

Manfred Marquardt

**Praxe a zásady
sociální činnosti
Johna Wesleyho**

Praha 2004

Manfred Marquardt

Praxe a zásady sociální činnosti Johna Wesleyho

Titul německého originálu:

Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesley's.

Vyd. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1977.

Přeložil ThDr. V.D.Schneeberger

Vydala Evangelická církev metodistická © Praha 2004

ISBN 80-85013-92-4

Úvod

Zájem o Johna Wesleyho vzrostl v nedávné minulosti i na evropském kontinentu poté, co se v anglosaských zemích během dvou století objevila nepřehledná záplava literatury o zakladateli metodismu. O většině těchto děl a písemných projevů až do současnosti lze říci, že pohled autorů kalila stranickost, úcta nebo odpor, a tím vzniklo mnoho protichůdných pohledů. Teprve v posledních dvou generacích se začínají objevovat kritické práce o Wesleyem, jeho teologii a životním díle. Řada monografií sleduje jeho antropologii a individuální etiku, jiní se zabývají na základě historických a sociologických hledisek také jeho sociální činností a významem metodistických tříd a společenství pro anglickou společnost. První, kdo zkoumá vztah mezi teologií a sociální činností důkladnějším, zasvěcenějším způsobem, je V. Schneeberger ve své disertaci *Teologické kořeny Wesleyova sociálního akcentu*. Zatímco si Schneeberger kladl otázku, zda existuje přímá souvislost mezi Wesleyovou teologickou zvěstí a jeho sociální činností a jeho studie končí právě tam, kde by měla začít studie o etice Johna Wesleyho, jde v této práci o naznačení podstatných momentů vzájemného vztahu mezi Wesleyovou sociální aktivitou a sociálně-etickou teorií na základě několika důležitých příkladů a o jejich interpretaci a kritické hodnocení. Spojení historické a systematické metody se proto zdá pro tento úkol nejpřiměřenější, takže v první části budou analyzovány některé typické oblasti sociální činnosti a v druhé části budou zkoumány principy, na kterých stojí, a budou vsazeny do širších souvislostí.

Zde je předložen další příspěvek k vypracování celkové Wesleyovy etiky, který se však vzhledem k Wesleyově konfrontaci s problémy a proudy nové doby a významu etických otázek v moderní teologii a současném sporu o vztah mezi zvěstováním a sociální činností křesťanských církví snaží naznačit Wesleyovo úsilí jako historicky významné.

Narážíme přitom na dvě zvláštnosti Wesleyova životního díla, jež ztěžují systematické zpracování: Na jedné straně přebíral mnoho podnětů od jiných a dával jim vlastní ráz. Je tedy zapotřebí zjistit cizí vliv při jeho četných aktivitách a oddělit jej od jeho vlastních snah. Na druhé straně nacházíme jeho teologii výhradně v příležitostných spisech (kázáních, dopisech, traktátech, deníkových záznamech atd.), takže je zapotřebí napřed vypracovat zde obsažené etické principy a pak je zařadit do celkového rámce.¹

Manfred Marquardt

A. Hlavní oblasti Wesleyovy sociální praxe

Kdo chce získat přehled o překvapivě šíři Wesleyovy sociální činnosti², bude se muset podrobněji zabývat jeho jednotlivými aktivitami, aby tak pochopil jeho celou sociální činnost.

I. Sociální činnost oxfordských metodistů

Kdo studuje životní dílo Johna Wesleyho, ten si musí uvědomit, že téměř celé spadá do předrevolučního období novějších evropských dějin. Působení raných socialistů začalo, když Wesleyova působnost končila. První fáze anglického dělnického hnutí začíná právě v době, kdy on zemřel. Poté se třídní protiklady a vědomí jejich významu jak pro společenský život, tak pro církevní práci přiosťřily do té míry, že snadno zkreslují pohled na Wesleyovo teologické dílo a na jeho historické meze.

Je proto zapotřebí několika tahy načrtnout sociální situaci spodních vrstev anglického národa kolem poloviny 18. století.

1. Bída spodních vrstev národa

Na počátku 18. století počet chudých sice nebyl malý, byl však rozdílně veliký v různých oblastech Anglie podle výnosů žní v dotyčném roce. Značná střední vrstva té doby zahrnovala ještě vyučené dělníky a řemeslníky; to se však změnilo s nástupem průmyslové revoluce. Marxista J.Kuczynski, historik, který není v podezření, že by přikrašloval, píše o době před rokem 1760: „Polarizační proces, to znamená rozdělování obyvatelstva na velkou masu stále chudších, stále bídneji žijících lidí a malou menšinu velice bohatých lidí, je ve srovnání s dobou průmyslové revoluce ještě na počátku svého vývoje.“³ Přesto už větší část obyvatelstva tvořili domkáři a chudí. Jejich počet v průběhu 18. století značně vzrostl. Většině z nich naprosto chybělo školní a řemeslné vzdělání. Většinou už nežili ve svých domovských obcích, nýbrž v nově vznikajících průmyslových oblastech nebo slumech na pokraji měst. Tím ztratili právo na chudinskou podporu. Církevní dobročinnost orientovaná na tradiční parochiální systém, je nezasáhla. Žili jako stísněná masa v bytových poměrech, jež byly i na tehdejší měřítko katastrofální, a bez jakékoli lékařské péče. Vysoká úmrtnost byla vyrovnávána jenom vyšším počtem porodů.

Příčinou stále většího zbídačení velkých skupin obyvatelstva, které dosáhlo svého vrcholu v 19. století, bylo především vyvlastňování vesnického obyvatelstva, začínající industrializace, nevšímavý postoj státních orgánů a tradiční zaměření majetných.

Vyvlastňování vesnického obyvatelstva bylo důsledkem oplocování obecné půdy, zabírání půdy ležící ladem a scelování polností a statků, pro které parlament vytvořil zákonné předpoklady. Výhodu z tohoto vývoje měli téměř výhradně velkostatkáři, kteří svou velkou investiční silou a modernizovanými zemědělskými metodami připravili maloročníky, svobodníky a domkáře o existenční základnu, takže už nebyli schopni konkurence. Po roce 1760 se tento proces prudce zrychlil a vyprodukoval rostoucí počet nezaměstnaných a udržoval platy na nízké úrovni. Tento počet se ještě zvýšil, když vynález parního stroje a mechanických pracovních prostředků ve vlnářském průmyslu nahradil ruční práci nesčetných domácích malopodníků prací strojní a uvrhl samostatné řemeslníky, podobně jako předtím rolníky, do nejistého osudu mzdové závislosti.

Veřejná opatření týkající se chudých byla až do 19. století orientována na téměř nezměněné chudinské zákonodárství alžbětinské doby, které lze shrnout takto: „Všichni práce schopní musí být nuceně zaměstnáni, jsou-li zastiženi bez práce; podobně mladiství do učebního oboru. Postižení a nemocní jsou na veřejné náklady dáni do chudobinců, kde rovněž mají dle možnosti pracovat; za jejich umístění stejně jako za umístění práce schopných, kteří byli potrestáni pro žebrotu, v »nápravných domech«, odpovídají příslušné rodné obce dotyčných osob; obec se také musí postarat o náklady na »péči o chudé.«⁴⁴ Že tento zákon v podstatě nevyřešil sociální problémy 18. století, vzniklé na základě chudoby, nebylo závislé jenom na nechuti příslušných úřadů, nýbrž také na povinnosti chudých žádat o pomoc ve svém rodišti, na pohybu obyvatelstva v důsledku hospodářských změn a na tradičním postoji mnohých Angličanů, podle nichž je třeba nést chudobu jako vlastní zavinění a jako stigma Božího trestu. Pevný žebříček hodnot s náboženským odůvodňováním podpíral statický charakter roztržité společnosti. Sobectví majetných bylo tak velké, že i stávající charitativní aktivity a dary na zmírnění nouze bylo často třeba hodnotit spíše jako náboženské cvičení než jako působivou pomoc na základě poznání, že je třeba přivodit změnu v postavení chudiny. Zločinnost, k níž dochá-

zelo na základě této bídy, byla známa lépe než bída chudých a nahrazovala soucit rozhořčením. Konzervativizmus však nebyl omezen na kruhy majetných; ani chudí nebyli schopni změnit jej směrem k novému postoji ke státu, společnosti a hospodářství, jenž by lépe odpovídal novým danostem. Když však přibyla k vykořisťování pracovní síly, k šířící se nezaměstnanosti, k nelidským pracovním podmínkám především horníků, k práci žen a dětí a k nízkým mzdám ještě mimořádně brutální opatření podnikatelů nebo nedostatek potravin, docházelo opakovaně k lokálním demonstracím, při nichž někdy vedlo rozhořčení davu k násilným akcím. Avšak místo aby úřady odstranily zlo, jež tyto oprávněné protesty vyvolalo, spatřovaly v každém rušení veřejného pořádku útok na tradiční privilegia a většinou nechaly napochodovat vojsko, aby potlačilo demonstrace, a vůdcům uložily těžké tresty.

Postoj bohatých ve společnosti byl orientován především na rozmnožování a zajišťování majetku a příjmů. Ani stát, ani církve nebo společnost nebyly i přes mnohé úsilí jednotlivců a některých společností schopny pochopit stále naléhavější problém chudoby narůstajících vrstev obyvatelstva jako takový nebo jej dokonce řešit. Základním motivem všech jejich veřejných a soukromých opatření byla snaha zachovat přežitý pořádek.

2. Křesťanská filantropie

Názory historiků na církevní poměry v Anglii na počátku 18. století jsou dosti jednoznačné, a to jednoznačně negativní. Církevní svátky se nezachovávaly, denní bohoslužby byly zastaveny, kostely se rozpadaly a svatá večeře Páně byla vysluhována jen zřídkakdy. Biskupové a duchovenstvo zlenivěli a zesvětštili a zanedbávali své duchovenské povinnosti. Církevní podvýchivou trpěla především nově vznikající sídliště a rozrůstající se města. Církevní aktivita anglikánských křesťanů a zčásti i disenterů měla do značné míry jenom ráz vnější zvyklosti. To neplatí o členech „náboženských společností“, které vznikly na popud Antona Hornecka a Richarda Smithiese ke konci 17. století. Jejich hlavním zaměřením byly rozhovory v malých kroužcích a život podle přísných pravidel. Jejich zbožnost byla anglikánsky církevní, jejich náboženský život byl určován modlitbami z *Všeobecné knihy modliteb* a pravidelným přistupováním ke stolu Páně. Toto hnutí se šířilo především mezi mladšími lidmi z Londýna, ale také do jiných měst

a brzy se po vzoru filantropických snah té doby ujalo sociálních úkolů: finanční podpory chudých, péče o vězně, navštěvování nemocných, lidí v chudobincích a ve špitálech. Jejich meze ovšem nelze přehlédnout: přijímání byli jenom anglikáni, nikoli disenteři; v popředí stály liturgické a devocionální praktiky, základním motivem bylo posvěcení podle církevně-asketické zbožnosti, jemuž byla cele podřízována i sociální činnost. Přesto jasně vynikají na pozadí nečinné státní církve a společnosti, které se téměř vůbec nestaraly o palčivou bídu své chudiny.

Zejména dvě společnosti vynikly nad úzký okruh místních klubů: Společnost pro šíření křesťanských znalostí (*Society for Promoting Christian Knowledge*, SPCK, založená roku 1698) a Společnost pro zvěstování evangelia (*Society for the Propagation of the Gospel*, SPG, založená roku 1701). Cílem SPCK bylo zřizovat v Londýně školy, kde se dostalo výuky katechismu dětem, které církev normálně neoslovila, vydávat dobré knihy pro chudé a podporovat zbožnost na amerických plantážích především vhodnou literaturou. SPG měla za úkol církevně pečovat o anglické občany v koloniích a konat misijní práci mezi domorodými obyvateli.

Vedle takových forem aktivity existoval nezjistitelný počet iniciativ jednotlivců, především kolem J.Taylora a W.Lawa, kteří usilovali o odstranění mravních a sociálních nešvarů a o zmírnění osudu chudých. Celkový obraz anglické společnosti je v této době velice napjatý: Proti převážné většině konzervativních majetných občanů, dbajících o zachování svých výsad, a téměř apatické chudiny, trpící závislostí a bídou, stojí hrstka skupin a jednotlivců, kteří ani při největším vypětí nemohou zvládnout bídu těch, o jejichž lepší úděl se snaží. Spjatost s tradičními společenskými strukturami zkresluje jejich pohled na příčiny zla; způsob jejich zbožnosti činí z oddané péče o chudé nakonec víceméně prostředek vlastního posvěcení.

3. Sociální aktivita prvních oxfordských metodistů

Sociální činnost „Svatého klubu“ v Oxfordu, jehož vedoucím se John Wesley stal, lze vidět v souvislosti s jinými náboženskými společnostmi. Pro pozdějšího iniciátora metodistického hnutí získává tento kroužek studentů trvalý význam tím, že je zde prvně konfrontován s výzvou k sociální činnosti a že ji poznává jako neoddelitelnou, protože podstatnou součást křesťanova života.

a) Praktická sociální činnost členů Svatého klubu

Tři studenti teologie, mezi nimi Johnův mladší bratr Charles, vytvořili malý kroužek za účelem studia klasiků a Nového zákona a pěstování zbožnosti. Chtěli si navzájem pomáhat ve studiu a v křesťanském životě. John se k nim připojil a protože je v mnohém ohledu převyšoval, stal se jejich vedoucím. Četli také vzdělavatelné knihy (především Tomáše Kempenského, Jeremy Taylora a Williama Lawa). Na základě předem formulovaných otázek pravidelně přezkoumávali svůj osobní život, své myšlenky, slova a činy, své plány a jejich uskutečňování. Bez výjimky byli věrnými členy anglikánské církve a chtěli napomáhat tomu, aby se její řády a pravidla uplatňovaly v denním životě i u ostatních studentů. Avšak právě to – později i jejich sociální činnost – naráželo na zčásti posměšný a zčásti rozhořčený odpor jejich kolegů a učitelů, z nichž jen málo jich projevilo pochopení nebo dokonce sympatie.

Asi půl druhého roku před zavedením společného půstu převzali úkol, který zabral nemalou část jejich času a jejich peněz: činnost v různých sociálních ohniscích ve městě. Opět to nebyl John Wesley, kdo k tomu dal podnět, nýbrž jeden mladší člen kroužku; a opět to byl on, kdo se chopil tohoto podnětu a dal jeho uskutečnění formu a důraz, takže i po jeho pozdějším odchodu do Georgie přetrval několik let, až Svatý klub nakonec zanikl. Činnost studentů se v podstatě uplatnila na čtyřech rovinách: v obou městských vězeních v Oxfordu, v chudých rodinách, v chudobinci a ve škole pro zanedbané děti.

Se souhlasem příslušných církevních a státních úřadů v Oxfordu navštěvovali Wesleyové a jejich přátelé pravidelně obě věznice, převzali kázání a pastorační uvězněných, učili číst a psát ty, kteří se chtěli polepšit, zprostředkovávali obhájce před přelíčeními, starali se o rodiny a příležitostně pomáhali finančními podporami pro nový začátek v zaměstnání.

Obzvláštní bída se vyskytovala v sociálně slabých rodinách, kde matka i otec onemocněli. Když kroužek studentů převzal péči o takovou rodinu, pak ji nejméně jednou týdně navštívili, obstarali jim léky a šatstvo, vyučovali děti a stejně jako dospělým jim při rozhovorech poskytovali křesťanskou výuku. Podobně probíhala podpora obyvatelů obecního chudobince. Ekonomickou základnu této činnosti tvořil fond, do něhož pravidelně nebo příležitostně přispívali přátelé a známí a který mladí muži doplňovali svými úsporami, jež získávali tím, že

se zřekli studentských radovánek a módního oblečení a (později) že se postili.

Nejúžasnějším projevem rozsahu sociální aktivity tak malého kroužku byla škola pro chudé děti, jejíž založení pravděpodobně navrhl John Wesley sám. Jako akademický učitel zřejmě nejvíce pocítil nedostatek toho, že děti byly vyučovány jenom příležitostně při návštěvách v rodinách. Zaměstnal učitelku, platil ji, dohlížel na výuku a ruční práce dětí a sám vyučoval biblickou dějepřavu, modlitby a křesťanskou nauku. Po léta se tak dostávalo asi dvaceti dětem z chudých rodin vzdělání, jakého by se jim jinak nedostalo.

b) Náboženská motivace sociální práce

Proč to všechno ti mladí muži dělali, když museli platit tak vysokou cenu v podobě mnohého nepřátelství a osobního odříkání? K tomu nám sám John Wesley podává vysvětlení. Při výměnách názorů ohledně Svatého klubu formuloval pro přátele a protivníky řadu otázek, které se na rozdíl od dřívějších schémat vztahují především k charitativní činnosti. Některé z nich zní:

„I. Není povinností všech lidí v každé situaci co nejvíce napodobovat Toho, který »všem pomáhal«?

Nejsou všichni křesťané pod příkazem: »Dokud je čas, činnme dobře všem«?

Nebudeme později o to šťastnější, čím více dobra teď vykonáme?

Můžeme potom vůbec být šťastni, pokud jsme podle svých sil »neda-li jíst hladovým, neoblékali nahé, nenavštěvovali nemocné a vězně« a nepodřídili všechny tyto akce vyššímu účelu, totiž záchraně duší před smrtí?

Není naší závaznou povinností, vždy pamatovat na to, že On pro nás učinil víc než my můžeme učinit pro něho, a že nás ujišťuje: »Cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili«?...

III. Neměli bychom se na základě výše zmíněných úvah snažit prokazovat dobro těm, kdo jsou naří, hladoví nebo nemocní? Zejména pokud známe nějakou potřebnou rodinu, neměli bychom jim dát trochu potravy, šatstva nebo léků, jak to potřebují?

Pokud umí číst, neměli bychom jim dát *Bibli*, *Všeobecnou knihu modliteb* nebo *Povinnosti člověka*⁵“

Nutné jsou také návody k pochopení této literatury, k modlitbám, k návštěvě bohoslužeb, jakož i příspěvek na ošacení a výuku dětí.

„IV. Nakonec: Neměli bychom se na základě výše zmíněných úvah snažit prokazovat dobro těm, kdo jsou ve vězení?“⁶

Podle těchto programatických otázek zřejmě šlo o tyto motivy: následování Ježíše a plnění jeho příkazů na jedné straně a na druhé straně touha po štěstí usilováním o „vyšší cíl“, o záchranu duší. Poslušnost vůči nesporné autoritě je spojena s touhou dosáhnout vytouženého cíle, vlastní blaženosti. Podobně nám zní náboženský eudaimonismus z jednoho Wesleyova dopisu z července 1731: „Byl jsem stvořen, abych byl šťastný: abych byl šťastný, musím milovat Boha; podle toho, jak poroste má láska k němu, poroste také moje štěstí.“⁷ Podoba této lásky se příkladně projevila na Ježíši Kristu a je nám zvěstována v Novém zákoně. Podle toho je Bible chápána v první řadě jako etická norma; Kristus, apoštolové a prvotní křesťané jsou vzory, které je třeba následovat.⁸ Současný životní okruh je chápán jako prostor, v němž křesťané pečlivě plní příkazy, a tak mohou dosáhnout blaženosti.

Před odjezdem do Georgie, kde chtěl pracovat jako farář a misionář mezi indiány, udává Wesley jako důvod, proč toto poslání přijal: „Můj hlavní motiv, jemuž jsou všechny ostatní podřízeny, je záchrana vlastní duše.“⁹ Na druhé straně však nelze nemít na zřeteli jiný motiv, který je s tím v určitém napětí, totiž orientace na Boží vůli. Prosba jeho otce, aby se ucházel o farářské místo v Epworthu jako jeho nástupce, odmítá s odůvodněním, že jeho jediným cílem je Boží sláva, která se naplní jenom v tom, co podporuje naše posvěcení a posvěcení druhých. Boží vůlí je posvěcení, jež se nejdůsledněji naplní poslušností vůči přikázání lásky. Milovat Boha a bližního je nejvyšším úkolem křesťanů, bez jehož naplnění jim zůstává uzavřena cesta ke „štěstí“; láska k Bohu však je na prvním místě.¹⁰

Členové oxfordské skupiny studentů, kromě obou Wesleyů a George Whitefielda, nemají pro pozdější metodistickou práci žádný větší význam. Většina z nich se stala „normálními, nenápadnými faráři“.

Kromě pravidelnosti v osobním životě, kterou Wesley prakticoval v Oxfordu, si po celý svůj život zachoval také sociální aktivitu; nově si ji zdůvodnil, když se ospravedlnění toliko vírou stalo základem jeho života a díla. Oxfordská práce má svůj trvalý význam především

v tom, že zabránila Johnu Wesleymu, aby sklouzl do mnišsky asketické zbožnosti, a natrvalo mu vštípl úkol praktické lásky k bližním, a že její ztroskotání ukázalo nutnost nosnějšího základu, než jakým byla spravedlnost ze skutků.

Tuto základnu našel John Wesley v ospravedlnění z víry jako osobní zkušenosti, která dává jistotu spasení a které se mu dostalo při setkání s Lutherovou teologií a s Ochranovskými.

II. Pomoc chudým

Metodistické hnutí začalo jako evangelizace, jako zvěstování evangelia Boží ospravedlňující milosti posluchačům, odcizeným církvi, kteří pocházeli především z nejnižších vrstev národa. Asi po dvaceti letech této činnosti píše Wesley ve svém Deníku: „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.“¹¹

Wesley byl jedním z prvních, kdo neviděl chudé jenom jako příjemce milodarů a objekty charitativní chudinské péče, nýbrž kdo také zdůrazňoval odstraňování jejich bídy jako autenticky křesťanský úkol. Jistě se tak mohlo dít jenom v rámci mezí, které byly předem dány laikovi v národní ekonomice a v sociálních vědách v 18. století před revolucí a anglikánovi věrnému koruně. Že přesto měl mimořádně kladný vliv na anglické sociální dějiny, je dnes nesporné; jaký to byl vliv a jak jej Wesley teologicky zdůvodňoval, to má být ukázáno na jeho vlastní praktické činnosti a na jeho teoretických projevech.

1. Praktická opatření na pomoc chudým

Opatření, která Wesley činil – zčásti podle jiných skupin jako byly např. náboženské společnosti, zčásti na základě vlastních návrhů – na pomoc chudým, vyplývaly z jeho vlastního poznávání bídy, se kterou se setkával při svých četných cestách a návštěvách v rodinách, továrnách, chudobincích, špitálech a věznicích. Tyto akce, které byly pochopitelně v tak mladém a početně ještě malém hnutí zprvu místně a časově omezené, spočívaly v dobročinnosti mírnící bídu a také v opatřeních ke svépomoci. Nejranější a nejrozšířenější způsob pomoci chudým byla mezi metodisty týdenní *sbírka*, kterou vedoucí třídy vykonával u členů společenství, jež mu byli přiděleni.¹² Sebrané částky byly po pečlivém zvážení správců ustanovených přímo pro tyto úkoly rozděleny mezi potřebné, zčásti v hotovosti, zčásti ve formě šatstva, potravin, uhlí nebo léků pro nemocné. V mimořádných situacích vyvolaných špatnou žní, tuhou zimou nebo jinými nenadálými okolnostmi, byly uspořádány zvláštní sbírky, které přinesly citelnou pomoc, nebo se Wesley sám vydal na cestu a žebral, aby mohl pokud možno všem potřebným dát to, co potřebovali.¹³ Abychom správně ocenili výsledky sbírek, jejichž

výše nezřídka přesáhla sto liber, je třeba připomenout, že Wesley byl schopen vystačit ročně s 28 librami a že velká většina metodistů nepatřila mezi majetné.¹⁴ Samozřejmě věděl, že příležitostné vybavení nejchudších nejnudnějšími potravinami nestačilo, aby jim poskytlo trvalé vybřednutí z nejkřutější bídy. Avšak finanční prostředky, které byly na základě jeho kázání a jeho přímých výzev vybrány, přesto tvořily základ většiny jeho sociálních akcí. Vždy znovu se mu svými apely v kázáních, rozhovorech a publikacích v tisku dařilo probouzet svědomí lidí.

Další účinnou pomocí vedle zásobování potravinami a šatstvem bylo opatření, které Wesley začal v roce 1746/47 v Londýně a v Bristolu: *lékařská* pomoc chudým. Hygienický stav bydlení byl namnoze katastrofální, lékařské zaopatření naprosto nedostačující, výživa často špatná a vědomosti o životních způsobech a péči o nemocné minimální; k tomu ještě přibylo oslabení odolnosti konzumací vysokoprocentních a přitom podřadných lihovin. Velmi mnoho nemocných si v případě nemoci nemohlo dovolit léky ani lékaře; jiní padli do rukou mastičkářů. Také pravidelná, dobře organizovaná služba metodistických navštěvovatelů nemocných nestačila, bylo zapotřebí dalšího, „zoufalého“ kroku, k němuž se rozhodl Wesley až když se všechny ostatní možnosti pomoci zdály beznadějně: sám vydával léky a ošetřoval jednodušší choroby. V Oxfordu navštěvoval lékařské přednášky a před odjezdem do Georgie se připravoval na to, že v kolonii třeba nebude žádný lékař; teď si zajistil konzultaci lékárníka a zkušeného lékaře; složitější případy odkazoval na odborného lékaře. Pomocí velmi „moderních“ metod a vždy bezplatně tak mohlo být už za několik málo měsíců pomoženo několika stovkám lidí.¹⁵ Většina z nich nepatřila do žádného metodistického společenství. Tato důležitá činnost bezplatné lékařské péče se prosadila nejen v metodistickém okruhu působnosti¹⁶, ale byla také vstupem do oblasti lékařského zaopatření širokých vrstev obyvatelstva, kterým se ještě nikdo nevěnoval. Wesley je pokládán za průkopníka bezplatných *dispensaries* (lékárny/polikliniky) v Anglii. Kromě toho dal svou příručkou *Primitive Physic* (Jednoduché lékařství), jejíž 32. vydání vyšlo roku 1828, mnohým možnost svépomoci v otázkách správné výživy, hygieny, léčby a péče o nemocné.

Dvě další opatření byla ještě více určena k tomu, aby dala chudým současníkům podnět k vlastní iniciativě při vybředání z tísnivé bídy a odstranila nepřekonatelně vypadající překážky: *výpůjční fond* a *zpro-*

středkováání práce. Z tzv. *lending-stock*, jehož základní kapitál shromáždil Wesley z různých darů, mohly být poskytovány čtvrtletní bezúročné půjčky; jejich výše činila zpočátku dvacet šilinků, později pak byly navýšeny na pět liber. V průběhu jednoho roku, píše Wesley, mohlo být pomoci skromnou počáteční sumou necelých třiceti liber více než 250 lidem, kterým tak byla ušetřena cesta k zastavárníkovi žádajícím lichvářský úrok, a tím upadnutí do ještě větší bídy. Roku 1767 se fond zvýšil na sto dvacet liber; počet těch, kdo si vypůjčovali, vzrostl na několiknásobek. Finanční transakce, z nichž Wesley samozřejmě neměl žádný zisk, prováděli od samého počátku ustanovení správci.

Důležitější než opatrování půjček bylo zprostředkování práce, o které se Wesley vždy snažil, protože poznal, že nezaměstnanost je jedním z hlavních faktorů rozšířené chudoby. Protože se mu často nepodařilo umístit nezaměstnané v podnicích, snažil se sám, pokud mohl, zřizovat pracovní příležitosti; první se uskutečnila v nově zařízené londýnské modlitebně, bývalé slévárně kanónů: v zimním pololetí bylo zprvu zaměstnáno dvanáct lidí zpracováním bavlny, později byly navíc také zaměstnány ženy pletením. Kolika lidem tak bylo pomoci, není známo, ani jak dlouho byl tento projekt provozován. Wesley kvůli němu musel snášet veřejná podezírání a pomluvy.

Nejdůležitější Wesleyův příspěvek ke zlepšení životní kvality chudých vrstev národa nespočíval však v těchto jednotlivých projektech, i když působily jako příklad a mnohému pomohly vybědnout z palčivé bídy, ani v rozsáhlém úsilí o vzdělávání dětí a dospělých, o kterých bude ještě řeč, nýbrž spíše ve změně postojů, které začal mezitím věhlasný kazatel vyvolávat přímo u postižených chudých a u ostatních vrstev anglického národa.

2. Změněný postoj k chudým

Jednou z hlavních překážek trvalého zlepšení sociální situace byl zmíněný názor, že chudoba je osudem na základě vlastního zavinění, příp. stigmatem Božího trestu, takže hmotná bída ještě byla zostřována společenskou diskriminací a izolací. Tento postoj byl zakotven v tradovaném a nábožensky zabarveném pojetí, takže ani majetní občané, kteří měli zájem o zachování stávajících pořádků, ani chudí, apaticky setrvávající ve své neblahé situaci, neuvažovali o nutnosti nebo

možnosti zásadní změny sociálních struktur. Také John Wesley na to nepomýšlel; svým působením však vytvořil *jedno* z předpokladů pro to, že přístředí třídních rozdílů v Anglii nedosáhlo takového stupně, který v jiných zemích vyústil v revoluci¹⁷, a že – zčásti už za jeho života, zčásti brzy po jeho smrti – byly započaty reformy, které byly naléhavě nutné pro zlepšení sociální situace.

Jaké to byly předpoklady, které Wesleyho vedly k tomu, že se osvobodil od postojů, pokládaných v jeho době za nesporné, a že vyvolal napřed v metodistických společenstvích, potom i v jiných společenských skupinách nový postoj k sociálně opomíjeným lidem?

a) Analýza příčin chudoby

Wesleyovo sociální úsilí vyplynulo v podstatě z přesné znalosti sociální situace chudých spoluobčanů a jejích vnitřních předpokladů. Na rozdíl od tehdejší praxe dobročinnosti, která k předávání darů příjemcům používala určité pověřené osoby nebo instituce, kladl velký důraz na význam osobních kontaktů s těmi, kdo pomoc potřebovali. Chtěl spatřit na vlastní oči, co potřebují, a stejně tak požadoval od těch, kdo byli činní v sociální práci jeho společenství, aby chudým pomoc neposílali, nýbrž donášeli. Propast mezi společenskými vrstvami se mu jevila příliš velká, než aby bohatí vůbec ještě věděli, jak vážná byla skutečná situace chudých, a že dobročinnost, kterou se mnozí zbavovali svých sociálních závazků, tyto poměry spíše prodlužovala, než aby je odstranila. Wesley říká, že se mnozí vědomě vyhýbali možnostem lepší informovanosti. „A potom předkládají svou úmyslnou nevědomost jako omluvu pro tvrdost svého srdce.“¹⁸ V mnohých případech ani nesledují, zda peníze a věci, které darovali na charitativní účely, nejsou – jak se často stávalo – zneužívány a tak je nejchudším namnoze odepíráno i to málo. Tvrdost srdce a neznalost jsou „vnitřní“ příčiny vzniku a trvání sociálních zlořádů v anglickém národě; mají-li být zmírněny a nakonec odstraněny, je zapotřebí *osvěty* o jejich příčinách, především však schopnosti *soucítní*, jež roste z lásky k bližním – jedno není možné bez druhého; Wesley s rozhodností usiloval o obojí.

Skutečný základ *chudoby*, říká Wesley, netkví ani v nepochopitelném rozhodnutí Boží vůle, ani v nehodnosti postižených; dá se vyvodit z jasně poznatelných *příčin*. V často prosloveném kázání na *1Pt 1,6* Wesley svým posluchačům názorně vysvětluje, co znamená živit rodinu

s minimálním platem. Chudí jedí svůj chléb nejen v potu své tváře, nýbrž jej často ani nemají. „Není to zlé pro člověka, který po tvrdé denní práci přijde do chudého, studeného, špinavého, nevládného příbytku a nenajde tam ani potravu, nutnou pro obnovení vyčerpaných sil?... Není ještě horší den co den hledat chléb a žádný nenajít? Najít možná útěchu u pěti nebo šesti dětí, volajících po tom, co jim nemůže dát?“¹⁹ Proto nelze údajnou lenost mnohých chudých pokládat za hlavní příčinu jejich bídy. Naopak, právě ti, kdo se mnohým jeví jako líní, kdo na základě slabosti nebo nemoci nebo nadbytku pracovních sil nenajdou zaměstnání, jsou ještě zoufaleji vydáni zbídačení, než ti, kdo vydělávají alespoň něco. Rozšířenou námitku „jsou chudí, protože jsou líní,“ označuje Wesley za „hanebnou a ďábelsky zlou“ a dodává: „Může někdo, kdo to všechno viděl na vlastní oči, ještě vyhazovat peníze za ozdoby a tretky?“²⁰ Jeho vlastní pozorování od dob oxfordského Svatého klubu stále více ukazovala, že takové předsudky se jeví jako to, co skutečně jsou, a poskytly Wesleymu možnost vytvořit si vlastní úsudek, což je důležitým předpokladem pro každé konkrétní jednání a myšlení. Nezaměstnanost byla ve většině případů nezaviněná. Proto se postiženým nesmělo přičítat to, co mělo svou příčinu jinde. Proto – a to je důsledek, který poznání příčin teprve dodává zvláštní etickou hodnotu – jim musí vypomáhat druzí. K této pomoci se Wesley a metodisté cítili zavázáni.

Wesley však své posluchače a čtenáře nejen informoval o těchto bezprostředních příčinách chudoby, nýbrž se příležitostně také zabýval jinými ekonomickými otázkami. Bojový spis *O současném nedostatku potravin* z roku 1772 je toho nejlepším příkladem. V souvislosti s naší etickou problematikou není důležité, zda teolog uvádí přesvědčivé ekonomické argumenty, nýbrž jediné to, že se s pomocí národohospodářských znalostí, které má, a na základě vlastních pozorování snaží uvádět empiricky poznatelné a zjištělné příčiny všeobecné chudoby.

Toto východisko, jež odhaluje nedostatečnost dosavadních řešení a snaží se odkryt základy sociálních zlořádů tím, že zároveň koriguje převzaté představy, změnilo od základů postoj k chudým, takže se řešení sociální otázky vůbec dostalo teprve do oblasti možností. Že se Wesleymu a jeho přátelům přitom podařilo jen zčásti překročit hranice čistě charitativní pomoci, neudiví z toho důvodu, že jeho základní konzervativní postoj mu umožnil jen pomalý postup a chabé personální

a finanční síly, které měl k dispozici, už předem omezovaly dalekosáhlejší uskutečňování jeho zlepšovacích návrhů. Viděl však zlořády a pranýřoval je a tak přispěl ke změně povědomí obyvatelstva a začal řadu pomocných akcí, které učinily jeho zvěstování věrohodným.

b) Prokazování neomezené lásky k bližním

To, že raný metodismus přes mnohé překážky dosáhl úžasných sociálních výsledků, nebylo způsobeno jen Wesleyovým střízlivým zjišťováním příčin sociální nespravedlnosti, nýbrž především jeho zvěstováním Boží lásky ke všem lidem, jež dalo tomuto probuzeneckému hnutí jeho silný diakonický náboj. Skutečné křesťanství netkví podle Wesleyho ve formální, mrtvé „víře“, jak ji ve své době mohl tak často pozorovat, nýbrž v lásce k *Bohu* a ke *všem lidem*. Jako u málokterých křesťanských teologů je zde „dvojpříkázání lásky“ východiskem a základem etiky a celého křesťanského života: „Milovat Boha celým srdcem, celou duší a silou jako toho, který napřed miloval nás, jako zdroj všeho dobra, jež jsme přijali, a všeho toho, co jednou doufáme zakoušet; a milovat každou duši, kterou Bůh stvořil, každého člověka na zemi jako svou vlastní duši“ – to je obsah „lepšího náboženství“ a zároveň „neklamný prostředek proti každému zlu zmateného světa“.²¹

Všichni lidé mají duši, kterou je třeba zachránit, duši, za kterou Kristus zemřel. V tom je nezadatelná hodnota všech lidí – zejména chudých, kteří nic nemohou nazývat svým vlastnictvím nebo jenom málo hodnotných věcí –, že byli vykoupeni Kristovou krví. Právě nižší vrstvy národa mají pocítit něco z lásky Boha, který se k nim sklání, protože se stará o ty nejnepatrnější. Tato láska teď nejen vytváří novou základnu pro metodistickou pomoc chudým²², nýbrž vedle Wesleyova důrazu na ospravedlnění z víry představuje také jádro tak silně zdůrazňovaného posvěcení, které vpodstatě není nic jiného než žitá láska.²³

Vedle vyvozování lásky k bližním z nauky o Bohu, o stvoření a vykoupení hraje roli ještě jeden argument, který je ovšem podřízen myšlence, že láska vyplývá jediné ze smíření, a proto se může účinně projevit jenom v životě obnoveného člověka. Bůh lásku k bližnímu *přikázal*. Tomu, kdo žije ve spojení s Bohem, „je toto příkázání vepsáno do srdce, že ten, kdo miluje Boha, má také milovat svého bratra“²⁴. Mistr nás učí, že máme milovat všechny lidi. V tom se nám Ježíš stal příkladem. Toto jednání plyne z Kristova smýšlení a řídilo se jím také

rané křesťanství. Wesley tak připojuje k vnitřnímu puzení Boží lásky, prostředkovanému vírou, vnější puzení Božího přikázání, které vzorně plnil Ježíš a první křesťané.

3. Metodistická společenství jako místa sociální aktivity

Zvěstování Boží lásky ke všem lidem a požadavek neomezené lásky k bližním vzbudilo nejen odpovědnost za trpící a vedlo nejen k řadě bezprostředních opatření pomoci jim, nýbrž dalo také metodistickým společenstvím strukturu sociálních vztahů, v níž dostal společensky opomíjený člověk novou lidskou důstojnost. Pravidla pro zacházení s druhými – ať to byli lidé ve společenstvích nebo mimo ně, kteří dostávali pomoc, ať to byli prostí členové, vedoucí tříd nebo kazatelé – vycházela ze zásadní rovnoprávnosti všech lidí, která je zdůvodňována negativně naprostou zkažeností lidské přirozenosti a pozitivně univerzální Boží láskou k jeho dětem.²⁵

I těm nejzkaženějším a nejpustlejší, chudým a vyvrženým, kteří jsou milováni kvůli svému Stvořiteli a Spasiteli, je třeba prokazovat soucit a zdvořilost. Jejich tělo a duše, jejich časné a věčné štěstí mají stejnou hodnotu jako u všech ostatních. Nejde jenom o to, konat dobro, pomáhat chudým a být charitativně činný; to by nebylo víc, než co činí „náboženství světa“²⁶. Spíše záleží na tom, prokazovat bližním úctu a přisuzovat jim hodnotu, které jim přísluší na základě Boží lásky a které jim nikdo nesmí upírat, aniž by se provinil před Bohem. V pravidlech pro správce (*steward*) se proto praví mj.: „Nemůžete-li pomoci chudým, nezarmucujte je. Nemůžete-li dát nic jiného, řekněte jim laskavé slovo. Vystříhejte se nelaskavých pohledů nebo drsných slov. Lidé mají za vámi chodit rádi, i kdyby museli odejít s prázdnýma rukama. Vžijte se do postavení každého chudého a zacházejte s ním tak, jak byste chtěli, aby Bůh zacházel s vámi.“²⁷

Z tohoto postoje a vzájemných kontaktů vzniká – jak to nazývá Wesley – *Christian fellowship*, křesťanské bratrství, ochota brát na sebe břemena druhých, solidarita se všemi, kdo se připojí ke společenství nebo potřebují jeho podporu. Chudoba nebyla překážkou pro členství ve společenství nebo pro vedoucí postavení v něm; také ženy nebyly z vedoucích míst vylučovány. Členský lístek zajistil migrujícím pracovníkům přijetí a podporu v metodistických společenstvích, kdekoli je našli. Na druhé straně se Wesley a ostatní kazatelé, když byli v Londýně,

účastnili obědů v chudobinci. Tato vzájemná účast, která z almužnictví minulosti vytvořila nově zdůvodněnou a uspořádanou službu sociálně slabým, spolu vytvořila předpoklady pro to, aby vývoj vztahů mezi církví a dělnictvem v Anglii proběhl jinak než v Německu a jiných státech na evropském kontinentu. Metodismus jako společenstevní hnutí dával svým stoupencům pocit vlastní hodnoty, jaký neznali, dal jejich životu nové zaměření a tím také základnu pro jinak nepředstavitelný sociální vzestup.

III. Přínos pro hospodářskou etiku

V dalším půjde především o vylíčení Wesleyových etických soudů a požadavků v oblasti individuální a společenské ekonomie, které předložil v kázáních a pojednáních a které měly vliv nejen na soukromé zacházení s hospodářskými hodnotami u metodistů, nýbrž také pro hospodářsko-politický rozvoj Anglie.

1. Ekonomická odpovědnost jednotlivce

Nejznámějším Wesleyovým vyjádřením k problému jak zacházet s pozemskými statky je nesporně jeho formulace „tří prostých pravidel“: Získej vše, co můžeš; ušetři vše, co můžeš; rozdej vše, co můžeš!²⁸ Je to vskutku vhodné shrnutí jak nakládat s penězi a jinými statky, jak to Wesley sám praktikoval a snažil se zprostředkovat svým společenstvím. Kostru našich výkladů v tomto odstavci tvoří pravidla rozšířená o Wesleyovo pojetí povolání.

a) Usilování o finanční zisk

Protože metodistická společenství převážně tvořili méně majetní členové, může se jevit jako překvapivé, že se Wesley zabýval pravidly pro správné hospodaření s penězi poměrně brzy a z nedostatku vhodných vzorů velice samostatně. Uvádí pro to dva důvody: Jednak většina křesťanů neví, jak by měli správně zacházet s penězi a nikdo je v tom nevyučuje, jednak jsou peníze – oproti názoru mnohých básníků, řečníků a filozofů – tak vzácnou hodnotou, svěženou nám Bohem, že správné nebo špatné zacházení s ní musí mít dalekosáhlé následky jak pro jednajícího člověka samého, tak i pro jeho bližní. Protože je nadmíru důležité, aby všichni, kdo mají Boží bázeň, věděli, jak tuto vzácnou hřívnu používat, bere na sebe Wesley úkol, aby je v tom vyučoval a dává jim pravidla, jejichž přesným zachováváním se mohou osvědčit jako věrní správci „nespravedlivého mamonu“.

První pravidlo je sice velice naléhavou výzvou k co největšímu získávání peněz, Wesley však zdůrazňuje nezbytnou poctivost při jeho nabývání. Jde daleko za etické návody Nového zákona a za text kázání (L 16,9) a naprosto se nespokojí návodem jak konat dobro s již danými peněžními prostředky – výzva k dobrovolnému zřeknutí se všech pozemských statků se ve Wesleyho spisech nenajde –, nýbrž vyzývá

přátele a posluchače, aby získali co nejvíce peněz, pokud to poctivým způsobem je možné.

Jak správně rozpoznal, byly píle a šetrnost nezbytnými předpoklady pro zlepšení životní úrovně nejchudších vrstev obyvatelstva, v nichž byla příliš rozšířena fatální kombinace letargie a alkoholismu. Proto připojuje *druhé* pravidlo: Ušetři vše, co můžeš! Tím nevybízí k hromadění vydělaných peněz v soukromých trezorech nebo na spořicíh účtech *Bank of England*, nýbrž k zřeknutí se všech zbytečných vydání. Marnivost a luxus byly ve Wesleyových očích stejně zavrženímhodné metody zacházení s penězi jako jejich kumulace k uspokojování sebe nebo pozdějších dědiců.

Vycházejí z názoru, že peníze jako takové nejsou ani dobré, ani špatné, ale „v rukou jeho dětí to je pokrm pro hladové, nápoj pro žíznící, ošacení pro nahé“²⁹, může Wesley jasně poukázat na možnosti sociální pomoci, jež peníze svým majitelům poskytují, a vybízí k jejich získávání, aniž by penězům jako takovým přisuzoval nějakou hodnotu. Vše, co působí dobrého nebo zlého, závisí na tom, jak je lidé používají.

b) Sociální závaznost majetku

Obě první pravidla pro zacházení s penězi proto dostávají své oprávnění a svůj smysl teprve a jedině *třetím* pravidlem: „Rozdej vše, co můžeš!“ Wesley se sice vzdal možnosti poskytovat podrobné návody na způsob kasuistiky, jasně však naznačil hranici mezi potřebným majetkem a počínajícím bohatstvím, tzn. mezi tím, co si člověk smí nechat, a tím, co má dát dál: kdo získal pro sebe a pro svou rodinu víc než potřebuje k životu (a případně na splácení dluhů), měl by tu část, která je navíc, dát na sociální potřeby druhých. Tuto hranici Wesley naprosto netáhl libovolně; je dána ve svých důsledcích závažnou definicí majetku jako hodnoty, kterou nám Bůh svěřil do naší správy. Lidé nejsou, přesně vzato, vlastníci toho, co získali nebo zdědili; jediným vlastníkem všech věcí na nebi a na zemi je a zůstává Bůh, Stvořitel a Zachovatel, který dal lidem jako správcům svého vlastnictví také pokyny pro jeho správné používání a při jejich zachovávání slíbil věčnou odměnu. Tyto pokyny stanoví, aby každý, kdo pro sebe a pro svou rodinu zajistil, co je nutné k životu, dal přebytek jiným potřebným lidem, napřed „domácím víry“, potom však i dalším, a tak to navrátil Bohu. Wesley tvrdí, že neznal nikoho, kdo by v hodině smrti litoval,

že ušetřil všechno, co mohl, aby rozdal všechno, co mohl, a snaží se takovými příklady získat druhé pro stejný způsob jednání.

Všichni, kdo dbají prvních dvou pravidel a nedbají třetího, „budou dvakrát více dětmi pekla, než byli kdy předtím“³⁰. Nedostatkem druhých lidí jsou totiž vinni ti, kdo jim „bezbožně, nespravedlivě a krutě“ upírají, co jim Bůh svěřil, aby tím pomáhali. Kdo vydává své peníze za drahé ošacení a jiný luxus a tvrdí, že si to může dovolit, utrácí majetek svého Pána. Získávání peněz a spořivost mají podle Wesleyho smysl tím, že zajišťují, co je k životu nutné, a že zmírňují nebo odstraňují bídu druhých. Tak je nejen naplněno přikázání lásky k bližním, nýbrž to především odpovídá vůli vlastníka. Ze svého hospodaření s penězi (a všemi dalšími svěřenými statky) jednou vydáme počet Bohu, Stvořiteli a Soudci, a přijmeme odměnu nebo trest.

Wesley nikde nepopírá právo na soukromé vlastnictví; avšak důrazem na Boha jako svrchovaného vlastníka, který propůjčil dispoziční právo jen na omezenou dobu a s jasnými příkazy pro spravování všech statků, je toto právo do značné míry relativizováno a při jeho uplatňování důrazně vyžaduje poslušnost Božího přikázání lásky. Z toho plyne nejen rostoucí blahobyt, nýbrž také často úžasná obětavost metodistických společenství a jednotlivců.

c) Nebezpečí bohatství

Rozdávání peněz, které nejsou zapotřebí k zajištění života, je nejen motivováno příkazem Stvořitele a potřebností druhých, nýbrž také nebezpečím, kterým je pro „bohaté“. Jestliže Wesley v počátcích metodismu kladl velký důraz na důležitost píle a šetrnosti a tak vyvolal u mnohých svých stoupců životní postoj, jehož důsledky se brzy ukázaly v rostoucím blahobytu, pak v pozdějších letech stále více přesouval důraz na nebezpečí bohatství.³¹ Proti Wesleyově záměru, nikoli však bez životního postoje, který sám hlásal, se metodisté stali majetnými, někteří dokonce – i podle našich měřítek – bohatými. Příčinu viděl Wesley především v tom, že zachovávali první dvě pravidla, třetí však potlačili nebo zapomněli. Nábožensky motivovanou pílí, tzn. odložením „bláznivého, zbytečného rozptylování“ a nasazením všech sil pro to, „co přinese užitek“³², a nábožensky motivovanou šetrností, tzn. vyloučením zbytečných vydání³³, mnozí měli stále větší příjmy, až se nakonec toto chování dříve či později oddělilo od původní

motivace; vlastní cíl, totiž opatřování prostředků pro pomoc druhým, ztrácel na významu a získávání peněz nakonec sloužilo jen k vlastnímu obohacování. Jakkoli Wesley varoval před „hromaděním“ peněz, před shromažďováním bohatství, stále více metodistů zřejmě nezachovávalo důležitý závazek „dej všechno, co můžeš!“, takže si Wesley hořce stěžoval na jejich chování, které je na škodu nejen pro ně osobně, nýbrž i pro společenství a pro celou církev³⁴.

V tomto bodě jeho sociálně etické teorie se opět spojují individuální a sociální aspekty: stejným chováním, totiž hromaděním pozemského majetku, kdy člověk nedává dál potřebným to, co sám může postrádat, jak to Bůh jako Stvořitel přikázal, škodí člověk sám sobě i druhým. Osobní úsilí o rozmnožování bohatství a sociální nespravedlnost jsou dvě stránky téže věci.

Wesley ovšem nežádá od žádného bohatého, který byl pod jeho vlivem, aby se úplně zřekl svého majetku; chybí také eschatologická výhrada Nového zákona, relativizace všeho pozemského vzhledem k přicházející Boží vládě. Peníze lze použít ke komerčním a průmyslovým investicím, stejně jako pro uspokojování životních potřeb. Bohatým platí zvláštní Boží příkaz pomáhat druhým, navštěvovat nemocné a ovlivňovat poddané k dobru své duše a svého tělesného blaha.

Lepší však je nemít žádné bohatství, které člověka vždy vystavuje nebezpečí těžko překonatelného pokušení, jež je daleko větší než to, které vyplývá z chudoby. Ti, kdo *chtějí být* bohatí, upadají zpravidla ještě více než ti, kdo už bohatí jsou, do nerozumných žádostí, které škodí tělu a duši, ničí víru, naději a lásku k Bohu a k bližním a každé dobré slovo a dílo. Jejich pokušením je zoufalý stav, z něhož nemohou vlastními silami vybědnout, protože mu příliš snadno otevrou své srdce a učiní majetek svou hlavní radostí a svým bohem. Wesley ke konci života shrnuje zkušenost s metodisty, kteří se stali majetnými, když z nižších tříd postoupili do středního stavu, takto: „Metodisté jsou stále nevázanější, protože se stávají bohatými. I když mnozí z nich ještě jsou politováníhodně chudí, mnoho dalších se v časovém úseku dvaceti, třiceti nebo čtyřiceti let stali dvacetkrát, třicetkrát i stokrát bohatšími, než když vstoupili do společenství. A to je pozorování, které připouští jen málo výjimek, že devět z deseti z nich ve stejné míře ztrácelo milost, jak získávalo bohatství. Podle přirozené tendence bohatství nemůžeme očekávat, že by tomu bylo jinak.“³⁵ Kdo miluje

peníze, ten nemůže milovat Boha ani bližního. Láska k penězům, jak ukazuje příběh Ananiáše a Safiry, byla první nákazou, která zamořila křesťanskou církev; kdekoli v dějinách církve přibývalo bohatství, tam ve stejné míře ubývalo Kristova smýšlení. Z Boží milosti může být bohatý zachován v pokušení, *usilování* o bohatství však vždy vede do záhuby a jen zachovávání třetího pravidla, které zdůrazňuje sociální závaznost majetku, může proměnit rostoucí příjmy v požehnání; kdo se v čistém úmyslu snaží dát všechno, co může, ten slouží Bohu, svému bližnímu a vlastnímu blahu.

d) Práce a povolání

Wesley nepropaguje získávání a šetření samo o sobě, ani z jiných ekonomických důvodů. To platí také o jeho postoji k metodám jak získávat peníze, k povolání a společenskému postavení jednotlivce: nic se neděje, děje-li se to správně, k uspokojení vlastních přání, všechno se děje k Boží slávě a k užítku těch, kdo jsou odkázáni na pomoc a podporu. Do jaké míry proto původní metodismus 18. století posílil „ducha kapitalismu“, bude třeba ještě zkoumat na konci této kapitoly.

Wesley nevidí hlavní hledisko pro volbu zaměstnání ve zdůrazňování schopností a sklonů, nýbrž v otázce možností bohumilné služby. Získávání peněz a pracovní činnost jako součást Božího povolání nemají být samoučelné, nýbrž mají být prostředkem k dosažení vyššího cíle: naplnění Boží vůle, která konkrétně spočívá v přikázání lásky.

Proto podle Wesleyho láska vymezuje počet dovolených povolání: pro křesťana jsou nepřijatelné všechny způsoby vydělávání peněz, kterými svému bližnímu, jeho majetku, jeho tělu nebo duši způsobujeme škodu. Ale povolání také nemá způsobit škodu vlastnímu tělu a vlastní duši, neboť život je podle Kázání na hoře (*Mt 6,25*) více než pokrm a tělo více než oděv³⁶. Kdo však pro vlastní zisk bližnímu škodí, ten zasluhuje pekelný trest.

Povolání však je ještě z jiného důvodu zkušební oblastí křesťanské etiky: dává nám možnost smysluplného využívání našeho času, který je rovněž statkem svěřeným nám Bohem. Kdo na základě svého majetku nemusí vydělávat, neměl by přesto svůj čas promarnit, nýbrž jej využívat k dobru druhých. Volný čas má být každopádně vyplňován „užitečnou“ činností; k tomu patří kromě charitativní práce také vážný rozhovor s lidmi, četba dobrých (také historických, filozofických a be-

letristických) knih, hraní na hudební nástroje nebo práce na zahradě, tedy činnosti, o nichž lze předpokládat, že prospívají tělu i duši.

Láska k bližním a užitečnost jednání tvoří jak podnět, tak i omezení při volbě povolání a při využívání volného času.

V rámci dovolených povolání Wesley nestanoví žádný žebříček hodnot; ani činnosti ve společensky vyšším postavení, ani duchovní úřady nejsou Bohu milejší než prostá tělesná práce.³⁷ Každý má žít a pracovat opravdově podle svého povolání a v odpovědnosti před Bohem; Bůh ho nebude soudit podle bohatství a postavení, nýbrž podle míry víry a lásky, které mu Bůh dal. Ne získávání bohatství je kýženým cílem práce, nýbrž jednání z lásky k Bohu a k bližním.

Ještě jedno je třeba zmínit: Stejně jako k metodistickému životnímu zaměření patřila skromnost a zařazení se do stávajícího pořádku, tak Wesley jasně zdůrazňoval důležitost dalšího vzdělávání v povolání a jasně se obracel proti falešné spokojenosti s tím, čeho dosáhli předkové. Rozum a námaha se mají používat k neustálému učení, zkušenost se má vyhodnocovat, četbou a přemýšlením se mají získávat nové znalosti, aby každý mohl svou práci konat dnes lépe než tomu bylo předtím.

Wesleyova etika povolání nesporně vykazuje ve svých podstatných rysech velkou podobnost s reformátory, především s Lutherem. Avšak výzva k co největšímu získávání a spoření odříkáním se toho, co není životně nutné, se v luterské tradici nevyskytuje, za to však ocenění splněné povinnosti, rovnocennost duchovních a světských povolání, etické zařazení práce do křesťanova života a její teologická kvalifikace jako služba Bohu a bližnímu, aniž by jako dobrý skutek člověka přispívala k jeho ospravedlnění.

2. Metodismus a duch kapitalismu

Je jasné a bylo dostatečně zdůrazněno, že ctnosti jako pílě, šetrnost a skromnost, které Wesley chápe a zdůrazňuje jako důležitou součást křesťanské praxe, jsou také ekonomickými ctnostmi, jež lidem nezřídká umožní dosažení hospodářského úspěchu. Že se Wesley při propagování nábožensky motivované, vnitrosvětské askeze nechal ovlivnit nejen biblickou, nýbrž především puritánskou tradicí, pokud nám je známo, nikdo nepopírá. Že vývoj už raného metodismu zaznamenal sociální a ekonomický vzestup mnohých rodin, který do značné míry šel

ruku v ruce se sekularizací tří „prostých pravidel“, tzn. s oddělováním prvních dvou pravidel od rozhodujícího třetího, je známé každému, kdo je do věci zasvěcen. Je proto velice smysluplnou otázkou: jaký je vzájemný vztah původního wesleyánského metodismu³⁸ a „ducha“ sílícího „kapitalismu“ v začínající průmyslové revoluci?

Souvislost mezi pílí a spořivostí na jedné straně, a skoro automaticky z toho vyplývajících hospodářských úspěchů na straně druhé, zjistil Wesley už v šedesátých letech 18. století v době, kdy metodismus existoval už asi dvacet pět let.³⁹ Často tohoto vývoje litoval a kritizoval jej, protože ukazoval, jak se pracovitosti a šetrnosti ztratil z očí cíl: použít všechno, co Bůh člověku svěřil a co k životu není nutné, pro blaho druhých. Oddělení snahy o hospodářský úspěch od etické závaznosti bylo podstatným zkreslením metodistické etiky. Tak sice vliv metodismu bezesporu přispěl k posílení „kapitalistického ducha“ (M.Weber), avšak takového, který vpodstatě už metodismem nebyl.⁴⁰

K tomu všemu je třeba poznamenat, že některé základní důrazy Wesleyovy hospodářské etiky jsou naprosto protikladné k „duchu kapitalismu“ a z historického hlediska musely působit opačně: vedle zmíněné radikální sociální vázanosti vlastnictví to jsou především požadavky státního zásahu do hospodářské mechaniky, o které budeme hovořit v dalším odstavci, a odmítnutí paralelizace hospodářského úspěchu a hodnoty před Bohem (u Wesleyho vůbec chybí zdůvodnění jistoty víry na základě dobrých skutků nebo pozemského úspěchu).⁴¹

Ani chudoba, ani bohatství nejsou samy o sobě cílem; chudobu nevychvaluje ani nedoporučuje, před bohatstvím dokonce důrazně a často varuje. Obojí představuje pro člověka zvláštní pokušení, jehož nebezpečí nelze podceňovat. Neprávem bylo řečeno, že metodismus „místo vzestupu žehnal chudobě a odsunul štěstí do posmrtné budoucnosti“⁴². Protože všechno, co lidé získali, je pokládáno za svěřenství od Boha, může vidět Wesley i v hospodářském výnosu Boží dar, aniž by to muselo být výslovně řečeno. Důraz jeho etiky však je na závaznosti všeho, co lidé vlastní, a na starosti o správnou správu, kterou jim Bůh jako jediný vlastník všeho uložil. To by mělo platit pro každý stav, protože žádný člověk nemusí žít bez darů od Boha, k nimž patří také vlastní tělo, duše, schopnosti a nadání. S rozsahem a kvalitou darů však také roste nebezpečí zneužití. Proto v tomto světě upadají do pokušení zejména bohatí a chudí, méně ti, kdo nejsou ani jedno ani druhé.

Protože mezi metodisty bylo mnoho chudých, kterým se nepodařilo následovat jiné na cestě k blahobytu, a za předpokladu, že „viditelný úspěch ukazuje na stav mravního zdraví“⁴³, musely by se objevit odpovídající Wesleyovy výroky nebo napomenutí s cílem změnit *vnitřní* stav chudých ve společenstvích, aby bylo dosaženo změny *vnějšího* stavu, totiž rozmnožení, případně upevnění jejich majetku.⁴⁴ Taková vyjádření však u Wesleyho nejen chybí, ale můžeme dokonce najít zcela odlišné výroky: Wesley vidí v (často nezaviněné) chudobě ve společenstvích a mimo ně výzvu pro bohaté, aby svými dary tento zlořád odstranili, a výzvu pro chudé, aby byli pilnější a pečlivější; příčinnou souvislost v uvedeném smyslu neviděl.

Jediný „přínos“, kterým metodismus vedle jiných protestantských konfesí přispěl k rozmachu „kapitalismu“, spočívá v ocenění píle a skromnosti a v důrazu na význam křesťanské etiky pro všechny oblasti života; to však nelze označit za přínos, který by speciálně prospěl kapitalismu jako hospodářskému systému. Na druhé straně je propast mezi „duchem kapitalismu“ a Wesleyho etikou nepřehlédnutelná a pokud metodismus zůstane věrný svým počátkům, také nepřekročitelná: neomezené úsilí po zisku tam, varování před bohatstvím zde, hromadění kapitálu tam, odmítnutí jakéhokoli hromadění statků zde, využívání cizí pracovní síly tam a konečná motivace lásky k bližnímu zde. Do té míry představuje Wesleyova etika vzdor leckterým paralelám výjimku mezi protestantskými etikami jeho doby.

3. Ekonomická odpovědnost společnosti

Sociální a hospodářské převraty spojené se společenskými otřesy, kterými se ohlašovala přicházející průmyslová revoluce, tvoří jeden z podstatných předpokladů pro evangelizační zvěstování a sociální aktivitu metodistů mezi spodními vrstvami národa ohroženými nebo už zasaženými hospodářskou bídou a sociálním vykořeněním. Wesley se potýkal s ekonomickými problémy především při své praktické pomoci chudým, potom však také tehdy, když se teoreticky zabýval ekonomickými problémy, aby ovlivňováním společenských skupin a státních orgánů mohl pomáhat účinněji, než to bylo možné jemu a jeho spolupracovníkům s jejich nepatrnými prostředky. Příležitostně sice ukazoval malou důvěru v úsudek a ochotu odpovědných činitelů a očekával výrazné zlepšení od Božího zásahu, stále znovu se však

zabýval tímto komplexem, který na rozdíl od současné situace tehdy sotva byl předmětem vědecké analýzy.⁴⁵

a) Wesleyův protest proti hospodářské nespravedlnosti

V prvních dvou kapitolách jsme už probírali situaci spodních společenských vrstev a Wesleyovy pomocné akce. Zde nám půjde o jeho publicistickou činnost v oblasti ekonomických souvislostí, přičemž má být opět kladen důraz na zkoumání etických důsledků jeho spisů, méně pak na jednotlivé výpovědi k hospodářským otázkám.

Protože chyběly statistické podklady, byl Wesley nucen, a pro své rozsáhlé cesty také jako nikdo jiný schopen, posoudit hospodářskou situaci země na základě vlastních pozorování. A protože nepokládal chudobu za nutný důsledek nějakého provinění dotyčných lidí, ani za neodvratný osud těch, které by Bůh na základě svého vyvolení vyloučil, nýbrž za zlo, jež je třeba odstraňovat všemi přípustnými prostředky, pídil se neustále po jejích příčinách, kaceřoval viníky, povzbuzoval, vybízel k pilné práci a snažil se vzbudit odpovědnost majetných a vlivných lidí, aby sociální zlořády odstranili.

Jeden z jeho nejdůležitějších spisů k tomuto tématu, *Myšlenky k současnému nedostatku potravin*⁴⁶, byl zároveň plamenným protestem a pokusem navrhnout vhodná opatření pro změnu. Wesley zde jmenuje hospodářské zlořády, jež jsou nabíledni, jejich příčiny, jak je vidí on, a zlepšení, která pokládá za uskutečnitelná. Otřesnými příklady líčí bídu, která nahnala tisíce lidí do smrti hladem. Krok za krokem prochází příčinami: nezaměstnanost, nedostatek a vysoké ceny potravin, mrhání obilím na pálení kořalky a pro koně bohatých, monopolizace majetku a zároveň likvidace malých hospodářství, stoupající nájmů a kvůli zadlužení státu vysoké daně. Analýzu nakonec shrnuje takto: „Tisíce lidí v celé zemi hynou nedostatkem potravin. To je způsobeno různými příčinami, především pálením kořalky, daněmi a luxusem.“ Tento průzkum, jeho výsledky a návrhy na zlepšení jsou jako projev laika zčásti naivní, nejsou dosti hluboké a realizovatelné, zčásti však jsou podnětné a z ekonomického a politického hlediska nenezajímavé. To už zjistili jiní a nemusíme se tím v rámci teologicko-etického zkoumání dále zabývat. Důležité a pro Wesleyův postoj k sociálním otázkám typické je to, že naprosto chybí jakýkoli pseudokřesťanský fatalismus a že překračuje hranice mezi omezováním na sociální odpo-

vědnost jednotlivců a uplatňováním všeobecného nároku na patřičná opatření vlády a parlamentu jakož i hospodářsky vlivných skupin. Wesley vybízel nejen své vlastní stoupence k pilnosti a šetrnosti, které mnohým nakonec vynesly hospodářský blahobyt, nýbrž také přispěl k vytváření veřejného mínění, bez něhož by bylo nedošlo ke změně sociální situace. Jeho argumentace se přitom neodvolává ani tak na nějakou náboženskou autoritu, nýbrž na analýzu ekonomické situace, i když často provedenou nedostatečnými metodami, na srovnávání s historickými paralelami a na hospodářské zákonitosti. Studium ekonomických spisů J.Tuckera si Wesley během studií dokonce osvojil teorii, která byla „daleko analytičtější, sekulárnější a výhledově daleko užitečnější než ta, kterou zastával dříve“⁴⁷.

b) Odpovědnost společenských skupin⁴⁸

Vlastní průzkum, který prováděl roku 1776 na svých cestách, a četba teoretických hospodářských pojednání vedly Wesleyho k poznání, že hospodářský vývoj země v posledních dvou desetiletích směřoval vzhůru, že se obchod rozšířil a že nezaměstnanost vzdor nárůstu obyvatelstva silně klesla, i když podle jeho odhadů stále ještě tvořila pět procent pracujících a v regionálních revoltách vyvolávala větší nepokoj. „Dokonalá občanská a náboženská svoboda, které se celá Anglie teď těší,“ napsal v květnu 1776 ve svém *Deníku*, umožňuje úžasný rozvoj obchodu; svobodu však také lze zneužívat. Takové zneužití svobody viděl především u mnohých bohatých, kteří žili v luxusu, u pašeráků, jejichž obchod v té době vzkvétal, a u výrobců a prodejců kořalky; proti nimž se stavěl přímými výzvami a požadavkem státních zásahů.

Luxus bohatých, kteří svým velkým majetkem měli značný podíl na národním hospodářství, byl nejen na škodu jim samým, nýbrž také nepřímo přispíval k zdražování potravin a k nezaměstnanosti. Svými zbytečnými výdaji za skvostné oblečení, hýřivé hostiny, koňské dostihy, divadla, plesy, za drahý nábytek a nákladné rozptylování okrádají Boha a chudé. V kázáních, dopisech a publikacích se stále znovu objevují Wesleyho ostrá slova proti luxusu jako jedné z příčin velice rozšířené chudoby a ostrých sociálních protikladů. Zřeknutí se tohoto luxusu má smysl a cíl v tom, že ochrání bohatého před uspokojováním zavržených žádostí jako je pýcha, ctižádost a ješitnost a že zlepší hospodářskou situaci chudých přímou materiální pomocí a nepřímo zlevněním základních životních potřeb. Vždyť bohatství horních vrstev

mohlo být získáno a rozmnožováno jenom za předpokladu, že zde byl dostatečně velký potenciál málo placených chudých, kteří živořili v každodenním nedostatku nejnужnějších životních potřeb.

Stejně jako bohatým žijícím v luxusu adresuje Wesley také naléhavé výzvy pašerákům, aby změnili své chování, a činí přísná opatření, aby ve svých společenstvích zamezil jakoukoli podporu tohoto velice rozšířeného přestupování zákona, často pokládaného za kavalírský delikt nebo za vítané zlevnění kupovaného zboží. Ve svém *Slovu k pašeráku*⁴⁹ definuje pašování jako dovoz, prodej nebo koupi neprocleného zboží a označuje je za okrádání krále a všech poctivých lidí v Anglii, protože nepřímo přispívá ke zvyšování daní, kterými musí král vyrovnávat vzniklé výpadky cla. Tím pašeráci nejen přestupují Boží příkázání⁵⁰, nýbrž také podvádějí své spoluobčany. Poslušnost Boží autority, jakož i sociální závaznost lidského jednání zde slouží jako dva důvody pro přísné a zásadní odmítnutí takového počínání skupiny spoluobčanů, kteří podvodně zneužívají svého zvláštního postavení v obchodě. Zdá se, že s rostoucím vlivem metodismu se Wesleymu skutečně podařilo pašování potlačit.⁵¹

Avšak více než luxus a pašování škodila národu výroba vysoko-percentních alkoholických nápojů. Jestliže ve Wesleyově boji proti alkoholismu nesporně stály v popředí náboženské a mravní aspekty, pak výrobu kořalky označoval i z hospodářského hlediska za zhoubné zlo. Jak potvrzují historikové, byla potřeba alkoholu tehdy velice rozšířeným zlem, jehož rozsah je těžko představitelný i v naší době, kdy se alkoholismus opět rozmáhá. Wesley varuje, že zneužívání alkoholu pozvolna ničí tělo a duši; avšak množství pšenice a ječmene, používané pro výrobu vysokoprocentních lihovin, způsobuje jejich nedostatek a žene ceny do výše, takže tím upadá mnoho lidí do bída.

Opět se spojují náboženské motivy se sociálními, jež byly zesíleny Wesleyovou analýzou ekonomických souvislostí. Tentokrát však očekává pomoc ani ne tak přímo od oslovených výrobců, nýbrž od státních orgánů, které by měly toto zlo zastavit zákonnými opatřeními a účinnějšími kontrolami. To také platí o hospodářsky mocných skupinách podnikatelů a velkostatkářů, obchodních a finančních společností, na které se Wesley neobrací žádnými zvláštními výzvami, jejichž činnost by však měly usměrňovat zákroky státu.

c) Odpovědnost státních orgánů

Wesley, který jako vysokocírkevní anglikán po celý život stranil politickému směru toryů, oslovuje v této souvislosti jako instituce státní moci především krále, jeho ministry a parlament. Jim Bůh svěřil moc, a tím také odpovědnost, aby vládli národu a realizovali všechno, co slouží jeho blahu. Veřejně je hájil proti (podle jeho názoru) neoprávněným obviněním. Oni sice nebyli odpovědni národu, nýbrž Bohu, ale za svá opatření byli už během svého úřadování kontrolovatelní.⁵²

Nejdůležitější pravomoce, které vidí Wesley jako svěřené králi od Boha, jsou policejní moc a vybírání daní. Proto spatřuje úlohu krále v tom, že se prostřednictvím práva na vybírání daní stará o spravedlivější rozdělování prostředků a odstraňování křiklavých nedostatků při zásobování obyvatelstva potravinami a zajišťování pracovních míst. Snížením cen potravin by se zvýšila poptávka po ostatním zboží, jeho odbyt by se zlepšil a počet pracovních míst zvýšil. Aby mohlo dojít ke snížení cen, požaduje řadu státních zásahů, které přísluší vládě a parlamentu jako odpovědným instancím.⁵³ Především však je zapotřebí omezit luxus také zákonnou cestou a drasticky zredukovat počet „pensions“ (čestných státních platů). Wesley také nepřímou žádá omezení monopolizace zemědělství a snížení nepřímých daní, které zatěžují především příjmy chudých lidí.

Přesto, že měl nedostatečné odborné znalosti v ekonomice, Wesley poznal, že svoboda Angličanů nejen tvořila předpoklad pro příznivý hospodářský růst po roce 1750, nýbrž že zároveň byla velkým nebezpečím pro zásobování obyvatelstva životně důležitým zbožím a pro vnitřní mír v národě. První nepokoje kvůli nedostatku potravin už propukly a Wesley přes svou bezpodmínečnou loajalitu ke králi a parlamentu a přes mnohé špatné zkušenosti, které metodisté v prvních letech udělali s rámusíci skupinami, měl velké pochopení pro hladovějící, kteří si často násilně brali to, co jim kvůli většímu zisku bylo odpíráno.⁵⁴ Nepokoje neprobíhaly vždy pokojně a „štvavé letáky“ podkopávaly lásku a úctu ke králi, takže pozvolna vznikala situace, v níž Wesley už roku 1775 viděl doutnat jiskru revoluce, kterou stačilo jen roznítit, aby vzplanul oheň otevřeného povstání. Wesley písemně informoval ministerského předsedu o svém pohledu na situaci, připomněl mu jeho odpovědnost za národ a podtrhl naléhavost nových hospodářských opatření vlády, přičemž se zdržel podrobných návrhů a vyjádřil obavu,

že toto zlo posílá sám Bůh kvůli luxusu a všeobecnému neznabožství; odvrátit je lze jedině modlitbou a půstem.

Wesleyova zásluha spočívá spíše v tom, že důrazně poukazoval na zlořády a hledal návrhy na jejich řešení, než ve výsledku jeho snah o konkrétní plány na změnu. Jistě podcenil moc podnikatelů a přecenil parlament, tendenčně určovaný ve svém rozhodování různorodými hospodářskými zájmy. Závislost zaměstnanců na zájmech průmyslu o zisk nikdo jiný v jeho době neviděl, i když Edmund Burke a Josiah Tucker byli schopni svou analýzu ekonomické situace dotáhnout do větší hloubky, protože se jí podrobněji zabývali. V pozdějších letech zřejmě očekával Wesley méně od veřejných výzev; zda z rezignace nebo kvůli zlepšené hospodářské situaci, lze těžko zjistit. Přesto se po celý život snažil prosazovat humanitárnějšího ducha ve všech oblastech života a cítil se k tomu veden láskou k Bohu, který je Stvořitelem a Pánem všech lidí, a láskou k bližním, zejména k nejchudším a nejslabším mezi nimi. Jeho meze, jeho i když ne zcela nekritické přeceňování státní autority, jeho nesouhlas se všemi demokratickými snahami a jeho nedokonalý vhled do zákonitostí hospodářství a obchodu, jsou nabíledni; občas se ne bez úspěchu snažil je překročit, případně rozšířit. To se mu dařilo jen nedokonale. Je však ve své době nepřekonán jako nebojácný burcovatel a neúnavný pomocník, který se přímo i nepřímo snažil přivodit takové uspořádání individuálního a společenského života, kde by poslušnost Božích přikázání a láska k lidem byly na předním místě a kde by úsilí nejschopnějších bylo hodné toho, aby na tomto úkolu spolupracovali. První předpoklad přitom vidí v obrácení lidí k Bohu a své hlavní poslání spatřuje v úsilí toto obrácení vyvolat. To ovšem nevyklučuje starost o pozemské blaho lidí, o jejich pozemské štěstí, o mír a spravedlnost, nýbrž ji zahrnuje jako nedílnou a nutnou součást.

IV. Výchovná a vzdělávatelná činnost

Vedle evangelizace a sociální pomoci je vynikajícím znakem Wesleyova životního díla jeho činnost jako zakladatele, podporovatele a teoretika různých vzdělávatelných projektů velice rozdílného charakteru, avšak se dvěma společnými cílovými skupinami: chudými, kteří byli ze všech stávajících vzdělávatelných možností vyloučeni, a členy metodistických společenství, za které se i po jejich obrácení cítil do velké míry odpovědný. Literatura, která byla dosud uveřejněna k tomuto tématu, se zpravidla omezuje na čistě popisné líčení nebo na uvádění pedagogických principů, zatímco těžiště našeho líčení bude ve zkoumání vnitřní souvislosti s Wesleyovou teologickou etikou a obrazem člověka, který se za ní skrývá.

1. Anglické školství 18. století

Přesně vzato jediným společným znakem všech škol, které v té době v Anglii existovaly, je jejich dnes už sotva představitelná rozmanitost co do zřizovatelů, vybavení, řádu, učiva, kvality výuky, učitelského sboru a pedagogických cílů. Vedle státní církve jako nejstaršího a největšího zřizovatele zakládaly svobodné církve, sdružení, obce, majitelé velkostatků a továren a jiní jednotlivci své vlastní školy. Tradiční *Latinské školy*, často podporované nadacemi, byly namnoze v dezolátním stavu; jejich představení nezřídka používali nadační peníze pro vlastní účely. Jenom málo se jich vyvinulo v uznávané, kvalifikované vzdělávací ústavy. Nejznámější školy té doby, takzvané *Public Schools*, byly ve skutečnosti soukromé školy s humanistickou výukou, které mohly navštěvovat jenom děti majetných rodičů. Méně uznávané než tyto *Public Schools* (co do kvality výchovy však daleko lepší) byly *Dissenting Academies*, vyšší školy, které založili kvakeři, presbyteriáni, baptisté a jiná neanglikánská společenství pro své děti, vylučované z anglikánsky vedených škol. Na rozdíl od *Public Schools* zde našly cestu do učebního plánu přírodní vědy a moderní jazyky, takže některé z těchto akademií nabízely v té době nejlepší možné vzdělání. Kromě tří uvedených typů škol existoval ještě nemalý počet *soukromých zařízení*, v nichž hlavně ve venkovských oblastech dámy (*Ladies*) a jiní učitelé bez vzdělání vyučovali za malý poplatek čtení, psaní a jednoduché počty. Zatímco šlechta měla možnost vydržovat si na svých dvorech a sídlech soukromé učitele, což také často dělala, zůstávala většina

dětí prostých rodičů, kteří nebyli schopni platit školné, bez jakékoli soustavné školní výchovy.

K odstranění této situace si různé společnosti, především Společnost pro šíření křesťanských znalostí, vzaly za úkol poskytovat dětem z chudých rodin bezplatné základní vyučování v *dobročinných školách*.⁵⁵ V první čtvrtině 18. století bylo v tomto ohledu vykonáno mnoho práce – avšak, měřeno celkovým počtem obyvatelstva, zdaleka nemohlo být řeči o vyřešení školského problému. To se kolem poloviny století dokonce odsunulo do nedozírné dálky, protože se zájem společností, podporujících dobročinné školy, silněji obrátil k vnější misii a v důsledku toho na mnohých školách značně klesla kvalita učitelů a vyučování. Přesto dostávalo tisíce dětí z nižších vrstev obyvatelstva své jediné školní vzdělání v dobročinných školách; důležité na tomto zařízení bylo to, že zde byl v anglických dějinách prvně učiněn neúspěšný pokus podchytit velké části školsky dosud nezaopatřených dětí, aby se jim dostalo minimální výuky v nejdůležitějších učebních předmětech, aby bylo potřebným obstaráno ošacení a aby jim byla po dokončení školy opatřena učební místa.

Jak se zdá, spočívala hlavní překážka pro zdar těchto snah o základní vzdělání všech dětí bez ohledu na jejich sociální postavení v tom, že jenom málo lidí mělo pochopení pro nutnost takového vzdělání. Stávající školní systém nijak nezpochybňoval třídní rozdíly, namnoze je dokonce záhy vštěpoval do vědomí dětí a tak je utvrzoval⁵⁶. Běžný názor, převládající jak mezi chudými, tak mezi bohatými, spatřoval nejdůležitější úkol chudého dítěte v tom, aby co možná nejdříve vydělávalo peníze a „nemarnilo“ čas ve škole. Dokud se nepodařilo tento názor zásadně změnit, nedala se očekávat žádná základní reforma školství; do té doby si společenská nerovnost, přes všechny dobře míněné pokusy o vylepšení sociální situace, musela často zachovat charakter pouhé léčby příznaků.

2. Metodistické školy a Nedělní školy

Wesleyův sklon věnovat se s obzvláštní horlivostí zaopatření a výchově dětí posílily jak vlivy německého pietismu (Ochranov, Halle) a příklad anglické Společnosti pro šíření křesťanských znalostí, tak vlastní zkušenosti se zanedbaností a nedostatečným nebo úplně chybějícím vzděláním mnohých dětí. Wesleyův celoživotní zájem o pedagogické

problémy a úkoly sahá do mládí a dětství, kdy jeho matka měla daleko větší vliv na děti než otec, farář v Epworthu, a také je vyučovala. Jeho zkušenosti ve věhlasné Charterhouse School v Londýně a na Oxfordské univerzitě zanechaly další patrné stopy na jeho pozdější vzdělávací činnosti. I když se školám, které provozoval Wesley, jeho spolupracovníci a následovníci, nepodařilo pokrýt kvantitativní a do velké míry také kvalitativní deficit anglického vzdělávacího systému, přece jen značně přispěly k jeho snížení a daly účinné podněty, až nakonec státní zákon zajistil roku 1870 všeobecnou základní školní výchovu

a) Metodistické školní projekty

Metodistické školy, které vznikly v podstatě na přímý nebo nepřímý popud Johna Wesleyho, se při pohledu zvenčí pohybují ještě zcela v rámci toho, co bylo běžné. Přesto se Wesleymu podařilo posunout vývoj anglického školství o značný krok kupředu směrem ke kvalifikovanému základnímu vzdělání pro všechny děti v zemi. Příčinu tohoto úspěchu je třeba hledat především v jeho základním etickém přesvědčení, které přisuzuje všem lidem stejnou hodnotu, a proto se nemůže stavět nečinně k znevýhodňování mnohých právě na tak důležitém úseku výchovy.

K projektům metodistické sociální práce od počátku patřilo vyučování dětí z chudých rodin. Také během svého pobytu v Georgii dbal Wesley na výuku dětí ve svém sboru a brzy po svém návratu se pustil do stavby první školy pro děti horníků v Kingswoodu u Bristolu (1739), pro kterou jeho přítel George Whitefield položil základní kámen.⁵⁷ Další chudinské školy vznikly brzy poté v Bristolu (1739), Londýně (1739), Newcastleu upon Tyne a na jiných místech. V bytech, domovech, kaplích a jiných místnostech udíleli učitelé, faráři a kazatelé, ale i schopní laici výuku ve čtení, psaní, počtech a křesťanské věrouce – bezplatně, když rodiče nebyli schopni finančně přispět.⁵⁸ Potřebným dětem bylo kromě toho dáno také oblečení a strava. Prostředky na tyto akce byly opatřovány výslovně z darů, pro jejichž správu byly u větších škol ustanovováni zvláštní správci.

Wesleyův *hlavní motiv* pro zakládání těchto škol a jejich podporu v jeho sféře vlivu byl v prvé řadě nábožensky humanitární. Ve zprávě z roku 1748 o metodistickém hnutí, která byla určena pro veřejnost, říká v odstavci o školách: „Něco jiného mne často naplňovalo obava-

mi – velké množství dětí. Rodiče některých z nich si nemohli dovolit posílat je do školy; proto byly jako hříbata divoké oslice. Jiné posílali do školy a ty se naučily alespoň číst a psát; zároveň se však naučily všechny možné neřesti, takže by pro ně bylo lepší, kdyby byly zůstaly bez vědomostí, než aby za ně zaplatily tak vysokou cenu. Nakonec jsem se rozhodl, že je nechám vyučovat ve svém domě, aby měly možnost naučit se číst, psát a počítat (ne-li víc), aniž by zároveň byly nuceny učit se pohanství.“⁵⁹ V určitém smyslu platí tento popis pro všechny metodistické školy: Chtějí zprostředkovat základní vědomosti právě těm, kteří by se jich jinak byli museli vzdát; chtějí ochránit děti před nebezpečnými nebo za nebezpečné pokládány vlivy nekřesťanského způsobu života; a mají – a to především – uvádět děti do základních pravd křesťanství a nabádat je k životu v souladu s Boží vůlí. Toto náboženské zaměření tvořilo nezadatelný a vše ostatní určující předpoklad metodistické výchovy nejen v rodině, nýbrž i ve školách.

Největší historický dopad metodistických škol zřejmě nebyl ve zprostředkovávání profánního a náboženského vzdělání, nýbrž spíše v širokém a hlubokém vědomí odpovědnosti za výchovu a vzdělávání dětí, které Wesley dokázal vzbudit a udržet u členů svých společenství. Právem lze tvrdit, že sotva v které křesťanské denominaci byl dán výchově dětí tak široký prostor ve zvěstování, pastorační službě a církevních aktivitách, jak tomu bylo v počátcích metodismu. K rozvinutí takového pocitu povinnosti došlo právě v době, kdy ustával nebo už vyhasl zájem jiných skupin o vzdělávání dětí, takže tím získal na významu. Wesley se nespokojil s naříkáním nad špatnými poměry nebo s obviňováním odpovědných míst, nýbrž se zasadil podle svých sil o to, aby tento nedostatek byl odstraněn vlastním úsilím metodistických společenství. K tomu opakovaně použil kázání a rozhovory o otázkách výchovy a vzdělávání dětí⁶⁰ a pravidelně kontroloval školy, které založil, rozmlouval s dětmi, sám vyučoval, napsal vlastní učebnice, navrhl učební osnovy, poskytoval rodičům rady o výchově, vybíral učitele a vždy znovu pomáhal řešit vyskytující se potíže. Vedení škol od počátku vložil na vícero beder, aniž by se však vzdal vrchního dozoru nad „svými“ školami. Kazatelé měli pravidelně zařazovat otázky výchovy do svých seznamů kázání a měli zejména informovat společenství o druhé škole v Kingswoodu, jediné vyšší⁷ metodistické škole té doby a Wesleyově oblíbeném projektu, a konat sbírky pro tuto a jiné školy, jak to činil i Wesley až do vysokého stáří.

Tak získala všechna metodistická společenství v britském království nejen relativně vysoký stupeň znalostí o této oblasti, nýbrž také vzrostlo povědomí nutnosti zasadit se na základě odpovědnosti před Bohem o vytvoření vzdělatelných ústavů a o pečlivou výchovu dětí. Neudívá proto, že na rovině místních sborů vznikl značný počet menších základních škol, které nezřídka představovaly jedinou možnost výuky pro děti z chudších rodin. Dají se jen částečně srovnávat s jinými už existujícími dobročinnými školami, protože ve většině případů nebyly nesený almužnami majetných dárců, nýbrž úsilím mnohých žen a mužů z nižších vrstev národa, kteří byli získáni pro nový život a kteří se naučili sami přebírat odpovědnost za vzdělávání chudých dětí.

b) Hnutí Nedělních škol

Vznik hnutí Nedělních škol patří nesporně do oblasti působnosti metodismu, i když to byl anglikánský vydavatel novin, jemuž se připisuje hlavní zásluha o jejich rozšíření v zemi.⁶¹ Robert Raikes, majitel a vydavatel listu *Gloucester Journal*, založil za pomoci faráře Thomase Stocka roku 1780 ve svém rodném městě Nedělní školu pro děti chudých rodin a díky svému vlivu se postaral o rychlou publicitu tohoto projektu, takže už roku 1785 byla založena Londýnská společnost pro zakládání Nedělních škol (*London Society for the Establishment of Sunday Schools*) a roku 1786 bylo v Nedělních školách pravidelně vyučováno dvacet tisíc anglických dětí.

První metodistickou Nedělní školu však založila žena, Hannah Ballová, už roku 1769 v High Wycombe. Zřejmě to udělala bez přímého Wesleyova vlivu; přesto to bylo s největší pravděpodobností povědomí odpovědnosti za výchovu dětí, které bylo ve Wesleyových společenstvích živé a na jehož půdě vznikla tato iniciativa, která účinně doplňovala ostatní výchovná opatření. Navštěvování denní školy předpokládalo, že děti nemusely chodit do práce, kdežto Nedělní škola byla přístupná pro všechny – bez ohledu na jejich činnost v pracovních dnech. Naučily se tam základy čtení a psaní a samozřejmě nejdůležitější části katechismu; v některých Nedělních školách patřily k vyučovací látce i počty. Nejvíce používanou školní učebnicí byla Bible, která byla nejen nejdostupnější a poměrně nejlevnější, nýbrž náboženským výchovným cílům Nedělních škol také nejpřiměřenější knihou.

Církevní historici v této souvislosti někdy poukazovali na formy

nedělního vyučování dětí, které existovaly už v dřívějších stoletích, na křesťanskou výuku, modlitbu a katechismus, které se konaly nejen v reformačních církvích, nýbrž i v katolických a nonkonformistických sborech a byly zčásti doplňovány výukou čtení a psaní.⁶² Tyto připomínky jsou správné v tom smyslu, že ukazují věcnou paralelu mezi těmito zařízeními a Nedělními školami pozdního 18. století, nikoli však, když naznačují nebo navozují přímou příčinnou souvislost.

Wesley podporoval zřizování Nedělních škol s ochotou, která byla v jeho stáří až překvapivá, a uznával tyto nové pokusy a hodnotil je jako další možnost jak pomáhat potřebným. Ve svém časopise *Arminian Magazine* zveřejnil roku 1785 zprávu Roberta Raikese o *Nedělních dobročinných školách*, aby i tímto způsobem přispěl k jejich většímu rozšíření. Přitom je vzhledem k pozdější oficiální metodistické kritice⁶³ pozoruhodné, že se výuka náboženských i sekulárních vědomostí konala bez zákonické úzkoprsosti i v neděli, a přes různá osočování ve sborech i mimo sbory se nabízelo stále více pomocníků, aby tímto sice nedostatečným, avšak za daných společenských okolností sotva lépe možným způsobem poskytli mnohým dětem z nižších vrstev národa bezplatně všeobecné základní vzdělání. Avšak více než o předávání vědomostí šlo Wesleymu o to, že děti byly formovány v křesťanské osobnosti také v Nedělních školách, od nichž si sliboval vnitřní obnovu celého národa.⁶⁴

3. Vzdělávání dospělých v metodismu

Vzdělávací činnost nebyla od počátku omezena jenom na děti; Wesley věnoval své úsilí také dospělým, aby jim zprostředkoval nebo nechal zprostředkovat věcné znalosti a učinil z nich chápavé křesťany, kteří by nejen prožívali jistotu Boží lásky, nýbrž také byli schopni rozumně se zabývat důsledky víry pro celou oblast svého života a svého jednání. To se dalo trojím způsobem: zvláštními kursy pro dospělé, přípravou hodnotné a vhodné literatury a kázáními a rozmluvami ve skupinkách (*classes*) a společenstvích (*societies*).

a) Výuka pro dospělé

Po založení první školy v Kingswoodu (1739) napsal John Wesley o jejím poslání: „Počítá se s tím, že v obvyklých hodinách ve dne se

budou vyučovat především chudší děti čtení, psaní a počtům, zejména však (s Boží pomocí), aby poznali Boha a Ježíše Krista, kterého poslal. Starší lidé, které lze těžko mísit s dětmi (očekáváme totiž žáky všech věků, některé šedovlasé), se budou vyučovat... buď brzy ráno nebo pozdě večer, takže nebudou omezeni v práci.“⁶⁵ Zde se očividně jedná o dospělé ze stejné vrstvy, z níž pocházely děti, tedy především o horníky a prosté lidi, jimž bylo v dětství znemožněno chodit do školy a kteří proto byli negramotní. Wesley se nespokojuje tím, že zvěstuje evangelium těm, kdo žili mimo ostře vedené hranice etablované společnosti a církve, nýbrž se snaží v úzkém rámci možností, které měl k dispozici, dopomoci jim k lidsky důstojnému životu, k novému sebevědomí a k větší sebeúctě.

Také v některých Nedělních školách, které vznikly později, byly zřízeny zvláštní kursy pro dospělé, aby byli vyučováni v základních školních znalostech. Celkem vzato však měly tyto projekty malý význam, protože co do počtu, rozsahu a trvání byly zřejmě velice omezeny. Mají však význam pro Wesleyův postoj k bídě jeho doby, k jejímuž poznávání a zmírňování se cítil zavázán.

Zvláštní pozornost zasluhuje také záměr, vzniklý na základě pedagogického pohledu a špatné zkušenosti, založit v Kingswoodu akademický institut. Wesley svým žákům dlouhou dobu doporučoval – zčásti v souladu s jejich vlastním přáním –, aby studovali v Oxfordu nebo v Cambridgi, které pokládal za nejlepší z anglických a kontinentálních univerzit, jež znal. Vzhledem k četným nedostatkům, které jim vytýkal, vyrůstal tento kladný postoj do značné míry, jak sám přiznává, ze sympatií k těmto dvěma tradičním univerzitám, zejména k Oxfordu. Teprve když bylo šest metodistických studentů z těchto škol vykázáno a další byl odmítnut, udělal z nouze ctnost a uskutečnil své přesvědčení, že „pro mladého člověka je velice účelné, aby své vzdělání začal a ukončil na stejném místě,“ a založil v Kingswoodu, kde už byla základní a vyšší škola, také akademii pro studenty. Ti se při pilném úsilí měli za tři roky naučit víc, než většina oxfordských studentů za sedm.⁶⁶ Přes všechny námitky, potíže a nedostatky Wesley svůj úmysl uskutečnil. Učební osnova však neobsahovala jen teologické předměty a klasické jazyky, nýbrž také antické spisovatele, dějiny, filozofii, matematiku, fyziku, zeměpis, současnou a klasickou literaturu, takže při úspěšném dokončení mohli studenti dosáhnout akademického standardu.

Vpodstatě tak byly pro malý počet mladých mužů odbourány třídní bariéry, které většinou dětí z chudých rodin činily základní, především však akademické školní vzdělání nedosažitelným.

b) Vzdělání prostřednictvím literatury

Protože vzdělávání chudých bylo v 18. století ponecháno zcela na dobrovolných organizacích a zřizování dostatečně velkého počtu škol zdaleka přesáhlo jejich možnosti, nabyl obzvláštního významu jiný způsob předávání vědomostí: opatřování dobré a hodnotné literatury pro stávající školy, především však četby pro jednotlivce a pro skupiny. Wesley si už záhy uvědomoval naléhavost této situace ve své zemi a ze všech sil se pustil do řešení tohoto úkolu. Zajisté viděl vhodný prostředek především v publikování vlastních spisů, jimiž zvěstoval evangelium mimo okruh svých bezprostředních posluchačů, utvrzoval a prohluboval víru křesťanů a vedl teologický rozhovor se svými protivníky. Vedle toho však hrálo důležitou roli zprostředkovávání odborných vědomostí spolu s návodem k používání vlastního rozumu, čemuž nahrával jeho do značné míry argumentativní styl. Jeho známé slovo, že chce být „mužem *jedné* knihy“ (*homo unius libri*), tzn. Bible, teprve jiní (špatně) chápali ve smyslu znevažování veškeré ostatní literatury, takže se jeden pozdější čtenář dokonce domníval, že udělá dobře, když zničí vydání Shakespeara s Wesleyovými vlastnoručními poznámkami.

Konec 17. a počátek 18. století přinesl v oblasti tisku a publikací některé převratné novinky: byly vytištěny první noviny a levné brožury, které umožnily tvorbu širokého veřejného mínění a šíření velkého počtu publikací i ve středních a nižších společenských vrstvách; roku 1702 se v Anglii objevil první deník. Wesley velice rychle využil tyto technické možnosti pro rozsáhlou a dobře organizovanou publikační činnost, aby právě „své“ chudé lidi zásobil knihami. Hlavní část pochopitelně tvořily publikace o náboženských a etických otázkách, vedle toho se však v jeho nabídce objevilo široké spektrum jiných témat (praktické dobové a životní otázky, životopisy, cestopisy, poezie, filozofie, školní knihy aj.). Vlastní brožury, psané snadno srozumitelným jazykem, se zabývaly řadou různých témat, které tak už nebyly přístupné jenom malému okruhu zasvěcenců, nýbrž velkému počtu čtenářů. Kdo nemohl knihy zaplatit, přestože byly velice levné, tomu se měly darovat.⁶⁷ Metodistické školy, především školu v Kingswoodu,

zásoboval pro téměř všechny předměty učebnicemi, které sám napsal nebo zpracoval. Jeho kniha *Jednoduché lékařství (Primitive Physic)* se měla dostat (kromě Kempenského *Následování Krista*) pokud možno do všech rodin a přes různé zvláštnosti prokázala cenné služby právě těm, kdo si nemohli dovolit žádného lékaře.

V letech 1749–1755 se uskutečnil snad nejdůležitější z jeho edičních záměrů, *Křesťanská knihovna*, která měla v padesáti svazcích obsahovat „všechno, co je v anglickém jazyce nejhodnotnějšího, ... aby tak vznikla úplná knihovna pro ty, kdo se bojí Boha“.⁶⁸ Wesley sám si dal práci s výběrem všech titulů, určených pro toto vydání; prošel je, případně zkrátil a opatřil úvody. Byl přitom dosti velkorosý a ponechal i takové názory, jež se zcela nekryly s jeho vlastními, pokud se mu zdály být slučitelné s Písmem svatým.⁶⁹ Šlo mu především o to, aby texty byly praktické, srozumitelné a vystihovaly „hloubku a vysokost“ křesťanské víry. Z toho plyne, že těchto padesát malých svazků obsahovalo jenom náboženskou literaturu. Kontroverzní výroky byly vynechány, aby nemátly prosté čtenáře, tak aby byli vystrojeni ke každému dobremu slovu a skutku. Vedle *Poznámek* ke Starému a Novému zákonu, kázání a pojednání měla *Křesťanská knihovna* především sloužit teologickému vzdělávání jeho kazatelů a společenství. Chápající víra neměla nahradit praktickou činnost, nýbrž jí měla dát základ, korigovat ji a upevňovat. Proto měli kazatelé nejen sami pilně číst, nýbrž také jiným veřejně předčítat a knihy prodávat nebo rozdávat.

Výkladu Wesleyova učení o univerzální Boží lásce a její obraně proti kalvinistické nauce o vyvolení, ale také zveřejňování svědectví „bohabojných lidí“ a křesťanské poezie sloužil měsíčník *Arminian Magazine*, který zakladatel metodismu vydával od roku 1778 v Londýně. Zde našly místo i teologické polemiky, pokud pro svůj rozsah nebyly vydány jako samostatné spisy. První ročníky, které vyšly ještě za Wesleyova života, ukazují, že mu i zde šlo v první řadě o objasňování a upevňování otázek týkajících se víry, jakož i o duchovní vzdělání. Konfese autorů – ať to byli luteráni, anglikáni, kalvinisté nebo arminiáni – neměla být překážkou pro zveřejnění, pokud šlo o „svaté muže“, a to podle Wesleyova pojetí znamenalo lidi, jejichž život a učení odpovídaly jeho pojetí Boží vůle.

Jak vážně Wesley chápal šíření spisů, které napsal a redigoval, vyplývá z toho, že nelitoval nákladů ani námahy, aby dodával knihy do

společenství. V Londýně byla už roku 1740 zřízena ústřední kolportáž; kazatelé a členové společenství působili jako prostředníci a přímo ustanovení pomocníci se starali o prodej.

c) Metodistická společenství jako vzdělávací místa

Při prostém zjištění, že se v metodistických společenstvích zdůrazňovalo tak velké šíření a tak intenzivní používání dobré literatury, nelze přehlédnout, *kdo* zde byl veden ke slyšení, čtení, myšlení a mluvení: byli to především lidé, kteří nenavštěvovali žádné školy nebo jen krátkou dobu, z nichž někteří se teprve jako dospělí naučili číst a mnozí z finančních důvodů nebyli schopni a na základě svého původu a své výchovy ani neměli zájem, aby si knihy kupovali. Wesley způsobil, že se metodistické skupinky (*classes, bands*) staly místem vzdělávání, kde se systematicky pěstovala četba. Čtoucí křesťané jsou uvědomělí křesťané, a nevzdělaní neměli být připraveni o tuto možnost; právě pro ně publikoval Wesley svůj široce rozvětvený knižní program.⁷⁰ Vydáváním levných knih, srovnatelných s našimi kapesními vydáními, byl otevřen přístup k lepšímu vzdělání a uvědomělému křesťanství všem, kdo byli ochotni se učit. Mnozí by jej však kvůli rozšířeným psychickým a sociálním překážkám nevyužili, kdyby ve skupinkách, které Wesley založil, nebyl vytvořen rozhodující předpoklad pro účinnost jeho vydavatelského programu. Systematická četba je podnítila, aby přemýšleli o otázkách života a víry a mluvili o nich mezi sebou. Zde nikdo nebyl pokládán za něco víc než druhý, ne proto, že většina z nich měla stejný status, nýbrž proto, že kázání o ospravedlnění hříšníka smazalo všechny lidské rozdíly v jejich postavení. Každý měl pocit, že je plnohodnotným členem skupiny. Vzájemná solidarita jim dodala sebevědomí a odvahu, aby se vyjádřili; už nebyli ztraceni v mase společensky zavrhaného proletariátu, nýbrž byli přijímáni jako plnohodnotní jedinci. Obzor jejich náboženského, mravního, politického a kulturního vědění byl rozšiřován, takže odtud dokonce vyšla řada impulsů a podnětů pro celý anglický vzdělávací systém.

Z hlediska všeobecného vzdělávání se obsah knih, které Wesley napsal, vydal nebo doporučoval, jeví jako jednoznačně náboženský. Zde leží, jak jsme viděli, těžiště jeho teologicky zdůvodněného zájmu. Přesto četba, kterou doporučoval, naprosto nezůstala omezena jen na tuto tematiku. Jednomu kazateli, který s rozhořčením odmítl jakoukoli četbu kromě Bible, ukázal nesmyslnost jeho postoje a odmítl jej jako

blouznivství.⁷¹ On naopak učil, že je třeba pravidelně a neustále číst „nejužitečnější knihy“; k nim patřily i učebnice aritmetiky, zeměpisu, logiky, etiky a filozofie (přírodní filozofie, Lockeho *Esej o lidském rozumu*, metafyzika), poezie (Spencer, Shakespeare, Milton aj.), dokonce i noviny. Jeho měřítkem při výběru byla užitečnost pro čtenáře, která zahrnuje sekulární a náboženskou literaturu: co podporuje víru, charakter a vědění, je dobré, co mu škodí, ať chybnými, nepochopitelnými nebo matoucími výpověďmi, je špatné. Jako v sociální činnosti, měl i při výchovném a vzdělavatelném úsilí na mysli blaho celého člověka, nejen blaho jeho duše. Zde se v rámci jeho teologické etiky ukazuje význam nauky o stvoření; tu bude třeba v dalším odstavci jasněji vypracovat.

4. Výchova a vzdělání v souvislosti s Wesleyho teologickou etikou

Podrobný popis výchovné a vzdělavatelné činnosti, kterou Wesley začal a do značné míry také řídil, ukazuje důležitou část antropologie, na jejímž základě chápal humanitární úkoly jako podstatnou součást křesťanského života a jednání a která mu poskytla teoretický základ a zacílení jeho mnohostranné výchovné činnosti.

a) Základní teologicko-antropologické výpovědi

Wesley nemá místo v dějinách moderní pedagogiky. Jeho výchovné metody se podobají spíše metodám ve středověkých rodinách a školách než těm, které se prosadily v novější době. Nesmíme ovšem zapomínat, že neznal Pestalozziho (nar. 1746), ani Fröbela (nar. 1782); Rousseauova *Emila* však četl a vyrovnal se s ním velice povrchně, protože zřejmě na základě svých vlastních zakořeněných zásad už nebyl ochoten nebo schopen ocenit a pochopit postoj, který se tak velice lišil od jeho vlastního.⁷² Největší vliv na Wesleyovo pojetí měla nesporně jeho matka, jejíchž rad si také v pozdějších letech velice cenil. Také německá pietistická zařízení (Francke, J.E.Stolte, Ochránovští) na něho udělala silný dojem a spoluvytvářela jeho vlastní styl. A i jednotlivé výroky Komenského, Milтона a Lockeho patří k pedagogickým pravidlům, která převzal.

Jak však vypadaly jeho teologicko-antropologické představy v detailu? Wesleyova přísná, často tvrdá pravidla pro výchovu v rodinách a ve školách nevycházela ze znevažování dětí, které bylo v 18. století běžné. Spíše jim přisuzoval takové místo v rodině, sboru a společnosti, které se jasně lišilo od běžného pohledu. Ve svém osobním postoji vůči dětem

byl méně přísný, než by se dalo očekávat, a přítulnost dětí, s nimiž se stýkal, koriguje obraz tvrdé horlivosti víry, který by jim upíral všechny radosti. Také jeho přísnost byla zdůvodněna láskou k dětem, která se však z nedostatku znalosti dětské psychiky ubírala špatným směrem.

Wesleyovo chápání dětské duše je nejjasněji patrné v krátkém pojednání z roku 1783, kde napsal: „Sklon přirozenosti jde špatným směrem: Výchova je určena k tomu, aby ji nasměrovala správně. To znamená, aby z Boží milosti přeměnila sklon od svévole, pýchy, hněvivosti, pomstychtivosti a lásky ke světu k oddanosti, pokoře, mírnosti a lásce k Bohu. A od okamžiku, kdy vidíme růst některé z těchto zlých kořenů, je naším úkolem jejich růstu zabránit, nemůžeme-li je hned vytrhnout. Pokud se to může dít s vlídností, mírností a laskavostí, mělo by se tak stát. Někdy však tyto metody nepomohou a pak musíme trestat s laskavou přísností.“⁷³ Antropologickým východiskem všech výchovných opatření (stejně jako při kázání evangelia) je tedy zkaženost lidské přirozenosti od narození, proti které je třeba se postavit. Proto musí být zlomena vůle dítěte jako v podstatě ďábelská a dítě donuceno k poslušnosti. Z tohoto hlediska se jeví jako důsledné a jejich blahu přiměřené, když jsou děti všemi možnými prostředky dovedeny k naprosté poddanosti Bohem dané autoritě a žijí podle možnosti pod stálým dohledem. Překvapivé není, že výchovná opatření zahrnují, je-li to nutné, také přísné tresty⁷⁴, nýbrž že Wesley sdílí tak velký optimismus vzhledem k jejich účinnosti, že totiž alespoň zčásti mohou vyrovnat „ztrátu původní dokonalosti“⁷⁵. Tento optimismus, který je napájen důvěrou v účinnost Boží milosti, se táhne celou Wesleyovou etikou. Nemoci lidské přirozenosti musí a mohou být postupně léčeny, když to způsobí Boží milost (prostřednictvím lidí). Z tohoto optimismu je také pochopitelné jeho velké úsilí, jakož i hluboké zklamání při nezdarech.

Z toho pak plyne jeho ostrý odpor k Rousseauovi a jeho zásadám. Pokusíme-li se dát stranou všechny nevěcné polemické poznámky a najdeme-li jádro jeho výtek, ukáže se, že spočívá v tom, co Wesley nazývá ateismem: totiž že se nevychází z hříšnosti dětské přirozenosti a že se vytváří humanita, která je nezávislá na křesťanském zjevení a vykoupení. Proti tomu staví Wesley tvrzení, že existuje jen *jedno* štěstí, které jako jediné správné náboženství má svůj střed v Bohu, a že příčinou lidského neštěstí je hřích. V tom jsou podle Wesleyho

Písmo, rozum a zkušenost zajedno. Chce tedy napřed změnit lidskou přirozenost, tzn. změnit ji mocí Boží milosti a jeho výchovnými metodami v takovou, jaká byla původně (před pádem) a jaká by podle Boží vůle měla být, zatímco Rousseau chce začít u současného stavu dítěte, respektovat jeho individualitu a dát průchod jeho původní (žádnou civilizací ještě nezkažené) přirozenosti. Nelze popřít, že Wesley svými metodami dokázal vychovat mnoho dětí v pilné, vzdělané a zdatné občany, stejně však i skutečnost, že jeho úzce vyhraněné zásady a pravidla mají spoluvinu na duševních škodách u nesčetných lidí – nejen v Anglii a nejen za jeho života.

Tuto dvojznačnost jeho působení v oblasti výchovy – na jedné straně účinné podněty pro celý anglický vzdělávací systém a výchova rostoucího počtu dětí a dospělých pocházejících právě z neprivilegovaných vrstev, na druhé straně zavedení, případně zachovávání tvrdých a úzce vymezených zásad při výchově – lze tedy nakonec sledovat až k náboženskému základu, kterému se Wesley cítil bezpodmínečně zavázán. Tento základ zahrnoval obojí: lásku k znevýhodněným a trpícím a pesimistickou antropologii, která spatřovala jedinou cestu ke štěstí jednotlivců a celé společnosti v absolutní poddanosti Boží autoritě, jak se projevuje v kánonu biblických přikázání a v rodičích, učitelích, farářích a jiných hodnostářích. Protože tato konstelace motivů má tak základní význam pro Wesleyovu sociální etiku, bude v další kapitole důkladněji prozkoumána a vysvětlena.

b) Náboženský rozměr výchovné práce

V jedné kritické fázi svých škol v Kingswoodu si Wesley poznamenal do *Deníku*: „Chci zničit nebo uzdravit: chci buď jedno nebo druhé – křesťanskou školu nebo žádnou.“⁷⁶ Pro Wesleyho bylo důležité základní křesťanské zaměření veškeré výchovy a vzdělání. Proč?

Jako na všechny lidi je třeba pohlížet i na děti jako na Boží stvoření určená k tomu, aby byla šťastná. Toto určení se však nenaplní, nedojde-li odpuštěním jejich vin a změnou jejich přirozenosti k obnově jejich života. Pokud přijaly odpuštění hříchů pro Kristovy zásluhy při křtu, jak Wesley shodně s anglikánskou církví učil, a pokud jde o prvotní hřích, dokonce už při narození⁷⁷, pak ještě přetrvává zlá náklonnost, která může být proměněna teprve trvalým působením Boží milosti v dobrou. Z lásky k lidem se muselo stát hlavním obsahem jeho usi-

lování, že dával působení Boží milosti prostor u dětí i u dospělých. Jakkoli se nám dnes mohou jevit jeho metody k dosažení tohoto cíle jako sporné – o tom, že láska k Bohu a k lidem mu byla důležitým motivem, lze sotva pochybovat. Jenom přijatá láska může vzbudit jejich lásku; i když tresty jsou nutné, musí jejich vykonávání motivovat a mírnit lásku. Spartanský způsob života v jeho školách⁷⁸ měl především ten účel, aby děti ochránil před falešnou láskou ke světu, která by pro jejich štěstí byla jenom na překážku. Protože Wesley viděl v živém spojení s Bohem jedinou cestu, jak tohoto cíle dosáhnout, musel zaměřit všechny své snahy na to, aby přivedl děti a dospělé tam, kde k tomuto vztahu mohlo dojít: k setkání s evangeliem. Zvěstování a pastorece proto měly pevné místo v celé jeho výchovné a sociální činnosti. Jeho hluboký odpor k jakékoli pouze „vnější zbožnosti“ a jeho přesvědčení o nutnosti vnitřní, živé víry se projevují v tom, že se nespokojil s běžným zprostředkováním katechismových znalostí, nýbrž že se snažil přiblížit dětem už v nejranějším věku Boží velikost a Boží lásku k nim.⁷⁹ Na námitku, že takové výroky přesahují možnosti dětského chápání, odpovídá stručně, že totéž platí také o dospělých, když jim sám Bůh neotevře jejich chápání. S velkou radostí mluvil o dětech, jejichž „moudrost“, víra a vážnost potvrzují správnost jeho pojetí. Přesto člověk získá o dětech pod Wesleyovou péčí dojem, že s nimi jedná jako s malými dospělými⁸⁰, které špatně nasměrovaná starost o jejich duše připravila o mnoho dětských radostí.

Kromě tohoto napětí mezi láskyplným příklonem k dětem a obětavou prací pro děti na jedné straně a velkou přísností, tuhou kázní a spartanským uspořádáním života na straně druhé, které je snadno pochopitelné z Wesleyových výchovných cílů a zásad, se objevuje další rozporuplný postoj, který má dopad i na jiné oblasti jeho etiky: Vedle rozumové analýzy psychických a sociálních skutečností a ochoty vyvozovat z nich praktické důsledky, stojí očekávání, jež vidí působení Boží milosti nadpřirozeně přímým, někdy dokonce až magickým způsobem.

Nechceme zde mluvit o víře v reálnou existenci duchů a jiných nadpřirozených bytostí, kterou Wesley sdílel s jinými věhlasnými a vzdělanými současníky. Při jeho kázáních docházelo někdy k hysterickým výjevům, exhibicionismu a jiným psychologicky zdůvodnitelným projevům. Wesley v nich viděl působení nadpřirozených mocností, známky boje

mezi Božím Duchem a zlými duchy, který se občas také projevil u dětí. Metodističtí učitelé se občas snažili vyvolat u dětí křečovitá obrácení, aniž by je Wesley za to káral.

Oproti tvrzením opakovaným až do dnešního dne však musíme říci, že Wesley takové projevy úmyslně nevyvolával ani nepodporoval, nýbrž zpravidla označoval za výsledek přímého působení Ducha svatého na duše svých posluchačů něco zcela jiného: větší otevřenost pro Boží slovo, větší opravdovost v životě, pocit radosti a štěstí, vnitřní pokoj, víru a ochotu poslechnout Boží vůli ve všem. Obrácení dětí i v raném věku tří až osmi let pokládal za prokázaná; Duch svatý dává potřebné poznání, i když se ještě nedostává síly rozumu.

Pozoruhodné je, že se Wesley nespokojuje zjištěním, že Boží Duch působí nadpřirozeným, přímým, nevysvětlitelným způsobem; to by v posledních důsledcích muselo vést k odmítnutí všech dalších reflexí a akcí. Nepokládá také za dostačující držet se prostě biblických nebo tradičních církevních návodů, i když naprosto neznevažuje tradici a Písmo svaté mu je nejvyšší autoritou. Ne, zaměstnává se intenzivně předpoklady a podmínkami chápání, poznatky o vývoji lidského ducha, jakož i metodami a prostředky vyučování.

Mezi novějšími filozofy to byl především John Locke (1632–1704) a jeho *Esej o lidském rozumu* (1690), kterým se obšírněji zabýval.⁸¹ Vedle Lockeho uctívání Boha a Božího slova podtrhl Wesley jeho odmítání „*ideae innatae*“ (Herbert Cherbury, Descartes)⁸², protože mu záleželo na tom, aby kvůli důležitosti a nutnosti zjevení vyzdvihl jak touhu po vědě jako univerzální lidský princip, tak také meze tohoto vědění.

Obojímu se snaží Wesleyova teorie výchovy vyhovět tím, že ve své výchovné činnosti počítá s touhou člověka po pokud možno všestranném, obsáhlém věděni a zároveň zdůrazňuje trvalý význam osvětlení rozumu Duchem svatým. Především náboženské obsahy našeho vědění (Bůh, stvoření, prozřetelnost, milost) lze odvodit pouze ze zjevení, zatímco zkušenost a uvažování představují prameny našich vědomostí o pozemských věcech.

Tyto principy poznání jsou pro Wesleyovu etiku proto tak významné, že chrání před pýchou a povýšeností a zároveň označují neukojitelnou touhu po vzdělání a věděni za legitimní, protože ji chce Bůh. Aniž by

zabředl do nějakého rozporu, může proto vyvinout všemožné úsilí, aby zkoumal schopnost dětí a mladistvých učit se, aby kritizoval a korigoval učebnice a metody vyučování a zároveň přijímal možnost zvláštních poznatků v raném věku, které nevycházejí ze smyslového vnímání nebo uvažování a spočívají na vnuknutí Ducha svatého, nikdy však nesmějí být v rozporu se slovy Písma. Proto je také naprosto otevřený pro moderní školní předměty přírodních věd a živých jazyků. Přes svůj tvrdý odpor k deismu, který byl podle jeho názoru ateistický, Wesley přijal do své teorie a praxe vzdělávání podstatné podněty raného osvícenství a tím přispěl k vytvoření kladného vztahu mezi moderní vědou a církevní tradicí. Při určování vztahu mezi náboženstvím a vzděláním jde Wesley dokonce tak daleko, že tvrdí, že sotva lze najít vzdělání bez náboženství. Proto se nejen snaží o to, aby ty, kdo se obrátili, vychoval v chápavé křesťany, nýbrž také aby zvěstoval a budil živou zbožnost jako předpoklad pravého vzdělání. Školy, založené k Boží slávě, měly zároveň vychovávat odpovědné členy společnosti.⁸³

Kultura, zbožnost a víra, světské vědění a Kristova mysl mají být spolu smířeny a zprostředkovány dětem i dospělým, zejména však těm, pro jejichž sebevědomí a sociální vzestup udělal víc než kdokoli z jeho současníků.

V. Boj proti otroctví

Mezi sociálními problémy 18. století bylo otroctví bez ohledu na stále tísnivější nedostatky, pramenící z počínající a rychle rostoucí industrializace, co do nespravedlnosti a nelidskosti největším a pravděpodobně také nejnesnadněji řešitelným problémem. Rozsah bídy, kterou otroctví způsobovalo, narůstal s každou lodí naplněnou Afričany, kteří byli brutálně zbaveni své svobody. Stále větší potřeba pracovních sil především v zámořských plantážích činily toto důležité hospodářské odvětví do té míry závislým na dovozu otroků, jak narůstal podíl černochů na celkovém počtu dělníků. Hospodářské kalkulace politiků, obchodníků s otroky a otrokářů, jakož i naprostý nedostatek vědomí o nezákonnosti zotročování lidí jiné rasy působily ruku v ruce při rozmachu tohoto zla.

Po krátkém přehledu o vzniku černošského otroctví v novověku chceme zkoumat postoj církví a postoj Wesleyův a analyzovat teoretické zdůvodnění jeho pozdního, nicméně však rozhodného úsilí o odstranění obchodu s otroky a otroctví a ptát se po jeho zásadách.

1. Obchod s otroky a otroctví v Anglii 18. století a v jeho koloniích

Portugalci začali už kolem roku 1500 s kupováním černých otroků na západním pobřeží Afriky a brzy je převáželi i do Ameriky. Od poloviny 16. století se na obchodu s černými otroky podílela také námořní velmoc Anglie, která se na velkých mořích stále více prosazovala proti iberijskému monopolu a brzy dodávala více než polovinu otroků na americký trh, kde přibližně od roku 1620 nutila své kolonie k jejich odběru. Královská privilegia, parlamentní zákony a mezinárodní smlouvy, především klausele z roku 1714, která byla součástí Utrechtského míru a zajišťovala Angličanům vedle Španělska monopol na obchod s černými otroky, vystupňovaly národní zájem na tomto obchodu do té míry, že z něj plynuly zisky velké části britského obyvatelstva. Silná lobby v Dolní sněmovně učinila jeho zajišťování a rozvíjení cílem své politické činnosti. Mezi rokem 1680 a 1688 dovezla anglická Africká společnost a nekoncesovaní obchodníci do Ameriky přes 200 tisíc černých otroků. Mezi rokem 1783 a 1793 jenom lodě vyplouvající z Liverpoolu asi 300 tisíc. Zisk jedné jízdy tam a zpět, včetně zboží prodaného v Africe a zboží dovezeného ze Západní Indie, činil často hodně přes sto procent původně investovaného kapitálu. Vzhledem

k této situaci neudíví, že návrh zákona na zrušení obchodu s otroky, který Wilberforce předložil roku 1791 v Dolní sněmovně, neuspěl, zejména když tisíce černých otroků byly také dováženy do Anglie. Teprve roku 1807 zakázal anglický parlament obchodování s otroky a roku 1833 nařídil zrušení otroctví v celé říši.

Na základě hospodářské a politické situace lze pochopit, že se král, kabinet a parlament nepostavili proti porušování základních práv zajištěných v britském ústavním státě vlastním občanům, protože zde šlo o cizince jiné rasy. Nelze to však schvalovat – vždyť Anglie byla ne neprávem pokládána ve své zemi i v zahraničí za stát s největšími právy jedince. Jak se k obchodu s otroky a k otroctví stavěly církve a křesťané?⁸⁴

2. Postoj církví k otroctví

Anglikánská státní církev přijímala obchod s otroky a otroctví bez námitek. Jednotlivé protesty farářů nebo biskupa Warburtona⁸⁵ jako jediného mezi hodnostáři vyzněly naprázdno nebo jasně narazily na odpor z církevní strany. Tak napsal londýnský biskup, příslušný také pro kolonie, roku 1727 proti požadavku, aby křesťanští vlastníci propustili své pokřesťanštěné otroky na svobodu: „Svoboda, kterou dává křesťanská víra, je svobodou od otroctví hříchu a Satana... Pokud jde o jejich vnější stav, ať byl předtím jakýkoli... na tom se tím, že byli pokřtěni a stali se křesťany, vůbec nic nemění.“⁸⁶ Teologické zdůvodnění, kterým Pavel vědomě odmítl zásadní změny sociálních struktur své doby, zde bylo vytrženo z časově daného apokalyptického kontextu způsobem typickým pro argumentaci církví nejen v 18. století a použito k všeobecnému ospravedlňování stávajícího společenského stavu. V novějším teologickém bádání už není sporu o tom, že je třeba chápat Pavlovy etické příkazy v souvislosti s jeho hlubokým přesvědčením o blížkém konci světa a že se jim nesmí přisuzovat hodnota nadčasově platných, všechny křesťany zavazujících pravidel.

Pro Pavla byly v eschatologické existenci těch, kdo byli pokřtěni v Kristu, radikálně relativizovány všechny sociální a rasové rozdíly (*Gal 3,28*). Tento důsledek evangelia však zůstal bez dopadu na sociální strukturu společnosti. Otrok, který se stal křesťanem, se měl výslovně vzdát možnosti svého propuštění a sloužit svému pánu pro Ježíše Kris-

ta tím oddaněji (*1K 7; Ko 3*); jeho otroctví bylo místem, kde se jako křesťan měl osvědčit a ne je opustit (*1K 7,25*).

Ani Starý zákon a evangelia neobsahují zásadní protest proti otroctví, nýbrž na mnohých místech bez komentáře pokládají jeho existenci za danost. Proto se církev vždy znovu na ně odvolávala, aby ospravedlnila, proč se nezasadila o sociální změny. Nepočítáme-li blouznivce v Korintě a v době reformace, byly duchovní a světská svoboda, duchovní a světská spravedlnost vždy pokládány za danosti, které jsou na sobě nezávislé. To, že Pavel nikde neodvozuje otroctví z Boží vůle, nehrálo církevně-historicky až do nové doby žádnou roli; nemohlo dokonce ani zabránit tomu, že otroctví bylo v anglikánské církvi podobně jako v raném katolictví pokládáno za součást Božího řádu. Někteří anglikánští křesťané sice obrácené otroky propustili, byli však za to pokáráni od svého biskupa, který se s odvoláním na Nový zákon postavil do dlouhé řady podobných stanovisek. Až do poloviny 18. století nebyl znát v anglikánské státní církvi žádný odpor jejích vedoucích představitelů, natož pak pokus o změnu nebo dokonce o odstranění otroctví – s výjimkou biskupa Warburtona a několika farářů, kteří se ozvali proti krutostem a vyslovili se pro emancipaci křesťanských otroků. Oficiální názor, zastávaný převážnou většinou členů, tím však zůstal nedotčen.

3. Začátek boje proti otroctví

Je nepopíratelnou zásluhou kvakerů, že jako první pozvedli svůj hlas proti této nelidské podobě nadvlády lidí nad lidmi, hlas, který vyjádřil víc než pouhý soucit s těžkým údělem černých otroků. Už roku 1671 se vyslovil George Fox pro emancipaci otroků. Roku 1727 Společnost přátel odsoudila otroctví ve formálním prohlášení v době, kdy církev a veřejné mínění sotva vykazovaly stopy nějakého povědomí o tomto problému. Roku 1761 dokonce rozhodli, že se oddělí od všech členů, kteří byli spojeni s obchodem s otroky. Kromě nich a mennonitů byli v Severní Americe už jenom jednotliví křesťané jiných vyznání, kteří na přelomu století zaujali postoj proti tomuto hluboce zakořeněnému zlořádu.⁸⁷

K působnosti těchto co do počtu ještě ojedinělých protestů na základě náboženských motivů přibyl nový filozoficko-literární proud, který měl svůj původ ve francouzském osvícenství, především u Diderota,

encyklopedistů a u Rousseaua: idealizace přirozenosti. Romány (Defoe), cestopisy (J.Thomson, G.Addison), jednotlivé traktáty a veřejná stanoviska (S.Johnson, F.Hutcheson, J.Beattie aj.) posilovaly tendenci idealizace „ušlechtilých divochů“ (*noble savage*), které řadou nadsázek, jež si většina čtenářů nemohla ověřit, působily proti běžným předsudkům o kvalitativní méněcennosti černochů. Romantické nadšení pro přirozeného člověka a nově se ozývající požadavek všeobecných, přirozených lidských práv pozvolna vzbudily v širokých masách povědomí, jež vytvářelo příznivý předpoklad pro vznikající hnutí proti otroctví. Přesto je třeba konstatovat, že bez náboženské motivace, která vedla přední představitele tohoto hnutí, by jeho konečný úspěch byl sotva myslitelný. Obsah a síla této motivace bude v dalším ukázána na postoji Johna Wesleyho k otroctví a na jeho úsilí o jeho odstranění.

4. Postoj Johna Wesleyho k otroctví

a) Raná fáze (až asi do roku 1770)

Na rozdíl od jiných sociálních problémů jeho doby, jako je chudoba a nedostatečné vzdělání širokých vrstev, si Wesley až poměrně pozdě uvědomil otroctví do té míry, že se začal zasazovat o jeho humanizaci a odstranění. Přesto byly kořeny jeho pozdějšího postoje a jeho aktivní kroky ve prospěch hnutí proti otroctví a odstranění otroctví patrné už v prvních letech jeho služby jako anglikánského faráře v severoamerické kolonii Georgia.

Když nastoupil roku 1736 svou práci v kolonii, nebyli tam žádní černí otroci, protože generál Oglethorpe a jeho kuratorium správců jejich dovoz nepovolilo. Wesley – na rozdíl od Whitefielda – tuto politiku bezvýhradně podporoval, protože při návštěvách v Jižní Karolině a při četbě *Negro's Advocate* si udělal obraz o krutosti otroctví. Dokonce na sebe obrátil hněv řady osadníků, protože se odvážil postavit se také proti bílému otroctví. Přesto postrádáme jakoukoli stopu nějakého zásadnějšího kroku nebo celkového odsouzení otroctví. Tím se do velké míry přizpůsobil obrazu anglikánské pozice a postoji Společnosti pro šíření křesťanských znalostí, z jejichž pověření konal svou službu v Georgii. Také jeho intenzivní styky s vedoucími představiteli ochranné Jednoty bratrské nemohly na tomto postoji nic změnit, protože ta také nezakročila proti stavu, který byl formálně v pořádku.

Tato raná fáze Wesleyovy činnosti pro zlepšení situace černých otro-

ků byla tedy poznamenána mírným protestem proti určitým zlořádům, schvalováním zákazu koloniální správy dovážet otroky a pastorační službou jednotlivým černochům. Přitom s nimi měl, podobně jako s bílými členy sboru, osobní rozhovory o Bohu a o jejich duši, naplánoval jedno shromáždění výhradně pro černochy a vyučoval je základům křesťanské víry. Dbal také na to, aby se jim dostalo výuky, a to tím, že sháněl peníze pro černošskou školu, že se spojil s faráři, kteří pracovali mezi černými otroky, a obstarával jim literaturu. V této pastýřské a pedagogické službě pokračoval, pokud k tomu měl čas a příležitost, také po svém návratu z Ameriky (1738). Ve své evangelizační a pastýřské činnosti už nedělal rozdíl mezi bílými a černými, svobodnými a otroky. Z obou skupin získával svým kázáním lidi pro křesťanskou víru; otroci byli pokřtěni a společně s bílými směli přistupovat ke svatě večeři Páně. Metodističtí kazatelé a majitelé otroků shromažďovali v Americe otroky do skupinek (*classes*) a přijímali je do svých společenství.

Bez předsudků tak byli členové jiné rasy, jimž většina anglického obyvatelstva upírala rovnocennost a rovnoprávnost, přijímáni jako lidé, kterým platilo evangelium o Boží lásce neomezeně, a tím jako bratři a sestry ve víře. V tom je patrná jistá paralela k pavlovským sborům.

Přesto, že Wesley měl během své misijní činnosti v Georgii negativní zkušenosti s indiány, veřejně vyzdvihl zvláštní kvality, kterých si všiml u černých posluchačů.⁸⁸ Lidské uznání na základě vlastních zkušeností mu k nim otevřelo přístup jako k lidem s nesmrtelnou duší, které bylo třeba zachránit, protože je k tomu stvořil Bůh. Avšak v této první fázi ještě nedošlo k veřejnému protestu proti otroctví, možná proto, že Wesley byl ještě příliš v zajetí církevních tradic, politického konzervativismu, který si přes všechny reformy po celý svůj život udržel, a nekritického postoje k platnému právu; tento závěr však není jistý. Důležitější je, že zrovnoprávněním černochů v nábožensko-církevní oblasti, která nebyla motivována eschatologicky, nýbrž stvořitelisky a soteriologicky, položil základy pro pozdější odmítnutí a potírání otroctví jako takového.

b) Pozdější fáze (po roce 1770)

Než kvakeři předložili roku 1783 anglickému parlamentu první návrh na odstranění otroctví, vyhlásila první metodistická konference ve Spojených státech roku 1780 protest proti otroctví, které „je v rozporu

s Božími, lidskými a přírodními zákony a je škodlivé pro společnost,“ a dodala, že „odporuje svědomí a čistému náboženství a činí to, co bychom nechtěli, aby druzí činili nám nebo těm, kdo k nám patří“⁸⁹. Metodističtí kazatelé a – tak zní rozhodnutí Generální konference z roku 1784 – všichni metodisté byli vyzváni, aby se nejen neúčastnili obchodu s otroky, nýbrž aby propustili všechny otroky, které vlastní, jak to někteří učinili už předtím. Význam těchto rozhodnutí charakterizoval Siegfried Schulz velice správně takto: „Prvně v dějinách lidstva a křesťanství se zde nejen protestuje proti instituci otroctví – to už činili v 5. století př.Kr. sofisté –, nejen činí pokus ji zlidštit – to už činila pohanská stoa, raně katolické křesťanství a římskokatolická církev – a odstraňuje otroctví nejen ve vlastním náboženském společenství – to činili pozdně židovští eséni –, nýbrž se v církvi a společnosti zahajuje hnutí proti otroctví... Tím byla objevena praxe víry, která proměňuje svět, a zlomena vláda otrokářů, legitimovaná ideologií.“⁹⁰ Tato odvážná rozhodnutí se ovšem pro rozdílné státní zákony, které emancipaci zčásti zakazovaly, nedaly všude a úplně prosadit; metodisté, kvakeři, mennonité a baptisté museli pro svůj záporný postoj k otroctví snášet mnohá osočování a prožít štěpení ve vlastních řadách⁹¹. Přesto však byl dán účinný signál, který navrátil stovkám otroků svobodu a zahájil hnutí, které nakonec vedlo k zákazu otroctví v Anglii (1833) a v USA (1865).

Teologickým manifestem, který vytvořil základ pro toto rozhodnutí, byl drobný, často vydávaný, daleko rozšířený Wesleyův spis z roku 1774 *Thoughts upon Slavery*, Myšlenky o otroctví⁹². Podnět k jeho napsání dostal od kvakera Anthony Benezeta, jehož spisy, které se mu počátkem sedmdesátých let dostaly do rukou, pečlivě studoval.⁹³ Vlastní pozorování a zkušenosti, zprávy o cestách do Afriky a o praktikách amerických obchodníků s otroky a otrokářů, jakož i vlastní teologické úvahy ho kvalifikovaly k tomu, aby předložil jednoznačné stanovisko k tomuto problému, které mnoho současníků přesvědčilo. Jaké byly jeho argumenty?

Po definici a stručném přehledu o vzniku otroctví vyvrací rozšířené předsudky o zemích, odkud černoši pocházejí, o jejich způsobu života a charakteru tím, že uvádí fakta z cestopisů, jež se týkají zeměpisných, hospodářských, společenských a politických poměrů v různých zemích západního pobřeží Afriky, jakož i způsobu života jeho obyvatelů. Vyne-

cháváním a přeznačováním staví tento obraz do lepšího světla než jaký odpovídá skutečnosti. To lze připisovat ani ne tak zmíněné tendenci idealizovat vše přirozené, proti níž se Wesley v souvislosti se studiem Rousseaua výslovně ohradil, nýbrž spíše úmyslu korigovat mnohými předsudky zcela zkreslené vědomosti o černoších, který byl důvodem jednostranného výběru a nekritického přebírání literárních líčení. Kromě toho byl rozšířený názor, že černoši nejsou plnohodnotnými lidmi, v naprostém rozporu s Wesleyovým základním přesvědčením. Podle něho se hodnota člověka neměří všeobecně uznávanými kvalitami, nýbrž tkví především v duši, kterou Bůh stvořil pro věčný život, a kterou podle jeho vlastní zkušenosti měli černoši stejně jako běloši.⁹⁴ Tím lze vysvětlit jeho kladnou zaujatost.

Druhá, větší část *Myšlenek o otroctví* se zabývá krutostmi při opatrování, transportu a prodeji otroků a nelidským nakládáním jejich vlastníků s nimi, kterým byli poníženi do pozice, jež je sotva lepší než pozice tažných zvířat. Vrcholí otázkou, zda to je Boží úmysl, aby nejušlechtlejší stvoření ve viditelném světě vedla takový život. Nejen otrokáře, ale i původce nespravedlivého zákonodárství čeká za jejich zločiny Boží trest.

Třetí, hlavní část tvoří střed celé Wesleyovy argumentace a zabývá se při výslovném vynechání Bible jako diskusní základny zkoumáním slučitelnosti otroctví na jedné straně a spravedlnosti a milosrdenství na straně druhé.⁹⁵ Zkoumáme-li zde použitý pojem spravedlnosti, ukáže se, že je odvozen od přírodního práva, které jednak zdomácnělo v anglosaském protestantismu na základě jeho kalvinistických tradic, jednak nabylo v raném osvícenství 18. století rostoucí význam pro vznik moderní demokracie. Toto právo převyšuje významem a platností veškeré pozitivní právo⁹⁶. Od narození je jím vybaven každý člověk, jakékoli rasy nebo národnosti, jakéhokoli náboženství. Otrokářský postoj se s ním naprosto neshoduje. Jediný argument, kterým se zastánci otrokářství vyhýbají mravnímu soudu a ospravedlňují své počínání, je hospodářská nutnost. Wesley popírá, že by skutečně existovala, a to na základě zkušenosti, podle níž i běloši mohou pracovat v klimatu Západoindických ostrovů a jižanských států, a poukazem na to, že ještě ani nebyl učiněn odpovídající pokus. Že toto tvrzení naprosto nebylo scestné, ukazují později Adam Smith a jiní svým požadavkem odstranit otrokářství z ekonomických důvodů.

Wesleyovým nejdůležitějším protiargumentem však je i zde poukaz na porušení základních lidských práv, které je spojeno s otrokářstvím: „Lépe žádný obchod, než obchod provozovaný s hanebností. Je daleko lepší nemít žádné bohatství, než získávat bohatství na úkor ctnosti. Lepší je počestná chudoba, než všechno bohatství vykoupené slzami, potem a krví našich bližních.“⁹⁷ Znevažování práv černochoů také způsobilo, že byli postaveni na nízký mravní a sociální stupeň, za který tak nesou plnou odpovědnost otrokáři. K argumentu z přírodního práva zde přistupuje argument z psychologie.⁹⁸

Jakkoli je tento výklad až sem přesvědčivý právě proto, že nepoužívá biblicko-etickou metodu *dodatečného zdůvodňování Biblí*, ukáže se jeho velká slabina v následných radách, které Wesley udílí pro odstranění otroctví a kterými se obrací na hlavní viníky: na kapitány otrokářských lodí, na obchodníky s otroky a otrokáře. Všeobecné apely k veřejnosti a anglickému národu pokládá za stejně neefektivní jako výzvu parlamentu. Jistě, parlament a veřejnost v otázce otroků před vydáním tohoto spisu žalostně selhaly. Že však Wesley očekává změnu od těch, kdo mají bytostný zájem na zachování otroctví, lze pochopit jenom z jeho optimismu, který naprosto přeceňuje sílu morálních apelů a jejich vliv na lidi, na jejich sociální svědomí a jejich ochotu zodpovídat se před mravními instancemi.

Na nedostavivší se reakci oslovených – kromě několika uvědomělých křesťanských majitelů otroků, kteří výzvu k emancipaci uposlechli – a na rostoucím nepřátelství proti metodistům a jiným zastáncům zrušení otroctví mohl Wesley sám brzy poznat, jak je důležité hledat jiné cesty. Už se nespokojí veřejnými stanovisky a kázáními⁹⁹, výzvami k modlitbě a půstu za osvobození otroků, nýbrž stále více podporuje protitrokářské hnutí a jeho vůdce, především Granville Sharpa, Thomase Clarksona a Williama Wilberforceho, kteří pokládají za nutná i politická opatření a snaží se je v parlamentu prosadit. Varuje je před rostoucím odporem jejich mocných protivníků, ne aniž by jim poukázal na Boží pomoc, s níž mohou počítat. V Americe a v Anglii se metodistické konference zasadily o zákaz otroctví sbíráním podpisů a peticemi parlamentům. Byl to krok, který Wesley schvaloval jako „vskutku křesťanský plán“.

Co začalo jako dílo lásky mezi černochoy, stalo se v neposlední řadě i díky Wesleyovu velkému vlivu v jeho společenstvích a mimo ně širo-

kým hnutím, které všemi dostupnými prostředky agitace, ale i částečnou emancipací, péčí a vzděláváním usilovalo o zásadní změnu tohoto velkého sociálního zlořádu. Na jeho začátku stála denunce otrokářství jako hříchu proti Božímu přikázání a porušování přirozeného práva všech lidí a láska k trpícím. Především ta poskytla jejím zastáncům také v průběhu jejich úsilí potřebné podněty k vykonání úkolu, který si vytkli. Metoda Johna Wesleyho vytvořit napřed povědomí o existujícím bezpráví, aby pak inspiroval lidi k jeho odstranění, nakonec přece jen vedla rozhodným způsobem k úspěchu.

VI. Péče o vězně a reforma věznic

Na rozdíl od černošských otroků, kteří až relativně pozdě vzbudili u Wesleyho větší pozornost a mnohostrannou angažovanost, pocítili odsouzenci v britských věznicích jeho péči a péči jeho přátel už v době oxfordského studentského klubu. Po svém návratu z Georgie a evangelijním obrácení roku 1738 se opět ujal s ještě větší intenzitou úkolu, který ho po celý život už neopustil. Popud k tomu dal pravděpodobně generál Oglethorpe, který velice usiloval o zlepšení situace deportovaných vězňů.¹⁰⁰ Napřed se však podívejme na všeobecnou situaci anglického vězeňství v 18. století.

1. Anglické vězeňství v 18. století

Situace vězňů za dluhy a za zločiny byla obzvláště nešťastná ze tří důvodů: pro mimořádně tvrdé trestní právo, pro neprůhledný procesní řád a neprůhledné vedení procesů a pro katastrofální poměry při výkonu trestu.

a) Trestní právo

Neodvolatelnost soudců, zavedená po revoluci roku 1689, která jim poskytovala větší nezávislost, jakož i posilování legislativy proti moci krále a jeho ministrů nesporně přispěly k větší právní jistotě anglických občanů, o jaké se současníkům v jiných evropských státech ani nesnilo. Vlivem revoluce u mnohých ožilo přesvědčení o platnosti práva, které převyšuje královská privilegia a mocenské nároky. Na druhé straně však dosáhla tvrdost trestního práva rozměrů, které tuto právní jistotu a úctu k zákonům a výkonným orgánům zase uměnšily. Tak např. parlament v průběhu 18. století rozšířil seznam zločinů trestaných smrtí na více než dvě stě deliktů. Mezi nimi zaujímalý nemalé místo větší a menší přečiny proti vlastnictví. „Člověk mohl být pověšen, protože zastřelil králíka, poškodil most, porazil mladý strom nebo ukradl pět šilinků.“¹⁰¹

Mnoho trestních předpisů týkajících se deliktů, z nichž většinu dnes pokládáme za malichernost a mnohé dokonce ani nejsou trestné, postihly lidi především z nejhudších vrstev národa, které dohnala bída a hlad k činům sebezáchovy, za které v případě udání a zatčení museli počítat s trestem smrti. Časté, veřejně vykonávané popravy¹⁰²

byly hojně navštěvovanou lidovou podívanou, na níž se sešly davy lidí z blízkého i vzdáleného okolí.

Přísnost justice také tvrdě dopadla na dlužníka, který byl v platební neschopnosti, a který za zdmi vězení naprosto neměl možnost, aby se sám postaral o zaplacení svých finančních závazků.¹⁰³ Právní předpis týkající se dluhů nařizoval, že se především občané bez velkých příjmů museli dostavit před soudce a proti veškeré logice, avšak podle zákona, byli posláni do vězení.

K tvrdosti zákona se přidaly nedostatky stále nepřehlednějšího trestního práva, nedostatečné policejní pořádkové síly (většinou museli být povoláni vojáci) a nezřídka i podplatitelnost justice, takže „byly případy, že ze šesti zlodějů, kteří byli postaveni před soud, pět vyvázlo tak nebo onak beztrestně, zatímco jeden nešťastník byl pověšen,¹⁰⁴ nemluvě o těch, kteří ani nebyli dopadeni. Tato situace, vysmívající se každému lidskému právnímu citění, se podstatně nezlepšila ani když řada soudů přešla k tomu, že místo trestů smrti vyslovovala rozsudky deportace, která v mnohých případech znamenala počátek strastiplného umírání. Zákonodárci v parlamentu na jedné straně a většina těch, kdo se menšími nebo většími delikty stali kriminálníky, na straně druhé patřili ke dvěma rozdílným společenským vrstvám. Proto mohlo docházet k nepochopitelné situaci, že místo nutné humanizace a zjednodušování trestního práva byla ke „krvavému zákoníku“ přidávána další a další ustanovení a právo se do značné míry stalo fraškou.

b) Procesy

Objektivní postupování proti zločincům bylo ztíženo už tím, že většina lidí odpovědných za soudnictví pocházela z vládnoucí vrstvy, jejíž zájmy – a zájmy státní církve, jak museli metodisté často zjistit – nebyli schopni ani ochotni dát při své činnosti stranou. „Přes hrdé tvrzení Williama Pitta, že zákony země poskytují vysokým a nízkým, bohatým a chudým stejnou jistotu a ochranu, byl desetiletý hoch odsouzen k smrti a hladovějící ubožáci, kteří byli téměř donuceni krást, aby přežili, byli navždy vyhoštěni ze země.“¹⁰⁵

Někteří vězni museli čekat měsíce a roky na svůj proces. Kdo však měl dosti peněz, aby si mohl dovolit šikovného obhájce, našel zpravidla v procesním právu mezeru, která mu dala možnost vyhnout se trestu – pokud k udání a zahájení procesu vůbec došlo. Anglikánský

episkopát, dalek toho, aby takové nespravedlnosti odstranil a pomohl prosadit rovnost před zákonem, pokládal za svou povinnost vyzývat soudce a justiční úřady k účinnějšímu uplatňování zákonů, což ve skutečnosti muselo vést k stále častějšímu potrestání drobných přestupků, převážně také v oblasti veřejného pořádku. Uvážíme-li, že tehdejší zákonodárství i přes teprve nedávno provedené dělení moci bylo ještě ve značné míře pod vlivem výkonné moci, že porotci byli odpovědní jenom za dohledání faktů a jedině soudci za stanovení práva a že mezi církevní hierarchií a státní vrchností existovalo úzké spojení, ukáže se fatální jednoznačnost citované výzvy, která nesměřovala ke zlepšení, nýbrž k upevnění stávající právní situace.

Do jaké míry byly justiční úřady v domnělém zájmu o státní pořádek ochotny zmanipulovat stávající zákony na ochranu občanů, často pocítili především metodisté v prvních dobách, kdy úřady nezabránilly a nepostihovaly obtěžování, rušení a násilnosti, páchané na nich jinými skupinami, a někdy je dokonce i schvalovaly a podporovaly¹⁰⁶. Tvrdost vrchnosti až k brutálnímu použití moci byla pokládána za přiměřený prostředek proti majetkovým přestupkům a veřejným nepokojům často vyvolaným bídou, než právní situaci zlepšily reformy na konci 18. století a v následujících desetiletích.

Právní postavení občanů Anglie se po roce 1689 bezesporu viditelně zlepšilo a právní povědomí v 18. století stále více sílilo a nakonec si vynutilo hluboké reformy. Přesto vedly nedostatky trestních zákonů a systému soudních a výkonných orgánů opakovaně k opatřením, která je třeba i při přejném posuzování označit za částečně ilegální, často však nelegitimní rozhodnutí proti právu občanů státu.

c) Výkon trestu

K největším krutostem však docházelo na základě dezolátního stavu mnohých vězení. Až na malé výjimky nedostávali vězeňští dozorcí pevný plat a byli odkázáni na jiný způsob příjmů. Protože si příslušné úřady chtěly ušetřit námahu a náklady spojené se správou věznic slušně placenými úředníky, správci vydírali vězně; vymáhali od nich poplatky nebo jim za patřičné zaplacení zajistili určité úlevy (např. časově omezené sejmутí pout); prodávali jim alkohol a omamné látky a dovolovali jim prostituci (muži, ženy a děti zpravidla nebyly od sebe odděleny); dovolovali publiku, aby za poplatek shlédlo věhlasné vězně.

Vězně, kteří nemohli zaplatit své „poplatky“, někteří dozorcí utýrali k smrti; jiní věžňové nesměli po osvobozujícím výroku soudu nebo po uplynutí trestu opustit vězení, protože ještě dlužili správci peníze. Vzhledem k takové brutalitě, proti níž se postižení sotva nebo vůbec nemohli vzepřít, je zcela pochopitelné, že mnozí věžňové budovali svou naději na nepravidelně se opakující události: státem nařízeném otevření žalářů kvůli přeplněnosti.

Situace věžňů byla ztížena nejen krutostí správců věznic, nýbrž také způsobem ubytování a katastrofálními hygienickými podmínkami, které nezdůvodně vedly k těžkým onemocněním a úmrtím. Lidé ve vyšetřovací vazbě a už odsouzení, vězni za dluhy a kriminálníci bývali ubytováni ve starých věžích nebo hradech, v místnostech pod radnicemi nebo v temných sklepech hostinců. Sanitární zařízení existovala zřídkakdy. Všude byla špína a puch. Nedostatek vnějších bezpečnostních zařízení byl nahrazován řetězy, pouty a svěracími kazajkami. Není třeba podotýkat, že tak vybavené a často přeplněné místnosti byly ideální živnou půdou pro infekční nemoci.¹⁰⁷ Pozdější reformátor věznic John Howard se roku 1773 marně snažil přimět soudce v Bedfordshire a okolních hrabstvích k tomu, aby správcům věznic dávali pravidelný plat, místo aby správci vymáhali poplatky na věznicích. Nebyly vytvořeny ani nejjzákladnější a nevyhnutelné předpoklady pro zlepšení poměrů ve vězeních, dokonce ani nebyly pokládány za nutné. Veřejnost se dozvěděla jen málo o tom, co se ve vězeních dělo.

2. Wesleyova opatření na pomoc věžňům

John Wesley vyvinul v letech po svém obrácení pozoruhodnou aktivitu v oblasti vězeňské péče.

a) Kázání a pastorece

Cíle metodismu, který se především představil jako evangelizační hnutí, měly dopad také na práci s vězni: Šlo mu o záchranu jednotlivých duší a o péči o osobní blaho lidí. Příčiny skandálních poměrů Wesley analyzoval a odkrýval až o mnoho let později. Především ve vězeních v Londýně a v Bristolu, kde působil jako kazatel evangelia a pastýř věžňů, konal od jara 1739 bohoslužby, měl nespočetně rozhovorů s jednotlivci, zejména s těmi, kteří byli odsouzeni k smrti, modlil se s nimi a pomáhal jim, aby nejen nesli svůj těžký úděl, nýbrž aby jej

viděli jako dění, kterým je Bůh chce vést ku pokání a k věčné záchraně. Jeho kázání, v nichž především nabízel Boží milost, danou všem lidem bez výjimky a bez vlastních zásluh, nezůstala bez odezvy. Mnozí jimi byli zasaženi a našli cestu ke křesťanské víře, která je zbavila strachu ze smrti a dala jim vnitřní pokoj, když šli na popravu. Jeho působení vedlo také k tomu, že vězňové vždy znovu žádali o rozhovor s ním a prosili ho, aby v jejich vězení kázal.

Wesley chápal svůj úkol, že je poslán především k chudým, zřejmě tak, že k nim patřili také právě tito odsouzenci. A jak před ním brzy začali zavírat jednu kazatelnu za druhou, narazil i ve vězeních brzy na odpor ze strany úřadů a farářů. S odůvodněním, že svádí lidi, mu příslušní šerifové v Newgate v Bristolu zakázali každodenní modlitební shromáždění a omezili jeho činnost na jedno kázání týdně. Žalářník na stejném místě mu nedovolil, aby měl rozhovor s několika odsouzenci k smrti, kteří ho o to požádali. V jiné návštěvě u kandidátů smrti mu zabránil farář, který byl příslušný pro toto vězení.

Wesley se zřejmě nespokojoval jen s činností, která byla pro duchovního běžná, nýbrž se osobně ujímal vězňových, v některých případech dokonce usiloval o jejich omilostnění. Jeho činnost vyvolala nelibost u církevních instancí a vyskytly se pokusy, spolupůsobením státních a církevních úředníků omezovat nebo mařit jeho pracovní možnosti ve věznicích.

Obsah jeho kázání, pokud o tom jeho *Deník* poskytuje informace, se orientoval vesměs na textech, které hlásají neomezenou Boží lásku ke všem lidem. Na nich prokázal schopnost promýšlet platnost teologického poznání, v tomto případě o ospravedlnění hříšníka z pouhé milosti, právě vzhledem k církevně a společensky odepsaným lidem, a použít toto poznání při aktuálním zvěstování. Ne všude narazil na otevřené uši; roztrpčení bylo často příliš veliké. Avšak mnozí mu byli za jeho úsilí osobně vděční a přijímali to, co jim nabízel, jako Boží dar.

Jiní metodisté brzy uznávali jeho činnost jako příkladnou a napodobovali ji; už roku 1743 bylo navštěvování vězňů zařazeno do Všeobecných pravidel společenství, jimiž se řídili členové při své náboženské a sociální činnosti. Ale tím už jsme u druhé oblasti metodistického působení pro vězně, u humanitární pomoci, která u Wesleyho neteologických spolupracovníků stála většinou v popředí.

b) Humanitární pomoc pro vězně

Stejně jako při pomoci chudým a při výchovné činnosti se Wesleymu dařilo získávat i pro vězeňskou pastorační službu stále větší počet spolupracovníků, kterým byla návštěva nemocných a vězňených téměř samozřejmým projevem jejich víry. Někteří projevíli bezpříkladné nesobecké úsilí, které jim nejen vyneslo posměch druhých, nýbrž také tělesné a duševní tlaky, ohrožování na zdraví a finanční újmy pro jejich beztak už nevelký majetek. Navštěvovali vězně nejen proto, aby s nimi četli Bibli a modlili se s nimi. Podávali za ně petice, navazovali spojení s jejich rodinnými příslušníky a s vnějším světem, těšili je, povzbuzovali a doprovázeli na cestě k popraviti, kterou museli absolvovat za hulákání senzacechtivého zástupu.

Péče metodistů však platila nejen uvězněným krajanům, nýbrž také zahraničním zajatcům. Francouzi, Holanďané a Američané, kteří jako vojáci upadli do rukou Angličanů, trpěli často za ještě horších životních podmínek, než jaké byly popsány výše. Také oni byli cílem zvěstování, pastore a humanitární pomoci metodistů. Ve shromážděních pro ně sbíraly peníze, aby z darovaných obnosů koupili ošacení, jídlo a matrace. Aby Wesley povzbudil další lidi k následování, veřejně poukazoval na tuto situaci a na možné kroky k jejímu zmírnění, a byl přitom úspěšný.

Jak účinně dokázalo metodistické zvěstování a metodistická sociální činnost změnit situaci vězňených i přes omezené zákonné možnosti, ukazuje příklad Abela Daggeho, správce věznice Newgate v Bristolu. Samuel Johnson mu ve svém „Životě Savageho“ (*Life of Savage*) postavil literární pomník.¹⁰⁸ Při jednom kázání mohl Wesley na vlastní oči zjistit proměnu této věznice: celá budova byla čistá, opilství a prostituce byly vymýceny, spory se řešily na základě rozhovorů se zúčastněnými a nikoli už bitkami, svěcení neděle a pravidelné bohoslužby patřily k pevnému pořádku. Především však byly opatřeny pracovní možnosti pro vězňené; materiál dostávali na dluh, který pak spláceli ze zisku. Místo aby byli odsouzeni k nicnedělání a čekání, z nichž pramenilo tolik zla, měli teď smysluplné úkoly, vlastní příjmy a tím i možnost splácet dluhy a připravovat se na dobu po propuštění z vazby.

Služba vězňeným patřila od počátku k pevnému repertoáru metodistických aktivit, který konference roku 1778 oficiálním rozhodnutím znovu potvrdila a učinila závazným pro všechny kazatele. Tím ještě

nedošlo k žádné rozsáhlejší reformě věznic, avšak nemalý počet lidí, ochotných pomoci skutkem a také finančně, pochopil úděl vězněných jako výzvu pro svou křesťanskou lásku k bližním, a rozhodl se reagovat. Oni to také byli, kdo na základě změněného povědomí a vlastních zkušeností z práce s vězni byli ochotni a schopni později podporovat reformátory jakými byli John Howard a další v jejich rozmanitých snahách.

c) Wesleyovy publikace o věznicích a o pomoci vězňům

Wesleymu nejen vytýkali, že nevytvořil žádné nové metody pomoci vězňům, ale např. mlčení německých publikací o dějinách vězeňské reformy budí dojem, že mu jejich autoři nepřipisovali v těchto dějinách význam, který by stál za zmínku. Když však nestranný historik zváží to, co bylo řečeno v předchozím odstavci, a blíže se seznámí s Wesleyovými veřejnými projevy na toto téma, pochopí nejen jeho podstatný vliv na zlepšení situace ve vězeních – akutních nedostatků i zásadních zlořádů v zákonodárství, soudním projednávání a výkonu trestu –, nýbrž také meze jeho reformní činnosti, dané jeho teologickým a politickým zaměřením.

Wesley se nespokojil s tím, že vězňům sloužil pastoračně a charitativně, nýbrž také protestoval veřejně a s velkou rozhodností proti odporným zlořádům. Než John Howard uveřejnil roku 1777 svou burcuující zprávu *Stav věznic v Anglii a Walesu*, John Wesley, který od Howarda přijal podnět pro svou reformní činnost, navštívil a důkladně prošel na svých cestách mnoho věznic, aby si udělal obrázek o poměrech, které tam vládly. Jeho stížnosti, vyslovené v několika novinách a vlastních publikacích, se obracejí v první řadě proti následujícímu:

- 1 Proti stavu většiny věznic, pro něž neexistuje nic srovnatelného „na této straně pekla“¹⁰⁹. Tma, nečistota, škodlivost pro zdraví a nedostatek jakékoli pohody z nich činí údolí smrti, v němž musejí žít lidé odloučení od všech přátel a známých „ve společnosti takových pánů a takových druhů“¹¹⁰.
- 2 Proti vlivu vězeňského pobytu na mravní chování. Propuštění vězni vycházejí většinou z „této školy“ připraveni pro všechny druhy zločinů, brutalizovaní a schopni jakýchkoli zlých řečí a činů. Trest neslouží k polepšení potrestaných, nýbrž je přivádí na cestu dalších zločinů.

- 3 Proti dlouhým soudním procesům. To se týkalo především civilních soudních přelíčenií. Zatímco hrdelní zločiny byly projednány a ukončeny v jednom dnu, museli jiní čekat často měsíce nebo roky na svůj proces, aniž by se soud staral o těžkosti, které tím vznikaly. Nepřehlednost zákonů a z toho plynoucí rozdílné rozsuzování stejných případů vedly navíc k právní nejistotě.
- 4 Proti nerovnému zacházení s chudými a bohatými. Wesley: „Když je (z procesních protivníků) jeden bohatý a druhý chudý, není pak spravedlnost na hony vzdálena? A není naprosto nepravděpodobné, ba nemožné, že by se chudému dostalo práva?“¹¹¹ Obhájci jsou sotva kdy poctiví a berou od svých klientů spousty peněz. Kdo nemůže zaplatit obhájce, potřebného pro zahájení procesu, ten se marně dovolává práva. Utlačovatel, který mu všechno vzal, je před ním tak bezpečný, jako kdyby už nežil. I velmi nepravděpodobné odsouzení bohatého by mu nepomohlo, protože ten by se odvolal a celý boj by začal znovu.
- 5 Proti nelidskému zacházení s válečnými zajatci. Francouzští, holandsí a američtí zajatci patřili stejně tak ke skupinám, které Wesley navštěvoval, jako Britové. Přitom se nenechal vést pocity odplaty, které bylo lze pravidelně pozorovat právě vůči válečným zajatcům, nýbrž je zahrnul do své péče jako jiné lidi, kteří trpěli bídu. Zveřejňoval zprávy o jejich zoufalé situaci a o pomocných akcích, aby jiné podnítil ke stejné pomoci. Na své krajany se obrátil kázáním, aby změnil jejich postoj k válečným zajatcům. Text kázání zněl: „Nebudeš utlačovat hosta (angl. cizince); víte přece, jak bývá hostu (angl. cizinci) v duši, neboť jste byli hosty (angl. cizinci) v egyptské zemi“ (*Ex 23,9*). Jeho veřejné obžaloby nezůstaly bez vlivu na jednotlivce, obce a úřady, které tak přiměl k jednání.

Zde je nápadné, že stejně jako u výzev k odstranění otroctví, nepoužil Wesley (jen) biblické teologické argumenty pro uskutečnění kroků, které pokládal za správné a dobré. Pomoci francouzským zajatcům je nutné nejen kvůli „věrohodnosti našeho náboženství a k Boží slávě,“ nýbrž také „ke slávě jejich města a jejich země.“¹¹² Když dostal anonymní dar dvaceti liber, vyjádřil přesvědčení, že dar bude „daleko větším zadostiučiněním“ pro dárce, i kdyby neexistoval žádný jiný (budoucí) svět, než kdyby je vydal za jiné věci. A dodává: „Muži rozumu, posuďte sami!“¹¹³

I zde se tedy Wesley snažil povzbudit k sociální aktivitě mimo okruh nábožensky motivovatelných lidí všechny ty, o nichž se domníval, že mohou pomoci.

U Wesleyho ovšem marně hledáme přímé útoky na parlamentní zákonodárství nebo exekutivu krále a jeho ministrů, kteří koneckonců byli odpovědni za neudržitelné poměry a kteří je způsobili a zhoršili. Jeho úcta k institucím monarchie a parlamentu byla příliš velká, jeho politický konzervativismus příliš výrazný, než by se k něčemu takovému mohl odhodlat. Na tomto pozadí se však jeví jeho vystoupení vzhledem k rychle uskutečnitelným opatřením jako statečné, nekonvenční, realistické a orientované převážně na sociální senzibilizaci a mobilizaci jednotlivců, skupin a odpovědných činitelů v místě. Dosud nebyl v literatuře patřičným způsobem zhodnocen jeho příspěvek k zahájení reform, k nimž došlo ke konci století, a k vytvoření značné rezervy podporovatelů a spolunositelů těchto reform. A jeho nepřímo vyjádřené přání, aby nebyla vůbec žádná vězení¹¹⁴, se ani v modernějších a humánnějších společenských systémech ještě nesplnil.

B. Zásady Wesleyovy sociální etiky

Zkoumání nejdůležitějších oblastí, v nichž se Wesleyova sociální činnost projevila, vytvořilo jeden z nutných předpokladů pro výklad a hodnocení jeho sociální etiky v souvislosti s jeho teologickým myšlením. Tato první část naší práce by se také mohla rozšířit ještě na jiné okruhy ze stejné oblasti, např. na manželství a rodinu a na stát, které se však od okruhů předložených v kapitolách II až VI liší tím, že o nich pojednává Wesley nejen s výrazně menším vlastním přínosem, ale věnoval se jim také s menší myšlenkovou a praktickou energií. Omezení na jmenovaný okruh témat se proto dá dobře zdůvodnit, takže pro náš postup není třeba uvádět jako jediný důvod nucené kvantitativní omezení každého výkladu.

Druhá hlavní část, která se má zabývat vnitřními souvislostmi sociálně etických zásad v celkovém rámci Wesleyovy teologie, se pokusí vytvořit nutný předpoklad pro fundované posouzení jeho sociální etiky. Budeme se přitom zabývat obsáhlými dogmatickými tématy jako je učení o milosti, Zákonu, posvěcení aj., avšak omezíme se především na jejich význam pro sociální etiku. Předcházející zkoumání Wesleyovy sociální praxe nám zároveň bude sloužit jako kritérium pro použitelnost jeho teorií a jako další zdroj poznání vedle jeho vlastních teoretických projevů tím, že ukážou teologický základ, který tvoří – někdy nevyjádřené – východisko jeho praktické činnosti.

VII. Předpoklady sociální etiky

V této kapitole nechceme mluvit o reakcích na sociální potřeby, bez nichž by sociálně etické jednání samozřejmě nebylo možné, nýbrž spíše o předpokladech v člověku samém, které ho teprve uschopní, aby poznával nutnost a smysl mravního jednání a vyvodil odpovídající důsledky. Existují podle Wesleyho takové předpoklady teprve u věřícího, který se nachází na cestě posvěcení, nebo už u neobráceného, „přirozeného“ člověka? A čím se obojí liší vzhledem k etické kvalitě rozhodování a jednání?

1. Předběžná milost

a) Neschopnost přirozeného člověka konat dobro

Pokud jde o schopnost přirozeného člověka, jehož existence je poznamenána dědičným hříchem a ještě chybějícím ospravedlněním, konat dobré skutky, sdílí Wesley pojetí reformátorů, že vlastní skutky „jsou všechny nesvaté a hříšné“ a že „špatný strom dává špatné ovoce“.¹¹⁵ Svou kvalitu dostávají skutky člověka na základě zaměření jeho existence; člověk není špatný, protože jeho skutky jsou špatné, nýbrž jeho skutky jsou špatné, protože on sám je špatný. „Srdce člověka je beznadějně špatné.“¹¹⁶ Jednotlivé hříchy jsou jenom listy a ovoce rostoucí na špatném stromě. Pádem člověka se jeho mravní Boží obraz naprosto ztratil. „Nevíš, že dokud nejsi smířen s Bohem, nemůžeš nic než hřešit?“¹¹⁷

Neschopnost přirozeného člověka konat dobro má dvě příčiny: chybějící schopnost milovat a chybějící známost Boha, jinými slovy: zkaženost vůle a citů na jedné straně, a naprosto chybějící známost Boží vůle na straně druhé.

Zkaženost člověka popisuje Wesley s oblibou obrazem nemoci, která po jeho vzpouře proti Bohu zasáhla celého člověka. Tato nemoc má mnoho projevů (bezbožnost, svévole, láska ke světu místo k Stvořiteli, pomstychtivost, sobectví aj.). Její vlastní příčina však je v odcizení vůle člověka a jeho citů. Proto se Wesley nemůže spokojit s pojetím jenom přičteného ospravedlnění, nýbrž klade jasný důraz na ozdravné působení milosti.¹¹⁸

Protože zkaženost lidské přirozenosti, která byla způsobena vzpou-

rou prvních lidí proti Stvořiteli, je bez Božího milostivého působení nenapravitelná, nemůže člověk žádným vlastním úsilím, žádným náboženským nebo mravním konáním dosáhnout proměny své bytosti. „Svobodná vůle“ přirozeného člověka je svobodná jenom k hřešení při všem, co dělá. Wesley, jehož dar pozorování je vyškolen přírodními vědami a osvícenskou anglickou filozofií, naprosto nepopírá existenci mravně dobrých skutků; avšak před Bohem, poslední instancí, která všechno posuzuje, „všechna mravnost, všechna spravedlnost, milosrdenství a pravdivost, které snad existují mimo křesťanskou víru, vůbec nic nepomáhají“¹¹⁹. Je přesvědčen, že „všechny skutky, konané před ospravedlněním, mají povahu hříchu, a že proto člověk, než je ospravedlněn, nemá sílu vykonat jakýkoli skutek, který by byl před Bohem milý a přijatelný“¹²⁰. Jeho zkažená přirozenost je semeništěm všeho zla.

Hříšné činy člověka jsou tedy jenom následkem a projevem vnitřního hříchu, který je v podstatě nedostatkem lásky. „Žádný skutek nemůžeme konat v této (totiž Bohem nařízené) lásce, dokud Otcova láska... není v nás, a tato láska nemůže být v nás, dokud nepřijmeme »Ducha synovství, v němž voláme: Abba, Otče.«¹²¹. V Augustinově smyslu může Wesley také označit zpupnost a lásku k světu, které vstoupily na místo poslušnosti a lásky k Stvořiteli, za obsah „duchovních nemocí“, kterými po pádu trpí všichni lidé.

Při zkoumání Wesleyova učení o hříchu je nápadné, že téměř zcela chybí metafyzické spekulace o ďáblu, které někdy dokonce výslovně odmítá¹²² – s výjimkou teologické interpretace pádu, kde však také hrají podřadnou roli. Jasněji než v reformační teologii tak klade důraz na odpovědnost člověka a na jeho zkaženost, kterou může vyléčit jenom Boží milost. Toto pozorování lze v rámci zkoumání Wesleyovy etiky sotva přeakcentovat, zejména když – pokud je nám známo – ještě nebylo při bádání tematizováno.

Podobně to platí také o dalším důsledku pádu člověka, který nadále působí ve všech následných generacích: o naprostém zatmění lidské známosti Boha a jeho vůle. Aniž by uváděl jednotlivá místa z Písma, avšak s vědomým přihlédnutím k novozákonním důrazům, popisuje Wesley stav přirozeného člověka jako spánek: „Jeho duchovní smysly nejsou probuzeny, nerozeznávají duchovní dobro a zlo.“¹²³ Podobně jako není možné přirozené poznání bez fungujících smyslů, tak je pro

duchovně „spícího“ člověka nemožné jakékoli poznání Božích věcí: Přirozený člověk neví nic o Bohu. „Boží zákon a jeho pravý vnitřní duchovní význam mu je naprosto cizí. Nemá žádnou představu o evangelijní svatosti, bez níž nikdo nespátří Pána, ani o štěstí, jež nalézají jen ti, jejichž »život je skryt spolu s Kristem v Bohu.«¹²⁴

Následkem této slepoty pak není jenom naprostá neznalost Boží vůle, nýbrž také chybějící poznání sebe sama jako hříšníka. Člověk žije v osudné jistotě, která si neuvědomuje propast, na jejímž okraji stojí. Řečeno bez obrazu: Protože mu je Boží vůle v jejím základním významu skryta, nemůže poznat rozpor mezi Božím nárokem a svým vlastním mravním chováním a propadne na Božím soudu. Tato klamná jistota je ještě zesílena tím, že novozákonní výpovědi o Boží milosti a smíření Kristem jsou kvietisticky překrucovány a jakákoli změna etického postoje je pokládána za zbytečnou. Tímto způsobem odkrývá Wesley pravé pozadí „mrtvého křesťanství“, pouhé „vnější zbožnosti“ své doby (a nejen své doby), jež sice pěstovalo a dále vyvíjelo konvence křesťanského západu, aniž by však pochopilo a uplatňovalo etický důraz.

Na základě tohoto postoje, který označuje přirozeného člověka za neschopného věřit a za neznalého, pokud jde o Boží vůli, se zdá být předem popřen základ pro jakoukoli všeobecně platnou etiku. Jak lze vyžadovat a zdůvodňovat odpovědnost člověka tam, kde chybí mravní povědomí a síla? Řešení tohoto pro každou etiku základního problému se Wesley snažil podat ve svém učení o předběžné milosti.

b) Působení předběžné milosti

V předcházejícím odstavci jsme se na základě některých z mnohých Wesleyových výpovědí o přirozeném stavu člověka pokusili vyložit jeho pojetí o nutném působení Boží milosti. V následujícím odstavci budeme zkoumat jeho učení o předběžné milosti a vysvětlovat v těch bodech, které mají základní význam pro Wesleyovu sociální etiku.

Při důsledném sledování své nauky o hříchu musel Wesley pokládat všechny skutky neospravedlněného člověka za bezcenné před Bohem, protože člověk nemá schopnost konat dobro. Tento problém se projednával už na konferenci roku 1745 v souvislosti s perikopou o Kornéliovi (*Sk 10*) a řešení bylo takové: Kornéliovy skutky před jeho ospravedlněním nebyly „okázalými hříchy“, ani nebyly konány bez Kristovy milosti. Řečeno všeobecně: „Skutky toho, kdo slyšel evange-

lium a nevěří, nejsou konány tak, jak Bůh chtěl a rozkázal, aby byly konány. Přesto však nevíme, jak bychom měli vyjádřit, že jsou ohavností před Bohem u toho, kdo se bojí Boha, a na tomto základě jedná jak nejlépe umí.“¹²⁵

Rozhodující poznámka, která tento výklad chrání před sklouznutím do pelagiánského synergismu, je v tom, že poukazuje na působení Kristovy milosti i u těch, kdo ještě nejsou ospravedlněni.¹²⁶ To nezapomíná ve všech Wesleyho projevech na toto téma, především ne v těch, které mají souvislost s naukou o stvoření. Tak píše v jednom kázání, že lidé byli stvořeni jako rozumní tvorové, kteří jsou schopni vnímat Boha (*capable of God*). V tom je nejen jejich zvláštnost, na rozdíl od ostatního stvoření, nýbrž je to také zbytek Božího obrazu, který se jinak ztratil s Adamovým pádem. Tento zbytek Božího obrazu se dá specifikovat trojím směrem:

1. Každý člověk, ať křesťan nebo nekřesťan, má duchovní podstatu (*spiritual nature*), k níž patří rozum, city a určitá svoboda rozhodování o sobě, jinak by byl strojem, dřevem nebo kamenem.
2. Každý člověk má „přirozené svědomí“ (*natural conscience*), s jehož pomocí dokáže do jisté míry rozlišovat mezi mravně dobrým a špatným.
3. Každý člověk má „určitou touhu líbit se Bohu“ (*some desire to please God*). To platí i o lidech, kteří ještě Boha neznají, i když stupeň této touhy je různý.

Touha po dobru a odpor ke zlu nebyly pádem zcela zničeny, takže i pohané mají mravní zákon, jehož obsah však tkví především v odsuzování mravně zavrženíhodného jednání vůči bližním.¹²⁷ Proto i v křesťanstvu nikdo nemá právo předbíhat Boží soud nad „pohany a mohamedány“, ale všichni křesťané mají dbát o to, aby se nechali obnovit mocí Boží milosti, nechtějí-li sami propadnout Božímu soudu.

Wesleyovy výpovědi o možném zbytku Božího obrazu v každém člověku zůstávají ve svém protikladu k jeho učení o naprosté zkaženosti neznovuzrozených lidí na jedné straně bez komentáře, na druhé straně připisuje schopnosti, popsané v této souvislosti na jiných místech, působení předběžné milosti. A protože může tvrdit, že neexistuje člověk bez předběžné milosti, dalo by se jeho stanovisko upřesnit v tom smyslu, že i touha líbit se Bohu, povědomí mravní hodnoty lidských

činů a omezená svoboda vůle v oblasti etických rozhodování jsou v posledu projevem předběžné milosti. Tento důraz získává ve vývoji jeho teologického myšlení na významu. Pojmosloví, které Wesley používá, připouští závěr, že zjišťování takových znaků etického jednání je výsledkem vlastních pozorování, zatímco teorie předběžné milosti se snaží tyto jevy vyložit a spojit s naukou o milosti. Následující doklady mají naši analýzu upřesnit.

Podle dopisu biskupu Warburtonovi z listopadu 1762 lidé „zpravidla“ cítí touhu líbit se Bohu¹²⁸; u lidí lze dokonce zjistit už před ospravedlněním určité křesťanské ctnosti, které však plynou z působení předběžné milosti.

To platí obdobně o *svědomí* člověka: Wesley sice ještě v pozdějším kázání nechává otázku otevřenou, zda je dáno přirozeně nebo zda je přidáno Boží milostí, protože se na tomto místě zřejmě nechce pouštět do nějakého zásadního sporu. Je však přesvědčen, že žádný člověk nežije ve stavu pouhé přirozenosti, tzn. naprosto bez Boží milosti. Z milosti, nikoli od přírody, jsou lidé schopni mravního, odpovědného jednání. Mimo zjevení Boží spásy v Písmu svatém je lidem dáno „přirozené světlo“ (*light of nature*), jež plyne z předběžné milosti. Obsah takovýmto způsobem zprostředkovaného poznání se nevztahuje na vylepšování přirozeného poznání nebo úsudku, nýbrž na Boží vůli a vlastní přestupky této vůle, tzn. že to je poznání svědomím. Tento „vnitřní svědek“ v hrudi člověka ho uschopňuje, aby v omezené míře rozlišoval mezi správným a nesprávným. Činí člověka oslovitelným pro morální apely: „Neměli bychom dělat to, co je podle našeho přesvědčení mravně dobré, a upustit od toho, co pokládáme za špatné?“¹²⁹ Vnitřní povědomí tohoto svědomí se vztahuje na minulost a na současnost, na vnitřní postoje a vnější způsoby jednání; nejen posuzuje, nýbrž také omlouvá a obžalovává, schvaluje nebo neschvaluje, osvobozuje nebo odsuzuje. Wesley vychází z Pavla (především z *Ř 1n*) a definuje svědomí jako „schopnost nebo sílu, kterou vložil Bůh do každé duše přicházející na svět, aby ve vlastním srdci nebo životě, v citech, myšlenkách, slovech a skutcích dokázala rozeznat, co je dobré a co je zlé“¹³⁰.

Na tomto místě se ukazuje, kde mají představy o zbytku Božího obrazu a o předběžné milosti svůj společný základ, který činí zásadní diferenciaci nedůležitou, ne-li dokonce zbytečnou: obojí naznačuje, že

schopnost člověka rozlišovat dobro a zlo a rozhodovat se pro dobro jsou v každém případě Božím darem.¹³¹

Svědomím je člověku nejen dána schopnost mravního rozlišování a posuzování jeho vlastních postojů a činů; je to také nástroj, kterým Bůh podněcuje k určitému chování tím, že dává spokojenost, uposlechneli-li člověk hlas svého svědomí, a nelibost, jedná-li proti němu. Také tento „vnitřní dozor“ (*inward check*) je působením Ducha, působením Boží milosti. Bez něj nemůže svědomí splnit svůj úkol. Trvalá neposlušnost však také může svědomí oslepit a nakonec i usmrtit, zatímco poslušnost ostří jeho pohled a zvyšuje jeho citlivost.

Hlavní problém etické odpovědnosti člověka tím však ještě není vyřešen. Wesley jej v celé jeho hloubce naznačil v učení o naprosté zkaženosti lidské vůle a neschopnosti člověka konat dobro. Tento problém spočívá v tom, že ke konání dobra nestačí jenom dobrá vůle, i když je bezpodmínečně nutná. Aniž by na tomto pojetí chtěl provést škrt, zůstává Wesleymu opět jenom cesta přes předběžnou milost, chce-li zastávat odpovědnost člověka i před ospravedlněním. V souladu s 10. článkem víry anglikánské církve¹³² učí, že ani poznání, ani konání dobra není možné bez milosti; teprve ona a jedině ona do určité míry osvobozuje vůli člověka a uschopňuje ho, aby konal dobro. Tyto dobré skutky jsou však dobré jenom v omezeném smyslu, neboť neplynou z víry a lásky k Bohu a nemají také záslužný charakter, přesto však jsou nutné: „Za prvé: Bůh jedná, proto ty můžeš jednat. Za druhé: Bůh jedná, proto ty musíš jednat.“¹³³ Předběžnému Božímu působení musí odpovídat vlastní jednání člověka, pokud nechce předběžnou milost ztratit. Tím už je naznačeno, že Boží milost je chápána personálně, nikoli věcně, a že je zapotřebí spolupůsobení člověka, i když je vyloučena jakákoli záslužnost. Zároveň je podle Wesleyho nebezpečné zastavit se u těchto „skutků pokání“, jak je Wesley příležitostně nazývá, protože by se člověk tímto způsobem vyloučil z ospravedlnění a tím ze spásy: „V žádném případě však není radno spokojit se s tím, jinak to je k záhubě naší duše.“¹³⁴ Teprve ospravedlnění z víry a posvěcení v lásce uschopňují člověka jednat tak, jak Bůh chce, konat dobré skutky ve vlastním slova smyslu.

Ač je celý záměr nauky o milosti a potom také Wesleyovy etiky zaměřen na tuto zásadní přeměnu člověka, má nauka o předběžné milosti, kterou před ním rozvinuli především Augustin a Abelard, pro

jeho etiku dvojí funkci: Činí i nevěřícího odpovědným za své jednání a oslovitelným pro etické apely, které by byly bez působení předběžné milosti nesmyslné.

2. Obnovná milost

Předběžná milost ruší osud zásadní zkaženosti lidské přirozenosti a naprosté neschopnosti konat dobro, který Adamův pád uvalil na všechny lidi, jenom v obsahově a časově omezené, předběžné míře a člověk z tohoto stupně etického poznání a konání nemůže posuzovat dál na základě vlastní síly. Proto je zapotřebí dalšího působení Boží milosti, která dá jeho existenci před Bohem a ve světě novou kvalitu. K takové změně v člověku, která se týká jeho nejniternější podstaty, dochází jedině působením zachraňující, obnovné Boží milosti, která člověka probudí k víře a uschopní k lásce. Tato ústřední část wesleyovské teologie byla v dosavadní literatuře o Wesleyem popsána v mnohých souvislostech. Zde má být předmětem naší analýzy a interpretace jenom do té míry, do jaké obsahuje nutné předpoklady pro jeho etiku, bez jejichž znalostí by nemohla být správně popsána a hodnocena také jeho sociální etika.

V takto vymezeném rámci je třeba označit především dva aspekty jako relevantní, totiž aspekt reálné, efektivní *obnovy* člověka prostřednictvím milosti, přijaté ve víře, a aspekt nutnosti dobrých *skutků* po ospravedlnění.

a) Obnova člověka

Tento odstavec pojednává o možnosti dobrých skutků před Bohem, která, jak jsme viděli, není člověku dána před ospravedlněním. Při zásadním souhlasu s reformační naukou o ospravedlnění, která se Wesleymu stala od jeho setkání s Ochranovskými trvalým základem jeho teologie a zvěstování, se už velice záhy obrátil proti jejímu zúžení na pouhé připočtení (*imputatio*). Speciální výraz nauky o ospravedlnění má svůj základ v obou složkách, které jsou pro etiku podstatné: v učení o působení milosti, která vede k reálné změně člověka, a v chápání nutnosti dobrých skutků po ospravedlnění.

Boží milost, působící v člověku prostřednictvím Ducha svatého, se neomezuje jenom na akce předběžné milosti, připravující v určitém smyslu na ospravedlnění, nýbrž proměňuje člověka celkovou obnovou,

obnovením Božího obrazu v něm. K této obnově nedochází, na rozdíl od ospravedlnění, v jediném okamžiku, nýbrž v dlouhém (celoživotním) procesu posvěcení.¹³⁵ I když někdy lze získat dojem, že Wesley pokládá dosažení úplného posvěcení za možné už v tomto životě, lze proti tomu namítnout, že nikdy netvrdil, že by sám tohoto stavu dosáhl, a také jej u jiných nekonstatoval, nechal jej však otevřený jako možnost a ve většině svých patřičných projevů zdůraznil procesuální charakter posvěcení, které dosáhne dokonalosti při vzkříšení z mrtvých. A. Outler výstižně shrnuje Wesleyovy výpovědi následovně: „Milost je reálné Boží jednání v srdci člověka; je skutečným působením Boží lásky na člověka. Svými rozmanitými rozměry prostupuje a uchvacuje celý jeho život... Milost je Boží láska v akci: v Kristu, aby nás smířila s Bohem; v Duchu svatém, aby nás cele posvětila.“¹³⁶

Tato reálná změna člověka prostřednictvím milosti má své východisko a svůj trvalý předpoklad v Kristově smíření, jež se stalo pro všechny lidi, a v jeho přijetí vírou.¹³⁷ F. Loofs proto plným právem brání Wesleyho proti výtce, že směšuje ospravedlnění a posvěcení, a píše: „Učení J. Wesleyho o vztahu mezi ospravedlněním a posvěcením je naprosto správné...“¹³⁸ Podobně jako víra je i znovuzrození jako počátek obnovy Božím darem: jenom Stvořitel může nové stvoření také dokonat.

Když jsme stručně podtrhli charakter posvěcení jako daru, je zapotřebí položit otázku po *směru* změny v člověku, po *obsahu* obnovy, kterou Boží Duch působí. Jeho působnost je zaměřena na duši a její mohutnosti, na rozum, vůli a city, které odvrací od zla a inspiruje k dobru. Tímto způsobem mění veškeré myšlení a jednání; probouzí člověka z duchovní smrti k duchovnímu životu, osvobozuje ho od tlaku hřešit, a tím ke křesťanské svobodě. Moc hříchu je zlomena¹³⁹, srdce je naplněno láskou k Bohu a ke všem lidem. Jeho posvěcení není jenom připočtenou obnovou (proti Ochranovským), nýbrž proměňující obnovou, která vytváří Kristovu mysl. Láska k Bohu a láska ke všem lidem jakož i Kristova mysl, které jsou co do obsahu stejné, jsou vždy znovu jmenovány jako obsah této obnovy, která pak vede k tomu, „že chodíme před ním v spravedlnosti, milosti a pravdě, činíce to, co se mu líbí“.¹⁴⁰ Poznání Boží lásky ve tváři Ježíše Krista osvobozuje od viny a moci hříchu a od strachu před Božím hněvem a vlévá do srdce jeho lásku, takže člověk nikomu nečiní nic zlého a horlivě se snaží činit dobro. Tato svoboda je skutečnou svobodou, je evan-

gelickou svobodou, kterou prožívá každý věřící, není to svoboda od Božího Zákona nebo od Božích skutků, nýbrž od zákona hříchu a od ďáblových skutků. Bůh tak Kristovým dílem nejen způsobil *vykoupení pro nás*, nýbrž také *obnovu v nás*, jež nás osvobozuje a uschopňuje k životu v Ježíšově Duchu.¹⁴¹

Otázku, zda k ospravedlnění a posvěcení jsou také zapotřebí správné *představy* o tomto Božím jednání, Wesley se vši rozhodností zamítl.¹⁴² Přesto však nechápal víru jenom jako důvěru v Boží milost a jako sílu k překonávání hříchu, nýbrž jí také připisoval poznávací funkci, která má pro křesťanské jednání mimořádný význam a představuje podstatnou část milostiplné obnovy člověka: Víra je „Božím důkazem nebo přesvědčením v srdci, že Bůh je skrze svého Syna se mnou smířen“¹⁴³ víra osvětluje rozum, takže člověk může vidět, k čemu je povolán, totiž aby oslavoval Boha, a zjevuje Krista v našich srdcích „Božím důkazem nebo přesvědčením o jeho lásce, jeho darované, nezasloužené lásce ke mně hříšnému“.¹⁴⁴ Toto poznání je přirozenému člověku skryto, teprve víra umožňuje jasné, jisté poznání sebe sama a neviditelného Božího světa. Avšak stejně jako slabost a pokušení zůstane i nedokonalé poznání Božích věcí znakem pozemské existence věřícího.

b) Dobré skutky

Poznání sebe a poznání Boha, darované věřícímu, jakož i milostí způsobená obnova člověka – jako osvobození od moci hříchu – a obnovení Božího obrazu uschopňují člověka k novému jednání, ke konání dobrých skutků. Vztah mezi ospravedlněním příp. znovuzrozením na jedné straně a praktickým konáním Boží vůle v každodenním životě křesťana na straně druhé je vztahem nutné následnosti. Pro Wesleyho je obojí ve stejné míře nutné: jak nezvratitelnost pořadí víry a dobrých skutků, tak jejich nezbytnost pro víru. „Napřed uvěř!“ říká v jednom kázání, „a potom teprve všechno učiníš dobře.“¹⁴⁵ „Dobré skutky následují po této (tj. ospravedlňující, pravé) víře, nemohou jí však předcházet.“¹⁴⁶ Posvěcení proto můžeme definovat jako „stálý sled dobrých skutků“.¹⁴⁷ Tímto jednoznačným zjištěním se také dogmaticky oddělil od vlastní minulosti před rokem 1738 a vědomě zaujal reformační stanovisko, které pak už po celý svůj život neopustil.¹⁴⁸ Jeho důraz na znovuzrození člověka Božím jednáním toto pojetí o nezvratitelnosti víry a skutků ještě upevnilo a zdůvodnilo.

Neméně jasně poukazuje Wesley na *nutnost dobrých skutků* a sice s dvojím odůvodněním: Dobré skutky nutně patří k ospravedlňující víře a věřící je potřebuje k růstu ve svatosti. Jako platí, že špatný strom může nést jenom špatné ovoce, tak také musí na dobrém stromě růst dobré ovoce. Je zřejmé, že se přitom nejedná o vnější nutnost, přístupující k věřícímu zvenčí, nýbrž o vnitřní nutnost, založenou na víře. Ovoce víry plyne z víry bezprostředně; víra bez skutků není vírou, je mrtvou vírou, je ďáblovou vírou. Dobré skutky člověka po ospravedlnění jsou v podstatě Božími skutky. Bůh v Ježíši Kristu (nově) stvořil své děti k dobrým skutkům, jeho Duch přináší v jejich srdci a životě „pravé ovoce Božího Ducha“. Výskyt tohoto ovoce má sice také viditelnou funkci, která však má význam spíše pro lidi vně, kteří musí zkoumat ryzost víry, než pro věřící samotné. Není ovocem Ducha a podstatnou částí víry v tom smyslu, že by vznikalo bez vůle člověka – alespoň pokud se jedná o „vnější“ dobré skutky; člověk je může vědomě opomíjet a zanedbáním přijít o „svobodný Boží dar“. Věřící sám tedy má dbát o to, aby nenechal možnosti ke konání dobra, jež se mu naskýtají, nevyužity a tak neztratil svou víru, nýbrž aby ji posiloval tím, že ji projevuje dobrými skutky.¹⁴⁹ Není to tedy síla víry, která koná dobré skutky, nýbrž Boží Duch, působící ve věřícím. Čím více se nechá použit jako nástroj Ducha, tím více je upevněna jeho víra, jeho spojení s Bohem. Tak jsou dobré skutky jednak následkem obnovy milostí, jednak i prostředkem, aby posvěcení ospravedlněného člověka bylo podepřeno a zdokonaleno.

Tím Wesley silněji zakotvuje víru v horizontu zkušenosti člověka – ovšem za cenu zvýšených útoků právě kvůli zkušenosti¹⁵⁰ – a chrání ji před nedorozuměním rozumového schématu, jakým se v protestantské ortodoxii do velké míry stala. Hájí ji také proti dvěma směrům křesťanské teologie, jež hrozí zfalšovat správné chápání vztahu víry a skutků: proti kvietismu, příp. antinomismu, který nacházel u Ochranovských a u mystiků, a proti spravedlnosti ze skutků, kterou nacházel v katolictví a ve své vlastní anglikánské církvi.

Za poznání, že člověk je ospravedlněn toliko vírou, vděčí Wesley zjistitelně a podle vlastních slov svému setkání s luterskou teologií, kterou mu zprostředkovali Ochranovští. Nejen z tohoto důvodu se jim cítil zavázán trvalým díkem. Relativně brzké oddělení od nich mělo kromě méně důležitých příčin jenom jeden důvod, který byl pro obě

strany podstatný: rozdílné zařazení dobrých skutků do učení a praxe křesťanů. Wesley svým pietistickým přátelům z Německa vytýká, že zastávají solafideismus příp. kvietismus, tzn. že popírají podstatnou, nutnou souvislost mezi vírou a skutky, podobně jako mystikové, kterým ve svých mladých letech věnoval tolik pozornosti a úcty. Ač zde není místo pro vyličení jeho vztahů k oběma teologickým směrům, je třeba říci něco o jeho postoji k ochranovskému učení o dobrých skutcích, protože vrhá jasné světlo na jeho vlastní učení. Ochronovské a zástupce (především) románské mystiky má před očima, když v jednom kázání říká, že na satanův popud byly víra a skutky často postaveny proti sobě: „Někteří vyvýšili víru tak, že škrtli všechny dobré skutky nejen jako příčinu našeho ospravedlnění (víme přece, že člověk je »ospravedlňován zadarmo vykoupením v Kristu Ježíši«), ale i jako nutné ovoce ospravedlnění – ba, vůbec jim upřeli místo v náboženství Ježíše Krista.“¹⁵¹ Uplatnění víry a odpovědnost za svět je pro Wesleyho nutnou součástí křesťanského života, kterou v dogmatice Jednoty bratrské postrádá a kterou oni dokonce odmítají jako neslučitelnou s vírou. Wesley naopak praví: „Když dobré skutky nenásledují naši víru... je jasné, že naše víra je marná, ještě jsem ve svých hříších.“¹⁵²

Kdo podobně jako Wesley chápe ospravedlňující víru jako působení Boží milosti, obnovující celého člověka, musí jakékoli pouhé připočtení (imputaci) chápat jako zkrat, jako naprosto nedostatečné, a *proto* falešné. Je ironií dějin, že zde Wesley nezastává jenom svou vlastní teologii, nýbrž zároveň, aniž by si toho pravděpodobně byl vědom, Luthera proti jednostrannému luterství. Vždyť to byl právě Lutherův komentář k Listu Galatským, který četl na pozadí svého zápasu proti tomuto „solafideismu“ a přísnými slovy jej káral, než mu skutečně porozuměl. Vždyť to byl Luther, kdo – jako později Wesley – vystoupil a psal proti „víře jako lidské představě a vidině“: „Víra je živá, působivá, činná, mocná, takže nemůže než neustále působit dobro. Neptá se, zda je třeba konat dobré skutky, ale než se člověk zeptá, už je vykonala a stále koná. Kdo však takové skutky nekoná, je člověkem bez víry, tápe a ohlíží se kolem sebe po víře a dobrých skutcích a neví, co je víra nebo dobré skutky...“¹⁵³ Také pro Luthera je nová poslušnost znamením skutečné víry a právě vnitřní nutnost, s níž skutky plynou z víry, spojuje Wesleyovu teologii s Lutherovou teologií.¹⁵⁴ Právě odtud vyrůstá etický podnět v učení, zvěstování a sociálních aktivitách zakla-

datele metodismu, zesílený zdůrazněním Boží lásky k člověku a touto láskou vyvolané lásky člověka k Bohu a k bližnímu.

Dá-li se říci, že Wesleyův zápas o nutnost dobrých skutků, i když ne pro ospravedlnění, přece však pro život z víry, byl zábranou proti chápání milosti jako pláštíku pro zlobu člověka, pak se právě tím vystavil podezření, že učí ospravedlnění ze skutků. A v krátkém úseku svého pozdějšího života Wesley skutečně zašel za hranici, kterou si sám stanovil, mezi spravedlností z víry a spravedlností ze skutků. V zápalu boje zapomněl, že kdysi označil ospravedlnění z víry za „základní kámen celé křesťanské stavby“¹⁵⁵ a jako takový jej často obhajoval. Na konferenci roku 1770 „se zdá, že celé hnutí je vrženo zpět do důrazu na skutky jako zásluhy“¹⁵⁶. Spor o skutky pokání vede k formulaci, že ten, kdo se bojí Boha a koná spravedlnost (*work righteousness*), je přijat u Boha sice ne na základě záslužnosti skutků, avšak na základě skutků jako podmínky (*works as a condition*); a na otázku, o čem se v posledních letech přeli, odpovídá Wesley: „Bojím se, že o slovíčka“. Výměna názorů s antinomistickým kalvinismem strhla Wesleyho k této přehnané formulaci, která musela být pochopena špatně. Avšak už na následující konferenci je situace opět vyjasněna a učení o spravedlnosti ze skutků je jednoznačně odmítnuto. Přesto se Wesleyův současný důraz na spravedlnost z víry a na nutnost dobrých skutků podobal neustálému balancování na ostří nože a ne vždy se dařilo zabránit sklouznutí směrem k mírnému synergismu. To není způsobeno jen tím, jak si J. Weissbach správně všiml, že „Wesley nezajišťuje ‚pouhou milost‘ u pokání a už u předběžné milosti důrazem na pouhou víru, nýbrž důrazem na Ducha svatého“,¹⁵⁷ ale i jeho pojetím milosti, která obnovuje člověka tak, že se víra jeví nejen jako dar člověku, nýbrž zároveň také jako jeho povinnost;¹⁵⁸ protože Bůh v nás působí, můžeme a musíme působit i my, nemá-li přestat působit Bůh. Biblií¹⁵⁹ a Augustinem¹⁶⁰ se snaží podepřít své pojetí, že pasivita a ospravedlňující víra se navzájem vylučují. Tato dialektika jeho teologického myšlení, která také přisuzuje Pavlovi a Jakobovi náležité místo vedle sebe, mu dává možnost, aby se stejným důrazem zastával nauku o spravedlnosti toliko z víry (proti anglikánskému legalismu, jenž mu vytýká blouznivství) a o nutnosti dobrých skutků (proti mystickému nebo pietistickému kvietismu) a vytvořil tak důležité východisko pro svou sociální etiku.

VIII. Měřítka sociální etiky

Při dosavadním zkoumání se ukázalo, že Wesley na základě svého chápání Boží milosti zásadně připisuje všem lidem možnost odpovědného jednání. Teď je třeba se ptát po obsahu eticky přikázaného jednání, po motivech a měřítkách, která mohou poskytnout orientační body a určit směr. Dávají-li biblické příkazy křesťanu také návody pro jeho jednání, pak vzhledem k odlišnému prostředí historicky daných přikázání při jejich vzniku a použití – to Wesley pochopil – je vždy třeba se nově ptát po stupni jejich závaznosti a vzhledem k etickým úkolům nové epochy hledat měřítka, která mohou vytvořit základnu pro mravní jednání v jiných sociálních souvislostech.

1. Boží láska a láska k bližním¹⁶¹

a) Boží láska ke všem lidem

S Pavlem a Augustinem pokládá Wesley lásku za nezbytný předpoklad všeho vpravdě dobrého konání. Člověk sice může konat dobro a vystríhat se zla, než je v jeho srdci rozlita Boží láska, avšak hodnota takového konání zůstává předběžná a relativní. Předběžná milost sice uschopňuje k vnější zbožnosti, ke skutkům pokání a dobrým činům, „co však prospěje,“ ptá se v jasné návaznosti na *1K 13*, „budeme-li činit vše dobré a nečinit nic špatného, rozdáme-li všecko, abychom nasýtili chudé, a nebudeme mít lásku“?¹⁶²

Wesley rozlišuje mezi ne zcela bezcenným, avšak přece jen předběžným, vnějším konáním dobra a tím, které následuje po vnitřní obnově Boží milostí a je způsobeno a charakterizováno láskou, jež teprve lze ve vlastním slova smyslu označit za dobré. Jenom kdo jedná v lásce, jedná vskutku dobře.

Láska jako obsah skutečné zbožnosti je dědictvím, za které Wesley zřejmě vděčí Williamu Lawovi a které i po jeho obrácení zůstalo hlavním motivem jeho etiky, i když ne bez hluboké proměny. Jestliže Law nabádal k lidskému úsilí o lásku k Bohu, která Wesleyho hnala ještě hlouběji do zákonické zbožnosti, pak v souvislosti s objevením spravedlnosti z víry poznal, že teprve a pouze tato víra otevírá cestu, na které láska k Bohu a k člověku naplňuje srdce a stává se hnací silou lidského jednání.¹⁶³ Láska k bližnímu nadále už nebude – jak tomu bylo u členů Svatého klubu – prostředkem k sebeospravedlňování

před Bohem, nýbrž bude reakcí radostné jistoty z okoušené Boží lásky. Strach o vlastní blaženost ustoupil vděčnosti za ospravedlnění darované z Boží svobodné lásky. Ve víře teď nalézá „onu lásku k Bohu a ke všem lidem, kterou bychom jinde marně hledali“¹⁶⁴. Víra zprostředkovává „zjevení Krista v našem srdci; Boží poznání nebo přesvědčení o jeho lásce, jeho svobodné, nezasloužené lásce ke mně jako hříšníku...“¹⁶⁵ Víra je přímou cestou k náboženství lásky, je orgánem vnímajícím Boží lásku. Víra a láska nejsou popisovány ve smyslu scholastického principu formy a matérie, nýbrž jsou pojmy, používanými převážně už v nauce o ospravedlnění, označujícími obnovení člověka podle Božího obrazu, jehož příčinou je Boží láska a důsledkem láska (obnoveného) člověka k Bohu a k bližním. Teprve věřící pochopí něco z neomezené Boží lásky, jež se vlévá do jeho srdce a uschopňuje ho k jednání z lásky. Víra a láska teď patří nedělitelně k sobě, navzájem se však nenahrazují a pořadí víry a lásky nelze obrátit. „V důsledku našeho poznání, že nás Bůh miluje, milujeme jej a našeho bližního jako sebe sama.“¹⁶⁶ Boží láska rozlitá do srdce vyvolává naši lásku k Bohu a lásku k bližním. Vděčnost k Bohu a Dobrodinci, Spasiteli od hříchu a viny, který nás napřed miloval, osvobozuje nás od starosti o sebe sama, k starosti o druhé lidi: Z toho „plyne skutečná, nesobecká dobrota ke všem lidem“¹⁶⁷. To, že staví Boží lásku, přijatou vírou, na první místo, chrání Wesleyho před upadnutím do spravedlnosti ze skutků, v níž se láska člověka stává prostředkem jeho ospravedlnění. Důraz na lásku plynoucí z víry ho ochrání před soběstačným kvietismem, jemuž jde v prvé řadě o vlastní blaženost.

Vycházejí z tohoto postavení Boží lásky, která předchází všechnu lidskou lásku a zároveň platí všem lidem, odmítá Wesley dvě další pojetí, která jsou sice co do obsahu od sebe naprosto odlišná, mají však jedno společné, že totiž znehodnocují Boží lásku: kalvinistické predestinační učení a ateistický humanismus.

Predestinační učení, rozšířené ve smyslu dvojího předurčení, jak se s ním Wesley setkal především v puritánské tradici, se mu jeví jako překroucení evangelia: činí kázání zbytečným, neboť vyvolení nepotřebují zvěstování, zavrženým nepomůže. Maří útěchu víry stejně jako horlivost k dobrým skutkům, především však lásku k většině lidstva. Zajisté, Wesley příliš málo diferencuje predestinační stanoviska a nepoznává jejich cenu pro jistotu víry. Místo toho se mu jeví jako

rána do tváře Boží milosti ke všem lidem, která činí z milujícího Otce všemocného tyрана.¹⁶⁸ Takový názor je neslučitelný s láskou ke Kristu a s dílem milosti. Nauka o univerzální Boží lásce je pro Wesleyho tak kardinálním bodem jeho dogmatiky a etiky, že dokonce zanedbává jednoznačné exegetické nálezy, jiné přitom využívá pro svou pozici, vcelku však argumentuje spíše systematicky než exegeticky.¹⁶⁹ Ač je dosti tolerantní, aby žádnému křesťanu neupřel víru kvůli jeho predestinačním názorům, drží se nedělitelnosti lásky Boha, který je Otcem všech lidí a který se smilovává nade všemi bez přijímání osob. Predestinační nauka nejen převrací Boží lásku, ale také ničí křesťanovo štěstí, které mu bylo darováno ve zkušenosti Boží lásky. Na základě tohoto přesvědčení může zvolat: „Vizte úžasnou Boží lásku k vyvrhelům lidstva! Jeho láskyplné sklonění k jejich bláznovství!“¹⁷⁰, a po tomto zvěstování pak nechat následovat odpovídající činy. Wesleyova celá sociální aktivita je nemyslitelná bez této „teologie lásky“.

Protože jedině Boží láska je mocí, která uschopňuje člověka k lásce, musí Wesley také odmítnout každý *ateistický humanismus*. Kdo popírá nebo škrtá příčinu, totiž Boží lásku, nemůže počítat s následkem, láskou ke všem lidem.

Tím se obrací především proti humanismu osvícenství, jak jej poznal v dílech Rousseaua, Voltaira, Humea a jiných. „Říkejte tomu humanismus, ctnost, morálka nebo jak chcete, není to o nic lepší nebo horší než ateismus. Úmyslně a s rozvahou rozdělují lidé to, co Bůh spojil – povinnosti první a druhé desky, to znamená lásku k bližnímu a lásku k Bohu.“¹⁷¹ Podle toho je nedostatek lásky k Bohu porušením povinností vůči Bohu, neposlušností proti jeho přikázání. Tím se však Wesley nespokojí, nýbrž pokračuje s jasným antideistickým zaměřením, že Bůh svět nejen stvořil, nýbrž jej také udržuje a vládne mu bez prostorového a časového omezení. „Víme, že jak celá příroda, tak také všechno náboženství a všechno štěstí jsou závislé na něm; a víme, že ti, kdo učí hledat štěstí bez něho, jsou netvory a morem lidstva.“¹⁷² Proto není jen přikázané, nýbrž je také rozumné milovat Boha, který nás neustále miluje a dal nám všechno, co máme, který je „Otcem všeho dobra“.

Wesley se snaží vyvrátit osvícensko-ateistický humanismus jeho vlastními metodami, aniž by si byl vědom toho, že jeho premisa, totiž víra v Boha jako Stvořitele a Zachovatele světa má charakter tvrzení. Na psychologicko-empirické rovině sice může dát své tezi o lásce

k bližním, plynoucí z lásky k Bohu, určitou průkaznost, aniž by mohl prokázat výlučnost Boží lásky jako jediného zdroje lásky k bližním, takže se nakonec přece jen stáhne na konsensus věřících a formuluje: „Ty, k němuž teď mluvím, věříš, že láska k lidstvu vzniká jenom z lásky k Bohu. Ty si myslíš, že neexistuje žádný příklad pro to, že něčí láskyplná náklonnost zahrnuje každého člověka (i když mu není obzvláště drahý kvůli pokrevním svazkům nebo nějakým přirozeným nebo lidským poutům), aniž by tato náklonnost plynula z vděčné, dětské lásky k společnému Otci všech,“ že tato láska plyne jenom z víry a že víru a lásku působí Duch svatý.¹⁷³ I když Wesleyova filozofická argumentace nepřesvědčí beze zbytku, přece jen jeho definice víry a lásky, orientovaná na spojení pavlovské a janovské teologie a jejich podstatné sounáležitosti, vytvořila základ jeho etiky, který ve svých důsledcích zasluhuje nejvyšší uznání. Tento základ mohl dokonce vést k ještě dalekosáhlejším výsledkům, kdyby se ho byl Wesley držel důsledně a kdyby po jeho smrti zase neupadl oficiální metodismus značnou měrou a příliš rychle do zákonické ortodoxie.

b) Láska k bližnímu jako projev Boží lásky

Jako je podle Wesleyova podání Boží láska (ve svém vzájemném osobním vztahu) nutná pro vznik a účinnost nesobecké lásky k bližním, tak je činná láska k bližním nutná jako výsledek poznání a ve víře okoušené Boží lásky. Koho Boží láska obnovila a obdarovala vírou, ten nemůže jinak než dávat přijatou lásku dál svým bližním. Víra jako východisko posvěcení a láska jako její podstatný obsah jsou darem od Stvořitele a Spasitele. Jako neexistuje láska bez víry, která ji přijímá od Boha, tak také neexistuje víra, která by ji skutkem nedávala dál. Ti, kdo byli Bohem obnoveni, „milují jej, »protože Bůh napřed miloval nás« a neušetřil pro nás svého Syna, svého jediného Syna. A tato láska je nutí, aby milovali všechny lidi, všechny děti Otce nebes a země...“¹⁷⁴ Láska k Bohu a láska k bližnímu proto patří tak neoddělitelně k sobě, že jedna bez druhé není možná.

Láska k bližním však není charakterizovaná jenom svou nesobečností, nýbrž také tím, že naprosto nehodnotí toho, komu má prospět. Ze spojení s Bohem, jež je určeno láskou, vyrůstá láska ke všem lidem, pro níž neexistuje žádná hranice, ani u nenávisti druhého. Myšlenka, že by národnostní nebo rasové rozdíly, společenské postavení nebo náboženské a názorové odlišnosti činily člověka nehodným lásky, je

v souvislosti s Wesleyovou teologickou etikou nemyslitelná. Podle ní je každý člověk proto hoden lásky, že ho miluje Bůh. Stále znovu zdůrazňuje, že bližním je každý člověk, každý potomek Adamův, „každý, kdo dýchá vzduch života“¹⁷⁵. Protože Boží láska je nedělitelná, je také láska k bližnímu nedělitelná; jako Boží láska platí všem lidem, tak také láska k bližním. Prokazovat ji jenom určitým lidem by znamenalo převrátit její charakter univerzálnosti. V kázání na Ř 15,32 říká: „Nechť tě láska nenavštíví jako přechodný host, nýbrž je stálým rozpoložením tvé duše. Hleď, aby tvé srdce bylo v každé době a ve všech případech naplněno pravou, nepředstíranou dobrotivostí; nejen vůči těm, kdo milují tebe, nýbrž vůči každému člověku... Nechť tvá náklonnost není ohraničena nebo omezena, nýbrž zahrnuje každého člověka. Každý, kdo je narozen z ženy, má nárok na tvou náklonnost. Nedlužíš to jenom někomu, nýbrž všem.“¹⁷⁶

Protože Bůh je Otcem všech lidí a oni tedy jsou dětmi stejného Otce a bratry, není proto jenom nařízeno, nýbrž je i rozumné činit dobře všem lidem, kdykoli k tomu máme příležitost. Tím se Wesley snaží oslovit nejen ty, kdo už v lásce poznali a vděčně přijali Boží lásku, nýbrž se chce postavit proti zástupcům osvíceneckého myšlení na jejich myšlenkové rovině a přesvědčit je o správnosti své etické argumentace. Zde se však nejedná o nějaký vedlejší aspekt, který na základě aktuálního střetu s filozofickými protivníky přijal do své etiky. Tato láska, která dokáže vyvolat u jiných lidí odpovídající reakce, je oproštěna od jakéhokoli pohledu na nějakou výhodu nebo nějaký zisk, je schopna dopomoci lidem ke štěstí, pro něž byli stvořeni. „Jako důsledek povědomí, že Bůh miluje nás, my milujeme jej a své bližní jako sebe... To je náboženství, a to je štěstí, štěstí, pro které jsme byli stvořeni.“¹⁷⁷ Z pohledu člověka znamená svatost nejhlubší naplnění, štěstí.

Jak jsme viděli, odvozuje Wesley podle tradice pavlovské teologie naplnění láskou z působení Božího Ducha v srdci jako centru osobnosti, přičemž sice ustupuje christologie do pozadí, udržuje si však důležité místo: poznání Boží lásky nevzniká v prvé řadě z vděčnosti vůči Stvořiteli, nýbrž skrze zjevení Krista v našem srdci. Toto zjevení vede věřícího k vyznání: „Život, který zde nyní žiji, žiji ve víře v Syna Božího, který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne.“ Protože jenom víra otevírá cestu k životu v lásce, zůstává pro ni Kristovo dílo základem. Tento význam má nejen pro počátek lásky v ospravedlně-

ní; křesťan potřebuje neustálé spojení s Kristem, které v něm udržuje Kristovo smýšlení živé a uschopňuje ho, aby „žil tak, jak žil Kristus“.

Během pozemského života je toto určování láskou neustále ohroženo: bohatství, zatmění rozumu a citů, slabost, pokušení a hříchy, i u věřících, mohou Kristovo smýšlení při nich ovlivnit nebo zničit. Jenom Boží milost, která působí pokání a obnovu, je zase může obnovit. Dokonalost v lásce, která je jediným obsahem posvěcení a kterou lze nalézt u Adama před pádem a u andělů, nemůže věřící v tomto životě dosáhnout.¹⁷⁸ Ale i dokonalé posvěcení je třeba chápat jenom jako Boží dílo, které je Bohu příjemné pouze v Kristu.

Důležitější než spekulace o snad dosažitelném stupni dokonalosti (vpodstatě protiklad sám v sobě!) je ve Wesleyově etice názor, že růst v lásce je možný a nutný. I když nedokáže pochopit totalitní aspekt luterského *simul*¹⁷⁹, je pro něho částečný aspekt o to významnější. „Jestliže jsi dosáhl určitého stupně dokonalé lásky (!)... nepomyšlej na to, že by ses tam zastavil! To je nemožné, nemůžeš zůstat stát; musíš buď stoupat nebo klesat...“¹⁸⁰ Protože přirozenost člověka zásadně není dobrá a dokonalá, musí se spojením víry s Bohem nechat stále znovu naplňovat láskou, uplatňovat ji ve službě druhým a tím v sobě posilovat Kristovo smýšlení. Růst v lásce proto je jak Božím darem, tak lidským úkolem, až se láska nakonec stane určujícím motivem a měřítkem veškerého jednání. Teprve víra působící láskou je skutečnou vírou, je „živým, zachraňujícím principem“¹⁸¹. Jejím cílem je realizace lásky mezi lidmi, je to to nejvyšší v životě člověka, takže Wesley může zvolat: „Čím je všechno vedle milující víry!“¹⁸² Tím je položen základ pro jeho sociální etiku a jeho četné sociální aktivity.

Když bylo naznačeno, že pro Wesleyho je láska základním motivem a podstatným obsahem posvěcení a také základem sociální etiky jako odpovědného jednání pro druhé, je třeba zkoumat, jakým způsobem se má láska projevat. Jinak řečeno: Jak se má chovat člověk naplněný Boží láskou v konkrétních situacích života? K jakému jednání se má odhodlat, chce-li vyhovět univerzálnímu přikázání lásky? V mnohých případech učiní spontánní akce plynoucí z lásky takové uvažování zbytečným, v jiných případech však bude potřebovat přesnější měřítka, která mu teprve umožní jednat eticky.

Wesley nabízí tři možnosti, jak lze poznat Boží vůli, která je naplněna láskou ke všem lidem, v konkrétních situacích jednotlivce a společnosti:

Boží přikázání, příklad Ježíše a jiných lidí a vlastní poznání na základě rozumových úvah.

2. Boží přikázání

Pro ospravedlnění nemá Boží Zákon, souhrn Božích přikázání zachycených v Bibli, žádný význam, protože ospravedlnění lze přijmout jedině vírou na základě smíření skrze Krista. Avšak vyvozovat z toho, že pro věřícího už Zákon neplatí, Wesley vysloveně odmítá, a to proti názorům mnohých svých křesťanských vrstevníků.¹⁸³

Mezi naukou o ospravedlnění ze skutků, kterou mu kvůli jeho zdůrazňování významu Zákona neprávem vytýkali, a antinomistickým pojetím se Wesley snaží mluvit o Božích přikázáních tak, že neupadá ani do jedné, ani do druhé hereze. Protože zde není místo, ani možnost podat obšírnější obraz tohoto tématu, omezíme se na význam Zákona pro etiku, tzn. především pro jednání po ospravedlnění.

a) Obsah Zákona

Boží vůle byla původně vepsána do srdce andělům i lidem. Vzpourou proti Bohu ji člověk v sobě vymazal, takže Bůh, který se nechtěl vzdát svých stvoření, jim dal psaný Zákon, mravní zákon, který je „svatý, spravedlivý a dobrý“ (Ř 7, 12). Člověku byl zprostředkován Mojžíšem, proroky a nakonec Kristem a apoštoly, ale byl také do jisté míry, totiž jako schopnost rozlišovat mezi dobrem a zlem, vepsán do srdce hříšného stvoření. Obsahem Zákona je dobrá Boží vůle jako „neproměnná správnost“.¹⁸⁴ K němu nepatří starozákonní obřadní zákon, který měl jenom časově a místně omezenou platnost a z něhož nás Kristus vysvobodil, patří k němu však Desatero a jeho výklad proroky a Kristem. Je shrnut v přikázání lásky k Bohu a k bližním, a proto je láska jeho naplněním.

Kristus odstranil jako neúnosné jho obřadní zákon, který sice byl také od Boha, avšak nikoli navždy a pro všechny, neodstranil však mravní zákon, který zůstává jako Boží vůle neměnný. Věřící jsou sice svobodni od kletby Zákona a od „zákona“ (tzn. moci) hříchu a smrti, nikoli však od Božího Zákona. Máme svobodu poslouchat Boha, nikoli ho neposlouchat, je to svoboda od obřadního zákona, nikoli od mravního zákona. Také Pavel chtěl ve svém listu Galatským pouze zdůraznit, že

nikdo nebude ospravedlněn ze skutků Zákona, nýbrž vírou v Krista. Proto patří Zákon ke kázání Krista stejně jako evangelium.

Avšak ještě z jednoho důvodu zůstane Zákon v platnosti pro všechny lidi: Pádem do hříchu je naše vůle zkažena, obrácena špatným směrem a proto špatná. Dobro může činit jenom ten, kdo žije v souladu s dobrou Boží vůlí a svou vlastní vůlí, pokud je v rozporu s Boží vůlí, potlačuje. Padlému stvoření může ukázat správnou cestu jenom Stvořitel; činí tak Zákonem, který zjevuje jeho vůli.

Vedle výslovné zmínky Desatera, Kázání na hoře, přikázání lásky a Zlatého pravidla jsou jednotlivá přikázání jmenována jako příklady a vykládána v aktuální aplikaci.¹⁸⁵ Wesley tím naznačil, že Desatero jako etické měřítko nedostačuje, nýbrž neustále potřebuje novou aplikaci, ale i doplnění jinými biblickými přikázáními, především Kázáním na hoře, příklady a vlastním poznáním. Udává však směr závazný pro všechny, kterým se má ubírat život v poslušnosti Boží vůle.

b) Použití Zákona

Je-li Zákon, etická přikázání Bible, jako projev neměnné Boží vůle také nedotknutelný a stálý, pak Wesley přece jen rozlišuje různé funkce Zákona a staví se tak do tradice reformační teologie. Tato skutečnost se dá doložit především obsahovými kritérii, když Wesley – paradoxně ke všemu, co dosud bylo řečeno – ve svém obsáhlém pojednání o křesťanské dokonalosti lapidárně zjišťuje, že Kristus je koncem jak adamovského, tak i mojžíšovského Zákona, jejichž platnost pro člověka zrušil svým smírčím dílem. Aby však zabránil nedorozuměním a neodporoval sám sobě, připojuje: „Myslím, že (Zákon) není podmínkou jeho přítomné, ani budoucí záchrany.“¹⁸⁶ Místo toho ustanovil Kristus „zákon víry“, takže „každý, kdo věří, teď dosáhne spravedlnosti... to znamená, je ospravedlněn, posvěcen (!) a oslaven“¹⁸⁷

Naplnění Zákona¹⁸⁸ tedy nebylo a není prostředkem k ospravedlnění člověka, přesto však má význam, nenahraditelný ničím, ani evangeliem, a to jak pro nevěřící, tak i pro ospravedlněné. Nárok Boha jako našeho Stvořitele na naši celkovou poslušnost ukazuje řadu důsledků u obou.

Vliv Zákona na *nevěřící* je dvojího druhu:

1. Má přesvědčit člověka o jeho hříšnosti a vině. Toto přesvědčení

působí Duch svatý ve svědomí¹⁸⁹, které si je oproti dobrému Božímu Zákonu vědomo zloby ve vlastním srdci a činí přestupky „příliš velmi hřešícími“, protože teď jsou činěny s vědomím jejich hříšnosti, a trestá tyto přestupky vnitřním odsouzením.

2. Má vést člověka k pokání, zmařit důvěru ve vlastní skutky pro ospravedlnění před Bohem a přivést ho do Kristovy náruče. Víra plyne z kázání evangelia, nikoli Zákona, ten však je pěstounem ke Kristu. Učí nás, abychom volali ke Kristu o pomoc. Tím připravuje akt víry a právě svou tvrdostí je výrazem a prostředkem Boží zachraňující lásky.

Ospravedlněný sice už nestojí pod odsouzením Zákona, když ho Bůh v Kristu vysvobodil od jeho viny a neschopnosti poslouchat, jeho víra však nezůstane nečinná, nýbrž se projeví novou poslušností, která na základě dětské lásky činí to, čeho pod otroctvím hříchu nebyl schopen. Skutky Zákona nejsou pro něho nutné k ospravedlnění; nemohou je také předcházet, následují je však jako ovoce té víry, kterou byl člověk ospravedlněn. Proto pro něho má Zákon význam v tom, že ho drží při Kristu, bez něhož nemůže činit žádné dobré skutky.¹⁹⁰

Zákon jako prostředek v Boží ruce vede do stále užšího spojení s Kristem, do stále širší účasti na životě z Boha trojím způsobem:

1. Usvědčuje nás z hříchu, jenž v nás ještě přebývá, abychom se drželi Krista, který nás může od něj očistit.¹⁹¹ Ukazuje nám v našem svědomí skutečnou povahu a podstatu našich myšlenek, slov a činů, neboť i znovuzrození mohou hřešit. Usvědčování Zákona (*usus elenchticus legis*) platí proto nejen pro nevěřící, nýbrž také pro ospravedlněné, pokud zároveň zůstávají hříšníky.
2. Vede věřícího k tomu, aby si od „Hlavy církve“ nechal dát sílu, která ho uschopňuje činit to, co Boží Zákon přikazuje; víra (v Krista) a život (podle Boží vůle) se musí u křesťana krýt. Tato víra nečiní posvěcení zbytečným, nýbrž je teprve působí; „neustále jim staví před oči Boží lásku, aby z ní čerpali nový život, sílu a moc a chodili po cestě jeho přikázání“¹⁹².
3. „Má vzhledem k tomu, co přikazuje a my jsme ještě nesplnili, utvrdit naši naději, že přijmeme milost za milostí, až skutečně obdržíme plnost jeho zaslíbení.“¹⁹³

Tyto dva naposledy zmíněné účinky spolu úzce souvisejí a jasně zdůrazňují podstatnou složku Wesleyova učení: Co Bůh káže činit, je pro člověka, žijícího ve spojení s Kristem, splnitelné proto, že mu Bůh k tomu dává svobodu a sílu. Tím je etika „Svatého klubu“ postavena na hlavu: Nikoli náboženské a sociální skutky jsou prostředkem k dosažení Boží lásky a růstu v této lásce, nýbrž to je Boží láska, kterou člověk přijímá vírou a která ho teprve uschopní, aby činil Boží vůli; ta nespočívá v podstatě v ničem jiném než v milování Boha a všech lidí. Bůh zaslibuje a dává, co přikazuje. Křesťanský život je poslušnou láskou. Z Boží milosti, tzn. na základě jeho darované lásky a moci jeho Ducha, můžeme činit to, co pro nás předtím bylo nemožné, vedeni ve svědomí Boží vůli můžeme plnit Boží přikázání – do té míry, jak zůstáváme ve spojení s Kristem. Můžeme svou vlastní vůli podřizovat Boží vůli a v následování Krista stále proměňovat Boží lásku v lásku k bližnímu. Neboť „celý Zákon, pod kterým se teď nacházíme, je naplněn láskou“.¹⁹⁴

Wesley zařazuje nauku o Zákonu do nauky o milosti, takže Zákon téměř ztrácí pro věřícího charakter nucení, tlaku a omezení a stává se základem štěstí a příčinou vděčnosti a radosti, vzorem ochotně a stále lépe uskutečňovaného života podle Boží vůle. Křesťanská svoboda není svobodou od vědomých nebo nevědomých přestoupení, nýbrž stále větším naplněním Boží láskou a motivací touto láskou, neboť láska je koncem Zákona a jejím cílem. Je vstupem do svobody Božích dětí, protože je darem a příkazem v jednom a není jedním bez druhého. Je třeba, abychom „Zákonu“ této lásky dali prostor ve svém srdci a ve svém životě, aby se tak mohl uplatnit.¹⁹⁵

3. Vzory

Aby křesťan mohl splnit svůj úkol a žít podle Boží vůle v lásce, má jako měřítko a směrnice k dispozici nejen biblická přikázání; může se kromě toho také orientovat na vzorech minulé a – i když vzácněji – současné doby.

a) Kristus

Kristus je pro Wesleyho v první řadě tím, kdo přináší Boží lásku, Vykupitel z viny a moci hříchu, který naplňuje ospravedlněného člověka vírou a láskou a umožňuje mu nové lidství podle Božího obrazu.

Je však také velkým učitelem, který mu může jasně a závazně vyložit Boží přikázání, což se děje především v Kázání na hoře. A je mu dokonalým, všechny ostatní převyšujícím vzorem, který mu pomáhá lépe poznat a plnit Boží vůli. Wesley může říci, že dokonalý je ten, kdo má „mysl Kristovu“, kdo chodí „jako chodil Kristus“. Tyto obraty se v jeho spisech stále znovu vrací jako popis svatosti a správného zaměření křesťanské existence.

Napodobování Krista však netkví v opakování Kristových činů – nehledě na nerealizovatelnost takového pokusu –, nýbrž především v tom, být jako Kristus naplněn láskou a dát jí prostor, aby určovala všechno konání. „Jeho duše je vskutku cele láskou... a jeho život je v souladu s ní.“¹⁹⁶ Takový člověk je laskavý, ochotný pomáhat, soucitný, ohleduplný ke všem lidem, aniž by myslel na vlastní prospěch. Pokud žije z vnitřního spojení s Kristem, je jako Kristus naplněn láskou k bližním. Není třeba zvlášť zmiňovat, že Wesley viděl toto napodobování Krista, nemá-li to být pouze vnější napodobování, nýbrž vnitřní následování, teprve jako možnost po znovuzrození.

Avšak nad tyto velice všeobecné výpovědi, že následování Ježíše znamená mít jeho smýšlení, chodit jako chodil on a činit dobře, se nenajdou téměř žádné bližší údaje o tom, jak to má vypadat konkrétně.¹⁹⁷ I to nasvědčuje tomu, že Wesleymu nešlo o napodobování Ježíšových činů, nýbrž o jednání na základě jeho smýšlení, jehož jednotlivosti vyplývají teprve z konfrontace s konkrétní etickou situací. Přesto je nutné nepodceňovat pokus stavět sborům před oči příklad biblického Ježíše a především jeho neomezenou lásku k nejchudším a nejpovrhanějším a vliv tohoto pokusu na soucitné chování posluchačů, protože Kristus jako Boží Syn byl pro ně nejvyšší autoritou. Ta se projevovala ne mocenskými nároky, nýbrž sloužící láskou, která i jim přišla k dobru a kterou bylo třeba dávat dál životem každodenního následování.

b) Jiní lidé

Mezi vzory, kterým Wesley po autoritě Písma svatého a po příkladu Ježíše připisuje velkou váhu, je na předním místě rané křesťanství. Už po svém prvním obrácení k asketicko-zákonickému křesťanství (1725) patřilo napodobování prvních křesťanů k jeho životnímu programu;¹⁹⁸ snažil se tak získat jejich sílu víry a znalost Písma. Také jeho cestu do

Georgie musíme vidět pod tímto zorným úhlem. Tímto postojem se nacházel zcela v tradici významného proudu uvnitř anglikánské církve, který byl značně posílen znovuoživením patristických studií a vznikem a šířením „náboženských společností“. V té době sloužil pokus napodobovat původní křesťanskou zbožnost především také Wesleyově snaze zasloužit si Boží přízeň.

Avšak i po roce 1738, vlastním počátku metodistického zvěstování a sociální činnosti, neztrácí původní křesťanství pro Wesleyho význam jako kritérium křesťanství vůbec.

V nauce, tak zdůrazňuje Wesley, se metodismus zcela shoduje s „všeobecnými základními principy křesťanství“, které platí od počátku. Co mu druzí předhazovali jako výtku, to chápal jako potvrzení a významování. Aniž by idealizoval první křesťanské sbory jako hodné následování ve všem, byl to „stupeň lásky, z něhož se radovali,“ který na něho udělal takový dojem. Nikoli předpisy a zvyklosti, týkající se vnějšku (jako je účes, oděv atd.), proto mají být příkladem pro jeho společenství, nýbrž činy a zařízení, které vznikly z lásky: navštěvování nemocných, chudobinců a pomoc trpícím. U některých projektů se podobnost s příklady raného křesťanství ukázala teprve později, aniž by od počátku sloužily jako model nebo motiv. Paralelizace pak slouží Wesleymu především k ospravedlnění jeho rozhodnutí, např. že do služby navštěvování zapojil i ženy, že vytvářel organizovaná společenství nebo že stěhujícím se metodistům vystavoval členské lístky jako „doporučující psaní“. Také pro zavedení nočních bdění (*watchnights*) se odvolává na praxi raných křesťanů.

Raně křesťanské sbory, jak je viděl Wesley, sloužily tedy spíše všeobecně (příkladným duchem lásky) nebo dodatečně (ospravedlnění už uskutečněných akcí) jako měřítko, nikoli jako předloha, která by se měla kopírovat.¹⁹⁹

Wesleyovo přesvědčení, že záleží spíše na shodě s „prostým, dávným křesťanstvím“, než na správnosti dogmatických názorů, mu také dávalo vnitřní svobodu a sílu k toleranci, takže se mu z jeho současníků a lidí z dřívějška stali vzorem nejen jeho matka nebo William Law, kterého ctil, nýbrž také řada křesťanských osobností, s jejichž názory zčásti ani nesouhlasil. Jednota v ústředních otázkách mu byla důležitější než rozdíly v jednotlivostech. I zde se učil jak od anglického osvícenství, tak od německého pietismu. Řada autorů, jejichž spisy Wesley vydá-

val v „Křesťanské knihovně“, o tom podává výmluvné svědectví. Pro jeho sociální aktivity se pak stal vzorem i A.H.Francke, s jehož dílem v Halle se seznámil na své cestě do Německa. Jak daleko skutečně sahal vliv těch, které Wesley ctil jako vzorně učící a žijící křesťany, lze na některých místech pouze tušit, nedá se to však už zjistit s přesností nutnou pro vědecká tvrzení. Pedagogickou hodnotu příkladu pro děti a dospělé však vždy cenil velmi vysoko.

4. Poznání

Jak ukazuje srovnání s první hlavní částí této práce (A), nestačí příkázání a vzory jako měřítko sociální etiky na to, aby vysvětlily Wesleyovy sociální aktivity. Bylo zapotřebí mnohých dalších pozorování a úvah, aby rozpoznal sociální výzvy své doby, vyvinul vhodné teorie k jejich řešení a uvedl do pohybu odpovídající praktická opatření.

a) Význam rozumu

Ernst Troeltsch píše ve svém hodnocení metodismu mj., že to je „radikální protiklad proti duchu moderní vědy a kultury“²⁰⁰. V následujícím chceme ukázat, že tento výrok nevystihuje Wesleyovu teologii.

V dopise z roku 1745, v němž Wesley brání metodismus proti jednomu veřejnému útoku, popisuje vztah mezi náboženstvím, jež zastává, a rozumem následujícími slovy: „Tímto náboženstvím rozum nevyháníme, nýbrž jej pozvedáme k nejvyšší dokonalosti; shoduje se s ním v každém bodě a je jím vedeno na každém kroku.“²⁰¹ Má tímto tvrzením pravdu?

Nelze popřít, že Wesley neodvrhl zbytky v jeho době všeobecně rozšířeného názoru, že existují čarodějnice a duchové, a nezavrhl praxi náhodného otvírání Bible a losování. Takové názory však jsou natolik na pokraji jeho názorů, že v jeho zvěstování a praxi hrají jen velice nepatrnou úlohu. Naproti tomu s rozhodností odmítl každou obskurnost, každé dovolávání se snů a vizí jako zdroj současného náboženského poznání. Pro jeho vysoké hodnocení rozumu lze uvést nejen jazykové argumenty,²⁰² nýbrž také argumentativní styl jeho kázání a ochotu měřit všechny výpovědi Písmem a rozumem a nechat se přesvědčit lepším poznáním.

Jedna z nejdůležitějších námitek proti mystickým, ale i jiným teolo-

gickým nebo filozofickým spisům zní: jsou v rozporu s rozumem, jsou nesrozumitelné. Kladně řečeno může znít stejný argument: „Našimi vůdci jsou Písmo a rozum.“²⁰³ Pod vlivem velkého sporu o rozum a zjevení klade Wesley důraz na racionální složku biblického názoru a naprosto není zastáncem toho, že by bylo proti rozumu.²⁰⁴ Ještě méně je ochoten – přes vysoké hodnocení zkušenosti křesťanů – stavět závazné výpovědi na citech. Poměr mezi Písmem, rozumem a zkušeností viděl spíše tak, že rozum a zkušenost učí chápat a aplikovat Písmo, v zásadních tvrzeních mu však nemohou odporovat. Zde je patrné, aniž bychom to mohli dále rozvádět, že Wesley i přes rozhodný odpor proti deismu přijal mnoho důležitého od anglického osvícenství, zejména od J.Lockeho (eudaimonistickou etiku a utilitarismus však nepřevzal). K tomu patří vedle zásadního souhlasu s používáním rozumu také v teologických otázkách především připomínka určitých práv, jimiž Bůh vybavil svá stvoření bez rozdílu, a souhlasné přijímání výsledků experimentální fyziky.²⁰⁵ Jenom jedno nedokáže rozum v oblasti poznání: nemůže nahradit Boží zjevení nebo je nějakým způsobem učinit zbytečným, nebude s ním však také v rozporu, protože Bůh je zdrojem obojího, rozumového poznání i zjevení.

b) Úloha rozumu

Wesleyovy stručné ontologické výpovědi o rozumu teď nebudeme probírat ve všech jejich vztazích a napětích, nýbrž je budeme sledovat spíše vzhledem k jejich vlivu na používání rozumu a jeho místu v etice a v celé teologii. Příklad pro to nachází opět u Ježíše a jeho apoštolů, především u Pavla, kteří neustále vedli spory se svými odpůrci.

Rozum slouží k pochopení a k výkladu Písma, v němž neexistuje rozpor v žádném zásadním bodu víry nebo praxe. Proto nikdo není povinen věřit učení, které není jasné a srozumitelné. Všechno, co je v Bibli nad to, není předmětem víry. Základem výkladu Písma je literární smysl textu v jeho souvislosti, leč by to vedlo k absurdnímu výsledku. Také autorita církevní tradice je podřízena takto vykládanému Písmu.

Příklady pro Wesleyovo používání „rozumu, vědění a lidského vzdělání“ jako „vynikajících Božích darů“²⁰⁶ pro pochopení Bible ukazuje, že sám měl odvalu používat své hermeneutické principy a vyvodit důsledky pro odmítnutí chybné biblické exegeze.²⁰⁷

Tím je také v podstatě řečeno, co znamená rozum pro etiku, co pro ni

může učinit: pomáhá, aby univerzální láska, kterou lze také rozumově zdůvodnit, a přikázání našly místo v naší životní praxi, abychom je správně používali a uskutečňovali. Duch svatý osvěcuje náš rozum, abychom poznali potřebu svých bližních a – naplnění láskou k nim – jim účinně pomohli. K poznání Boží vůle totiž v mnohých případech nejsou zapotřebí zvláštní přikázání, nýbrž jenom aplikace všeobecného pravidla být dobrý a činit dobře. Také to, čeho se máme vyvarovat, vyplyne často z naší zkušenosti a z našeho rozumu, který zkušenost reflektuje.

Tímto zařazením rozumu do náboženského poznávacího procesu a do odvozovacího procesu etických příkazů získá Wesley velkou vnitřní pohyblivost a svobodu, aby se přiměřeným a rozumným způsobem vyrovnával se sociálními výzvami své doby, získával jiné pro stejné jednání a zjednal přikázání lásky univerzální platnost pro etiku, aniž by nezdůvodnitelným způsobem omezoval autoritu Písma svatého a Boží vůle, kterou obsahuje.

IX. Cíle sociální etiky

Pro pochopení a hodnocení Wesleyovy sociální etiky je nezbytně nutné poznat její východisko, jak bylo popsáno v obou předcházejících kapitolách; zakladatel metodismu však kromě motivů a měřítek také zvážil a formuloval cíle sociálního jednání.²⁰⁸ To už bylo naznačeno na několika místech této práce, ne však dostatečně široce a důkladně, takže se nám zdá tematizace těchto otázek jako závěr naší analýzy smysluplná.

1. Obnova jednotlivce

I když se Wesleyovo evangelizační kázání často obracelo k velkým zástupům posluchačů, bylo podobně jako jeho pastorační zaměření na jednotlivce, bylo to přímé oslovení a volání k obrácení. Podobným způsobem měla také jeho sociální činnost a jeho etická kázání především na mysli jednotlivce, potom však celý anglický národ, jiné národy a lidskou společnost jako takovou, bez ohledu na její strukturu, kulturu, politický a ekonomický řád; byla sociální ve smyslu odstranění sociální bíd a budování mezilidských a společenských vztahů. Časnou a věcnou prioritu však měla nesporně obnova jednotlivce, která obnově společnosti nejen předchází, nýbrž je také jejím nutným předpokladem a navíc dostává smysl ne až sociálními důsledky, k nimž vede. Přesto podle Wesleyova často zdůrazňovaného výroku je křesťanství „svou podstatou sociální náboženství“²⁰⁹ neexistuje skutečná změna člověka Boží milostí, která by neměla bezprostřední dopad na lidské spolužití. Proto je cílem jeho zvěstování dvojí: vést jednotlivce k obnově Boží milostí v ospravedlnění a svatosti a tím k smysluplnému životu a motivovat ho k takové činnosti, která může změnit celou společnost zevnitř.

a) Sebevědomí a mravní jednání

Ve vysokém hodnocení jednotlivce, jeho stvořitelské hodnoty a nesmírné ceny jeho duše, se Wesley projevuje jako zástupce novodobého životního pohledu, který znovuzrozením antiky a počínajícím osvícenstvím získal myšlení, jež je opačné než korporativní. Proti počínajícímu zmasovění, zejména průmyslového proletariátu, se všemi negativními průvodními jevy, se Wesley snaží stavět tak, že vyzdvihuje hodnotu

každého jednotlivého člověka jako nesmírně velkou a na jeho společenském postavení nezávislou a zdůvodňuje ji univerzální Boží láskou, která ho určila k tomu, aby byl šťastný.²¹⁰

Konfrontace této zvěsti s bídou mas obsahovala fascinující výzvu, kterou Wesley pochopil a na kterou se snažil odpovědět svou sociální činností; ta není v tomto kontextu ničím jiným než kázáním o Boží lásce jinými prostředky. Mnozí pochopili, že tento příslib platí právě jim a našli cestu k novému životu. Zlhostejnění, státem a církvi opuštění a dosti často také mravně zpusťlí lidé našli víru v Boha, která nezřídka způsobila v jejich životě překvapivě rychlé mravní změny. Wesley o tom podává zprávu, zřejmě ještě pod vlivem úžasné skutečnosti: „Pijan se stal střízlivým a střídmy; děvkař upustil od cizoložství a smilství, nespravedlivý od útisku a špatnosti. Ten, kdo byl po mnoho let zvyklý nadávat a proklínat, už neproklínal. Lench začal pracovat rukama, aby jedl vlastní chléb. Lakomec se naučil dělit svůj chléb s hladovým a odívat nahého. Vskutku, celý způsob jejich života se změnil: »přestali páchat zlo a učili se činit dobro.«²¹¹

V nesčetných případech se osvědčila jeho základní teze, že napřed je třeba uzdravit nemocnou vůli. Odcizení jednotlivce od Boha a tím od sebe samého a od bližního bylo překonáváno kázáním evangelia slovem a činem. Kázání Zákona předcházelo jako usvědčení ze ztracenosti ve hříchu a následovalo jako návod k novému životu. Etická síla, která tak byla vzbuzena a poskytnuta a která měla svůj stálý základ ve spojení s Kristem, překonávala fatalismus zástupců predestinace a deistů a uschopnila mnohé k uskutečnění sociálních změn ve svém okolí.²¹² Už Troeltsch správně popsal výsledky Wesleyovy činnosti: „Původně slavil metodismus triumfy ve středních a nižších vrstvách, u dělníků v uhelných oblastech a v průmyslových městech. Jim přinesl povznesení duchovní osobnosti, srozumitelný apel na lidskou fantazii a působení lásky ochotné k nesmírným obětem... Tupým, industrializací propadlým masám dal touhu po osobitosti a individualitě a svou činností lásky překonával jejich bídu.“²¹³ Nauka o svatosti a jejím možném a nutném růstu zároveň naplňuje tuto novou mravnost dynamikou, která činí její rozšiřování a zlepšování integrální součástí sebe sama: společenství obrácených se stává jádrem rostoucího obnovného hnutí, působícího na okolí.

b) Odpovědnost a solidarita

Protože láska k Bohu a láska k bližním jsou od sebe neoddělitelné, ale společně tvoří základní princip nové etiky, patří příklon ke světu k metodistické zbožnosti. Proto lze Wesleyovu sociální etiku označit za etiku odpovědnosti a solidarity, která je stejně vzdálena jak od utilitarismu, tak od altruismu soudobých anglických myslitelů. Vidí sociální závazky a vazby především z hlediska jednotlivce, jeho osudu a jeho úkolů. Od počátku se však staví proti alternativě „proměna a změna jednotlivce nebo vytvoření nových společenských poměrů, diakonické milosrdenství, dobročinnost a charita nebo úsilí o sociální spravedlnost,“ nýbrž stojí na dialektice osoby a společnosti a splňuje tak důležitý předpoklad pro každou správně pochopenou sociální etiku.²¹⁴

Wesley zásadně odmítá (a to je jedna z jeho klíčových námitek proti mystice) náboženskou soběstačnost věřícího, její omezení na osobní vztah já – Bůh.

Hlavním důvodem je láska k bližním, plynoucí z lásky k Bohu, a „*stewardship*“, tzn. odpovědnost člověka nejen za jakýkoli svůj majetek, nýbrž i za své bližní, bez ohledu na příbuzenské vazby nebo na náklonnost. Poučná je v této souvislosti jeho definice etického dobra a zla: „Jako »dobré« míním to, co vede k dobru lidstva, co buduje mír a dobrou vůli mezi lidmi a co podporuje štěstí našich bližních; a jako zlé to, co je opačné.“²¹⁵ Tím se – tělesné a duševní – blaho druhého stává měřítkem vlastního mravního jednání a příkázání lásky je upřesněno terminologií normativní etiky, přičemž základní vztah k Bohu zabraňuje sklouznutí do altruismu.

Takto popsané chování pak Wesley chápe jako „nikdy neselhávající lék proti všemu zlu světa, který leží ve zmatku, proti veškeré bídě a neřesti lidí“²¹⁶. K tomuto uzdravení nemá dojít až na onom světě²¹⁷, nýbrž má nastat už nyní a zde a týká se těla i duše. Toto celistvé chápání spásy vychází z Wesleyova vysokého hodnocení Starého zákona a nauky o stvoření a při veškeré vnitrosvětské askezi pokládá radost z krásy za důležitou a dobrou. Vděčnost za Boží dobrotu a lásku – nikoli tlak muset si ji zasloužit – a zkušenost osvobozené vůle prostřednictvím milosti naplňuje Wesleyovy přívržence přáním, sdělovat (v dvojím slova smyslu) svým současníkům to, co přijali a budí u nich velkou vnímavost pro utrpení druhých lidí, aby se tak stali nástroji Boží lásky.²¹⁸

K této sociální citlivosti ještě přibude – na rozdíl od i tehdy prokazo-

vané dobročinnosti – ještě další rozhodující rys: solidarita s těmi, kdo pomoc přijímají. Ta vzniká jednak tak, že ti, kdo na základě svého připojení k metodismu začínají se sociální prací, sami kdysi takovou pomoc okusili; na druhé straně jim Wesley vštěpuje své chápání zásadní rovnocennosti všech lidí a mluví o nich jako o „spolustvoření“ (*fellow-creatures*) a „spolutrpitelech“ (*fellow-sufferers*). Nikoli sklánějící se dobročinnost, která pomáhá chudým a zároveň je pokořuje, nýbrž solidarita s nimi má být motivem vnitřní a vnější pomoci. V tom je zahrnuto odložení jakýchkoli předsudků a ochota vzdát se mnohých příjemností vlastního života kvůli druhým.

Vzhledem k velkým sociálním problémům 18. století zdaleka nelze označit práci metodistů a jejich společenství za uspokojivé řešení. Přesto však Wesley a jeho spolupracovníci vytvořili zásadní předpoklad pro řešení sociálních problémů všech dob: vzbudili v lidech sociální vnímavost a vědomí solidarity, která rozpoznává naléhavé úkoly a podle svých sil se snaží na ně reagovat.

2. Obnova společnosti

Jak bylo řečeno, Wesley pokládá náboženství lásky za lék pro každé zlo ve světě a nespokojí se s obrácením, byť co možná největšího počtu jednotlivců, nýbrž dodává: „Toužíme po tom, abychom viděli toto náboženství uskutečněné ve světě.“²¹⁹ Pokud jde o jeho vlastní zemi, podařilo se mu to v poměrně značné míře, jak nám potvrzují historikové. Jak k tomu však má dojít? Pokládá za dostatečné obnovit společnost změnou jednotlivců, tedy zdola, anebo zahrnuje do inovačního procesu, který pokládal za obsáhlejší, i změnu sociálních struktur a státních institucí? Jinými slovy: Překračuje sociální etika nejen v předcházející analýze, nýbrž i v konkrétních příkazech oblast sociálního prostředí jednotlivců a skupin a zahrnuje možnost změny základních společenských pořádků, anebo zůstane individuální etikou, rozšířenou na stávající nebo vznikající sociální vztahy?

a) Původ a úkol státní moci

Kdo by z neznalosti Wesleyových výroků k otázkám státní moci z dosavadních výkladů o univerzalitě Boží lásky a zásadní rovnocennosti všech lidí chtěl vyvodit, že se Wesley s vnitřní důsledností postavil proti státnímu (vzdor parlamentním právům) oligarchickému pořádku

a iracionálním mocenským nárokům vrchnostenských orgánů, ten by se mýlil. Wesley byl výchovou v rodičovském domě a vzděláním v Oxfordu až do své smrti přesvědčený tory umírněného, tzn. ne jakobínskému směru,²²⁰ který zastávala většina jeho farářských kolegů.

Tento, jak sám přiznává, „hluboce zakořeněný předsudek“ ve prospěch existující konstituční monarchie zdůvodňuje trojím způsobem:

1) Každá státní moc je odvozena od Boha, svrchovaného vládce nade vším. Nezávisle na existující formě státu (diktatura, oligarchie, aristokracie, demokracie) pochází moc nakonec od Boha. Tím ovšem, jak Wesley správně poznal, ještě nic není řečeno o formě státu, tzn. o vykonavatelských moci, odvozené od Boha. Proto se Wesley snaží málo přesvědčivým pokusem ukázat nemožnost jasného vymezení suveréna „národ“ (otázka: Kdo je národ? Všichni muži, ženy a děti?) bez libovolného vylučování jednotlivých skupin a s historickým argumentem, že ve světových dějinách jen jednou existoval demokraticky volený panovník²²¹, dovést myšlenku suverenity národa ad absurdum. Demokracii je tedy třeba odmítnout z rozumových, historických a teologických důvodů, neboť lidu nelze propůjčit, co nikdy neměl: právo nad životem a smrtí, svobodou a vlastnictvím, neboť taková je podstata státní moci.

Oproti představě, že by se Wesley řadil těmito argumenty mezi zastánce diktatury, je však třeba připomenout, že odvozením vrchnostenské moci od Boha zároveň zdůrazňuje její meze: její nositel je ve všech svých rozhodnutích odpovědný Bohu, který žádnému panovníku nedovolí, aby své poddané zbavil jejich občanské nebo náboženské svobody. Legitimita a odpovědnost jako dané Bohem jsou nedělitelné. Tím se Wesley obrací proti jakémukoli zneužívání moci náboženským donucováním, upalováním kacířů, pronásledováním pro svědomí a jiným aktům z vůle a pokládá povinnost panovníka, zajistit prostřednictvím zákonů ochranu osoby a majetku, jak tomu je v Anglii, za nezbytnou. Z tohoto důvodu označuje konstituční monarchii za nejlepší ze všech stávajících státních forem. Na rozdíl od trojnásobně zdůvodněného odmítnutí demokracie je favorizování stávající formy státu zdůvodněno pouze empiricky.²²² A na rozdíl od potenciálně a v různých epochách také aktuálně monarchomachistického puritanismu a whigům nakloněného disentu pokládá Wesley pořádek, zavedený v Anglii od roku 1689, za

vynikající, a je proto jako všichni umírnění toryové podporovatelem stávajícího stavu.

Tento postoj je u Wesleyho ještě posilněn biblickým přikázáním ctít krále. Tatáž autorita, od níž je odvozena každá pozemská vláda, přikazuje loajalitu monarchovi a ta se tak stává náboženskou povinností. Kdo se bojí Boha, má také projevat úctu a poslušnost králi, pokud se tím nestane neposlušným vůči Bohu.

- 2) Druhý argument, vedle odvození každé moci od Boha, který, jak jsme viděli, sám o sobě nemůže zdůvodnit anglické státní zřízení, spočívá ve Wesleyových pochybnostech, že by lid byl schopen vládnout. Tím, že i zde odmítá vytvořit vlastní teorii státu a argumentuje výhradně apologeticky, podtrhuje požadavek, že by se vláda měla přenechat těm, kdo tomu rozumějí. To je zpravidla král, jeho ministři a parlament (i s většinou whigů!). Normální občané často nerozpoznají pozadí a příčiny politických rozhodnutí, falešné zprávy se ne vždy dají odhalit jako takové a většině Angličanů také chybí vzdor protichůdným tvrzením nutná věcná znalost. Wesley z toho však nevyvozuje zákaz jakékoli kritiky krále a jeho ministrů. Příležitostně ji sám uplatňuje, především vůči ministrům, které nepokládá za horší než byli jejich předchůdci. Avšak král – a to je rozhodující – věří Bibli, bojí se Boha a miluje svou ženu a v tom se liší od mnohých svých odpůrců.

Mocenské nároky nedostatečně informovaného a schopného lidu, svedeného nebezpečnými vzbouřenci a vybičovaného emocemi, vedou jen k násilnostem a jiným nespravedlnostem; Wesley pro to uvádí několik příkladů z nedávných dějin. Proklamovaný cíl takových hnutí, získat více svobody pro občany, nejen není dosažen, ale skutečný vývoj, který vede k zmaru dosavadních svobod, ukazuje, že je touto cestou nedosažitelný. Proto je úkolem metodistických kazatelů, aby se ve svém zvěstování vzdali politických projevů a nekritizovali opatření vrchnosti – s jedinou výjimkou: že veřejně odmítnou neoprávněnou kritiku, týkající se osob nebo rozhodování státních hodnostářů. Wesley sám se sice této rady nadržel, nýbrž veřejně zaujímal postoj k mnohým politickým otázkám, i kriticky, zároveň však dbal na přísnou politickou abstinenci svých kazatelů a tím také přispěl k upevnění stávajícího stavu.

- 3) Třetí argument, který už zazněl v tom, co bylo řečeno, v podstatě

obsahuje toto: V Anglii není důvodu k politické nespokojenosti, a proto není třeba volat po větší svobodě, která je v konstituční monarchii největší, v demokracii nejmenší.²²³ Nelze popřít, že anglický státní občan, měřeno situací jeho evropských vrstevníků, měl nejvíce svobody a byl nejlépe ochráněn před vrchnostenskou zvlůl. Ani skutečnost, že zákony, které měly chránit svobodu občanů, vždy nefungovaly, nezmátla Wesleyho v jeho chvále britské monarchie a neotrásla jeho důvěrou v krále²²⁴. Jeho výtky se vždy vztahují jenom na jednotlivé zlořády, nikdy na základní prvky státního zřízení, jehož hlavním úkolem je formálně negativní funkce chránit občanskou a náboženskou svobodu jednotlivce proti jakémukoli ohrožení a proti útokům, pokud tento jednatel respektuje stávající zákony. Protože touto ochranou byl také dán dostatečný prostor pro zvěstování a sociální aktivity, neviděl Wesley žádnou potřebu klást další požadavky, které by ho stavěly do společné fronty se vzbouřenci a republikány.

b) Změny, které je třeba odmítnout

My metodisté, říká Wesley, „se ze všech sil snažíme učinit lidi šťastnými (mluvím teď pouze vzhledem k *tomuto* světu); snažíme se, pokud můžeme, zmírňovat jejich trápení a učit je, aby byli spokojeni ve stavu, v němž se nacházejí.“²²⁵ Tím není, jak jsme viděli, stanovena hranice pro sociální vzestup prostřednictvím dalšího vzdělávání, spořivosti a píce, avšak jeho pohnutkou by neměla být nespokojenost, protože ta je snadno nakažlivá a vede k veřejným nepokojům nebo k otevřené rebelii. Klid sice není první občanskou povinností, přece však nutným předpokladem pro jakýkoli společenský pokrok, jak jej má Wesley na mysli.

Proto je třeba odmítnout zavádění demokratických pořádků v církevní nebo státní oblasti. Ve Wesleyových společenstvích nejsou vedoucí funkce zadávány volbou; ty předává Wesley osobně nebo jeho asistenti. Správci a jiní pověřenci dostávají od Wesleyho pravidla, která stvrzují podpisem. „Dokud jsem živ, nemají mít metodisté žádný podíl na volbě svých správců nebo vedoucích. My takový zvyk nemáme a nikdy jsme neměli.“²²⁶ Kdo by to chtěl prosazovat, ten by se raději měl tiše oddělit od metodistů, kteří nejsou republikány a ani jimi být nechťejí. Příčinu tohoto striktního odmítnutí všech demokratických tendencí nelze hledat v osobní ctižádosti nenechat si vzít vedení sílícího hnutí

z ruky, ani v názoru, že všechna státní a církevní pravomoc je odvozena od Boží suverenity. Obojí má jistě stejný význam jako nikdy nepřekonaný sklon vidět všechny problémy tohoto druhu z hlediska toryho. K tomu přijde ještě další, v jeho iracionálních komponentách sotva podcenitelný postoj, který vychází ze špatných zkušeností: Metodisté upadli do podezření, že jsou rušitelé veřejného pořádku, stoupenci nápadníka trůnu Charlese Stuarta, tajnými papeženci a zrádci. Právě v letech jejich vzniku se soustředily všechny invektivy daleko rozšířených předsudků na malé, opovrhované hnutí metodismu. Takové předsudky hluboce zasáhly Wesleyho jako přesvědčeného protestanta, loajálního poddaného a toryho, věrného králi, a učinily ho po celý život nadmíru citlivým pro podobné útoky. Proto je také jeho odmítání všech pokusů o demokratizaci církevního, státního a společenského života tak prudké a nekompromisní. A metodismus po Wesleyově smrti, který jeho postoj, zdůvodněný historickými konstelacemi a osobními zkušenostmi, povýší na církevní zákon, vyprodukuje ve svých oficiálních představitelích rozhodné odpůrce odborového hnutí a politické liberalizace. Imanentní rovnostářství Wesleyovy sociální etiky je ve svých společenských důsledcích cele udušeno apolitickým konservativismem vedoucích metodistů. Demokracie, republikanismus a nevíra jsou pro Wesleyho a jeho následovníky v církevním vedení různé podoby jedné a těžké skutečnosti a jako možnosti sociální změny proto naprosto zavrženíhodné.

Podle Wesleyho je také třeba odmítnout cestu, kterou v jeho době nastoupily severoamerické provincie: nezávislost na králi a parlamentu v Anglii. Tento příklad je obzvláště poučný proto, že na Wesleyově postoji ke snahám o nezávislost lze sledovat velkou změnu a jeho postoj k etickému problému války se zde stává obzvláště viditelným.

V červnu 1775 píše Wesley anglickému ministru pro kolonie a téměř shodně ministerskému předsedovi, že se vzdor svému církevně-toryovskému předsudku nemůže než domnívat, že „utlačovaný národ nežádá nic víc, než svá zákonná práva“. Avšak nehledě na problém práva a bezpráví musí klást otázku, zda je rozumné používat proti Američanům násilí.

Toto porozumění pro snahy Američanů, které sice ještě nevedly k válečným krokům, avšak už k ilegálním akcím (Boston Tea Party, 1773, aj.), je vzhledem k dosavadním politickým postojům Wesleyho

úžasné a ukazuje, že na tomto místě dostaly jeho úvahy jiné východisko: *přirozená práva* lidí.

Již při konfrontaci s otroctvím (1774) rozlišoval Wesley mezi legalitou a legitimitou a odpověděl na námitku, že otroctví je ospravedlňováno zákony, takto: „Může zákon, může lidský zákon změnit povahu věcí? Může změnit tmu ve světlo nebo zlo v dobro? Naprosto ne. Navzdory deseti tisícům zákonů správné je správné a nesprávné je nesprávné. Stále musí existovat podstatný rozdíl mezi spravedlností a nespravedlností, krutostí a milosrdenstvím.“²²⁷ Toto právo je odvozeno od Boha, který žádnému člověku nedal právo připravit jiné lidi o jejich svobodu, a jako přirozené právo musí legitimovat každé pozitivní právo. Kde je porušováno, tam je třeba na to poukazovat odpovědným místům, která vydají počet Bohu. Touha po svobodě předchází každé vzdělání a každou výchovu a je ctí všech rozumných bytostí.²²⁸ Svoboda je Bohem dané právo, které platí všem lidem a je nezczizitelné. Spočívá ve svobodě svědomí, vyznání, vlastního mínění, v právu užívat svůj život a majetek podle vlastního uvážení. Každé oloupení o tuto svobodu – ať státními instancemi nebo na základě zákonů – je bezprávím a je třeba je jako takové označit, aby mohlo být odstraněno. Přesně to dělá Wesley nejen ve svém boji proti otroctví a proti nespravedlivé trestní justici, nýbrž také ve svém rozhodném postoji proti válce.

Exkurs: Wesleyův postoj k válce

Opět jsou kvakeři jediným křesťanským společenstvím, které koná průkopnickou činnost v boji o odstranění neblahého zlořádu; žádná jiná církev v té době nepokládá válku jako takovou za neslučitelnou s evangeliem Ježíše Krista. Ač byl Wesley krajně loajálním poddaným svého britského veličenstva a samozřejmě neznal a nedokázal si představit brutalitu a dokonalost moderních ničivých zbraní naší současnosti, postavil se jako žádný jiný známý spisovatel nebo teolog své doby proti každé válce; několikrát se snažil odhalit její hlubší příčiny a odhalit její nevyhnutelné nelidské následky jako dostatečný motiv pro to, aby každá válka byla dána do klatby. Wesley si v 18. století, které nebylo chudé na ozbrojené konflikty, nemohl vytvořit názor z vlastní zkušenosti. V dřívějších letech sice nabídl svou vojenskou pomoc při obraně své země,²²⁹ navitá tohoto vlasteneckého nadšení však dávno ustoupila střízlivému pohledu, jehož výsledky se snažil s rostoucím

vědomím odpovědnosti prostředkovat jiným, neboť v případě války nemohl nikdo tvrdit, že není postižen nebo dokonce bez viny.

Wesleyova rozsáhlá evangelizační činnost také vedla k obrácení vojá-
ků, od nichž naprosto nezádal, aby se vzdali svého povolání. Přesto
Wesley napsal už roku 1757 ve svém pojednání o prvotním hříchu:
„Existuje ještě ohavnější ostuda pro křesťanství, ba pro lidstvo, pro
rozum a pro lidskost; ve světě je válka! Válka mezi lidmi! Válka mezi
křesťany!“²³⁰ Wesley se však nespokojí s takovým všeobecným povzde-
chem. Ptá se dál po příčinách válek, aby z nepřehledného množství
vyhmátl jen několik: ctižádost panovníků a zkorumpovanost jejich
ministrů, názorové rozdíly a úsilí mocných o koloniální nadvládu.
Odpovědnost je tedy vždy u lidí. Chybí rozumnost a lidskost, které by
mohly včas zabránit umírání tisíců způsobeném z uvedených důvodů
nebo cílů. Nakonec se i zde projevuje přirozená zkaženost člověka
a teprve jeho smíření s Bohem by také přineslo rozsáhlé smíření ve
světě.

Přesto se Wesley ve svých dopisech a publikacích snaží vylíčit absur-
ditu války a nelidské průvodní jevy a následky, které nejsou v žádném
poměru k příčině a cíli, tak důrazně, aby přiměl jiné, aby se aktivně
zasadili o ukončení právě zuřícího boje a zabránění jakémukoli dal-
šímu ozbrojenému konfliktu.²³¹ Válka už před vypuknutím rozpaluje
vášně a nesmírně vystupňovává předsudky; proto se tím více chce
zasadit o rozumné vyšetření kontroverze, ač i on není zcela prost
předsudků.

V případě konfliktu mezi Anglií a jejími severoamerickými koloniemi
důrazně varuje před podceňováním očekávané tvrdosti boje, v němž už
dávno nejde o právo na zdanění, nýbrž o rozsáhlejší práva, o obranu
toho, čeho bylo dosaženo, a o obranu rodin, o prosazení a zachování
svobody.

Je třeba si uvědomit, jaké odvahy je zapotřebí v zemi, která se přípra-
vuje na válku, k veřejnému vyjádření názoru, že protivník, „podrobený
národ, nežádá nic víc než svá zákonná práva, a to nejskromnějším
a nejneškodnějším způsobem, jaký povaha věci připouští“²³²! Podobně
žádá od svých přátel na té i oné straně Atlantiku, stejně jako od všech
rozumných lidí, aby ukončili spor, aby neposkytovali žádnou další
potravu ohni a udělali vše pro jeho vyhasnutí. Teprve když každá válka
skončí a žádná další nebude započata, mohou si lidé zase nárokovat,

že jsou rozumnými bytostmi. Ke smíření a obnovení však je nezbytně třeba vyprosít si Boží pomoc, Bůh nakonec způsobí věčný mír.

Věrohodnost Wesleyova úsilí o mír a odstranění každé války není ovlivněno tím, že se jeho postoj, zprvu nakloněný Američanům, změnil v rozhodné odmítnutí jejich pozice. Pro svůj spis *Klidné slovo k americkým koloniím* Wesley převzal, pravděpodobně s vědomím spřáteleného autora, do velké míry argumentaci Samuela Johnsona v jeho spise proti americkému hnutí o nezávislost *Zdanění není tyranie*. S ním se vrací k principu legality a vybízí Američany k poddanosti britské vládě. Samostatnou pozici, kterou právě ještě zastával, opět opouští ve prospěch oficiálního pojetí práva. Rozhodující důvod pro tuto změnu však byl jiný: Střety v Americe získaly podobu otevřeného a násilného odporu. To ho přiměje postavit se na stranu krále a parlamentu, míru a pořádku, proti válce a prolévání krve. Obrací se proti zlehčování otroctví, s nímž Američané srovnávají svou situaci, a proti nároku zachovávat jen zákony, které prostřednictvím vlastních zástupců v parlamentě také spolu přijali. V historickém přehledu se snaží ukázat – a zde se vrací téměř stejné argumenty, které uvedl proti změně britského státního zřízení –, že nemají žádný důvod stěžovat si na nedostatek svobody nebo žádat větší míru svobody.²³³ Cena, kterou by bylo třeba zaplatit v občanské válce, je příliš vysoká. Rozumné důvody by je o tom měly přesvědčit a měli by se oddělit od svůdců, kteří neusilují o blaho Ameriky, nýbrž o svržení krále.

Teprve když ztroskotaly všechny pokusy o smír, ukázal Wesley kde stojí – zřejmě proto, že dokázal vybočit jen kousek ze svých mezí, také však proto, že od krále očekával co nejrychlejší ukončení neblahé bratrovražedné války. Také zde směřuje jeho úsilí, jakkoli jeho metoda byla a je sporná, nakonec nikoli k účasti na psychologickém vedení války, nýbrž k obnovení a zajištění míru. Wesleyovo stranění králi a stávajícímu řádu je přes všechno oprávněné rozhořčení, jež vyvolalo, zároveň straněním rozumu a dorozumění pokojnou cestou. Nebyl jistě žádným zásadním pacifistou, avšak starost o blaho lidí, zachování míru a uchování svobody ho vedly k tomu, že odmítl válku jako prostředek k řešení konfliktů a dovolával se rozumnosti obou stran. Ani válka není prostředkem ke změně situace společnosti k lepšímu.

c) Možné cesty k obnově

Nejdůležitějším a nejúčinnějším prostředkem ke změně společnosti je

ve Wesleyových očích mravní změna jednotlivce, neboť zloba člověka je největší překážkou pro blaho všech, a spravedlnost je jeho nejučinnějším podporovatelem. Očištění od lži, nespravedlnosti, nemilosrdnosti, pýchy, stranickosti, hněvu, pomstychtivosti, zahořklosti, předsudků, pokrytectví, úzkoprsosti a hašteřivosti a nové způsoby chování, vyvolané poslušností víry, jako je laskavost, soucit, odpuštění, milosrdenství, také střízlivost, střídmost a píle vedou k míru a blahu všech. Toto odstranění hříchu jako příčiny všeho zla, jakož i život v lásce k Bohu a ke všem lidem vedou k rozsáhlé reformě života jednotlivce a celé společnosti. Metodistická společenství a jejich sociální pracoviště jsou místy, kde se nacvičuje toto chování a vzájemná kontrola. Boj proti veřejným zlům je vhodným prostředkem jak působit za hranice těchto oblastí, jak omezovat rozšířenou korupci, odstranit pašování, luxus, alkoholismus a jiné sociálně škodlivé neřesti. Wesley také veřejně útočí i na zákonem zastřešená zla, jako je otroctví a kupování parlamentních křesel, zůstává však ve svých požadavcích vždy pod hranicí změny systému. Ministři a členové parlamentu nebyli ušetřeni jeho útoků, příležitostně od nich požaduje určitá opatření k odstranění veřejných zlořádů; jeho zásadní důvěra ve funkčnost vládního systému však zůstává bez hlubších otřesů.

Strach působit nebo podpořit nepokoj a jeho vkořeněný torýsmus mu brání, aby žádal rozsáhlé a základní reformy, které mohl provést jenom stát, protože přesahují schopnosti a možnosti jednotlivců nebo menších skupin: zastoupení *všech* Angličanů v parlamentu, bez ohledu na jejich příjmy a majetek, a spravedlivé rozdělení na volební okrsky. Novou úpravu školského systému, který by zajistil vzdělání všem dětem do čtrnácti let a který požadoval Locke (1697) a A. Smith (1776), Wesley nevymáhal. Proti krutosti trestních zákonů nevznesl žádné zásadní námítky. Neviděl, že reforma věznic vyžaduje jiná opatření než obrácení jejich ředitelů. Jeho jedinečné úsilí o usnadnění údělu chudých neměly za cíl změnu chudinských zákonů. Nesporně správně poznal, že instituční opatření bez osobního étosu odpovědných osob budou mít natrvalo jen nepatrný kladný účinek. Neviděl však, že sociální snahy malých skupin a jednotlivců v systému, který je zatížen nespravedlností, nemohou způsobit žádné natrvalo účinné změny, protože se konají jen bodově a jsou naprosto závislé na osobní a proto úzce ohraničené iniciativě jejich nositelů.²³⁴

X. Závěrečné poznámky

Poté, co jsme si přehledně naznačili podstatné prvky Wesleyovy sociální etiky, její principy a praktické projevy, musí být poslední systematicko-teologickou snahou ukázat, co je nosným základem jednotlivých pozorování a analýz, a pokusit se o souhrnné teologické zhodnocení, tzn. ukázat přednosti a slabiny.

1. Slabiny Wesleyovy sociální etiky

Wesleyovo učení a příklad vedly také – především, nikoli však jenom pozdějším zjednostraňováním – k chybným krokům, které lze snaže rozpoznat z historického odstupu a kterých lze jenom litovat.²³⁵

a) Konzervativní pojetí státu

Nejen odvozování státní moci od Boha, nýbrž i zděděné a nikdy neproblematizované toryovské přesvědčení, vlastní zkušenosti s činiteli nepokoje a pochopitelná potřeba přesvědčivě ukázat loajalitu nového hnutí a zabránit jakémukoli podezření z nepřátelství vůči státu, postavily stát a především jeho nejvyššího představitele, krále, nad jakoukoli kritiku, která by na ně chtěla zaútočit víc než na nějaké negativní okrajové úkazy. Navíc se zástupci republikánských hnutí, kteří se na základě svého politického přesvědčení musí také dostat do opozice vůči státní církvi, jeví jako bezbožní a vůči křesťanství nepřátelští a tím usnadňují Wesleymu stranění stávajícímu pořádku.

Přes veškerou odvahu, kterou Wesley prokázal i před vysoce postavenými osobnostmi, však nelze zamlčet, že vůči státu ztratil značnou část své kritičnosti a proto nemůže být zbaven výtky, že měřil dvojitým metrem.

Zákaz kázat na politická témata, který dal svým kazatelům, má jen jednu výjimku: omluvu a obhajobu krále a jeho vlády, a musí proto dlouhodobě učinit z oficiálních stoupenců metodismu opory společnosti, kteří nejsou schopni kritiky a do značné míry zmaří dynamickou moc tohoto hnutí proměňovat společnost, příp. vytlačí z církve ty, kdo jí jsou vedeni.

b) Chybějící důraz na strukturální změny společnosti

Popsaný Wesleyův postoj měl další nedostatek sociální etiky v tom, že

se vzdal jakéhokoli požadavku zásadních změn společenských struktur. Jistě mu nemůžeme klást za vinu, že nepředvídal zlé následky průmyslové revoluce, jak je mělo poznat 19. století. Přesto však pranýřoval vyvlastnění mnohých rolníků, k němuž došlo oplocováním, katastrofální poměry ve vězeních a chudobincích, luxus bohatých, hospodářskou bídu širokých vrstev obyvatelstva, nespravedlnosti v soudní praxi a při vymáhání daní a mnoho jiných zlořádů, aniž by požadoval změnu zákonů nebo reformu parlamentu.

Vyzval jednotlivce a skupiny na základě jejich humánního smýšlení nebo jejich odpovědnosti k tomu, aby podnikli kroky k odstranění nedostatků, aniž by dbal toho, že tyto kroky jsou dány a zajištěny zákonně a institučně.

Rub jeho snah vzbudit sociální povědomí u mnohých spočívá v tom, že nevyzval stát jako nejvyššího nositele odpovědnosti za občany k tomu, aby provedl nutné společenské změny, bez nichž je každá soukromá iniciativa odsouzena k tomu, že zmůže jen málo už když se vyskytne, ještě méně však v delším časovém úseku. To by však muselo přivést Wesleyho na stranu politických reformních hnutí, od nichž se s takovou rozhodností odděloval (s výjimkou hnutí proti otroctví).

Lze však uznat, že obě dosud jmenované slabiny nevyplývají nutně ze systému Wesleyovy sociální etiky, nýbrž spíše z jeho časově podmíněného osobního postoje. Jeho etické východisko by ho v praxi bylo vedlo dál, kdyby ho nebrzdila tato omezení. Co se proto při historickém pohledu na Wesleyovo působení jeví jako nedostatek, lze v systematickém pohledu pokládat za nepodstatné a při zpracování základních principů pominout.

Totéž platí také o posledním nedostatku, který je v této souvislosti ještě třeba zmínit:

c) Nedostatečné znalosti příčinných souvislostí

Rady, které Wesley udílí pro splnění větších sociálních úkolů, často ukazují, že mu zůstaly skryty hlubší souvislosti politických nebo ekonomických trendů. Proto zní jeho návrhy na řešení, jak už na to bylo dříve poukázáno, v mnohých případech naivně nebo povrchně. Příčinou této neznalosti je na jedné straně opět jeho zaujatost v politických otázkách, na druhé straně však také chybějící čas zabývat se takovými problémy literárně a osvojit si nutné znalosti a vůbec nedostatek pat-

řičných výsledků bádání a publikací. Pečlivému pozorovateli proto nebude zatěžko pochopit tento nedostatek a vyvarovat se zkratovitých závěrů.

2. Přednosti Wesleyovy sociální etiky

Dají se v podstatě shrnout do čtyř dvojic pojmů, které tvoří určité napětí a mají k sobě vztah.

a) Víra a skutky

Přes nebezpečí upadnout do spravedlnosti ze skutků, které s tím souvisí a kterého si byl Wesley naprosto vědom, tvoří právě toto spojení podstatný základní prvek jeho etiky. Wesley není zatížen sporem se středověkým katolicismem, který vyvolal Lutherův teologický zápas a poznamenal jeho nauku o ospravedlnění, a může přisoudit skutkům větší místo, aniž by tím jeho nauka o spasení ztratila svou reformační kvalitu. Skutky jsou na jedné straně vždy projevem víry případně Boží milosti a nemohou mít záslužný charakter, na druhé straně jsou nutným důsledkem víry a podstatně k ní patří, takže v normálním případě, tzn. když je k tomu čas a příležitost, neexistuje víra bez skutků. Tímto spojením je etika uchráněna údělu, že bude pouhým přívěskem dogmatiky a dostává status nutného prvku křesťanské existence. Víra nemůže obstát ve zkoušce ryzosti a živosti, nepřináší-li jako ovoce dobré skutky, její trvání je v nejvyšší míře ohroženo, nepronikne-li a neurčuje-li postupným posvěcením celý křesťanův život a všechno jeho jednání. Tím je správná praxe víry přiřazena k víře jako podstatný znak křesťanova života.

b) Láska a rozum

Biblický mravní zákon jistě má pro křesťana také charakter neměnné závaznosti. Protože však jeho hlavním obsahem je láska a na sociální potřeby přítomnosti lze sotva odpovědět poukazem na jasné biblické návody, jsou jednotlivá konkrétní příkázání sociální etiky v podstatě výsledkem příkázání lásky aplikovaného rozumnými úvahami.

V tomto spojení lze sotva přecenit význam obou prvků pro etiku. Láska k druhým lidem, plynoucí ze zkušenosti neomezené Boží lásky, vytváří předpoklady pro sociální angažovanost; označili jsme ji jako sociální vnímavost, solidární společenství a soucítění s druhými (*compassion*). Vede svědomí k neomezené odpovědnosti za úděl současní-

ků, nezávisle na jejich vlastní náboženské, mravní nebo sociální kvalitě. Dává všeobecným lidským právům, které zdůrazňovalo osvícenství, sílu, aby v praktickém jednání překračovala hranice rasy, národnosti a škatulkování do určitých společenských vrstev a uznala všechny lidi jako příjemce láskyplného příklonu. Obsahuje také rovnostářství jako potenciálně revoluční prvek, který vedl v jednom období metodistických dějin ke spojení s odborářským hnutím a k politickému liberalismu.

Rozumová úvaha dává sociální etice při zachování stejných základů svobodu přizpůsobit se požadavkům dané situace a neprotahovat dějinně vzniklé etické vzory nad dobu jejich smysluplné aplikace. Nad tuto pohyblivost dává dospělému křesťanu možnost, aby bez rozsáhlého katalogu kasuistických příkazů v dané situaci poznal a činil to, co je mravně nutné.

c) Jednotlivec a společnost

Obnova jednotlivce v ospravedlnění a posvěcení byla bezesporu základním záměrem Wesleyova zvěstování. Od takto změněného člověka očekával v prvé řadě impulsy, které měly vyvolat postupnou změnu celé společnosti. Tento cíl, který dostává občas vizionářské rysy²³⁶, nikdy neztratil z očí.

Obrácený šlověk není odveden ze svých společenských vazeb do křesťanského ústraní, aby tam, zdánlivě neohrožen nekřesťanskými vlivy, mohl pěstovat svou zbožnost, nýbrž je poslán do světské oblasti jako do místa, kde má svou víru dosvědčovat a se vší rozhodností prokazovat lásku. Metodistické skupiny nemají za úkol usnadňovat nebo umožňovat existenci ve světě, nýbrž mají spíše nacvičovat sociální chování, vyvíjet vnímavost pro bídu druhých a uvádět v život účinné pomocné akce. Teprve zařazením společensky vykořeněných lidí, které společenský vývoj vyhnal z jejich původního prostředí, do nových sociálních souvislostí, dostávají tito lidé schopnost uspořádat svůj život podle nových měřítek a tím vytvořit předpoklady pro sociální aktivity. Metodistické třídy měly od počátku – i když ne navždy – plnit tento dvojitý účel: dopomoci jednotlivci k nové identitě a k vědomí vlastní hodnoty a sloužit jako výchozí základna pro sociální aktivity uvnitř a vně třídy. V nich se členové také učí základním demokratickým pravidlům, která později učinila z velkého počtu metodistických laiků vedoucí osobnosti odborového hnutí a politických reformních hnutí.

d) Praxe a teorie

S určitými výhradami, které jsou namísto vzhledem ke všem hodnotícím soudům v oblasti společenských věd, lze tvrdit, že Wesley je proto pokládán za největšího reformátora své doby, že se mu podařilo postavit sociálně etickou teorii a praxi do úzkého vztahu, který je oběma částem vzájemně prospěšný. Jeho teorie je vždy tehdy nejvýraznější, když si nechá naznačit problémy společenskou situací. A stala se i přes omezený potenciál vlastních idejí tak účinnou proto, že ji dokázal proměnit v praktická opatření.

Jeho pozorovací dar a kontakt se všemi skupinami anglického obyvatelstva, který na svých dalekých cestách neustále pěstoval, mu poskytly vhléd do různorodosti a závažnosti sociálních problémů, jaký v jeho době měl sotva kdo. Přitom se nespokojil s veřejným odsuzováním zlořádů v kázáních a spisech, nýbrž se zároveň snažil, kde se mu to zdálo být možné, přímo nebo nepřímo uvádět v život praktické pokusy o jejich řešení, provázet je myšlenkově, čas od času přezkoumávat jejich efektivitu a případně je korigovat.

Tím dosahuje dvojího: Vede druhé k tomu, aby pokud možno brzy poznávali sociální problémy a zkoumali jejich příčiny, a ukazuje jim, že analýzy samy o sobě nejsou řešením, pokud se z nich nevyvodí nutné praktické důsledky. Obojím, analýzami a navrženými opatřeními, nevystihl – jak jsme viděli – vždy to, co je správné. Jeho postup však vždy působil příkladně a vyvolal „humanitární vlny“, které vedly k dalekosáhlejším reformám, než jaké sám měl na mysli.

Vcelku je třeba vidět základ Wesleyovy etiky v univerzální Boží lásce, která se brání jakémukoli nadřazování nad sociální zlořády²³⁷, a v rozumné situační analýze, která praktickým krokům dávala motivaci a konkrétní návody k jednání. Tento základ byl motivující pomocí nejen pro jeho dobu. Může poskytnout cenné podněty i pro dnešní etické myšlení a pro zařazení široké sociální odpovědnosti do života křesťanů i nekřesťanů.

Literatura

Citované anglické prameny:

Explanatory Notes upon the New Testament by John Wesley, London 1958⁴ (cit. Notes)

The Journal of the Rev. John Wesley, ed. Nehemiah Curnock, London 1960³ (cit. Journal)

The Letters of the Rev. John Wesley, ed. John Telford, London 1960² (cit. Letters)

Wesley's Standard Sermons, ed. Edward Sugden, London 1961⁵ (cit. Sermons)

The Works of the Rev. John Wesley, ed. Thomas Jackson, London 1872 (cit. Works)

Česky vyšlo:

Deník Jobna Wesleye, ECM Praha 1971

John Wesley, *Cesta k Bohu, devět promluv*, ECM Praha 1991

John Wesley, *Cesta s Bohem, jedenáct promluv*, ECM Praha 1995

John Wesley, *Kázání našeho Pána na hoře, třináct výkladů na Mt 5–7*, ECM Praha 1988 (2. vyd. 2003)

John Wesley, *Cesta posvěcení, jedenáct promluv*, ECM 2004

John Welsey, *Cesta víry, devět promluv*, ECM 2004

Vilém D.Schneeberger, *Kořeny sociální činnosti Jobna Wesleyho*, ECM 2003

Bibliografie sekundární literatury je uváděna v poznámkách.

Poznámky

- ¹ Práce byla pod názvem „Praxe a principy sociální odpovědnosti. Studie k sociální etice Johna Wesleyho“ předložena v zimním semestru 1974/75 na univerzitě Christiana Albrechta v Kielu, SRN, jako disertace v oboru teologie. Oproti německému vydání jsme vynechali mnoho poznámek a odkazů na sekundární literaturu. Tato literatura je uváděna jen pokud je přímo citována. Zainteresovaný čtenář najde obsáhlý poznámkový aparát s mnohými odkazy na prameny v původním německém vydání (pozn. překl.).
- ² Pojem „sociální“ se zde používá jak ve všeobecném smyslu vztahujícím se k společenským pořádkům a skupinám, tak také ve zvláštním smyslu vztahujícím se k určitému chování v kritických situacích a jeho důsledkům.
- ³ J.Kuczynski, *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*, sv.22, Berlin 1961, str. 240
- ⁴ Tamtéž, str. 109
- ⁵ *Whole Duty of Man*, vzdělavatelná kniha od Richarda Allestreeho, London 1659
- ⁶ *Letters I*, str. 128n
- ⁷ Tamtéž, str. 92
- ⁸ Dne 17.8.1733 napsal J.Wesley své matce: „Co dělám, je toto: Když se seznámím s člověkem, který napřed chce pochopit a žít a potom vyučovat Kristův Zákon, snažím se mu čtením a rozhovorem ukázat, jaký to je Zákon – to znamená, aby se vzdal veškerého vzpurného milování světa a miloval a poslouchal Boha ze všech svých sil“ (tamtéž, str. 138)
- ⁹ Tamtéž, str. 167; dopis z 10. prosince 1734
- ¹⁰ „Láska, kterou Bůh žádá od všech svých následovníků, je láska k Bohu a k člověku – k Bohu kvůli němu a k člověku kvůli Bohu. A co jiného znamená milovat Boha, než se radovat v něm, mít zalíbení v jeho vůli, toužit neustále se mu líbit, hledat a nalézat své štěstí v něm a ve dne v noci žít po jeho plnějším potěšení“ (kázání v Savannah dne 20.12.1736; *Works VII*, str. 495).
- ¹¹ *Deník*, str. 93 (17.11.1759)
- ¹² „Je úkolem vedoucího (1) scházet se s každým členem své třídy nejméně jednou týdně, aby zjistil, jak duchovně roste; poradit mu, napomenout ho, potěšit ho nebo povzbudit, jak to je zapotřebí; přijímat, co jsou ochotni dát na pomoc chudým“ (*Letters II*, str. 297; viz Pravidla pro vedoucí tříd ve *Všechno podle řádu*, ECM Praha 2000, str. 44). Wesley prosí londýnské společenství, aby „dávali týdně jeden penny nebo kolik mohou na podporu chudých a nemocných“ (*Deník*, str. 48; 7.5.1741).
- ¹³ Jedna zpráva za mnohé: V únoru 1744 si Wesley zapsal do Deníku: „Odpo-

ledne, kdy se shromáždili mnozí, povzbuzoval jsem je, aby si nyní, když mají příležitost, »nespravedlivým mamonem získávali přátele«, aby rozdávali chléb hladovým, odívali nahé a neodtahovali se od svého vlastního těla. A Bůh jim otevřel srdce, takže dali téměř padesát liber, které jsem v nejbližších hodinách vydal za plátno, vlněné látky a boty pro ty, o nichž jsem věděl, že jsou pilní a přece mají bídu.“ Druhá sbírka vynesla asi třicet liber; „když jsem viděl, že přijaté peníze nepostačí ani na třetinu nákladů, rozhodl jsem se, že obejdu třídy a vyprosím si zbytek, takže jsem prošel celým společenstvím“ (*Journal III*, str. 116n.122). Takové žebravé cesty konal ještě i ve vysokém stáří a nedal se odradit žádnými potížemi (viz *Journal VI*, str. 451 [1.10.1783], VII, str. 42n 4.1.1785).

- ¹⁴ „V poledne jsem zkoumal malé společenství v Tetney. Neviděl jsem takové společenství v celé Anglii. V seznamu tříd (ve kterém jsou příspěvky pro chudé) jsem si všiml, že jeden dával osm pencí, často deset pencí týdně, jiný třináct, patnáct nebo osmnáct pencí, další někdy jeden, jindy dva šilinky. Zeptal jsem se Micaha Elmoora...: »Jak je to možné? Vy jste nejbohatší společenství v celé Anglii.« Odpověděl: »Myslím, že ne, ale všichni, kteří jsme svobodní, jsme se rozhodli dát Bohu sebe a vše, co máme. A činíme tak rádi. Proto můžeme čas od času pohostit všechny cizince, kteří přijdou do Tetney a často nemají co jíst a žádného přítele, aby jim poskytl nocleh.« (*Deník*, str. 71; 24.2.1747).
- ¹⁵ Dne 6.6.1747 si Wesley poznamenal do Deníku o ošetřených nemocných: „Zjistil jsem, že jich bylo asi šest set v přibližně šesti měsících. Více než tři sta jich přišlo dvakrát nebo třikrát a už jsme je neviděli. Asi dvacet z těch, kteří přicházeli stále, nebyli na tom zřejmě ani lépe, ani hůře. Asi dvě stě jich na tom bylo očividně lépe a jedenapadesát bylo úplně vyléčeno. Celkové výlohy od počátku až do této chvíle činily asi třicet liber“ (*Journal III*, str. 301).
- ¹⁶ 1748: „Pokračovali jsme v tom od té doby a z Boží milosti s rostoucím úspěchem“ (*Letters III*, str. 308). Wesley opatřil přístroj pro elektroléčbu. „Po dvou nebo třech letech jsme měli tolik pacientů, že jsme byli nuceni je rozdělit“ (*Deník*, str. 90).
- ¹⁷ Tezi, kterou zastávali historikové W.E.Lecky a E.Halévy, že metodismus ochránil Anglii před revolucí jako byla ve Francii, nelze udržet, i když se až do současnosti opakuje. Nejsilnější námitka proti ní pochází z pera jednoho z nejlepších znalců Wesleyho: „Věřím, že toto tvrzení je mylné. I kdyby byl Wesley nežil, nebylo by v Anglii revoluce podobné té ve Francii.“ M.Edwards, *This Methodism*, London 1939, str. 35. Podrobná diskuse této hypotézy se mi nejeví ani smysluplná, ani nutná. Rozvoj parlamentarismu a odborového hnutí, jakož i poměrně malý počet metodistů v celku anglického obyvatelstva připouštějí výpověď o vlivu Wesleyho a jeho společenství jen v omezené formě jak je uvedena v textu.
- ¹⁸ *Works VII*, str. 119
- ¹⁹ *Sermons II*, str. 270 (viz *Cesta víry*, str. 35)

- ²⁰ *Deník*, str. 86 (3.2.1753)
- ²¹ *Works VIII*, str. 3
- ²² Posvěcení nepředchází ospravedlnění, ani láska nepředchází víru, jak se domníval Wesley pod vlivem Lawa před rokem 1738, nýbrž láska je ovocem víry, kterou dává Bůh a kterou jsme ospravedlnění.
- ²³ Zde můžeme pouze uvést a nemůžeme blíže rozvést, že touto koncepcí lásky jako ovoce víry a jejího zaměření na bližního nově ožívají reformační důrazy a také je korigováno mystické pojetí, jež ovlivňovalo Wesleyho především přes Lawa.
- ²⁴ *Works VIII*, str. 343
- ²⁵ Jakou troufalost spatřovali příslušníci vyšších stavů v tomto zvěstování, to jasně vysvítá z jednoho dopisu vévodkyně z Buckinghamu lady Huntingdonové: „Nauky metodistů jsou velice odporné a silně prodchnuté nestydatostí a nedostatkem úcty k nadřazeným, neboť se neustále snaží vyrovnávat všechny stupně hodnosti a smazávat rozdíly. Je to nehoráznost, když se našinci říká, že má stejně hříšné srdce jako chátra, plazící se po zemi. To je velice odporné a urážlivé.“ (Citováno podle J.W.E.Sommer, *John Wesley und die soziale Frage*, Bremen 1930, str. 22).
- ²⁶ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 50. „Náboženství světa“ je vnější, církevní zbožnost bez vnitřního obnovení života Bohem.
- ²⁷ V.D.Schneeberger, *Všechno podle řádu*, ECM Praha 2000, str. 46
- ²⁸ Kázání „Hospodaření s penězi“, J.Wesley, *Cesta víry*, str. 61nn, jehož text (L 16,9) je prvně zmíněn v seznamu kázání roku 1748 a v následujících letech častěji. Tato pravidla jsou uvedena i na jiných místech jeho kázání, dopisů a deníků.
- ²⁹ Tamtéž, str. 62
- ³⁰ *Works VII*, str. 286
- ³¹ Především v kázání „The Danger of Riches“, Nebezpečí bohatství, *Works VII*, str. 1nn (1779/1780)
- ³² John Wesley, *Cesta víry*, str. 66; lenost byla hříchem a stejně jako krádež nebo vražda nebyla v metodistických společenstvích trpěna, *Works VIII*, str. 129.
- ³³ Roku 1746 dává se svým sborem v Bristolu příklad šetrnosti tím, že se vzdal pít čaje, *Deník*, str. 69.
- ³⁴ Roku 1789 se ptá, zda z 50 000 metodistů alespoň 500, tj. jedno procento, ještě zachovává třetí pravidlo, *Works VII*, str. 286.
- ³⁵ *Works VII*, str. 289 (1789)
- ³⁶ Wesley se v této souvislosti krátce zabývá vztahem tělesné konstituce a zdraví

na jedné straně a nebezpečími nezdravých podmínek práce na straně druhé: John Wesley, *Cesta víry*, str. 63–67

- ³⁷ Jak proti pýše bohatých, tak i proti neodůvodněné pýše svých farářských kolegů se Wesley stavěl kriticky, např. *Works VIII*, str. 174nn; *Cesta víry*, str. 67n; *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 142n.
- ³⁸ V rámci své práce se musíme omezit na něj a vynechat anglický metodismus od počátku 19. století a mimobritský metodismus. Pokud se Max Weber ve svých pojednáních zabývá metodistickými postoji, vztahuje se zpravidla žel na pozdější americký metodismus, který se z anglických počátků vyvíjel dál a právě v hospodářských otázkách zaujímal jiné pozice.
- ³⁹ O některých „bratřech“ si v září 1763 poznamenal do Deníku, že jsou ve velkém nebezpečí, „protože jsou pracovití a hospodární, musí nutně rozmnožovat svůj majetek. To už je znát. Ti, kdo provozují obchodní činnost v Londýně, Bristolu a mnohých dalších obchodních městech, rozmnožili svůj majetek sedminásobně, někteří dvacetinásobně, dokonce i stonásobně“ (*Journal V*, str. 30n).
- ⁴⁰ Autor si je naprosto vědom toho, že pojmy jako „kapitalismus“ a „socialismus“, které jsou až z 19. století, zde lze použít jenom s výhradami. Přesto je ze dvou důvodů nelze vynechat: 1. jsou obsaženy ve Weberově hodnocení metodismu a proto předem dány, ať již jakkoli kritizujeme jeho postoje; 2. vnitřní zaměření, které M.Weber charakterizuje jako „duch kapitalismu“, se už vyskytovalo dříve, než byly tyto pojmy přesněji definovány. Viz M.Weber, *Die protestantische Ethik I*, Múnchen - Hamburg, 1969
- ⁴¹ Doklad pro Weberovo tvrzení, že skutky nejsou reálnou základnou, nýbrž základnou k poznání stavu milosti, nelze u Wesleyho najít, i když zdůrazňuje nutnost dobrých skutků jako ovoce víry.
- ⁴² M.Vester, *Die Entstehung des Proletariats als Lernprozess*, Frankfurt 1970, str. 95
- ⁴³ Tak K.W.MacArthur, *The Economic Ethics of John Wesley*, New York/Cincinnati/Chicago 1936, str. 123
- ⁴⁴ Označení nedostavujícího se úspěchu jako Božího trestu nebo jako znamení zavržení ve smyslu dvojího předurčení je u arminíánského zaměření Wesleyho v otázce predestinace vyloučeno a nikde se v jeho spisech nevyskytuje.
- ⁴⁵ Hlavní dílo A.Smitha, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, sice vyšlo roku 1776, Wesley je však zřejmě nečetl. Stopy jeho vlivu nelze u něho nalézt. Ekonomické a sociální vědy v 18. století byly ještě ve fázi sbírání faktů.
- ⁴⁶ „*Thoughts on the Present Scarcity of Provisions*“; 1. znění (dopis): *Letters V*, str. 349–354; 2. znění (traktát): *Works XI*, str. 53–59

- ⁴⁷ R.M.Kingdon, *Laissez-faire or government control: a problem for John Wesley*, v: *Church History* 26 (1957), str. 350
- ⁴⁸ Pod záhlaví „společenské skupiny“ řadíme skupiny, které na základě určitého hospodářského chování, velké hospodářské moci nebo zvláštní odpovědnosti byly schopny ovlivňovat hospodářské dění a které Wesley oslovil, kromě oficiálních státních orgánů, kterým je věnován další odstavec.
- ⁴⁹ *A Word to a Smuggler*, 1967; *Works XI*, str. 174–178
- ⁵⁰ *Ex 20,15; Mt 22,21; Ř 13, 7*
- ⁵¹ Slova proti pašování se u Wesleyho objevují už v padesátých letech, když se ještě sotva zabýval jinými hospodářskými otázkami, a potom až do vysokého stáří.
- ⁵² „Jsem stoupencem vysoké církve (*High Churchman*), syn stoupence vysoké církve, vychován od dětství v postojích pasivní poslušnosti a trpné poddanosti (*nonresistence*)“ (*Letters VI*, str. 161). Tory je člověk, který „věří, že původcem veškeré občanské moci je Bůh, nikoli lid“. V tomto smyslu byli i jeho otec a starší bratr toryové a „stejně tak i já“ (*Letters VII*, str. 305).
- ⁵³ Mj. Wesley jmenuje zákaz pálení kořalky, zdanění vývozu koní (který podněcuje jejich chov) a koní šlechticů, podporu chovu skotu a ovcí, omezení nájemného (*Works XI*, str. 58).
- ⁵⁴ „Lid byl celý den v pohybu; potýkal se však jenom se spekulanty na trhu, kteří skupili obilí v celém okolí, takže chudí hladověli, a nakládali je na holandskou loď, kotvící v přístavu. Lid všechno obilí dopravil na trh a prodával je jménem majitelů za běžnou cenu. Dělali to s naprostým klidem a rozvážností, aniž by kohokoli zbili nebo zranili“ (*Journal IV*, str. 268).
- ⁵⁵ Tato práce byla až do poslední třetiny 19. století téměř cele přenechána takovým dobrovolným organizacím. Po všeobecné finanční podpoře od státu, začínající roku 1833, zajistil všeobecné základní vzdělání teprve zákon z roku 1870.
- ⁵⁶ V některých školách se bohaté děti dokonce objevovaly s vlastními služebníky a požívaly řadu dalších privilegií; také dobročinné školy dbaly na to, aby nižším vrstvám vštěpovaly povinnost podřízovat se.
- ⁵⁷ Tato škola pro děti horníků se nesmí zaměňovat s internátem pro vyšší školní vzdělání založeným roku 1748 rovněž v Kingswoodu.
- ⁵⁸ Wesleyho obširná zpráva o Foundery School v Londýně je v „Plain Account of the People Called Methodists“, *Letters II*, str. 308nn. O dalších metodistických školách viz mj. *Journal VI*, str. 315.336.351; *VII*, str. 331n; *Letters V*, str. 153,181n; *VI*, str. 324, 358n.
- ⁵⁹ *Letters II*, str. 308n
- ⁶⁰ O výchovných problémech existují písemně tato kázání: „O rodinném náboženství“ (*Works VII*, str. 76nn), „O výchově dětí“ (*Works VII*, str. 86nn), „O posluš-

nosti rodičů“ (*Works VII*, str. 98nn). Také v jiných kázáních se objevuje toto téma, např. *Works VII*, str. 267; *Cesta víry*, str. 68. Zápisy v Deníku a mnoho odkazů svědčí o tom, že se Wesley těmito otázkami intenzivně zabýval.

- ⁶¹ Alfred H. Body označuje právem anglické Nedělní školy, které vznikly v druhé polovině 18. století, „hlavně za výsledek metodistického hnutí“ (*John Wesley and Education*, London 1936, str. 40). J.S. Simon, *John Wesley, The Master-Builder*, London 1927, str. 267, praví, že Robert Raikes „začal svou školu na radu a za pomoci jedné metodistické ženy“.
- ⁶² John Wesley, který měl dobré znalosti z církevních dějin, psal o Nedělních školách jako o „jednom z nejušlechtilějších příkladů lásky, které byly uskutečněny v Anglii od dob Viléma Dobyvatele“, *Letters VIII*, str. 34.
- ⁶³ Metodistická konference, nejvyšší grémium církve, rozhodlo na svém zasedání roku 1814, že (na základě zákonického výkladu svčení neděle) smějí být v učební osnově Nedělních škol v jejich sborech jenom náboženské předměty, nikoli však čtení a psaní. Řada metodistických Nedělních škol však tento zákaz přesto nedodržovala. (W.J. Warner, *The Wesleyan Movement in the Industrial Revolution*, London 1930, 2.vyd., str. 106, pozn. 2).
- ⁶⁴ Školné se od rodičů nevyžadovalo. Na rozdíl od jiných Nedělních škol, např. založených Raikesem, spolupracovníci (až na málo výjimek) nedostávali v metodistických školách žádný plat.
- ⁶⁵ *Journal II*, str. 323
- ⁶⁶ *Works XIII*, str. 295nn
- ⁶⁷ Význam, který knihám připisoval, se dá vyčíst z poznámky v dopise jednomu z jeho kazatelů: „Je pravda, že většina metodistů je chudá; co však? Devět z deseti by nebyli chudší, kdyby každý druhý týden v roce vydali jeden penny, aby si koupili knihu. Tímto způsobem se Boží dílo šíří a prohlubuje na každém místě“ (*Letters V*, str. 161).
- ⁶⁸ *Letters II*, str. 151. V pozdějším dopise z 12.12.1760 jmenuje jako motiv pro vydávání této *Christian Library* přání „pomoci těm, kdo chtějí žít podle evangelia“, *Letters IV*, str. 121.
- ⁶⁹ Asi sto stran však bylo ledabylostí sazečů nebo Wesleyho chvatem při zpracování textů vytištěno proti jeho vůli a bylo spolu s dalšími odstavci pokládáno za Wesleyův projev, který měl za následek ne jeden útok. Jeho tolerance se mnohým zdála neuvěřitelná.
- ⁷⁰ Také na pastorační návštěvy se měly brát knihy (*Works VIII*, str. 315). Roku 1782 byla založena Společnost pro šíření náboženské literatury mezi chudými.
- ⁷¹ „Pak bys musel učit druhé, aby také četli jenom Bibli, a v důsledku toho neposlouchali nic než Bibli. V tom případě však už nemusíš kázat... to je blouznivství. Nepotřebuješ-li žádnou knihu kromě Bible, pak už jsi dál než apoštol Pavel. On potřeboval i jiné.“ (*Works VIII*, str. 315)

- ⁷² O *Emilu*, kterého četl s velkým očekáváním, píše: „Jak jsem byl zklamán! Větší chvastoun se ještě nenarodil!... Je to čirý misantrop, naprostý cynik“ (*Journal V*, str. 352n). „... nejjalovější, nejhloupější, nejneuváženější věc, jakou kdy domyšlivý nevěrec napsal. Věděl jsem však, že byla v rozporu s úsudkem nejmoudřejších a nejlepších lidí, které jsem znal“ (*Arminian Magazine VI*, 1783, str. 380). „Takové objevy očekávám vždy od těch, kdo jsou příliš moudří, než by věřili své Bibli“ (*Journal V*, str. 353).
- ⁷³ *Arminian Magazine IV*, str. 382; *Works XIII*, str. 476n
- ⁷⁴ Nehledě k důsledkům, které pro něho plynou v tomto ohledu z jeho výchoška, drží se Wesley přísných pravidel dobové pedagogiky a rady své matky, která mu napsala: „Při formování dětské mysli je především nutné přemoci jejich vůli a přimět je k poslušnosti“ (*Journal III*, str. 35).
- ⁷⁵ *Works VII*, str. 87
- ⁷⁶ *Journal V*, str. 159
- ⁷⁷ „Je rovněž pravda, že »čin spravedlnosti jediného člověka přinesl všem« (všem, kteří se narodili do světa, ať děti nebo dospělí) »ospravedlnění« (Ř 5, 18). Proto žádné dítě nebylo a nebude posláno do pekla pro provinění Adamova hříchu, neboť to je zrušeno Kristovou spravedlností jakmile jsou poslány na svět“ (*Letters VI*, str. 239n).
- ⁷⁸ Hra byla přísně zakázána, místo ní byla práce v zahradě nebo procházky. Prázdniny nebyly. Děti byly pod stálým dozorem. Většinu denního času vyplňovalo vyučování a pobožnosti. Každého znalce ihned napadnou paralely k přísné kázní německých pietistických zařízení, která – jako sirotčinec v Halle a škola J.E.Stolteho v Jeně – na Wesleyho udělaly silný dojem; Wesley viděl v jejich příkladu potvrzení a podepření své teorie výchovy.
- ⁷⁹ Obzvláště pěkný příklad, jak to lze udělat, je v jeho kázání „Jednota Božího bytí“: „On stvořil všechno, aby bylo šťastné. On stvořil člověka, aby byl šťasten v NĚm.“ Proto měl Augustin pravdu, když řekl, že nás stvořil pro sebe a že naše srdce je neklidné, dokud nespočine v NĚm. „Není to pravá zásada, která by měla být vštípena každému lidskému stvoření, jakmile začne mít rozum?“ Na příkladu světla a tepla slunce, které Bůh stvořil, a na základě podobných příkladů je třeba stále znovu říkat malým dětem: „On tě stvořil a on tě stvořil, abys bylo šťastné v něm; nic jiného tě nemůže učinit šťastným“ (*Works VII*, str. 266n).
- ⁸⁰ V tomto bodě byl Wesley pouze mužem svého století. Zasluhovalo by důkladnější odborného prozkoumání, nakolik celoživotní zaměření na matku určovalo jeho pedagogické zásady.
- ⁸¹ Ujímá se Aristotela proti Lockemu (*Works XIII*, str. 456, 460), koriguje mnohé výpovědi Lockeho, především výpověď o personální identitě člověka, která podle Lockeho vzniká až povědomím, podle Wesleyho však už předtím a nezávisle na něm (tamtéž, str. 458). Pozoruhodné je, že Lockeho spis *O výchově*, který měl vliv na Rousseaua, nenašel cestu do Wesleyho pedagogiky.

- ⁸² „Vrozené ideje“; představa Boha, nekonečna, dokonalosti nám je vrozena, neboť jako tvorové koneční a nedokonalí jsme je nemohli získat pomocí smyslů a fantazie (pozn. překl.).
- ⁸³ Motto, jež Wesley vybral pro školu v Kingswoodu, znělo: „*In gloriam Dei Optimi Maximi in usum Ecclesiae et Rei Publicae*“ a Charles Wesley napsal k otevření první školy v Kingswoodu báseň: „Spoj dvojici tak dlouho dělenou, vědomosti a zbožnost živou; učení a svatost ať jsou spojeny, a pravda s Boží láskou...“ (cit. podle A.H.Body, *John Wesley and Education*, London 1936, str.89, a S.Simon, *John Wesley and the Advance of Methodism*, London 1925, str. 93).
- ⁸⁴ Rozlišování mezi otroctvím a obchodem s otroky je namísto proto, že se protest obrátil napřed proti obchodu a jeho krutostem a teprve později proti otroctví jako takovému.
- ⁸⁵ William Warburton (1698–1779) byl od roku 1759 biskupem v Gloucesteru.
- ⁸⁶ Cit. R.M.Cameron, *Methodism and Society in Historical Perspective*, New York 1961, str. 94, pozn. 33
- ⁸⁷ Kromě zmíněného anglikánského biskupa Warburtona to byli především Richard Baxter a někteří další duchovní, jakož i generál Oglethorpe, guvernér kolonie Georgia, který měl už záhy vliv na Wesleyho.
- ⁸⁸ Srv. jeho pozdější slovo o možnostech úspěšné misijní práce mezi indiány: „Jsem pevně přesvědčen o tom, že pravé, ryzí náboženství je schopné způsobit všechny ty šťastné výsledky, o nichž je řečeno, že se zde staly, a to u největších ignorantů a divochů lidstva“ (*Letters V*, str. 121).
- ⁸⁹ Cit. Cameron, op. cit., str. 97
- ⁹⁰ S.Schulz, *Gott ist kein Sklavenhalter. Die Geschichte einer verspäteten Revolution*, Hamburg/Zürich 1972, str. 231n
- ⁹¹ Whitefield, úzký spolupracovník Wesleyů z prvních let, který sice krutosti proti otrokům odsuzoval, sám však otroky vlastnil, byl pro zavedení otroctví v Georgii a po své smrti zanechal padesát vlastních otroků.
- ⁹² *Works XI*, str. 59–79
- ⁹³ A.Benezet (1713–1784) pocházel z bohaté hugenotské rodiny, byl vychován v Londýně, připojil se ke kvakerům a emigroval s rodiči do Ameriky, kde působil jako učitel, psal knihy o otázkách výchovy a v době mezi rokem 1762 a 1771 napsal tři díla proti otroctví.
- ⁹⁴ Shmutí tohoto odstavce zní: „Celkem vzato černoši, kteří obývají pobřeží Afriky, ... naprosto nejsou hloupými, nerozumnými, nekultivovanými, línými barbary, divokými, krutými, zrádnými divochy, jak byli popisováni, nýbrž naopak, ti, kdo nemají důvod, aby jim lichořili, je líčí jako mimořádně vnímavé, i když mají málo možností vylepšit své znalosti, jako nadmíru pilné, možná pilnější než jiní domorodci v tak teplém podnebí, jako slušné, spravedlivé a čestné ve

všem svém jednání, pokud je běloši neučili chovat se jinak, a jako mírnější, laskavější a přívětivější k cizincům než byli naši předkové“ (*Works XI*, str. 64n).

⁹⁵ „Chci nyní zkoumat, zda tyto věci lze obhájit na základě pohanské počestnosti, zda je lze sloučit (dáme-li stranou Bibli) s jakýmkoli stupněm spravedlnosti nebo milosrdenství“ (*Works XI*, str. 70).

⁹⁶ „Bez ohledu na deset tisíc zákonů, správné zůstává správným a špatné špatným“ (tamtéž).

⁹⁷ *Works XI*, str. 74

⁹⁸ Pozoruhodné je, že Zlaté pravidlo, hojně uváděné v jiných publikacích proti otroctví (např. rozhodnutí americké konference), Wesley nepřipomíná, ač je jinak zmiňuje často. Možná je pokládá, podobně jako jiné biblické pokyny, za příliš málo závazné pro argumentaci se zastánci otroctví, anebo si je vědom toho, že Bible podává jednoznačné argumenty pro jeho zachování a tyto dvojznačnosti se snažil nejspíš obejít tím, že se vyhnul argumentaci z Bible.

⁹⁹ Ani v Bristolu, velkém trhu s otroky v Anglii, se neostýchal kázat proti otroctví (*Journal VII*, 359n).

¹⁰⁰ Generál Oglethorpe parlamentním vyšetřováním, k němuž dal podnět už roku 1729, obrátil „pozornost veřejnosti ke skandální situaci ve vězeních pro dlužníky“ a vzal mnoho dlužníků a zchudlých lidí s sebou do kolonie Georgia, kterou založil a spravoval.

¹⁰¹ H.Nicolson, *Das Zeitalter der Vernunft*, München/Basel 1961, str. 433.

¹⁰² R.F.Wearmouth, *Methodism and the Common People of the 18th Century*, London 1945, str. 100ff, udává pro roky 1764 až 1789 několik údajů o trestech smrti. Tak vyslovily roku 1764 Old Bailey 42 a Country Assizes asi 160 takových trestů, roku 1785 jich bylo dohromady téměř 500, které pak byly zčásti změněny na deportaci.

¹⁰³ Dokonce i Samuel Wesley, Johnův otec, farář v Epworthu a pilný člověk, musel kvůli dluhům strávit několik měsíců ve vězení.

¹⁰⁴ G.M.Trevelyan, *Jak žila Anglie*, Praha 1949, str. 439

¹⁰⁵ R.F.Wearmouth, op. cit., str. 166

¹⁰⁶ Wesley uvádí v Deníku velký počet zčásti úděsných případů překrucování zákona (např. *Deník*, str. 59-62). Wearmouth popisuje častý postoj justice takto: „Nečinnost, ne-li lhostejnost a nezáměr místních úředníků vzhledem k nepokojům podezřele kontrastovaly se soudními rozsudky, včetně trestů smrti, udělovanými těm, kdo byli obžalováni z daleko méně vážných přečinů co do stupně a rozsahu. A pozoruhodný je kontrast s energickým postupem úředníků k potlačení nepokojů na zvýšení mezd. Jeden zákon platil pro chudé, druhý zákon pro bohaté, a bylo to víc než to. Když se chudí v nepokojích snažili zničit metodisty a jejich domovy a provozní místnosti tím, že všechno

- rozbili, pak byla destruktivní vášeň potichu vítána, jak se zdálo. Když však masy zlostně a otevřeně agitovaly pro lepší sociální a ekonomické podmínky, byly takzvané zákony použity jako bič dozorce nad otroky“ (op.cit., str. 163).
- ¹⁰⁷ Když při soudním procesu před Old Bailey v roce 1750 onemocněli i soudci, porotci, právníci a několik diváků, dali vězení vyčistit a opatřit ventilací. K obsáhlejší reformě však nedošlo.
- ¹⁰⁸ Dagge se vzorně staral o uvězněného básníka Savageho, který byl pro dluhy uvězněn v Newgate.
- ¹⁰⁹ *Letters IV*, str. 127; *Works VIII*, str. 173
- ¹¹⁰ *Works VIII*, str. 173 (1745)
- ¹¹¹ Tamtéž, str. 165
- ¹¹² *Letters IV*, str. 74; přivlastňovací zájmeno se vztahuje na pomocníky.
- ¹¹³ Tamtéž, str. 84
- ¹¹⁴ „Navštívil jsem člověka ve vězení v Marshalsea – semeništi všech možných neřestí. Jaká hanba pro lidstvo, že existuje takové místo, takový obraz pekla na zemi! A hanba těm, kdo nosí Kristovo jméno, že v křesťanstvu jsou vůbec zapotřebí vězení!“ (*Journal IV*, str. 52).
- ¹¹⁵ *Cesta k Bobu*, str. 8
- ¹¹⁶ *Works VII*, str. 337
- ¹¹⁷ *Cesta k Bobu*, str. 68
- ¹¹⁸ Na to, že Wesley pod vlivem kvietismu Ochranovských nepochopil Lutherovo učení o milosti, už poukázal M.Schmidt (mj. *John Wesley II*, Zürich 1966, str. 60), ale také na to, že svým důrazem na nezvratitelnost a nerozlučitelnost ospravedlnění a posvěcení stál na Lutherově straně (tamtéž, str. 184).
- ¹¹⁹ *Works VII*, str. 353; srv. *Cesta k Bobu*, str. 54
- ¹²⁰ *Works VIII*, str. 361
- ¹²¹ *Cesta k Bobu*, str. 55
- ¹²² *Letters I*, str. 46 (dopis z 19.12.1729, v němž zdůrazňuje svobodnou vůli)
- ¹²³ *Cesta k Bobu*, str. 91
- ¹²⁴ Tamtéž
- ¹²⁵ *Works VIII*, str. 283
- ¹²⁶ Wesley píše (v navázání na Fletcherovy *Checks to Antinomianism*): „Spravedlnost jednoho přinesla svobodný dar všem lidem (všem narozeným na svět, kojencům i dospělým) k ospravedlnění. Proto žádný kojeneček nikdy nebyl a nebude poslán do pekla pro Adamův hřích, protože ten je zrušen Kristovou spravedlností, jakmile jsou posláni na svět“ (*Letters VI*, str. 239n).

- ¹²⁷ Pohanská počestnost učí lidi, „že nemají být nespravedliví, že nemají brát co patří bližnímu, a to ani loupeží ani krádeží, že nemají utiskovat chudého a nikoho vydírat, že nemají podvádět a přelstít chudého nebo bohatého, upírat bližnímu jeho právo a pokud možno také nikomu nic nedlužit“. (*Cesta k Bobu*, str. 17)
- ¹²⁸ *Letters IV*, str. 348
- ¹²⁹ *Works VIII*, str. 7
- ¹³⁰ *Cesta s Bohem*, str. 32
- ¹³¹ Srv. *Cesta Posvěcení*, str. 107. „... přirozené svědomí, což by se však mělo příhodněji nazývat »předběžná milost«...“ Aby podtrhl, že svědomí je darem, mluví také výslovně o »předběžné milosti« jako o původkyni »přirozeného svědomí«, *Works VII*, str. 188.
- ¹³² „... proto není v naší moci činit dobré skutky, Bohu příjemné a přijatelné, bez Boží milosti, která v Kristu způsobuje (*preventing us*), aby v nás dobrá vůle vznikla, a s námi pak spolupracuje, když onu dobrou vůli máme“ (*Methodismus v rodině církvi*, str. 43).
- ¹³³ *Works VIII*, str. 47
- ¹³⁴ *Cesta s Bohem*, str. 30
- ¹³⁵ „Když uvěříme, začíná posvěcení. A s rostoucí vírou roste svatost, až jsme stvořeni nově“ (*Works VIII*, str. 279).
- ¹³⁶ A.C.Outler, Theologische Akzente, v: *Der Methodismus*, Stuttgart 1968, str. 97
- ¹³⁷ Wesley od svého „evangelického obrácení“ (1738) stále jasněji poznával a zvěštoval absolutní primát ospravedlnění pro křesťanskou existenci (*Works VIII*, str. 111n). Před touto dobou pro něho byla víra „souhlasem na rozumovém základě, protože pokládám Boží svědectví za nejrozumnější ze všech důkazů. Víra se nutně musí nakonec přeměnit v rozumný důvod“ (*Letters I*, str. 23). Tento pojem víry, odvozený od Humeho a Fiddese, avšak také od J.Taylora, byl při setkání s Ochranovskými, s Lutherovými texty a důkladným studiem Pavla téměř zcela změněn a naplněn biblicko-reformačním obsahem: „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...“ (*Cesta k Bobu*, str. 10).
- ¹³⁸ F.Loofs, *Realenzyklopädie*, 3. vyd., XII, str. 799
- ¹³⁹ I to se neděje v okamžiku: „... věřící postupně umírá hříchu a roste v milosti. Hřích v něm však zůstává; ano, símě všelikého hříchu, dokud není cele posvěcen na duchu, duši a na těle“ (*Sermons I*, str. 44, pozn. 6).

¹⁴⁰ *Cesta s Bohem*, str. 14

¹⁴¹ Na to, že se Wesley svým učením o obnovujícím působení milosti do značné míry shoduje s Lutherem, už poukázal E.v.Eicken (*Rechtfertigung und Heiligung bei Wesley*, Heidelberg 1934, str. 9). Luther: „Víra je Božím dílem v nás, jež nás proměňuje a nově rodí z Boha, *J 1, 13*, a usmrcuje starého Adama, činí z nás zcela jiné lidi pokud jde o srdce, odvahu, mysl a všechny síly a přináší Duchu svatého“ (*Vorreden zur Bibel*, vyd. H.Bornkamm, str. 148).

¹⁴² „Člověk může být spasen, i když se nedovede jasně vyjádřit o přičtené spravedlnosti. Proto k spáse není nutné, abychom se uměli jasně vyjadřovat. Člověk může být spasen, i když o tom nemá jasnou představu (když snad nikdy tento výraz neslyšel). Jasně představy proto nejsou nutné k spasení. K spasení dokonce ani není nutné, aby člověk tohoto výrazu užíval“ (*Deník*, str. 109). Proto mohou být spaseni i mystikové a katolíci. Ve *Works VII*, str. 354, je popření nutnosti jasných koncepcí zdůvodněno následovně: „Věřím, že on (tj. Bůh) bere ohled spíše na dobrotu srdce než na chápavou mysl.“

¹⁴³ *Letters II*, str. 382

¹⁴⁴ *Works V*, str. 205

¹⁴⁵ *Cesta k Bobu*, str. 68

¹⁴⁶ *Works VIII*, str. 47

¹⁴⁷ Tamtéž

¹⁴⁸ Už v první kapitole bylo poukázáno na mylný názor, označovat Svatý klub v Oxfordu za první podobu pozdějšího metodismu. Wesley sám výslovně zdůraznil pozdější shodu s reformačním učením o ospravedlnění: „Smýšlím o ospravedlnění stejně jako jsem smýšlel vždy po celých dvacet sedm let, a to stejně jako Calvin. V tomto ohledu se od něho neliším ani o píď“ (*Journal V*, str. 116 [14.5.1765]).

¹⁴⁹ „Čím více svou víru uplatňujeme, tím více roste“ (*Works VIII*, str. 277). Chybí-li ovšem čas a příležitost, bude člověk posvěcen i bez skutků, nikoli však bez víry (*Cesta posvěcení*, str. 114).

¹⁵⁰ Ta je ovšem držena v mezích tím, že jediné víra – nikoli skutky – zůstává jedinou podmínkou ospravedlnění a posvěcení.

¹⁵¹ *Kázání našeho Pána na boře*, str. 120

¹⁵² *Cesta posvěcení*, str. 25

¹⁵³ *Předmluva k Listu Římanům*, vyd. H.Bornkamm, str. 148.

¹⁵⁴ Jsme si vědomi toho, že se Luther a Wesley, pokud mezi nimi vůbec lze vést systematicko-teologické paralely, ne vždy shodují (viz např. hodnocení Zákona), v tomto bodě jsou však naprosto zajedno.

¹⁵⁵ *Cesta posvěcení*, str. 25

- ¹⁵⁶ Vilém D.Schneeberger, *Kořeny sociální činnosti Jobna Wesleyho*, Praha 2003, str. 75
- ¹⁵⁷ J.Weissbach, *Der neue Mensch im theologischen Denken John Wesley's*, Stuttgart 1970, str. 91
- ¹⁵⁸ „Věra je nesporně Božím dílem; a přece je povinností člověka, aby věřil“ (*Letters VII*, str. 202).
- ¹⁵⁹ *2K 6, 1; Mt 13, 12; 1Te 1, 3* aj.
- ¹⁶⁰ „Stvořil nás bez nás, nespasí nás bez nás“ (*Works VI*, str. 513).
- ¹⁶¹ Tento odstavec mohl být ve své první části, kde se jedná o Boží lásku k člověku, probrán už v předchozí kapitole, protože Boží milostivé jednání při člověku je zdůvodněno a určeno láskou. Protože by však dělení tématu na dvě kapitoly nutně ztížilo přehlednost a semknutost výkladu a protože láska má mezi měřítky sociální etiky pro Wesleyho zásadní význam, jevílo se nám zařazení do rámce této kapitoly jako přesvědčivější řešení.
- ¹⁶² *Works VII*, str. 457
- ¹⁶³ Wesley dokonce věřil, že se držel lásky jako obsahu pravého náboženství důsledněji než Law sám (srv. *Letters III*, str. 332).
- ¹⁶⁴ *Works VIII*, str. 5
- ¹⁶⁵ *Works V*, str. 205
- ¹⁶⁶ *Works VII*, str. 269
- ¹⁶⁷ Tamtéž, str. 272
- ¹⁶⁸ Jamesi Herveyovi píše proti názoru, že lidé jsou už před narozením určeni pro peklo: „Spíše bych mohl být muslimem, deistou nebo dokonce ateistou, než bych tomu dokázal uvěřit. Je méně absurdní popřít Boží existenci než udělat z něho všemohoucího tyрана“ (*Letters III*, str. 387).
- ¹⁶⁹ Odmítnutí dvojí predestinace lze najít už v raných projevech Wesleyho: *Letters I*, 19n.22 (1725).
- ¹⁷⁰ *Works VIII*, str. 229
- ¹⁷¹ *Works VII*, str. 271
- ¹⁷² Tamtéž
- ¹⁷³ *Works VIII*, str. 352
- ¹⁷⁴ Tamtéž, str. 204
- ¹⁷⁵ *Works VI*, str. 298
- ¹⁷⁶ *Works VII*, str. 144
- ¹⁷⁷ Tamtéž, str. 269
- ¹⁷⁸ *Works VI*, str. 412; *XI*, str. 417; *VII*, str. 332: Duše věřících rostou ve svatosti

i po smrti člověka! Boží milost u některých lidí už za života způsobila „úplné posvěcení“, *entire sanctification* (*Journal VI*, str. 213; *VIII*, str. 49), Wesley však na těchto ojedinělých místech mluví spíše o relativní míře dokonalosti, pokud ji v tomto životě vůbec lze dosáhnout. Každopádně nejde o bezhříšnou dokonalost.

¹⁷⁹ Podle Luthera je člověk *simul iustus et peccator*; zároveň spravedlivý i hříšník (pozn. překl.).

¹⁸⁰ *Works VII*, str. 202

¹⁸¹ Tamtéž *VIII*, str. 19

¹⁸² *Letters IV*, str. 197

¹⁸³ „Jsme-li ospravedlněni vírou, a to vírou bez skutků, není proto důvodu, abychom vírou vyprazdňovali Zákon nebo abychom si mysleli, že víra znamená prominutí jakéhokoli stupně svatosti“ (*Sermons II*, 66n). Antinomističtí odpůrci se vyskytli jak u Ochránovských, tak i mezi jeho vlastními přáteli, v jeho společenstvích a v anglikánské církvi.

¹⁸⁴ *Cesta posvěcení*, str. 111

. Na známou otázku, zda Zákon je správný proto, že odpovídá Boží vůli, nebo zda jej Bůh chce, protože je dobrý, odpovídá Wesley tím, že odmítá rozlišování Boha a jeho vůle, přiznává však, že také lze říci, že Bůh něco chce, protože to je dobré, protože to odpovídá podstatným vztahům mezi věcmi, které Bůh kdysi stvořil. Tím se Wesley vyhnul nebezpečí zvěstovat Boha libovůle a zdůrazňuje ontologickou jednotu Boha, Boží vůle a spravedlnosti.

¹⁸⁵ Pašování jako okrádání krále a národa, poslušnost vůči rodičům, zákaz shromažďovat poklady, mít otroky, příkaz sociální péče atd. (viz kap. VIII.4). Především Zlaté pravidlo pomáhá použít přikázání lásky v konkrétních situacích.

¹⁸⁶ *Works XI*, str. 415

¹⁸⁷ *Works XI*, str. 415. Výraz „zákon“ zde je vytvořen analogicky a použit v nevlastním smyslu, třeba jako Pavel mluví o „zákonu Ducha“ (*Ř 8,2*), o „zákonu Kristovu“ (*1K 9,21*) nebo Jakubův list o „zákonu svobody“ (*1,25*).

¹⁸⁸ Bez bližšího dodatku je v následujícím jako „Zákon“ vždy míněn mravní Zákon.

¹⁸⁹ O poznání dobra a zla před ospravedlněním viz oddíl o předběžné milosti. Politické užití Zákona (*usus politicus*) má ve Wesleyově nauce o Zákonu podřadný význam, srv. kap. IX, 2.

¹⁹⁰ Významem, který Wesley připisuje Zákonu pro věřícího, nikoli však zásadně přijetím „třetího použití Zákona“ (*tertius usus legis*), se Wesley liší od Luthera, méně však od Calvina a Melanctona. V tom, že klade nauku o ospravedlnění před křesťanskou etiku se liší od rané doby (před rokem 1738).

¹⁹¹ Tím se Wesley brání proti jakémukoli entuziastickému perfekcionismu, který

může vzniknout jak špatně pochopenou naukou o dokonalosti, tak přeceněním přirozených schopností člověka, a kterému se v pozdějších dějinách metodismu ne vždy dařilo zabránit.

¹⁹² *Letters III*, str. 80

¹⁹³ *Cesta posvěcení*, str. 17

¹⁹⁴ *Works XI*, str. 416

¹⁹⁵ Velkou vážnost nabývá Wesleyovo pojetí také tím, že zdůrazňuje budoucí soud, na kterém každý člověk, i ospravedlněný, bude muset před Bohem vydat počet ze svých činů. Jinak hraje eschatologie ve Wesleyově etice jen nepatrnou roli.

¹⁹⁶ *Works VIII*, str. 365; srv. *Kázání našeho Pána na boře*, str. 125n, kde vzorem je Bůh. Zdá se však, že Wesley i na tomto místě měl před očima Ježíše, když popisoval podrobnosti smýšlení lásky.

¹⁹⁷ Jeden z mála textů, kde stojí něco přesnějšího, je v kázání „Biblické křesťanství“ (*Cesta k Bobu*, str. 35nn), kde však popisuje toho, kdo následuje Ježíše, pouze parafrází *Mt 25,35nn*.

¹⁹⁸ Dostal proto i přezdívku „původní křesťanství“ (*Primitive Christianity*), *Letters I*, str. 50.

¹⁹⁹ Toto omezení je třeba učinit nikoli jenom všeobecně vzhledem k dějinnému odstupu, nýbrž také proto, že pasivitu např. v otázkách otroctví, motivovanou apokalyptickým očekáváním brzkého naplnění, a toto očekávání samo Wesley zřejmě k podstatě raného křesťanství nepočítal.

²⁰⁰ *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1923, str. 837

²⁰¹ *Works VIII*, str. 513

²⁰² Dva z jeho nejobjemnějších spisů mají titul „Vážná výzva k lidem rozumným a nábožným“ (*An Earnest Appeal to Men of Reason and Religion*) a „Další výzva lidem rozumným a nábožným“ (*A Farther Appeal to Men of Reason and Religion*), *Works VIII*, str. 3–247.

²⁰³ *Letters VI*, str. 60

²⁰⁴ Sice se i proti metodistům často ozvala výtka blouznivství (*enthusiasm*), k čemuž A.Lang správně poznamenal: „Namnoze tehdy bylo pokládáno už biblické křesťanství jako takové, působení Ducha svatého, který dává živou víru, jistotu spasení, pokoj a radost, za blouznivství“ (*Puritanismus und Pietismus*, Neukirchen 1941, str. 344).

²⁰⁵ O tom vydávají svědectví především jeho „*Natural Philosophy*“, jeho léčebná činnost a jeho pojetí smyslového vnímání jako jediného přirozeného zdroje poznání.

²⁰⁶ *Works XI*, str. 429

- ²⁰⁷ Textové konjekтуры, diskuse kolem otázky autorství, odmítnutí predestinace a otroctví oproti patřičným dokladům (*Works VII*, str. 383), Nový zákon jako kánon Starého Zákona (*Works V*, str. 45n), nadřazenost jednotlivých biblických knih nad jinými (*Works VII*, str. 45n), návod k správnému porozumění Písmu (*Works X*, str. 142), odmítnutí přenášet výpovědi Písma na všechny odpovídající situace (*Cesta víry*, str. 34n).
- ²⁰⁸ Tím není míněn bezprostřední smysl jednotlivých činů, jako např. že člověk dá hladovému najíst, aby byl vysvobozen z tísnivé situace bídy, nýbrž cíle sociálního jednání vůbec, které sahají za momentální vliv a mají na zřeteli celou etiku.
- ²⁰⁹ *Kázání našeho Pána na hoře*, str. 77
- ²¹⁰ To mělo být vštěpováno už dětem, jakmile to dokázaly pochopit: „Jsi stvořen, abys byl šťasten“ (*Works VII*, str. 267)
- ²¹¹ *Works VIII*, str. 203
- ²¹² Obnova věznic obrácením ředitelů (*Journal II*, str. 173, pozn. 1); sociální činnost starosty v Corku (*Journal VII*, str. 275); zlepšení dezolátního stavu chudobince (*Journal V*, str. 401); Wesleyovy pokyny těm, kdo navštěvovali nemocné, aby také učili „píli a čistotě“ (*Works VII*, str. 123); pomoc, až byla možná svépomoc (*Journal V*, str. 247) atd.
- ²¹³ *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, str. 840
- ²¹⁴ Zde je prvek Wesleyovy sociální etiky, který vede dál než starší pietismus a široký proud puritanismu.
- ²¹⁵ *Works VIII*, str. 7
- ²¹⁶ Tamtéž, str. 3
- ²¹⁷ Že Wesley také dokáže napomínat k trpělivosti a ochotě trpět, není v rozporu s tím, že také existují neměnitelná zla. Přesto pro něho není víra v Boží moc důvodem, aby se vzdal vlastní horlivé aktivity, nýbrž ji umožňuje. V kázání na *L 16, 19nn* najdeme také potěšení chudých odkazem k věčnému blahu; tento motiv však je dán textem a je u Wesleyho velice řídký. K eschatologii u Wesleyho viz Vilém D. Schneeberger, *Kořeny sociálního akcentu Johna Wesleyho*, str. 77nn.
- ²¹⁸ Požadavek sociální aktivity byl dokonce zakotven v „Pravidlech“, takže lze říci s R.F. Wearmouthem: „Bylo nemožné být dobrým metodistou bez angažovanosti v sociálních aktivitách“ (*Methodism and the Common People of the Eighteenth Century*, London 1945, str. 270n).
- ²¹⁹ *Works VIII*, str. 3
- ²²⁰ Tory je člověk, „který věří, že Bůh, nikoli lidé, je zdrojem veškeré občanské moci. V tomto smyslu on (tj. jeho starší bratr Samuel) byl také tory; stejně tak

můj otec a stejně tak i já. Nejsem jakobínem jako nejsem Turkem; ani můj bratr“ (*Letters VII*, str. 305).

²²¹ Tomáš Aniello, Neapol, 17.století (*Works XI*, str. 52)

²²² Vysoké ocenění občanské svobody v Anglii, jakož i odmítnutí vlády lidu sdílel Wesley s osvícenými současníky jako byli Voltaire a Montesquieu. Také francouzští encyklopedisté důvěřovali demokracii méně než lidumilným samovládcům. Smluvní teorie Lockeho a Rousseaua jsou bez výslovné zmínky odmítnuty.

²²³ „Nejvíce svobody, občanské i náboženské, je v omezené monarchii, méně je zpravidla v aristokracii a nejméně v demokracii“ (*Works XI*, str. 105).

²²⁴ Král Jiří II. odsoudil roku 1741 oficiální deklarací pronásledování z náboženských důvodů a tím podstatně přispěl k ukončení útoků na metodisty.

²²⁵ *Works VIII*, str. 7

²²⁶ Tamtéž, str. 196

²²⁷ *Works XI*, str. 70

²²⁸ Racionalistickou tezi, že přirozený zákon platí „jakoby Bůh neexistoval“, Wesley ovšem nezastával. V jeho pojetí se spíše uplatňují augustinské a platónské vlivy. V této otázce se také liší od Lockeho, který neodvozuje přirozený zákon od Boha, následuje ho však v určení obsahu.

²²⁹ Když Stuartovský pretendent trůnu hrozil napadnout Anglii, nabídl se Wesley, že postaví a bude financovat setninu dobrovolníků, pokud je král bude potřebovat k obraně, a dá mu k dispozici zbraně a instruktory. Na tuto nabídku není známá žádná oficiální reakce (*Letters III*, str. 165).

²³⁰ *Works IX*, str. 221

²³¹ Jako příklad krátký citát z *Výzvy jeho krajanům*: „Kdo ví, kde se zastaví meč, když byl jednou tasen?... (Zasáhne-li meč) milovanou ženu, starého rodiče, slabé dítě, milého příbuzného, jakou náhradu lze najít za takovou ztrátu?... Avšak dejme tomu, že unikneš životem a životy těch, kdo ti jsou milí a drazí, přesto tu je jiné hrozné zlo, kterého je třeba se bát a ke kterému dochází; plenění, nezákonné plenění tě připraví o všechno... (Dvě skupiny ozbrojených mužů jdou proti sobě.) Co se chystají udělat? Střelit jeden druhého do hlavy nebo do srdce; pobodat a povraždit se navzájem... Proč? Co zlého si udělali? Vůbec nic. Většina z nich je si naprosto cizí. Avšak jde o věc... Tak se tito muži vraždí s veškerou nenávistí, aby ukázali, kdo má pravdu. Ale jaký to je argument? Jaký způsob dokazování? Jak hrozný způsob rozhodovat spory!... Za jakou cenu je učiněno rozhodnutí! Krví a ranami tisíců, vypalováním měst, pustošením a ničením země“ (*Works XI*, str. 120n).

²³² *Letters VI*, str. 156. 161

²³³ A Calm Address to the American Colonies, *Works XI*, str. 80nn

- ²³⁴ Jeho sociálně etické východisko ho mohlo vést dál; jeho praxe v podstatě nejde dál než praxe raných křesťanů.
- ²³⁵ Od podřadnějších chybných rozhodnutí, jako je zákaz Konference roku 1814 vyučovat psaní v Nedělních školách, přes nekritickou podporu krále a parlamentu až k vylučování politicky činných členů a náboženskému kaceřování všech reformních hnutí.
- ²³⁶ „... přijde doba, kdy křesťanství zvítězí nade vším a zaplní zemi... křesťanský svět“ (*Cesta k Bobu*, str. 42).
- ²³⁷ Také z tohoto důvodu odmítl predestinační učení, které v sociální oblasti působí staticky.

Obsah

Úvod	3
A. Hlavní oblasti Wesleyovy sociální praxe	5
I. Sociální činnost oxfordských metodistů	5
1. Bída spodních vrstev národa	5
2. Křesťanská filantropie.....	7
3. Sociální aktivita prvních oxfordských metodistů.....	8
a) Praktická sociální činnost členů Svatého klubu	9
b) Náboženská motivace sociální práce.....	10
II. Pomoc chudým	13
1. Praktická opatření na pomoc chudým.....	13
2. Změněný postoj k chudým.....	15
a) Analýza příčin chudoby.....	16
b) Prokazování neomezené lásky k bližním.....	18
3. Metodistická společenství jako místa sociální aktivity	19
III. Přínos pro hospodářskou etiku	21
1. Ekonomická odpovědnost jednotlivce	21
a) Usilování o finanční zisk	21
b) Sociální závaznost majetku.....	22
c) Nebezpečí bohatství.....	23
d) Práce a povolání	25
2. Metodismus a duch kapitalismu	26
3. Ekonomická odpovědnost společnosti	28
a) Wesleyův protest proti hospodářské nespravedlnosti	29
b) Odpovědnost společenských skupin	30
c) Odpovědnost státních orgánů	32
IV. Výchovná a vzdělávací činnost	34
1. Anglické školství 18. století	34
2. Metodistické školy a Nedělní školy.....	35

a) Metodistické školní projekty.....	36
b) Hnutí Nedělních škol.....	38
3. Vzdělávání dospělých v metodismu.....	39
a) Výuka pro dospělé.....	39
b) Vzdělání prostřednictvím literatury.....	41
c) Metodistická společenství jako vzdělávací místa.....	43
4. Výchova a vzdělání v souvislosti s Wesleyho teologickou etikou.....	44
a) Základní teologicko-antropologické výpovědi.....	44
b) Náboženský rozměr výchovné práce	46
V. Boj proti otroctví.....	50
1. Obchod s otroky a otroctví v Anglii 18. století a v jeho koloniích...	50
2. Postoj církví k otroctví	51
3. Začátek boje proti otroctví.....	52
4. Postoj Johna Wesleyho k otroctví	53
a) Raná fáze (až asi do roku 1770).....	53
b) Pozdější fáze (po roce 1770).....	54
VI. Péče o vězně a reforma věznic.....	59
1. Anglické vězeňství v 18. století	59
a) Trestní právo	59
b) Procesy	60
c) Výkon trestu	61
2. Wesleyova opatření na pomoc vězňům.....	62
a) Kázání a pastorec	62
b) Humanitární pomoc pro vězně.....	64
c) Wesleyovy publikace o věznicích a o pomoci vězňům..	65
B. Zásady Wesleyovy sociální etiky.....	68
VII. Předpoklady sociální etiky.....	69
1. Předběžná milost.....	69

a) Neschopnost přirozeného člověka konat dobro	69
b) Působení předběžné milosti	71
2. Obnovná milost	75
a) Obnova člověka	75
b) Dobré skutky	77
VIII. Měřítka sociální etiky	81
1. Boží láska a láska k bližním	81
a) Boží láska ke všem lidem	81
b) Láska k bližnímu jako projev Boží lásky	84
2. Boží přikázání	87
a) Obsah Zákona	87
b) Použití Zákona	88
3. Vzory	90
a) Kristus	90
b) Jiní lidé	91
4. Poznání	93
a) Význam rozumu	93
b) Úloha rozumu	94
IX. Cíle sociální etiky	96
1. Obnova jednotlivce	96
a) Sebevědomí a mravní jednání	96
b) Odpovědnost a solidarita	98
2. Obnova společnosti	99
a) Původ a úkol státní moci	99
b) Změny, které je třeba odmítnout	102
Exkurs: Wesleyův postoj k válce	104
c) Možné cesty k obnově	106
X. Závěrečné poznámky	108
1. Slabiny Wesleyovy sociální etiky	108

a) Konzervativní pojetí státu	108
b) Chybějící důraz na strukturální změny společnosti	108
c) Nedostatečné znalosti příčinných souvislostí	109
2. Přednosti Wesleyovy sociální etiky	110
a) Víra a skutky	110
b) Láska a rozum	110
c) Jednotlivec a společnost	111
d) Praxe a teorie	112
Literatura	113
Poznámky	114

