderer Berücksichtigung seiner Anmerkungen zum Neuen Testament*, Zürich 1941, str. 151
- ⁸⁴ *Cesta k Bohu*, str. 101
- ⁸⁵ Tamtéž, str. 93
- ⁸⁶ *The Doctrine of Original Sin, Accor-*

- ding to Scripture, Reason, and Experience, Works IX*, str. 191-464
- ⁸⁷ Tamtéž, str. 245
- ⁸⁸ Články víry ECM, v: *Metodismus v rodině církví*, ECM Praha 2002, str. 42
- ⁸⁹ *Sermons II*, str. 229n
- ⁹⁰ *Cesta s Bohem*, str. 41
- ⁹¹ Tamtéž, str. 112
- ⁹² *Notes Ř 6,6 a 3,23*
- ⁹³ Viz např. *Cesta k Bohu*, str. 82nn
- ⁹⁴ *Notes 1J 5,17*
- ⁹⁵ *Cesta s Bohem*, str. 46
- ⁹⁶ *Works IX*, str. 293
- ⁹⁷ *Sermons II*, str. 234
- ⁹⁸ *Works VIII*, str. 472
- ⁹⁹ *Works VI*, str. 509
- ¹⁰⁰ *Cesta s Bohem*, str. 51
- ¹⁰¹ *Sermons II*, str. 112 a 451
- ¹⁰² *Works VIII*, str. 275n
- ¹⁰³ Tamtéž, str. 281n
- ¹⁰⁴ *Works VII*, str. 232
- ¹⁰⁵ Tamtéž, str. 326
- ¹⁰⁶ *Cesta k Bohu*, str. 56
- ¹⁰⁷ *Works X*, str. 73
- ¹⁰⁸ *Cesta s Bohem*, str. 92
- ¹⁰⁹ *Cesta k Bohu*, str. 10
- ¹¹⁰ *Works X*, str. 496
- ¹¹¹ *Cesta s Bohem*, str. 100
- ¹¹² *Letters IV*, str. 220
- ¹¹³ Tamtéž VII, str. 202
- ¹¹⁴ *Sermons II*, str. 226n
- ¹¹⁵ Tamtéž, str. 227
- ¹¹⁶ *Deník*, str. 26
- ¹¹⁷ *Works VIII*, str. 468n
- ¹¹⁸ *Cesta k Bohu*, str. 8
- ¹¹⁹ *Cesta s Bohem*, str. 122n
- ¹²⁰ *Thoughts on Salvation by Faith, Works XI*, str. 493
- ¹²¹ *Cesta s Bohem*, str. 88
- ¹²² *Works VIII*, str. 361
- ¹²³ G.Lean, *John Wesley*, str. 113
- ¹²⁴ *Cesta k Bohu*, str. 63
- ¹²⁵ *Sermons II*, str. 434
- ¹²⁶ G.Lean, *John Wesley*, str. 117
- ¹²⁷ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 158
- ¹²⁸ *Cesta s Bohem*, str. 127
- ¹²⁹ *Works IX*, str. 342
- ¹³⁰ J.Weissbach, *Der neue Mensch im theologischen Denken John Wesleys*, Stuttgart 1970, str. 148
- ¹³¹ L.Starkey, *The Work of the Holy Spirit, A Study in Wesleyan Theology*, New York-Nashville 1962, str. 113
- ¹³² G.Lean, *John Wesley*, str. 114
- ¹³³ *Cesta k Bohu*, str. 12
- ¹³⁴ *Cesta s Bohem*, str. 109
- ¹³⁵ *Sermons II*, str. 240
- ¹³⁶ *Cesta s Bohem*, str. 61
- ¹³⁷ *Sermons II*, str. 238
- ¹³⁸ *Cesta s Bohem*, str. 107n
- ¹³⁹ *Works VIII*, str. 48n
- ¹⁴⁰ *Works X*, str. 192
- ¹⁴¹ *Sermons II*, str. 234
- ¹⁴² *Cesta s Bohem*, str. 109n
- ¹⁴³ Tamtéž, str. 106
- ¹⁴⁴ *Works X*, str. 202
- ¹⁴⁵ *Works VI*, str. 508
- ¹⁴⁶ *Journal V*, str. 116

- 147 J.Deschner, *Wesley's Christology*, Dallas 1960, str. 185
- 148 *Works IX*, str. 509
- 149 *Cesta s Bohem*, str. 109nn
- 150 *Cesta k Bohu*, str. 21
- 151 *Works VII*, str. 202
- 152 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 83n
- 153 *Sermons II*, str. 77
- 154 *Tamtěž*, str. 78
- 155 *Cesta s Bohem*, str. 94
- 156 *Tamtěž*, str. 106
- 157 *Tamtěž*, str. 116
- 158 *Cesta k Bohu*, str. 7
- 159 *Charakteristické znaky metodisty*, str. 7
- 160 J.Schempp, *Seelsorge und Seelenführung bei John Wesley*, Stuttgart 1949, str. 125n, pozn. 276
- 161 *Works VII*, str. 47
- 162 Anders Nygren, *Eros und Agape*, Berlin 1955, str. 45nn
- 163 *Cesta k Bohu*, str. 49n
- 164 *Tamtěž*, str. 68n
- 165 *Tamtěž*, str. 69
- 166 *Cesta s Bohem*, str. 24
- 167 *Works VII*, str. 314
- 168 *Sermons II*, str. 240
- 169 *Cesta s Bohem*, str. 50
- 170 *Cesta k Bohu*, str. 52
- 171 *Sermons II*, str. 81
- 172 G.Lean, *John Wesley*, str. 118
- 173 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 137
- 174 *Works VIII*, str. 279
- 175 G.Lean, *John Wesley*, str. 114
- 176 *Notes 1K 13,13*
- 177 *Sermons II*, str. 153
- 178 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 81
- 179 *Notes J 5,35*
- 180 *Notes 1P 3,4*
- 181 *Tamtěž 2K 5,17*
- 182 *Tamtěž Ef 3,19*
- 183 *Sermons II*, str. 77
- 184 *A Short View of the Difference Between the Moravian Brethren (so called) and the Rev. Mr.John and Charles Wesley, Works X*, str. 203
- 185 *A Blow to the Root, Works X*, str. 367
- 186 G.Lean, *John Wesley*, str. 115; 122; 123
- 187 *Křesťanská dokonalost*, str. 7 a 14
- 188 *Cesta s Bohem*, str. 112
- 189 *Cesta k Bohu*, str. 99
- 190 G.Lean, *John Wesley*, str. 115
- 191 *Works VIII*, str. 198
- 192 *Works XIV*, str. 319n
- 193 *Cesta k Bohu*, str. 8
- 194 *Tamtěž*, str. 55
- 195 *Tamtěž*, str. 68
- 196 *Works VIII*, str. 283
- 197 R.Davies v: *A History of the Methodist Church in Great Britain*, sv. 1, str. 159
- 198 *Sermons II*, str. 443; toto kázání viz: G.Lean, *John Wesley*, str. 112nn
- 199 *Cesta k Bohu*, str. 13n
- 200 G.Lean, *John Wesley*, str. 117
- 201 *Works VIII*, str. 337
- 202 Faksimile tohoto dokumentu je v *Journal V*, str. 427
- 203 *Sermons II*, str. 66

- 204 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 196n
- 205 *Works VIII*, str. 278
- 206 *Notes Jk 2,14*
- 207 *Tamtéž, Jk 2,24*
- 208 J.Weissbach, op.cit., str. 147
- 209 *Notes Ga 5,6*
- 210 *Tamtéž Jk 2,14*
- 211 *Tamtéž Mt 17,20*
- 212 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 172
- 213 *Sermons II*, str. 276
- 214 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 97
- 215 *Works VIII*, str. 513
- 216 K.Gábriš, *List apoštola Pavla Galatským*, 1950, str. 198
- 217 *Works XI*, str. 495
- 218 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 120
- 219 *Cesta s Bohem*, str. 112
- 220 *Cesta k Bohu*, str. 21n
- 221 *Tamtéž*, str. 73n
- 222 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 52
- 223 *Notes Mt 5,14*
- 224 Všechny citace v: *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 81n
- 225 *Cesta s Bohem*, str. 15
- 226 *Tamtéž*, str. 18
- 227 *Cesta k Bohu*, str. 83
- 228 *Notes Mt 7,12*
- 229 *Deník Johna Wesleye*, str. 159
- 230 *Viz Sermons II*, str. 45nn
- 231 *Tamtéž*, str. 54
- 232 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 93
- 233 *Sermons II*, str. 66
- 234 *Tamtéž*, str. 80
- 235 *Cesta s Bohem*, str. 32
- 236 *On Conscience, Works VII*, str. 189n
- 237 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 174
- 238 *Cesta s Bohem*, str. 38
- 239 *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 85
- 240 *Notes Mt 12,37*
- 241 *Sermons II*, str. 276
- 242 *Cesta s Bohem*, str. 68

Obsah

Slovo úvodem	3
1 Rámec doby	5
2 Věřoučná základna	11
2.1- Věřoučné východisko	11
2.1.1 Poznámky k Novému zákonu	12
2.2.2 Standardní kázání	13
2.1.3 Všeobecná pravidla	14
2.2 Věřoučné zdroje	15
2.2.1 Písmo	15
2.2.2 Tradice	18
2.2.3 Rozum	19
2.2.4 Zkušenost	22
3 Podstata křesťanství	25
3.1 Falešné náboženství	25
3.1.1 Pravověří	26
3.1.2 Formalismus	27
3.1.3 Dobročinnost	27
3.1.4 Deismus	28
3.2 Pravé náboženství	30
3.2.1 Boží moc	31
3.2.2 Láska	33
3.2.3 Čistý úmysl	36
4 Ospravedlňující víra	38
4.1 Cesta k víře	38
4.1.1 Hřích	38
4.1.2 Pokání	41
4.2 Povaha víry	43
4.3 Spasení z víry	45
4.3.1 Ospravedlnění	45
4.3.2 Znovuzrození	50

5	Posvěcující láska	54
5.1	Víra a láska.....	54
5.2	Význam lásky	57
5.2.1	Místo lásky	57
5.2.2	Charakteristika lásky	61
5.3	Svatost	63
5.3.1	Posvěcení.....	63
5.3.2	Dokonalost.....	67
6	Víra působící skrze lásku	72
6.1	Spravedlnost bez skutků Zákona	72
6.2	Skutky lásky	76
6.2.1	Víra působící skrze lásku	78
6.2.2	Zkušební kámen víry.....	80
6.2.3	Poslušné následování.....	82
6.2.4	Odplata podle skutků	85
6.2.5	Zpřítomněná eschatologie	87
7	Sociální náboženství.....	90
7.1	Bůh a bližní	91
7.2	Dlužníci všech.....	93
7.3	Láska v praxi.....	96
8	Závěr.....	100
	Literatura.....	105
	Poznámky.....	106

**Kořeny sociální činnosti Johna Wesleyho
(Nástin zvěstných důrazů)**

ThDr. V.Schneeberger

Evangelická církev metodistická © Praha 2003

