

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

DIPLOMOVÁ PRÁCE



Menšinovost církve a její sebepojetí Církevní příslušnost v českých zemích

Rastislav Pečeňa

Katedra praktické teologie
Vedoucí práce: Ladislav Beneš, Dr.
Studijní program: B6141 – Teologie
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2015

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Menšinovost církve a její sebepojetí“ napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby tato práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 18. 12. 2015

.....

Rastislav Pečeňa

Bibliografická citace

Menšinovost církve a její sebepojetí : Církevní příslušnost v českých zemích: Diplomová práce / Rastislav Pečeňa ; vedoucí práce: Ladislav Beneš, Dr. -- Praha, 2015. -- 92 s.

Anotace

Tato práce je zaměřena na nynější situaci církevní příslušnosti v České republice. Nejdříve vymezuje pojem církve v biblickém kontextu, následně vede k sociologicko-historickému zkoumání českého církevního příslušnictví a sebepojetí církví. Jejím cílem je vymezit pojem církve také pomocí sebepojetí, menšinovosti a nynějšího stavu pěti vybraných českých církví: Římskokatolické církve, Pravoslavné církve, Českobratrské církve evangelické, Církve československé husitské a Církve bratrské. Každá z těchto církví má poněkud jiný charakter, na kterém lze dobře pozorovat jednotlivé vlastnosti i projevy církve, od nichž se odvíjí to, jestli počet členů církve roste, nebo klesá. U těchto církví práce zkoumá také jejich sebevymezení jednak vůči ostatním církvím, jednak vůči jiným náboženstvím a jednak vůči nevěřícím. Klade si otázku: Kdo ještě patří do církve, a kdo už ne? Práce také v neposlední řadě zkoumá otázku „české ateističnosti“, která je s menšinovostí velmi úzce spojena, a hledá pro ni sociologická, historická a eklesiologická odůvodnění.

Klíčová slova

Církev, eklesiologie, ekumena, menšinovost, sebepojetí církve

Summary

A Minorityness of the Church and its Self-perception.

This thesis is focused on actual situation of a church membership in Czech Republic. Firstly, it determines the term church in the biblical context and then it does a sociological-historical research of the Czech church membership and the self-perception of the churches. The aim of this thesis is also to determine the term church by self-perception, minorityness and actual situation of five selected Czech churches: the Roman Catholic Church, the Orthodox Church, the Protestant Church of Czech Brethren, the Czechoslovak Hussite Church and the Church of Brethren. Each of these churches has a different character, on which it is possible to well observe the individual characteristics and manifestations of the particular church. This is the basis for rising or decreasing of the number of church members. The thesis researches as well the self-determination of these churches against other churches, other religions and against nonbelievers. It asks a question: Who belongs to church, and who does not any more? Last but not least, we analyse a question of the “Czech atheism” which is interwoven with the minorityness and we look for the sociological, historical and ecclesiological reasons for it.

Keywords

Church, ecclesiology, minorityness, oecumene, perception of church

Poděkování

Děkuji svému vedoucímu práce, Ladislavu Benešovi, Dr., za veškerou pomoc i užitečná doporučení k literatuře i k samotnému psaní práce. Dále velmi děkuji Martině Vaňkové za důkladnou a velmi přínosnou revizi textu a doporučení vhodných formulací i za veškerou další fyzickou i duchovní podporu při psaní a Rastislavu Uhrinovi za společné modlitební boje. V neposlední řadě děkuju Marošovi Kasinecovi, který mi v nejtěžších chvílích poskytl důležitou materiální pomoc v podobě hroznového cukru.

Dále děkuju i všem ostatním, kteří při mně stáli (fyzicky i v modlitbách), neboť bez pomoci Boží by tato práce nemohla být zdárně dokončena.

Obsah

Úvod	9
1. Církev jako menšina	12
1.1. <i>Ἐκκλησία</i> jako vyvolený lid Boží aneb stručný úvod do biblické etymologie pojmu	13
1.2. Pojem <i>církve</i> ve vyznáních, jež formovala české církve	17
1.2.1. Augsburské vyznání	17
1.2.2. Bratrské vyznání	18
1.2.3. Druhé helvetské vyznání	20
1.2.4. České vyznání	21
1.3. Dějinně-sociologické východisko	22
1.4. Česká nacionalita a (proti)církevnickví	28
1.5. Menšinovost české církve	31
2. České církve současnosti	35
2.1. Římskokatolická církev	36
2.1.1. Sebepojetí a sebevymezení	36
2.1.2. Menšinovost	41
2.2. Pravoslavná církev	42
2.2.1. Sebepojetí a sebevymezení	42
2.2.2. Situace v církvi a vnímání své menšinovosti	48
2.3. Českobratrská církev evangelická	49
2.3.1. Sebepojetí a sebevymezení	49
2.3.2. Menšinovost a nynější situace	56
2.4. Církev československá husitská	58
2.4.1. Sebepojetí a sebevymezení	58

2.4.2. Menšínovost.....	62
2.5. Církev bratrská.....	65
2.5.1. Sebepojetí a sebevymezení.....	66
2.5.2. Menšínovost a nynější situace.....	69
2.6. „Zázračný“ dodatek k církvím.....	71
Úvod.....	71
Typologie zázraků v církvích a církevních hnutích.....	72
Shrnutí.....	75
3. Reflexe nynějšího stavu církví v Česku.....	76
Závěr.....	81
Seznam literatury.....	85

Úvod

Téma této práce je mimo jiné podníceno studentským projektem Společenství evangelických církví v Evropě (CPCE¹), který se zabýval *teologií diaspory* a na němž se podíleli také studenti Evangelické teologické fakulty UK. Cílem tohoto projektu a následné konference v Římě² bylo hledat případy a kontext pro užívání pojmu *diaspora* a *menšina* v jednotlivých, zejména protestantských (ne však bezvýhradně) církvích v Evropě a upřesnit tak dnešní význam těchto slov.

Ačkoli v období pozdního středověku a raného novověku byla církev poměrně hustě rozprostřená po celé Evropě, v posledních dvou staletích se tato situace výrazně změnila a nadále mění. Dřívější většinová křesťanská společnost se stává v čím dál více zemích méně a méně výraznou menšinou, a i ta malá část obyvatelstva, která se hlásí ke křesťanství, má čím dál méně faktických znalostí o Bibli a vyznání církve, ke které se hlásí.³ I když se tato situace týká zejména Evropy, je tato změna velmi znatelná.

V České republice je situace ve statistických číslech ještě horší. Vyjma Řeckokatolické a Apoštolské církve a Církve bratrské, jejichž počet členů se v nynější době pohybuje přibližně mezi pěti a deseti tisíci, zažívají téměř všechny církve za posledních 20 let (z těch, které před 20 lety existovaly⁴) velmi silný pokles počtu členů a pouze několik z nich si jej sotva udržuje

¹ Community of Protestant Churches in Europe. Dříve Leuenbergské společenství církví.

² 21.–24.9.2015. *Studienprozess „Theologie der Diaspora“*.

³ Srov. např. na příkladě britských ostrovů: Brown, *The Death*. Nutno podotknout, že v dřívějších dobách znalost Bible a vlastního vyznání nemusela být mezi křesťanskou populací nutně vyšší, přesto je dnes o to výraznější, oč je v Evropě menší procento křesťanů.

⁴ Avšak i ty, které neexistovaly (vyjma Křesťanských společenství), pociťují v nynější době výrazný pokles členů.

(dohromady pět církví z necelých třiceti⁵ registrovaných v České republice za poslední dvě sčítání lidu netrpí poklesem členů).⁶ V naší zemi se začíná reálně mluvit o tom, oč dlouhá desetiletí usilovali idealističtí propagátoři za komunismu – totiž o možném zániku církve. Lidé pracující v církvi se mnohdy „cítí jako správci zanikajícího podniku“,⁷ ačkoli ostrá protináboženská propaganda skončila již téměř před třiceti lety. Situace se může zdát mnohým křesťanům beznadějná; naštěstí ne vše je tak černé. Koneckonců samotná církev začala existovat skrze asi tucet aktivních osob, které se shromáždily kolem osoby Ježíše Krista.

Je třeba se však ptát nikoli pouze po sčítání lidu, nýbrž také po „aktivnosti“ těch, kteří se k církvím hlásí. Je totiž mnohdy velký rozdíl mezi počtem těch, kteří se zapíší jako členové církve, a těch, kteří například pravidelně navštěvují bohoslužby (a vnitrocírkevní kartotéky mohou také udávat naprosto jiná čísla).

Ať tak či onak, zaznamenáváme v českých církvích v posledních desetiletích výrazné změny, které volají po neméně výrazné reakci ze strany jejích členů. Dle Kristových slov „aby všichni byli jedno ... aby tak svět uvěřil, že jsi mě poslal“⁸ je tedy dnes více než aktuální výzva po v pravdě christocentricky ekumenickém hledání jednoty církve a jednotnosti její zvěsti.

S tímto projektem a problémem se však ostře dotýkáme pojmu *církev* jako takové, neboť kde není jasně definováno, co *církev* jest, tam jen těžce můžeme hledat definici její jednoty. I když je v mnohých církvích pojem *církev* užíván ať už jako samostatná církevní organizace či církev univerzální, v mnohých

⁵ Církve je zde míněno takové společenství, které vyznává Ježíše Krista jako svého Pána a Spasitele a věří v trojiční učení.

⁶ Z těch, které nemají klesající tendenci, však není žádná církev, která by v roce 2001 měla více než deset tisíc členů, a dnes z nich jedině Církev bratrská pouze o pár set přesahuje deset tisíc. Viz sčítání lidu, domů a bytů (dále jen SLDB): <https://vdb.czso.cz/vdbvo2/>.

⁷ Zulehner, *Církev*, s. 81.

⁸ J 17,21.

jiných tento pojem jasně vymezen není. Velice těžce se pak mluví o vzájemné jednotě mezi církvemi, jestli některé církve nemají ani v sobě samých zřetelný jednotící prvek jasného sebepojetí (kterým může např. v církvi římskokatolické být apoštolský úřad).

Cílem této práce je tedy v první řadě vymežit pojem *církev* a charakterizovat ho v širším kontextu. O to se pokusí nejdříve stručně za pomoci biblického pojmu *ἐκκλησία* a kontextu jeho užívání, stejně jako vůbec pojmu *církev*. Dále chce sledovat (zejména sociologický) vývoj církví a vůbec křesťanstva⁹ v posledních letech v České republice s odkazováním se k důležitým motivům ze zejména poreformačního procesu utváření „národního vyznání“. Tento cíl ovšem není možný bez vysvětlení a popsání základních tezí o církvi z těch reformačních vyznání, která nejvíce formovala moderní české křesťanstvo a jeho víru. V rámci tohoto cíle si dává za úkol hledat také význam a formu *menšinosti* českého křesťanstva a z čeho vychází – tedy proč je český národ považován za nejateističtější stát světa (či přinejmenším Evropy) a jestli je tento názor oprávněný.

Dále se chceme zabývat sebepojetím pěti vybraných českých církví, jež jsou každá něčím významněji charakteristická. Budeme zkoumat, co jsou tyto církve zač, za co se považují, jaké jsou jejich cíle a specifické znaky a podobně. Zaměříme se především jejich na vymezení se vůči „těm druhým“, tedy vůči ostatním církvím, ostatním náboženstvím a nevěřícím. Při hledání této identity církví budeme užívat především církevní dokumenty a věroučné spisy. Nechceme však opomenout také hlediska některých zástupců církví, budou-li hrát významnější roli (jako je tomu zejména v případě Českobratrské církve evangelické). Dále u těchto konkrétních církví budeme pohlížet na jejich menšinost, klesající či rostoucí tendenci počtu členů a budeme pro to hledat sociologická a jiná odůvodnění.

⁹ Se stejným vymezením jako v pozn. 5.

1. Církev jako menšina

Pojem *církev* se už od nejranějších dob vyskytoval v mnoha často velmi odlišných významech (ačkoli vždy vztahující se nějakým způsobem ke křesťanstvu – tedy společenství věřících v Ježíše Krista)¹⁰, a proto hned z počátku upozorňuji, že jakékoli přesnější vymezení tohoto pojmu téměř výhradně závisí na kontextu, době, lokalitě, vyznání a mnoha dalších faktorech, které se tato práce pokusí systematicky roztřídit.

Také je důležité říci, že není v možnostech této práce podat ani vyčerpávající výklad k této problematice, ani obsáhlou výpověď popisující pojem církve (příp. církve jako menšiny) v celé její historii. Proto se zaměřuje zejména na lokálně a časově ohraničené projevy církve, totiž na církve vyskytující se v České republice v posledních desetiletích. Budeme se tedy zaměřovat na sebepojetí dnešní církve v rozmanitosti jejích organizačních a hierarchických struktur, spiritualit a vyznání, která ovšem u historických církví¹¹ mnohdy nelze oddělit od středověkých či raně novověkých spisů. Ačkoli doba středověku ani raného novověku nemá v této práci být rozebírána, nelze se vyhnout některým nejvýznamnějším dílům a vyznáním z této doby. Budou to však pouze ta, která ač byla napsána dříve, zůstávají ve stále platnosti v dnešních církvích.

¹⁰ Je nutno ovšem poznamenat, že i samotné pojmy *křesťan* a *věřící* je obtížné exaktně definovat.

¹¹ Označme tak církve pravoslavné, katolické, anglikánské, luteránské a reformované vzniklé v 16. a 17. století. Oproti nim postavme církve evangelikální, letniční či charismatické vznikající zejména v pozdním novověku. Tyto „nové“ církve poměrně dobře vymezil David W. Bebbington v díle *Evangelicalism in Modern Britain* (pův. vyd. 1989). Říká, že evangelikalismus je charakterizován čtyřmi důrazy: na Bibli jako nejvyšší autoritu (*biblicismus*); na význam Kristovy oběti na kříži (*crucicentrismus*); na osobní obrácení každého věřícího a jeho osobní vztah s Bohem (*konversionismus*); na skutky vycházející z víry a evangelia (*aktivismus*). Srov. Bebbington, *Evangelicalism*, s. 12 (a dále s. 5–17).

1.1. *Ἐκκλησία* jako vyvolený lid Boží aneb stručný úvod do biblické etymologie pojmu

Tento oddíl nemá v úmyslu se zabývat do plné šíře *křesťanstvem, svatým lidem Božím, nevěstkou Kristovou* a podobně, ale pouze slovem *ἐκκλησία* v jeho lexikálním a biblickém užívání a jeho kontextu, a i to činí se snahou zachování co největší stručnosti a zároveň jisté výpovědní hodnoty.

Slovo *ἐκκλησία* vychází z řeckého *ἐκκλητος* (*svolaný, povoláný, vyvolený*), a to zase z *ἐκ-καλέω* (*vy-volat, s-volat, po-volat*).¹² V řeckých kruzích označovalo shromáždění politické obce zastupující její celek (tedy něco jako *sněm* politické obce),¹³ ale také jakékoli shromáždění lidí – *ἐκ-καλέω* znamenalo obvykle nečekané, neplánované *vy-volání* či *s-volání* lidí z jejich domovů na nějaké veřejné místo.¹⁴

V Bibli je toto slovo užíváno už v Septuagintě ve významu *shromáždění* (Izraele; přičemž v prvních čtyřech knihách pouze ve formě slovesa *svolávat*; jako podstatné jméno poprvé až v Deuteronomiu), což odpovídá hebrejskému kořenu לָקָה. Obě tato slova se v celém Starém zákoně vztahují výhradně k lidu Božímu (v různých tvarech jako „lid Boží“, „lid Izraele“ apod.), a to i v případech, kde to není explicitně řečeno. Je to tedy pouze jiné označení pro lid Boží, Izrael. Souček dobře poznamenává, že ať už jde o slovo užívané v řeckých kruzích či o hebrejský překlad označující shromáždění, označuje obvykle slovo *ἐκκλησία* pouze užší okruh zástupců za celek.¹⁵

¹² Srov. Thayer, *A Greek-English*, s. 195.

¹³ Srov. Souček, *Slovo*, s. 30 a Prach, *Řecko*, s. 168.

¹⁴ Srov. Thayer, *A Greek-English*, s. 196. Je třeba také říci, že české slovo *církev* (stejně jako např. něm. *Kirche* a angl. *Church* – a podobně v mnoha germánských a slovanských jazycích) vychází z řeckého *Κυριακή ἐκκλησία* – *Pánovo shromáždění*. Srov. také Filipi, *Církev*, s. 9n.

¹⁵ Srov. tamtéž.

Z významu lidu Božího však pramení také význam novozákonní. V evangeliích se toto slovo vyskytuje pouze na dvou místech, přičemž obě jsou u Matouše (Mt 16,18 a 18,17). Jak se mluví ve Starém zákoně o *Božím shromáždění*, tedy lidu náležejícímu Hospodinu, tak je v evangeliu Matouše označena *církev*, jako *shromáždění náležející Kristu*.¹⁶ Ve druhém výskytu u Matouše je dána do protikladu (velmi typického Starému zákonu) církev oproti pohanům (a celníkům).¹⁷ Zde je církev o něco více vymezena: kdo je v církvi, není pohan (ani celník); kdo je pohan (či celník), není v církvi vítán.

Může se zdát, že zde činí problému onen celník – vždyť Ježíš si i samotné učedníky povolal z celníků.¹⁸ Je však patrné, že celník je pouze v protikladu k cíli církevního shromáždění – to znamená, že je jako hříšníci,¹⁹ jejichž *chování* se mají kristovci vyhýbat, nikoli však jim samotným. Ježíš přišel pro celníka Leviho (či Matouše) a usedl s celníkem Zacheem ke stolu – ne proto, že by byli v Kristově církvi, ale právě proto, *aby* do ní „vstoupili“ a obrátili se.

Vezmeme-li v úvahu, že prvotní (novozákonní) církev měla na výběr i z několika jiných možností označující pouze „náboženské společenství“ či „kultický spolek“²⁰, je slovo *ἐκκλησία* tím nejvšestrannějším – není to pouze jedna z náboženských obcí, je to (alespoň dle Součka) označení pro lidstvo

¹⁶ Mt 16,18: „...a na té skále zbuduji *svou* církev...“

¹⁷ Mt 18,17: „Jestliže ani potom neuposlechne, oznam to církvi; jestliže však neuposlechne ani církev, ať je ti jako pohan nebo celník.“

¹⁸ Matouš – Mt 10,3; Levi – Lk 5,27, jde však o téhož učedníka, viz Alexander, *Průvodce*, s. 558 a 560. Zatímco však Alexander tvrdí, že Matouš mohlo být Leviho původní jméno, MacArthur říká, že to je naopak (viz MacArthur, *Nový*, s. 77).

¹⁹ Srov. Mt 9,10n aj.

²⁰ *Θίασος, συναγωγή*. *Συναγωγή* je však spíše významově i užití blíže hebrejskému slovu *תַּיָּוָה*. Souček uvádí ještě *ἔρανος*, ale toto slovo má o něco posunutější význam (spíše *společná hostina, dar, či podpora*). Srov. Prach, *Řecko*, s. 223.

samo.²¹ Tento výklad zachází však snad až příliš daleko a je spíše teologickým názorem, než systematickým vymezením, neboť v tomto významu slovo *ἐκκλησία* nemá lexikální ani biblické opodstatnění.²²

Církev je tedy *nový lid Boží*, „*nový Izrael*“;²³ vychází nutně ze Starého zákona, ze staré smlouvy – Ježíš sám byl Izraelita a nejednou se jasně vymezuje vůči neizraelitům.²⁴ Tak církev se nejen odráží od starozákonních zaslíbení (nejen o příchodu Mesiáše), ale přímo na ně navazuje a považuje se za jejich naplnění. Církev na jedné straně plně souhlasí s „Biblií“ Izraele, na straně druhé se od něj distancuje a vůči němu vymezuje.²⁵ Vymezuje se ovšem v tom smyslu, že křesťané nejsou nutně pohané, neizraelité, ale že se pojmají jako společenství postavené na základě nikoli biologického synovství (potomstva „krví“) Abrahama, Izáka a Jákoba, ale na základě synovství z víry.²⁶

Co se týče času, velmi pěkně církev vymezuje Souček, když mluví o rozdvojenosti očekávání příchodu Mesiáše. Říká, že Kristus svým pozemským působením rozdělil původně čistě budoucnostní očekávání příchodu Mesiáše na nejprve budoucnostně–přítomnostní a potom na budoucnostně–minulostní očekávání. Mesiáš už zde byl, Mesiáš znovu přijde. „V tomto zvláštním mezidobí, obrazně řečeno, v silovém poli, vytvořeném mezi těmito dvěma póly, existuje *církev*.“²⁷

²¹ Srov. Souček, *Slovo*, s. 31.

²² O jeho pravdivosti či nepravdivosti se však nemáme v úmyslu vyjadřovat. Pouze se chceme zaměřit na o něco exaktnější uchopení.

²³ Srov. také Kittel, *Teologický*, s. 23.

²⁴ Např. Mt 10,5; 15, 22–26.

²⁵ Srov. také Souček, *Slovo*, s. 24nn.

²⁶ Srov. Ř 4,11–17.

²⁷ Souček, *Slovo*, s. 28. Srov. také Schütte, *Ekumenický II.*, 7.2.1.

Nutno ovšem podotknout, že takto je církev míněna pouze v užším smyslu, ve významu pouze *nového* lidu Božího, který upozaduje onen „starý“ lid Boží, který však příchodem Kristovým rozhodně nepřestává být lidem Hospodinovým (vždyť také Abraham se stal nejen podle apoštola Pavla plně Božím člověkem, když uvěřil).²⁸ Pro jednoduchost se však spokojme s tímto významem, který charakterizuje onu *novost* lidu Hospodinova.

Oproti předchozímu výše zmíněnému výkladu je *ἐκκλησία* užívána také ve velmi odlišném významu – totiž ve významu jednotlivé místní církve a to v celém Novém zákoně vyjma evangelií (např. Sk 8,1; 15,41; Ř 16,4.16; 1Te 1,1; Zj 1,4 aj.).²⁹ Tato dvě pojetí *církve* se pak prolínají ve frázích typu „církev v Jeruzalémě“³⁰ či „církev v Tvém domě“³¹, kde může jít o význam „církev v Jeruzalémě“ jako *jeden celek*, tak o tu *část církve*, která je v Jeruzalémě.³² Církev má v Novém zákoně tedy celkem tři významy: *církev jako celek; církev místní; církev jako bohoslužebné shromáždění*.³³

V každém případě je však církvi míněno to, co lze shrnout slovy: *Církev je vymezena novým lidem Božím; to, co je za jeho hranicemi, již nelze označovat slovem církev.*

Ač jsme církev nedefinovali do úplnosti, pomohla nám výše uvedená analýza tento pojem alespoň jasně vymezit pomocí negativního výroku. Nejsme s to sice říct, co církev je, umíme však říct (alespoň na teoretické

²⁸ Ačkoli otázku, kdo všechno do něj patří, nechme zodpovědět jiné.

²⁹ A ve zjevení má dokonce pouze tento význam.

³⁰ Sk 11,22.

³¹ Fil 1,2.

³² Srov. také Thayer, *A Greek-English*, s. 196.

³³ Srov. Schütte, *Ekumenický II.*, 2.1.1. Srov. také např. *Katechismus katolické církve*, 752. Dobře je také tento třetí význam církve znatelný v mnohých Evropských jazycích, kde se jedním stejným slovem označuje jak církev, tak kostel (Church, Kirche, kerk, église, chiesa, cerkev, crkva, kościół, церковь...). Dobře se k pojmům *církev* a *kostel* vyjadřuje Filipí, *Církev*, s. 10n.

rovině), co není. A nejen to, jsme také schopni říci, že pojem církev lze bezproblémově užívat v celém rámci tohoto vymezení.³⁴

1.2. Pojem *církev* ve vyznáních, jež formovala české církev

Vyznání, která nejvýznamněji ovlivnila české (protestantské) křesťanstvo jsou celkem čtyři: augsburské vyznání (AV), vyznání Jednoty bratrské (BV), druhé helvetské vyznání (HV) a české vyznání (ČV).³⁵ Tato vyznání se možná v ledačem liší, přesto zde chceme uvést přinejmenším jejich základní teze o pojetí církve.³⁶

1.2.1. Augsburské vyznání

Augsburská konfese je ve svém popisu toho, co to církev jest, velmi jasná a stručná:

³⁴ Ač je mnohdy užívána pouze v různých částech tohoto vymezení. Srovnej oddíl také s Schütte, *Ekumenický II.*, 2.1.1.

³⁵ České vyznání mnohé téměř doslovně přebírá z vyznání augsburského. Na jeho tvorbě se podíleli jak čeští utrakvističtí stavové, tak bratří (z Jednoty bratrské). Srov. *Čtyři vyznání*, s. 265–267. K těmto čtyřem vyznáním ještě můžeme zahrnout Čtyři pražské artikuly, jejichž první článek (o čistém hlásání Božího slova) je plně ve shodě s těmito čtyřmi vyznáními v pohledu na církev. Ostatní články už se tolik (z hlediska těchto čtyř vyznání) pojetí církve netýkají.

³⁶ Vyjma AV jsou všechna tři vyznání citována z díla *Čtyři vyznání*, AV je pak citováno dle *Knihy svornosti*.

„...je jedna svatá církev, která potrvá věčně. *Církev pak je shromáždění svatých, kde se učí čisté evangelium a náležitě vysluhují svátosti.*³⁷ A k pravé jednotě církve dostačuje soulad v učení evangelia a ve vysluhování svátostí, aniž by bylo třeba, aby se všude dodržovala stejná ustanovení, služby nebo obřady ustanovené lidmi.“³⁸

1.2.2. Bratrské vyznání

Bratrské vyznání jde o něco dále ve svém výkladu a říká, že hlavou církve je „sám Pán Ježíš Kristus ... na němž a jímž ona se buduje³⁹ skrze Ducha svatého a slovo Páně i svátosti Jeho“⁴⁰ a dále (velmi blízce pravoslavnému katechismu se vymezuje vůči pojetí římskokatolickému): „Pán Petrovi: *Na té skále* (totiž skále věčnosti, kterouž's ty vyznal mne, Božího Syna), *já vzdělám církev svou* ... tak a nejinak tomu Petr rozuměl a samého Krista za ten úhelný kámen, na němž se všechno zakládá, vyhlašoval.“⁴¹

A v druhé až čtvrté hlavě se církev popisuje a částečně vymezuje

„A z toho věříme a vyznáváme, že církev svatá obecná jest všechno křesťanstvo, kdekoli po světě rozprostřené, hlasem evangelium svatého ze všech národu, pokolení ... i věků skrze jeden křest Trojice svaté v jednotu víry Kristovy shromážděné ... O té církvi (dle svědectví Písem) smýšlíme a držíme, že dokud zde v poli přeširokého světa stojí ... dotud v sobě i pšenici i plevy, syny dobré i zlosyny, oudy živé i mrtvé v sluhách i lidu obsahuje.“⁴²

³⁷ Náležitě vysluhovat svátosti smí i člověk hříšný a zlý, neboť „svátosti a Slovo působí, i když je vysluhují zlí, poněvadž je zřídil a přikázal Kristus.“ Augsburské vyznání, VIII. článek.

³⁸ AV, VII. Zvýraznil autor.

³⁹ „vzdělává“. Viz *Čtyři vyznání*.

⁴⁰ BV, VIII, 1.

⁴¹ Tamtéž. Viz 1P 2, 4–7. Srov. PK, 347.

⁴² BV, VIII, 2–3. Srov. ČV, XI, 5.

A podobně jako Augsburské vyznání říká:

„Kdekoli se Kristus káže, slovo evangelium zvěstuje, svátosti podle ustanovení Kristova přísluhují, i řád a kázeň mocí klíčů království Božího vede a lid věrný to přijímaje skrze to v jednotu víry, lásky a naděje se pojí a na Kristu buduje⁴³, tu že jest církev svatá a dům Boží, v němž jsou živí chrámové Ducha svatého a duchovní Jeruzalém nebeský a duchovní tělo Kristovo s živými články a oudy svými, kteréž jedna hlava, Kristus, pojí a jeden Duch nového rození zapájí a jedno přísluhování Slovem a svátostmi v jedno svaté obecenství a v jeden svazek pokoje a poslušenství uvodí, již pak buďte oni v větším neb menším počtu.“⁴⁴

Kde pak toto není, tam „církev tak zprznilá jest, až se jí snad Kristus ... odřící musí“.⁴⁵ Ostře rozlišuje křesťany mezi pravými a nepravými, respektive živými a neživými: Kdo má ducha a lásku ke všem údům Kristovým tak, že se snaží jim být prospěšný a snaží se zachovávat jednotu a jednomyslnost, ten je živý úd a nese ovoce víry i lásky; kdo pak ducha víry a lásky nemá ve společenství svatých, je jedinež mrtvý úd.⁴⁶

Jednota a svornost je pro bratří z Jednoty bratrské velmi důležitá, a proto snad také nazývají jednotlivé církve „jednotami“. O těchto „jednotách“ pak praví, že nejsou církví svatou, ale pouze jejími částmi.⁴⁷ Kdo pak nedodržuje řád, který považují bratří za závazný, má být vyloučen z církve.⁴⁸ Přesto se

⁴³ „vzdělává“. Viz *Čtyři vyznání*.

⁴⁴ BV, VIII, 4.

⁴⁵ Tamtéž, 5.

⁴⁶ Srov. tamtéž, 6.

⁴⁷ Viz tamtéž, 1; 7.

⁴⁸ Srov. tamtéž, 8n.

domnívají, že v církvi přebývá *Antikrist*, který se v ní posadil jako v chrámu Božím a povyšuje se nade vše.⁴⁹

1.2.3. Druhé helvetské vyznání

Druhé helvetské vyznání je v mnohém podobné bratrskému, ale navíc pak říká, že církev je shromáždění věřících vyvolaných či shromážděných z celého světa. Jelikož je pak jedna hlava, Kristus, musí být i jedno tělo, církev.⁵⁰ Tím, že popisují Krista jako jedinou hlavu se podobně jako všechna ostatní vyznání vymezuje vůči církvi římskokatolické a římskému stolci. „Církev ... měla vždycky velmi četné částečné církve, které však všechny směřují k jednotě církve obecné.“ A to, že jsou v církvi boje, ještě neznamená, že není součástí Kristovy církve, neboť přece od počátku křesťanství byli v církvi rozbroje a neshody.⁵¹

O rozlišení mezi pravou a nepravou církví pak říká, „že pravá jest ta, v níž lze nalézt znamení či známky pravé církve, především zajisté řádné a neporušené kázání slova Božího...“⁵² přičemž vysluhování svátostí⁵³ už pojímá nikoli jako předpoklad pravé církve, ale jako její důsledek mezi dalšími důsledky (svornost, jednota víry, láska, jeden duch apod.). Kdo však není v této pravé církvi, nemůže být spasen (s užitím častého přirovnání k Noemově korábu, který jediný zachraňuje před potopou).⁵⁴ Důležitým prvkem

⁴⁹ Srov. tamtéž, 11.

⁵⁰ HV, XVII, 1n; 6n.

⁵¹ Tamtéž, 9.

⁵² Tamtéž, 10.

⁵³ „a nežívají jich jinak, než jak je přijali od Pána“ (tamtéž) nejspíš reaguje na katolickou praxi užívat svátosti Večeře Páně i k jiným účelům než k okamžité konzumaci.

⁵⁴ Srov. tamtéž, 11; ČV, XI, 3 ; KKC 845; 1P 3,20n.

(odlišujícím např. od některých církví augsburského vyznání) je to, že nevyklučuje z církve Kristovy nutně ty, kdo nepřicházejí z patřičných důvodů (duchovní slabost, slabá víra, vnější překážky, chybná rozhodnutí a omyly apod.) ke svátostem, ale má pro ně pochopení, a na druhou stranu ne všichni, kdo jsou oficiálně v církvi, jsou z *církve* – to jsou ti, kteří vnějšími skutky (jako je poslouchání slova Božího, přijímání svátostí, dokonce i vyznávání Krista jako Pána) splňují, co mají, ale chybí jim vnitřní osvícení a obrácení.⁵⁵

1.2.4. České vyznání

České vyznání specifikuje celkem pět znamení pravé církve.⁵⁶

- a) „čisté kázání a učení slova Božího a evangelium svatého“
- b) „čisté zachovávání, posluhování a požívání svátostí Páně vedle ustanovení jeho“
- c) „náležité a povinné poslušnosti v zachovávání těch věcí, kteréž evangelium svaté a zákon Kristův přikazuje ... A protož i tato také znamení církve Boží jsou, totiž: Milování bratrské jedni druhých, jakožto údů Kristových“
- d) „kříž a nátisky veliké pro pravdu a království Boží“
- e) „přetrvování zjevných hříchů a všelikých proti Bohu nepravostí“

To se v podstatě shoduje s druhým helvetským vyznáním i s bratrským, ale zasazuje je do jiného rámce. V jednom jsou jednotlivé prvky nutné k církvi, v druhém jsou zas znamením či důkazem. A tak ačkoli byly výše popsány znaky církve, není možno rozpoznat pro člověka, kdo skutečně v církvi je a kdo není.⁵⁷ Navzdory tomu ovšem říká v podstatě jednotně s augsburským

⁵⁵ Srov. HV, XVII, 12–14; ČV, XI, 3–5, 9.

⁵⁶ ČV, XI, 6.

⁵⁷ Srov. tamtéž, 7.

vyznáním: „Kdež se koli tak slovo Krista Pána věřícím káže a velebnými svátostmi vedle nařízení jeho posluhuje, (a) tu jistě částka jeho církve jest.“⁵⁸

Pak říká, že svátosti a účast na bohoslužebném shromáždění, kde se káže slovo Boží, mění „mrtvý úd“ v živý, ale na druhou stranu že i přesto jsou takoví, kterým ani svátosti, ani kázání slova nepomůže.⁵⁹

Tato čtyři vyznání tedy, ač jsou v několika věcech a v rozsahu rozdílná, mají společné to, že neuznávají papeže jako hlavu církve (v AV to ještě není ovšem explicitně řečeno), a je pro ně substanciálně důležité *čisté hlásání Božího slova* (a příp. vysluhování svátostí). Ještě závěrem této části řekněme, že důležité je poukázat na reformační (míněno kalvinistické a z něj vzešlé) pojetí církve a učení o ní dle Heidelberského katechismu – ten se totiž o církvi významněji vyjadřuje (vyjma prohlášení Krista hlavou církve) pouze jedinou otázkou a odpovědí⁶⁰ a jedním stručným vymezením toho, co to znamená být v církvi: „[Nemluvnata mají být] křtem ... spojena s tělem křesťanské církve a oddělena od dětí těch, kdož jsou nevěřící.“⁶¹

1.3. Dějinně-sociologické východisko

Na církve ve svých nejextrémnějších podobách číhají v zásadě dvě pasti týkající se poslušnosti autoritám:

⁵⁸ Tamtéž, 8.

⁵⁹ Srov. tamtéž, 9.

⁶⁰ „Co věříš o ‚svaté církvi obecné‘? O ‚svaté církvi obecné‘ věřím, že Boží Syn shromažďuje, chrání a zachovává své vyvolené společenství k věčnému životu skrze Ducha svatého a své slovo v jednotě pravé víry, a to ze všech lidských pokolení od počátku světa až do jeho konce. Dále věřím, že jsem součástí tohoto společenství a na věky také zůstanu.“ Heidelberský katechismus, 54.

⁶¹ Heidelberský katechismus, 74.

1. Církev absolutně institucionalizovaná, kde vše probíhá podle zákonů, administrativy, hierarchie a poslušnosti, kde je každý někomu podřízený a kde je jen nepatrný prostor pro osobní vůli.
2. Církev naprosto zindividualizovaná do čistě osobní víry a prožitků, kde je odmítána jakákoli hlubší strukturalizace ať už ve vnější podobě společnosti, či ve vnitřní podobě teologie.

První vede ke státní církvi vládnoucí nade vším včetně politiky, moci a majetku, druhá k tomu, co se nejčastěji nazývá sektářství. Je dobré si všimnout, že oba tyto extrémy vznikají téměř vždy ze strachu z extrému opačného:⁶² „Raději nebudu chodit do kostela pravidelně, než abych vypadal jako povrchní věřící a ‚pánbíčkář‘. Vždyť s Bohem mohu být i bez církve, ve které je tolik neřestí a nebezpečí.“ A podobně je tomu naopak.

Dobře je to vystiženo slovy Zdeňka Nešpora, když píše o vyhocenosti církevní situace vyhlášením dogmatu o papežské neomylnosti *ex cathedra*:

„Katolický dogmatismus a klerikalismus, stejně jako protinárodní ultramontanismus vyvolávaly radikální, ostré proticírkevní reakce, které vzala za své většina druhdy zbožných křesťanů, přestože ze sociálních důvodů mnohdy formálně zůstávala v církvi. Naproti tomu ‚liberální protestantství ohrožovalo křesťanství a církve z opačné strany. Radikálním odmítnutím dogmatu otevíralo cestu pochybnostem o veškerých ortodoxiích, což někdy, i když ne nutně, vedlo k agnosticismu nebo ateismu, nejčastěji však k čistě osobní teologii, která už neměla k jakékoli dříve existující ortodoxii téměř žádný vztah.“⁶³

Proč ovšem popisují tyto extrémy? Protože jeden je příčinou a druhý následkem dnešního stavu „věřících ateistů“ v České republice do stejné míry,

⁶² Podobně jako to je v psychologii člověka běžné i v jiných sférách života a mezilidských vztahů.

⁶³ Nešpor, *Příliš*, s. 42; McLeod, *Sekularizace*, s. 156.

jako tomu bylo před pár set lety snad v celé Evropě naopak (totiž že druhý byl příčinou a první následkem).

Církev prvních desetiletí se nedá příliš dobře přirovnat ani k jednomu z těchto extrémů, ale přesto má o něco blíže k druhému – když už pro nic jiného, pak alespoň proto, že rozhodně na počátku nebyla „preinstitucionalizovaná“, neboť teprve vznikala, a ač nejdříve vznikala na půdě židovství, které by se v určitém směru za instituci považovat dalo, spíše se od něj vymezovala. Navíc samotný charakter vzniku církve (den letnic a seslání Ducha svatého)⁶⁴ navádí do velké míry k extrému číslo dva, neboť se dotýká osobně každého zúčastněného. Jelikož však chyběla „zaštiťující“ instituce a konkrétnější vymezení předmětu víry, nutně začalo docházet k různým odchýlkám od většinového proudu a začaly se šířit mnohé sekty. To dalo zapříčinit prvním ekumenickým koncilům, které k institucionalizaci přispěly podobně jako episkopální úřad. Po mnoho následujících staletí se církev čím dál více institucionalizovala, a byť se rozmáhala do celého světa, zároveň se od něj stále ostřeji vymezovala.⁶⁵ Již nešlo tolik o vnitřní postoj, jako o vnější činy, větším členem církve byl *pokřtěný a činící skutky než věřící*. Taková církev mohla růst velmi rychle, když nabyla moc. Byla mocnější než vojensky vybavené velmoci, neboť neútočila jen fyzickou silou, ale mluvila o spáse, kterou lze dosáhnout (alespoň z určitého pohledu) mnohem jednoduššími skutky (např. desátky), než je vnitřní obrácení a osobní rozhodnutí k odevzdání se Boží vůli. A kdo by si takovou spásu nekoupil,

⁶⁴ Sk 2,1–4.

⁶⁵ Přičemž v rámci misie raného středověku mezi Slovany se do velké míry křesťanství (kvůli jednoduššímu šíření) přizpůsobovalo pohanskému pojetí světa. Např. při vyprávěních o Eliášovi mu křesťanští misionáři připisovali schopnosti slovanského boha Peruna – uměl vládnout hromům a bleskům, sesílat déšť, svádět boj s drakem a podobně. Srov. Pitro, *Bohové*, s. 37n.

obzvláště když k tomu byl přinejmenším ke konci středověku „mile“ donucen. Institucionalizace a dominantnost církve dosahuje svého vrcholu.

Ačkoli z vnějšku se může zdát Velké schizma⁶⁶ větší událostí než reformace, neboť došlo doslova k rozpůlení celé církve (v nejširším významu), většina bude souhlasit s tím, že reformace má dalekosáhlejší následky na celou společnost. Proto také se považuje za zlom věků (tj. přechod od starověku k novověku). Církevní instituce byla jednak příliš tvrdá a jednak se začala příliš vzdalovat svému prvotnímu poslání *zvěstování evangelia jako spásy z víry*. Tento zlomový bod neznamená pouze nějaký těžký okamžik rozdělení církve na denominace (a subdenominace), který by se snad zas přátelským rozhovorem mohl vrátit do původního pořádku. Naopak, byl pouze začátkem procesu mnohem vážnějšího, který vede až k výstižnému pojmu *osvícenství*. *Osvícení* se totiž prakticky ve všech církvích (a také mimo církev – např. ve východních náboženstvích) vztahuje k soukromému prožitku či jakémusi procitnutí. Má silně *osobní* charakter. S osvícenstvím do velké míry souvisí také moderní evangelikalismus a vůbec pietistická hnutí (oba však mají své kořeny mnohem hlouběji v historii).

Na druhou stranu má ve své extrémnější podobě osvícenství i stinnější stránku, jíž je mimořádný individualismus dnešní doby. „To, co tvrdila církev, je nejen přežitek, ale také velká lež. Každý sám za sebe, ze svého rozumu, může nejlépe poznat, co je správné.“ Tak by se dal (v oné extrémní podobě) stručně shrnout pomalý následný vývoj (evropské)⁶⁷ společnosti, který vede postupně k čím dál většímu *odcírkevňování*. Nelze ovšem říci, že by to byl kořen ateismu jako takového. Mnohem spíše jsou tato slova aplikovatelná na

⁶⁶ Tedy rozdělení církve na východní (pravoslavnou) a západní (římskokatolickou).

⁶⁷ Nešpor dobře rozpoznává velký rozdíl mezi evropskou a jinou (zejm. americkou) religiozitou. Sociologové jako Roger Finke, Rodney Stark či William S. Bainbridge tvrdí, že celková religiozita (přinejmenším v Americe) neklesá, ale roste. Viz Nešpor, *Příliš*, s. 19nn.

takzvaný „český ateismus“, který je podobně ateistický, jako je ta část obyvatelstva, která se hlásí ke křesťanství, věřící. Ve specifiku českého národa se nejedná tolik o *nenáboženskost*, jako spíš o radikální antiklerikalismus.⁶⁸ Jak velmi výstižně píše Nešpor ve svém úvodu v *Náboženství v menšině*:

*„Leckdy jde jen o demonstrativní odpor vůči církvím. Množství lidí, kteří se nepovažují za členy církví, ale v ‚něco‘ věří, ať už jde o transcendentní osoby či síly, nějakou formu posmrtného života (či reinkarnaci), zázraky, účinnost amuletů, horoskopy nebo předpovědi budoucnosti, daleko převyšuje počet ‚standartních‘ věřících i ateistů – v některých případech jde o dvě třetiny české společnosti, jindy zhruba o polovinu.“*⁶⁹

Tento antiklerikalismus je způsoben mnoha faktory. Zajisté nemalý vliv má silné působení idealistů minulého režimu, není to však příčina jediná. Jako velkou další příčinou se dá považovat válka mezi protestanty a katolíky, která v českých zemích měla velmi dlouhodobý a bolestivý průběh. Více než jinde se na našem území výrazně ukazuje důsledek nedodržování Ježíšovy prosby za jednotu křesťanů.⁷⁰ Ačkoli katolicko-protestantské boje probíhali velmi intenzivně po celé Evropě, v českých zemích se na rozdíl od ostatních evropských zemí situace po téměř půl tisíciletí nebyla s to ani zdaleka uklidnit a ustálit s jednoznačně určenou věroukou. Vše začalo Janem Milíčem z Kroměříže, následovaným mnohými dalšími kazateli, kteří se čím dál více distancovali od tehdejší kněžské ziskuchtivosti a ukazovali její protiklad s učením evangelia.⁷¹ Již v té době se český lid začal dělit na části velmi odlišně smýšlející vůči římské církvi. Později, zejména po příchodu a působení jezuitů (1556), se dají křesťané rozdělit do dvou stran – církev „horní“, která se

⁶⁸ Srov. Nešpor, *Příliš*, s. 7–10.

⁶⁹ Lužný, Nešpor a kol., *Náboženství*, s. 7. Zvýraznil autor.

⁷⁰ J 17,21.

⁷¹ Samozřejmě to nebyl zdaleka jediný motiv kritiky tehdejšího kněžství a bohoslužeb.

držela zvyků a papežských učení (dle ignaciánského učením naprosté poslušnosti),⁷² a církev „dolní“, které se například nelíbilo, že nerozuměla latinsky probíhající mším a toužila po pravém učením a výkladu Bible. Tyto dvě části se ve své síle a rozšíření velmi střídali – jednou měla navrch první, pak zas druhá.⁷³

Právě jezuitské působení v Čechách a na Moravě – někdy mírnější, jindy (a pravděpodobně mnohem častěji) krutější a neústupnější – mělo velký vliv na nynější odmítání autorit. Vzhledem k tomu, že v čase příchodu jezuitů do Čech, byla většina Čech a Moravy poslušná Čtyřem pražským artikulům⁷⁴ (či přinejmenším přijímání podobojí), nastal pomalý, tichý utlačovací boj. Jezuité brali následníky Husa (stejně jako luterány) za kacíře, ač k nim z počátku přistupovali přátelsky. Velká část školství a kněžství bylo postupně obsazeno jezuitami a víra „nižší“ církve se byla nucena se kvůli ignaciánské „výchově“ schovávat do ústraní.⁷⁵

Toto „nekrvavé pronásledování“ dalo zapříčinit právě odporu vůči vrchnosti, zosobnění víry (o níž na veřejnosti není bezpečné mluvit) a ještě většímu prostoru pro růst různých sekt či tajných společenství, jichž na českém území již tehdy nebylo málo – vždyť velmi podobným způsobem, jakým se rodí sekty, vznikla také Jednota bratrská, již je ale těžko za sektu označovat.⁷⁶

⁷² Patřila sem česká vrchnost, která přála jezuitskému řádu.

⁷³ Srov. např. Rejchrt, *Taková*, s. 165nn.

⁷⁴ Ač již skoro sto let prohlášených papežem Piem II. za neplatné.

⁷⁵ Viz např. Rous, *Valaši* či Rejchrt, *Taková*, s. 167n. Nešpor tento jev dobře popisuje pro dva možné typy reakcí na Francouzskou revoluci – pro římskokatolickou církev a pro protestantské církve: „Zatímco protestantské církve reagovaly zniterněním víry a příklonem k modernizaci ... katolíci se snažili redukovat kontakty katolíku s nekatolickým okolím na minimum.“ Nešpor, *Příliš*, s. 39. Tedy reakce protestantských církví se dá dobře aplikovat také na český případ.

⁷⁶ Viz Rejchrt, *Taková*, s. 115nn.

Velmi se výše zmíněná situace podobá právě času komunismu, kdy církev musela sestoupit do podzemí. Ta část, která tak neučinila a snažila se více či méně vyjít s režimem, ztratila na velké části své důvěryhodnosti. Zároveň se v katolicko-husitských soubojích na konci středověku a v novověku rodí specifické české nacionální cítění, jež veškerým pronásledováním od katolické vrchnosti pouze sílí.⁷⁷

1.4. Česká nacionalita a (proti)církevnictví

Na odcírkevňování (resp. odporu vůči římskokatolické církvi) se samozřejmě podílely také jiné faktory, než které byly uvedeny v předchozím oddíle, ale byla popsána zejména ta, která se týkala nejvíce české oblasti. V celé Evropě byla největším motivem odcírkevňování nejspíš Francouzská revoluce, ale ta byla víc následkem mnohem déle trvajících tendencí lidu, volajícího po vládě rozumu v reakci na dlouhodobou vládu církevního úřadu (ve velké většině případů hamižného).

České národní obrození, které se po Francouzské revoluci radikálně aktivizovalo, se obracelo ke „zlatým časům“ husitských válek a celkově k době od české reformace až po Bílou horu. Český stát byl významný zejména svým výjimečně protestantským smýšlením (ač naprostá většina Čechů byla počátkem 19. století přesvědčení římskými katolíci)⁷⁸, kterému však nikdy nebylo dovoleno se rozvíjet ze dvou důvodů: Jedním bylo to, že nebylo luteránské (ani reformované), které sice později, ale přece, bylo povoleno v rámci „*cuius regio, eius religio*“ augšpurského míru; druhým pak byl stav zejména po Bílé

⁷⁷ Viz pozn. 62.

⁷⁸ Srov. Maur, *Marie*, s. 90; Nešpor, *Příliš*, s. 50; Vlnas, *Jan*, s. 191. Na smýšlení Čechů, které se nejvíce projevovalo právě při národním obrození, to však moc velký vliv nemělo.

hoře, kdy sice v podstatě celý národ byl protestantský (zdaleka ne však jednotně!), ale v jeho vrchnosti stanula římskokatolická církev.

Potom nezávise na tom, že římskokatolictví obsadilo kostely, zůstala v národě snad skrytá zahořklost a snaha o pravdivost. Je velmi pravděpodobné, že v tomto období se rodila česká nacionalita, která se, byť nevědomě, silně distancovala od katolictví. Kritika barokního katolicismu, která pramenila z osvícenství a reforem Josefa II., dávala v mnohém za pravdu husitské reformaci⁷⁹ a následně odkazu Jednoty bratrské, „jejíž ‚kult‘ nebyl vlastní jenom marginálním evangelickým církvím, ale dokonce i mnohým římskokatolickým duchovním.“⁸⁰ Tím se ukazuje právě výše zmíněný odpor vůči římskokatolické církvi v českém národě, který není tolik závislý na „vnějším“ vyznání. Už v těchto časech se totiž projevuje dnes tak rozšířená a velmi silná rozdílnost mezi oficiálním vyznáním Čechů a tím, čemu skutečně věří (ačkoli to zajisté není typické jen pro Českou republiku). Tato rozdílnost však již před Francouzskou revolucí vnášela mezi prosté věřící zmatek:

„V celospolečenském rozměru to byli paradoxně hlavně oni [římskokatoličtí duchovní], kdo velebil odkaz české reformace ... Zůstávali dobrými osvícenými katolíky, kteří si byli vědomi historických chyb své církve a snažili se je napravit odkazem k tomu, co považovali za dobré na nekatolické religiozitě. Tím však nechtěně vnášeli zmatek do duší prostších věřících nepřipravených na takovéto pojetí náboženství.“⁸¹

Tímto směrem se pak český národ ubírá i nadále, a to až tak daleko, že z odkazu *náboženského* protestantismu se stává protestantismus zásadně proticírkevní a postupně *protináboženský*. Již na myšlenkách Tomáše G. Masaryka lze vidět také cestu myšlení většiny národa, které v posledních dvou

⁷⁹ Srov. Lochman, *Náboženské*, s. 137n.

⁸⁰ Nešpor, *Příliš*, s. 52.

⁸¹ Tamtéž.

staletích (jako náhrada za duchovní) vládli zejména intelektuálové a učitelé: „Naši lidé, jakmile poznají Jana Husa a českou reformaci, musí přijít ke konfliktu s oficiální církví, a pak se v našich duších vyvine tento zvláštní strach a nenávisť ... Naše situace v Rakousku, v Čechách a ve všech katolických zemích evropských, směřuje k ... ‚odcírkevnění‘.“⁸² Ačkoli někdejší první prezident Československé republiky záhy (1880) opustil římskokatolickou církev tím, že vstoupil do církve evangelické reformované na Moravě⁸³ (v níž zanedlouho také nebyl vůbec spokojen),⁸⁴ většina národa zůstala formálně katolíky, i když se se „svou“ církví vnitřně naprosto rozcházela. Tento stav trval dlouhá desetiletí zejména proto, že pro masivní přestupovou vlnu nebyly vhodné sociální podmínky. A právě, když se tyto podmínky zlepšily na konci první světové války a za současného založení Československa, „ které dalo průchod českému národnímu cítění a jeho *sebevymezení* vůči habsburskému státu, vedly k erupci silných proticírkevních nálad ... Ti, kteří volali ‚Pryč od Vídně‘, zároveň používali i hesla ‚Pryč od Říma‘ ... Během několika let římskokatolickou církev opustilo více než milion věřících, z nichž zhruba polovina vstoupila do nově založené Církve československé (husitské), několik desítek tisíc do Českobratrské církve evangelické ... a zbytek zůstal bez jakéhokoli vyznání.“⁸⁵ Na tom je vidět intenzivnost a směřování smýšlení Čechů, kteří volali: „Ukažte, že vaším heslem není ani Řím ani Vídeň, nýbrž

⁸² Masaryk, *Americké*, s. 122, 130.

⁸³ *Evangelická církev v Rakousku*, která vznikla po vydání Tolerančního patentu, poměrně volně spojovala augsburské a helvetské vyznání. Navzdory tomu se Masaryk nedokázal smířit s její dogmatikou, kterou považoval za velmi blízkou nenáviděné římskokatolické církvi.

⁸⁴ Srov. Žák, *T. G. Masaryk*, s. 17n.

⁸⁵ Nešpor, *Příliš*, s. 55n. Zvýraznil autor.

Praha, naše matička Praha ... Jste tím povinni svému až do té doby ujařmenému národu.“⁸⁶

Na tomto místě je záhodno poznamenat, že výše zmíněný vývoj směřující k úplnému odnáboženštění českých občanů je pouze zdánlivý.⁸⁷ Dnes více než dříve je možné vidět, že ač se Češi masivně „odhlašují“ z církví, zůstávají věřícími v mnohé formy nadpřirozena či přinejmenším v moderní ideál vědy, jemuž jsou mnohdy přičítány božské aspekty. Odcházení z církve je tedy v Česku mnohem víc motivováno „vkusem“ a národním cítěním, než protikřesťanským smýšlením a nevírou v Boha. „Většina českého národa se [se] svojí církví rozešla ... primárně ze stejných důvodů, z jakých se s ní např. Poláci masově identifikovali, totiž kvůli *ne/náboženskému nacionálnímu sebepojetí*.“⁸⁸

1.5. Menšinovost české církve

Nyní se pokusíme ozřejmit pojem menšinovosti církve zejména v českém kontextu. Menšinovost jako taková může mít mnoho podob a úrovní.⁸⁹ Důležitým východiskem však je, že menšinovost je přímo bytostně vlastní biblickému svědectví a ranému křesťanství. Ti, kteří jsou v menšině, jsou pak menšinou nikoli proto, že by jejich členů bylo málo, ale právě proto, „že patří

⁸⁶ Stržlínek, *Na nové*, s. 52.

⁸⁷ Navíc se jedná v podstatě jen o Čechy, v nichž v roce 1910 bylo bez vyznání přes jedenáct tisíc osob, kdežto na celé Moravě a Slezsku dohromady asi tisíc. Srov. *Die Ergebnisse*, s. 94n.

⁸⁸ Nešpor, *Příliš*, s. 57. Zvýraznil autor.

⁸⁹ Například církve protestantské jsou nyní v České republice v přinejmenším dvojí menšině – jsou menšinou v rámci všech českých křesťanů, a i samotní křesťané jsou v menšině vůči celé společnosti. Jako další úroveň může být například menšina těch, kteří (v některých církvích) z oficiálně zapsaných protestantů navštěvují pravidelně bohoslužby.

k většímu celku, či, lépe řečeno, se k němu vztahují ... Tento rys je tak silný, že se uplatňoval i v těch církvích, které v jistém čase a na určitém místě se staly většinovými. Obrodná hnutí v jejich středu začínala jako menšinová, aby posléze stanula v čele převládajícího proudu.⁹⁰

Právě tím, že se církev stala většinovou ve společnosti, ztratila do velké míry svou *kriticko-profetickou sílu*. Ta, která z počátku očekávala příchod Božího Království, se za něj začala považovat sama a na místo kritické a zvoucí naděje přichází církevní boj o moc.⁹¹ Stav, který nastává víceméně po celé Evropě tak tedy není nutno považovat za negativní, pakliže církev bude usilovat o původní výhody jejího menšinového postavení. Jak jsme však již zmínili výše, to, že Česká republika je z hlediska průzkumu ISSP⁹² dle příslušnosti k církvi signifikantně nejateističtější národ (bez vyznání se považovalo 60,6 z vybraného obyvatelstva⁹³, na druhém místě je Francie s 44,8%; v těsném závěsu za ní pak Velká Británie a Nizozemí), ještě neukazuje její náboženskou aktivnost. Co se týče absolutní neúčasti⁹⁴ na bohoslužbách či jiných aktivitách, „ateistická“ Česká republika je až na 10. místě v Evropě (z hlediska pravidelné účasti – dvakrát měsíčně a častěji – je na stejné pozici od konce, tedy je ještě dalších devět národů, které mají nižší pravidelnou účast na bohoslužbách než Česká republika).

⁹⁰ Jaromír Procházka, *Protestantské církve v českých zemích jako menšina*, s. 7, in Moreé, *Rozpravy*.

⁹¹ Srov. G. H. Ter Schegget, *Křesťanské společenství jako menšinová skupina v sekularizované společnosti*, s. 53, in Moreé, *Rozpravy*.

⁹² Poslední sčítání náboženské příslušnosti ISSP bylo v roce 2008.

⁹³ ISSP činí průzkum pouze na omezené části obyvatelstva (asi 1500 obyvatel z ČR odpovědělo na otázku po vyznání). Výsledky českého SLDB (které uvádějí asi 36% pro nevěřící a 46% pro ty, co neuvedli své vyznání) jsou tedy v určitém úhlu pohledu přesnější. Problém však u SLDB je na druhou stranu to, že nejde ve svých otázkách zdaleka do takové hloubky jako ISSP. Jelikož však ISSP ukazuje silně odlišné výsledky, než SLDB (např. dle ISSP je 34,5% české populace římských katolíků, ale dle SLDB pouze 10,4%), je třeba toto číslo brát s hrubou rezervou.

⁹⁴ Ti co uvedli, že se nikdy neúčastní církevních aktivit.

Můžeme sice s klidným svědomím říci, že tyto údaje jsou jen orientační, přesto však poukazují k důležitým okolnostem církve v menšině (ať už pouze v českém národě, či v celé Evropě). Dokud byla církev menšinovou, neměla strach volat po změně ve společnosti. Byla v ní patrná jistá *elitářskost*. Ostatně proč by církev měla zůstat oddělenou od společnosti, pokud by nevnímala, že má nějaké speciální povolání. Ačkoli je tato elitářskost patrná již na samotné menšinovosti křesťanů ve světě, týká se to hlavně případu oddělenosti protestantských církví od církve katolické,⁹⁵ který je již od počátku (i když už ne tak znatelně) v menšinovém postavení.

Jak bylo naznačeno v dějinně-sociologickém východisku, těsně před reformací ovládala katolická církev prakticky celou Evropu. Vznik některých menších církví či hnutí – u nás zejména Jednoty bratrské – měl tehdy jedno významné pojitko pro všechny: návrat k praxe církve k původnímu biblickému poselství. Současná církev byla vnitřně rozvrácená a zkažená. Snad žádná církev první reformace se původně netoužila oddělit od římskokatolické. Mnohem víc za ni cítila spoluvinu (vždyť tehdy byla toutéž církví) a snažila se ji dovést k nápravě skrze kázání svých kazatelů. Když však viděla, že si nakonec musí vybrat mezi poslušností Římu, nebo biblické zvěsti, která vedla k odsouzení z kacířství, většinou volila druhou možnost. Tím se chtě nechtě podepsala jako církev, která „ví lépe“ než římská církev, co je posláním Kristova těla.

Ačkoli dnes je ve společnosti velká opatrnost v používání komparativních hodnotících výrazů (obzvláště mezi církvemi), tehdy tomu tak nebylo, a proto nebylo málo vzájemných kleteb a odsouzení. Jednoduše řečeno, církve znaly svá stanoviska (tím se ovšem nechce říct, že dnes by je nutně neznaly), a za

⁹⁵ Nedá se říct, že by na tom byl podobně vztah římskokatolické a pravoslavné církve, neboť ani o jedné nemůžeme říct, že by byla menšinovou vůči druhé, neboť ani jedna není „v obklopení“ druhou. Tzn. nemůžeme říci, že by církev katolická byla rozprostřená mezi pravoslavnou jako menšinová ani naopak.

žádných okolností z nich nechtěly ustoupit. Menšinová církev obvykle (ne však vždy) proto, že toužila po větší dokonalosti a blízkosti Bohu, většinová proto, že jinak by se musela vzdát mnohého, co si dlouhá desetiletí a staletí vybojovávala.

A tak tomu je i dnes: Proč by si menšinová církev měla zachovat svou autonomii, když by v ní neviděla jakousi nadřazenost. Pro většinovou církev je výhodou už samotné její množství a síla slova, ale výhody pro menšinovou církev musíme hledat jinde. Vyjmeme-li z našeho pátrání sekty, kterým jde o vlastní zisk majetku či slávy (obvykle jedné vůdčí osoby), zbývají ty, které poukazují na jakousi vyšší hodnotu (ať už na pravdu, poznání, moudrost, Krista, Bibli, spořádanost života, či jiné). A touto vyšší hodnotou se chtějí pozitivně odlišovat od církve (obvykle většinovější), od níž se oddělily. Typy církví a jejich výlučnostmi se však chceme zabývat v další kapitole.

2. České církve současnosti

Tato kapitola popisuje menšinovost a sebepojetí (či sebevymezení)⁹⁶ pěti vybraných českých církví (Římskokatolická, Pravoslavná, Českobratrská evangelická, Československá husitská a Církev bratrská). Jak jsme již řekli, církve v České republice jsou v jednoznačně menšinovém stavu (jen asi 13% obyvatelstva se hlásí k nějaké křesťanské církvi, přičemž asi dalších 7% se považuje za věřící, ale nehlásí se k žádné církvi; k jiným náboženstvím se zatím oficiálně hlásí zanedbatelná menšina⁹⁷).⁹⁸ Tito věřící jsou pak zejména „starší, žijící na vesnici, zpravidla na Moravě. Pokřtili své děti, které se dnes již k církvi nehlásí a generace jejich dětí či vnoučat je nevěřící a nepokřtěná.“⁹⁹

Klesající tendence členství v církvích však není nutně důsledkem negativního pohledu pouze na církve. Zdá se, že pokles členství zažívají všechny společenské skupiny – nejen ty nábožensky orientované, ale také naprosto sekulární. Tento proces je mnohdy odůvodňován zejména velmi výraznou postmoderní *individualizací* (či lépe *subjektivizací*) společnosti.¹⁰⁰ Následující podkapitoly se tedy také pokusí alespoň stručně popsat, jak tuto svou situaci vnímají a jak na ni reagují některé církve.

⁹⁶ Zde práce vychází zejména z katechismů jednotlivých církví.

⁹⁷ Kolem 1%.

⁹⁸ SLDB 2011. Také toto číslo však mnohé neříká. Například při měření účasti bohoslužeb v České Lípě, byla u čtyř největších českých církví (ŘKC, ČCE, CČSH a Pravoslavná církev) zjištěna asi 5–12% účast jejich členů na bohoslužbách, kdežto u menších církví to bylo několikanásobně větší procento (konkrétně 192% u církve Křesťanská společenství)! Srov. Lužný, *Náboženství*, s. 106n. Co však jakékoli sčítání lidu ukazuje dobře, je trend, tedy směr, kterým se ubírá společnost. Absolutní hodnoty jednoho sčítání sice vypovídají něco o zájmu o církve (či přinejmenším o touze obyvatel „patřit“ do církve), mnohem víc však ukazují rozdíly mezi různými po sobě jdoucími sčítáními jako vývoj společnosti.

⁹⁹ Václavík, *Institucionalizovaná*, s. 185.

¹⁰⁰ Srov. Nešpor, *Příliš*, s. 64n.

2.1. Římskokatolická církev

2.1.1. Sebepojetí a sebevymezení

Úvodem

Katechismus katolické církve (KKC) vidí církev obecně ve všech třech významech uvedených v kapitole 1.1. a považuje je za nedílné: „Církev“ je lid, který Bůh shromažďuje z celého světa. Existuje v místních společenstvích a uskutečňuje se jako liturgické shromáždění, *především* eucharistické. Žije z Kristova slova a z jeho těla, a tak se sama stává Kristovým Tělem.¹⁰¹ (Pro katolickou nauku je eucharistické shromáždění „zdrojem a vrcholem celého křesťanského života“)¹⁰².

Jak však římskokatolická církev pojímá sebe samu ve vymezení vůči druhým církvím? Především mluví KKC o tom, že věří v „jednu, svatou, katolickou a apoštolskou církev“¹⁰³ a z pohledu konstitučního se vnímá jako *nepřerušenu* následnicí apoštola Petra, jehož považuje za svého prvního biskupa, hlavou ostatních učedníků a svým způsobem tedy papeže.¹⁰⁴

Jednota církve

Katolická církev se ale určitě nechápe „jen jako souhrn nebo jako ... více méně nesourodou federaci jednotlivých zásadně mezi sebou odlišných církví“¹⁰⁵ a ačkoli katolická církev vnímá různorodost tradic a kultur lokálních

¹⁰¹ KKC, 752. Zvýraznil autor.

¹⁰² 2. vatikánský koncil, *Lumen gentium*, 11. (Dále jen LG).

¹⁰³ KKC 811. Zvýraznil autor. Srov. KKC, 813.

¹⁰⁴ Ač monarchický episkopální úřad vznikl až v polovině 2. století. Srov. KKC 765, 815, 857–864, 869; LG, 20.

¹⁰⁵ Pavel VI., *Evangelii nuntiandi*, 62; KKC 835.

církví (z nichž se skládá)¹⁰⁶ jako něco, co nemůže být na překážku jednotě, zároveň říká, že viditelnými pouty jednoty, které jsou obranou proti rozdělení, jsou:

- „vyznávání jediné víry přijaté od apoštolů;
- společné slavení bohoslužby, především svátostí;
- apoštolská poslušnost skrze svátost kněžství, která udržuje bratrskou svornost Boží rodiny“¹⁰⁷

A dál „tato církev ... *subsistuje*¹⁰⁸ v katolické církvi a je řízena Petrovým nástupcem a biskupy ve společenství s ním.“¹⁰⁹ Což je objasněno slovy: „Jedině prostřednictvím katolické církve, která je všeobecným nástrojem spásy, je dosažitelná plnost všech prostředků spásy ... jedině apoštolskému sboru, jemuž stojí v čele Petr, svěřil Pán všechno bohatství Nového zákona...“¹¹⁰ Zároveň své ústředí v Římě vnímá jako zvlášť významné pro všechny lokální církve.¹¹¹ Lumen Gentium pak o jednotě katolické církve z pohledu vymezení mluví:

„Ke katolické jednotě Božího lidu ... jsou povoláni všichni lidé. Různým způsobem k ní patří anebo jsou k ní zaměřeni jak věřící katolíci, tak ostatní věřící v Krista, tak konečně všichni lidé bez výjimky, kteří jsou Boží milostí povoláni ke spáse. Do církevní společnosti jsou plně začleněni ti, kdo mají Kristova Ducha a přijímají celé její zřízení a všechny prostředky spásy v ní ustanovené ... svazky vyznání víry, svátostí, církevního vedení a

¹⁰⁶ Srov. *LG*, 23; *KKC*, 833.

¹⁰⁷ *KKC* 815, srov. také Schütte, *Ekumenický II.*, 6.4.3.

¹⁰⁸ Uskutečňuje se.

¹⁰⁹ *LG* 8; *KKC*, 816. Zvýraznil autor.

¹¹⁰ 2. vatikánský koncil, *Unitatis redintegratio*, 3 (dále jen UR); *KKC*, 816. Srov. také Filipí, *Církev*, s. 155n, kde se mluví o katolickém vnímání jednoty církve.

¹¹¹ Srov. *KKC*, 834; Irenej z Lyonu, *Adversus haereses*, 3, 3, 2; i když si poněkud zvláště vykládá také spis Ignáce z Antiochie, *Epistula ad Romanos*, 1, 1.

společenství. *Kdo však nevytrvá v lásce, nedosáhne spásy, i kdyby byl začleněn do církve; zůstává sice v církvi ‚tělem‘, ale ne ‚srdcem‘.*¹¹²

Rozdělení

Katolická církev si zároveň uvědomuje zraněnost této jednoty, když říká, že v církvi „vznikly rozsáhlejší rozpory a nemalé společnosti se odloučili od plného společenství katolické církve, leckdy ne bez viny lidí z obou stran.“¹¹³ K těm pak, kdo se narodili do takového společenství vzniklého z rozštěpení „katolická církev přistupuje s bratrskou úctou a láskou ... Vírou ve křtu jsou ospravedlněni a přivtěleni ke Kristu, proto jim právem náleží čestné označení křesťanů a synové katolické církve je oprávněně uznávají za své bratry v Pánu.“¹¹⁴ Zároveň také říká, že i mimo viditelné hranice katolické církve mohou existovat některé prvky posvěcení a pravdy¹¹⁵ a vyzývá ke snaze o znovuoobnovování jednoty např. skrze obrácení srdce, společnou modlitbu, bratrské poznávání, ekumenickou výchovu aj.¹¹⁶ „Církev ... je ... spojena s těmi, kteří jsou pokřtěni a nazývají se křesťany, avšak nevyznávají celou víru, nebo nezachovávají jednotu společenství pod vedením Petrova nástupce ... Ti ... jsou v určitém společenství s katolickou církví, i když ne dokonalém.“¹¹⁷ Přičemž s pravoslavnými k plnému společenství „chybí jen málo“.¹¹⁸

¹¹² LG, 13n; KKC 836n. Zvýraznil autor.

¹¹³ UR, 3; KKC 817.

¹¹⁴ UR, 3; KKC, 818.

¹¹⁵ Srov. LG, 8, 15; UR, 3; KKC, 819.

¹¹⁶ KKC, 821.

¹¹⁷ KKC 838; LG, 15; UR, 3. Zvýraznil autor.

¹¹⁸ KKC 838.

Vztah k nekřesťanům

Římskokatolická církev vnímá Židy i muslimy jako služebníky a věřící v *téhož* Boha Stvořitele jako křesťané, ač nepoznali Ježíše Krista jako předpovězeného Mesiáše.¹¹⁹ Boží plán spásy se týká všech lidí, a ti, kteří ještě nepoznali či nepřijali Krista, se skrze „mlhavé stopy a obrazy“ mohou o něm dozvědět a tak ho přijmout. Bohužel však jsou často lidé také „oklamání Zlým, upadli do pošetilých myšlenek, zaměnili Boží pravdu za lež a sloužili raději tvorům než Stvořiteli, anebo žijí a umírají na tomto světě bez Boha a jsou vydáni na pospas krajnímu zoufalství.“¹²⁰

Když říká římskokatolická církev po církevních otcích, že *mimo církev není spásy*, míní tím tu církev, do níž věřící vstupuje „křtem jako branou“. Ten, kdo tedy ví o Kristu a chce jej přijmout, musí nutně také přijmout jeho církev jako jeho tělo, neboť nelze přijmout celého Krista a odmítnout jeho tělo. Toto se nevztahuje ale na ty, kteří neměli možnost se o Bohu ani Kristu za svého života dozvědět, avšak s upřímným srdcem jej hledají a z milosti se snaží plnit jeho vůli pomocí svého svědomí.¹²¹

Souhrn

Ačkoli římskokatolická církev sebe samu vnímá jako jedinou pravou a plnou následnici prvotní církve (snad spolu s pravoslavnou církví), jako jedinou, která má právoplatné biskupy *s nepřerušenou a jistou ordinací v posloupnosti od apoštolů*, vnímá také ostatní církve jako „právem křesťany“, ač ne plnoprávné (tzn. že nemají v katolické církvi, která se považuje za církev Kristovu, stejná práva – např. přijímání svátostí – jako ti, kdo jsou přímo jejími členy). Dá se říci, že vzhledem ke svému neochvějnému přesvědčení, že

¹¹⁹ Srov. KKC, 839–841.

¹²⁰ LG, 16. Srov. KKC, 842–845; Ř 1,18–28.

¹²¹ Srov. LG, 14.16; KKC, 846n.

biskupství a kněžství¹²², aby bylo právoplatné, musí mít nepřerušenu tradici, se římskokatolická církev úctyhodně vypořádává s rozdělením církve a ve své touze po jednotě se odvážně vydává na cestu, která by pro ni v minulosti nebyla možná.

Římskokatolické pojetí církve tedy lze rozdělit do čtyř úrovní:



Obr. 1: Sebepojetí římskokatolické církve a vztah k ostatním¹²³

¹²² I když také římskokatolická církev uznává všeobecné kněžství: srov. např. KKC 783–786.

¹²³ 1. Plná církev Kristova subsistující v římskokatolické (a řeckokatolické) církvi (a v církvi pravoslavné) – není ovšem rozlišitelný přechod od jasně definovaného katolíka k jasně definovaným ostatním křesťanům, příp. nekřesťanům.
2. Křesťanstvo z jiných církví.
3. a) Židé, kteří „byli přijati za syny“, jsou lidem Božím, kterému se Bůh jako prvnímu zjevil a z nějž pochází Spasitel; b) muslimové, kteří vzývají Boha Stvořitele.
4. Jiná náboženství, která se nějakým způsobem snaží poznat Boha.

Přičemž první dvě skupiny spolu tvoří křesťanstvo.

2.1.2. Menšinovost

Římskokatolická církev je pořád největší církví na světě, ale i přesto je v České republice v menšinové situaci se svým asi milionovým počtem členů (z nichž aktivních, tj. navštěvujících bohoslužby, je 5–20 %¹²⁴). V současné době prochází spolu s dvěma dalšími největšími církvemi v Česku rapidním poklesem členů – zatímco mezi léty 1991 a 2001 ztratila skoro milion tři sta tisíc členů (což odpovídalo ztrátě asi třetiny jejích členů), mezi posledními dvěma sčítáními lidu (tj. mezi léty 2001 a 2011) jich ztratila milion sedm set tisíc (což odpovídá poklesu skoro o dvě třetiny)! Za posledních dvacet let tedy ztratila tři čtvrtiny členů. Ačkoli ve světě celkový počet katolíků roste, v Evropě spíše stagnuje a procentuálně vůči obyvatelstvu klesá.

Římskokatolický kněz a jezuita, Medard Kehl S. J., který popisuje situaci celé římskokatolické církve (a církve vůbec) a vnímá radikální změny v církvi v těchto letech, na ně reaguje velmi výstižně. „Jsme připraveni,“ ptá se, „a schopni nechat zemřít a opustit mnohé dobově podmíněné, navyklé způsoby života v církvi? ... Křesťané se ... daleko více opírali o své kulturní prostředí než o své vlastní přesvědčení. Umím si představit, že se aktivní křesťané stanou nejen menšinou, nýbrž také cizinci a cizími tělesy v kultuře, kterou sami spoluvytvářeli ... která se nyní překotně a do jisté míry se značným osvobozeneckým patosem odděluje od své křesťanské minulosti...“¹²⁵

To se dle něj týká obzvláště katolické církve (ačkoli se situace dotýká prakticky všech historických církví), protože díky prostředí, které kolem sebe vytvořila v posledních dvou staletích, a díky svým „hierarchicko-centrálním

¹²⁴ Srov. Brotánková, *Religiozita*.

¹²⁵ Kehl, *Kam kráčí*, s. 10.

řídícím strukturám si mohla dovolit život relativně silné subkultury. Tento život se ovšem v současnosti takřka rozpadá...¹²⁶

Křesťany pak vyzývá k chápání této velké „transformace“ církve jako „šanci a výzvu“ k zamyšlení se nad tím, jak dnes zvěstovat víru, jak obnoveně pojímat církev skrze „moderní“ trend malých společenství jako živých buněk organismu a zároveň neztrácet její katolicitu.¹²⁷

2.2. Pravoslavná církev

2.2.1. Sebepojetí a sebevymezení

Úvodem

Ač římskokatolická církev má jakési vymezení mezi *křesťany* a *nekřesťany* a mezi církví *plnou* a *neplnou*, církev pravoslavná¹²⁸ toto vymezení vnímá mnohonásobně silněji. Zdá se, že jakýkoli mezicírkevní dialog s pravoslavnou církví je silně komplikován její značnou „odděleností“ od zbytku křesťanského světa. Zatímco církve katolické jsou s protestantskými na územích, kde se hustěji vyskytují (Evropa – zejména západní a střední, celá Amerika, jižní

¹²⁶ Kehl, *Kam kráčí*, s. 12. K dalšímu a rozsáhlejšímu popisu viz např. Kaufmann, *Religion*.

¹²⁷ Srov. Kehl, *Kam kráčí*, s. 10, 13, 85n.

¹²⁸ Označení *pravoslavná církev* a *pravoslavné církve* zde užívaná jsou vzájemně ekvivalentní a mají na mysli společenství všech 15 patriarchátů pravoslavných církví, kteráž jsou tato: Ekumenický patriarchát cařihradský, patriarchát alexandrijský, patriarchát antiochejský, patriarchát jeruzalémský, patriarchát moskevský, patriarchát srbský, patriarchát rumunský, patriarchát bulharský, patriarchát (katholikosát) gruzínský, církev kyperská, církev řecká, církev polská, pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku, církev albánská (a případně církev americká, jíž ovšem ještě nebyla uznána autokefalita). Srov. Filipi, *Křesťanstvo*, s. 23. Otázkou zůstává, nakolik je tato jejich jednotnost v učení zachována například v katechismech a podobné církevně závazné literatuře. Zde však pracujeme výhradně s církví v Česku (a na Slovensku) a s jejím ač starším, ale přesto ústředním katechismem a případně jinými spisy.

Afrika, částečně Austrálie), značně promíchány, a tak dochází nutně k jejich častému kontaktu i nevyhnutelné komunikaci, církve Pravoslavné se hustěji vyskytují právě jakoby ve zbytku světa (celá severní polovina Asie, východní Evropa, částečně severovýchodní Afrika). Přičemž je jasně viditelná hranice mezi pravoslavným a západní (protestantskou a katolickou) církví táhnoucí se jakoby západní hranicí Ruska, Běloruska, Ukrajiny, Rumunska a Srbska a tvořící tak jakousi hranici mezi církví vskutku *západní* a *východní*.

Snad z tohoto důvodu nedochází v pravoslaví k tolika rozhovorům a snaze o obnovení jednoty církve jako v církvi západní.¹²⁹ Církev *pravoslavná* se do velké míry vnímá vskutku jako ta, která jako jediná zachovala *pravé* předávání zjevené *slávy* Boží.¹³⁰

Samozřejmě, že situace sebevymezení a sebepojetí nezávisí zdaleka jen na těchto okolnostech, přesto mají velký vliv. Zde se zaměřím zejména na české (resp. československé) pojetí pravoslavné církve dle platného československého pravoslavného katechismu (PK)¹³¹, který sestavil biskup sv. Gorazd (Matěj Pavlík) v roce 1940.

Je nutné ještě na úvod poznamenat, že (v určitém pohledu) pravoslavná církev nemá tak důkladně teologicko-dogmatické vymezení církve jako církev římskokatolická, což je vysvětleno níže.

¹²⁹ Např. nedovolení vstupu papeže Jana Pavla II na území Ruska. Srov. Medková, *Stav*, in *Getsemany* (2006). I když v posledních letech zejména kvůli silným ekumenickým snahám nynějšího i nedávných římských biskupů je přece jen znatelný jistý posun.

¹³⁰ Vlastně její vztah k církvi západní je do velké míry podobný (už minulému) vztahu katolické (řecké i římské) církve k církvím protestantským. Např. vzájemný vztah v otázce možnosti interkomunia mezi pravoslavnou a katolickou církví má jisté podobnosti jako mezi katolickou a protestantskými církvemi.

¹³¹ Značení místa citace je dále činěno dvojí: a) v případě, že jde o běžnou tezi, je číslování podle čísla hlavy; b) v případě, kdy hlava není běžně číslována (tj. zejména v souhrnech jednotlivých oddílů), je značení provedeno pomocí označení oddílů a hlavy.

Sebepojetí a sebevymezení

Pravoslavní vnímá pojem *církev* také ve třech významech místního obcenství,¹³² liturgického shromáždění¹³³ i obecné církve Kristovy.¹³⁴ K tomu se ale navíc pravoslavná církev dělí do patnácti *plně samostatných* autokefálních církví, které se ovšem vnímají jako dědici duchovního, teologického i do velké míry liturgického odkazu církve prvního tisíciletí.¹³⁵

Církev založil Ježíš Kristus „k posvěcení a spáse lidí“.¹³⁶ Mezi základní vymezující pravidla církve (rozuměj odlišujících a oddělujících ji od církví ostatních) se dají počítat tato:

„Pravoslavný křesťan je ten, kdo je platně pokřtěn a věří správně, co Bůh zjevil, jak je to uchováno ve svatém ústním podání a v Písmě svatém.“¹³⁷

„Úkolem církve jest: 1. neporušeně zachovávat starokřesťanské ústní podání...“¹³⁸

Církev pravoslavná velmi dbá na zachování učení apoštolských a církevních otců prvního tisíciletí a sebe jedinou považuje za tu, jež jej cele zachovává (více o tom dál).

Zdá se, že vůči pravoslavnému pojetí katolické církve se pravoslavní velmi silně vymezují ještě také tehdy (což ale souvisí s výše řečeným), když mluví o tom, že jedině Ježíš jakožto Bohočlověk může být *hlavou církve* a že on „neustanovil žádného apoštola představeným všech ostatních apoštolů, naopak napomenul je, aby žádný z nich nenazýval se mezi nimi mistrem čili

¹³² Např. Novák, *Kanonická pravidla* (KP), I, 16.

¹³³ Např. KP, IV, 20.

¹³⁴ Např. KP, I, 9.

¹³⁵ Srov. Medková, *Stav*, in *Getsemany* (2006).

¹³⁶ PK, 329.

¹³⁷ Tamtéž, 339.

¹³⁸ Tamtéž, 340.

představeným...¹³⁹ To odůvodňují minimálně v celých 47 hlavách katechismu, což je hodně na pouhé dokazování toho, že katolická církev sešla z „pravé“ cesty papežským primátem. Mnoho hlav pak mluví doslova proti prvenství římského biskupa a dokazují, že nemůže být hlavou (byť jen viditelnou) celé církve Kristovy.¹⁴⁰ V této argumentaci jsou často užity podobné či stejné argumenty (ať už na historickém či biblickém základě) jako v církvích protestantských.

Další silné sebevymezení pravoslavné církve, tentokrát už vůči všem ostatním církvím, je popsáno hlavami 401, 430:

„Pravidly apoštolskými a pravidly všeobecných sněmů církevních, jakož i pravidly zaznamenanými od svatých otců řídí se až do dnešní doby *jedině církev pravoslavná*.“¹⁴¹

„Původní církevní učení z dob svatých apoštolů zachovává neporušeně církev pravoslavná, která jest *totožná* s nerozdělenou církví Kristovou a jest její věrnou pokračovatelkou.“¹⁴²

A když potom katechismus říká, že Kristova církev je jen jedna, že je třeba v ní zachovávat vnitřní jednotu¹⁴³ skrze vyznávání jednoho učení a společného řádu,¹⁴⁴ míní tím na jednu stranu jednotnost všech svých národních a místních církví,¹⁴⁵ a na druhou stranu oddělenost od všech nepravoslavných církví¹⁴⁶ (tj.

¹³⁹ Tamtéž, 344.

¹⁴⁰ Jsou to hlavy 343–389. Proti římskokatolické církvi mluví nejvíce hlavy 378 – 380, poznámka u hlavy 383, hlavy 385–388 a několik hlav v souhrnu I. 9. článku b) „Pán Ježíš jest jedinou hlavou církve“. Avšak v mnohých jiných hlavách jsou narážky na to, že primát Říma, byl-li nějaký, byl pouze ve cti, a nikoli v hierarchii či moci.

¹⁴¹ Tamtéž, 401. Zvýraznil autor.

¹⁴² Tamtéž, 430. Zvýraznil autor.

¹⁴³ Tamtéž, 404.

¹⁴⁴ Tamtéž, 405.

¹⁴⁵ Tamtéž, 406–411, 417–427.

¹⁴⁶ Tamtéž, I. 9. článek c) I. IV.

od církve západní), „neboť v západní církvi byla ve středověku zavedena některá nová učení, jako že Duch svatý pochází od Otce i Syna ...¹⁴⁷ Tato nová učení byla od východní pravoslavné církve důkladně zamítána...“¹⁴⁸

Protestantské církve se pak provinily tím, že při oddělení se od církve římskokatolické došly ve svém odporu příliš daleko, když odmítli také ústní podání (tzv. tradici). Katechismus však ve svém odsuzování jde příliš daleko, když tvrdí o nově vznikajících církvích, že nejsou církvemi, neboť „většinou nevěří v božství Pána Ježíše“¹⁴⁹, což není pravdivá informace.¹⁵⁰ Předpokladem obnovení církevní jednoty pak považuje jedině „návrat k učení a zřízení původní církve“¹⁵¹, čímž se myslí návrat k jediné pravé církvi pravoslavné.¹⁵²

Na toto zachování původního učení je církev velmi hrdá a odkazováním se na něj se vnímá jako pravou a katolickou (rozuměj všeobecnou) církví Kristovou. V souhrnu 3. části oddílu c) 9. článku vyznání víry v I. díle pravoslavného katechismu se dokonce všechny nepravoslavné církve nepřímo vylučují z obecné církve Kristovy a upírá se jim označení církev:

„Ke všeobecné církvi Kristově nepřísluší každá náboženská společnost, která sama sebe nazývá buď církví vůbec, nebo církví národní ... církev, která po stránce věroučné jest osamocena, není součástíou církve všeobecné, ba není ani církví ve vlastním smyslu toho slova.“¹⁵³

¹⁴⁷ A mnoho dalších je vyjmenováno, které se však téměř výhradně týkají pouze římskokatolické církve.

¹⁴⁸ Tamtéž.

¹⁴⁹ Tamtéž.

¹⁵⁰ Existuje sice několik společenství, která nevěří v božství Pána Ježíše Krista, ale rozhodně se nedají považovat za „většinou“ část. Pravděpodobně těmito slovy reaguje na vysokou angažovanost Svědků Jehovových v misiích.

¹⁵¹ Tamtéž.

¹⁵² Srov. Neuner, *Ekumenická*, s. 91. Také Filipi, *Křesťanstvo*, s. 25n.

¹⁵³ PK, I. 9. článek c) 3. II. Srov. Neuner, *Ekumenická*, s. 91; a také Filipi, *Křesťanstvo*, s. 25n, kde ještě k úplnému vyhranění se pravoslavné církve přidává jedno o něco smířlivější

Církev pravoslavná se tedy chrání vůči jakýmkoli „novotám“¹⁵⁴ a to jí zaručuje (alespoň dle jejího tvrzení) *pravoslavnost*. Na druhou stranu (i když pořád zůstává velké množství těch, kteří zastávají stanovisko, že „pravoslavná církev není žádná konfese, jedna z mnoha mezi mnohými. Pro pravoslavné je pravoslavná církev jednoduše církev“¹⁵⁵) se v posledních sto letech začínají i pravoslavné církve čím dál více angažovat v ekumenických dialozích.¹⁵⁶



Obr. 2: Sebepojetí pravoslavné církve a vztah k ostatním¹⁵⁷

stanovisko některých pravoslavných křesťanů, které „sice rovněž vychází z přesvědčení, že pravoslavná církev je církví Kristovou, avšak přívlastek ‚pravoslavná‘ je zde zbaven vymežující povahy: také v ostatním křesťanstvu jsou jedinci a skupiny, patřící k pravé církvi Kristově, ‚pravoslavní‘ nikoli formální příslušností, nýbrž životem v Kristově pravdě.“

¹⁵⁴ PK, 449; I. 9. článek c) 1. IX. Srov. také Filipi, *Církev*, s. 155.

¹⁵⁵ Raiser, *Ökumene*, s. 16.

¹⁵⁶ Srov. Neuner, *Ekumenická*, s. 92–94; Filipi, *Křesťanstvo*, s. 26n.

¹⁵⁷ Pravoslaví vnímá pouze sebe samu jako jedinou pravou církev a pouze někteří její členové vnímají ještě některé protestantské církve a katolickou církev částečně jako křesťany či členy Kristovy církve. Katolickou církví se míní církev římskokatolická a řeckokatolická.

Vůči Židům a muslimům se církev vymezuje pouze tak, že nemohou být nazváni křesťany, neboť nevěří v trojjediného Boha¹⁵⁸ a nikde jinde se o nich v katechismu nemluví (vyjma případů, kdy se mluví o Židech z novozákonních dob).

Ovšem to, že sebepojetí pravoslavné církve dle katechismu není jen teoretickým konceptem, ukazuje například dílo pravoslavného profesora teologie Štefana Pružinského, kde mimo jiné říká, že „cesta k jednotě vedie teda cez návrat k minulosti. Kresťania sa musia prizrieť Tradícii...“ A o něco dříve říká: „Nie je treba obnovovať jednotu Církvi, lebo tá je nedeliteľná, je treba obnoviť iba jednotu kresťanov.“¹⁵⁹

2.2.2. Situace v církvi a vnímání své menšiny

Zatímco církev katolická se vydala od Schizmatu cestou spíše scholastickou, pravoslavná církev byla a zůstává silně orientovaná na kontemplaci a Ducha svatého. Kde se západ začal centralizovat kolem římského biskupa, tam pravoslavné církve zůstávali v rovnoprávnosti všech biskupů s primátem cti (nikoli však moci) u patriarchy cařihradského. Také je velmi významné to, že poslední koncil uznávaný pravoslavnými je 2. nicejský z roku 787. Zpráva, že se na rok 2016 po více než dvanácti staletích chystá všepřavoslavný koncil v Istanbulu (který se chystá již několik desetiletí)¹⁶⁰, je tedy velmi překvapivá a poukazuje na to, že i v pravoslavné církvi se v posledních letech dějí významné události.¹⁶¹

¹⁵⁸ PK, 60.

¹⁵⁹ Obě citace viz Pružinský, *Aby všeci*, s. 217n.

¹⁶⁰ Srov. Filipi, *Církev*, s. 155.

¹⁶¹ Viz také Neuner, *Ekumenická*, s. 94.

To, že pravoslavná církev je znatelně menší, než církev západní (tedy ostatních křesťanů), sama nepovažuje za nijak zvlášť velký problém, neboť tvrdí, že její „vnitřní hodnota“ tím není nijak zmenšována. „Většina není zárukou pravdy ... Co je dnes v menšině, může se za tisíc let stát většinou a naopak. Hlavní věcí je držet se zjevné pravdy ověřené svatým ústním podáním nebo Písmem svatým.“¹⁶² Navíc pravoslavná církev, jak už bylo řečeno, se ve většině míst, kde se nachází, vyskytuje v podstatě jako jediná církev tvořící navíc většinu společnosti (ačkoli ve skutečnosti není nikdy jedinou církví daného národa, ostatní církve tvoří zanedbatelnou menšinu), takže otázku své menšinovosti si zatím nepokládá. V Česku (a na Slovensku), kde je menšinou, se církev považuje za odnož celku pravé církve Kristovy, a tak její menšinovost jen málo souvisí s tím, že by se měla nějak proměňovat kvůli většinové společnosti.

2.3. Českobratrská církev evangelická

2.3.1. Sebepojetí a sebevymezení

Úvodem

U Českobratrské církve evangelické jako (oficiálně) největší protestantské církve v České republice je velmi obtížné být jen lehce stanovit její sebepojetí a sebevymezení, neboť její vyznání není jen jedno, ale je složeno ze čtyř různých vyznání (což se projevuje také na jejím široce tolerujícím charakteru):¹⁶³ vyznání Jednoty českých bratří, České vyznání, Augsburské

¹⁶² PK, I. 9. článek c) 1. VIII.

¹⁶³ Srov. Filipí, *Malá*, s. 41n.

vyznání a Druhé helvetské vyznání.¹⁶⁴ Mimo tato vyznání, jejichž pohled na církev byl shrnut v kapitole 1.2., a samotného *Zřízení církve*, které se ovšem k vymezení církve vyjadřuje jen málo, je z důvodu niterné různorodosti této církve vhodné a nutné přidat také některé myšlenky různých autorů, aby obraz sebepojetí ČCE (jenž je u této pestré církve v podstatě neohraničitelný) byl úplnější.

Zřízení ČCE – o církvi a jejím členství

„Českobratrská církev evangelická ... vyznává víru v Boha Otce, Syna a Ducha svatého, *kteřá ji spojuje s křesťany všech vyznání a všech dob*. Vyjadřuje naději, že spolu s ostatními křesťany má účast na jedné obecné Kristově církvi...“¹⁶⁵ Těmito slovy ČCE hned v prvních dvou tezích svého zřízení jasně ukazuje své ekumenické nasazení a „touhu po obnovení viditelné jednoty Kristovy církve“.¹⁶⁶

Jako své poslání vnímá úlohu „oslavovat Boha slovem i celým životem, *zejména zvěstovat evangelium o spasení v Ježíši Kristu ... vysluhovat svátosti podle Kristova ustanovení ... usilovat vždy o plnější poznávání pravdy Boží, tvořit obecnství víry, lásky a naděje ve vzájemné službě a pomoci i v řádu a kázni podle Písem a přijímat odpovědnost za věci veřejné*.“¹⁶⁷

Církev ČCE pojímá své členství vstoupením do církve křtem (v jakékoli církvi) a prokázáním své víry v Trojjediného Boha (pouze při pokřtění v jiné církvi). Je možné také propůjčení členství, které umožňuje v podstatě dvojí členství – toto propůjčení členství se pak posuzuje dle věrnosti christologickému vyznání a ekumenické otevřenosti církve, z níž osoba

¹⁶⁴ Počítáme-li také Čtyři pražské artikuly, pak pěti.

¹⁶⁵ *Církevní zřízení ČCE*, Preambule. Zvýraznil autor.

¹⁶⁶ Tamtéž.

¹⁶⁷ Tamtéž.

žadající o propůjčené členství vychází. Členství v církvi je pak ne naprosto jasně ohraničené, ačkoli svým způsobem vymezeno je – za člena je považován ten, kdo je uveden v kartotéce (jak je obvyklé v protestantských církvích).¹⁶⁸

Úmysl církve nikomu nepřisuzovat, či je, nebo není křesťanem je dobře charakterizováno v preambuli *Řádu členství v církvi*, který je součástí *Církevního zřízení ČCE*: „...chceme ... říci, kdo je považován za člena Českobratrské církve evangelické, aniž se tím odvažujeme rozhodovat o tom, kdo je členem církve jako těla Kristova.“¹⁶⁹ A jinde: „Členství v Církvi Kristově je božím darem a božím tajemstvím.“¹⁷⁰

Sebepojetí členů ČCE

„Kdo jsme? Církev předně nespojuje stejné lidské přesvědčení, ale stejný Bůh; ne jeden program, ne jedno téma (ne jedna identita), ale jeden křest. Církev je ... dění, kdy lidé společně *naslouchají Bohu* ... Evangelická církev je taková, která *nechává promlouvat Boha evangelia*. Reformační církev se hlásí k reformačním (z evangelia vyčteným) odhalením pozdního středověku a raného novověku, přičemž se však nepřestává ptát po pravdivosti a možnostech jejich obsahu ... (Reformační) *církev je jen tam, kde se zvěstuje zaslíbení*.“¹⁷¹

¹⁶⁸ Viz tamtéž, Hlava I, článek 1.–2. a *Řád členství v církvi*, článek 1.–5., in *Církevní zřízení ČCE*. Mnohem víc se tato obtíž projeví v následujícím oddíle sebepojetí církve u členů ČCE. Srov. také Ondřej Ruml, *Členství v Českobratrské evangelické církvi*, s. 7, in Macek, *Teologický*: „S členstvím, se stanovením hranic církve, počtu jejich členů a jejich evidencí je potíž. Již podle Starého zákona je počet členů Hospodinových zástupců znám pouze samotnému Hospodinu ... Členy církve pravé, obecné, zná jen Kristus sám. Naše církve si dovoluje ... své členy evidovat ... Počty členů jsou ... [však] problematická věc, v rámci kartoték je evidováno zhruba 101 tisíc lidí [rok 2008]. Podle posledního sčítání lidu v roce 2001 ... 117 212 občanů ... bohoslužeb se aktivně účastní zhruba 10 až 50 procent jeho členů ... život církve se vymyká všem pokusům o uspořádání a sumarizaci ... Stejně jako členství samo.“

¹⁶⁹ *Řád členství v církvi*, Preambule, in *Církevní zřízení ČCE*.

¹⁷⁰ Tamtéž.

¹⁷¹ Macek, O., *Kdo jsem? Ty otázky si ze mne tropí jen smích...*, s. 9, in Macek, *Zpytování*. Zvýraznil autor.

Těmito slovy velmi pěkně a velmi souladně s reformačními vyznáními uvádí Ondřej Macek soubor esejí a studií k identitě ČCE. Reformační církve velmi dbaly na čisté (tj. ničím neobrané, nepřidané ani nezkrášlené) zvěstování Božího příběhu spásy a největší česká protestantská církev se k tomuto odkazu hlásí nejen dle svých vyznání.

Pěkné zasazení ČCE do církví evangelických, jež jsou (sou)částí církve Kristovy podává Hana Pfannová, Daniel Ženatý a Ondřej Macek ve svém článku *Sbor a církev*:

„Církev je společenství, ve kterém se vyprávějí (biblické) příběhy ... Církev jsou lidé, kteří tato vyprávění shledali (*zaslechli*) jedinečnými ... *Evangelická církev* je taková církev, která chce být založena na evangeliu ... o Bohu ... který svět nejen stvořil, ale také do něj vstoupil, lidem o sobě vyprávěl, lidmi byl zabit, aby nám tak dal poznat naše viny a hříchy. V *evangelické církvi* se zvěstuje zaslíbení, že Bůh odpouští a svoje zaslíbení nemění. *Československá církev* se hlásí k české reformaci ... a zejména k Jednotě Bratří českých.“¹⁷²

Asi nejtrefněji však popisuje evangelickou, a vůbec protestantskou identifikaci církve profesor Milan Balabán,¹⁷³ jenž svou osobní identitu charakterizuje vlastním vyznáním, a to jak křesťanským, tak se základem na židovství i islámu. Jeho slova „*Protestantismus dává přednost Kristu před církví*“ (a i když ji Kristus neustále objímá, je znevůlněná četnými nepravostmi)¹⁷⁴ vyjadřují dvě věci: Na jedné straně pozitivní zaměření protestantismu ke Kristu, na straně druhé (ne vždy nutně, avšak často silně) subjektivizující pojetí víry, které upírá církvi (mnohdy jakoukoli) autoritu a tím také slovo.

¹⁷² Hana Pfannová, Daniel Ženatý a Ondřej Macek, *Sbor a církev*, s. 4, in Macek, *Teologický*.

¹⁷³ Samozřejmě není jediný, a také proto je jeho teze tak trefná.

¹⁷⁴ Milan Balabán, *Evangelium stačí*, s. 37, in Macek, *Zpytování*.

„Čistá evangelická identita neexistuje. Za časů reformačních ještě ano, dnes už ne. Lze snad přesto mluvit o směřování k evangelické identitě. Indexem tohoto směřování je *kristovská svoboda*. ... Konečným cílem evangelické identity je nezávislost na jakýchkoli aspektech fakticity...“¹⁷⁵ A tak se cílem stává svoboda, jež je úzce spojena se subjektivizací a následně také individualizací. Na jedné straně církev velmi *bratrská*, na straně druhé *individualistická* a *nezávislá*. Což může souviset právě s její otevřeností vůči světu (viz níže), o kterém jsme v první kapitole řekli, že se v posledních desetiletích velmi intenzivně subjektivizuje (a individualizuje). To je možné zaznamenat v jeho dalších slovech:

„Možná, že Bůh chce, abychom byli posléze nezávislí i na něm a žili tak, jako by této (absolutní) závislosti ... nebylo, a my byli z Boží milosti ‚jako Bůh‘.“¹⁷⁶ *Evangelická identita tedy znamená: Evangelium stačí*, ostatní (vyznání, konfese, věci liturgické a správní, pojmová ujasnění, hlubší porozumění metaforám atp.) bude nám přidáno – bude-li vskutku třeba.“ (40)¹⁷⁷

Poněkud jiný pohled ukazuje Ladislav Beneš, který tvrdí, že evangelická identita je otázka poslušnosti Bohu. Dříve byl evangelík ten, kdo „nepije alkohol; v neděli nepracuje; je šetrný; přísně vychovává děti ... Jistě, to všechno jsou dobré věci, ale musíme též přiznat, že podobná pravidla dodržují i jiní, resp. evangelíci je už dnes dodržují jen výjimečně.“¹⁷⁸ Zde se dotýkáme velice citlivé otázky, totiž otázky po morálce, o které velmi vášnivě mluví

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 39n.

¹⁷⁶ Oproti Heidelbergkému katechismu, 1; srov. Ladislav Beneš, *Evangelická identita aneb Kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne jej*, s. 44, in Macek, *Zpytování*.

¹⁷⁷ Milan Balabán, *Evangelium stačí*, s. 40, in Macek, *Zpytování*.

¹⁷⁸ Ladislav Beneš, *Evangelická identita aneb Kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne jej*, s. 43, in Macek, *Zpytování*.

právě Petr Pokorný.¹⁷⁹ Říká, že moralismus a elitářství je dnes velmi nepříjemné dědictví evangelické církve. Možná právě proto, že jeho snad správný pocit sdílí mnozí evangelíci, se dnes (a je to nejspíš záležitost až posledních let) můžeme setkat spíše s opačným extrémem, kterého se dotýká právě doktor Beneš.

V mnohém se zdá, že identita ČCE je v podstatě hlavně zaměřená na teologické vyznání, na to jak správně *být*, než na to, jak správně *jednat*, které z toho má samozřejmě vycházet. Snad proto je evangelická (ČCE) sebeidentita – tedy otázka po tom, „kdo jsme?“ – prakticky identická s otázkou „kým máme [či chceme?] být?“¹⁸⁰ Zdá se, že českobratrští evangelíci si stále pokládají otázku (snad po vzoru Platónově?) více po cíli, po budoucnosti, po směřování a předmětu víry, který jim jakoby splývá s otázkou po *my*.

Tím, že se po reformačním vzoru církev silně odinstitucionalizovala, je již nutně problematičtější rozlišení mezi *my* (*patřící do církve*) a *svět*; mimo jiné snad také proto, že „nemají instanci, která by stanovila hranice legitimní plurality uvnitř církve“.¹⁸¹ Toto rozlišování mezi těmi *kdo ještě patří do církve* a *kdo už ne* se přesunulo na správnou mez, která tedy není viditelná zrakem – hledá se rozlišení mezi *civitas Dei* a *civitas terraena*. Toto rozlišování však není možné ze samotného principu Boží nadřazenosti a nepoznatelnosti jeho konečné vůle (alespoň co se týče vstupu do Nebeského království každého jednotlivce). Proto snad dochází k jisté rezignaci v hledání „okem viditelné“ odpovědi na tuto otázku a evangelická identita zůstává primárně u *evangelia*, hlásání a slyšení.¹⁸²

¹⁷⁹ Viz Petr Pokorný, *Naše evangelická identita dnes*, s. 96–98, Macek, *Zpytování*.

¹⁸⁰ Srov. Ondřej Macek, *Kdo jsem? Ty otázky si ze mne tropí jen smích...*, s. 13, in Macek, *Zpytování*.

¹⁸¹ Pavel Filipi, *Evangelická identita*, s. 66n, in Macek, *Zpytování*.

¹⁸² Macek, *Zpytování*. Viz také předchozí část.

Přesto ale zástupci ČCE silně vnímají také svou situaci nejen ve vztahu k Bohu a k teologii, ale také ve vztahu ke světu, od něž se tak těžce (zrakem) dokážou odlišit. Jenže zde přichází také zase ono pozitivní hledisko, totiž jak říká Erazim Kohák: „Jsme zvyklí brát ohled na druhé a nepovažovat je za druhé. Jsou součástí našeho *my*.“¹⁸³ Evangelickou identitu charakterizuje značná otevřenost vůči mnoha tradicím (ačkoli s charismatickým hnutím se nejednou rozešla snad právě z toho důvodu, že nebylo schopno být tak otevřené), což je dáno především jejím historickým kontextem a protestantskou strukturou.¹⁸⁴



Obr. 3: Sebepojetí Českobratrské církve evangelické a vztah k ostatním¹⁸⁵

¹⁸³ Erazim Kohák, *Čeští evangelíci, otevřený svět (Globalizace a evangelická identita)*, s. 92, in Macek, *Zpytování*.

¹⁸⁴ Srov. Petr Pokorný, *Naše evangelická identita dnes*, s. 98, in Macek, *Zpytování*.

¹⁸⁵ ČCE se vnímá jako pouze jedna část velké křesťanské rodiny, jako jeden úd mezi mnohými. Ačkoli má pevné členství, své členy částečně považuje za nevymežitelné (což se projevuje např. možností částečného členství).

2.3.2. Menšinovost a nynější situace

Českobratrská církev evangelická je v Česku v nynější době oficiálně druhou největší církví a mezi protestantskými největší (do sčítání v roce 1991 byla největší protestantskou církví církev československá husitská, která svým počtem členů v roce 1950 byla skoro dvakrát tak velká jako ČCE). Přesto, podobně jako prakticky všechny velké církve v České republice, ztrácí rapidně na svém počtu členů.

Oproti církvi římskokatolické si však o něco intenzivněji uvědomuje svou vnitřní krizi: „relativní absence kolektivní theologické práce, oddělování diakonické práce od církve, pocit'ování neprofesionality farářské práce, nevyrovnání se s církevním vývojem v době totality, absence vnitrocírkevního theologického dialogu jednotlivých skupin, z toho plynoucí nevyrovnání se s letničním a charismatickým hnutím, tradičně protestantská absence církevní autority, pokles církevní kázně, oddělení vzdělávání bohoslovců od církve ad.“¹⁸⁶

Je zvláštní, že ačkoli je Českobratrská církev evangelická často z vnějšku i vnitřku vnímána jako liberální,¹⁸⁷ má problémy s „vyrovnáním se“ se stejnými problémy, kterým čelila či čelí také např. církev římskokatolická, která je v mnohém konzervativnější,¹⁸⁸ ale vypořádala (či vypořádává) se s nimi znatelně lépe (charismatické hnutí bere např. jako jednu ze svých částí; nyní z něj dokonce vychází i sám papež – ačkoli někteří toto hnutí berou za

¹⁸⁶ Ondřej Macek, *Kdo jsem? Ty otázky si ze mne tropí jen smích...*, s. 17, in Macek, *Zpytování*. Hned však dodává, že co jeden vnímá jako krizi, může jiný přijímat s otevřenou náručí. Srov. také Ladislav Beneš, *Evangelická identita aneb Kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne jej*, s. 48, in Macek, *Zpytování*.

¹⁸⁷ Štěpán Hájek, *Problémy a perspektivy Českobratrské církve evangelické*, s. 29, in Moreé, *Rozpravy*.

¹⁸⁸ Ale samozřejmě se v její nesmírné šíři vyskytují i velmi liberální názory.

největší krizi v církvi. A dále např. otázka druhé světové války, zdá se, na ni nezanechala tak hluboké šrámy, jako v ČCE¹⁸⁹).

Menšinovost církve Českobratrské evangelické, která by se dala považovat za další krizi, však souvisí s její identitou, která je:

„jistě aspoň z velké části dána historicky: skalní, své identity si vědomé evangeličky, nosí na krku kalíšek ... někteří nevidí rádi v kostele kříž. To i z toho důvodu, že tato identita kotví nejen v české reformaci, ale do značné míry a někdy také vydatněji v protireformaci: proto, žel, vnímáme svou identitu také jako neblahým během dějin *vnucenou pozici ublížené menšiny*.“¹⁹⁰

To ovšem nemusí být případ všech. Naopak někdy, a snad již i častěji, sebe jako menšinu evangelíci přijímají jako příležitost pro svět i ekumenu, na níž by „jako menšina mohli vedle katolíků uplatnit své vlastní dary v rámci jediné církve Kristovy ve prospěch všech“.¹⁹¹

Českobratrská církev evangelická se tedy – velmi odlišně od výše popsaných dvou nejstarších křesťanských tradic – rozhodně *nechce vymezovat* vůči ostatním křesťanům, ale naopak jim chce být blíž, brát je jako své skutečné bratry v Kristu.

¹⁸⁹ To je ovšem pravděpodobně kvůli její celosvětové velikosti a síle.

¹⁹⁰ Jana Nechutová, *Mezi proudy*, s. 29, in Macek, *Zpytování*.

¹⁹¹ Petr Pokorný, *Naše evangelická identita dnes*, s. 96, in Macek, *Zpytování*.

2.4. Církev československá husitská

2.4.1. Sebepojetí a sebevymezení

Úvodem

Církev československá husitská je svým způsobem velmi specifická. Vznikla poměrně nedávno (roku 1920) bez návaznosti na tradici. Podnět k jejímu vytvoření můžeme hledat u reformních snah (např. zavedení češtiny jako bohoslužebného jazyka, zrušení povinného celibátu kněží, volba biskupů) významné části českého římskokatolického duchovenstva vedené Karlem Farským, které vedly až k odloučení od církve římské a (po úvahách o připojení se k pravoslavným, kteří jejich podmínky rozhodně nemohli přijmout) k založení nové církve Československé. Postupně se čím dál více vázala na českou reformaci (ačkoli si jako jediná protestantská církev v Česku, vyjma anglikánské, zachovala *sedm svátostí*).¹⁹² Kromě české reformace vychází silně z katolického modernismu a modernismu vůbec. Ten na ni měl a má zásadní vliv, jak si řekneme dále.

Sebepojetí církve bude popsáno zejména podle čtvrtého vydání *Základů víry*¹⁹³ (což je katechismus Církve československé husitské), sepsaných v roce 1956 a přijatých jako oficiální dokument církve v roce 1971 (v roce 1994 pak byla schválena novelizace a v roce 2014 byl církvi přijat také stručný komentář k *Základům víry*).

Zde se podobně jako v předchozích podkapitolách zaměříme především na to, co z jejího sebepojetí ji odlišuje od ostatních církví, tedy jak se vůči nim vymezuje a jak se v sebepojetí odlišuje.

¹⁹² Srov. Filipi, *Malá*, S. 36n.

¹⁹³ *Základy víry Církve československé husitské se Stručným komentářem*, Praha: Církev československá husitská, 2014.

Sebepojetí a sebevymezení

O církvi Kristově říká, že je jediná, která se projevuje „jednotou všech jejich obcí ve víře, naději a lásce“,¹⁹⁴ a že je následnicí a dědičkou Božího lidu Izraele, kterou Bůh *sám* „svolává, oživuje a spravuje v Ježíši Kristu“¹⁹⁵ a jejíž jedinou hlavou je sám Kristus.¹⁹⁶ CČSH nepojímá církev jako založenou na Petrovi, ale vnímá, že je postavena na Kristovi skrze všechny učedníky a jejich nástupce.¹⁹⁷ Sama „církve Boží jsou ospravedlnění hříšníci v osobním obecenství s Bohem v Kristu a v bratrství společného života v místních křesťanských obcích obnovovaných Slovem Božím a liturgickým společenstvím večere Páně ... [a] jsou přítomna na každém místě, kde věřící v Krista svědčí slovem a životem o svém Pánu“.¹⁹⁸ Do církve pak patří každý pokřtěný, který žije v obecenství s Kristem a v bratrství společného života v místní církvi (obci).¹⁹⁹

CČSH vnímá zraněnost církve Boží v jejím rozdělení, ale samu církev Boží nepovažuje za ani jednu z těchto církví (organizací) ani za jejich souhrn.²⁰⁰ Na rozdíl od ostatních zde probíraných církví se snaží velmi jasně a stručně popsat rozlišení mezi *církvi Boží* (která byla v novozákonní době)²⁰¹ a *církevní organizací*, která se stává nutnou v momentě, kdy je církev Boží porušena

¹⁹⁴ *Základy víry*, 11. Tato jednota však není skutečností, „protože byla v dějinách porušena“. Tamtéž, 12.

¹⁹⁵ Tamtéž, 3; 5.

¹⁹⁶ Srov. Tamtéž, 27.

¹⁹⁷ Srov. tamtéž, 4. CČSH si je vědoma apoštolské posloupnosti a je jí otevřena. Chápe ji ovšem v tom smyslu, že to jest apoštolská posloupnost *nauky* apoštolů (dle Sk 2,42), za niž nesou odpovědnost především biskupové. V rámci ekumenických rozhovorů s katolickou církví se snaží dosáhnout uznání své ordinované služby, neboť se neuzavírá také dialogu o apoštolské posloupnosti v souvislosti s pojetím úřadu. Srov. Tamtéž, s. 145.

¹⁹⁸ Tamtéž, 6;9.

¹⁹⁹ Srov. Tamtéž, 33.

²⁰⁰ Srov. Tamtéž, 18.

²⁰¹ Srov. Tamtéž, 22.

hříchem, a v níž se vyskytují také nevěřící pokrytci, kteří k Boží církvi nepatří.²⁰² „Boží církev je obecnství živých osob v Kristu, ovládané Duchem svatým a žijící láskou, kdežto církevní organizace, obepínající část Boží církve, je dílo lidské užívající církevního práva.“²⁰³

Základy víry velmi intenzivně vybízejí k ekumenické spolupráci jednotlivých církevních organizací a vnímají je jako buňky, z nichž každá vyniká nějakým darem a důrazem na některou stránku života.²⁰⁴ Povolání Bohem do církve neznamená odloučení od světa, ale naopak zvýšenou odpovědnost, lásku a solidaritu vůči světu. V tom také CČSH vnímá katolicitu církve – totiž že je poslána ke všem lidem.²⁰⁵

Jako charakteristické rysy církve Kristovy uvádí dodatečný komentář, který je součástí *Základů víry* tyto:

1. „svrchovanou autoritou církve i každého věřícího je *Duch Kristův*“²⁰⁶
2. základem a cílem liturgie je rozhovor a sjednocení s Kristem...
3. obecné i svátostné kněžství mají základ v kněžství Kristově, povolání od Krista a ve společné službě Kristu i lidem“²⁰⁷

Sebe samotnou pak CČSH pojímá jako vytvořenou z Boží vůle, aby *skrze* ni byli do svaté a obecné církve Boží přivedeni mnozí, kteří by jinak bloudili v nevěře (je tedy povolána k misii). Vůči ostatním církvím se vymezuje tak, že se snaží usilovat „o větší čistotu a věrnost Boží církve“, ačkoli uznává, že ne ve všech jejích obcích je tato pravá čistota a věrnost dosažena.²⁰⁸ To by ovšem

²⁰² Srov. Tamtéž, 23; 34.

²⁰³ Tamtéž, 21.

²⁰⁴ Což je pojetí velmi blízké ČCE. Srov. Tamtéž, 29n.

²⁰⁵ Srov. Tamtéž, 40n.

²⁰⁶ Který se objevuje v církevních dokumentech velmi často, např. také v *Ústavě CČSH*, článek 1, kde se objevují i oba další body zde citované.

²⁰⁷ *Základy víry*, s. 141.

²⁰⁸ Srov. Tamtéž, 42–44.

mohla říct každá církev – a také říká, jaký jiný důvod by měla ke své existenci a oddělenosti od ostatních?



Obr. 4: Sebepojetí Církve československé husitské a vztah k ostatním²⁰⁹

Církev Československá husitská se však lehce liší ve způsobu, jakým se snaží této čistoty a pravosti dosáhnout: „důrazem na nejvyšší autoritu Ducha Kristova,²¹⁰ zásadou *svobody svědomí*,²¹¹ navazováním na nejlepší křesťanské tradice,²¹² užíváním mateřského jazyka bohoslužebného, úctou k vědecké

²⁰⁹ Oproti ČCE je CČSH již o něco rozlišitelnější, kdo do ní patří a kdo ne. Jinak ale pojímá *církev* podobně.

²¹⁰ V otázce 47. a 48. je Duch Kristův popsán jako „mluvící v Písmu svatém a dosvědčený také v ústním podání starokřesťanském, hnutí husitském, bratrském a dalším úsilí reformačním.“ a „ukládá církvi, aby jím naplňovala všechn život osobní i společenský“. Snad se tím myslí, že podle Písma a ústní starokřesťanské a reformační tradice má každý jednat. Výklad je možný ovšem i jiný.

²¹¹ Je to dosti specifický prvek a míní se jím svoboda věřících „k plné osobní poslušnosti milosti a pravdy, která se stala v Ježíši Kristu, a jako svobodě od lidských nálezků církevních dějin“. Což nejspíš znamená, že člověk má být poslušný Bohu, ale odmítat lidská ustanovení v církvi.

²¹² Což v podstatě odpovídá protestantskému výběru lidských tradic podle shody (či slučitelnosti) s Písmem; zde však Písmo není explicitně uvedeno, což může hrát velkou roli.

pravdě ve své učitelské činnosti²¹³ a požadavkem uplatnění Boží vůle ve všech oblastech života.²¹⁴ V této svobodě svědomí se pak CČSH chápe jako církev svobodná.

2.4.2. Menšinovost

Církev československá husitská je církev s nejrapidněji klesajícím počtem členů, za jednačtyřicet let socialistické okupace ztratila přes osmdesát procent svých členů a za dalších dvacet let (1991–2011) ze zbylých 178 tisíc skoro dalších osmdesát procent. Za posledních šedesát let (tedy za většinu doby své existence) ztratila 96 % svých členů (z 947 tis. v roce 1950 zůstalo v roce 2011 pouhých 39 tis. členů).²¹⁵ Při sčítání v roce 1950 přitom církev dosáhla svého maxima členů a přibližně od té doby začala klesat.²¹⁶

Co ovšem souvisí s tímto poklesem? A co vůbec souvisí s nárůstem, který mu předcházel? Je to do velké míry protestantské nastavení českého národa, o kterém jsme mluvili v první kapitole. Církev československá husitská představovala (alespoň se tak zdálo) ideál toho, co nám žádná jiná církev (snad vyjma ČCE) na území Česka nemohla dát – katolíky jsme nechtěli být z přesvědčení (ačkoli oficiálně ze setrvačnosti jsme jimi byli a pořád většina křesťanů v ČR ještě je) a jinými protestanty jsme nechtěli být ze ztráty důvěry

²¹³ Toto je velmi konkrétní a neobvyklý prvek. Ve vyznáních ostatních církví se nevyskytuje (přínejmenším ne v tak konkrétní formulaci).

²¹⁴ *Základy víry*, 46.

²¹⁵ Není to až tak velký rozdíl vůči ostatním církvím, jak by se mohlo zdát, neboť ostatní velké církve (s počtem členů nad 50 tis. v r. 1950) ztratily kolem 85 % (vyjma pravoslavné, která ztratila „pouhých“ 60 %). Přesto to ale činí ve výsledku procentuální trojnásobek zbylých členů těchto církví (15 %) oproti CČSH (5 %).

²¹⁶ Srov. Mádr, *Proč církev*, s. 16.

k nim a z odporu proti „nedůvěryhodným“ malým společenstvím, které již většina národa považovala za sekty.

Když se najednou odtrhla část katolické církve, která smýšlela podobně jako velká část jejich českých soukmenovců, dalo to za příčinu jakési lavinové reakci, kvůli které se během asi třiceti let „z ničeho“ stala skoro milionová církev. Kde se potom stal problém? Proč tato církev ztrácí své členy nejrychleji, když ještě nedlouho předtím je rychle nabírala?

Odpověď můžeme hledat ve dvou motivech: První je její samotný kořen, z něhož čerpá, druhý je sociologicky komplikovanější a pokusíme se jej zde alespoň načrtnout – ve stručnosti by šel nejlépe (ačkoli ne zcela dobře) označit pojmem „zklamaná naděje“.

Jak jsme zmínili výše, jeden z kořenů, z nichž CČSH čerpá, je katolický modernismus. Jak uvádí ovšem Peter Berger a mnozí jiní,²¹⁷ ruku v ruce s modernizací jde sekularizace a subjektivizace (jak už bylo nejménou řečeno). Tedy uvnitř samotné církve se vedle sebe objevují proti sobě jdoucí proudy: snaha o přivádění bloudících k církvi Boží skrze CČSH²¹⁸ a na druhou stranu „odcírkevňování“, jenž jde ruku v ruce s církevním modernismem. Církev se tak snaží (alespoň v některých ohledech) ještě více než ČCE sblížit se světem a jít s ním ruku v ruce ze dvou důvodů. Jednak pro něj chce být přitažlivá, a jednak nechce sama ztratit *vědeckou inteligenci* ze svého konceptu, která je modernímu světu velmi blízká a pro CČSH stejně tak důležitá.

Ivana Dolejšová ve svém článku *Co dluží modernismu CČSH?* rozlišuje dvojí typ modernismu: „ten, který hájí a zpřístupňuje katolickou tradici jako živou skutečnost, jako nositelku Božího zjevení v dějinách“²¹⁹ nebo

²¹⁷ Berger, *The Sacred*, s. 20; Srov. Mádr, *Proč církve*, s. 20n; Nešpor, *Příliš*, s. 15–28 (zejm. od s. 23 dál).

²¹⁸ *Základy víry*, 42.

²¹⁹ Dolejšová, *Co dluží*, s. 40.

„modernismus liberalisticky orientovaný, se kterým se setkáváme např. u würzburgského katolického teologa Hermanna Schella, který skrze Karla Statečného ovlivnil teologii CČSH tak, že byla ochotna interpretovat křesťanství jako *křesťanský světový názor*“.²²⁰

Druhý motiv souvisí se situací v době vzniku CČSH, která byla snad dostatečně popsána v první kapitole a již jsme také už lehce uvedli v této části. Souvisí s dlouho trvajícím hladem českého národa po pevném objektu víry a vyznání – a to nejen po Bohu, ale po konkrétním vyznání (vůči kterému máme dnes mnohdy takový odpor²²¹). Tento hlad byl nejdříve dlouhou dobu (méně již od dob Jana Husa, mnohem silněji od protireformace) nenasyčen vyznáním vnuceným, jež *nebylo v souladu s přesvědčením* většiny národa. Později pak, když už se i protestantské církve staly povolenými, lid již z většiny ztratil své původní přesvědčení a stál na pomezí mezi katolickou církví (silně příslušností a částečně vyznáním) a protestantskou církví (částečně vyznáním a silně historicky a národnostním profilem). Toto pomezí, jak už jsme zmínili, vyplnila původně Církev československá husitská. Jenže namísto, aby naplnila naději možné jednoty smýšlení (vyznání, přesvědčení) a skutečného života,²²² se v průběhu komunistického režimu ukázalo, že nejenže nejvíce ze všech církví spolupracuje s režimem²²³ (což by snad mohlo být ještě omluvitelné vzhledem k tomu, že šlo o jedince, ač jich mohlo být mnoho), ale navíc bylo čím dál více zřejmé, že jistá „radikální neradikálnost“²²⁴ této církve, projevující

²²⁰ Tamtéž, s. 40n.

²²¹ Což souvisí opět s moderním odporem vůči dogmatům – tedy alespoň vůči takovým stanoviskům víry, jež není možno (jednoduše) dokázat. To souvisí s nynější orientací společnosti na *vědeckou* (tedy opakovaně ověřitelnou) exaktnost, kdy se věda, a nikoli Bůh stávají předmětem víry. Srov. Nešpor, *Příliš*, s. 48.

²²² Ačkoli z počátku tomu tak být mohlo.

²²³ Srov. Nešpor, *Příliš*, s. 68–70.

²²⁴ Svým způsobem liberálnost, která je právě opakem striktních denominací, jimž jako jediným v Česku neklesá počet členů. Viz Nešpor, *Příliš*, s. 62.

se mimo jiné právě ve výše zmíněném přiblížení se světu, nemůže obstát pod tlakem času a změny názorů, které jsou v moderní, a obzvláště postmoderní době velmi rychlé. Spolupráce s režimem nebyla tedy příčinou ale následkem této neradikálnosti a úpadek členů mohla mít za následek až druhotně. Prvotně jím je ona forma liberálnosti, která způsobila, aby se CČSH „paradoxním – a přece v dějinách tak častým – způsobem dostala od své počáteční otevřenosti k uzavřenosti, která hájí minulé formy se stejnou urputností, proti jaké protestovaly předchozí generace“.²²⁵

Tak se do jisté míry dá skutečně říci, že v CČSH jde o *zklamanou naději*, či snad lépe o odklon od *nenaplněných ideálů*, „na nichž vznikla CČS,²²⁶ k praxi, která tyto ideály pozměnila“.²²⁷

2.5. Církev bratrská

Jako další církev byla vybrána Církev bratrská, neboť je jedinou církví, které (přinejmenším v posledních čtyřiaadvaceti letech) poměrně rychle roste počet členů a má za sebou (oproti druhé rychle rostoucí církvi Křesťanská společnost) poměrně dlouhou historii. Navíc se zdá, že i počet jejích aktivních členů je oproti ostatním protestantským církvím vyšší, ačkoli to sčítání lidu nezaznamenává.²²⁸ Tato církev se tedy významněji liší od všech předchozích, které jsme zde uvedli.

Církev bratrská se zformovala v letech 1860–1880 ve dvou oblastech (Náchodsko a Praha) skrze misijní činnost amerických misionářů z Bostonu.

²²⁵ Dolejšová, *Co dluží*, s. 42n.

²²⁶ Dřívější název CČSH do roku 1971.

²²⁷ Dolejšová, *Co dluží*, s. 40.

²²⁸ Srov. pozn. 98. Dále o tom v části *Menšinovost a nynější situace*.

Z původních dvou jmen církve v těchto dvou oblastech (*Svobodná evangelická církev česká* – Náchodsko – a *Svobodná církev reformovaná* – Praha) se nejdříve spojila pod jednotný název církve z pražské oblasti, poté v roce 1918 změnila církev název na *Jednotu českobratrskou* s odkazem na dědictví Jednoty bratrské a českou reformaci a následně v roce 1967 (z důvodu přibývání slovenských a polských členů) na jméno *Církev bratrská*.²²⁹

2.5.1. Sebepojetí a sebevymezení

Sebepojetí a sebevymezení

„Církev je souhrn všech v Krista věřících a Duchem svatým v jeden organický celek spojených lidí. Jako víra sama je neviditelnou věcí srdce, právě tak je zevně neviditelné ohraničení církve jako duchovního obecnství lidí vykoupených a k životu věčnému povoláných.“²³⁰ Církev bratrská pak věří, že každý člen této Kristovy církve je povinen (i má právo) vstoupit do jedné z jeho větví, jimiž označují viditelné pozemské církve.²³¹

Toto vnější rozdělení je viditelné pouze „vnějškově“, zatímco podle vnitřní podstaty je církev jediná, svatá a obecná. Žádná z těchto viditelných církví nemůže o sobě tvrdit, že je *svatou církví obecnou*, neboť i na počátku (v době novozákonní) bylo několik církví (místních), které o sobě nemohli tvrdit, že jsou celou církví Kristovou. Církev Kristova je totiž pouze jedna jediná, neboť je jedno tělo náležící jedné hlavě – Kristu.²³²

CB *se vymezuje* vůči světu velmi radikálně, ale přesto má naději pro všechny. Členem církve může být *pouze věřící* člověk, který je ujištěn milostí mu darovanou v Ježíši Kristu. Tímto postojem se velmi odlišuje od ostatních

²²⁹ Srov. *Zásady CB*, s. 2–4; Filipi, *Malá*, s. 34n.

²³⁰ *Zásady CB*, II, 5.

²³¹ Srov. *tamtéž*.

²³² Srov. *tamtéž*.

(především tradičních) církví – na rozdíl od nich vyžaduje CB pro členství v církvi *obrácení srdce*, které je znatelné na životě, a zřetelně a konkrétně vyjádřené vyznání reflektující toto obrácení skrze vyznání víry.²³³ Toto obrácení je pak chápáno také jako „*osobní* setkání s Ježíšem Kristem jako Pánem a Spasitelem“²³⁴ a přijetí jeho odpuštění.

O muslimech se nevyjadřují a přijímají je tedy jako věřící v jakékoli jiné náboženství – to znamená, že mohou patřit do církve Kristovy pouze tehdy, když uvěří v Krista a obrátí se, což ovšem nutně s sebou nese zřeknutí se (přínejmenším většiny) nauky tohoto jiného náboženství. Jinak je tomu ovšem se Židy, které vnímají jako plný Boží lid – církev Kristova jej nenahradila, ale *roste z jeho kořenů*.²³⁵

Rozlišení stupňů členství v církvi

Církev bratrská rozlišuje tři stupně členství na základě věku a situace. Jsou to: a) členové církve; b) přípravní členové; c) děti členů a přípravných členů.²³⁶

Členem církve se může stát pokřtěný, který: osobně vyznává Ježíše Krista jako svého Spasitele a Pána, jehož milostí přijal odpuštění hříchů; požádal o vstup do Církve bratrské a vyjádřil souhlas s Vyznáním víry (čl. 1 Ústavy); přijímá odpovědnost za sbor; je přijat staršovstvem za člena; složil členský slib.²³⁷ Členství je přitom vždy vázáno na jeden konkrétní sbor, ve kterém se člen

²³³ Srov. *Zásady CB*, II, 5; *Ústava CB*, 1,9; tamtéž, 3, 1, a) + b); *Řád CB*, Preambule; tamtéž, 7, 1; *Teologická*, 23.

²³⁴ *Teologická*, 29. Zvýraznil autor.

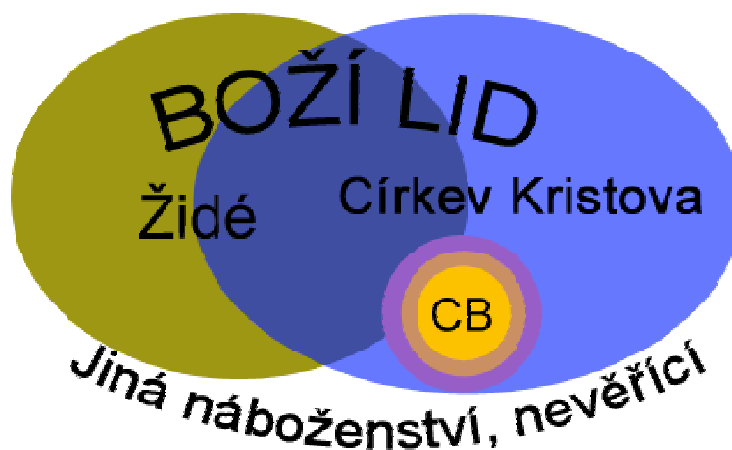
²³⁵ *Teologická*, 12.

²³⁶ *Řád CB*, 6.

²³⁷ Srov. *Ústava CB*, 3, 1.

angažuje a rozvíjí²³⁸ – to do jisté míry vylučuje dvojí členství, které je možné například v ČCE. „Obrácení je podmínkou členství v církvi.“²³⁹

Přípravným členem se může stát kdokoli, kdo projeví „touhu vzdělávat se v pravdě evangelia Kristova a začlenit se do obecnství vyznavačů Ježíše Krista“,²⁴⁰ a za přípravné členy budou přijati ti, „kdo viditelně hledají Pána Ježíše Krista, touží po životě s ním, pravidelně se účastní shromáždění i sborového života konkrétního sboru CB a vyjádřili touhu po členství ve sboru. Přípravný člen nemusí být pokřtěn.“²⁴¹ Přípravným členem se člověk stane žádostí podanou u církve (tj. kazateli nebo staršovstvu).²⁴²



Obr. 5: Sebepojetí Církve bratrské a vztah k ostatním²⁴³

²³⁸ Tamtéž, 3, 3.

²³⁹ *Zásady CB*, II, 5.

²⁴⁰ Tamtéž.

²⁴¹ *Řád CB*, 9.

²⁴² *Řád CB*, 8.

²⁴³ Církev bratrská považuje Židy za plnohodnotný Boží lid. Průnik křesťanů (církve Kristovy) a Židů značí Židy, jež přijali křesťanskou víru. Mimo obrácené věřící v Krista, kteří tvoří celou církev Kristovu, a Židy není Boží lid. Církev bratrská rozlišuje tři stupně členství, proto jsou zde tři barvy: člen církve (žlutá), uchazeč o členství (běžová), dítě člena či uchazeče (fialová).

2.5.2. Menšinovost a nynější situace

Počet jejích členů v roce 1991 činil necelé tři tisíce, v roce 2001 skoro deset tisíc a o deset let později skoro jedenáct tisíc (v posledních letech je tedy znatelné zpomalení tohoto růstu²⁴⁴). Tato čísla jsou ale hrubě orientační, neboť jak bylo řečeno výše, aktivních účastníků je mnohem více než členů s plným členstvím.²⁴⁵ Otázkou pak zní, proč u této církve oproti drtivé většině ostatních roste počet členů již po dvacet let.

Touto otázkou se zabývá Petra Závorková, *Proč jedna církev roste a druhá se ztrácí před očima : ČCE a CB v sociologické komparaci* a odpověď nachází v předávání (skutečné a důsledně dodržované)²⁴⁶ odpovědnosti za nějakou službu každému členu. To je podporováno zdůrazňováním toho, že každý duchovně znovuzrozený křesťan má určité charisma (duchovní obdarování), jímž má sloužit své církvi (přičemž každý sbor je vnímán jako církev v malém).²⁴⁷

Jak si Závorková ve své práci všímá, ČCE má pro své členy pouze pár blíže nespécifikovaných zásad, jak mají jednat (to souvisí s liberálností církve a s ní souvisejícím odporem k diktování svým členům, co je správné a co nesprávné) – číst Písmo, jednat dle své evangelické víry, vychovávat své děti podle ní a podobně.²⁴⁸ Oproti tomu „život každého člena CB podléhá mnohem větší regulaci a konkrétnějším požadavkům“.²⁴⁹ Církev předkládá lidem svá

²⁴⁴ Ačkoli k tomuto jevu bude přesnější popis ve 3. kapitole.

²⁴⁵ Mj. o tomto mluví v rozhovoru s Danielem Kalentou ,pastorem Církve bratrské, Eliška Lapková. Viz Lapková, *Ateismus*, s. 100 (bod 3.). Z celkového počtu přihlášených k církvi je však třetina složena z členů přípravných a dětí. Srov. Filipi, *Malá*, s. 35.

²⁴⁶ Oproti např. CČSH, která toto stanovisko má také ve svých *Základech víry* (komentář k hlavě 28), ale v praxi se jí nedaří jej tolik naplňovat.

²⁴⁷ Srov. Filipi, *Malá*, s. 35.

²⁴⁸ Srov. Závorková, *Proč*, s. 25–27.

²⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 27.

stanoviska vůči rozvodům, homosexuálně orientovaným a aktivním lidem, teologii prosperity, předmanželskému sexu, potratu, Harry Potterovi, partnerského vztahu věřícího s nevěřícím a tak dále.²⁵⁰ Církev bratrská je v mnohém radikálnější a konzervativnější než předchozí dvě protestantské církve.

Dalším velmi důležitým prvkem je misijní zaměření této církve,²⁵¹ které je pro růst jakékoli církve prakticky nutný. Tam, kde církev není zaměřená na správnou evangelizaci, nemůže růst.²⁵² A to jde ruku v ruce s předchozí konzervativností církve. Církev nemůže misijně působit, pokud je příliš liberální.²⁵³ Podle Bergera je to navíc přímo úměrné: Čím konzervativnější je církev, tedy čím více lpí na svých zažitých názorech, tím má větší naději na prosazení se na náboženském poli.²⁵⁴ Tak z církve, která se chce prosadit, se musí stát jakési *ghetto*, což je ve většině případů bráno jako slovo negativní a zcela jistě s sebou nese mnoho negativních rizik. Přesto je dle Bergera tento krok do jisté míry nutný pro zvěstování evangelia.²⁵⁵

Církev bratrská se tolik *nezabývá svou menšínovostí*;²⁵⁶ *zabývá se tím, jak růst* a jak zůstat věrná svému vyznání. Každé prohlášení (stanovisko, pastýřský list), které vydává, se týká konkrétní situace a konkrétního návodu, jak jej řešit.

²⁵⁰ Viz *Teologická*.

²⁵¹ Srov. *Zásady CB*, I a IV, 3; *Ústava 4, 3 c*); Filipi, *Malá*, s. 35.

²⁵² Příkladem budiž svého času u nás velmi rychle rostoucí společenství Svědků Jehovových, jejichž misijní činnost předčí většinu křesťanských církví. Většina tradičních a velkých českých církví se k aktivní misii spíše nehlásí – a pokud, tak pouze formou „bezpečných“ kulturních akcí.

²⁵³ Tuto větu jsem si vypůjčil od jednoho anglikánského pastora z katolické komunity Chemin-Neuf, jehož jméno mi není známo. Doslova řekl: „You can't be too liberal, if you want to evangelise.“

²⁵⁴ Srov. Berger, *Vzdálená*, s. 34.

²⁵⁵ Srov. tamtéž, s. 39n.

²⁵⁶ Tohoto označení pro sebe užívá pouze v jednom stanovisku, kde mluví o problematice hledání partnera v křesťanském vyznání, které je v ČR ve značné menšině. *Teologická*, 34.

2.6. „Zázračný“ dodatek k církvím

Úvod

Ačkoli se to může zdát jako okrajové téma této práce, bylo by chybou tuto tematiku v problematice církví vynechat absolutně – jde o otázku zázraků v církvích, respektive typologie zázraků, které se zdají také lišit svým množstvím i formou církev od církve. Zázraky samotné totiž do velké míry charakterizují církve a vytvářejí, jestli už ne obraz, pak přinejmenším její sebeobraz. Jako se v Novém zákoně vyskytuje mnoho zázračných příběhů týkajících se nejen uzdravení ale i mnoha jiných projevů Ježíšovy moci nad přírodou a fyzikálními či biologickými zákony, stejně tak se můžeme setkat s mnohými svědectvími lidí, kteří zaznamenali ten či onen zázrak ve svém životě. Tyto zázraky mají z biblického hlediska stejný účel (někdy mimo jiné další) jako jednota církví (J 17,21), tedy „aby svět uvěřil“. Církev je totiž založena na evangeliu, tj. víře v Ježíše Krista a v Jeho skutky. Ježíš proto říká: „věřte aspoň pro ty skutky!“ (J 14,10) A jinde říká: „Neuvidíte-li zázraky, neuvěříte.“ (Mt 24,24)

Problém je ovšem v tom, že nepřítel Království Božího užívá podobných „triků“: „...a budou převádět znamení a zázraky, aby svedli vyvolené...“ (Mk 13,22)

Rozhodně teď není jakýmkoli cílem hledat pravost či nepravost zázraků a jejich původnost od Boha či satana. Cílem je pouze poukázat na jevy v církvích, které jsou pro značnou část věřících zásadní pro jejich vyznání. Při tom se lze jen těžce opírat o akademickou literaturu, které je v této oblasti velmi pomálu.²⁵⁷

²⁵⁷ Ačkoli jistě probádání oblasti by bylo jistě vhodné. To ale není cílem ani záměrem této práce.

Typologie zázraků v církvích a církevních hnutích

Mezi nová náboženská hnutí, která někdy souvisí s křesťanstvím nanejvýš okrajově, patří typický „zázrak“ *osvíceného*. Ačkoli zázrak obrácení (*μετάνοια*) je v křesťanských církvích nutný v tom významu, že se člověk musí obrátit od světa k Ježíši Kristu a cele ho přijmout, často vede tento „zázrak“ k projevu náboženského shromáždění kolem *obrácené* či *osvícené* osoby. To může vést jak k nápravnému hnutí uvnitř církve („*ecclesiola in ecclesia*“²⁵⁸, jako např. v případě sv. Františka z Asissi a založení řádu františkánů, nebo vůbec v případě některých svatých a „jejich“ řádů), tak i k založení nové oddělené společnosti (např. Joseph Smith a mormoni a jiné náboženské společnosti²⁵⁹). Tyto osoby pak často oplývají mimo jiné zejména prorockou autoritou silně inklinující k blízkému konci světa a předpovídání jeho příchodu. Jelikož se však tato prorocství s přesným datem Kristova příchodu zatím nikdy nenaplnila, nelze je považovat za pravé zázraky (tedy nadpřirozené události).

Pro církve vycházejících z nových náboženských hnutí a církví letničních (charismatických) jsou velmi typické zázraky *uzdravovací* (např. lékařsky nevysvětlitelná vyléčení rakoviny) – někdy ve spojení s vysoce entusiasticky „naladěným“ společenstvím²⁶⁰ – uskutečňující se obvykle kolem kazatele slova. Pro tyto církve je mnohdy zázrak sebeidentifikující a hlavní dokazující prvek jejich víry a často se v nich setkáváme s názory dávající do souvislosti sílu víry a životní úspěch či zázrak²⁶¹ (což odůvodňují biblickými, ať už

²⁵⁸ Filipi, *Církev*, s. 13.

²⁵⁹ Ačkoli v jistém smyslu bychom mohli započítat také Charlese T. Russella a Svědky Jehovovi, jeho nástup se netýkal tolik *osvícení* jako spíš přisvojení si jediné prorocké autority v rámci výkladu Písma.

²⁶⁰ Srov. Filipi, *Křesťanstvo*, s. 165.

²⁶¹ Tzv. teologie prosperity.

starozákonními či novozákonními, podklady – o správnosti či nesprávnosti výkladu těchto textů se zde nechceme vyjadřovat). Další a možná ještě charakterističtější prvek je tzv. modlitba v jazycích, u níž se bohužel někdy v radikálnějších skupinách setkáváme s názory typu „kdo nemluví jazyky, nemá Ducha Božího“. Nechybí ovšem mnohdy ani prorocká slova, obrazná řeč a podobně.

Jako mezičlánek spojující některé aspekty dvou výše uvedených skupin (*osvícených* a *letničních*) bychom mohli považovat také různá charismatická hnutí uvnitř církví (např. v katolické, ale také např. v ČCE, u které toto hnutí vedlo k vytvoření nové církve Křesťanská společenství, a v Jednotě bratrské, která se z podobného důvodu rozdělila na dvě).

„Katolický“ typ zázraků a „pravoslavný“ mají dost společných prvků a v podstatě jde o společné zázraky téhož druhu. Přesto u jedněch lze vidět častěji typ zázračného zjevení a u druhých typ zázračné ikony. Zázraky související s ostatky svatých se vyskytují v podobné míře v obou církvích.

Mezi typicky katolické zázraky patří takzvaná *Mariánská zjevení*, při nichž dochází ke zjevení panny Marie, často spolu s dalšími zázraky (např. Lurdy – uzdravení; Fatima – proroctví a „sluneční zázrak“; Turzovka a Banneux – léčivý pramen). Sama katolická církev dlouho zkoumá tyto zázraky, dokud je oficiálně neuzná, a tak například Medžugorie doposud není věrohodným zjevením panny Marie, ač patří mezi nejnavštěvovanější poutní místa světa. Mezi další zázraky typicky katolické, ale také již pravoslavné, patří zázraky skrze modlitby ke svatým. Tyto zázraky jsou v katolickém prostředí snad nejrozšířenější, neboť mnozí mohou dosvědčit, jak po dlouhém hledání najednou našli (mnohdy opravdu silně nepravděpodobným způsobem) ztracené klíče, peněženku či mobil, když se pomodlili ke sv. Antonínovi či Zitě. Otázka svatých je v katolickém sebepojetí vůbec důležitá, neboť navzdory mnohým věroučným katechismům a papežským exhortacím, které by tuto

praxi do jisté míry neuznávali, se v katolické církvi (ale také v pravoslavné) najde výrazná část těch, kteří se raději modlí ke svatým, „neboť Pán je příliš přísný“. Mají tak strach prosit Krista o pomoc bez svatořečeného prostředníka mezi prosícím a Kristem, protože „jejich svatý je vždycky lépe slyší než Ježíš Kristus“.

Zázraky související s ikonami se sice do velké míry týkají také katolické církve, avšak vysloveně typické jsou pro církve pravoslavné. Některé z ikon totiž vykazují zázračné projevy, jako jsou nejobvyklejší vylučování léčivé tekutiny (obvykle myrha) u ikon bohorodičky, krvácení z očí ikony (či dokonce také z kopií i fotografií originálních ikon) a podobně. Mnohé ikony pak přinášejí zázračnou ochranu před válkou, hady a různými jinými nebezpečími, pobyt v jejich blízkosti má uzdravující charakter a mnohdy mají až povahu zjevení, kdy skrze ikony samotné s věřícími komunikují ti, které znázorňují (ať už skrze pohyb hlavy, změnu výrazu tváře, či ústní komunikací). Takové projevy ikon se nedají přesně vymezit ani charakterem ani množstvím, neboť se velmi často dějí bez jakéhokoli zaznamenání, které by bylo dostupné mimo danou lokalitu.

Specifiky některých (nejen) českých církví je pak další jev, na který je třeba poukázat – a to stav, kdy církve sami v sobě prakticky žádné zázraky nezaznamenávají. Jsou to především církve více teologicky, vědecky a především historicko-kriticky zaměřené.²⁶² Dají se sem ovšem započítat také

²⁶² Dle *Teologických stanovisek CB* s tím velmi souvisí liberálnost církve, která navazuje na osvícenství a modernismus, a jejímž důsledkem je právě odpor k zázrakům. Srov. *Teologická*, 22. To ovšem dobře koresponduje s jevem, že ve městech se zázraky odehrávají mnohem méně často než na venkově – město je totiž mj. střediskem modernismu, liberalismu a vědecky orientované intelektuality.

církve, které by mohli patřit také do první kategorie – tj. ty, které byly založeny jednou osvícenou osobou a nadále se v nich již žádné zázraky nedějí.²⁶³

Mimo výše popsané typologie zázraků existují samozřejmě mnohé jiné, které není možno jednoduše roztrždit – patří sem například vyslyšené hromadné modlitby, které jsou charakteristické pro všechny církve.

Shrnutí

Co ovšem tato kapitola okrajem chce říci? Pozorný čtenář si všimne, že všechny výše uvedené zázraky souvisejí s vyznáním a předmětem víry. Jak jsme tedy uvedli v úvodu této podkapitoly, zázraky jsou potvrzením vyznání a mohou sloužit k upevnění víry. Jenže zdá se, že v tom může být i něco jiného: totiž že víra implikuje zázraky, a to ne přímo v tom smyslu v jakém to bylo popsáno výše u některých letničních církví (malá víra souvisí s nepříznivou životní situací), ale že konkrétní vyznání a předmět či způsob víry umožňuje primárně jim odpovídající typ zázraků. Tyto zázraky jsou pak přímo jakýmsi projevem „sebepojetí“ církve – či mnohem spíše a konkrétněji jejích členů a to tak, jak oni sami pojmají církev, své vyznání a kam směřují svou víru.

²⁶³ Je dobré také poznamenat, že zázraky se dějí s podobným rozložením hustoty, jako je rozložení hustoty věřících, a možná ještě výrazněji. Dějí se totiž téměř výhradně na venkově, kdežto ve městech na ně narazíme jen zřídka.

3. Reflexe nynějšího stavu církví v Česku

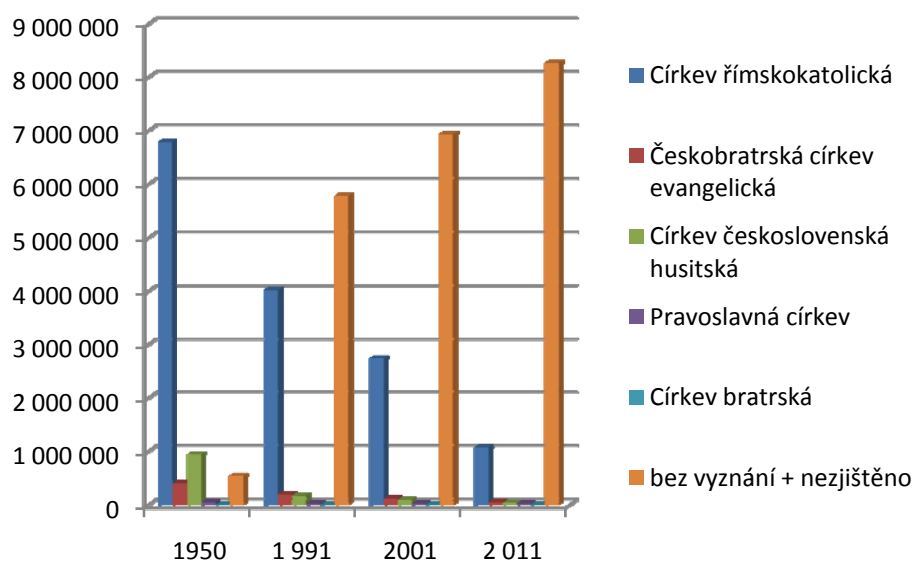
Doposud jsme reflektovali jednak situaci menšinovosti české církve jako celku a následně jsme probrali situaci pěti konkrétních a svým charakterem i zřízením lišících se církví. V této kapitole chceme dát výše uvedené informace a poznatky do větších souvislostí.

Všechny statistické informace výše jsme uváděli nepříliš přehledně přímo v psaném textu. Zkusme se podívat na statistiky sčítání lidu od roku 1950 v přehlednější tabulce s uvedeným procentuálním přírůstkem (resp. úbytkem) členů mezi každým sčítacím obdobím a ve dvou grafech. V potaz jsou brány zde probírané církve, pak počet obyvatel nehlásících se k žádnému vyznání, počet obyvatel, u nichž náboženské přesvědčení či příslušnost k církvi nebyla zjištěna a celkový počet obyvatel.

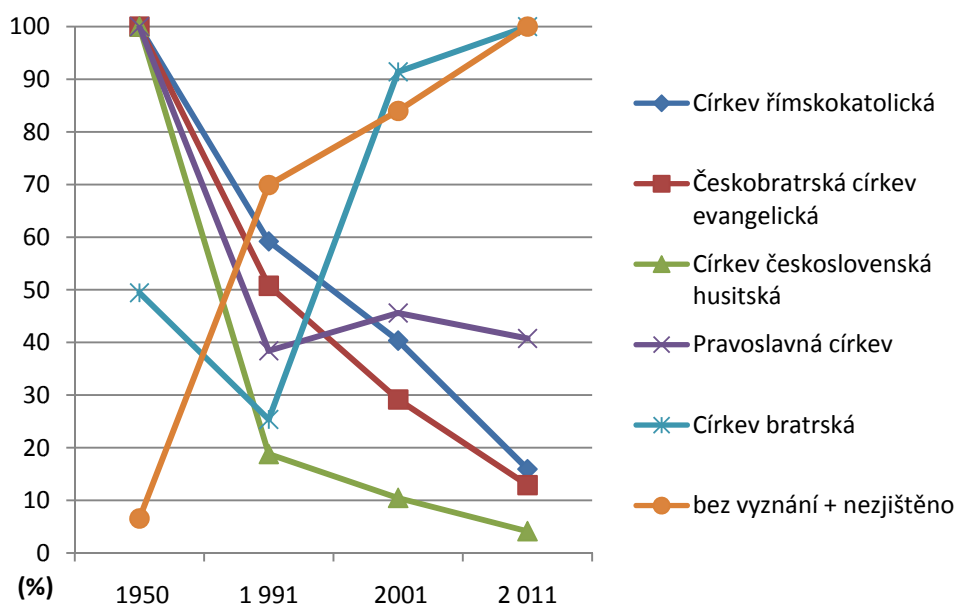
Církev	1950	přírůstek	1 991	přírůstek	2001	přírůstek	2 011
ŘKC	6 792 046	-40,7 %	4 021 385	-31,8 %	2 740 780	-60,5 %	1 083 463
ČCE	401 729	-49,2 %	203 996	-42,5 %	117 212	-55,8 %	51 858
CČSH	946 813	-81,2 %	178 036	-44,3 %	99 103	-60,4 %	39 229
Prav. církvev	50 365	-61,6 %	19 354	+18,6 %	22 968	-10,6 %	20 533
CB	5 373	-48,7 %	2 759	+259,9 %	9 931	+9,4 %	10 865
nevěřící	519 962	+691,0 %	4 112 864	+46,9 %	6 039 991	-40,3 %	3 604 095
nezjištěno	22 889	+7176,9 %	1 665 617	-45,8 %	901 981	+416,9 %	4 662 455

Tab. 1: Sčítání lidu, domů a bytů pro vybrané církve a nevěřící²⁶⁴

²⁶⁴ Nevěřící odpovídají kolonce „Bez vyznání“. Počty obyvatel převzaty ze SLDB ČSÚ.



Graf č. 1: Absolutní vývoj počtu členů vybraných církví a nevěřících



Graf č. 2: Relativní vývoj počtu členů vybraných církví a nevěřících²⁶⁵

²⁶⁵ 100% odpovídá nejvyšší hodnotě dané skupiny za všechna sčítání.

Celkem jsou k dispozici čtyři sčítání, přičemž je vidět, že k nejrychlejšímu úbytku věřících neproběhlo za komunismu, ale až po něm. Průměrný roční přírůstek nevěřících mezi léty 1950–1991 činí přibližně 87 tisíc obyvatel, mezi léty 1991–2001 je to více než dvojnásobek (193 tisíc obyvatel ročně). V následujícím desetiletí pak počet nevěřících rapidně klesl – což ovšem není způsobeno tolik nárůstem věřících, jako velkým nárůstem počtu obyvatel, u nichž vyznání nebylo zjištěno.

Chceme-li zjistit, jak se změnilo rozložení obyvatelstva vůči těm, kteří náboženské vyznání uvedli, je, třeba započítat pouze procentuální zastoupení pouze vůči obyvatelstvu, které uvedlo své vyznání. To se provede poměrovým vyjádřením, které uvádím ve druhé tabulce.

Církev	1950	1991	2001	2011
ŘKC	76,30 %	46,53 %	29,40 %	18,57 %
ČCE	4,51 %	2,36 %	1,26 %	0,89 %
CČSH	10,64 %	2,06 %	1,06 %	0,67 %
Pravosl. církev	0,57 %	0,22 %	0,25 %	0,35 %
CB	0,06 %	0,03 %	0,11 %	0,19 %
bez vyznání	5,84 %	47,59 %	64,79 %	61,78 %
Počet obyvatel	8 925 122	10 308 682	10 224 192	10 496 672
Uvedli vyznání	8 902 233	8 643 065	9 322 211	5 834 217

Tab. 2: Procentuální zastoupení členů církví a nevěřících vůči počtu obyvatel, kteří své vyznání uvedli²⁶⁶

Teze, kterou jsme prohlásili v první polovině této práce, že všechny církve v České republice (a v Evropě) procházejí krizí, se tedy ukázala být nepřesná. *Ano*, církev prochází velkou změnou; *ano*, počet obyvatel hlásících se ke křesťanství klesá; *ano*, většina Čechů má odpor k církvi (mnohem víc však

²⁶⁶ Zdrojová data jsou opět z ČSÚ.

k pojmu, než k organizaci, která činí mnohé diakonické služby a církevní rituály, které jsou dodnes ve velké oblibě i u nevěřícího obyvatelstva – svatby, pohřby, křty); ale *ne*, všechny církve neprocházejí krizí. Církev bratrská se může zdát jako malá církev, ale porovnáme-li sumu aktivních členů, pak je na tom pravděpodobně lépe (nebo podobně), jako zmíněné dvě největší protestantské církve.

Spíš se zdá, že Češi, kteří vycházejí ze „zraněných“ kořenů od církve a ještě byli za komunistické propagandy tlačeni proti církvi kvůli jejím negativním rysům, o kterých jedině se mluvilo, se z toho důvodu snaží najít vlastní, důvěryhodnější a bezpečnější zdroj posvátna. Nakonec se ovšem zdá, že ubývá těch, kteří bytelně pociťují nenávisť (kterou považují za důsledek vlastního rozumu) vůči církvi. Přinejmenším zatím mezi vzdělanými, kteří si začínají opět uvědomovat, že to, že nelze Bůh (moderní vědeckou metodou) dokázat, ještě neimplikuje jeho neexistenci, která byla mnohdy vnucována modernisticky (ideologicky a protinábožensky) naladěným smýšlením – a vlastně podobným způsobem, jako jednala církve ve středověku vůči nevěřícím.

Možná se to ještě neprojevuje tak zřetelně ve statistikách, ale částečně už ano (a v sociologické literatuře také).²⁶⁷ Počet většiny věřících sice klesá, ale z druhé tabulky vidíme, že poměrové zastoupení věřícího obyvatelstva už na tom tak špatně není. Církev bratrská možná roste ještě rychleji, než se zdálo, a mezi rostoucí církve už můžeme započítat také pravoslavné. Navíc procentuální zastoupení obyvatelstva bez vyznání v období mezi léty 2001 a 2011 dokonce kleslo! Tento pohyb ještě nutně neznamená zlom v poklesu věřících (a nástup na americký typ religiozity, jak o něm píše na prvních asi třiceti stranách Nešpor, *Příliš slábi ve víře*), ale znamená minimálně malou

²⁶⁷ Srov. Nešpor, *Příliš*, s. 155–164.

změnu v konceptu katastrofického scénáře, který teď má nemálo českých věřících.

Je nutné říct, že vytvořením druhé tabulky jsme udělali neoprávněný předpoklad, že ta část obyvatel, která neuvedla své vyznání, je rozprostřena rovnoměrně v celé populaci (a všech vyznáních, resp. nevěřících). Je proto pravděpodobné, že tabulka není přesná.²⁶⁸ Je však také pravděpodobné, že je mnohem blíže realitě, než první tabulka uvádějící pouze absolutní počet přihlášených k té či oné církvi.²⁶⁹

²⁶⁸ Stejně jako vůbec jakékoli sčítání lidu.

²⁶⁹ Je totiž nepravděpodobné, že by své vyznání neuvedli např. pouze nevěřící.

Závěr

V první části práce jsme uvedli pojem *církev* do nutných biblických a historických souvislostí pro jeho zasazení do kontextu moderní doby a České republiky. V rámci sociologicko-historického bádání jsme dospěli k tomu, že Češi nemají takový odpor k nadpřirozenu jako k církevní instituci. Z historických důvodů mají velký odpor k jakémukoli vnučování toho, čemu mají věřit, a právě o církvi se domnívají, že to dělá. Nejsou tedy tolik protináboženští a protikřesťanští jako proticírkevní.

Přišli jsme také na to, že církev v Česku je sice opravdu menšinová a z pohledu pouhého sčítání lidu nejateističtější, ale že tato menšinovost ještě neznamená nutně nejmenší aktivitu na bohoslužebných shromážděních. Ačkoli je tedy v Česku menšina věřících a z těchto věřících pouze menšina chodí do kostela, pořád je zde vyšší návštěvnost církevních aktivit, než v některých jiných evropských zemích. Zároveň jsme si všimli, že poslední sčítání lidu poměrně silně „zamíchalo kartami“, když počet lidí, u nichž nebylo zjištěno vyznání, vzrostl od předminulého sčítání lidu na více než pětinasobek (co odpovídá skoro polovině národa). Když jsme ovšem tyto „neurčité členy“ vyřadili z našeho bádání, dospěli jsme k závěru, že poměrové zastoupení lidí, kteří se nehlásí k žádnému vyznání, za poslední dvě sčítání kleslo.

Ve druhé kapitole jsme si mohli všimnout několika zajímavých jevů, které mohou být někdy očekávatelné někdy tolik ne. V první řadě jsme zaznamenali, že pravoslavná církev vidí všechny církve západní (včetně katolické) podobně, jako vidí katolická církev církve protestantské. Pravoslavná církev totiž považuje sebe samu za jedinou a pravou církev Kristovu a to naprosto nezávisle na tom, že je mnohem menší. Katolická církev vnímá podobně sebe samu, ačkoli v církvi pravoslavné vidí zachování apoštolské posloupnosti (i když ne poslušnosti).

Je zde ovšem patrný jistý posun. Zatímco pravoslavná církev přichází na ekumenické pole prakticky nepatrně, katolická církev vnímá, že křesťané se vyskytují také v protestantských církvích a pociťuje touhu po jednotě – a to ne takové, aby se všichni navrátili k ní, ale takové, kde by mohlo dojít ke vzájemnému porozumění a uznání. Je to cesta dlouhá, ale možná (obzvláště s ekumenickým nasazením nynějšího římského biskupa Františka).

U pravoslavných tato cesta (zatím) není vidět. Pro církev pravoslavnou je (či aspoň dlouhou dobu bylo) zachování všech starých (předschizmatických) koncilů včetně mnohých textů církevních otců církev držící neměnná veličina, ke které nelze nic přidat a ani jí nic ubrat. To, co je pro katolickou církev *papež*, je pro pravoslavné církve *tradice* (a pro protestantské *čisté zvěstování slova Božího* – čili biblické zvěsti).

Zde jsme se dotknuli tří hlavních důrazů jednotlivých tradic:

1. Ačkoli katolická církev lpí také na tradici, zdá se (také z pohledu na to, jak zachází s koncilními texty), že *poslušnost Římu* je pro ni větší prioritou²⁷⁰ (která je nerozlučně spojena s apoštolskou posloupností kněžského a biskupského svěcení²⁷¹). Vnímá, že v ostatních církvích jsou také prostředky spásy, ale všechny tyto prostředky se plně uskutečňují pouze v církvi katolické.
2. Pravoslavná církev zase jako *jediná zachovala v neporušenosti veškerou tradici církevních otců prvního tisíciletí*. Neustálé „rozdělování“ a množení církví v církvi západní vnímá jako důkaz svého „pravoslaví“ a zachování pravé Kristovy církve, která vznikla v době novozákonní a rozvíjela se v prvním tisíciletí. Vnímá se tedy jako jedinou, pravou a

²⁷⁰ Tím nechceme nijak ubírat na její tendenci posledních let zaměřeni se na přiblížení liturgie i biblické zvěsti lidem nevěřícím a laikům.

²⁷¹ U pravoslavné církve tomu tak není – ta je schopna vidět apoštolskou posloupnost (kterou bere také za nutnou) bez římského nebo „petrovského“ primátu a „hlavenství“.

celou církví Kristovou. To, že přichází všepřavoslavny koncil po dvanácti letech je značný zásah do dosavadní neměnnosti církevní dogmatiky (samozřejmě záleží na tom, jak tento koncil bude probíhat a co v něm bude vyhlášeno).

3. Protestantké církve vzešlé z reformace (zde probírané tři z nich) kladou důraz na Písmo. Právě čtením Písma se Luther, Hus i další reformátoři a jejich předchůdci přesvědčili o tom, že církev (která údajně zachovala vše z prvotní církve včetně následující tradice) daleko odbočila od svého Úhelného kamene a od jeho učení – přinejmenším svou široce rozšířenou praxí. Proto primární důraz drtivé většiny protestantských církví je na *čistém zvěstování Písma*. Ano, církev je tam, kde se čistě zvěstuje Slovo Boží, a kde se náležitě vysluhují svátosti. Zdá se ovšem, že (obzvláště ve srovnání s neprotestantskými církvemi – katolickou a pravoslavnou, kde přijímání Večeře Páně probíhá mnohem svátostněji a častěji) prvenství zastává jednoznačně čisté zvěstování biblické zvěsti. Charakteristickým rysem protestantských církví z hlediska vymezení se je to, že se ve většině případů vnímají pouze jako „úd“ či „větev“ církve Kristovy. To je dáno zejména jejich historickým vznikem a jejich radikální menšinovostí vůči zbytku křesťanů. Za žádných okolností se nechtějí prohlašovat za *plnou církev Kristovu* a odsuzují církve, které tak činí.

Mluvili jsme zde ovšem o třech protestantských církvích a je tak důležité i mezi nimi najít jakési odlišnosti. Všechny církve vycházejí v podstatě z velmi podobných vyznání. V čem se teda liší? V jednotlivých důrazech na tato vyznání, na vlastní charakter, na své poslání a na svou identitu. Máme-li toto rozlišení učinit ve vší stručnosti, pak lze:

- a) ČCE charakterizovat jako církev zaměřenou nanejvýš ekumenicky – a zde musíme hledat také její ekleziologii. ČCE klade důraz na bratrskost nejen kvůli bratrskému vyznání, ale konkrétně pro svůj *bratrský přístup* ke všem křesťanům i nekřesťanům. Její (sebe)ekleziologie je nejspíš ze všech církví nejnáročnější, neboť ve své liberálnosti umožňuje svým členům pojímat církev (a sebe samu) mnoha rozličnými způsoby.
- b) CČSH vidět ve světle pokrokovosti a *důrazu na vědeckou inteligenci* a Ducha Kristova, který se má projevovat ve svědomí a právě v oné inteligenci a z ní vycházejícího smýšlení. Tuto církev nelze vidět bez jejího dějinného kontextu a příčiny vzniku. Svým vznikem (oddělením od katolické církve) dala větší přednost modernismu a osobnímu rozumu před církevní autoritou. Je to církev, která asi nejlépe odráží povahu moderního českého národa jako celku – a také z něj a jeho ideálů vzešla.
- c) CB uchopit za její aktuálnost – ne pouze ve smyslu časovém, ale ve smyslu aktivně a okamžitě reagujícím na jakékoli překážky. Církev bratrská je primárně *praktickou* církví – veškerá její teologie sice vychází z Písma (a případně z reformačních vyznání), ale zároveň je vždy tato teologie aplikována na konkrétní situace. Tato církev je rychle rostoucí právě díky aplikování své autority na jasně vymezená (obvykle konzervativní) stanoviska a předávání funkcí a zodpovědnosti každému členu.

Tím jsme ve vší stručnosti vymezili pojem *církev*. Charakterizovali jsme pět vybraných různorodých českých církví, jejich sebepojetí, vztahy a vymezení vůči druhým a jejich menšinovost. Také se nám podařilo do velké míry odpovědět na původní otázku, je-li názor, že Česká republika je nejateističtější národem, oprávněný a stručně jsme specifikovali moderní vývoj křesťanstva a církevního příslušnictví v České republice.

Seznam literatury

Zdroje

Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona: Český ekumenický překlad, 11. vyd., Praha: Biblická společnost, 1998

Bible : Český studijní překlad, 5th supp. ed., Praha: Křesťanská misijní společnost, 2009

Církevní zřízení ČCE, [online]. (cit. 2. prosince 2015). URL: <http://www.evangnet.cz/cce/czr/cz.html>

Český statistický úřad: Sčítání lidu, domů a bytů, [online]. (cit. 8. prosince 2015). URL: <https://vdb.czso.cz/vdbvo2/>

Čtyři vyznání : vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české, se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými, Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1951

Dokumenty druhého vatikánského koncilu II, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1972

Evangelii nuntiandi: apoštolská exhortace Pavla VI., Hlásání evangelia z 8. prosince 1975, [online]. Praha: Zvon, 1990, (cit. 10. prosince 2015). URL: <http://www.kebrle.cz/katdocs/EvangeliiNuntiandi.htm>

Heidelberský katechismus : křesťanské učení, Praha: Návrat domů, 2013

Irenej z Lyonu (ed. HARVEY, Wigan), *Libros quinque adversus haereses, Tom. II*, [online]. Cambridge: Typis Academicis, 1857 (cit. 11. prosince

2015). URL: <https://books.google.com.au/books?id=8IMOAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=adversus+haereses&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKewjNkpGZgNTJAhUD6CwKHfO8AucQ6AEIPzAF#v=onepage&q&f=false>

ISSP Research Group (2012): International Social Survey Programme: Religion III - ISSP 2008. GESIS Data Archive, Cologne. ZA4950 Data file Version 2.2.0, [online]. (cit. 8. prosince 2015). URL: <http://zacat.gesis.org/webview/index.jsp?object=http://zacat.gesis.org/object/fStudy/ZA4950>

Katechismus katolické církve, doplněné a opravené 1. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001

Kniha svornosti : Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví augsburské konfese, Praha: Kalich, 2006

NOVÁK, Jiří (překladatel) *Pravidla všeobecných a místních sněmů i svatých Otců pravoslavné církve, [online]. Praha: Ústřední nakladatelství, 1955 (cit. 12. prosince 2015). URL: <http://www.pravoslavi.cz/download/data/kanony.htm>*

PAVLÍK, Matěj (sv. Gorazd), *Pravoslavný katechismus, 2. vyd., Praha: Exarchátní rada pravoslavné církve, 1950*

Řád Církve bratrské, [online]. Bratislava: Církev bratrská, 2011 (cit. 16. prosince 2015). URL: http://portal.cb.cz/download/1485/ustava_rad.pdf?1411655678

Spisy apoštolských otců, 3. rev. vyd. Praha: Kalich, 2004

Svätá Biblia : Sväté Písmo Starého i Nového zákona, (přel. Jozef Roháček), Praha, 1964

Teologická stanoviska a doporučení Rady Církve bratrské a Studijního odboru, [online]. Praha: Rada Církve bratrské, 2009 (cit. 16. prosince 2015). URL: <http://portal.cb.cz/download/1487/stanoviska.pdf?1411655678>

Ústava Církve bratrské, [online]. Brno: Církev bratrská, 2013 (cit. 16. prosince 2015). URL: <http://portal.cb.cz/download/1484/ustava.pdf?1411655678>

Ústava Církve československé husitské, [online]. Praha: Církev československá husitská, 2008 (první schválení 2002) (cit. 16. prosince 2015). URL: http://ccsh.cz/dokumenty/2232-518-ustava_2008_web.pdf

Základy víry Církve československé husitské se Stručným komentářem, Praha: Církev československá husitská, 2014

Zásady Církve bratrské, 2. vyd. [online]. Praha: Oliva, 1997 (cit. 16. prosince 2015). URL: <http://portal.cb.cz/download/1483/zasady.pdf?1411655678>

Sekundární literatura

ALEXANDER, Pat a David, a kol., *Průvodce Biblií*, revidované a rozšířené vyd., Praha: Česká biblická společnost, 2009

BEBBINGTON, David W., *Evangelicalism in Modern Britain : A History from the 1730s to the 1980s*, Londýn: Routledge, 1989

BERGER, Peter L., *The Sacred Canopy : Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Anchor Books, 1990

BERGER, Peter L., *Vzdálená sláva. Hledání víry v době lehkověrnosti*, Brno: Barrister&Pricipal, 1997

- BROTÁNKOVÁ, Helena, *Religiozita v České republice v církevních statistikách*, in *Teologické texty : Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie*, [online]. Praha: Jolana Poláková, 2004/5, (cit. 18. prosince 2015). URL: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-5/Religiozita-v-Ceske-republice-v-cirkevnich-statistikach.html>
- BROWN, Callum G., *The Death of Christian Britain : Understanding Secularization 1800–2000*, Londýn a New York: Routledge, 2009
- Die Ergebnisse der Volkszählung vom 31. Dezember 1910 ... 1. Heft*, Vídeň: K. Gerolds Sohn, 1912
- DOLEJŠOVÁ, Ivana, *Co dluží modernismu CČSH?*, in *Budoucnost modernismu? : Ročenka časopisu Getsemany*, Praha: Sít', 1999
- FILIPI, Pavel, *Církev a církve : Kapitoly z ekumenické eklesiologie*, Brno: CDK, 2000
- FILIPI, Pavel, *Křesťanstvo : Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*, 3. upr. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001
- FILIPI, Pavel, a kol., *Malá encyklopedie evangelických církví*, Praha: Libri, 2008
- KAUFMANN, Franz-Xaver, *Religion und Modernität : socialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen: Mohr, 1989
- KEHL, Medard S. J., *Kam kráčí církev? : diagnóza doby*, Brno: CDK, 2000
- KITTEL, Gerhard (přeložil a vybral GREŠO, Ján), *Teologický slovník k Novej zmluve I.–II.*, 2. vyd., vydal Transcius (Liptovský Mikuláš) v Bratislavě: Cirkevne nakladateľstvo, 1986

- LAPKOVÁ, Eliška, *Ateismus a víra v České republice na příkladě náboženského života města Kladna*, rigorózní práce [online]. Praha: Univerzita Karlova, 2013 (cit. 16. prosince 2015). URL: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/133660>
- LOCHMAN, Jan M., *Náboženské myšlení českého obrození, 1. Kořeny a počátky*, Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta UK, 1950
- Lumen gentium: Věřoučná konstituce o církvi*, Praha: Scriptum, 1992
- LUŽNÝ, Dušan, NEŠPOR, Zdeněk R., a kol, *Náboženství v menšině : Religiozita a spiritualita v současné české společnosti*, Praha: Malvern, 2008
- MACARTHUR, John, *Nový Zákon : Komentář verš po verši*, Kroměříž: Didasko, 2013
- MACEK, Ondřej (uspořádal), *Českobratrská církev evangelická... průvodce čili baedeker*, [online]. Praha, 2008 (cit. 17. prosince 2015). URL: https://www.evangnet.cz/files/831-cce_pruvodce_cili_baedeker.pdf
- MACEK, Ondřej (uspořádal), *Zpytování : studie a eseje k evangelické identitě*, Středokluky: Zdeněk Susa, 2007
- MÁDR, Daniel, *Proč Církev československá husitská ztrácí věřící?*, bakalářská práce, Brno: Masarykova univerzita, 2009
- MASARYK, Tomáš G., *Americké přednášky*, Praha: Čin, 1929 (pronesené 1907)
- MAUR, Eduard, *12. 5. 1743 Marie Terezie – Korunovace na usmířenou*, Praha: Havran, 2003

- McLEOD, Hugh, *Sekularizace v západní Evropě (1848–1914)*, Brno: CDK, 2008
- MEDKOVÁ, Helena (překladatelka), *Stav dialogu mezi pravoslavnými a katolíky*, in *Getsemany : Křesťanský měsíčník*, [online]. Černošice: Síť, 2006 (cit. 12. prosince 2015). URL: <http://www.getsemany.cz/node/871>
- MOREÉ, Peter C. A., PRUDKÝ, Martin (uspořádali), *Rozpravy/Samenspraak : Církev jako menšina*, Heršpice: EMAN, 1996
- NEŠPOR, Zdeněk R., *Příliš slábi ve víře : Česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha: Kalich, 2010
- NEUNER, Peter, *Ekumenická teologie : Hledání jednoty křesťanských církví*, Praha: Vyšehrad, 2001
- PELIKAN, Jaroslav, HOTCHKISS, Valerie, *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition : Volume III. Part V: Statements of Faith in Modern Christianity*, New Haven a Londýn: Yale University Press, 2003
- PITRO, Martin, VOKÁČ, Petr, *Bohové dávných Slovanů*, Praha: ISV, 2002
- PRACH, Václav, SCHULZ, Jaroslav G., *Řecko – český slovník : Attické tvary slovesné podle nápisů a rukopisů*, 2. vyd., Praha: Vyšehrad, 2005
- PRUŽINSKÝ, Štefan, *Aby všeci jedno boli : Pravoslávie a ekumenizmus*, Prešov: Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 1997
- RAISER, Konrad, *Ökumene im Übergang : Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?*, Mnichov: Christian Kaiser, 1989

- REJCHRT, Luděk, *Taková dlouhá cesta : Vyprávění z dějin křesťanské církve*, Praha: Kalich, 1992
- ROUS, Jan, *Valaši v boji za svobodu*, Valašské Meziříčí, 1931
- SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha: CČSH, 2007
- SCHÜTTE, Heinz, *Ekumenický katechismus II : Církev všech křesťanů*, Praha: Vyšehrad, 2003
- SOUČEK, Josef B., *Slovo – člověk – svět*, Praha: Kalich, 1982
- SOUTER, Alexander, *A pocket lexicon to the Greek New Testament*, Oxford: Clarendon Press, 1917
- STRŽLÍNEK, Antonín (ed.), *Na nové cesty. Kam od Říma?* Praha: Osvěta, 1921
- ŠTAMPACH, O. Ivan, *Nástin ekumenické teologie : Informace a úvahy s ohledem na českou ekumenickou situaci*, Praha: Karolinum, 1995
- THAYER, Joseph H. (překladatel a editor), *A Greek-English lexicon of the New Testament : Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti*, opravené vyd., New York and Cincinnati and Chicago: Harper & Brothers, 1889
- VÁCLAVÍK, David, VÁCLAVÍKOVÁ-HELŠUSOVÁ, Lenka, *Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989–2000*, in: *Religio, Revue pro religionistiku*, č. 14, 2006, 2: 173–192, [online]. (cit. 9. prosince 2015). URL: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/125171/2_Religio_14-2006-2_5.pdf?sequence=1

VLNAS, Vít, *Jan Nepomucký, česká legenda*, Praha: Mladá Fronta, 1993

ZÁVORKOVÁ, Petra, *Proč jedna církev roste a druhá se ztrácí před očima? ČCE a CB v sociologické komparaci*, Bakalářská práce. [online]. Brno: Masarykova univerzita, 2007 (cit. 16. prosince 2015). URL: http://is.muni.cz/th/102783/fss_b

ZULEHNER, Paul M., *Církev: Přístřeší duše : Situace a perspektivy dnešní církve*, Praha: Portál, 1997

ŽAK, Petr, *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918–1935*, Olomouc: Filosofická fakulta UP, 2011