

UNIVERZITA KARLOVA  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

# **Pojetí konfirmace v Českobratrské církvi evangelické**

Eliška Bubíková

Katedra praktické teologie  
Vedoucí práce doc. Mgr. Tabita Landová, Ph.D.  
Studijní program Teologie (B6141)  
Studijní obor Evangelická teologie (6141R007)

Praha 2020



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Pojetí konfirmace v Českobratrské církvi evangelické* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Praze dne 15. července 2020

Eliška Bubíková



## **Bibliografický údaj**

BUBÍKOVÁ, Eliška. *Pojetí konfirmace v Českobratrské církvi evangelické*, Praha 2020, bakalářská práce, Evangelická teologická fakulta, Univerzita Karlova, vedoucí práce doc. Mgr. Tabita Landová, Ph.D.

## **Anotace**

Práce se zabývá pojetím konfirmace v Českobratrské církvi evangelické (dále jen ČCE). Pro hlubší porozumění tomuto obřadu sleduje jeho dějinný vývoj před založením ČCE, v jehož rámci se věnuje prvku konsignace jako součásti křtu, svátosti biřmování a dalšímu vývoji konfirmace. Předmětem hlavní části práce je konfirmace v ČCE, v níž se prolínají zejména čtyři pojetí charakteristické pro tradice, na něž ČCE navazuje, a to konfirmace jako katecheze, vyznání víry, admise k večeři Páně a epikleze. Pojednává nejprve o teoretickému hledisku, kterým je pojetí konfirmace v liturgických knihách ČCE. Následně přechází k praxi konfirmace. V první řadě reflektuje, jak se její pojetí promítá do konfirmačních pomůcek ČCE, tj. do evangelických katechismů a konfirmačních příruček. Poté se soustředí na to, jak je konfirmace pojímána členy ČCE v příspěvcích do církevního tisku. Zaměřuje se při tom na rozsáhlou debatu v 50. letech minulého století a na příspěvky ke konfirmaci po roce 2000. V neposlední řadě se práce také snaží zjistit, zda a jak se pojetí konfirmace od založení církve až po současnost proměnilo.

## **Klíčová slova**

Konfirmace, ČCE, liturgické knihy, konfirmační příručky, pokřestní katecheze, vyznání víry, časopis Český bratr.

## **Summary**

This thesis deals with the concept of confirmation in the Evangelical Church of Czech Brethren (ECCB). In order to deepen the understanding of the rite, the thesis discusses its historical development focusing on the aspect of consignation as part of baptism, on the sacrament of confirmation, and on the further development of protestant confirmation. In its main part, the thesis centres on confirmation in the ECCB, in which four concepts, typical for the traditions the ECCB comes from, blend together – i.e. the catechesis, the creed, the admission to the Lord's supper and the epiclesis. Starting from the theoretical point, it discusses the concept of confirmation in the liturgical books of the ECCB and then moves on to the practice of confirmation. Firstly, it studies how the concept of confirmation is reflected in the ECCB confirmation materials, i.e. in various protestant catechisms, and secondly, how the issue is treated by members of the ECCB in their Church periodicals' contributions. It focuses on the large debate in the 1950's as well as on contributions since 2000. Last but not least, the thesis tries to find out if and how the concept of confirmation has changed since the establishment of the church.

## **Keywords**

Confirmation, ECCB, liturgical books, confirmation materials, postbaptismal catechesis, creed, Czech Brother periodical.

## **Poděkování**

Ráda bych poděkovala doc. Mgr. Tabitě Landové, Ph.D. za svědomité vedení práce, mnoho podnětných připomínek a rad. Poděkování patří také svým rodičům a snoubenci za podporu při studiu i při psaní této práce.





# Obsah

1	Úvod.....	11
2	Dějinné pozadí konfirmace .....	13
2.1	Konsignace jako součást křestní liturgie .....	13
2.2	Břimování jako svátost .....	16
2.3	Další vývoj konfirmace.....	20
3	Pojetí konfirmace v ČCE.....	23
3.1	Konfirmace v liturgických knihách ČCE .....	23
3.1.1	Návrhy agend ČCE.....	24
3.1.2	Kniha modliteb a služebností 1939 .....	26
3.1.3	Kniha modliteb a služebností 1953 .....	28
3.1.4	Agenda 1983.....	28
3.1.5	Nová agenda .....	32
3.2	Konfirmační pomůcky v ČCE .....	34
3.3	Příspěvky ke konfirmaci v ČCE .....	38
3.3.1	Debata v 50. letech .....	38
3.3.2	Příspěvky po roce 2000 .....	46
4	Závěr.....	51
5	Seznam literatury.....	55



# 1 Úvod

Práce se zabývá pojetím konfirmace<sup>1</sup> v Českobratrské církvi evangelické (dále jen ČCE). Hlavním cílem je objasnit, jaké koncepty konfirmace v ČCE převládají a jak se konkrétně projevují během konfirmační přípravy (neboli konfirmačního cvičení) i konfirmační slavnosti. Snahou je také zjistit, zda a jak se pojetí konfirmace v ČCE proměňuje.

ČCE vznikla roku 1918 krátce po založení samostatného státu Československá republika, a to sloučením dvou již existujících církví, Evangelické církve augsburského vyznání a Evangelické církve helvétského vyznání.<sup>2</sup> Přihlásila se tehdy ke čtyřem konfesím, k české, bratrské, augsburské a helvétské. Konfirmace byla obvyklou praxí v obou církvích, tudíž zůstala zachována. Protože ČCE navazuje na vícero tradic (husitskou, českobratrskou, reformovanou a luterskou), snoubí se i v jejím pojetí konfirmace rozmanité důrazy. Je vnímána jako vrchol vzdělávání v křesťanské věrouce (katecheze), jako vyznavačský akt (konfese), jako přijetí Ducha svatého (epikleze) i jako připuštění k večeři Páně (admise).<sup>3</sup> Praxe konfirmace je v ČCE velmi různorodá a poměr uvedených důrazů se ve vnímání členů ČCE často liší, jak bude zřetelné z příspěvků na toto téma do církevního tisku.

Pro hlubší porozumění konfirmaci v ČCE a jejím konceptům se první část práce bude věnovat klíčovému oblastem jejího dějinného vývoje. Opírat se bude zejména o sekundární literaturu v podobě souhrnných knih z církevní historie, kde to bude užitečné, využije také přímo prameny. Nejprve se bude soustředit na křestní liturgii, z níž se časem oddělil závěrečný komplex ritů sestávající z modlitby o dar sedmerého Ducha svatého se vzkládáním rukou a označení čela chrismatem, tzv. konsignace. Dále se práce zaměří na svátost biřmování, která se z konsignace postupně vyvinula. Bude zde zahrnut postoj české i světové

---

<sup>1</sup> Konfirmace pochází z latinského slovesa *cōfirmō* (*firmus* = pevný), což znamená upevnit, posílit, utvrdit, potvrdit, schválit, s jistotou tvrdit, biřmovat. Jako podstatné jméno *cōfirmatiō* pak upevnění, upokojení, útěchu, tvrzení, biřmování. Z etymologického hlediska je synonymem ke konfirmaci biřmování, přestože významově se biřmování výhradně spojuje s římskokatolickou svátostí, kdežto konfirmace s protestantským obřadem, jemuž se nepřipisuje svátostný charakter. (HOLUB, Josef a Stanislav LYER, 234.; KÁBRT, Jan a kol., 99.) Stejným způsobem budou oba pojmy užity i v této práci, tedy konfirmace pro protestantský obřad a biřmování pro svátost v římskokatolické církvi.

<sup>2</sup> *Českobratrská církev evangelická: Od vzniku církve* [online]. 2016 [cit. 2020-03-16]. Dostupné z: <https://www.e-cirkev.cz/rubrika/796-kdo-jsme-Historie-Od-vzniku-cirkve/index.htm>

<sup>3</sup> *Agenda 1. díl*, 99–101.

reformace, díky níž nakonec vzešla ze svátosti biřmování protestantská praxe konfirmace. Poslední kapitola z dějinné oblasti krátce předestře další vývoj konfirmace, a to vliv Martina Bucera a pietistického hnutí.

Předmětem hlavní části práce bude pojetí konfirmace v ČCE. Jako první zde bude reflektována její teoretická stránka, jak je zachycena v liturgických knihách ČCE, bude také zjišťováno, jak konkrétně se do nich promítla různá pojetí konfirmace (konfese, katecheze, admise, epikleze), případně které pojetí vystupuje v konfirmačních formulářích do popředí, které je naopak upozaděno. Zkoumána bude zejména konfirmační slavnost, jejíž konkrétní průběh formuláře zachycují. Některé zřetele bude ovšem možné vysledovat i pro konfirmační cvičení, například v pravidlech konfirmace často doprovázejících konfirmační formuláře. Snahou bude také všimnout si, jak se pojetí konfirmace napříč jednotlivými liturgickými knihami proměňovalo. Na tomto místě se bude práce opírat hlavně o pramennou literaturu s přihlédnutím k sekundární literatuře.

Následně se pozornost přesune k pojetí konfirmace v praxi ČCE, v první řadě ke konfirmačním pomůckám ČCE, mezi něž jsou zahrnuty evangelické katechismy a konfirmační příručky. Zde bude stěžejní příručka *Dvakrát měř, jednou věř* (2012). V druhé řadě bude věnován prostor debatě o konfirmaci v ČCE zachycené především v evangelickém měsíčníku *Český bratr* nebo v ekumenickém křesťanském časopise pro odpovědný dialog *Křesťanská revue*. Práce se bude zabývat diskuzí, která na toto téma proběhla v 50. letech 20. století, jejímž předmětem bylo katechetické a vyznavačské pojetí konfirmace, nosné budou obzvláště příspěvky Štěpána Šoltésze, Eugena Zeleného a Milana Hájka. Poté zde budou zpracovány příspěvky ke konfirmaci v ČCE po roce 2000. Mezi nimi bude stěžejní usnesení synodu ČCE *Účast dětí na večeři Páně* (2006) a článek Petra Galluse *Konfirmace včera, dnes – a zítra? Aneb konfirmace jako šance* (2015). Snahou bude představit pojetí konfirmace jednotlivých příspěvatelů, převládající přístupy a případné změny, ke kterým v rámci diskuze došlo. Bude také zajímavé porovnat pojetí v příspěvcích s pojetím v liturgických knihách a konfirmačních pomůckách.

## 2 Dějinné pozadí konfirmace

### 2.1 Konsignace jako součást křestní liturgie

Konfirmaci nelze z Písma jednoznačně doložit, ačkoli bývá z některých pasáží zpětně vyvozována (zejména Sk 8,14–17; Sk 19,3–6). Z Písma však přímo vychází křest (např. Mt 3,11;16; L 7,29; Mk 16,16; Sk 8,36–39), jehož liturgickou součástí se záhy stala konsignace. Práce se proto bude nejprve zabývat tím, jak vypadala křestní praxe do doby, než se od křtu konsignace oddělila v samostatný obřad, a jakou roli konsignace v křestní liturgii hrála. Definitivním oddělením je míněno ustanovení biřmování jako druhé ze svátostí, k čemuž oficiálně došlo roku 1215.<sup>4</sup>

„Křest byl již od počátku základním specifickým znakem křesťanství, ano jedna z jeho prvních institučních forem.“<sup>5</sup> Jako první je v novozákonních evangeliích pokřtěn Janem Křtitelem samotný Ježíš (Mt 3,13–17; Mk 1,9; L 3,21; J 1,26–28). Z novozákonní zvěsti ovšem nemáme zprávy o tom, že by sám křtil. Za Ježíšovo ustanovení křtu bývá považována jednak pasáž Mt 28,18–20, jednak Mk 16,16–19. U obou se jedná o příběhy, do jejichž podání se promítá víra povelikonoční církve ve vzkříšení ukřižovaného Krista. Křest se, zdá se, v církvi rozšířil právě až v reakci na vzkříšení.<sup>6</sup> Jan Roskovec podtrhuje v obou pasážích vytvoření jakési paralelity mezi křtem Ježíše a křtem křesťanů, křesťané začínají svou cestu stejně, jako ji začal jejich Pán.<sup>7</sup> Na základě této paralelity lze mluvit o Ježíšově křtu jakožto ustanovení křtu.

Křestní praxe v novozákonní době nebyla jednotná. Křtu obvykle předcházela určitá forma předkřestní katecheze v podobě kázání některého z apoštolů (Sk 8,34–39; Sk 16,14–15). Křest je spojován s Duchem svatým kromě Mt 28,18–20 i na dalších místech (Sk 2,5; Sk 8,39). I když tato spojitost neplatí výlučně (Sk 8,14–17), už Jan Křtitel v Mt 3,11 mluví o rozdílu mezi jeho křtěním vodou a Ježíšovým křtěním Duchem svatým a ohněm. Duch zde může být chápán jako oživující moc, díky níž dochází k proměně člověka a k novému životu. Skutečnost, že Duch svatý není v Novém zákoně výhradně se křtem svázán, může poukazovat na to, že se ke křtu přiznává zcela svobodně. V některých novozákonních pasážích je se křtem spojeno také vzkládání rukou

<sup>4</sup> FILIPI. *Křesťanstvo*, 88. Koncil ve Florencii (1439) počet sedmi svátostí potvrdil. (LOHSE, 218.)

<sup>5</sup> ROSKOVEC, 33.

<sup>6</sup> Tamtéž, 34.

<sup>7</sup> Tamtéž.

symbolizující sestoupení Ducha svatého (Sk 19,5–6). Duch svatý vedle toho, že není se křtem výhradně spojen, však nemusí být distribuován pouze vzkládáním rukou (L 3,21–22; Sk 1,2–4), které má samo o sobě velmi mnohoznačný význam (Mk 16,18 – uzdravování; Tm 4,14 – povolání ke službě). Doba prvních křesťanů se tak vyznačovala velkou liturgickou pluralitou sestávající pouze ze základních strukturních prvků: přijetí Slova, křest, lámání chleba, modlitby (Sk 2,41–42).

Nicméně postupně nabývaly na významu nové potřeby, mezi něž patřilo také přiblížení církevních řádů v rámci jednotlivých místních církví.<sup>8</sup> Existují dvě pozdně antické křestní tradice, starosyrská a středomořská.<sup>9</sup> První z uvedených chápe křest jako znovuzrození z vody a Ducha (J 3,5). Jejím příkladem je *Didaché* pocházející z konce 1. století nebo začátku 2. století.<sup>10</sup> Křtu je zde věnována sedmá kapitola, předcházejících šest kapitol bylo, jak uvádí Maxwell E. Johnson, pravděpodobně myšleno jako předkřestní katecheze. Katecheze je nazvána podle úvodní věty spisu *Dvě cesty* (cesta života a cesta smrti) a sestává z pravidel týkajících se mravního života křesťana založených na Desateru, Ježíšově kázání na hoře a dalších evangelijních pasáží.<sup>11</sup> Kromě katecheze měl podle *Didaché* křtu předcházet také přípravný půst pro katechumena, křtícího i některé ostatní členy společenství.<sup>12</sup> Křtěnec byl křtěn ve jménu Otce a Syna a Ducha svatého, ideálně v tekoucí vodě. Křest byl podmínkou účasti na večeři Páně.<sup>13</sup>

Středomořská tradice vnímá křest jako změnu vlády (Ř 6), a proto klade důraz na proces očištění, osvobození od démonských mocností a odpuštění hříchů. Jedno z prvních dochovaných děl zachycujících život církve podle této tradice vzniklo ke konci 2. století a nese název *Apoštolská tradice*. Tradičně bývá připisováno Hippolytu Římskému.<sup>14</sup> Křtu se zde věnuje hodně pozornosti. Předkřestní katechumenát podle *Apoštolské tradice* trval tři roky, jeho součástí bylo ověřování křesťanské způsobilosti katechumena. Přípravy probíhaly v oddělení od společenství, patřily k nim denní modlitby, vzkládání rukou, exorcismus a přípravný půst. Den před samotným křtem se katechumen společně

---

<sup>8</sup> FILIPI. *Křesťanstvo*, 14–15.

<sup>9</sup> Charakteristika tradic podle MESSNER, 85-103.

<sup>10</sup> DRÁPAL a kol. *Spisy apoštolských otců*, 11. Ke znovuobjevení spisu došlo roku 1873 v knihovně jeruzalémského patriarchátu.

<sup>11</sup> JOHNSON, 44.

<sup>12</sup> DRÁPAL a kol. *Spisy apoštolských otců*, 18 (Didaché VII.).

<sup>13</sup> Tamtéž, (Didaché IX.).

<sup>14</sup> HIPPOLYT ŘÍMSKÝ. *Apoštolská tradice*, 10.

s biskupem modlil, biskup na něj vkládal ruce, prováděl exorcismus a bděl s ním. Exorcismus je zde chápán jako předpoklad pro naplnění Duchem svatým. Křtu předcházela modlitba nad vodou a olejem, exorcismus a pomazání. Křest byl spojen s vyznáním víry, křtěnec byl třikrát ponořen do vody a po každém ponoření byl dotázán na jednu otázku týkající se víry v Trojici. V instrukcích se uvádí, že měly být nejprve pokřtěny děti. Z toho lze vyvodit, že křest dětí nebyl na konci 2. století už ničím neobvyklým. Co se týče vyznání víry, je zde v souvislosti s dětmi uvedeno, že „kdo může mluvit za sebe, ať (sám) mluví. Za ty, kdo nemohou mluvit sami za sebe, ať mluví jejich rodiče anebo někdo z jejich příbuzných.“<sup>15</sup> Bezprostředně po křtu udílel kněz první pomazání. Biskup pak vzkládal na pokřtěného ruce a gesto doprovázel modlitbou s prosbou o dary Ducha svatého. Následně biskup vytil na hlavu křtěnce olej posvěcení a vložil na něj ruce se slovy: „Mažu tě svatým olejem ve (jménu) Pána, Otce všemohoucího, Krista Ježíše a Ducha svatého.“<sup>16</sup> Potom křtěnce označil (latinsky *cōsignātiō*) znamením kříže a políbil políbením pokoje. Křtěnci se pak společně se všemi věřícími modlili a udělili si s nimi políbení pokoje. Závěrem byla eucharistická liturgie s první účastí právě pokřtěných.

Dalšími důležitými dokumenty ze středomořské oblasti jsou o několik staletí mladší *Gelasiův sakramentář* a *Ordo romanus XI*, dohromady tvoří tzv. římský rituál. Maxwell E. Johnson spatřuje v obou těchto dokumentech návaznost celkové struktury na *Apoštolskou tradici*, zároveň zde shledává doklady některých změn, ke kterým za tu dobu došlo.<sup>17</sup> *Ordo romanus XI* pochází z Říma konce 6. až z 8. století, bylo užíváno na franckém území v 8. a 9. století.<sup>18</sup> Katechumeni se vybírají již ne na začátku půstu, ale v pondělí třetího týdne půstu.<sup>19</sup> Joseph H. Lynch dodává, že přestože už byli katechumeni převážně děti, přistupovalo se k nim stejně jako k dospělým, bylo po nich požadováno, aby se modlili, aby si klekali, vstávali a mluvili. Protože tento nárok byl prakticky neuskutečnitelný, začali plnit tyto úkony za křtěnce jeho rodiče, sponzoři či klérus.<sup>20</sup> Samotný křest je popsán v sakramentáři.<sup>21</sup> Při křtu se kněz ptal křtěnce, zda věří v jednotlivé články kréda, a ten na to pravděpodobně v zastoupení sponzora odpovídal: „Věřím.“ Poté bylo nemluvně třikrát ponořeno do vody a

---

<sup>15</sup> HIPPOLYT ŘÍMSKÝ. *Apoštolská tradice*, 32–33.

<sup>16</sup> Tamtéž, 35.

<sup>17</sup> JOHNSON, 222.

<sup>18</sup> LYNCH, 290.

<sup>19</sup> JOHNSON, 222.

<sup>20</sup> LYNCH, 290.

<sup>21</sup> Průběh dle LYNCH, 293.

podáno knězi, aby jej pomazal. Následně sponzor vzal nemluvně z rukou kněze, což byl klíčový symbolický akt sponzora. Nato bylo nemluvně potvrzeno neboli confirmováno biskupem a byla mu poprvé umožněna účast na večeři Páně. Celý týden po křtu přicházeli rodiče s pokřtěným nemluvnětem na mši a činili za něj eucharistickou obět', celý týden také nosili bílé křestní roucho. Na konci tohoto týdne již byla pokřtěná nemluvnata plně zasvěcenými členy církve. Podle Josepha H. Lynche si sice *Ordo romanus* poradilo s neschopností křtěného nemluvněte interagovat během křestní liturgie, čímž starší prvky liturgie zůstaly zachovány, ale nemohly už sloužit svému prvotnímu účelu, a totiž k přípravě dospělého jedince na křest. Tradiční model přípravy na křest přitom nebyl nahrazen přípravou rodičů a sponzorů na pozdější výchovu dítěte k víře a nebyla nijak zdůrazněna vážnost jejich role morálního a náboženského formování dítěte.<sup>22</sup>

Důležitými dvěma složkami křestního rituálu jsou pro tuto práci modlitby za dary Ducha svatého se vzkládáním rukou a označení čela chrismatem, neboť

„břimování není ničím jiným než částí římského křestního rituálu, která byla vydělena z jeho celku a osamostatnila se, totiž závěrečný komplex ritů, který se v Římě označoval jako *cōnfirmātiō*, poté však získal označení pocházející z galské tradice *cōnfirmātiō*.“<sup>23</sup>

## 2.2 Břimování jako svátost

Na vydělení *cōnfirmātiō* z římského křestního rituálu měl podíl rostoucí význam role biskupů (zhruba od 3. století), jejichž vzkládání rukou bylo výrazem jednoty církve a apoštolské tradice.<sup>24</sup> S rozrůstáním církve ovšem přestalo být možné, aby byl biskup přítomen každému křtu,<sup>25</sup> čímž se postupně potvrzení křtu biskupem časově od křtu vodou knězem oddělovalo. Ve spojení se středověkým učením o svátostech se z tohoto úkonu ve 13. století stává svátost břimování.

Když Tomáš Akvinský mluví ve své *Teologické sumě* o břimování, tedy o *cōnfirmātiō*, definuje jej jako biskupské pomazání křížem s příslušnou formulí z římské liturgie<sup>26</sup> („Znamenám tě znamením svatého kříže a břimuji tě křížem spasení ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.“),<sup>27</sup> kdežto vzkládání

---

<sup>22</sup> LYNCH, 293–294.

<sup>23</sup> MESSNER, 136. (přeloženo z německého originálu vedoucí práce doc. Tabitou Landovou)

<sup>24</sup> BENEŠ. Co s konfirmací?

<sup>25</sup> JOHNSON, 247.

<sup>26</sup> Tamtéž, 249.

<sup>27</sup> HRADILEK. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/3505>



rukou s modlitbou za dary Ducha svatého už zde zahrnuto není. Podle Maxwella E. Johnsona pravděpodobně proto, že u Akvinského je zřetelný tehdejší vývoj středověké scholastiky, která rozlišuje svátosti na látku a formu. Pro Akvinského totiž představuje křížmo vhodnou svátostnou látku a výše uvedená formule vhodnou formu.<sup>28</sup>

Tím, že bylo *cōnfirmātiō* ve vrcholném středověku od křtu definitivně odděleno, bylo také třeba pevně odlišit jeho význam od křtu.<sup>29</sup> Jak najdeme u Maxwella E. Johnsona, křtěna byla téměř výhradně nemluvňata, křest zachraňoval z moci prvotního hříchu a smrti, exorcismus zde vytrhoval nemluvně ze spárů Satana. Jednalo se o individuální rituál, pro který nebylo nutné, aby se konal ve shromáždění. Předkřestní katechezi plně nahradil exorcismus, pokřestní katecheze se omezovala na naučení se z paměti několika málo textů.<sup>30</sup> Zatímco křest obsahoval vše potřebné ke spasení, biřmování se udělovalo „pro vzrůst milosti a k rozhojnění síly ke křesťanskému boji,“<sup>31</sup> stalo se neopakovatelnou svátostí, jež mohla být udělována pouze biskupem.<sup>32</sup> Jak předestírá Adolf Harnack, pochybnosti o této svátosti ovšem ve středověku nikdy neutichly.<sup>33</sup> První reformace,<sup>34</sup> mezi kterou se řadí také česká reformace, podrobuje středověké učení o svátostech a jejich praxi kritice a celou problematiku znovu promýšlí. Ve svých závěrech se mnozí představitelé a proudy reformace liší. Někteří ponechali všech sedm svátostí, někteří je omezily na křest a večeři Páně. Tyto závěry pak ústily i v různé odpovědi na otázku biřmování.

Všechny skupiny<sup>35</sup> české reformace se shodovaly na *Čtyřech artikulech pražských* z let 1419 až 1420, „husitský program však nebyl jednotný a od počátku vykazoval různé stupně rozhodnosti.“<sup>36</sup> Konzervativní skupina pod vedením Jana Rokycany si podržela všech sedm svátostí, jejich spor s Římem se nakonec týkal jen přijímání pod obojí.<sup>37</sup> Táborité v důsledku přenesení hlavní

---

<sup>28</sup> JOHNSON, 249.

<sup>29</sup> Tamtéž, 267.

<sup>30</sup> Tamtéž.

<sup>31</sup> ZELENÝ. Konfirmace v době reformační a dnes, 34.

<sup>32</sup> HARNACK, 314.

<sup>33</sup> Tamtéž.

<sup>34</sup> FILIPI. *Křesťanstvo*, 112.

<sup>35</sup> Konzervativní, tzv. střed a radikální skupina (táborité, chiliasté, orebité). (ŘÍČAN. *Dějiny Jednoty bratrské*, 13–18.)

<sup>36</sup> ŘÍČAN, ed. *Čtyři vyznání*, 37.

<sup>37</sup> ŘÍČAN. *Dějiny Jednoty bratrské*, 24.

autority z tradice na Písmo<sup>38</sup> soudili o každé ze svátostí zvlášť podle základních východisek a důvodů, jež pro ně měli „z víry Písma a svědectví dávných svatých učitelů.“<sup>39</sup> A tak byly odmítnuty některé prvky bířmování, které neměly základ u Krista ani u apoštolů. Tábořský biskup Mikuláš z Pelhřimova zavrhoval především pomazání křížem, hlavní námitkou bylo, že ani Kristus jako vzor církve nebyl takto utvrzován.<sup>40</sup> Proti vzkládání rukou naopak nic nenamítal, neboť vychází z Písma. Nechápal jej sice jako povinnost, ale soudil, že pokud je udělováno podle apoštolského úmyslu a řádu, je zdravé a užitečné.<sup>41</sup>

„Chce-li kdo tedy, může po příkladu apoštolů, vyprošuje pokřtěným Ducha svatého, vzkládat na ně dělné ruce, aby posílil choré ovce, maje na paměti, co bylo řečeno Petrovi u Lukáše 22,(32): ‚A ty potom, až se obrátíš, posiluj své bratry.‘“<sup>42</sup>

Ačkoli Petr Chelčický považoval za svátost jen křest a večeři Páně a bířmování pokládal za rouhačství, Jednota bratrská<sup>43</sup> držela po vzoru Jana Rokycany všech sedm svátostí.<sup>44</sup> „Smysl svátosti bířmování spatřovali nejstarší bratři v potvrzení daru Ducha svatého.“<sup>45</sup> Jejich vnímání se tedy příliš nelišilo od katolického. K potvrzení však docházelo skrze Písmem podložené vzkládání rukou bez pomazání křížem. Bratrský biskup Lukáš Pražský považuje za jádro bířmování „vzkládání rukou, které je doprovázeno příslušnými slovy a modlitbou.“<sup>46</sup> Jak uvádí Tabita Landová, od bířmování odlišuje Lukáš Pražský obřad potvrzení, který se týkal dětí pokřtěných v Jednotě jako nemluvňata. Oba obřady, bířmování i potvrzení, byly součástí iniciace věřících do církve a tato iniciace zahrnovala tři stupně. Prvním bylo přijetí do Království Kristovy církve k pěstování víry, tím byl právě křest nemluvňat, druhým přijetí do Kristova království k účasti na jeho milosti a spravedlnosti, tedy potvrzení ve dvanácti letech, třetím bylo přijetí do království naděje na věčný život neboli bířmování v dospělosti.<sup>47</sup> Potvrzení podle Lukáše Pražského vlastně nahrazovalo vědomé

---

<sup>38</sup> Tamtéž, 16.

<sup>39</sup> MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA, 75.

<sup>40</sup> Tamtéž, 80.

<sup>41</sup> Tamtéž, 76–79.

<sup>42</sup> Tamtéž, 77.

<sup>43</sup> Za duchovní otce Jednoty bratrské lze bezpochyby považovat Jana Rokycanu a Petra Chelčického. Pozdější vývoj Jednoty sice svědčí, že se od nich do značné míry vzdálila, ale za svůj důraz na autoritu Písma vděčí právě jim. (ŘÍČAN. *Dějiny Jednoty bratrské*, 22.)

<sup>44</sup> LANDOVÁ. *Liturgie Jednoty bratrské*, 186.

<sup>45</sup> Tamtéž.

<sup>46</sup> Tamtéž, 188.

<sup>47</sup> Tamtéž, 189–191.

vyznání víry, které bylo součástí křtu dospělých a zároveň sloužilo jako admise k večeři Páně. Předcházela mu i jakási obdoba předkřestní katecheze, jež sice mohla být součástí křtu dospělých, ale nikoli nemluvňat. K vyučování dětí sloužil Lukášův katechismus *Otázky dětinské* (1501).<sup>48</sup> Potvrzením byl tedy doplňován křest nemluvňat o prvky, které nemohly být vzhledem k věku dětí jeho součástí, nebylo ovšem pokládáno za svátost. Jak ukazuje již *Bratrské vyznání* z roku 1535, později v otázce vnímání svátostí ovlivnilo Jednotu bratrskou luterství,<sup>49</sup> a mezi svátosti se už počítal pouze křest a večeře Páně. Důvod pro redukci počtu svátostí bylo, že je „žádný z lidí neustanovil, aniž můž, ale sám Pán a Bůh Kristus Ježíš, jemuž Otec vše v ruce dal.“<sup>50</sup>

Světová reformace 16. století s sebou přinesla nové vnímání křtu dětí, prvního přijímání a biřmování.<sup>51</sup> Martin Luther, Ulrich Zwingli i Jan Kalvín zredukovali svátosti na křest a večeři Páně, tedy jediné dvě ustavené Kristem.<sup>52</sup> Žádný z reformátorů zároveň neodmítal křest nemluvňat. I Ulrich Zwingli, který se ke svátostem stavěl nejkritičtěji, v něm spatřoval znamení přináležitosti k lidu smlouvy a paralelu s židovskou obřízkou.<sup>53</sup> Jak najdeme u Kevina Lawsons, přestože reformátoři rázně odmítli považovat biřmování za jednu ze svátostí, pociťovali potřebu křest nemluvňate ze strany pokřtěného později potvrdit. Kladli proto velký důraz na pokřestní katechezi, jejímž cílem byla rozumějící víra. Zkouška z katechismu bývala zároveň podmínkou pro přijetí k večeři Páně.

---

<sup>48</sup> Tamtéž, 192.

<sup>49</sup> MOLNÁR a kol. *Slovem obnovená*, 134.

<sup>50</sup> ŘÍČAN, ed. *Čtyři vyznání*, 153.

<sup>51</sup> LAWSON. Part I. [cit. 2020-03-09]. Dostupné z: <https://www.biola.edu/blogs/good-book-blog/2018/baptism-communion-and-confirmation-in-the-reformation-movement-impact-on-ministry-with-children-in-churches-today-part-i>

<sup>52</sup> LOHSE, 218.

<sup>53</sup> LAWSON. Part I. [cit. 2020-03-09]. Dostupné z: <https://www.biola.edu/blogs/good-book-blog/2018/baptism-communion-and-confirmation-in-the-reformation-movement-impact-on-ministry-with-children-in-churches-today-part-i>

Vzhledem k tomu, že obsahem nazpaměť učených katechismů bylo také Apoštolské vyznání víry, Desatero či modlitba Páně, lze mluvit i o vyznavačské stránce konfirmace. Souvislost se sesláním Ducha svatého můžeme vidět ve vzkládání rukou na konfirmanda doprovázeném modlitbou za dary Ducha svatého. Postupně se tedy v protestantských církvích vyvinul iniciační rituál konfirmace umožňující plnou účast v dětství pokřtěných na bohoslužbách a na životě sboru.<sup>54</sup>

### 2.3 Další vývoj konfirmace

Obřad potvrzení zavedený Jednotou bratrskou ovlivnil Martina Bucera a jeho prostřednictvím také Erasma Rotterdamského, díky němuž se potvrzení ujalo napříč evropskými reformačními církvemi pod názvem konfirmace.<sup>55</sup> Za otce protestantské konfirmace je považován právě Martin Bucer. Pokřestní katechezi v dětství pokřtěných si sice uvědomoval i Luther, Zwingli a Kalvín, ale nezakončovali ji slavnostním obřadem, sloužila čistě jako příprava k prvnímu přijímání večeře Páně, jež se konala na velké svátky. Bucer rozšířil toto poučení před prvním přijímáním o veřejnou zkoušku, po níž následovalo vzkládání rukou s prosbou o seslání Ducha svatého. Konfirmace pro něj nebyla jen recitací nazpaměť naučených textů, za podstatné považoval osobní vyznání víry a poslušnosti Kristu.<sup>56</sup> Eugen Zelený říká, že Bucer zavedl konfirmaci jako vyznavačský akt, ačkoli si byl plně vědom nespolehlivosti vyznání a slibů zaměřených do budoucna.<sup>57</sup> Bucer tedy jako první ze zahraničních reformátorů učinil z konfirmace bohoslužebný akt a svým přístupem významně ovlivnil vývoj konfirmace v protestantských církvích.

Impulsem k novému promyšlení obsahu konfirmace se stalo pietistické hnutí v druhé polovině 17. století, jenž se snažilo o oživení ustrnulého reformačního křesťanství.<sup>58</sup> Zakladatelem hnutí byl Philipp Jacob Spener. V reakci na pedanterii luterské ortodoxie začal Spener zdůrazňovat živou osobní víru v Krista, aniž by jeho přístup vedl k zanedbávání zdravého učení.<sup>59</sup> Tento princip samozřejmě zakomponoval i do svého pojetí konfirmace. Jak uvádí Richard

---

<sup>54</sup> LAWSON. Part II. [cit. 2020-13-09]. Dostupné z: <https://www.biola.edu/blogs/good-book-blog/2018/baptism-communion-and-confirmation-in-the-reformation-movement-impact-on-ministry-with-children-in-churches-today-part-ii>

<sup>55</sup> LANDOVÁ. *Liturgie Jednoty bratrské*, 197.

<sup>56</sup> JOHNSON, 356–357.

<sup>57</sup> ZELENÝ. Konfirmace v době reformační a dnes, 38.

<sup>58</sup> FILIPI. *Křesťanstvo*, 149.

<sup>59</sup> LANE, 150.

Robert Osmer, adolescence pro něj představovala nejdůležitější období pro katechezi, neboť se jedná o období, kdy je podle Spenerových slov srdce jako pole, má být dobře zoráno a má se na něm zasít, než zaroste trním světskosti. Konfirmační cvičení se nemělo soustředit pouze na základy křesťanské víry, jak to bylo typické pro tehdejší ortodoxii, ale mělo vytvořit impuls k tomu, aby mladí lidé začali svobodně žít zbožným životem. Konfirmace se tak měla stát naplněním a dovršením křtu. Při konfirmační slavnosti měli konfirmandi obnovit svou křestní smlouvu upřímným přijetím víry a slibem vést křesťanský život. Spener sice užíval při konfirmačních cvičeních Lutherův *Malý katechismus*, ale jeho hlavním cílem nebylo, aby se konfirmandi zpaměti naučili odpovědi na otázky. Chtěl jim umožnit, aby na konci konfirmačního cvičení mohli opakovat odpovědi z katechismu jako svou vlastní zkušenost.<sup>60</sup>

Protože reformační církve se dlouho snažily důsledně distancovat od katolické svátosti biřmování, prosazovala se i slavnost konfirmace na rozdíl od pokřestní katecheze pomalu a pozvolna. K jejímu všeobecnému rozšíření došlo až na konci 18. století, a právě pietismus sehrál nemalou roli při zavádění konfirmační slavnosti.<sup>61</sup> „Spenerova konfirmace nalezla veliký ohlas, pod vlivem racionalismu se proměnila v rodinnou a církevní slavnost ukončení dětství a vstupu dětí do života.“<sup>62</sup> Jako forma katecheze se během druhé poloviny 17. století ustálilo konfirmační cvičení, jehož cílem bylo navodit vyznání dětí během konfirmační slavnosti, na základě učiněného vyznání potom děti přistupovaly k večeři Páně.<sup>63</sup> I když v reformované agendě bylo upuštěno od konfirmačních slibů a dalších prvků, které měly ráz osobně vyznavačský či slavnostně romantický,<sup>64</sup> pietistické pojetí konfirmace se časem prosadilo i v církvích, z nichž později vzešla ČCE.

---

<sup>60</sup> OSMER, 90.

<sup>61</sup> *Agenda 1. díl*, 98.

<sup>62</sup> SMOLÍK. *Závazek křtu*, 88.

<sup>63</sup> Tamtéž.

<sup>64</sup> Tamtéž, 92.



## 3 Pojetí konfirmace v ČCE

### 3.1 Konfirmace v liturgických knihách ČCE

Po přiblížení základů, ze kterých pojetí konfirmace v ČCE vychází, se tímto přesunu k hlavní části práce, a totiž k pojetí konfirmace v teorii i praxi ČCE. Třebaže se teorie a praxe vzájemně ovlivňují, a nelze tedy v tomto případě říci, že jedna z druhé vychází, budu se zabývat nejprve tím, jak je pojata konfirmace v liturgických knihách ČCE, tedy teorií, a potom se budu věnovat její praxi, tj. konfirmačním pomůckám a příspěvkům na toto téma. Toto řazení, které nepokládám za nijak striktní, jsem zvolila jednak s ohledem na chronologickou návaznost (nejmladší agenda pochází z roku 1983, konfirmační příručka z roku 2012 a nejnovější příspěvek z roku 2018), jednak proto, že liturgické knihy jsou oficiální materiály podávající ucelenější pohled, a tudíž mi připadalo vhodné od nich vyjít. Na závěr hlavní části bude zhodnoceno, jak se k sobě vzájemně vztahují pojetí konfirmace v liturgických knihách, konfirmačních pomůckách i příspěvcích na toto téma.

Tato kapitola se zabývá tím, jak je pojata konfirmace v liturgických knihách ČCE a jak se od prvních návrhů agendy až po agendu užívanou v současnosti toto pojetí proměnilo. Z příspěvků v křesťanských časopisech (*Křesťanská revue*, *Český bratr*) nevyplývá, že by byl v době založení církve obřad samotný či jeho obsah předmětem rozsáhlejší diskuze. Důležité bylo pouze ujasnit si, jak přesně bude probíhat konfirmační příprava a jaké jsou možné formuláře konfirmační slavnosti. Za tímto účelem, tedy sjednotit bohoslužebnou praxi, započaly v ČCE práce na jednotné agendě. Na ustavujícím sněmu nové církve byl vytvořen odbor pro jednotu v bohoslužbě a učení, v jehož rámci byl J. V. Šebesta pověřen agendárnými pracemi.<sup>65</sup> Vzhledem k tomu, že se církev při svém vzniku přihlásila k *Českému vyznání* (1575) a *Bratrskému vyznání* v úpravě J. A. Komenského (1662), tedy ke dvěma vyznáním českého původu, bylo doporučeno, aby se agenda orientovala na českou reformaci, husitství a Jednotu bratrskou.<sup>66</sup> Výběr textů měl odrážet nejen českou zbožnost, ale také podporovat jednotu církve.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> CHALUPSKI. Práce na bohoslužebných knihách, 68.

<sup>66</sup> LANDOVÁ. Liturgia semper reformanda, 42–43.

<sup>67</sup> CHALUPSKI. Práce na bohoslužebných knihách, 68–69.

### 3.1.1 Návrhy agend ČCE

V roce 1925 byla synodu pod vedením Šebesty představená první neoficiální bohoslužebná příručka. Cílem bylo její obsah v praxi prověřit a na základě toho vydat oficiální dokument. Měla nenásilnou cestou připravit půdu pro vytvoření jednotné liturgie nově spojených církví.<sup>68</sup> Vzhledem k výtkám proti ní vzneseným zůstávalo její užívání dobrovolné po několik let.

Konfirmaci řadí příručka mezi služebnosti případné, tímto termínem navazuje na tradici Jednoty bratrské.<sup>69</sup> Podle *Prvního způsobu* jsou konfirmací konfirmandi přijati do řady dospělých údů církve. Konfirmace je pokládána za obnovu křestní smlouvy, kterou za konfirmandy uzavřeli jejich rodiče. Součástí konfirmační slavnosti je zkouška a slib. Po vyznání Apoštolského vyznání víry jsou konfirmandi přijati mezi účastníky stolu Páně podáním pravice kazateli a přijetím požehnání. V závorce se zde uvádí, že „dle tradice staré Českých Bratří má býti vzkládání rukou na hlavy klečících s proslovem veršů – hesla – u každého.“<sup>70</sup> Není ovšem jednoznačné, jedná-li se o návrh, pokyn či připomínku. Slavnost je zakončena večeří Páně, pokud k ní konfirmandi současně přistupují.

*Druhý způsob* nazvaný *Slavnost přijímání k svátosti večeře Páně* je uveden pěti hledisky z *Agendy Bratří Českých* (1612), na kterých záleží „způsob neb forma obnovení té smlouvy.“<sup>71</sup> Prvním hlediskem je vyznání víry a zjevné přiznání se k ní, druhým odříkání se bezbožnosti a světských žádostí, třetím vyznání hříchů a doufající modlení se za jejich odpuštění, „a tak práva dání ku požívání dobrého svědomí i stolu Páně,“<sup>72</sup> čtvrtým přijetí rozhršení a pátým potvrzení v tom všem skrze vzkládání rukou a zvěstování Božího požehnání. Samotný způsob konfirmace sestavil Šebesta z různých zdrojů, kromě *Agendy českých bratří* čerpal také ze *Zhořelecké agendy* (asi z roku 1570),<sup>73</sup> a *Agendy reformované církve*<sup>74</sup> (1881). Součástí slavnosti je opět zkouška, slib a vyznání

---

<sup>68</sup> CHALUPSKI. *Obraz evangelické liturgie na území Čech a Moravy*, 332.

<sup>69</sup> Jednota bratrská rozlišovala věci pro spasení člověka podstatné (dílo Otce, Syna a Ducha svatého; víra, naděje a láska), služebné (slovo a svátosti) a případné (církvní obrady a řady). (*Řád církvní Jednoty bratří českých* [online]. [cit. 2020-05-22]. Dostupné z: <http://texty.citanka.cz/jednota/radtoc.html> )

<sup>70</sup> ŠEBESTA, J. V., ed. *Příručka bohoslužebná*, 1925, 112.

<sup>71</sup> Tamtéž, 113.

<sup>72</sup> Tamtéž.

<sup>73</sup> Dle opisu J. Bidla a G. A. Skalského. (ŠEBESTA, J. V., ed. *Příručka bohoslužebná*, 1925, 114.)

<sup>74</sup> ŠEBESTA, J. V., ed. *Příručka bohoslužebná*, 1925, 115.



víry. Po slibu následuje otázka směrem ke staršovstvu, jestli na základě předešlého vyznání přijímají katechumeny mezi členy církve a účastníky stolu Páně. Konfirmandi jsou přijati podáním si pravice s kazatelem a následným vzkládáním rukou. Součástí bohoslužeb je večeře Páně, přednostně vysluhovaná pro konfirmandy, potom pro starší sboru. Pravděpodobně v důsledku kombinace různých zdrojů nemá druhý způsob jednotnou terminologii. Pro označení těch, kteří mají být konfirmováni, zde proto nalezneme vedle výrazu konfirmandi také katechumeni nebo dítka.

Druhý díl příručky z roku 1932 je opět návrhem, jenž měl být doplněn obsahem prvního dílu, a na základě toho měla vzniknout oficiální agenda. Druhý díl se ovšem neseťkal s velkým úspěchem. Kritizován byl jak po věroučné, tak po jazykové stránce.<sup>75</sup> Co se týče konfirmace, rozhodnul se agendární odbor v reakci na vznesenou kritiku poskytnout v agendě u konfirmačního formuláře různé možnosti.<sup>76</sup>

Příručka na rozdíl od prvního dílu zahrnuje také *Způsob křtu sv. při dospělém*, tohoto způsobu má být užito při křtu konfirmanda nepokřtěného v dětství, součástí je vzkládání rukou. Zdá se, že pokud je konfirmand křtěn, může být následně konfirmován, i když „křest dospělého činí konfirmaci nadbytečnou.“<sup>77</sup> Stejně jako při konfirmaci, může křtu dospělého předcházet zkouška. Ke konfirmaci je zde jeden způsob s alternativami bez zdrojů a řád konfirmace podle starobratrského vzoru z rukopisné agendy *Zhořelecké*.<sup>78</sup> V úvodní modlitbě je jako důvod pro konfirmaci uvedeno: „aby viditelně se (dítky) přihlásily do řad věřícího tvého lidu v tvé církvi.“<sup>79</sup> Při konfirmaci se mohou konfirmandi sami za sebe přihlásit k církvi a vydat svědectví o své víře, aby se jim dostalo práva svaté večeře Páně. Zkouška konfirmandů ve shromáždění má být svědectvím toho, co se naučili na konfirmačním cvičení. Po zkoušce následuje vyznání víry a slib, na základě toho jim starší udělují právo účastnit se večeře Páně. Konfirmandi dostávají jako památku na konfirmaci a jako poselství do života biblický verš. Konfirmace není doprovázena vzkládání rukou, ale podáním ruky, které má symbolizovat žalmistické vytáhnutí rukou k Bohu, Boží přijímání konfirmandů k péči a spasení a „spojení v tovaryšství svaté s jednotou touto k přidržení se i k následování společnému pravdy spasitelné se vši tichostí

---

<sup>75</sup> CHALUPSKI. Práce na bohoslužebných knihách, 73.

<sup>76</sup> Tamtéž, 75.

<sup>77</sup> ŠEBESTA, J. V., ed. *Příručka bohoslužebná*, 1932, 78.

<sup>78</sup> Tamtéž, 104.

<sup>79</sup> Tamtéž, 99.

a trpělivostí.“<sup>80</sup> Součástí konfirmace je také napomenutí k důvěrnosti. Slavnost je zakončena večeří Páně. Pro ty, kteří mají být konfirmováni, se zde výhradně užívá označení „dítka.“

### 3.1.2 Kniha modliteb a služebností 1939

Roku 1939 vyšla oficiální *Kniha modliteb a služebností* ČCE. Definitivní verzi nyní už závazné agendy připravil k tisku Viktor Hájek.<sup>81</sup> Jak uvádí Josef Smolík ve svém zhodnocení agendy „Agenda vůbec nemá formulář pro křest dospělého, zřejmě se s takovou možností nepočítalo.“<sup>82</sup> Což je zajímavé, neboť druhý díl *Příručky* tuto možnost nabízel.

Agenda předkládá dva konfirmační formuláře, jimž předchází *Pravidla konfirmace*. V *Pravidlech* je konfirmace definována jako „první vědomé přihlášení dospívajících údů ke smlouvě víry a potvrzení této smlouvy.“<sup>83</sup> Konfirmandi před sborem prokazují, že ovládli požadované znalosti, a slibují svou věrnost církvi. Ta jejich prohlášení potvrzuje a připouští je k večeři Páně. Obsahem konfirmační katecheze je Písmo, učení a řád a dějiny ČCE. Dítě může být konfirmováno nejdříve ve 14. letech. Před konfirmační slavností se staršovstvo na základě zkoušky konfirmandů či zprávy kazatele rozhodne, kdo bude moci být konfirmován. Kritéria rozhodující o připuštění konfirmanda ke konfirmaci zde stanovena nejsou. Je tedy otázkou, na kolik tehdy opravdu docházelo k odmítání konfirmandů a na kolik se jednalo spíše o formalitu.

Na bohoslužby s konfirmační slavností přichází kazatel, staršovstvo a konfirmandi v průvodu. Po úvodní pobožnosti se koná slavnostní zkouška, jejíž výsledky už nemají vliv na to, jestli bude konfirmand přijat či nikoli, cílem je spíše nastínit obsah katecheze shromáždění. V první části konfirmace mohou dítka společně přednést Apoštolské vyznání víry. Po něm následuje vyznání formou odpovědí na otázky pokrývající zhruba tento obsah:

„aby vytrvaly ve víře křesťanské a byly jí poslušny a aby bojovaly dobrý boj víry, a tak aby přinášely ovoce Ducha, totiž lásku, radost, pokoj, snášlivost, dobrotu, věrnost, krotkost, středmost; že také mají slovo Boží čítati, na modlitbu nezapomínati, nedělní shromáždění navštěvovati, církvi své věrny býti a účastniti se jejich starostí i radostí i úkolů.“<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> ŠEBESTA, J. V., ed. *Příručka bohoslužebná*, 1932, 105.

<sup>81</sup> CHALUPSKI. *Práce na bohoslužebných knihách*, 77.

<sup>82</sup> SMOLÍK. *Sedmdesát let Českobratrské církve evangelické*. KR, 223.

<sup>83</sup> *Kniha modliteb a služebností*, 1939, 177.

<sup>84</sup> *Tamtéž*, 178.

Slavnostní přijetí ze strany církve může probíhat různými způsoby, např. vzkládáním rukou s potvrzením jejich smlouvy víry pronesením vhodného biblického textu a přijetím jménem církve do společenství večeře Páně. Je na dohodě faráře se staršovstvem, jestli budou vzkládány ruce. Konfirmandi na přijetí mohou reagovat poděkováním. Potom následuje předání konfirmačních listů, případně darů. Slavnost je zakončena požehnáním. Večeře Páně může následovat bezprostředně po slavnosti, což je pravděpodobně většinová praxe. Nemá být udělována jen konfirmandům, ale celému společenství, zejména rodičům. Vidíme zde tedy jakýsi posun od prvního dílu *Příručky*, která neupřednostňuje rodiče, ale starší sboru. Je možné, že se začalo pojetí konfirmace jako rodinné slavnosti dostávat právě v době vzniku této agendy do popředí.

V *Prvním způsobu* je konfirmace zařazena po prvním čtení a třetí písni. Začíná zkouškou konfirmandů, pokračuje skládáním slibů formou odpovědí na otázky, vyznáním víry Apoštolským vyznáním víry a přijetím konfirmandů z usnesení staršovstva mezi účastníky stolu Páně. Potom konfirmandi přijímají požehnání podáním pravice kazateli, v závorce je opět stejným způsobem jako v prvním dílu *Příručky* uvedena bratrská tradice vzkládání rukou. Součástí slavnosti je vysluhování večeře Páně tam, „kde konfirmandi současně přistupují ke stolu Páně.“<sup>85</sup>

*Druhý způsob* se lehce liší již počátečním pořadím, kdy konfirmace následuje po prvním čtení a první písni. Je uvedena proslovem faráře ke sboru, v němž mluví o přední povinnosti Božího lidu, „aby ve sborech pečoval o náboženské vzdělání dorůstajícího pokolení.“<sup>86</sup> Konfirmandi se mohou při konfirmaci sami přihlásit ke Kristově církvi a vydat svědectví o své víře, aby se jim dostalo práva přistupovat k večeři Páně. Potom přichází na řadu zkouška konfirmandů a jejich společně vyznání víry, sbor je pak vyzván, aby rozhodnutí konfirmandů přijal modlitebně. Potom konfirmandi skládají slib odpovědí na otázky, načež jsou starší dotázáni, zda konfirmandům přiznávají právo dospělých údů církve a obzvláště právo přistupovat k večeři Páně. Konfirmandi jsou pak z úst kazatele přijati a dostávají biblický výrok na cestu životem. Podání pravice ani vzkládání rukou ve formuláři uvedeno není. Vysluhování večeře Páně je volitelné.

---

<sup>85</sup> *Kniha modliteb a služebností*, 1939, 181.

<sup>86</sup> Tamtéž, 182.

### 3.1.3 Kniha modliteb a služebností 1953

V roce 1953 vyšla znovu *Kniha modliteb a služebností* z roku 1939, ovšem s úpravami, které provedl Viktor Hájek.<sup>87</sup> Došlo zde k proměně chápání konfirmace a k několika změnám týkajícím se její praxe. „Konfirmace je přihlášením ke smlouvě víry, již ale nikoli jejím potvrzením.“<sup>88</sup>

Skládání slibů je v *Pravidlech konfirmace* nahrazeno vyznáním. V *Prvním způsobu* konfirmace jsou u textu přivítání dítek duchovním vypuštění kmotří z výčtu těch, za jejichž přítomnosti budou konfirmandi přijati za dospělé údy církve, uvádí se zde pouze rodiče a sbor. V přivítání dítek se už nemluví o obnově křestní smlouvy. Stejně jako v *Pravidlech konfirmace* je skládání slibů nahrazeno výrazem vyznání, a ačkoli je zachována struktura slibu z prvního vydání, obsah je lehce pozměněn. Chybí zde slib následovat Ježíše, místo toho se uvádí vyznání, že je povinností konfirmandů žít podle Božích přikázání a vystříhat se každého hříchu. Závěrečný slib s pomocí Boží je nahrazen slovy: „Je-li to Vaší modlitebnou touhou, odpověz každý sám za sebe: „Jest s pomocí Boží.““<sup>89</sup> V *Druhém způsobu* konfirmace nedošla oproti prvnímu vydání až na několik jazykových drobností změn.

### 3.1.4 Agenda 1983

Na počátku 80. let 20. století „úsilí o prohloubení bohoslužebného života vyústilo ve vydání nového zpěvníku a dvou dílů nové Agendy.“<sup>90</sup> Práce na nové agendě započaly na základě rozhodnutí 16. synodu (1969), který k tomu pověřil Josefa Smolíka.<sup>91</sup> *Agenda* je užívána dodnes. Konfirmaci se věnuje její první díl,<sup>92</sup> který vyšel roku 1983.

*Agenda* nepracuje se souhrnným pojmem pro křest, konfirmaci, svatbu a pohřeb, ale hovoří obecně o bohoslužebných shromážděních, o konfirmační slavnosti tedy mluví jako o *konfirmačním shromáždění*. Konfirmačním formulářům předchází vysvětlení. Konfirmace je v něm definována svou návazností na křest a v blízké souvislosti s působením Ducha svatého:

---

<sup>87</sup> CHALUPSKI. Práce na bohoslužebných knihách, 77.

<sup>88</sup> CHALUPSKI. *Obraz evangelické liturgie na území Čech a Moravy*, 389.

<sup>89</sup> HÁJEK, Viktor, ed. *Kniha modliteb a služebností*, 1953, 180.

<sup>90</sup> OTTER a VESELÝ. *První sjednocená církev v srdci Evropy*, 64.

<sup>91</sup> CHALUPSKI. *Obraz evangelické liturgie na území Čech a Moravy*, 396.

<sup>92</sup> První verze agendy byla rozeslána sborům k připomínkám roku 1972, konečná verze pak byla synodu předložena roku 1981. Synod ji schválil, a tak roku 1983 vyšla jako první díl s tím, že druhý díl bude obsahovat jednotlivé bohoslužebné části pro služby slova a stolu Kristova v rámci církevního roku. (*Agenda 1. díl*. 1983, předmluva.)

„Konfirmace je potvrzením smlouvy křtu a utvrzením ve víře. Působí je v srdcích konfirmandů vzkříšený Pán mocí svého Ducha (1K 1,8).“<sup>93</sup> Za podstatnou součást konfirmačního cvičení a konfirmační slavnosti jsou pokládány modlitby k Duchu svatému. Přímluvné modlitby mohou být spojeny se vzkládáním rukou. *Agenda* dále krátce hovoří o vývoji konfirmace. Uvádí, že „ještě v nedávné době hrála konfirmace roli významné slavnosti rodinné.“<sup>94</sup> Toto pojetí konfirmace podle autorů *Agendy* vedlo k duchovnímu ochuzení konfirmace a úpadku zájmu o ni. Vyzdvihují proto katechumenát dospělých, kteří nepřijali křest v dětství, ačkoli tradici konfirmace v dětství pokřtěných opouštět nechtějí.

Konfirmace se skládá z prvků, „které jsme přijali z mnohotvárné tradice: konfirmace jako vyznání, jako církevní výuka, jako přímluva se vzkládáním rukou a jako přijetí ke stolu Páně (admise).“<sup>95</sup> Vyznání víry konfirmanda má být osvědčením jeho vzdělání ve víře a předsevzetím následovat Krista. Je zdůrazněno, že se rozhodně nejedná o doplnění milosti přijaté ve křtu. Pokud jde o církevní výuku pokřtěných, *Agenda* na prvním místě podtrhuje, že přestože konfirmací končí církevní vzdělávání a jsou splněny povinnosti církve, poznání víry nikdy nekončí. Konfirmandi mají být během konfirmačního cvičení „vedeni do obsahu evangelia, aby poznali, že jsou Božím odpuštěním v Ježíši Kristu vysvobozeni z moci hříchu.“<sup>96</sup> *Agenda* zatím nejvíce vyzdvihuje požehnání konfirmandům formou přímluvné modlitby se vzkládáním rukou. Zdůrazňuje, že ústředním prvkem jsou prosby o seslání Ducha svatého. Jestliže jsou tyto prosby spojeny s vzkládáním rukou, chce tím být vyjádřeno společné podílení se na darech a vzájemné sloužení si jimi. U pozvání ke stolu Páně vede *Agenda* konfirmandy k tomu, „aby ze svědectví Písma poznali moc Kristovy oběti a jeho vzkříšení.“<sup>97</sup> Přijetím do obecenství stolu Páně se konfirmandi stávají spoluúčastníky Kristova těla. Chápou-li konfirmandi smysl večere Páně, „poznávají, že pozvání je pro ně velikým darem, ne pouze povolením účasti na církevním úkonu.“<sup>98</sup> *Agenda* nabízí pět konfirmačních formulářů, čímž dokazuje rozmanitou praxi konfirmace v ČCE a uznává ji tím jako legitimní. Za přiměřený věk ke konfirmaci je stále považován 14. rok.

---

<sup>93</sup> *Agenda 1. díl.* 1983, 98.

<sup>94</sup> Tamtéž, 99.

<sup>95</sup> Tamtéž.

<sup>96</sup> Tamtéž, 100.

<sup>97</sup> Tamtéž, 101.

<sup>98</sup> Tamtéž.

*Formulář 1* navazuje na *Prvý způsob* konfirmace podle *Knihy modliteb a služebností, 1953*. Snaží se, aby v něm všechny prvky konfirmace byly zastoupeny rovnoměrně. Konfirmační shromáždění je zasazeno do bohoslužebného formuláře typu A. Podání rukou a požehnání s možným vzkládáním rukou bylo lehce pozměněno, a to na přímluvu se vzkládáním rukou a podání ruky. Pevnou součástí konfirmačního shromáždění je večeře Páně, která mohla být podle *Prvého způsobu* vypuštěna.

*Formulář 2* má zachycovat dnes nejběžnější<sup>99</sup> pojetí konfirmace. V některých částech se dělí na dvě varianty, z nichž první se snaží vnést do popředí křestní sliby rodičů, druhá je zde pro případ, že jsou mezi konfirmandy nepokřtění. Konfirmační shromáždění je zasazeno do bohoslužebného formuláře typu B. První varianta pokračuje po představení konfirmandů slovy kazatele připomínající křest konfirmandů v dětství a slib rodičů, jemuž bude nyní dostáno tím, že závazek křtu na sebe berou konfirmandi osobně. „Mohou nyní před vámi vydat počet z toho, co přijali, promysleli a čemu se naučili.“<sup>100</sup> Následuje zkouška konfirmandů, při níž konfirmandi přednesou přiměřený výběr z látky konfirmačního cvičení. Po ní přichází na řadu vyznání, kazatel po souhlasu staršovstva pokládá konfirmandům otázky. Tato část je zakončena společným vyznání Apoštolského vyznání víry. Ve druhé variantě na úvod kazatel představí, kteří konfirmandi hodlají v rámci shromáždění přijmout křest a kteří chtějí vzít závazek křtu v dětství na sebe. Odlišnost od první varianty najdeme v rozdělení vyznání na dvě části, první se týká těch, kteří chtějí přijmout křest, a vrcholí křestním aktem, druhá část se týká těch, kteří rozhodli přiznat ke svému křtu. Na závěr stejně jako v první variantě všichni společně vyznávají Apoštolské vyznání víry. Přijetí konfirmandů je nahrazeno promulgací. Následně kazatel vzkládá na konfirmandy ruce a modlí se, nakonec jim podá i se staršími ruku „na dotvrzení bratrského obecenství.“<sup>101</sup> Potom mohou navazovat dodatky, např. proslov kurátora nebo presbytera ke konfirmandům nebo rozdání upomínkových listů. Po modlitbě za konfirmandy pokračuje bohoslužebné shromáždění podle pořadu B. Slavnost není spojena s večeří Páně.

*Formulář 3* také vychází z pořadu bohoslužeb B. Navazuje na křest a zdůrazňuje milost v něm přijatou. V oslovení konfirmandů se za smysl konfirmace pokládá potvrzení neboli konfirmování ve víře, v níž byli

---

<sup>99</sup> Tamtéž, 109.

<sup>100</sup> Tamtéž.

<sup>101</sup> Tamtéž, 113.

konfirmandi vyučeni. Po oslovení následuje vyznání konfirmandů formou odpovědí na otázky, zkouška součástí tohoto formuláře není. Následuje přímluva za dary Ducha svatého se vzkládáním rukou, potom kazatel a presbyteři podají všem konfirmandům ruku, opět na znamení bratrského společenství. Dále pořad bohoslužeb pokračuje podle formuláře B s večeří Páně, navazuje vyznáním vin.

*Formulář 4* vychází z bohoslužebného formuláře typu A. „Je určen pro konfirmandy z rodin, které nebyly formovány tradiční zbožností.“<sup>102</sup> V rámci zkoušky ve shromáždění jsou konfirmandy předneseny pouze základní články víry, neboť zkouška rozhodující se konala již před staršovstvem. Konfirmační slavnost se má konat týden před obvyklým vysluhováním večeře Páně ve sboru. Součástí úvodní modlitby je vyznání vin konkrétně souvisejících s konfirmací (malá péče rodičů o víru svých dětí, ze strany konfirmandů dávání přednosti vlastním zájmům, ze strany sboru zapomínání na konfirmandy a jejich rodiče). Dále formulář pokračuje beze změny podle pořadu bohoslužeb typu A prvním čtením, k ohláškám se připojuje představení konfirmandů. Na to navazuje zkouška sestávající z Apoštolského vyznání víry, modlitby Páně, Desatera, ustanovení svátostí, popř. první otázky z Heidelberského katechismu. V následném oslovení konfirmandů kazatel zdůrazňuje, že konfirmací vzdělávání se ve víře nekončí, ujišťuje je, že „v obecnství sboru a u stolu Páně naleznete (adresováno konfirmandům) nový domov,“<sup>103</sup> na závěr připomíná jejich křest. Potom se konfirmandi přiznávají ke svému křtu. Načež je staršovstvo dotázáno kazatelem, zda souhlasí s přijetím konfirmandů mezi účastníky stolu Páně. Po souhlasné odpovědi jsou konfirmandi kazatelem přijati do sboru. Všichni společně pak vyznávají svou víru Apoštolským vyznáním víry. Nato kazatel pronese přímluvnou modlitbu se vzkládáním rukou na každého konfirmanda: „Pán Bůh tě v této víře utvrdí svým Duchem a obdarí jeho dary.“<sup>104</sup> Kazatel pokračuje pronesením modlitby za konfirmandy s obecnou přímluvnou modlitbou, ke které se shromáždění přidává modlitbou Páně. Následuje píseň, po ní je možno přidat doplňky jako proslov kurátora či presbytera ke konfirmandům nebo podání ruky. Na závěr před posláním jsou sbor a konfirmandi pozváni k večeři Páně příští neděli.

*Formulář 5* je zasazen do rámce bohoslužebného formuláře D. Uvádí opět variantu pro případ, že je některý z konfirmandů dosud nepokřtěn. Zkouška

---

<sup>102</sup> Tamtéž, 116.

<sup>103</sup> Tamtéž, 117.

<sup>104</sup> Tamtéž, 118.

konfirmandů se má konat ve shromáždění neděli před konfirmační slavností nebo před staršovstvem. Pokud se koná před staršovstvem, mají konfirmandi při konfirmačním shromáždění po svém představení přednést aspoň základní články víry. Úvodní modlitba obsahuje vyznání vin ve formě „my rodiče; my konfirmandi; my všichni, shromáždění zde jako sbor“. Konfirmace je opět zařazena za obvyklý pořad bohoslužeb. V první variantě jsou nejprve osloveni konfirmandi a sbor, kazatel v oslovení připomíná osobní přihlášení ke křestní smlouvě uzavřené v dětství jejich rodiči, zároveň uvádí, že s nimi tuto neděli konfirmandi poprvé přistoupí ke stolu Páně. Následuje společné vyznání víry Apoštolským vyznáním víry, potom vyznání konfirmandů formou odpovědi na otázky položené kazatelem. Ve druhé variantě jsou po vyznání pokřtěni dosud nepokřtěni konfirmandi. Dále už pokračuje formulář pro obě varianty shodně. Kazatel pronese přímluvnou modlitbu se vzkládáním rukou na každého konfirmanda, kurátor pak předá konfirmandům upomínkové listy se slovy z 1K 1,8. Kazatel ještě na závěr konfirmandům vyprosí požehnání, a potom je již přijme do společenství Kristova stolu. Souhlas staršovstva se sice nežádá, ale kurátor za staršovstvo konfirmandy připouští ke stolu Páně, vítá ve sboru a následně jim spolu s kazatelem podá ruku. Nato zástupce konfirmandů pronese poděkování. Po kazatelově modlitbě za konfirmandy pokračuje pořad shromáždění přípravou k večeři Páně podle bohoslužebného formuláře D.

### 3.1.5 Nová agenda

Poradní liturgický odbor byl pověřen přípravou nové agendy a na 32. synodu (2009) představil dokument *Zásady práce PO liturgického při přípravě nových bohoslužebných pořádků*,<sup>105</sup> jenž byl značně inspirován principy uvedenými v agendě německých evangelických církví *Evangelisches Gottesdienstbuch*<sup>106</sup> (1999) či tvorbou agendy reformovaných církví *Reformierte Liturgie*.<sup>107</sup> V roce 2018 na 34. synodu předložil Poradní liturgický odbor nové formuláře pro nedělní a sváteční bohoslužby, které poté byly rozeslány farářům a sborům k projednání.<sup>108</sup> Výsledky rozhovorů o bohoslužebných formulářích z jednotlivých seniorátů by měly být prezentovány na letošním zasedání synodu

---

<sup>105</sup> Tisk č. 18/4, 3. zasedání 32. synodu ČCE, 15.–17. 5. 2009.

<sup>106</sup> *Evangelisches Gottesdienstbuch*, 2003, 15–17.

<sup>107</sup> BUKOWSKI, Peter. *Reformierte Liturgie: Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde*. Wuppertal: Foedus, 1999.

<sup>108</sup> LANDOVÁ. Liturgia semper reformanda, 45–46.



(2020). Agenda má již své webové stránky,<sup>109</sup> konfirmační formuláře na nich však zatím k nahlédnutí nejsou, jejich přípravou se Poradní odbor liturgický ČCE začne zabývat na podzim 2020.

Povaha kritérií pro liturgickou práci se od vydání *Agendy, 1983* výrazně proměnila. Do popředí se dostala reflexe antropologických aspektů bohoslužby, stávající agenda ČCE ovšem jako jediný zvažovaný komunikační prostředek chápe slovo a nevěnuje více pozornosti komunikaci neverbální. Potřebu nové agendy však vyvolaly i jiné změny, jako zánik železné opony, proměny v rámci církve, vývoj v oblasti teologie a liturgiky, a především proměna jazyka. V současné době se také ukazuje jako nezbytné zabývat se opět teologií bohoslužby.<sup>110</sup>

Liturgické knihy ČCE pracují v různé míře se všemi čtyřmi tradičními pojetími konfirmace. Nejvíce převládá katecheze a konfese. Při slavnosti je zakončena povinná katecheze, a to buď formou zkoušky před staršovstvem a následně slavnostní zkoušky při konfirmační slavnosti, nebo veřejnou zkoušku přímo při slavnosti. Čím dál tím více je dáována přednost první variantě. Pojetí konfirmace jako konfese se zprvu promítalo do konfirmační slavnosti v podobě slibů, vyznání a zdůraznění obnovy či potvrzení křestní smlouvy, od slibů však bylo z důvodů, které budou představeny v debatě 50. let, později upuštěno. Vyznání má obvykle podobu odpovědí na otázky, často bývá doprovázeno Apoštolským vyznáním víry. Do těsné souvislosti se křtem byla konfirmace po vzoru Jednoty bratrské uvedena ve všech bohoslužebných knihách, nejméně v revidovaném vydání *Knihy modliteb a služebností* (1953). Vedle těchto pojetí postupně nabývá na významu i přímluvná modlitba se vzkládáním rukou, tedy epikleze. Zatímco v prvním návrhu agendy byl tento prvek spíše okrajově připomenut, stávající agenda v pravidlech konfirmace vyzdvihuje jeho roli a začleňuje jej do formulářů minimálně volitelně. Naopak dochází k upozadění pojetí konfirmace jako admise k večeři Páně. V prvním návrhu agendy se druhý způsob konfirmace přímo jmenuje *Slavnostní přijímání ke svátosti večeře Páně*, naproti tomu stávající agenda u některých formulářů večeři Páně vynechává. Ve stávající agendě najdeme také náznak přístupu ke konfirmaci jako misijnímu prostoru, a to určením čtvrtého formuláře pro konfirmandy, kteří nebyli formováni tradiční zbožností.

---

<sup>109</sup> <http://agenda.evangelnet.cz/>

<sup>110</sup> LANDOVÁ. Liturgia semper reformanda, 45.

### 3.2 Konfirmační pomůcky v ČCE

Tato kapitola se soustředí na to, jak se pojetí konfirmace projevuje v konfirmačních pomůckách ČCE, zjišťuje, jestli dochází v jejím pojetí ke změnám a pokud ano, k jakým. Mezi konfirmační pomůcky jsou zařazeny evangelické katechismy a konfirmační příručky.

Již se založením církve byly nutné materiály pro konfirmační přípravu. Do jisté míry šlo čerpat z Lutherova *Malého katechismu*, *Heidelberského katechismu*, popřípadě katechismu Jana Karafiáta, které byly užívány zakládajícími církvemi ČCE, či v návaznosti na českou reformaci z *Bratrského katechismu*, žádný se však neosvědčil jako dostačující. A tak již v roce 1921 vyšla na vyzvání Synodního výboru ČCE věroučná a mravoučná příručka nesoucí název *Z bible pro život*,<sup>111</sup> jejím autorem je Bedřich Jerie. V předmluvě uvádí, že ji sepsal narychlo pro okamžitou potřebu církve, a pojímá ji tudíž jako provizorium. Inspirací při její tvorbě mu byly švýcarské konfirmační příručky, z nichž některé části přejal. Příručka pracuje se strukturou Heidelberského katechismu postupujícího od lidské bídy přes vykoupení k vděčnosti. Konfirmace je uvedena do těsné souvislosti se křtem, má být upevněním víry, vyznáním a slibem, Jerie tímto zdůrazňuje vyznavačské pojetí konfirmace.

Roku 1924 vyšla knížka pro konfirmandy a přistupující k ČCE pod názvem *Kus vlastní půdy*,<sup>112</sup> kterou vydal Adolf Novotný. Některé její kapitoly jsou převzaty od G. A. Skalského z *Upomínky na den konfirmace*.<sup>113</sup> Knižka je psána jako souvislý text, je však zakončena otázkami z věrouky k opakování. Na kapitulu o křtu svatém navazuje konfirmace, která je definována jako obnovení křestního slibu. Cílem konfirmačního cvičení je upevnit, doplnit a ukončit dosavadní náboženské vyučování. Novotný zde pojímá konfirmaci jednak jako katechezi, jednak jako konfesi.

O rok později vyšla knížka *Budiž věrný!* zpracovaná G. A. Molnárem. Rovněž navazuje na *Upomínku na den konfirmace*. Knižka primárně sloužila jako vhodný upomínkový dárek pro konfirmandy. Molnár v ní vychází z reformačních spisů, zejména bratrských. Konfirmace je zde po vzoru Jednoty bratrské pojata jako obnova křestní smlouvy. Avšak už v roce 1936 při příležitosti jejího třetího vydání ji autor Š. (Štěpán Šoltész?) v *Českém bratru* komentuje slovy: „Neubráníte se ovšem bolestnému dojmu, že tato knížka uvádí

---

<sup>111</sup> JERIE. *Z bible pro život*.

<sup>112</sup> NOVOTNÝ. *Kus vlastní půdy*.

<sup>113</sup> SKALSKÝ, G. A. *Upomínka na den konfirmace*. Turnov, 1885.

do mizejícího světa.<sup>114</sup> Zdá se, že bratrské pojetí konfirmace neodpovídá tehdejší potřebám církve.

Roku 1937 výnos Synodní rady ČCE schválil věroučnou příručku *Z pramenů života* jako prozatímní pomůcku učenou pro vyučování evangelického náboženství.<sup>115</sup> Jejím autorem je opět Bedřich Jerie. K otázce konfirmace uvádí, že se při ní konfirmandi „přiznávají ve shromáždění svého sboru k církvi, k základům křesťanského života a víry,<sup>116</sup> což opět vypovídá o vyznavačském pojetí konfirmace.

V roce 1935 byl na 7. synodu ČCE vytvořen zvláštní stálý odbor pro sepsání katechismu.<sup>117</sup> V důsledku názorových neshod je ovšem jediným výsledkem vydání osobního katechismu Viktora Hájka v roce 1949. *Evangelický katechismus*<sup>118</sup> vytvořil Hájek s použitím starších katechismů, Heidelberského a katechismu Jana Karafiáta, který z Heidelberského vychází. Třebaže Hájek zachovává teologii Heidelberského katechismu, řazení otázek odpovídá Apoštolskému vyznání víry. Katechismus se ke konfirmaci konkrétně nevyjadřuje, z řazení otázek dle vyznání víry lze ovšem předpokládat převládající vyznavačské pojetí.

Nedlouho poté Poradní odbor pro nekonfirmované při Synodní radě požádal Josefa Smolíka o vytvoření konfirmační příručky, která by nebyla napsána formou otázek a odpovědí a dbala by moderních teologických a pedagogických směrů.<sup>119</sup> V roce 1968 vyšla příručka pod názvem *Cesta života*. Konfirmace je uvedena do souvislosti se svátostí křtu, při konfirmaci „vydávají konfirmandi, jejich rodiče, kmotři a sbor počet z toho, jak byli konfirmandi vedeni k známosti Písma, článků víry a života církve. Konfirmandi jsou zváni se svými rodiči k večeři Páně.“<sup>120</sup> Oproti předchozím příručkám jsou přímo součástí stručné církevní dějiny, z čehož můžeme vedle naznačené vyznavačské složky konfirmace usuzovat také snahu o zvýraznění složky katechetické. Jak najdeme u Václava Kejře, tato knížka byla v církvi uvítána, přesto byla brzy kritizována za to, že není napsána formou otázek a odpovědí. Z toho důvodu k příručce

---

<sup>114</sup> Š. Budiž věrný! recenze, 167.

<sup>115</sup> Obdobným způsobem byl vydán F. M. Dobiášem *Katechismus pro děti evangelické církve* (1947), ke konfirmaci se ovšem nevyjadřuje.

<sup>116</sup> JERIE. *Z pramenů života*. 3. vyd., 39.

<sup>117</sup> ZÁVODSKÝ. Sedmý synod, 5–6.

<sup>118</sup> HÁJEK, V. *Evangelický katechismus: S použitím starších katechismů*. Praha, 1949.

<sup>119</sup> KEJŘ. O nový katechismus, 116.

<sup>120</sup> SMOLÍK. *Cesta života*. 3. vyd., 28.

Miloslav Hájek otázky dodatečně vypracoval. V této rozšířené podobě se v 70. a 80. letech na některých sborech stala standartní učebnicí pro konfirmandy.<sup>121</sup>

Vytvořením nového evangelického katechismu byl pověřen 22. synodem ČCE Miloslav Hájek, cílem bylo, aby katechismus vyjadřoval soudobou víru církve.<sup>122</sup> Roku 1989<sup>123</sup> katechismus vyšel pod názvem *Evangelický katechismus '88*.<sup>124</sup> Zůstává v něm zachována forma otázek a odpovědí a struktura vychází z Apoštolského vyznání víry, můžeme zde tudíž hovořit o vyznavačské složce konfirmace. Oproti starším katechismům silněji zdůrazňuje osobní existenciální rovinu, což rovněž podporuje vyznavačské pojetí konfirmace.<sup>125</sup>

Faráři, kteří neučili podle *Cesty života* nebo *Evangelického katechismu '88* si často vytvářeli vlastní konfirmační příručky.<sup>126</sup> Některé z nich vyšly časem tiskem. Patří mezi ně například *Evangelický katechismus pro dospělé* (1997) od Jana Nohavici. Již z názvu je patrné, že byl sepsán pro odlišnou cílovou skupinu, přesto v něm najdeme několik užitečných podnětů. V úvodu hodnotí tehdejší dobu jako dobu odlišného způsobu myšlení. „Pevné a naučené formulace už nejsou obvyklou pedagogickou metodou. Učení se zpaměti je nahrazeno spíše samostatným hledačským a myšlenkovým úsilím.“<sup>127</sup> Nohavica v oddíle o svátostech vysvětluje, jaký vztah k nim má konfirmace. Jedná se v ní především „o zaujetí lidského stanoviska, proto je lidskou odpovědí na milost svátosti, konkrétně dětského křtu,“<sup>128</sup> tedy vyznáním.

Dalším vlastním materiálem, který později vyšel tiskem, jsou *Otázky a odpovědi* (2004) Jiřího Grubera s podtitulem *Evangelický katechismus pro mládež i dospělé, skupiny a jednotlivce*. Formu otázek a odpovědí zdůvodňuje Gruber tím, že díky dobře položené otázce si člověk může uvědomit, před jakými možnostmi stojí, i kdyby správnou odpověď třeba nikdy nenalezl.

*Otázky a odpovědi* se skládají ze tří sešitů. Sešit A o velikosti A4 obsahuje třicet pracovních listů, každý list se věnuje jednomu tématu. Neobvyklé je, že na rozdíl od klasických katechismů nabízí tento vždy několik možných odpovědí na otázku. Uživatel si z nich pak má vybrat tu, jež mu je nejbližší, popřípadě

---

<sup>121</sup> KEŘKOVSKÝ. *Nové katechismy*, 115.

<sup>122</sup> LEJDAR. *Evangelický katechismus 88: recenze*, 74.

<sup>123</sup> KEŘKOVSKÝ. *Nové katechismy*, 117.

<sup>124</sup> HÁJEK, M. *Evangelický katechismus '88*. Praha: Kalich, 1989.

<sup>125</sup> KEŘKOVSKÝ. *Nové katechismy*, 117.

<sup>126</sup> Tamtéž, 116.

<sup>127</sup> NOHAVICA. *Evangelický katechismus pro dospělé*, 5.

<sup>128</sup> Tamtéž, 53.

připsat vlastní. Řazení témat odpovídá struktuře Apoštolského vyznání víry. Sešit B s názvem *Základy křesťanské víry*, rovněž formátu A4, se snaží pro jednotlivá témata ze sešitu A v souvislém textu postihnout nejdůležitější myšlenky křesťanského vyznání v jeho reformačním pojetí. Konfirmace je zde chápána opět jako osobní přiznání se ke křtu, „bývá spojena se vzkládáním rukou, které připomíná kontinuitu předávání daru Ducha svatého v církvi.“<sup>129</sup> U tématu večere Páně Gruber uvádí, že ačkoli k ní mohou přistupovat i pokřtěné děti, obvykle jsou k ní zvány až po konfirmaci. „Tím je zdůrazněno, že nejde o úkon, který působí sám o sobě, ale o událost, jejíž smysl a význam je možné přijmout pouze vírou, jejíž obsah a důsledky přesahují obzor dětského chápání. Je však vhodné požehnat dětem v kruhu přijímajících.“<sup>130</sup> Sešit C ve formátu A5 nabízí stručné shrnutí látky. Obsahuje 125 otázek a odpovědí, čímž se nejvíce přibližuje tradičnímu formátu katechismu. V Gruberově pojetí konfirmace můžeme vnímat důraz na všechny čtyři prvky konfirmace.

Nejnovější konfirmační příručkou je *Průvodce světem pro náctileté, Dvakrát měř, jednou věř*. Roku 2008 oslovil Poradní odbor Synodní rady ČCE Davida Balcara a Petra Galluse, aby pro ČCE přeložili a upravili vhodnou německou konfirmační příručku.<sup>131</sup> Nakonec bylo ovšem snazší napsat příručku novou. Spolu se Zdeňkem Šormem a Lydií Férovou tak v roce 2012 vydali tyto pracovní listy ke katechezi spolu s metodickou příručkou pod výše uvedeným názvem. Tato příručka již pracuje s rozmanitou praxí konfirmace v ČCE.

V metodické příručce je reflektována konfirmační příprava ve své dřívější i současné podobě. V době vydání příručky autoři vnímají u konfirmace funkci utřídění a prohloubení znalostí a kompetencí evangelického křesťana pro ty konfirmandy, kteří chodili na náboženství a žili ve společenství sboru, možnost seznámit se se základy křesťanské víry pro ty, kteří po křtu v dětství nevyrostali ve sboru, první seznámení s životem a vírou evangelického křesťana pro v dětství nepokřtěné konfirmandy, kteří se dostali do blízkosti sboru, předkřestní katechezi pro ty, kteří zároveň směřují ke křtu.<sup>132</sup> Je patrné, že podle autorů konfirmace v dnešní době stále více závisí na konkrétní skupině i jednotlivci, kteří se konfirmačního cvičení účastní, než na tradičním pojetí konfirmace v daném sboru. Diskuze se tedy přesouvá z pole hledání kritérií pravdivosti konfirmace a ujasňování si jejího smyslu obecně na pole hledání možnosti, jak

---

<sup>129</sup> GRUBER. *Otázky a odpovědi*, 18. téma (křest) sešitu B.

<sup>130</sup> Tamtéž, 19. téma (večere Páně) sešitu B.

<sup>131</sup> BALCAR a kol. *Dvakrát měř, jednou věř*, předmluva.

<sup>132</sup> Tamtéž, 7.

vést konfirmační cvičení, aby bylo smysluplné pro konkrétní konfirmandy. „Každý katecheta si proto musí odpovědět na otázku, do jaké míry je tato příprava misijní aktivitou, do jaké míry je tedy jejím cílem přivést děti ke křesťanské víře.“<sup>133</sup> Tento přístup předpokládá, že konfirmační cvičení nemusí nutně být zakončeno konfirmační slavností či křtem, čímž silně vyzdvihuje katechetické pojetí konfirmace.

Co se týče obsahu této konfirmační příručky, pracovní listy zahrnují téma Apoštolského vyznání víry, modlitby Páně, Desatera, Bible a církevních dějin sestávajících z medailonů o důležitých postavách, událostech a hnutích. Avšak díky tomu, že jsou pracovní listy vloženy do kroužkového pořadače, je možné řazení témat pro konkrétní potřeby změnit. V pracovním listu k večeři Páně se uvádí, že „v evangelické církvi je zvykem účastnit se večeře Páně až po konfirmaci (u dospělých po křtu), o jiných možnostech rozhoduje staršovstvo sboru.“<sup>134</sup> Metodická příručka poskytuje ke každé kapitole metodické pokyny, základní metodou je rozhovor, což je posun ve způsobu katecheze zaznamenaný už u Jana Nohavici. Vzhledem k rozmanité konfirmační praxi v ČCE nebude pravděpodobně nikdy snadné nalézt společnou cestu, jak vyučovat konfirmandy, a proto shledávám způsob, jakým byla pojata příručka *Dvakrát měř, jednou věř* jako nejlépe vyhovující.

Třebaže konfirmační pomůcky vycházejí z katechetického pojetí konfirmace, pracují i s ostatními prvky. Většina konfirmaci buď výslovně či zařazením ke křtu pojímá také jako obnovu či potvrzení křestní smlouvy, čímž se hlásí k vyznavačskému pojetí. Dalším projevem tohoto pojetí je řazení témat podle struktury Apoštolského vyznání víry v některých pomůckách. Jinde je navíc u konfirmace zmíněno vzkládání rukou. Souvislost s večeří Páně je vysvětlena až v novějších materiálech, příručka *Dvakrát měř, jednou věř* již zohledňuje, že konfirmace není admisí k večeři Páně. V této příručce je oproti ostatním nejvíce zdůrazněno katechetické pojetí konfirmace.

### 3.3 Příspěvky ke konfirmaci v ČCE

#### 3.3.1 Debata v 50. letech

Tato kapitola se zabývá tím, jak pojímali konfirmaci účastníci debaty vrcholící v 50. letech minulého století, jejímž před bylo, zda konfirmaci pojmout spíše katecheticky nebo vyznavačsky. Probíhala prostřednictvím příspěvků

---

<sup>133</sup> Tamtéž.

<sup>134</sup> Tamtéž, 15. kapitola (večeře Páně).

do ekumenického křesťanského časopisu pro odpovědný dialog *Křesťanská revue* a do evangelického měsíčníku *Český bratr*. Ojedinele se příspěvky na toto téma však objevovaly již ve 30. a 40. letech, a to v *Českém bratru*. Lze tedy předpokládat, že nejasnosti ohledně smyslu konfirmace vyvstaly poměrně krátce po založení církve a 50. léta jsou vyvrcholením snahy smysl konfirmace znovu objasnit.

V roce 1932 Josef B. Jeschke v článku *Okolo konfirmace* ostře zavrhuje „nepravdivé a sentimentální dětské sliby a vyznání“<sup>135</sup> a přiklání se k tomu, aby byla konfirmace uzavřením a ukončením vyučování, tedy k čistě katechetickému pojetí. Hlavním cílem konfirmace má podle něj být jistota konfirmandů, že se k nim Bůh přiznal a chce s nimi pro Ježíše Krista mít společenství.

V článku *Konfirmace – a co dál* (1937) M. Hoffmanová spatřuje jádro problému konfirmační slavnosti v konfirmačním vyznání. Zdá se však, že nejde o problém opravdovosti vyznání konfirmandů, který bude pozdějším předmětem debaty. „Přes všechno to opravdové, vroucí odhodlání (...), jímž mladý člověk o konfirmaci hoří (...) jak brzo toto nadšení vyprchá (...) jak mnoho příčin, proč na nás není vidět, že jsme s Ježíšem bývali, tkví v tom, že byla konfirmace – a potom už dost.“<sup>136</sup> Spíše chce tedy Hoffmanová vyjádřit přesvědčení, že víra je proces, který není nikdy dokončen, a proto by po konfirmaci měly být děti dále duchovně doprovázeny. Rozumí tedy konfirmaci jako katechezi i jako konfesi, ale nepřipadá jí vhodné, aby byla úplným zakončením katecheze. Ke stejnému stanovisku se hlásí v roce 1940 Josef Křenek,<sup>137</sup> jenž požaduje sdružovat mládež do dorostu a sdružení.

O dva roky později přispěje obsáhlým článkem na téma konfirmace do *Českého bratra* Štěpán Šoltész. Mezi otázkami, které považuje u konfirmace za důležité, najdeme například věk konfirmandů, náboženskou úroveň rodin a rodičů nebo konfirmační slib. Při hledání odpovědí se nejprve věnuje smyslu konfirmace v reformačních církvích, vyzdvihuje zde zbavení konfirmace svátostného rázu a učení o všeobecném kněžství věřících, obojím se podle něj stává konfirmace slavnostním uvedením do sboru. Za východisko konfirmace považuje křest, neboť při něm byl nad pokřtěnými dětmi vyhlášen Boží nárok a Jeho zaslíbení. Církev by proto měla usilovat o to, aby všechny pokřtěné děti došly konfirmace. Při konfirmaci jedná sbor (církev), jeho úkolem je slavnostně

---

<sup>135</sup> JESCHKE. *Okolo konfirmace*, 62.

<sup>136</sup> HOFFMANOVÁ. *Konfirmace – a co dál*, 87.

<sup>137</sup> KŘENEK. *Do základů církevní budoucnosti*, 224–225.

dětem připomenout jejich křest, zdůraznit jim jejich zodpovědnost za něj a ukládat jim úkoly. Z toho důvodu má konfirmační slavnosti předcházet konfirmační cvičení, aby v něm konfirmandi byli poučeni o tom, co je církev, k čemu je volána a co učí.

V praktických otázkách Šoltész uvádí, že mají být konfirmandi seznámeni s děním v církvi a má jim v něm být ukázáno místo. Konfirmační slavnost nemá být zakončením náboženské výchovy ani přípravou pro další školení, ale již zmíněným uvedením do sboru a církve. Proto má v centru slavnosti stát připomenutí křtu a závazky, které konfirmandům církev ukládá. Tyto závazky mají být vždy mírnější než dospělých. Za splnění těchto podmínek má být součástí slavnosti konfirmační slib týkající se těchto závazků. Konfirmační slib považuje Šoltész za závažný problém pouze v církvi „umdlelé“, která sliby zavazuje „děti k něčemu, co sami dospělí nenesou.“<sup>138</sup> Mezi závazky má patřit pravidelná účast na bohoslužbách, účast při večeři Páně, další duchovní vzdělávání se, jak soukromé, tak například ve společenství mládeže, a poslušnost Božím přikázáním. Šoltész zahrnuje do konfirmace jak složku katechetickou, tak vyznavačskou. Zároveň konfirmaci jako uvedením do společenství připomíná i složku epikletickou.

Zdá se, že problém konfirmace – a potom už dost, jak byl formulován u Hoffmanové či jinými slovy u Křenka, je do určité míry vyřešen etablováním Ústředí mládeže a po nesnadném prosazování „vítězí požadavek zvláštní péče o dospívající mládež.“<sup>139</sup> Do popředí se tak dostává spor zmíněný v úvodu kapitoly, zda konfirmaci pojmout spíše katecheticky nebo vyznavačsky. Otevírá ji Josef Bohuslav Jeschke článkem *Konfirmační slib* v roce 1948, v němž se znovu věnuje problematice slibů, kterou již předestřel v článku z roku 1932. Uvádí, že konfirmační slib vychází spíše z luterské tradice, kdežto v reformované tradici se místo konfirmace mluví o přijetí katechumenů za účastníky večeře Páně. Zdá se mu, že *Kniha modliteb a služebností* z roku 1939 dává příliš přednost luterskému vlivu, ačkoli „ve většině případů je (slib) jen prázdnou frází, která je jen slavnostní dekorací konfirmační slavnosti.“<sup>140</sup> Slib by proto podle něj neměl být součástí konfirmace. Místo potvrzením křtu slibem by konfirmace měla být přijetím za účastníky večeře Páně neboli admisí. Křest podle něj má platnost hlavně proto, že ho Bůh ustanovil a Kristus ho vzal

---

<sup>138</sup> ŠOLTÉSZ, Š. Konfirmace, 124.

<sup>139</sup> ČAPEK. Styk s překážkami, 89.

<sup>140</sup> JESCHKE. Konfirmační slib, 110.



na sebe a potvrdil ho svou krví. Není tudíž potřeba, aby byl potvrzován lidským slibem. Na závěr Jeschke dodává, že i samo Boží slovo zachází se slibem velmi opatrně, což později rozvede Eugen Zelený. Jeschke se odmítnutím slibů i konfirmace jako potvrzení křtu vzdává vyznavačského pojetí, nejvíce zdůrazňuje konfirmaci jako admisi k večeři Páně.

V příspěvku z roku 1952 do *Českého bratra* se věnuje Josef Smolík konfirmačnímu cvičení. Nejprve stanovuje cíl konfirmace:

„Z konfirmandů se mají stát údové sboru, kteří se účastní pravidelně jako posluchači bohoslužebných shromáždění, naslouchají kázáním a přijímají svátost svatě večeře Páně, kdykoli je ve sboru vysluhována.“<sup>141</sup>

Za důležitou součást konfirmačního cvičení pokládá pravidelnou účast konfirmandů na nedělních bohoslužbách. Vedle uvedení do četby Písma má být konfirmandům umožněno sledovat křesťanské kázání. Cílem náboženské výuky, jejímž je konfirmace završením, má být seznámení mládeže s „abecedou křesťanské zvěsti tak, aby mohla s užitkem naslouchat křesťanským pravdám.“<sup>142</sup> Konfirmační slavnost je pro něj zejména připuštěním k večeři Páně. Touhu po účasti na stole Páně a na spasení považuje za správný důvod pro ty, kteří chtějí přistoupit ke konfirmaci. „Bída konfirmace (...) vyplývá z toho, že konfirmandi ani jejich rodiče netouží po spasení skrze obět' Kristovu.“<sup>143</sup> Problém zobecňuje v obdobném smyslu jako Šoltész: nejdůležitějším předpokladem pro to, aby byla konfirmace tím, čím má být, je živý sbor, který žije ze zvěsti Slova a utvrzuje svou víru v radostném obecnství kolem stolu Páně.

V roce 1953 píše Josef Vydrář do *Českého bratra* článek *Konfirmace bez lži*. Navazuje jím na článek *Konfirmační cvičení a zkoušky bez formalismu*,<sup>144</sup> v němž František Tyralík požaduje, aby učení textů nazpaměť v rámci konfirmačního cvičení bylo doprovázeno porozuměním obsahu textů. Při závěrečné zkoušce by pak měl být dán prostor konfirmandům vyjádřit se vlastními slovy. Vydrář vnímá v Tyralíkově úvaze náznak závažnějšího problému, a totiž opravdovosti konfirmačního vyznání. O neupřímnosti konfirmačního vyznání vypovídá podle něj i to, jestli konfirmand po konfirmaci

---

<sup>141</sup> SMOLÍK. Konfirmační cvičení, 52.

<sup>142</sup> SMOLÍK. Konfirmační cvičení, 53.

<sup>143</sup> Tamtéž.

<sup>144</sup> TYRALÍK, František. Konfirmační cvičení a zkoušky bez formalismu. *Český bratr*. Praha, 1952, 28(7), 105–106.

chodí do shromáždění a účastní se akcí mládeže. Nabízí zde tedy jako první možnost řešení upřímnosti konfirmačního vyznání zajistit co největší míru svobodného rozhodnutí těm, kteří mají přistoupit ke konfirmaci s vyznáním. Jako druhou možnost navrhuje učinit z konfirmace čistě vzdělávací kurz se závěrečnou zkouškou a za tímto účelem odstranit ze zkoušených otázek a odpovědí ty formulace, které mají vyznavačský charakter. Těm konfirmandům, kteří mají předpoklady k samostatnému a odpovědnému rozhodování, se má po zkoušce dát příležitost osobního vyznání s potvrzením křestních slibů a vyznáním podstatných článků křesťanské víry. Rozděluje tím konfirmaci na dvě části, katechetickou a vyznavačskou. Příspěvek zakončuje slovy: „Zdá se mi, že současná situace naší církve není nevhodná k podobným změnám.“<sup>145</sup>

V roce 1952 přispívá do debaty Eugen Zelený rozsáhlým článkem *Konfirmace v době reformační a dnes* vyšlým v *Theologické příloze Křesťanské revue*. Věnuje se konfirmaci jako katechezi a jako vyznavačskému úkonu. Vychází z dějinného vývoje konfirmace, z něhož vyvozuje, že katecheze je minimálně základem konfirmace. Jejím cílem je připravit děti, aby „mohly s pochopením slyšet poselství kázání a byly poučeny o významu večere Páně,“<sup>146</sup> čímž do pojetí konfirmace začleňuje také admisi. V opozici k Vydrářovi Zelený nemá dojem, že vyznavačský ráz katechetických otázek, např. Heidelberského katechismu, by činil z konfirmační katecheze vyznavačskou záležitost. Vnímá je spíše jako upozornění, že cílem výuky je osobní přijetí Boží milosti. Zároveň však podle něj nemá být konfirmace „spojována se skládáním takových slibů, nebo přijímáním takových závazků do budoucnosti, jejichž plnění není v naší moci, nýbrž je dílem svobodné milosti Boží.“<sup>147</sup> Konfirmace nemá být ani obnovením křestní smlouvy nebo křestního slibu, neboť křest si lze pouze připomínat.

Pokud jsou součástí konfirmace vyznání nebo sliby, je třeba podle Zeleného dbát kromě toho, aby závazky nebyly v rozporu s učením o svobodné Boží milosti, na to, aby účast na tomto úkonu byla zásadně svobodná. To je však podle něj v rozporu s oprávněnou snahou shromáždit děti ke konfirmaci dříve, než ukončí povinnou školní docházku. „Církev si chce konfirmací pojatou vyznavačsky děti zavázat a nahradit určitý nedostatek při křtu vysluhovaném v dětství.“<sup>148</sup> Závěrem k vyznavačskému pojetí konfirmace dodává, že jestliže je

---

<sup>145</sup> VYDRÁŘ. Konfirmace bez lži, 50.

<sup>146</sup> ZELENÝ. Konfirmace v době reformační a dnes, 42.

<sup>147</sup> Tamtéž, 43.

<sup>148</sup> Tamtéž, 45.

účast na konfirmaci dobrovolná, je žádoucí, aby byla spojena s vysluhováním večeře Páně. To však podle něj v ČCE není zatím možné, a proto navrhuje konfirmaci pojmut jako zakončení závazného církevního vyučování.

Na tento článek reaguje Milan Hájek příspěvkem *Konfirmace pojatá vyznavačsky anebo katecheticky?* (1953) Hájek za jádro problému nepravdivosti konfirmace pokládá nemožné spojení povinnosti a vyznavačského rozhodnutí. Vychází z přesvědčení, „že jsme povinni zásadně žádat, aby se pokřtěné děti konfirmace – nejprve co se cvičení týká – zúčastnily.“<sup>149</sup> Předpokládá proto, pokud jde o vztah k evangeliu, různorodou skupinu konfirmandů, s níž farář začíná pracovat. Požadovat po konfirmandech sliby by bylo u takové skupiny irelevantní. Ani řešení konfirmace jako zakončení katecheze však nepokládá za vhodné, neboť poznání evangelia v každém případě zavazuje. Tuto slabinu podle něj reflektují i zastánci katechetického pojetí tím, že obvykle před prvním přistupováním k večeři Páně žádají ještě zvláštní přihlášení. Avšak toto řešení podle Hájka pouze odsouvá stejný problém, a totiž vkládání toho, co se na konfirmanda nechtělo klást při konfirmaci, do pozdějšího věku. Závěrem nabízí za určitých podmínek skloubit katechetické a vyznavačské pojetí. Vyznání by v sobě sice mělo obsahovat závazek do budoucna, ale nemělo by být slibem. Zároveň nesmí mít stejnou závažnost jako vyznání náležící svátostem, mezi nimiž konfirmace v životě člověka časově zpravidla leží. Má jít o „přiznání k církvi a k její zvěsti, souhlas s tím, že k ní patříme, a rámcovou ochotu vyvozovat z toho důsledky.“<sup>150</sup> Co se týče dobrovolnosti rozhodnutí přijmout takové vyznání za své, přiznává, že první krok v nástupu do samostatného života musí být nutně činěn pod vlivem rodiny, která konfirmanda do života vysílá.

Roku 1955 píše do *Českého bratra* Vlastimil Sláma článek *Členství v církvi a konfirmace*, v němž konfirmaci charakterizuje jako nezbytnou součást křtu a jeho pokračování. Přestože smlouva křtu je z Boží strany již skutečností, je třeba, aby byla „jako skutečnost v jistotě víry přijata také dospívajícím pokřtěným dítětem.“<sup>151</sup> Na rozdíl od Hromádky požaduje Sláma v novém konfirmačním řádu změny oproti stávajícím pořádkům zavánějícím svou snahou o konfirmaci všech v dětství pokřtěných dětí pokrytectvím.

Do diskuze proto přispívá vlastním návrhem na změnu. Na začátku konfirmačního cvičení by podle něj měly být konfirmandům předloženy otázky,

---

<sup>149</sup> HÁJEK, M. Konfirmace pojatá vyznavačsky anebo katecheticky? 119.

<sup>150</sup> HÁJEK, M. Konfirmace pojatá vyznavačsky anebo katecheticky? 122.

<sup>151</sup> SLÁMA. Členství v církvi a konfirmace, 67.

kteřé budou v průběhu celého cvičení promýšlet a na závěr v osobním rozhovoru faráři sdělí, jestli na ně odpoví kladně. Otázky se týkají přijetí smlouvy dané Bohem ve křtu, správnosti učení evangelické církve a přijetí řádného členství v ČCE. Těmito otázkami nahrazuje konfirmační sliby, které podle něj dostatečně nepracují s tím, že konfirmací samostatný život víry v církvi teprve začíná. Závěrečnou zkoušku by mu připadalo vhodné rozdělit na několik dílčích zkoušek před farářem a staršovstvem. Na závěr by pak s přihlédnutím k účasti konfirmanda na konfirmačním cvičení a na nedělních bohoslužbách staršovstvo rozhodlo, jestli bude ho připustit ke konfirmaci. Konfirmační slavnost by měla vedle svědectví konfirmandů o konfirmačním vyučování, výše zmíněných otázek a souhlasu konfirmandů, obsahovat Apoštolské vyznání víry pro ty, kteří jsou k němu již zralí, a přijetí konfirmandů za řádné členy církve. Zároveň však ke členství dodává, že „o tom, zda se konfirmandi řádnými členy církve skutečně stanou, rozhoduje jejich počínání po konfirmaci.“<sup>152</sup> Večeře Páně by neměla přímo navazovat na konfirmační slavnost, konfirmandi by k ní však měli být při nejbližším společném přistupování pozváni. Těžko se však ubránit dojmu, že z pokrytectví, které Sláma kritizuje na začátku článku, přechází do opačného extrému.

V roce 1955 se do debaty zapojuje Josef Hlaváč článkem *Co s konfirmační slavností?* vyšlém v *Českém bratru*. Na úvod si pokládá otázku: „Nač pořádat slavnost, která je spíše na rozloučenou než na uvítanou?“<sup>153</sup> Za centrální část konfirmace pokládá katechezi, jež pro něj nepředstavuje problematickou složku. Tou je naopak vyznání víry, konfirmační sliby a večeře Páně. Při konfirmaci se má teprve veřejně osvědčit, že se konfirmandi mohou přihlásit o plné členství v církvi. Souhlasí s Hájkem, že se konfirmace ve sborech ČCE stala nepravdivou, důvodem je podle něj právě to, že přijetí plného členství je součástí už konfirmační slavnosti. Na rozdíl od Slámy Hlaváč připomíná, že nejsme církvi výběrovou, při vyznání tedy nemusí jít o víru osvědčenou, ale i slabou a neupevněnou (Mk 9,24). Kromě toho „podmínkou členství v církvi však není souhlas s učením, ale právě osobní vyznání,“<sup>154</sup> čímž upozorňuje na slabinu Slámových konfirmačních otázek. Nejvhodnější příležitostí vyznat svou víru a být přijat za plného člena církve je podle Hlaváče první účast na večeři Páně po konfirmaci. Kdy k ní konfirmovaný přistoupí, záleží na jeho vlastním

---

<sup>152</sup> SLÁMA. Členství v církvi a konfirmace, 69.

<sup>153</sup> HLAVÁČ. Co s konfirmační slavností? 79.

<sup>154</sup> Tamtéž, 80.

rozhodnutí. Avšak ČCE si v době, kdy psal tento článek, potřebovala podle jeho slov připomínat vyznavačský prvek, a proto by pro ni bylo nejvhodnější rozdělit konfirmaci na dva časově od sebe oddělené úkony, jak již naznačil výše. Toto řešení by podle něj zbavilo církev „dosavadních rozpaků a stalo by se výchovným prostředkem našich údů k vyznavačství.“<sup>155</sup> Avšak zdá se, že Hlaváč nereflexuje Hájkovu poznámku, že rozdělení konfirmace na dva obřady, zakončení katecheze a osobní vyznání víry s přijetím plného členství (tedy konfese), je jen odsouvání stejného problému do vyššího věku.

O dva měsíce později se znovu hlásí o slovo Josef Vydrář příspěvkem do *Českého bratra Ještě o konfirmaci*. Konfirmaci označuje za nejčastěji opakované téma církevního tisku. Vydrář z tehdejšího stavu diskuze vyvozuje, že vedle smyslu konfirmace je třeba hledat i jej správnou formu, jako to učinil Vlastimil Sláma svým návrhem, jakkoli podle Vydráře nedůsledným. Nedůslednost však spočívá spíše v rozdílném chápání vyznání a souhlasu u obou autorů. Zatímco Sláma rozlišuje souhlas s učením a vyznání víry, podle Vydráře je i souhlas vyznáním. Třebaže by konfirmace pojatá čistě katecheticky mohla vyřešit problém pravdivosti vyznání, vnímá Vydrář v církvi nedostatek odvahy pro takovou změnu. Trvá na řádném oddělení vyučování od přijímání mládeže za členy církve. Přijímání za členy církve má vrcholit večeří Páně a kandidáti se k němu mají znovu dobrovolně přihlašovat.

„I potom budou možná někdy působit různé pohledy a ohledy. Při úpravě konfirmace a přijímání může jít jen o to, aby byla co nejmenší vina sboru na případném neupřímném vyznání, pokud souvisí s formou úkonu.“<sup>156</sup>

Téhož roku J. A. Dvořáček v článku *Hovoříme o řádu křtu, konfirmace a členství v evangelické církvi (dokončení)* vyšlém v *Theologické příloze Křesťanské revue* rozděluje *cōfirmātiō* na svátostné, typické pro katolickou církev, a katechetické, typické pro evangelickou církev. V důsledku tohoto rozdělení se staví proti vzkládání rukou při konfirmaci v ČCE, jestliže jej doprovází slova „Přijmi Ducha svatého...“ nebo jestliže je vzkládání rukou spojeno pouze s konfirmací a není obvyklé při jiných úkonech. Katolické a evangelické *cōfirmātiō* má společné, že potvrzujícím subjektem je při něm církev. Proto nejen z teologické ale i čistě logické obezřetnosti vylučuje vyznavačské pojetí konfirmace zahrnující vyznání a sliby. Jedinou možností je,

---

<sup>155</sup> Tamtéž, 81.

<sup>156</sup> VYDRÁŘ. *Ještě o konfirmaci*, 116.

že se ke konfirmaci „přidruží (...) osobní konfese konfirmovaných s přijetím do svazku plnoprávných členů církve a účastníků sv. večeře Páně“<sup>157</sup> Zdůrazňuje však, že konfese musí být na rozdíl od katecheze dobrovolná. Za ideální ale pokládá osobní konfesi časově od katechetické konfirmace oddělit. Po osobní konfesi by mělo následovat přijetí za plné členy církve a pozvání k večeři Páně. Osobní konfese by měla být rozšířením vyznání víry při večeři Páně o zásadní souhlas s cestou církve a o závazek odtud plynoucí.

Největší množství příspěvků do debaty čítá rok 1955. Přesto za její vrchol považují roky 1952–53, kdy vyšly stěžejní příspěvky Eugena Zeleného a Milana Hájka, které sloužily jako podklad pro další vývoj debaty. Debatu završuje několik článků týkajících se otázky konfirmace v řádu členství, ale neřeší už její pojetí. Výsledkem debaty bylo zahrnutí jak složky katechetické, tak vyznavačské do pojetí konfirmace. Katecheze sice nebyla zpochybňována, ale většina účastníků debaty považovala pojetí konfirmace čistě jako završení katecheze za nedostačující. Jak přesně začlenit vyznavačskou složku bylo největším předmětem sporu. Vesměs došlo ke shodě v odmítnutí konfirmačních slibů, mnoho příspěvkatelů však navrhovalo časově od sebe oddělit zakončení katecheze a osobní vyznání s první účastí na večeři Páně, zatímco jiní pokládali toto řešení za pouhé oddalování stejného problému do pozdějšího věku. Co se týče vlivu debaty na liturgické knihy, už v druhém revidovaném vydání *Knihy modliteb a služebností* z roku 1953 jsou konfirmační sliby nahrazeny konfirmačním vyznáním, jenž bylo obecně pokládáno za přijatelnější. Od spojitosti konfirmace se křtem, která v prvním vydání byla dalším bodem kritiky, se v revidovaném vydání také do jisté míry upouští.

### 3.3.2 Příspěvky po roce 2000

Žádná obdobná debata na téma konfirmace jako v 50. letech dosud neproběhla, přesto stojí ještě za zmínění pojetí konfirmace v příspěvcích, které se k tomuto tématu vztahovaly za posledních dvacet let. Prvním je diplomová práce Radmily Včelné z roku 2002 s názvem *Teorie a praxe konfirmace v ČCE*. Velmi přínosná je pátá část její práce zkoumající na základě dotazníků vnímání konfirmace v ČCE a část následující, jež se zabývá otázkami a problémy, které plynou z výsledků průzkumu. Vychází například najevo, že většina respondentů by neměnila věkovou hranici pro konfirmaci. Co se týče pojetí konfirmace, většina jí rozumí hlavně jako osobnímu přiznání se ke křtu. Za jedny z nejdůležitějších

---

<sup>157</sup> DVORÁČEK. Hovoříme, 87.

složek byla považována konfirmace jako ukončení katecheze a pozvání k večeři Páně. Slib konfirmandů, že se budou snažit žít podle křesťanských zásad, byl obecně posuzován jako důležitější součást konfirmace než vzkládání rukou s prosbami o dary Ducha svatého, naopak slib věrnosti nebyl hodnocen jako příliš důležitý. Vzhledem k následujícímu vývoji stojí ještě za zmínění, že většina respondentů nepovažovala konfirmaci za podmínku pro pozvání k večeři Páně. Poslední část s názvem *Co s konfirmací?* rozebírá a hodnotí výhledy v otázce konfirmace do budoucna. „Nezabráníme tomu, že konfirmace z církve plíživě uniká, a snaha o její zachování v tradiční podobě se už teď může týkat jen zhruba poloviny sborů.“<sup>158</sup> Hlavním důvodem Radmily Včelné, proč by přesto nepokládala za žádoucí konfirmaci zrušit, by byla ztráta jedné z možností vnitřní misie. Tato funkce konfirmace bývá později dále vyzdvihována například v již uvedené konfirmační příručce *Dvakrát měř, jednou věř*. Včelné samotné připadala jako nejvhodnější varianta zachovat veškeré složky konfirmace, ale ve vhodném věku a v podobě jim nepřiměřenější. Konfirmační sliby, zkoušku a spojení s pozváním k večeři Páně by například upozadila, naopak u přímluvných modliteb se vzkládáním rukou, by se pokusila lépe využít jejich potenciál, čímž se přiklání k pojetí konfirmace jako epikleze.

O dva roky později píše Ladislav Beneš článek do *Českého bratra* shodného názvu s poslední částí práce Radmily Včelné – *Co s konfirmací?* Článek uvádí často kladenými otázkami v souvislosti s konfirmací v ČCE. Tyto otázky se vynořují, „neboť nás konfirmandi často dovedou k zoufalství a ‚utvrdí‘ v jistotě, že musíme něco změnit.“<sup>159</sup> Jako cíl konfirmace definuje umožnit toto uvědomění: „Jako člověk mám cenu, přestože nedosáhnu na vše, co bych chtěl být a mít. Nejsem s poslední platností definován a souzen podle výkonu, ale k dobru mi jsou zásluhy Kristovy.“<sup>160</sup> Neznamená to, že by měl konfirmand přijmout tato slova za svá už během konfirmačního cvičení, ale později může zjistit, že jsou základem veškeré jeho životní orientace. Tím se dostává do popředí význam konkrétního jedince, který se účastní konfirmačního cvičení, což by mohlo naznačovat zdůraznění katechetického pojetí konfirmace.

O další dva roky později vydává 31. synod stanovisko k účasti pokřtěných dětí na večeři Páně. Stanovisko je odpovědí na v posledních několika desetiletích stále rostoucí zájem většiny evropských evangelických církví o večeři Páně jako

---

<sup>158</sup> VČELNÁ. Teorie a praxe konfirmace, 61.

<sup>159</sup> BENEŠ. Co s konfirmací?

<sup>160</sup> Tamtéž.

součást bohoslužby církve a jejího života celkově. Stanovisko se k účasti pokřtěných dětí na večeři Páně staví kladně. Nutně z toho sice nevyplývá praxe sloužení večeře Páně nemluvnatům, ale jestliže o ni pokřtěné dítě projeví zájem, je obtížné mu ji odeprít. Na základě tohoto stanoviska „je zásadně dobře možné, aby se VP plně účastnily pokřtěné děti ještě před tím, než projdou konfirmační přípravou a konfirmací.“<sup>161</sup> Je ovšem třeba rozlišovat mezi pozváním a připuštěním k večeři Páně. Konfirmace má být nadále obvyklou příležitostí k pozvání těch, kteří jej dosud nepřijali jiným způsobem. ČCE se tímto oficiálně hlásí k reformačnímu pojetí konfirmace jakožto pokřestní katecheze, jež by měla vést k utvrzení a posílení ve víře, a odmítá chápání konfirmace jako admise k večeři Páně. V ČCE tedy dochází k proměně v chápání večeře Páně. Stanovisko mezi důvody, které bývají uváděny proti účasti pokřtěných dětí na večeři Páně, uvádí, že pokud „konfirmace ztratí roli připuštění k VP (admise), bude ještě oslabeno její již tak dost slabé postavení, zmizí závažný důvod pro účast v konfirmační přípravě.“<sup>162</sup> Nezdá se ovšem, že by se tato obava stala předmětem debat v církevním tisku.

Roku 2011 je konfirmaci věnováno dubnové číslo *Českého bratra*. Ivan Ryšavý přispívá článkem *Konfirmační věk: hledání totožnosti*, který uzavírá slovy:

„Mladý člověk se vyvíjí, kolem patnáctého roku hledá svoji identitu. Paralelně se vyvíjí katecheze v církvi – přichází čas konfirmace. Ty dva vývoje se mohou potkat, nebo taky minout, něco vyřešit, nebo naopak řešení znemožnit.“<sup>163</sup>

Příspěvek Davida Balcara se týká otázky, zda při přípravě ke konfirmaci předávat vědomosti o víře, či sdílet, jak se víra věří. Balcar za vhodné pokládá doplňovat vědomosti vlastním svědectvím víry, doporučuje proto zapojit do přípravy ke konfirmaci vedle faráře také další členy sboru, tímto pojímá konfirmaci jako katechezi i jako konfesi. Při konfirmační slavnosti klade důraz na to, aby konfirmandi „byli utvrzeni ve víře a svém místě ve sboru a ujištění o Boží pomoci v časech, které jsou krásné, dobrodružné a v mnohém také náročné.“<sup>164</sup> V posledním příspěvku na toto téma se vyjadřuje Radmila Včelná k otázce konfirmace a večeře Páně. Hájí zde výše uvedené stanovisko synodu.

---

<sup>161</sup> 4. zasedání 31. synodu ČCE, 2.

<sup>162</sup> 4. zasedání 31. synodu ČCE, 3.

<sup>163</sup> RYŠAVÝ. Konfirmační věk, 8.

<sup>164</sup> BALCAR. Příprava na konfirmaci, 9.



Svůj postoj shrnuje takto: „Myslím, že konfirmace bude mít dobrý smysl i tehdy, když s prvním přijímáním večeře Páně spojena nebude.“<sup>165</sup>

V roce 2011 v článku do *Českého bratra Katechismus pro rodiče: Konfirmace* Markéta Slámová definuje konfirmaci jako „příležitost vyznat vlastní víru, převzít odpovědnost za svůj duchovní život (růst ve víře) a stát se vědomě součástí společenství na základě uváženého a svobodného rozhodnutí.“<sup>166</sup> Je pro ni tedy zároveň přiznáním se ke křtu (konfese) a přijetím za dospělého člena sboru (epikleze).

Ve sborníku příspěvků z kurzu pro kazatelky a kazatele ČCE 2015 vyšel důkladný článek Petra Galluse s názvem *Konfirmace včera, dnes – a zítra? Aneb konfirmace jako šance*. Jedním z problémů konfirmace je podle něj problém ČCE obecně, a to neschopnost příliš vyjet ze zajetých kolejí. ČCE se drží tradičních postupů a způsobů, ačkoli se doba pohnula dál. Kritizuje například praxi katechismového postupu při konfirmačním cvičení, jednak proto, že neexistuje vhodný katechismus, jednak proto, že „katechismus obsahuje otázky, které člověku v životě málokdo položí.“<sup>167</sup> Snaží se také postihnout současnou rozmanitou praxi konfirmace. Zmiňuje v rámci ní problém vykonfirmování. Tento problém spolu s tím, že i ti, kteří po konfirmaci ve společenství zůstanou, často neprojdou žádnou další katechezí, poukazuje na to, že „konfirmační cvičení je v tomto ohledu extrémně důležité: je to výbava na celý život.“<sup>168</sup> A nemusí vrcholit konfirmační slavností, neboť má smysl samo o sobě, čímž Gallus značně zdůrazňuje katechetické pojetí konfirmace. Variabilitu konfirmačního cvičení co do cílů vnímá jako velkou šanci pro ČCE. Nadto zdůrazňuje, že konfirmační cvičení se může stát misijním prostorem.

Nejmladší příspěvek na toto téma najdeme opět v *Českém bratru*, napsal ho Tomáš Pavelka v roce 2018 a jmenuje se přímo *Konfirmace*. Pavelka se dívá na konfirmaci jako na přechodový rituál, je pro něj „pokusem začlenit do života církve jeden z mezníků lidského života. Podobně jako svatba nebo pohřeb. Je to obřad dospělosti.“<sup>169</sup> Čímž upozorňuje na aspekt konfirmace, který v příspěvcích ke konfirmaci v ČCE zatím nebyl příliš zohledněn. Myslím, že spolu s představením konfirmačního cvičení jako misijního prostoru jsou tyto

---

<sup>165</sup> VČELNÁ. Konfirmace a večeře Páně, 10.

<sup>166</sup> SLÁMOVÁ. Katechismus pro rodiče: Konfirmace.

<sup>167</sup> GALLUS. *Konfirmace včera, dnes – a zítra?* 51.

<sup>168</sup> Tamtéž, 56.

<sup>169</sup> PAVELKA. Konfirmace.

dva aspekty konfirmace nejnositelnějšími oblastmi pro budoucí promyšlení pojetí konfirmace v ČCE, například v chystané agendě.

Co se týče porovnání pojetí konfirmace v liturgických knihách ČCE, konfirmačních pomůckách a příspěvcích na toto téma, zaměřím se nejprve na konfesi. Vedle vlivu debaty v 50. letech na otázku slibů v liturgických knihách, je třeba poznamenat, že na rozdíl od debaty konfirmační pomůcky často pracují s konfirmací jako obnovením či potvrzením křestní smlouvy, stejně tak liturgické knihy. Nadto konfirmační pomůcky často užívají strukturu Apoštolského vyznání víry, které je častou součástí konfirmačních formulářů.

V konfirmačních pomůckách a příspěvcích, počínaje 21. stoletím, bývá často vyzdvižováno katechetické pojetí. Nikoli však již ve smyslu zakončení katecheze, jako tomu bylo v debatě 50. let, ale zdůrazněním, že konfirmační cvičení má smysl samo o sobě a nemusí být vždy zakončeno konfirmační slavností. O tomto pojetí také vypovídá přístup ke konfirmaci jako misijnímu prostoru.

Při konfirmační slavnosti je ve stávající agendě a v některých novějších příspěvcích více zdůrazněna epikleze začleněním přimluvné modlitby se vzkládáním rukou. V příspěvcích po roce 2000 se také více pracuje s přijetím konfirmandů za dospělé ve víře. Konfirmační slavnost je silněji vnímána jako rituál přechodu, při němž se společenství sboru přimlouvá za konfirmované a uděluje jim požehnání na jejich další cestu životem, což můžeme již řadu let sledovat v německých evangelických církvích. Vzhledem k tomu, že nová agenda má být inspirována principy agendy německých evangelických církví, mohlo by v ní dojít k dalšímu rozvinutí tohoto chápání.

Třebaže na pojetí konfirmace jako admise kladlo nemálo příspěvků do debaty v 50. letech velký důraz, v liturgických knihách je výrazný u prvního návrhu, potom ustupuje spíše do pozadí. V příspěvcích dochází k definitivnímu odmítnutí tohoto pojetí stanoviskem k večeři Páně. připravovaná agenda tedy bude muset rozpracovat nové pojetí, a to konfirmace jako pozvání k večeři Páně.

## 4 Závěr

Konfirmace je důsledkem praxe křtu nemluvňat. Vychází ze snahy později doplnit křest nemluvňat o prvky křtu dospělého, které nemohou být kvůli nízkému věku křtěnců jeho součástí. Usiluje o určitou formu zachování původně předkřestního katechumenátu, vyznání víry, které je součástí křtu dospělého, vzkládání rukou s prosbou o dary Ducha svatého, jichž pokřtěný užívá ke službě ve společenství, a chce pokřtěné náležitě připravit k prvnímu přistupování k večeři Páně. Jak je zřejmé ze zhodnocení na konci poslední kapitoly, pojetí konfirmace v ČCE v současnosti v různé míře stále zahrnuje tyto čtyři prvky či složky.

Co se týče změn v pojetí konfirmace v ČCE, za hlavní z nich považuji nahrazení slibů do budoucna přítomným vyznáním, upuštění od učení se katechismových otázek nazpaměť, ale důrazu na porozumění obsahu evangelijní zvěsti, a zvláště nahrazení pojetí konfirmace jako připuštění k večeři Páně pozváním, konfirmace už tudíž není podmínkou pro plnou účast na večeři Páně, ale zůstává nadále příležitostí pozvat k večeři Páně ty, kteří k ní dosud nepřistupovali. Nemałym posunem, jenž ovšem oproti předcházejícím více souvisí se změnou situace v ČCE, je také uvědomění si, že se konfirmační cvičení může stát misijním prostorem.

Nahrazení slibů do budoucna přítomným vyznáním je výsledkem debat v 50. letech. Snahou je požadovat po konfirmandech jednak závazky oprávněně vzhledem k věku, jednak vzhledem k omezené dobrovolnosti účasti na konfirmaci způsobené vlivem rodiny a společenství, nemluvě o vyvarování se zasahovat do působnosti Boží milosti. Konkrétním výsledkem v agendě z roku 1953 je již zmíněné nahrazení výrazu slib vyznáním. Agenda z roku 1983 sice reflektuje nedokonalost těchto vyznání a nabádá faráře, aby je formulovali citlivě, ale nadále pracuje s vyznavačskou složkou konfirmace. Vyznání při konfirmaci má nahradit vyznání, jenž v novozákonní době předcházelo křest. Duch svatý se k vyznání konfirmandů přihlašuje i v jeho nedokonalosti. Vyznání je zde také dááno do úzké souvislosti s večeří Páně, kterou je možno završit konfirmační slavností, právě jestliže je vyznání její součástí. Co se týče obsahu vyznání, jedná se obvykle o odpovědi na otázky a Apoštolské vyznání víry. Je otázkou, jak naloží s vyznavačskou složkou konfirmace nová agenda, která už ji nebude moci dávat do těsné souvislosti s večeří Páně. Je možné, že rozpracuje východisko zmíněné během debat v 50. letech, jímž je závaznost zvěsti evangelia. Lze ji buď odmítnout nebo přijmout, a to formou vyznání víry.

Důraz na snahu porozumění katechismovým otázkám bylo možné postřehnout například v článku Františka Tyralíka (1952). Zřetelnější je však posun od memorování katechismových otázek ke snaze o porozumění obsahu evangelijní zvěsti v konfirmační příručce *Cesta života* (1963), která není napsána formou otázek a odpovědí. V agendě z roku 1983 se dozvídáme, že poznání víry nelze dosáhnout pouhým učením a memorováním. Jan Nohavica v *Evangelickém katechismu pro dospělé* (1997) potvrzuje, že místo učení se nazpaměť pevně daných formulí je už tehdy obvyklé samostatné hledačské a myšlenkové úsilí. Formát otázek a odpovědí nevolí ani nejnovější konfirmační příručka *Dvakrát měř, jednou věř* (2012). Tento zájem o pedagogicky co nejvhodnější konfirmační materiály svědčí o zájmu o katechetické pojetí konfirmace obecně. Zároveň důraz na porozumění obsahu má za cíl přivést konfirmandy k jejich vlastní odpovědi na evangelijní zvěst, což vypovídá také o chápání konfirmace jako vyznání. Myslím, že tato změna je nadto jedním z kroků, jak vytvořit z konfirmačního cvičení misijní prostor.

Vzhledem k setrvačnosti tradice se, předpokládám, důsledky umožnění plné účasti na večeři Páně pokřtěným dětem ještě před konfirmací v plném rozsahu teprve projeví. Možným důsledkem pro konfirmaci by mohlo být hledání nového jasného významu a důsledku konfirmační slavnosti, neboť už jím nebude admise k večeři Páně. Za složky konfirmace, jejichž potenciálu by pro to bylo záhodno využít, pokládám přimluvnou modlitbu se vzkládáním rukou a s tím související přijetí konfirmandů za dospělé ve víře (epiklezi). Zdůraznění této složky by také mohlo podpořit setrvávání konfirmandů ve společenství i po konfirmaci, neboť by mohli být zapojeni do chodu společenství.

Pro plnější využití potenciálu konfirmačního cvičení jako misijního prostoru by mohlo vedle zmíněných kroků napomoci pojmout jej jako duchovně zaměřený kurz, jehož cílem je napomoci duchovnímu růstu jedince. Absolvování takového typu kurzu není v dnešní době ničím neobvyklým, a tudíž může být přístupnější pro děti stojící spíše vně církve. Pro tyto kurzy je také charakteristické, že mají smysl sami o sobě, takže by konfirmandi během konfirmačního cvičení, nebo lépe pokřestní katecheze, nemuseli cítit takový tlak na to, aby přistoupili ke konfirmační slavnosti, tedy byli konfirmováni. I to by mohlo lépe zpřístupnit konfirmační cvičení dětem, které nevyrostly v církevním prostředí. Nadto může konfirmační cvičení na rozdíl od jiných volnočasových aktivit poskytnout prostor pro rozhovor o duchovních otázkách, což může být zajímavé jak pro děti vyrůstající v církevním prostředí, tak pro ty, kteří se s ním během konfirmačního cvičení teprve seznamují.

Obecně lze u konfirmace v ČCE sledovat přesun pozornosti od společenství k jednotlivci. Příkladem je snaha o užitečnost konfirmačního cvičení i pro konfirmanda, který se nakonec ke konfirmaci nerozhodne, upozadění otázky podílu viny církve na konfirmaci těch dětí, u kterých nakonec nevede k životu ve společenství, individuální přístup v otázce připravenosti k plné účasti na večeři Páně nebo zachování rozmanitosti konfirmační praxe i na úrovni bohoslužebných knih. Myslím si, že zvláště poslední bod by měl být opět zohledněn a co nejlépe využit i v připravované agendě.



## 5 Seznam literatury

### Monografie:

- Agenda českobratrské církve evangelické: bohoslužebná kniha. 1. díl.* Praha: SR ČCE, 1983.
- BALCAR, David, GALLUS, Petr, ŠORM, Zdeněk a Lydie FÉROVÁ. *Dvakrát měř, jednou věř: Průvodce světem víry pro náctileté: Metodická příručka k pracovním listům.* Praha: ČCE, 2012.
- DRÁPAL, Dan et al. *Spisy apoštolských otců.* Praha: Kalich, 2004.
- Evangelisches Gottesdienstbuch: Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelische-Lutherische Kirche Deutschlands.* Berlin: Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, 2003.
- FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví.* 4. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012.
- GRUBER, Jiří. *Otázky a odpovědi: Evangelický katechismus pro mládež i dospělé, skupiny i jednotlivce.* Praha: Kalich, 2004.
- HÁJEK, Miloslav. *Evangelický katechismus '88.* Praha: Kalich, 1989.
- HÁJEK, Viktor. *Evangelický katechismus: S použitím starších katechismů.* Praha, 1949.
- HÁJEK, Viktor, ed. *Knih modliteb a služebností Českobratrské církve evangelické.* 2. rev. vyd. Praha: Kalich, 1953.
- HARNACK, Adolf. *Dějiny dogmatu.* 2. vyd. Praha: Kalich, 1974.
- HOLUB, Josef a Stanislav LYER. *Stručný etymologický slovník jazyka českého se zvláštním zřetelem k slovům kulturním a cizím.* 2. vyd. Praha: SPN, 1968.
- HIPPOLYT ŘÍMSKÝ. *Apoštolská tradice.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000.
- CHALUPSKI, Michal. *Obraz evangelické liturgie na území Čech a Moravy od Tolerančního patentu do 80. let 20. století na základě bohoslužebných agend.* Praha, 2018, 332. Dizertační práce. Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta, Katedra církevních dějin. Vedoucí práce Halama, Ota.
- JERIE, Bedřich. *Z bible pro život: příručka věroučná a mravoučná pro českobratrskou evang. školní mládež.* Praha: Kalich, 1921.

- JERIE, Bedřich. *Z pramenů života: věroučná příručka*. 3. vyd. Praha: Kalich, 1940.
- JOHNSON, Maxwell E. *The Rites of Christian Initiation: Their Revolution and Interpretation*. 2. rev. vyd. Collegeville: Liturgical Press, 2007.
- KÁBRT, Jan et al. *Latinsko-český slovník*. 3., uprav. vyd. Praha: SPN, 1991.
- Kniha modliteb a služebností Českobratrské církve evangelické*. Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1939.
- LANDOVÁ, Tabita. *Liturgie Jednoty bratrské (1457–1620)*. Pavel Mervart, 2014.
- LANE, Tony. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 1999.
- LOHSE, Bernard. *Epochy dějin dogmatu*. 2. vyd. Jihlava: Mlýn, 2010.
- LYNCH, Joseph H. *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe*. 2. vyd. Princeton University Press, 2019.
- MESSNER, Reinhard. *Einführung in die Liturgiewissenschaft*. 2. rev. vyd. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 2009.
- MOLNÁR, Gustav Adolf. *Budiž věrný!* Praha, 1925.
- MOLNÁR, Amedeo et al. *Slovem obnovená: Čtení o reformaci*. Praha: Kalich, 1977.
- NOHAVICA, Jan. *Evangelický katechismus pro dospělé*. Olomouc, 1997.
- NOVOTNÝ, Adolf. *Kus vlastní půdy: Knižka pro konfirmandy a přistupující k církvi českobratrské evangelické*. 1924.
- OSMER, Richard Robert. *Confirmation: Presbyterian Practices in Ecumenical Perspective*. Westminster John Knox Press, 1996.
- OTTER, Jiří a Josef VESELÝ. *První sjednocená církev v srdci Evropy: Českobratrská církev evangelická*. Praha: Kalich, 1992.
- ŘÍČAN, Rudolf. *Dějiny Jednoty bratrské*. Praha: Kalich, 1957.
- ŘÍČAN, Rudolf, ed. *Čtyři vyznání: Vyznání augsburské, bratrské, helvétské a české se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými*. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951.
- SKALSKÝ, Gustav Adolf. *Upomínka na den konfirmace*. Turnov, 1885.
- SMOLÍK, Josef. *Cesta života*. 3. dop. vyd. Praha: Kalich, 1991.
- SMOLÍK, Josef. *Závazek křtu: Základy katechetiky*. Praha: Kalich, 1974.
- ŠEBESTA, Jan Vladimír, ed. *Příručka bohoslužebná pro českobratrskou církev evangelickou*. Praha: Synodní výbor českobratrské církve evangelické, 1925, 112.



ŠEBESTA, Jan Vladimír, ed. *Příručka bohoslužebná pro Českobratrskou církev evangelickou*, díl 2., strojopis, Praha: Synodní výbor českobratrské církve evangelické, 1932.

*Tisk č. 18/4, 3. zasedání 32. synodu ČCE*, 15. – 17. 5. 2009. (poskytnuto Ústřední církevní kanceláří SR ČCE; on-line nedostupné)

VČELNÁ, Radmila. *Teorie a praxe konfirmace v ČCE*, diplomová práce. Praha 2002, Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta. Vedoucí práce: Ladislav Beneš, Dr.

4. zasedání 31. synodu ČCE (18.–21.5.2006) *Tisk č. 18/7 Účast dětí na večeri Páně*. Českobratrská církev evangelická.

MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA. *Vyznání a obrana Táborů*. Praha: Academia, 1972.

### Články:

BALCAR, David. Příprava na konfirmaci z pohledu faráře: Předávat vědomosti o víře, či sdílet, jak se víra věří? *Český bratr: Evangelický měsíčník*. Praha: synodní rada ČCE, 2011, **87**(4), 8–9.

BENEŠ, Ladislav; Co s konfirmací? *Český bratr: Evangelický měsíčník*. Praha: synodní rada ČCE, 2004(8). (poskytnuto autorem článku bez stránkování)

ČAPEK, VI. Styk s překážkami. *Český bratr*. Praha, 1948, **24**(4), 88–89.

DVOŘÁČEK, J. A. Hovoříme o řádu křtu, konfirmace a členství v evangelické církvi (dokončení). *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1955, **22**(3), 86–93.

GALLUS, Petr. *Konfirmace včera, dnes – a zítra? aneb konfirmace jako šance*, in: E. Plzánková (vyd.), *Bolest a naděje*. Sborník příspěvků z kurzu pro kazatelky a kazatele ČCE v Praze v lednu 2015, knižnice SpEKu sv. 20, 47–60.

HÁJEK, Milan. Konfirmace pojatá vyznavačsky anebo katecheticky? *Křesťanská revue*. 1953, **20**(1), 118–124.

HLAVÁČ, Josef. Co s konfirmační slavností? *Český bratr*. 1955, **31**(6), 79.

HOFFMANOVÁ, M. Konfirmace – a co dál. *Český bratr*. Praha, 1937, **14**(4), 79–81.

HROMÁDKA, Josef Lukl. Sebekritika vyznávající církve. *Křesťanská revue*. 1954, **21**(1), 4–10.

CHALUPSKI, Michal. Práce na bohoslužebných knihách Českobratrské církve evangelické do roku 1939. *Teologická reflexe*. Praha, 2015, **21**(1), 67–79.

- JESCHKE, Josef Bohuslav. Konfirmační slib. *Český bratr*. Praha, 1948, **24**(5), 109–111.
- JESCHKE, Josef Bohuslav. Okolo konfirmace. *Český bratr*. Praha, 1932, **9**(3), 61–62.
- KEJŘ, Václav. O nový katechismus. Předsynodní zamyšlení. *Český bratr*. 1977, **35**(8), 115–117.
- KEŘKOVSKÝ, Pavel. Nové katechismy. *Křesťanská revue*. 1991, **63**(5), 114–118.
- KŘENEK, Josef. Do základů církevní budoucnosti. *Český bratr*. Praha, 1940, **17**(11), 224–226.
- LANDOVÁ, Tabita. Liturgia semper reformanda. Teologické a antropologické výzvy pro evangelickou liturgiku. *Teologická reflexe*. Praha, 2019, **25**(1), 40–57.
- LEJDAR, Jiří. Evangelický katechismus 88: recenze. *Český bratr*. 1990, **66**(5), 74.
- PAVELKA, Tomáš. Konfirmace. *Český bratr*. Praha: synodní rada ČCE, 2018, **94**(2). (čerpáno z <https://www.ceskybratr.cz/archiv> bez stránkování)
- ROSKOVEC, Jan. Problém křtu ve světle Nového zákona. *Teologická reflexe*. Praha, 1998, **4**(1), 32–53.
- RYŠAVÝ, Ivan. Konfirmační věk: Hledání vlastní totožnosti. *Český bratr: Evangelický měsíčník*. Praha: synodní rada ČCE, 2011, **87**(4), 7–8.
- SLÁMA, Vlastimil. Členství v církvi a konfirmace. *Český bratr*. 1955, **31**(5), 64–69.
- SLÁMOVÁ, Markéta. Katechismus pro rodiče: Konfirmace. *Český bratr*. Praha: synodní rada ČCE, 2012, **88**(11). (čerpáno z <https://www.ceskybratr.cz/archiv> bez stránkování)
- SMOLÍK, Josef. Agenda: Kniha modliteb a služebností českobratrské církve evangelické. *Křesťanská revue*. 1955, **22**(4), 125–126.
- SMOLÍK, Josef. Konfirmační cvičení. *Český bratr*. Praha, 1952, **28**(4), 52–53.
- SMOLÍK, Josef. Sedmdesát let Českobratrské církve evangelické. *Křesťanská revue*. 1988, **55**(10), 220–231.
- Š. Budiž věrný! recenze. *Český bratr*. 1936, **28**(7–8), 166–167.
- ŠOLTÉSZ, Štěpán. Konfirmace. *Český bratr*. Praha, 1942, **19**(6), 122–127.
- TYRALÍK, František. Konfirmační cvičení a zkoušky bez formalismu. *Český bratr*. Praha, 1952, **28**(7), 105–106.

VČELNÁ, Radmila. Konfirmace a večere Páně: Děti patří do společenství Božího lidu. *Český bratr: Evangelický měsíčník*. Praha: synodní rada ČCE, 2011, **87**(4), 9–10.

VYDRÁŘ, Josef. Ještě o konfirmaci. *Český bratr*. 1955, **31**(8), 115–116.

VYDRÁŘ, Josef. Konfirmace bez lži. *Český bratr*. Praha, 1953, **39**(4–5), 49–50.

ZELENÝ, Eugen. Konfirmace v době reformační a dnes. *Theologická příloha Křesťanské revue*. 1952, **2**(1952), 33–46.

### **Elektronické zdroje:**

Českobratrská církev evangelická: *Od vzniku církve* [online]. 2016 [cit. 2020-03-16]. Dostupné z: <https://www.e-cirkev.cz/rubrika/796-kdo-jsme-Historie-Od-vzniku-cirkve/index.htm>

HRADILEK, Pavel. Potvrzení křtu: biřmování/konfirmace. *Getsemany* [online]. 2018, **301**(2) [cit. 2020-05-20]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/3505>

LAWSON, Kevin. Baptism, Communion, and Confirmation in the Reformation Movement: Impact on Ministry with Children in Churches Today, Part I. *The Good Book Blog* [online]. Biola: Talbot School of Theology, 10. 1. 2018 [cit. 2020-03-09]. Dostupné z: <https://www.biola.edu/blogs/good-book-blog/2018/baptism-communion-and-confirmation-in-the-reformation-movement-impact-on-ministry-with-children-in-churches-today-part-i>

LAWSON, Kevin. Baptism, Communion, and Confirmation in the Reformation Movement: Impact on Ministry with Children in Churches Today, Part II. *The Good Book Blog* [online]. Biola: Talbot School of Theology, 11. 1. 2018 [cit. 2020-13-09]. Dostupné z: <https://www.biola.edu/blogs/good-book-blog/2018/baptism-communion-and-confirmation-in-the-reformation-movement-impact-on-ministry-with-children-in-churches-today-part-ii>

Řád církevní Jednoty bratří českých [online]. [cit. 2020-05-22]. Dostupné z: <http://texty.citanka.cz/jednota/radtoc.html>

ZÁVODSKÝ, Josef. Sedmý synod naší církve. *Český bratr*. 1936, **13**(1), 5–6.