

Víra působící skrze lásku

Pojetí vztahu víry a lásky u Martina Luthera v pohledu tzv. finské školy

Karel Šimr

Otázka vztahu víry a lásky představuje pro západní křesťanství neuralgický bod. Mezi vírou a jednáním se klene nesnadno překročitelný příkop, v uspořádání teologických disciplin vyjádřený rozdělením systematické teologie mezi dogmatiku a etiku. Zásadním způsobem byl problém artikulován během reformace v podobě otázky, zda jsme spaseni pouhou vírou nebo též konáním dobrých skutků. Pro reformační a následně ekumenickou teologii hraje důležitou roli vztah forenzního a efektivního aspektu ospravedlnění, tedy zda jsme za spravedlivé v Božích očích pouze prohlášení nebo zda se jimi skutečně stáváme. Hledání adekvátního vztahu ortodoxie a ortopraxe, lásky k Bohu a bližnímu, respektive lidského a Božího jednání ovšem představuje stále živé téma dnešního křesťanstva. To se často vnitřně diferencuje nikoli konfesně, ale spíše podle toho, kterému z obou pólů straní. V následujícím textu chceme představit pojetí vztahu víry a lásky v teologii Martina Luthera a ukázat v čem může být inspirativní při promýšlení teologického fundamentu křesťanského jednání dnes, zvláště v kontextu teologického odůvodnění křesťanské služby. Vyjdeme přitom z výsledků práce badatelů, kteří se hlásí k tzv. finské škole interpretace Luthera.¹

¹ Tento proud se formuje v 70. letech 20. století v kontextu bilaterálního ekumenického dialogu o principiálních soteriologických otázkách mezi finskými luterány a ruskými pravoslavnými. Podnětem k jeho zahájení se stalo jednání Komise pro světovou misi a evangelizaci Světové rady církví, která se konala na přelomu let 1973 a 1974 v thajském Bangkoku s názvem „Spása dnes“. Finská evangelická luterská církev a Ruská pravoslavná církev nezávisle na sobě kritizovaly výstupy jednání, které v otázce spásy jednostranně akcentovaly sociálně-etický rozměr. To je přivedlo k dalším dvojstranným jednáním v letech 1974 a 1977, při nichž se soustředily právě na otázku shod a rozdílů v pojetí spásy. (Tuomo MANNERMAA, *Two kinds of love. Martin Luther's religious world*, Minneapolis: Fortress Press, 2010, s. 90.) Finský ekumenický teolog Tuomo Mannermaa při přípravě na společné rozhovory došel k přesvědčení, že v perspektivě textů samotného Luthera není zásadní rozpor mezi luterským učením o ospravedlnění a pravoslavným konceptem theosis, *oboženije*. Německý reformátor sám podle něj v zřetelném navázání na církevní otce rozvíjí učení o reálné participaci věřícího na

1. PASIVITA VÍRY, AKTIVITA LÁSKY

Lutherovo uvažování o problému víry a lásky, resp. skutků můžeme vnímat jako kritické vyrovnávání se především s dvěma tradicemi, z nichž vyrůstalo jeho myšlení: se scholastikou a mystikou. Právě určitá nekompatibilita těchto myšlenkových proudů, zejména aktivní víry nominalismu a pasivní víry německé mystiky,² stojí podle Dietmara Lageho v základech jisté reformátorovy nekonzistence v dané věci, kdy např. na jedné straně kritizuje anabaptisty za jejich interpretaci Jakubovy epistoly, že víra bez skutků je mrtvá, a na straně druhé na tento biblický verš v jiné souvislosti sám klade důraz.³

Luther se myšlenkově orientuje na pozicích nominalismu pozdní scholastiky. Ta významně posouvá středověké chápání lásky, když ji stále více pojímá už ne jako dar Ducha svatého, případně jako Ducha svatého samotného v člověku (Petr Lombardský), nýbrž jako stvořenou kvalitu oddělenou od Ducha svatého, ctnost, kterou dokáže člověk uskutečnit z přirozených sil (Vilém z Ockhamu).⁴ Voluntarismus nominalismu akcentuje lidskou aktivitu: ke zpodobení s Bohem vede lidské následování Krista. Univerzita v Erfurtu, Lutherova alma mater, byla příkladem takového nominalistického prostředí, určovaného myšlením

Kristu. Mannermaa a jeho následovníci tak otevřeli nový způsob čtení reformátora, který se vymezuje vůči převažující tradici německého lutherovského bádání. Teologové finské školy považují dosavadní pohled na Lutherovo teologické myšlení za příliš ovlivněný především právní terminologií Formule svornosti a novokantovskou filosofií a teologií. Pro luthersko-pravoslavný dialog klíčové téma vztahu ospravedlnění a theosis přitom otevřelo také nové možnosti pohledu na problém vztahu víry a lásky, který hraje zásadní roli v ekumenickém dialogu mezi protestanty a římskými katolíky na Západě. Ukazuje Luthera jako teologa, který stojí na pozicích otců staré církve – nejen jako teologa víry, ale také jako teologa lásky. Přístup finské školy je pochopitelně také kriticky diskutován, ale pro účely našeho pojednání považujeme za dostatečné jeho pohled představit. Další sondy do výsledků finského bádání v češtině je možné najít v Robert Svatoň, *Doteky křesťanského Východu v protestantské teologii 20. století*. Schlink, Pelikan, Torrance, Mannermaa, Moltmann, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2019 a Jaroslav Vokoun, „Theosis od Pavla k Lutherovi,“ in Jana Jarolímová – Jaroslav Vokoun – Tomáš M. Živný – a další, *Zákon a evangelium. Studie a texty k teologii a dějinám luterské reformace*, Praha: Lutherova společnost, 2020, s. 54–84.

² Dietmar LAGE, *Martin Luther's Christology and ethics*, Queenston: The Edwin Mellen Press, 1990, s. 160.

³ Tamtéž, s. 155–156.

⁴ Jaroslav VOKOUN, *Luther – finále středověké zbožnosti*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2017, s. 14–20.

Gabriela Biela. Pro Biela je Kristus především příklad, jeho život a smrt jsou paradigmatem života a umírání křesťana. Kristovo dílo musí věřící dovršit vlastními zásluhami.⁵

Zatímco tedy scholastika, zejména ve své pozdní podobě, akcentuje lidskou aktivitu, v případě německé mystiky je tomu právě naopak. Jestliže Biel zdůrazňuje následování příkladu života Krista a svatých, Luthervův učitel Staupitz v návaznosti na Bernarda z Clairvaux a středověkou afektivní mystiku klade důraz spíše na Kristovo ponížení a jeho kříž. Nejde o vnější napodobování Kristova příkladu, ale o správný vnitřní postoj. *Imitatio Christi* není napodobování vnějších projevů, nýbrž *imitatio mentis*.

Z postoje skutečné pokory plynou dobré skutky spontánně. Luthervův postoj tak směřuje od akcentu na aktivitu ke zdůraznění pasivity. Preferuje Stapulenského (Jacques Lefèvre d'Étaples) s jeho důrazem na pasivní poslušnost, *oboedientia passiva*, oproti bielovské *oboedientia activa*. Luther sice na jedné straně souhlasí s tím, že vzhledem k radikální zkaženosti člověka hříchem je důležitý postoj pasivity a že bez utrpení není možný soulad s Boží vůlí, zároveň ovšem vidí nebezpečí i v pojetí záslužnosti utrpení, v představě, že by člověk mohl dojít očistění vlastním ponížením. Místo toho aktualizuje augustinovský koncept Krista jako *exemplum* a *sacramentum*. Kristus pro nás není jen příklad. Jeho následováním nedosáhneme konformity s Bohem. Kristus je především *sacramentum*, dar, který ve víře přijímáme. Teprve když nás Bůh skrze Krista ve víře učiní se sebou konformními, stává se pro nás Kristus také *exemplum*, příkladem k následování.⁶ Pasivní poslušnost se stává vírou, která je aktivní v lásce.

Klíčová je tedy správná interpretace biblického verše Gal 5,6b, který tvoří také název našeho příspěvku (zde uvádíme podle Českého studijního překladu): „Neboť v Kristu Ježíši nic neznamená obřízka ani neobřízka, ale víra působící skrze lásku.“ Jak shrnuje Simo Peura, „podle Luthera tento biblický text nemluví o tom, jak se někdo stane spravedlivým, ale tvrdí něco o někom, kdo už je spravedlivý“.⁷ Rovina bytí a jed-

⁵ LAGE, *Martin Luther's Christology and ethics*, s. 44.

⁶ Tamtéž, s. 102.

⁷ SIMO PEURA, „Christ as Favor and Gift: The Challenge of Luther's Understanding of Justification,“ in *Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther*, ed. Carl E. Braaten – Robert W. Jenson, Grand Rapids Michigan – Cambridge: W. B. Eerdmans Publishing Co., 1998, s. 65.

nání spolu souvisí, ale je třeba je rozlišovat: *Agere sequitur esse*. Vyjádřeno Lutherovým oblíbeným evangelijním obrazem: Jednou věcí je stát se dobrým stromem a jinou nést dobré ovoce, bez něhož ovšem dobrý strom nemůže reálně existovat.⁸ Spravedlivým je možné se stát pouze Boží milostí skrze víru, ovšem ke křesťanskému životu skutky lásky patří neodmyslitelně.⁹ V tomto bodě se Luther vymezuje vůči scholastickému schématu, spočívajícímu v chápání víry jako materie a lásky jako formy, z něhož plyne koncept víry formované láskou (*fides charitate formata*).¹⁰ Víra je v tomto kontextu vnímána jako pouhá sama o sobě pro realizaci vztahu k Bohu nedostatečná informace.¹¹ Teprve láskou, inspirovanou Boží milostí, může člověk být pohnut (*e-motio*) a „lidská láska se promění z porušené lásky ke světu v lásku k Bohu“.¹² Německý reformátor koncept víry formované láskou (*fides charitate formata*) mění v pojetí víry formované samotným Kristem (*fides Christo formata*). Lidská láska totiž, i přes působení Boží milosti, zůstává pouze lidskou láskou, která musí být vyloučena jako cesta spásy. Luther odmítá chápat lásku jako vlastní podstatu spásy a milost jako pouhý případek (*habitus, qualitas inherens*). Podstatu spásy pro něj tvoří milost, kterou je sám Bůh v Kristu. Nikoli naše láska, ale živý Kristus je formou víry (*Christus forma fidei*). Kristus přítomný ve víře se tak stává naší spravedlností před Bohem.¹³

Je zřejmé a dobře známé, že skutky ztrácí v Lutherově pojetí jakýkoli záslužný charakter. Není to láska, která, přistupující k víře, propůjčuje jí teprve spasitelnou hodnotu. Podle finských badatelů to ale není ani víra ve smyslu osobního přesvědčení, ale Kristus sám, který je ve víře přítomen. Tato perspektiva otevírá zcela nový výhled na problém lás-

⁸ Viz Martin LUTHER, „O svobodě křesťana,“ in Martin LUTHER, *Je jeden veliký kopec... Výbor z díla II.*, Praha: Lutherova společnost, 2010, s. 20.

⁹ PEURA, „Christ as Favor and Gift: The Challenge of Luther's Understanding of Justification,“ s. 65.

¹⁰ Tomáš Akvinský tvrdí, že „milování lásky je formou víry“ (ST II-II 4,3).

¹¹ K tomu je ovšem třeba dodat, že, jak zmiňuje již Mannermaa, v perspektivě dnešního bádání Lutherova a Tomášova pozice v této věci není zásadně odlišná, šlo spíše o Lutherovo porozumění Aquinatovi. Podrobněji viz Eun-Sil SON, „Sola fide or fide caritate formata: Two incompatible principles? From Martin Luther to Thomas Aquinas,“ *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 103, č. 1 (2019), s. 93–112.

¹² Tuomo MANNERMAA, „In ipsa fide Christus adest. Der Schnittpunkt zwischen lutherischer und orthodoxer Theologie,“ in Tuomo MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover: Lutherischer Verlagshaus, 1989, s. 34.

¹³ Tamtéž, s. 23–26.

ky. Jestliže věřící skrze víru reálně participuje na živém Kristu a jeho lásce, pak ani jeho činy nejsou nějakou následnou, od víry oddělenou skutečností, ale představují účast na Božím díle, které Bůh koná skrze nás. Koncepty *sola fide* a víry, ospravedlňující skrze lásku, nejsou zcela protikladné, „protože sám Kristus je vírou přítomný pro nás a aktivní v nás zároveň“.¹⁴ Finští badatelé zdůrazňují, že Lutherova teologie od sebe neodděluje v časové následnosti ospravedlnění a posvěcení. Není tomu tak, že by ospravedlnění člověka skrze víru bylo věcí minulosti a z něj vyplýval program posvěcení a života v lásce. Ospravedlnění a posvěcení představují dva aspekty dvojediné skutečnosti, které od sebe nelze v rámci života věřícího striktně oddělit. V ospravedlňující víře přebývá aktuálně Kristus, který dává věřícímu účast na své lásce, která se projevuje v jeho jednání. Reformátorův postoj v pohledu na lásku se tak vrací spíše k pojetí lásky Petra Lombardského jako Ducha svatého v člověku, respektive nachází ještě hlubší kořeny ve starocírkevním pojetí participace, účasti věřícího na Božím životě.¹⁵

Jde tedy o víru, uplatňující se, působící, dělající, činnou skrze lásku (Gal 5,6). Toto napětí mezi Boží a lidskou aktivitou, darovanou spásou a lidským skutkem, je možné ilustrovat (hlubší biblický rozbor daného tématu není cílem naší práce) také na novozákonním chápání víry a lásky. Např. „...uvádějte ve skutek své spasení. Neboť je to Bůh, který ve vás působí, že chcete i činíte, co se mu líbí.“ (Flp 2,12) Podobně napětí mezi obdarovaností ve víře a aktivní činností vyjadřuje Flm 1,6 (překládáme z Lutherova německého překladu z roku 1545, český ekumenický zde akcentuje jednostranně etický rozměr): „...aby tvá víra, kterou máme společnou, byla v tobě účinná skrze poznání všeho dobrého, které máte v Kristu Ježíši.“¹⁶ Nakonec je možné v tomto světle číst i dvojprí-

¹⁴ Paul R. HINLICKY, *Luther a milovaná komunita. Cesta pre kresťanskú teológiu v post-kresťanskom svete*, Praha: Lutherova společnost, 2014, s. 218.

¹⁵ PEURA, „Christ as Favor and Gift: The Challenge of Luther's Understanding of Justification,“ s. 48.

¹⁶ Nelze ovšem zastírat Lutherovo vlastní rozčarování z křesťanské praxe jeho následovníků, v níž se víra neprojevovala láskou tak spontánně, jak očekával. Záslužnická koncepce skutečně dodnes motivuje k nasazení pro druhé intenzivněji. Je třeba také přiznat, že historické luterství, v němž jednotu víry a lásky nebyla vždy udržena, mnohdy propadalo kvietismu. William H. Lazareth se domnívá, že k tomu došlo smíšením Lutherova pozdějšího učení o dvojím regimentu („dvojí kralování“ Boha skrze Krista a císaře – proti satanu) s jeho původnější augustinovskou verzí („dvojí království“ – Boha a satana). Identifikace světského kralování s říší ďábla tak podle něj satanu světskou oblast reálně přenechala a teologicky oslabila význam přirozeného

kázání lásky jakožto shrnutí a naplnění zákona: V lásce k Bohu a lásce k bližnímu jde nakonec o jednu lásku jako Boží vlastnost, na níž člověk skrze víru participuje. Víra jako otevřenost Božímu jednání s námi se projevuje láskou jako Boží lásce odpovídajícím lidským jednáním.

2. KRISTUS, PŘEBÝVAJÍCÍ VE VÍŘE, JAKO FAVOR I DONUM

Víra pro Luthera představuje reálnou účast na Kristu a Kristus, který ve víře přebývá, tvoří most mezi „pouhou vírou“ a skutky lásky. Spojení těchto dvou břehů zde není řešeno jen eticky jako výzva k tomu, aby věřící vyvodili důsledky ze své víry, aby poznání převedli v jednání. Víra totiž znamená také reálnou účast člověka na Boží lásce. Luther zde vychází z patristického konceptu divinizace (theosis), klíčového také pro pravoslaví. Právě důraz na theosis můžeme v pohledu finské školy lutherského bádání považovat za zásadní pro interpretaci Lutherova chápání vztahu víry a lásky. V této perspektivě jsou totiž vztah k Bohu a k bližnímu integrovány do jednoho momentu: víra není poznání Boží lásky, podle níž jednáme, ale Kristus je forma víry, která tvoří také skutky lásky jako součást naší participace na Božím bytí a jeho vlastnostech.

Podle Mannermaa právě díky dialogu s Východem znovuobjevená dimenze Lutherovy teologie představuje „chybějící mezičlánek“ mezi vírou a láskou.¹⁷ Divinizace člověka skrze participaci na Kristu, přítomném ve víře (*in ipse fide Christus adest*), je totiž rovněž ontologickou účastí na Boží lásce. Ospravedlňující vírou není abstraktní víra (*fides abstracta*), nýbrž víra konkrétní a vtělená (*fides concreta, incarnata*), participující na Slovu, které se stalo tělem, v níž víra a láska tvoří nerozlučnou jednotu.¹⁸ Radostná výměna (*communicatio idiomatum*) mezi Kristem a věřícím vytváří reálné a bytostné společenství (*Seinsgemeinschaft*), v němž Kristus bere účast na lidském hříchu a dává člověku podíl na své spravedlnosti

zákona a úsilí křesťanů o sociální spravedlnost. Podle Lazaretha ovšem „ukřižovaný a vzkříšený Kristus, pracující *pro* nás i *v* nás, znovu rodí a obnovuje křesťany, aby věrně rostli v milosti a láskyplně spolupracovali s Bohem i bližním v zápase o mír a spravedlnost ve společnosti“. William H. LAZARETH, „Response to Antti Raunio, 'Natural Law And Faith',“ *Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther*, ed. Carl E. Braaten – Robert W. Jenson, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998, s. 128.

¹⁷ TUOMO MANNERMAA, „Das Verhältnis von Glaube und Nächstenliebe in der Theologie Luthers,“ in MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtige Christus*, s. 96.

¹⁸ Tamtéž, s. 104.

a božském životě. Podle finského ekumenika byl tento pohled v protestantské teologii překryt Ritschlovou interpretací Kanta, která místo ontického formuluje jen etické společenství věřícího s Kristem, místo společenství bytí pouze společenství vůle.¹⁹ Podobně chybně jako v tomto transcendentálním pojetí je vztah mezi Kristem a věřícím pojat i v řešeních, navazujících na dialektickou teologii, „v nichž je ‚slovo Boží‘ nahlíženo jako pouhá relace mezi Bohem a člověkem“.²⁰

Vztah imputativního a efektivního ospravedlnění, případně ospravedlnění a posvěcení věřícího, nepředstavuje jen problém evangelicko-katolického dialogu, ale tvoří kontroverzní otázku reformační teologie samotné. Mannermaa zde připomíná, že čistě forenzní pojetí ospravedlnění je na základě pozdní teologie Melancthonovy formulováno až ve Formulí svornosti, v které je přebývání svaté Trojice v člověku (*inhabitatio Dei*) pojímáno následně po připočteném ospravedlnění (*iustitia imputativa*). Podle Simo Peury je ovšem Lutherovo pojetí ospravedlnění skrze Kristovo dílo a osobu nutné vyjádřit dvěma aspekty: milosti (*favor, gratia*) a daru (*donum*).²¹ Milost představuje vnější vztah Boha k hříšníkovvi. Dar je vnitřním dobrem, které čelí v člověku zkaženosti lidské přirozenosti a nahražením hříchu Kristovou spravedlností očišťuje od hříchu a působí reálnou obnovu.²² Simo Peura se pokouší rekonstruovat Lutherovu teologii, která neodpovídá jednostrané akcentaci forenzního ospravedlnění ve Formulí svornosti ani obrazu Lutherova, jak se v 19. století utvářel pod vlivem novokantovské teologie, jejímž charakteristickým znakem je „radikální separace Božího bytí (*esse*) a jeho působení (*Wirkungen*)“.²³ Dar je v tomto pojetí psychologicky redukován na dění v lidské mysli, způsobené poznáním odpuštění hříchů. Luther ovšem neodděluje Dárce od jeho daru. Bůh nedává člověku jen své dary, ale sebe sama – a v tom spočívá spása člověka. Předpokladem milosti i daru se tak stává *unio cum Christo*²⁴, které tvoří společný jmenovatel milosti i daru. Ty se tak

¹⁹ Tuomo MANNERMAA, „Grundlagenforschung der Theologie Martin Luthers und die Ökumene,“ in MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtige Christus*, s. 189.

²⁰ MANNERMAA, „Das Verhältnis von Glaube und Nächstenliebe in der Theologie Luthers,“ s. 98.

²¹ PEURA, „Christ as Favor and Gift: The Challenge of Luther's Understanding of Justification,“ s. 42.

²² Tamtéž, s. 44.

²³ Tamtéž, s. 46.

²⁴ Tamtéž, s. 51.

předpokládají navzájem.²⁵ Kristus není jen *extra nos* a *pro nobis*, ale také *in nobis*. V tomto smyslu milost podmiňuje dar a dar milost – a v obojím jde o dílo reálně přítomného Krista.²⁶

Jak si ve svém pojednání o theosis u Lutheru všímá Jaroslav Vokoun, bliženeckou lásku je možné chápat jako obdobu „radostné výměny“: jako Kristus bere účast na nouzi a hříchu člověka a člověk na Božím životě a Kristově spravedlnosti, tak podobně křesťan má přijímat za svou slabost bližního a dávat mu podíl na dobrých věcech, které přijal od Boha. S tím souvisí také skutečnost, že účast na božské přirozenosti má věřící v lidství inkarnovaného a ukřižovaného Krista.²⁷ Tím má být závěrem naznačeno, že láska k bližnímu a dobré skutky věřícího, jakkoli nejsou jeho zásluhou a představují primárně Boží dílo, zahrnují v sobě z lidské strany také nutnou námahu a potřebnost oběti.

3. DŮSLEDKY PRO TEOLOGII SLUŽBY

Autoři, kteří se v rámci školy tzv. finské interpretace Lutheru, zabývají reformátorovým vztahem k otázce víry a lásky, resp. forenzního a efektivního ospravedlnění, vycházejí z jeho důrazu na Krista přebývajícího ve víře a vytvářejícího reálně sjednocení s věřícími. To představuje spojnici mezi imputativní a reálně působící spravedlností. Ospravedlnění má podle Mannermaa ontologický ráz a s Jaroslavem Vokounem je možné ho považovat za zvláštní případ deifikace.²⁸ Tato skutečnost spojuje oblast víry a lásky. Finští badatelé si všímají Lutherovy návaznosti na starocírkevní pojetí participace a jeho blízkost důrazu východního křesťanství na theosis, deifikaci věřícího. Tyto koncepty jsou u Lutheru vyjádřeny v podobě myšlenky *unio cum Christo* a *inhabitatio Dei*. Na tomto místě si chceme položit otázku, jaký význam má tato skutečnost pro křesťansky chápáné pomáhající jednání, pro službu a její spiritualitu. Lutherův přístup dokládá, že křesťanská víra v sobě vždy nese i diakonický rozměr, nakolik není abstraktní, nýbrž vždy i konkrétní, vtělená.

Hlavním důrazem finské školy je připomenutí starocírkevních základů Lutherova myšlení v duchu učení o participaci věřícího na božském

²⁵ Tamtéž, s. 56.

²⁶ Tamtéž, s. 58.

²⁷ VOKOUN, *Theosis od Pavla k Lutherovi*, s. 77–79.

²⁸ Tamtéž, s. 74.

životě skrze Krista. Jak konstatuje Peura, Bůh není jen tím, kdo člověku zjevuje, co je skutečná láska, ale stává se zároveň v něm jejím zdrojem.²⁹ Předpokladem účasti člověka na nezištné Boží lásce je tedy přítomnost Boha v něm:³⁰ „Participace, obecně a souhrnně řečeno, znamená, že přirozený, stvořený život křesťanů je proniknut skrz naskrz (*perichoresis*) božským životem Boha jako sebedávající se lásky.“³¹ K tomu procesu ovšem patří naše tříbení v těžkostech a zápasech, v nichž zakoušíme naši nicotnost a Boží pomoc. Jeho cílem je zničení naší sebelásky a otevření se daru Boží čisté lásky, „která v nás vytváří kapacitu pro podobnou lásku“³². Skutečnost Božího působení se v nás nevylučuje vzhledem k přetrvávající lidské hříšnosti s „tvrdou prací“, protože čistá láska k bližnímu znamená také použití rozumu a všech schopností, abychom poznali, co je pro bližního dobrem.³³ Jde tedy o kenotický pohyb, který v sobě zahrnuje jak inkarnační ráz, v němž skrze Kristovo spojení s námi můžeme participovat na Boží lásce, tak rozměr teologie kříže, v němž je naše umrtvení předpokladem plné účasti na Božím životě. Milování sebe v kontextu dvojpříkázání lásky je třeba číst v kontextu „nenávisti“ k sobě v rámci evangelijní výzvy k sebezapření.

Pasivita víry a aktivita lásky, přijímání a dávání, svobody v niterně prožívané víře a služby ve prospěch bližních tvoří základní dynamiku křesťanské spirituality a v Lutherově chápání patří neoddělitelně k sobě.³⁴ Důležité je, že spojení těchto dvou křesťanských „ctností“ není odůvodněno primárně eticky, nýbrž christologicky. Je to reálná přítomnost Krista ve víře, z níž plyne *theosis* křesťana, která je hybnou silou křesťanské lásky. Důraz na pasivitu víry chrání před aktivismem, který by se vyčerpával sám v sobě. Akcent na aktivitu lásky chrání křesťanskou víru před kvietismem a soustředěním na sebe sama.

Překonání ontologické distance má tedy také své důležité diakonické konsekvence. Jak shrnuje Antti Raunio:

Sjednocující láska se stává konkrétní v účasti na utrpení a potřebě druhých. Mít účast na životě druhých neznamena jen něco dělat, ale sdílet jejich utrpení v „on-

²⁹ MANNERMAA, „Das Verhältnis von Glaube und Nächstenliebe in der Theologie Luthers,“ s. 79.

³⁰ Tamtéž, s. 86.

³¹ Tamtéž, s. 92.

³² Tamtéž, s. 93.

³³ Tamtéž, s. 94.

³⁴ Tamtéž, s. 164.

ontologickém“ smyslu. Stejně jako Boží láska v Kristu přijímá naši nouzi a dává nám svá dobra, tak sjednocující láska činí také utrpení druhého mým vlastním. A když křesťané dávají sami sebe v božské lásce, druhému je umožněno mít na této lásce účast. Jako údy těla Kristova, církve, křesťané přijímají současně Krista i bližního. Krista přijímají skrze slovo a svátosti. A současně přinášejí Krista, přítomného ve víře, bližnímu. Z toho důvodu mohou křesťané pomáhat jeden druhému jak hmotně, tak duchovně.³⁵

Ontologická participace věřících na Kristu a skrze něj – jakožto společenství těla Kristova – mezi sebou navzájem neznamená tedy jen něco „dělat“, ale především „být“ a něco „sdílet“. Právě zde leží jádro diakonické spirituality jako víry žité v solidaritě s druhými: ve vědomí, že jednání předchází bytí, že nouze druhého skutečně je i mou vlastní a mé bohatství i vlastnictvím druhého, nakolik je darem od Boha, charisma-tem ke službě druhým.

Ačkoli Luther často zdůrazňuje jednostranný pohyb ode mne k bližnímu (být Kristem pro bližního, potrubím, kterým k němu skrze mne protéká Boží láska), je-li obdoba radostné výměny či *communicatio idiomatum* mezi věřícím a Kristem domyšlena pro bliženeckou lásku, pak i zde se jedná o vzájemnou participaci a oboustranný proces.³⁶ Pro pojetí ontologické participace, která má v kontextu luterské teologie personalistický ráz, představuje klíčovou kategorii společenství, nikoli jednotlivce. Participace na Kristu není čistě individuální kategorií, ale souvisí bytostně s účastí s druhými a na jejich údělu (viz zejména pavlovský obraz církve jako těla Kristova). Pro reflexi křesťanské služby hrají zásadní roli pojmy společenství (spolu s participací či účastí jeden z možných překladů řeckého *koinonia*) a vzájemnost (jak dosvědčuje v novozákonních textech stále se opakující výraz *allelous*). Nikdo není ve vztahu s druhými – a to ani v asymetrických vztazích např. v oblasti diakonické práce – pouze dávající či pouze přijímající. Stejně jako mezi Kristem a věřícím probíhá vzájemná výměna, je tomu tak i mezi lidmi navzájem. Jako od Krista přijímám podíl na jeho lásce a zároveň mu mohu předat své hříchy a svá břemena, tak i s druhými lidmi jsem spojen v síle i slabosti,

³⁵ Antti RAUNIO, „Natural Law and Faith: The Forgotten Foundations of Ethics in Luther's Theology,“ in *Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther*, ed. Carl E. Braaten – Robert W. Jenson, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998, s. 116.

³⁶ Pokus o to je možné najít v Karel ŠIMR, „Co kdy jedny potká zlého, želí všichni jako svého. ‚Vzájemná participace‘ v kontextu teologie diakonie,“ *Studie ETF* 32, č. 1–2 (2019), Profese a spoluzití za nepříznivých okolností, s. 59–114.

v činu pomoci i ve sdílení vlastní slabosti a nouze. Naše aktuální role zde hrají pouze relativní a situační význam.

Zásadní podnět pro promýšlení vztahu víry a lásky ve světle Lutherovy teologie v interpretaci finské školy představuje myšlenka, že Kristus přebývajíc v člověku skrze víru, je zároveň tím, kdo ho ospravedlňuje a dává mu účast na Božím životě. Jak připomíná Risto Saarinen v návaznosti na rozhovor mezi ruskými pravoslavnými a finskými luterány v roce 1980 v Turku, vztah mezi bliženeckou láskou a růstem v Kristu „není v kauzální spojitosti, ale v paralelním a vzájemném vývoji“.³⁷ Jestliže v tradičním evangelicky akcentovaném modelu vztahu víry a skutků představuje zkušenost víry a obdarovanost Boží milostí motivační zdroj, který předchází vlastnímu jednání, pak zde skutečnost ospravedlnění a proces proměny věřícího a jeho růstu v lásce probíhají synchronně. Kristus, přítomný ve víře, je naším ospravedlněním a zároveň tím, kdo v nás ve spolupráci s námi působí skutky lásky. Tento fakt na jedné straně připomíná naší lásce neustále vlastní nedokonalost a odkázanost na Boží milost, na straně druhé v sobě také obsahuje zkušenost, že k víře patří bytostně úsilí lásky. Opravdové setkání s Kristem ve slovu a svátosti, případně ve vlastním nitru vede nutně k vydání se na cestu s ním k bližnímu – a obráceně. Hluboký život víry – jak můžeme dosvědčit i z historické zkušenosti rozmanitých hnutí a komunit – směřuje k praktické angažovanosti ve světě. A ovšem také zkušenost nasazení pro druhé může být cestou, na níž se člověk s Kristem ocitá bok po boku a je veden také k hlouběji prožívané víře a spiritualitě.

ZÁVĚR

Objevení starocírkevních kořenů řešení problému vztahu víry a lásky v Lutherově teologii, k němuž došlo v uplynulých desetiletích v kontextu luthersko pravoslavného dialogu přispěním T. Mannermaa a jeho žáků, představuje významný příspěvek pro nesnadné hledání modelu vztahu lásky k Bohu a bližnímu v západním křesťanstvu i pro ekumenické přiblížení nejen s východním křesťanstvím. Ukazuje totiž možnost,

³⁷ Risto SAARINEN, „Salvation in the Lutheran-Orthodox Dialogue,“ *Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther*, ed. Carl E. Braaten – Robert W. Jenson, Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998, s. 173.

jak teologicky překonat dualismus víry a skutků, Božího a lidského jednání tím, že vedle potřeby jejich odlišení ukazuje také ve víře v Krista jejich ontologickou jednotu a hlubokou vnitřní souvislost. Tato perspektiva odkrývá nové horizonty také pro promýšlení diakonické teologie a utváření spirituality služby.

Faith Which Worketh by Love

Keywords: Martin Luther; Faith; Love; The New Finnish Interpretation of Luther; Mannermaa; Diaconia

Abstract: This article presents the concept of the relationship between faith and love, orthodoxy and orthopraxy, i.e. love for God and neighbor in Martin Luther's theology. It is based on the results of research by the researchers of the so-called Finnish School of Luther Interpretation. This is defined by the view of the reformer's thinking, marked by German neo-Kantian theology, separating God's being and his actions, as well as by the perspective of the Formula Concordiae, emphasizing the forensic aspect of justification. Representatives of the Finnish school note the reformer's connection to patristic sources in the form of an emphasis on the genuine participation of the believer in Christ. Within it, the act of justification and the process of changing the believer are understood as two aspects of one event. In the introduction, attention is paid to the sources that shaped Luther's theology, and in the end to the possible implications for the theology of Christian action, especially diaconal practice.

Mgr. Karel Šimr, Ph.D.
Katedra etiky, psychologie
a charitativní práce
TF JU
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
simr@tf.jcu.cz