

## THEOLOGIE ČCE

**Nejprve o tom, co bylo kdysi, co už není a co bohužel/bohudík sotva kdy opět bude, poté o tom, co bylo nedávno, co právě teď je, a nakonec o tom, co bohdá/nedejbůh jednou bude<sup>1</sup>**

*Jan Štefan*

ThDr. Zdeňku Souškovi

vděčně

jeho dávný libický vikář

**THEOLOGIE DER EVANGELISCHEN KIRCHE DER BÖHMISCHEN BRÜDER – Zuerst von dem, was einmal gewesen war, nicht mehr ist und leider Gottes/Gott sei dank kaum wieder sein wird, dann von dem, was unlängst war und eben jetzt ist, und zuletzt von dem, was so Gott will/Gott bewahre sein wird:** Der die Tagung der evangelischen PfarrerINNEN „Quo vadis, die EKBB?“ (2014) eröffnende Vortrag wird in drei Abschnitte gegliedert: 1918–1948: Der David-Salomonische Aufbau der Kirche unter den (historisierenden) Systematischen Theologen; 1948–1989: Die deuteronomistische Zentralisierung des Kultes unter den (systematisierenden) Biblischen Theologen; 1989: Der neue Nehemianische Wiederaufbau der Kirche unter den (nicht-akademischen) Praktischen Theologen. Der Verfasser untersucht die überwiegenden Trends der jeweiligen Zeitperiode in der akademischen und kirchlichen Theologie und vergleicht die gestrige theologische Intensität mit der heutigen theologischen Extensität. Mit Sorge konstatiert er die fortstrebende Ent-theologisierung jüngerer Theologen. Letztlich stellt er – im Anschluss an J. A. Comenius und O. Mádr – die Frage nach der Zukunft seiner Minoritätskirche und beantwortet sie mit Hilfe des Rahnerschen Konzeptes des ökumenischen Christentums in einer Welt-Diaspora.

<sup>1</sup> Předneseno na Kurzu kazatelů a kazatelek ČCE *Quo vadis, ČCE?* v Praze 28. 1. 2014. Tato kratší verze textu, bez poznámek a spolu s charakteristickými rysy mluveného projevu, bude publikována ve sborníku knižnice Spolku evangelických kazatelů.

## 1. 1918–1989: O tom, co bylo kdysi, co už není a co bohužel/bohudík sotva kdy opět bude

### 1.1. 1918–1948: Davidovsko-šalomounovská výstavba pod taktovkou (historizujících) systematicků

Na demokratickou Československou republiku se obě novodobé evangelické církve českého jazyka připravovaly. Církevní unii, sjednocení českých a moravských luteránů a reformovaných do spojené české evangelické církve historicky legitimoval salvátorský luterský farář a budovatel nové pražské theologické fakulty FERDINAND HREJSA (1867–1953), když v knihách *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny* (1912), popř. *Česká reformace* (1914) doložil, že naše husitství a bratrství jsou jevy theologicky svébytné. Druhdy jsme byli sví, budme tedy zase sví! Ustavující generální sněm ČCE, konaný v Praze 17. a 18. prosince 1918, vydal *Poselství českých evangeliků českému národu*.

V jeho závěru jsme postavili „ty rodáky své, kteří se s církví římskou rozpadli, ale náboženství a církev postrádati nemohou a nechtějí“ před alternativu: „buď bezkonfesijnost – anebo přijati (sic!) náboženství a církev jinou, takovou, která není v rozporu se svým národem, jeho dějinami, jeho zájmy a jeho svobodou“ a pozvali je „do svého středu“ emfatickými slovy: „Česká evang. církev, vzniklá z trosek husitských, která dříve následkem rakouských poměrů byla rozdělena na dvě s názvy cizími, spojila se nyní v jednu církev husitskou, českobratrskou. [...] Česká víra není římská víra, nýbrž husitská, českobratrská. A proto, kdo miluje památku otců [...], kdo se cítí býti potomkem Husitů a poznává, že zdroj jejich síly a slávy a svobody jejich bylo náboženství jejich, a kdo hledá pro sebe i děti své i náboženského vzdělání a náboženského společenství na základě evangelia, připoj se k církvi husitské, a tak se vrať k víře svých otců.“<sup>2</sup>

Obavy, že takto populisticky rozkročené evangelické církvi hrozí ztráta její vlastní evangelické identity, vyslovil církevní outsider, reformovaný fa-

<sup>2</sup> *Ustavující generální sněm Českobratrské církve evangelické*, Synodní výbor ČCE: Praha 1919, s. 58.

rář v.v. JAN KARAFIÁT (1846–1929). V třicátých letech se volání po vnitřní konsolidaci ČCE začalo ozývat i z oficiálních církevních míst.

V roce 1931 skončil první synodní senior ČCE JOSEF SOUČEK (1864–1938) svou řeč ke stopadesátému výročí „trvání obnovené české reformační církve“ nikoli odkazem k dědictví otců, nýbrž k náboženství Kristovu: „Čím nahradíme dědictví otců? [...] Máme být i my strženi náboženským nihilismem? Doba naše snad nechce náboženství vůbec, ale potřebuje ho a bude potřebovat stále více. A musí to být *náboženství Kristovo, skutečné* [...]“<sup>3</sup>

První profesor systematické theologie na nové Husově fakultě JOSEF L. HROMÁDKA (1889–1969), rychle dorostlý do role učitele své církve a duchovního otce mladé generace jejích farářů, vyzval v roce 1934 v bilancující knížce *Cesty českých evangelíků* k „revizi našeho sjednocení“.<sup>4</sup>

(1) „Dnes vidíme jasněji, že v době sjednocení nepřišly k platnosti nejhlubší motivy světové reformace, kalvinské (sic) a luterské; naše církve se spojily spíše na povrchu než v základech reformačních.“<sup>5</sup>

(2) „S tím souvisí, že jsme se obírali i náboženským odkazem českoreformačním (sic) příliš široce a schematicky. Mluvili jsme o obecně domácí reformaci, aniž jsme byli sevřeni určitým jejím poselstvím a ideálem.“<sup>6</sup> Měli bychom si připustit i její slabost a deficit: „Připusíme však i možnost, že naší reformaci, i Jednotě, scházela náboženská hloubka a síla, vroucnost a niternost a že náš veřejný život nebyl dost proniknut přetavující mocí reformační víry. Možná, že jí něco scházelo, co jiné reformace měly.“<sup>7</sup>

Syn prvního a žák druhého, JOSEF BOHUMIL SOUČEK (1902–1972), otevřel v roce 1935 své „úvahy o navazování na reformaci a o smyslu našeho církevního sjednocení“ *K zákonu a svědectví* slovy: „Shodujeme se všichni

<sup>3</sup> JOSEF SOUČEK, Stopadesát let trvání obnovené české reformační církve (1931), in: *1781–1931. Od tolerance k dnešku*, Praha: SR ČCE, 1932, s. 5–10, 10.

<sup>4</sup> JOSEF LUKL HROMÁDKA, *Cesty českých evangelíků*, Knihovna Stezka, sv. 1, Praha: Kalich, 1934, s. 48 (podtitul IV. kapitoly).

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 50.

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 76.

<sup>7</sup> Tamtéž, s. 76.

v tom, že naším závazkem a naším programem jest *navázání na reformaci*, arcíř předně na reformaci českou.<sup>8</sup> Jestliže HREJSA postupoval od luterství k novoutraktivismu, a tedy k prvorepublikánskému českobratrství, postupovat SOUČEK v protipohybu od staré Jednoty k původnímu kalvinismu a od prvorepublikánského českobratrství k soudobému evropskému kalvinismu. Ve své disertační práci *Theologii výkladů kralické šestidítky* (1931, tiskem 1932, samostatně 1933) doložil theologickou příbuznost Bratří a kalvinismu, ve své habilitační práci *Bláznovství kříže. Smysl a význam paradoxu v Novém zákoně* (tiskem 1932) se zařadil mezi souputníky tehdy moderní dialektické teologie.

Panující konsensus o nezbytné *věroučné identifikaci* spojené evangelické církve tedy zní: *Konfesijní identity dosáhneme tím, že se budeme identifikovat s reformací*. Prakticky to znamená zodpovědět si otázky: Z jaké Bible budeme číst, z jakého zpěvníku budeme zpívat, podle jaké agendy budeme sloužit bohoslužby a v duchu jakého katechismu budeme vyučovat děti, prověřovat konfirmandy či instruovat konvertity?

(1) Biblí se od počátku samo sebou rozuměla z české reformace zděděná Bible kralická. Proč jsme však – po vzoru Němců a jejich revize Luthe-rovy Bible či Angličanů a Američanů a jejich revize Bible krále Jakuba – nepřistoupili k její důkladné revizi? Ortodoxní starozákoník SLAVOMIL DANĚK (1885–1946) podmínil nový překlad Bible novou reformací: „aut nova translatio aut nova reformatio“.<sup>9</sup> Nad touto ostrovtipnou antipragmatickou theologikou teoretik nemůže nezajásat, zato praktik se musí držet, aby nezaklel. Liberální novozákoník FRANTIŠEK ŽILKA (1871–1944) se naopak dle vlastních slov „odvážil“ přeložit *Nový zákon* (1933). „Klasickou a jedinečnou posvátnou knihu křesťanství“ nevydal v církevním nakladatelství Kalich, nýbrž ve „svět-ském“ nakladatelství Jan Laichter.<sup>10</sup> Překlad se neujal ani v církvi ani mimo

<sup>8</sup> JOSEF BOHUMIL SOUČEK, *K zákonu a svědectví. Úvahy o navazování na reformaci a o smyslu našeho církevního sjednocení*, Knihovna Stezka, sv. 2, Praha: Kalich, 1935, s. 11.

<sup>9</sup> *Quod nolim. Pět distinkcí překladatelských*, napsal Josef B. Jeschke, vydal Slavomil Daněk v řadě Včera i dnes, Biblické otázky 2, Praha 1936.

<sup>10</sup> *Nový zákon*. Z řečtiny přeložil F. Žilka, Praha: Laichter, 1933. Poté ještě dalších šest vydání. Citáty z předmluvy k 1. vydání, cituji podle 7. – (zatím) posledního – vydání, Praha: Kalich 1970, s. II.

církev. Bibli českých evangelíků zůstala *Bibli svatá podle posledního vydání kralického roku 1613*, v mírné revizi, kterou podnikl Jan Karafiát s Heřmanem z Tardy v letech 1890–1915. Mimochodem, odpovědně provedenou a církví přijatou revidovanou Kralickou nemáme dodnes. Pokus dvou východočeských farářů BLAHOŠLAVA PÍPALA (1926–1991) a BEDŘICHA B. BAŠUSE (1922–2004) z osmdesátých let se zastavil na pěti svazečcích malých skript.<sup>11</sup> Proto trvám na tom, co jsem kdysi napsal do ankety Českého bratra o Kralické bibli: Kralická nepatří do bohoslužeb!<sup>12</sup> V živé církvi nelze číst z překladu čtyři sta let starého.

(2) *Zpěvník ČCE*, na němž pracoval na základě zadání Generálního sněmu z 18. 12. 1918 Zpěvníkový výbor Odboru pro jednotu v bohoslužbě a učení, vyšel poprvé 1923. Obsahoval 311 písní; k jeho druhému vydání v roce 1927 byly přilepeny dvojí přídávky (první z nich o 122 písních vyšel předtím 1924 s názvem *Zpívejte Hospodinu*). V této prozatímní podobě (stále číslováno *Zpěvník + Přídávky*)<sup>13</sup> pak vycházel tento zpěvník notovaný i bez not, harmonizovaný i jednohlasný, až do roku 1965, kdy vyšlo jeho 14. vydání. Od té doby bylo po kostelech méně a méně zpěvníků a čekalo se na nový.

(3) *Příručka bohoslužebná* (I 1925, II 1932) a na ni navazující *Knihy modliteb a služebností* (1939) představují klasobraní z toho, co se kde užívalo. K druhému vydání (1953) ji „zredigoval a připravil“ pozdější synodní senior a první řádný doktor tehdejší Husovy fakulty (1930) VIKTOR HÁJEK (1900–1968). Faráři si ji upravovali po svém všelijak (spíš škrtali, než doplňovali).

(4) Jednotný *katechismus* nebyl zaveden nikdy. Církevní schválení pro školní i církevní vyučování měly *Katechismy FERDINANDA HREJSY, FRANTIŠKA ŠUSTRA a VIKTORA HÁJKA*.<sup>14</sup> Nadále obíhaly Heideberský katechismus i Ka-

<sup>11</sup> *Dvanáct malých proroků*, 1984; *Knihy přísloví; Pět svátečních svitků*, 1985; *Žalmy*, 1987; *Izaiáš* 1988; *Knihy Jobova, Evangelium podle Jana; Epistoly Janovy*, 1988; vždy s podtitulem *Revize kralického znění*, vydával Kalich, Praha. V letech 1994–1998 pracoval laik ALEXANDR FLEK (1968) na překladu Nového zákona, který nazval *Nová Bible kralická* (rev. znění 2004, načteno na 19 CD 2006, 1998 začaly vycházet svazky starozákonní).

<sup>12</sup> JAN ŠTEFAN, *Kralická nepatří do bohoslužeb* (Kralická versus Ekumenická), *Český bratr* 9/1989, s. 137.

<sup>13</sup> Po roce 1945 byly vypuštěny čtyři textově nevyhovující písně. č. 87, 308, 402 a 425. Šlo o theologicko-estetickou, nikoli politickou cenzuru.) Nebyly nahrazeny písněmi vyhovujícími, číslování zůstalo nezměněné.

<sup>14</sup> FERDINAND HREJSA, *Katechismus československého evangelického náboženství*, 5. vyd. 1924; FRANTIŠEK ŠUSTRA, *Katechismus pro československé evang. dítky a konfirmandy*, 4. vyd. 1926; VIKTOR HÁJEK, *Evangelický katechismus. S použitím starších katechismů napsal V. H.*, Praha: SR ČCE, 1947, 1949.

techismus bratrský. Novinkou a zároveň textem theologicky zdaleka nejzajímavějším ovšem byl „stručný nástin učení a zásad“, popř. „příručka k poznání učení a zásad ČCE“, kterou vypracoval z uložení zvláštního výboru, pověřeného tímto úkolem III. synodem (1925), JOSEF LUKL HROMÁDKA. Spisek se spolkovým názvem *Zásady ČCE* byl na poradách výboru „doplněn, opraven a doporučen IV. synodu (1927) ke schválení“, ještě téhož roku pak vyšel tiskem.<sup>15</sup>

## 1.2. 1948–1989: Deuteronomistická centralizace kultu pod taktovkou (systematizujících) biblistů

Na Československou socialistickou republiku připravil sebe a pokusil se připravit svou církev sám JOSEF LUKL HROMÁDKA. V nástupu komunismu spatřoval Boží soudy nad nevěrnou církví. V prohlášení a v poselství X. synodu ČCE v roce 1950 synodálně přitakávají reálnému socialismu, řečeno s Římanům 13,5, „ne z bázně před trestem, nýbrž i pro svědomí“.

Zasloužili jsme si spravedlivého soudu a hněvu Božího.“ – „I když se (rozuměj: budování socialismu) děje z jiných předpokladů, než jsou poslední pravdy naší víry, jest přece na nás, abychom – právě pro víru, kterou vyznáváme – zhodnotili klady tohoto úsilí a abychom v naději a lásce svým způsobem pomáhali při budování spravedlivějšího společenského řádu, především nejmocnějším nástrojem, který je v rukou církve, totiž přímluvnou modlitbou [...], ale i službou svých rukou a podporou každého dobrého díla.“<sup>16</sup>

Biblické pokání se, jak víme, nevyčerpává v drásavém ponoru do sebe. Žid a křesťan se obracejí k vlastním hříchům, aby se mohli nově chopit Boží milosti. Kajícník chce a může začít znovu, tentokrát dobře. Nepůjde

<sup>15</sup> JOSEF LUKL HROMÁDKA, *Zásady ČCE*, Praha 1927; 2. doplněné vydání, schválené VI. synodem, 1932. 3. vydání z roku 1938 a 4. vydání z roku 1946 je doslovný přetisk tohoto druhého vydání.

<sup>16</sup> Oba citáty přebírá z: PAVEL FILIPI, *Českobratrská církev evangelická: včera, dnes, zítra*, který otevírá sborník *O společenství služby. Soubor esejů o českobratrské evangelické cestě*, uspořádal Luděk Brož, Praha: Kalich, 1981, s. 9–25, 12 a 13.

přítom o rozšiřování církve, nýbrž o obnovu církve.<sup>17</sup> Extenzivitu vystřídala intenzivita: už ne rozmach církve do šířky,<sup>18</sup> nýbrž sestup církve do hloubky.<sup>19</sup> Když jde do tuhého, je třeba zavrtat hlouběji a proniknout až ke gruntům. Ruku v ruce ohledává jedna theologická disciplína za druhou samotné základy.<sup>20</sup> DANĚK by měl radost! Umírněný daňkovec Bič se inspiroval u umírněného liberála ŽILKY: je třeba dát českému čtenáři Bible do ruky příruční knihovničku. I obory převážně analyzující, jako starozákonní biblistika nebo historická teologie, přispěly do knižní řady Spisy KEBF syntézami: benjamínek fakulty MILOŠ BIČ (1910–2004) vydal v koncentračním táboře promyšlenou třídílnou *Palestinu od pravěku ke křesťanství* (I 1948, II 1949, III 1950), její doyen FERDINAND HREJSA „sepsal“ z odpřednášených historických kurzů šestidílné *Dějiny křesťanství v Československu* (I 1947, II 1947, III 1948, IV 1948, V 1948, VI 1950). První titul se bude číst hodně dlouho, druhý se nebude číst takřka vůbec. Nad oběma knihami se budou dnešní starozákonníci a církevní historici kroutit, jsou stokrát překonány – ale čím byly nahrazeny?<sup>21</sup>

Objev české svěbytnosti po první světové válce vystřídalo po druhé světové válce ujištění o naší světové sounáležitosti. Generální sněm se 17. prosince 1918 přihlásil k Českému vyznání z roku 1575 a k Vyznání Jednoty bratří českých dle vydání Komenského z roku 1662. IX. synod ČCE 14. led-

<sup>17</sup> Pod názvem *Obnova církve* vydal v roce 1952 Hromádka znovu KOMENSKÉHO spis *Haggaeus rediivus* z roku 1623 a opatřil jej aktualizující předmlouvou.

<sup>18</sup> Mnohé nové farní sbory po roce 1948 – v roce 1956 to bylo neuvěřitelných 23 sborů – vznikly prohlášením filiálních sborů za farní; na dlouhou dobu jako poslední se osamostatnil sbor Praha-Dejvice v roce 1965.

<sup>19</sup> Katakombální sbory v moderních pražských čtvrtích Dejvice a Strašnice lze chápat jako opozici vůči sborům s kostely na Starém Městě nebo kostelovými domy, jako je ten na Korunní třídě.

<sup>20</sup> Sborník extenzních přednášek KEBF (donedávna doporučovaný zájemcům o studium evangelické teologie jako literatura k přijímacím zkouškám!), do něhož přispěli M. Bič, J. B. Souček, R. Říčan a J. L. Hromádka, nese v knižním vydání název *Základy učení křesťanského*, Praha: Kalich, 1951.

<sup>21</sup> Totéž platí i o menší syntéze, s níž přišel o deset let později RUDOLF ŘÍČAN (1899–1975), když napsal pro cizinu „dějiny českého protestantismu“ *Das Reich Gottes in den böhmischen Ländern. Geschichte des tschechischen Protestantismus*, přel. Bohumír Popelář, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1957, a pro domov i pro cizinu *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha: Kalich, 1957, něm. 1961.

na 1947 prohlásí, že ČCE, „kořeníc v české reformaci husitské a bratrské, stojí i při vědomí své svébytnosti společně s ostatními církvemi evangelickými na společných zásadách světové reformace, jak byly shodně vyjádřeny jejími klasickými projevy, zejména Augsburskou a Helvetskou konfesí“ a dodá, že „těmito usneseními se neporušují duch a základy ČCE z roku 1918“.<sup>22</sup> Trvalým dokumentem této naší přihlášky k evropské reformaci a světovému protestantismu zůstane soubor *Čtyři vyznání* (1951), vzorná fakultní edice českých verzí luterské, reformované, bratrské a utrakvistické konfese.<sup>23</sup> Od té doby se rádi, zejména před hosty z evangelické ciziny, chlubíme, že jsme prakticky i teoreticky o několik desetiletí předběhli sjednocovací akce okolních sesterských církví. Nezdvořilou otázku, co děláme, když je třeba se mezi konfesemi rozhodnout, nejraději převádíme ve vtipkování.

Vůdčí slovo dostanou tentokrát biblisté: půjde o *biblickou obnovu*. Jejím nezbytným předpokladem je nový *překlad Bible*. Výše zmíněné odmítavé hlasy radikálního daňkovství vystřídal prakticko-církevně orientovaní Bič a Soušek; do světa rozkročeného Žilku naopak nahradil opatrný SOUČEK, který přece jen zkusí revizi Kralické a svůj pokus předloží k diskusi odborné veřejnosti,<sup>24</sup> aby se nakonec i on přiklonil k novému překladu. Faktické přípravy k němu už jsou v plném proudu a jsou do nich zapojeni faráři na sborech. Desítky farářů i laiků plus jedna asistentka (MARTA KOCNOVÁ, 1927–2013) pracovaly na monumentální *Biblické konkordanci* (vycházela v sešitech 1954–1967, knižně tři svazky, Praha: Kalich 1967), z fakulty odstavený a na SR uklizený profesor ADOLF NOVOTNÝ (1891–1968) sepisoval heslo za heslem *Biblického slovníku* (vycházel v sešitech 1951–1956, knižně dva svazky, Praha: Kalich, 1956). Studenti a studentky theologie, odříznutí

<sup>22</sup> Z protokolů synodu cituje Říčan v úvodu k edici *Čtyři vyznání*, s. 5 (v poznámce).

<sup>23</sup> RUDOLF ŘÍČAN (ed.), *Čtyři vyznání. Vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými*, Praha: KEBF, 1951. Tedy vlastně třikrát čtyři vyznání! Sluší se připomenout, že na ní pracovali jako překladatelé jak sboroví faráři (Rostislav Nechuta a Rudolf Šimša), tak fakultní učitelé (Rudolf Říčan, František M. Dobiáš a Amedeo Molnár). Tuto „Knihu svornosti v různosti“ bylo možno zakoupit v knihkupectví Kalich ještě v dobách mých theologických studií.

<sup>24</sup> JOSEF B. SOUČEK, *O potřebě a způsobu revise Kralického překladu*, ThPř KR 1954, sešit 3, s. 61–69.



od možnosti obstarat si německé slovníky biblických jazyků, dostali plnohodnotnou náhradu za „Gesenia“ a „Baura“: *Hebrejsko-český slovník k SZ* z pera faráře BLAHOŠLAVA PÍPALA<sup>25</sup> a *Řecko-český slovník k NZ* z pera profesora JOSEFA B. SOUČKA.<sup>26</sup> Obě lexika stále vycházejí a podnes se užívají.

Během čtyř dekád reálného socialismu si církev darovala všechny své čtyři základní knihy: nový (liturgický) překlad Bible, nový (chrámový) zpěvník, novou (ekumenicky velmi otevřenou) církevní agendu a nové katechismy (pro konfirmandy i pro dospělé konvertity).

(1) Od roku 1961 pracovaly dvě na sobě nezávislé *překladačské komise* – starozákonní pod vedením MILOŠE BIČE, novozákonní pod vedením J. B. SOUČKA – na novém překladu Bible. Jak starozákonníci, tak novozákonníci prezentovali časopisecky ukázky své práce už v roce 1962.<sup>27</sup> Bylo nač se těšit. Do Pražského jara stihli starozákonníci vydat první dva svazky Překladač s výkladem (1968: *Genesis a Dvanáct proroků*), novozákonníci přišli s prvním svazkem až 1973, druhý následoval 1978. Když pak vyšla roku 1979 *Bible. Český ekumenický překlad*, stala se knižním bestsellerem, s nímž se obchodovalo za hradbami církve na černém trhu.

(2) *Hymnologický odbor SR*, pověřený prací na novém zpěvníku, pracoval už od roku 1951. Hudbymilovní faráři pod vedením manželů Horkých (MAGDALENA HORKÁ, 1923; JAN HORKÝ, 1923–1995) pilovali *Evangelický zpěvník* (1979). Nový zpěvník nakonec spatřil světlo světa tohož roku jako nová Bible. I zpěvníkáři autorsky přesáhli evangelické ghetto: mezi autory textů najdeme jméno KAMIL BEDNÁŘ (1912–1972), mezi autory melodií jména PETR EBEN (1929–2007) a OTMAR MÁCHA (1922–2006). Zpěvník (zejména jeho *Žaltář* a *Chorálník* k němu) vykazuje takové textové i hudební kvality, že vzbuzuje dojem, že snad ještě víc než k praktickému užívání chtěl sloužit jako vzorová ukázka theologické a kulturní vyspělosti českých evangelíků. Platí to ostatně

<sup>25</sup> BLAHOŠLAV PÍPAL, *Hebrejsko-český slovník k SZ*, Praha: Kalich, 1965; 2. doplněné vyd. 1974; 3. vyd. 1997 – uvádí ještě jména Petr Bažant a Šárka Petříková; 4. vyd. 2006.

<sup>26</sup> JOSEF B. SOUČEK, *Řecko-český slovník k NZ*, Praha: Kalich, 1961; 2. doplněné vydání připravili Jan Heller a Petr Pokorný 1973; 3. vyd. revidovala Milena Krejčová 1987; 4. vyd. 1994; 5. vyd. – přetisk minulého – 1997.

<sup>27</sup> MILOŠ BIČ, *Starý zákon nově přeložený a vyložený*, ThPř KR 1962, (celý) sešit 1, s. 1–32 (Gn 1–4,16, překlad a výklad); JOSEF B. SOUČEK, *List Filipským. Ukázka nového překladu Nového zákona*, ThPř Kr 1962, sešit 3, s. 65–72 (Fp, překlad a vysvětlivky k překladu).

i o „Zpěvníčku pro rodinné služby Boží ČCE“ *Bud' Tobě sláva* (1981/1983), jehož editorem a autorem byl branický farář LUDĚK REJCHRT (1939) a ilustrátorem MIROSLAV RADA (1926). Katolíci si jej oblíbili jako svůj vlastní, Němci při pohledu na obrázky (svého času tvořily výzdobu jedné zdi kostela u Martina ve zdi) žasli.<sup>28</sup>

(3) *Liturgický odbor* SR byl pověřen prací na nové agendě až XVI. synodem v roce 1969. (V tomto smyslu je její označení „normalizační agenda“ oprávněné). JOSEF SMOLÍK (1922–2009) kolem sebe shromáždil okruh svých žáků, nyní farářů střední generace. XXII. synod v roce 1981 sice její první díl doporučil k tisku, ale ne jako zavazující text, nýbrž pouze „jako pomoc“.<sup>29</sup> *Agenda ČCE. Bohoslužebná kniha* (I 1983; II 1988) odvážně vykoučila do ekumeny v čase i prostoru, přijímala texty i inspirace staré, nejstarší i nové. Poskytla jak teoreticky, ve svých direktářích, tak prakticky, ve svých formulářích, textovou oporu pro případnou svátostně-liturgickou obnovu v těch sborech, které se k ní – jako např. Jiří ŠTOREK (1941–2003) v Českém Brodě – odhodlal.<sup>30</sup>

(4) *Katechetické příručky* vykazují nejmenší normativitu a největší pluralitu. Prozatímně Synodní radou v roce 1947 schválený *Katechismus pro děti evangelické církve*, který (s kruhem spolupracovníků vydal F. M. DOBIÁŠ) ještě počítá s vyučováním náboženství ve školách, zatímco stručná konfirmační příručka, kterou pod názvem *Cesta života* „zpracoval“ JOSEF SMOLÍK (1968), už je určena pro farní konfirmační přípravu.<sup>31</sup> Daleko většího užívání došla *Biblická dějprava*, v níž se roku 1959 odhodlal synodní senior VIKTOR HÁJEK „vyprávět Bibli vlastními slovy“; v roce 1985 na svého strýce navázal synodní senior MILOSLAV HÁJEK (1923–1995).<sup>32</sup> Na přání autora anonymně vyšel též Hájkův *Evangelický Katechismus* 88 (1989), který žel v bouřlivé době nedošel

<sup>28</sup> Krátce po Listopadu k němu přibyl jeho „druhý díl“ *Zpívejte s námi* (1991).

<sup>29</sup> Z usnesení XX. synodu (1981), citováno v Předmluvě k Agendě I, s. 7. Ostatně sami její autoři jsou podobně zdrženliví: „Agenda chce být podnětem, příkladem a pomocí tam, kde je takové pomoci potřebí.“ – Tamtéž.

<sup>30</sup> Pro Český Brod viz, JAN ŠTEFAN, Farář Jiří Štorek očima jeho nástupce v Českém Brodě, in: *Ohlédnutí. Kazatel Jiří Štorek*, Praha: Farní sbor ČCE Praha Kobylisy, 2013, s. 21–27.

<sup>31</sup> Její fotomechanický otisk vyšel roku 1986 společně s výše zmíněným katechismem, přejmenovaným na *Evangelický katechismus pro děti evangelické církve* (doplňný o jména Dobiášových spolupracovníků: Vladimír Čapek, J. B. Jeschke, Otakar Kadlec, Timoteus Pokorný).

<sup>32</sup> Nová *Biblická dějprava* (uvnitř knihy jsou uvedeni oba autory, přebal knihy je anonymní) vyšla po velikém ohlasu v církvi i mimo církve znovu 1988 a ještě jednou 1990 v obrovském nákladu.

sluchu. Práci na „nových Zásadách“ inicioval XIV. synod (1963), text *Zásad ČCE* „vypracoval J. L. Hromádka za spolupráce Komise pro nové vyjádření víry“, přijal je XV. synod (1966), tiskem vyšly 1968 a následujících dvacet let byly kalichovskou podpultovkou. Původně k církevnímu vyučování měla sloužit a snad i sloužila evangelická učebnice církevních dějin *Dějiny křesťanské církve*, kterou napsal klimentský farář ŠTĚPÁN ŠOLTÉSZ (1889–1975).<sup>33</sup>

Při pohledu na Evangelický zpěvník a oba díly Agendy se nedokážu zdržet povzdechnutí: Držíme v ruce majstrštyky svého druhu, výstavní kousky co do obsahu, grafické úpravy, tisku, vazby. Církev zatlačená do „svátostného prostoru“,<sup>34</sup> stlačená za hradby a i za těmi hradbami ve svém působení napořád omezovaná, činí to, co musí činit, aby byla církví: čte Písma, modlí se, zpívá, slaví svátosti. Jakkoli jí k „bene esse“ chybělo to či ono, v elementárním „esse“ to je skutečná „ecclesia“! Řeknu-li, že ČCE požívala doma i v cizině, mezi křesťany i mezi nekřesťany respektu jako žádná jiná církev v ČSSR, pak mně nejde o sebechválu, nýbrž o parenezi a doxologii. Vděční Pánu Bohu mějme před očima příklad farářů a farárek, kteří – kromě toho, že opravovali kostely a fary, pěstovali meruňky a chovali včeličky, poslouchali Hlas Ameriky a rozvažovali svůj podpis pod tu či onu petici – také a především studovali Písma a zvěstovali slovo Boží. Jim vděčíme za to, že ČCE mohla na přelomu let 1989 a 1990 vykročit zpoza právě bouraných zdí na fórum veřejnosti jako standardní evangelická církev.

## 2. 1989–2014: O tom, co bylo nedávno, co právě teď je

### Nehemjášovské nové budování pod taktovkou nefakultních praktiků

Vstoupili jsme do budoucí České republiky připraveni, nebo nepřipraveni? Strategie být vždy připraven na výstup z katakomb dostala za pravdu. Listopadový XXVI. synod působí jako historické předznamenání: zřejmě proto,

<sup>33</sup> ŠTĚPÁN ŠOLTÉSZ, *Dějiny křesťanské církve*, Praha: Kalich, 1948, 2. vyd. – přehlédl a doplnil Amedeo Molnár – 1952, 3. vyd. – nově revidoval autor – 1971, 4. vyd. 1990.

<sup>34</sup> BARTHŮV termín proslul v českém prostředí neblaze, protože mu byla podsouvána defetistická strategie úniku od křesťanské společenské odpovědnosti. Nikdo z jeho kritiků si nedal práci nahlédnout do příslušného svazku *Církevní dogmatiky*. (KD I/2, s. 253, tam celé proložené: „Prostor subjektivní skutečnosti zjevení je svátostný prostor.“ Srov. KD I/2, s. 394)

že žádné jiné grémium nezasedalo v pátek v pozdních večerních hodinách, připadla ČCE výsada vůbec prvního institucionálního protestu proti masakru na Národní třídě. (Telegram synodu předsedovi vlády ČSSR Ladislavu Adamcovi je datován 17. 11. ve 20.30 hod.) Na jeho pokračujícím lednovém zasedání v prvních týdnech svobody jsme se dokázali nejen smířit, ale už též rozhádat. Z včera nepohodlných bezsouhlasníků a chartistů byli rázem hrdinové víry. Manifestovanou jednotu církve však vzápětí rozdělil spor o *Hromádku* (JOSEFA HROMÁDKU, 1936, 1987–1990 synodního seniora a 1989–1990 jednoho z místopředsedů vlády národního porozumění ČSFR), za nímž se rozdoutnával spor o *Hromádky* (+ JOSEFA LUKLA HROMÁDKU, někdejšího prezidenta KMK, z níž církev právě takřka jednomyslně vystoupila). Pak už se naplno rozběhlo i v církvi to, co probíhalo v celé společnosti a v nejudné širší rodině: Poté, co jsme se objali a všechno si odpustili, nastoupil každý svou vlastní cestu. Nad konvergentními trendy stále víc převažovaly trendy divergentní. Minulá čtyři desetiletí dostala v retrospektivě punc výjimečné doby, kdy si církev dopřávala luxus přemýšlení a debatování, zatímco normální doby si vyžadují činy.

## 2.1. Církev

Čtyři základní knihy církve mezitím opět stihly zestarat.

(1) ČEP vychází po roce 1990 v nových a nových vydáních, katolických i evangelických, k dostání v každém trochu lepším knihkupectví. Překladatelské komise provedly první revizi svého překladu v letech 1980–1984 (1. revidované vydání 1985), další koncem devadesátých let (tiskem 2001), poslední úpravy byly provedeny v roce 2010 (tiskem až 2013; tento text má být nadále tištěn jako definitivní text ČEPu).<sup>35</sup> Ale, přichází první veliké ALE. Jestliže jsme podvakrát byli první: 1579–1593 s Šestidílkou, 1979 s ČEPem, potřetí, potřetí nám podobné prvenství dopřáno nebylo. Překlad Bible pro nové století, ano pro nové

<sup>35</sup> V Memorandu s datem 6. 7. 2011, které podepsali všichni tehdy žijící překladatelé ČEPu, starozákonní i novozákonní, se píše: „Poslední platnou verzí je text po zanesení posledních úprav učiněných do konce roku 2010, který je v současné době vysázen, ale nebyl ještě vytištěn.“ Za tuto informaci vděčím iniciátoru celého překladu, svému prvnímu šéfu ThDr. ZDEŇKU SOUŠKOVÍ (1925), jemuž jsem připsal tuto studii. Rád vzpomínám na rozhovor, který jsme spolu vedli v červenci 2013 na zahrádce jeho domku v Pelhřimově.

tisíciletí, *Bible 21 (Bible. Překlad 21. století, B21)* z roku 2009 už nevyjde z dílny českých evangeliků a jejich fakulty. Je dílem ex-charismatických laiků a nedojde církevního schválení ani v evangelické ani v katolické církvi.

(2) K EZ opět přibudou nové dodatky, tentokrát v samostatné knižní podobě *Evangelický zpěvník. Dodatek* (2000), s číslováním písní od č. 601 do č. 703. Ručně opisované a všelijak cyklostylované mládežnické zpěvníčky nahradí celocírkevní mládežnický zpěvník *Svíta. Křesťanské písničky (nejen) pro mládež* (1992, 3. vyd. 2002), který v některých sborech avansuje do ranku kostelního zpěvníku. Od roku 2004 pracuje Zpěvníková komise (vede ji hudebník MILOSLAV ESTERLE, 1957) na třetím *evangelickém zpěvníku*, který má vyjít v jubilejním roce ČCE 2018. Jeho vzorem tentokrát nebude zpěvník německý či anglický, nýbrž zpěvník švýcarský; konfesijně řečeno nikoli anglikánský, revivalistický či luteránský, nýbrž reformovaný, což – pro mnohé paradoxně – ještě více otevře možnosti pevných („katolických“) bohoslužebných forem.

(3) Ze „starých zpěvníků“ se v devadesátých letech nezpívalo snad v žádném sboru ČCE. Z Kralické bible se tu a tam ojedinele četlo a snad i čte. „Nová agenda“ se prosazovala ve sborech jen pozvolna a není málo sborů, kde se neprosadila nikdy. Autoři třetí *evangelické agendy*, kteří pracují pod vedením už ne šéfa katedry praktické teologie, nýbrž šéfky Poradního odboru liturgického SR, jíž je valašská farářka RADKA VČELNÁ (1976), uveřejňují výsledky své práce průběžně v on-line verzi a pro rok 2018 slibují ne velkou knihu s mnoha barevnými záložkami, nýbrž elektronické formuláře k případnému stahování a vlastním kombinacím. Tento typ práce ovšem vyžaduje gramotnost nejen počítačovou, nýbrž i liturgickou.

(4) Práce na katechismu či katechismech se neujali noví synodní senioři, nýbrž brněnský farář JIŘÍ GRUBER (1952). Vydal nejprve sešity konfirmačního katechismu *Otázky a odpovědi* (2004),<sup>36</sup> záhy na to orientační příručku pro zájemce o život v ČCE *Pojď a přesvědč se* (2007).<sup>37</sup> Tyto „kapitoly o víře pro nevěřící“, „silně autorské a přitom nezanedbatelně kolektivní“,<sup>38</sup> úspěšně nahradily dosavadní hromádkovské *Zásady ČCE*. Nedávno se k nim přiřadila „pomůcka pro vyučování dětí a jejich případnou konfirmaci“ *Dvakrát měš, jed-*

<sup>36</sup> JIŘÍ GRUBER, *Evangelický katechismus pro mládež i dospělé, skupiny i jednotlivce*. Sešit A: Pracovní listy; sešit B: Základy křesťanské víry; sešit C: Shrnutí, Praha: Kalich, 2004.

<sup>37</sup> JIŘÍ GRUBER, *Pojď a přesvědč se. Co může evangelická církev nabídnout těm, kteří ji znají i neznají*, Knižnice studijních textů ČCE, 2. svazek, Praha 2007, s. 63. 2. oprav. vyd. Praha: Kalich, 2009.

<sup>38</sup> Tak text výstižně charakterizuje MILOŠ REJCHRT v předmluvě, tamtéž, s. 3.

nou věř (2012)<sup>39</sup>, mezi jejímiž autory najdeme dvě jména příslušníků mladší farářské generace: DAVID BALCAR (1973) a PETR GALLUS (1979). Po nějakém magisteriálním vyjádření evangelické víry mladší a nejmladší mezi námi ani netouží, nemluvě o tom, jak to kdysi formuloval MILAN BALABÁN, že už nemáme žádného Hromádku.<sup>40</sup>

### 2.1.1. Luteráni – reformovaní

Více než půlstoletí po sjednocení církve se na české církevní scéně objevují – pro mnohé nečekané – jak konfesionalističtí luteráni, tak konfesionalističní reformovaní; v obou případech v (neo)konzervativním vydání, nikoli bez spodního antiliberalního protestu.

Malá skupinka *kalvinistů* – trojice severočeských farářů TOMÁŠ PAVEKA (1979), JAN KUPKA (1977) a FILIP SUSA (1972) – neměla důvod k vyčlenění z ČCE, vnímané stále jako církev reformovaného typu. Jsou přesvědčeni, že normativní pravda je obsažena v KALVÍNOVĚ *Instituci* (tedy nikoli např. v BARTHOVĚ *Církevní dogmatice*). Nový překlad *Heidelberského katechismu*<sup>41</sup> však nepřipravili oni, nýbrž kazatel Církve bratrské a učitel NZ na ETS PETER CIMALA (1976). O tom, že by si v našich řadách ještě někdy někdo – po B. Jířím Strejcovi a po faráři Františku Šebestovi a po Dobiášově překladu KALVÍNOVY malé, první *Instituce*<sup>42</sup> – troufl na překlad jeho velké, poslední *Instituce*, se neodvažujeme ani snít.

Několik českých *luteránů* – navzdory nakonec uskutečněnému vstupu ČCE do Světového luterského svazu v roce 2004 – ČCE opustilo (RNDr. JAROMÍR NEUMANN, 1950), jiní do ní ani nevstoupili (TOMÁŠ MATOUŠ ŽIVNÝ, 1987). Pražský seniorát by jistě uživil jeden sbor ČCE s luterským kostelem, s luterskou liturgií a spiritualitou, kde by oltář, svíčky, klečení, hostie,

<sup>39</sup> DAVID BALCAR, PETR GALLUS, ZDENĚK ŠORM, *Dvakrát měř, jednou věř. Průvodce světem víry pro náctileté*. Pracovní sešity pro katechezi, kroužkový pořadač, volné listy, Praha: ČCE, 2012.

<sup>40</sup> MILAN BALABÁN, *Už nemáme žádného Hromádku, takže...*, *Kostnické jiskry* 34/2002, s. 1–2.

<sup>41</sup> *Heidelberský katechismus. Křesťanské učení*, přel. Peter Cimala, Praha: Návrat domů, 2013.

<sup>42</sup> JAN CALVIN, *Instituce. Učení křesťanského náboženství*. Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil F. M. Dobiáš, Praha: KEBF, 1951.

komže atd. byly samozřejmostí. Jestliže se čeští luteráni napojili na pražské slovenské luterány a na americkou misi v Čechách a usadili se – pravda, v řádu sta metrů od sídla fakulty – u sv. Michala v Jirchářích jako již tradičního centra pražského luteránství, je zřejmé, že nešlo a nejde především o zpívané antifony nebo znamení kříže při áronovském požehnání. *Lutherova společnost*, založená roku 2004 jako dobrovolné zájmové sdružení s cílem „ššřít a rozvíjet duchovní odkaz Dr. Martina Luthera“, rozvinula přednáškovou a publikační činnost. Neorientuje se přitom na Lutherově vlasti ani na zemích s nejsilnějším luterstvím jako Skandinávie, nýbrž na USA; theologicky řečeno, ne na mladém, nýbrž na starém Lutherovi, politicky řečeno, ne na Lutherovi zleva, nýbrž na Lutherovi zprava. Když se chystalo nové české znění *Knihy svornosti*, dala ČCE k dispozici své intelektuální síly.<sup>43</sup> Když pak roku 2006 tento základní korpus reformačních konfesijních knih vyšel,<sup>44</sup> nevzala to většina našich sborů ani na vědomí.

### 2.1.2. Vysokocírkevníci – nízkocírkevníci

Sociolog náboženství si nemůže nevšimnout, že v nabídce českého církevního supermarketu dlouho zelo jedno oddělení prázdnotou. Co dát do regálů evangelická *high church*? Zdálo by se, že na ni bude aspirovat Církev československá, zejména po svém přejmenování (či spíše do-jmenování) na církev husitskou (kterýžto název nakonec převáží, členové CČSH už nejsou „čechoslováci“, nýbrž „husiti“), ale principiálně i fakticky chápe ČSCH sebe sama jako staro- či česko-katolickou církev. Prázdňé místo evangelické vysokocírkevnosti se jala od listopadu 2002 zaplňovat „*Coena* – Evangelická liturgická iniciativa“, občanské sdružení definované jako „otevřená iniciativa členů ČCE a sympatizantů, kteří usilují o prohloubení (JŠ: ve skutečnosti spíše obnovu) duchovního, liturgického a svátostného života v evangelické církvi“. Zapojili se do ní faráři a farářky spíš postmoderní než

<sup>43</sup> MARTIN WERNISCH přeložil Formuli svornosti, napsal uvedení k jednotlivým symbolickým knihám a provedl jejich odbornou revizi, farář ČCE – tehdy ještě student! – ONDŘEJ MACEK z větší části přeložil oba Lutherovy katechismy.

<sup>44</sup> *Knihá svornosti. Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví augsburské konfese. Nové české znění podle standardní německo-latinské edice, s přihlédnutím k dosavadním převodům*, Praha: Kalich, 2006.

tradiční orientace a učinili tak individualisticky, bez ohledu na mínění svých sborů. Ať už se jedná o adiaforní prkotiny, jako bylo zavádění barevných talárů nebo nošení kněžských kolárek, nebo otázky zcela základní, jako byl návrh faráře MARKA LUKÁŠKA (1965) na obnovu apoštolské posloupnosti ordinované služby, přednesený na konventu Poděbradského seniorátu 2. 11. 2013, odtrženost od většinové mentality bije do očí. Coenisty mezi sebou tolerujeme, ale ve velké většině nejsme ochotni jim naslouchat, natož pak se od nich něčemu učit.

Staronová je česká evangelická *low church*. Vyskytuje se jak ve variantě probuzenecké (křesťanské sdílení ve „skupinkách“), tak ve variantě sekularistické („*Nová orientace*“). Retreaty Akademické YMCA a jí v květnu 1991 navržená platforma Křesťanská revue ovšem oslovuje spíše než pamětníky. Budoucnost bude zřejmě patřit nízkoprahovým farářům typu MIKULÁŠE VYMĚTALA (1971).

### 2.1.3. Liberálové a pietisté

Celkově ČCE sama sebe chápe a je domácí ekumenou vnímána jako církev s převahou prvků liberálních. V osobě synodního seniora PAVLA SMETANY (1937) se do jejího čela poprvé v její historii dostal farář probuzenecké orientace. Vzhledem k tomu, že za mozek theologického liberalismu je (právem?) považována pražská fakulta a za jeho šířitele z fakulty vzeší či fakultou prošlí faráři, bylo přirozené, že se „pietisté“ pokusili vytvořit k ní protiváhu v podobě neuniversitního evangelického theologického učiliště, evangelický „seminář“. Vedle ETF tak poskytovala v letech 1992–2006 alternativní theologické vzdělání *Biblická a misijní škola* (BMSŠ), v roce 1996 transformovaná do vošky *Evangelická akademie – Vyšší odborná škola biblická* (EA VPŠB), pro své sídlo v Hradci Králové nazývaná „Hradecká škola“. Mohla se uživit především proto, protože ČCE omezila, ale nezrušila institut svých kazatelů a kazatelek bez akademické theologické kvalifikace a její absolventi (absolventky?) se i v podmínkách standardní demokracie nadále mohli ucházet o ordinaci a následně sloužit na sborech jako jáhni nebo jako ordinovaní presbyteři. Představovali typ prakticky orientovaných farářů, kteří ve své církevní práci ani ve svém osobním životě nebudou



inklinovat k liberálním postojům. Protože Hradecká škola shromažďovala i zájemce z dalších protestantských církví, plnila roli alternativní pietisticko-evangelikální ekumeny.

#### **2.1.4. Charismatici a klasici**

Letniční vlna, která vtrhla do českých církví v osmdesátých letech jako velká voda a protekla nejedním sborem ČCE (pražská „přístavní“ čtvrť Holešovice se na několik let stala eklesiologickým termínem pro letniční evangelictví v rámci ČCE), v letech 89–90 kulminovala – a začala pozvolna opadat. Různá „křesťanská společenství“ a „vody života“ za poměrů náboženské svobody nepotřebovaly deštník státem uznané církve, ba ani kamenné kostely a fary a nastoupily cestu samostatné existence. Snad se nemýlím, když řeknu, že většina evangelických farářů a farářek si oddechla. Nekonečné theologické rozhovory (jako thema probandum posloužila, pokolikáté již, theologie křtu: Co je to křest duchem a jak se dívat na praxi překřtívání) byly hovory s hluchými. V případě letniční krize sesterské Jednoty bratrské osvědčila ČCE jednu ze svých už známých předností: výrazný a silný integrační potenciál. V roce 2000 přijala bez zjištěného zvažování případných zisků či ztrát ne-charismatické, tj. tradiční sbory obnovené Jednoty za své jako Ochránovský seniorát ČCE. Předchozí unijní debaty mezi oběma církvemi se vždy zasekly na otázce biskupského úřadu. V situaci akutní nouze proběhlo sjednocení podle vzporu připojení DDR k BRD.

#### **2.1.5. Farářská církev – laická církev**

ČCE, nejednou bližší poreformačním denominacím než klasickým evangelickým církvím, je v jednom ohledu výrazně blíže luterským, reformovaným a unionovaným církvím než církvím vyznavačským, svobodným: ve vysokém hodnocení universitního theologického vzdělání. Faráři jsou studovaní theologové, farářky jsou studované theologky. Příznačně jsme nikdy nesvlékli farářské taláry. Jsme-li farářskou církví, pak proto, že si nedokážeme představit nestudované správce sborů.

Názory se nerozcházejí v otázce, zda theologické vzdělání, nýbrž jaké theologické vzdělání má theologická fakulta poskytovat. Po generace nikdo

nezpochybňoval, že zejména dobré školení biblické. Odpustím si špičku na adresu tradičně dominující filologicko-historické orientace Husovy a Komenského fakulty a povzdech nad jejím upozadováním orientace filosofické. Evangelický farář byl prostě ten, kdo se vyzná v Bibli a kdo umí biblicky fundovaně kázat. Když jsem se v roce 1985 ucházel o svůj budoucí sbor, zajímala se příslušná staršovstva nejprve o to, jak jsem na fakultě studoval a zda budu dobře kázat. Obávám se, že dnešní staršovstva zajímá na prvním místě to, jak se jejich budoucí farář/farářka vyzná v dnešním složitém světě. Ze specialisty na aktuální porozumění Bibli, který své farníky vede, se stal pomocník v životě, který své farníky doprovází. O tom, že vůdčí disciplínou bude praktická theologie, si zaprorokoval už v roce 1970 J. B. SOUČEK.<sup>45</sup> Nesmírné přitažlivosti psychologie či sociologie vzdoruje katedra praktické theologie setrvalou nechtí vůči oběma vědním disciplínám. Změnit kurz by znamenalo opustit kontinentálně-německou zažitou podobu theologického kurikula a nahradit ho jeho podobou anglosaskou. Po mém soudu k takové generální reformě dříve nebo později stejně dojde.

## 2.2. Církev a církve

Církev v pokřesťanském Česku – stejně jako církev kdekoli jinde na světě – bude buď ekumenická, a to jak směrem napravo ke katolickým církvím, tak směrem nalevo k evangelikálním církvím, nebo nebude žádná.

### 2.2.1. ČCE a katolíci

Česko – a teď dává dobrý smysl říci: Čechy, Morava a Slezsko – je katolickou zemí. Přesněji, jsme katolická země s evangelickou menšinou. Vzali jsme to na vědomí? Když jsem v roce 1996 uveřejnil v *Teologické reflexi* článek *Za co bych rád jako český evangelík poprosil českého katolíka o od-*

<sup>45</sup> JOSEF B. SOUČEK, Smysl a poslání theologie, in: JOSEF SMOLÍK (ed.), *Studium theologie na Komenského fakultě*, Praha 1970, s. 8: „Zdá se, že [...] praktická theologie se dnes stává ústřední nebo aspoň nejzřejmější iniciativní theologickou disciplínou. Vystřídá snad v tomto vedoucím postavení exegetickou theologii, která do velké míry určovala theologické dění v poválečném dvacetiletí, stejně jako ještě dřívější význam systematické theologie, která byla centrem zájmu a podnětů v meziválečném období a v krisi druhé světové války.“

*puštění*,<sup>46</sup> myslel jsem si, že vyprovokuji ČCE k dějinné sebereflexi. Moje výchozí stanovisko bylo prosté: Tak jako na rozpadu partnerského svazku není nikdy vinna jen jedna strana, není na církevním rozkolu žádná církev bez viny. V odpověď na slova papeže Jana Pavla II., v nichž se omlouval českému národu za to, co vytrpěl od katolické církve, jsem mezi řádky navrhoval, abychom se i my, čeští evangelíci, omluvili českým katolíkům za to, co jsme my provedli jim. Odpověděl jeden jediný hlas: hradecký farář PAVEL OTTER (1948), mj. doktor naší katedry, se v církevním tisku dotázal, zda nějaké evangelické grémium hodlá reagovat. Nikdo další se neozval. Zarputile trvám na tom, co jsem napsal před osmnácti lety:

Skončila doba, kdy český evangelík volal tento ‚husitský‘ či ‚bratrský‘ národ po prapor s Biblí a kalichem. Skončila doba proselytismu v Čechách. Protestantsko-katolický spor o českou duši nemá pozemského vítěze. Neskončil však společný úkol českého katolíka a českého evangelíka zvat českého člověka, naše bližní žijící v České republice, k víře v jednoho Krista.<sup>47</sup>

Dobře, obecně formulované omluvy jsou věcí vysoké církevní politiky a diplomacie. Položím tedy pár věcných otázek zdola, z terénu fakultního a sborového.

Například zůstáváme dlužni jak členstvu svých církví, tak naší necírkevní veřejnosti ekumenicky pojaté *Dějiny církve v Česku*. Můžeme po historických theologích chtít, aby po německém vzoru psal o katolické církvi evangelický církevní historik a o evangelických církvích katolický církevní historik? Nebo, co hodláme dál dělat se dvěma či třemi theologickými fakultami University Karlovy, z nichž každá vykazuje počet učitelů a studentů theologie, který by na jiných fakultách vydal na jednu větší katedru? Najdeme odvahu spojit se do jedné universitní theologické fakulty, kde by konfesijně nevázané katedry spravoval profesor jedné konfese s kompetencemi pro studenty všech konfesí? Nebo snad existuje nějaká katolická či evangelická starozákonní, popř. novozákonní theologie?

<sup>46</sup> JAN ŠTEFAN, Za co bych rád jako český evangelík poprosil českého katolíka o odpuštění, *TR* 1996/2, s. 122–135.

<sup>47</sup> Tamtéž.

Po Listopadu jsem byl na několika farářských instalacích, které proběhly bez přítomnosti místního katolického parocha loci. Prý byl pozván a omluvil se svou nedělní zaneprázdněností. Z pohřbu katolického kolegy se zase omluvím já.

### 2.2.2. ČCE a evangelikálové

Na evangelické denominace jsme si zvykali už jako bohoslovci. Několik generací budoucích farářů a farářek ČCE se potkávalo s budoucími kazateli metodistů, baptistů, adventistů i Jednoty a Církve bratrské jak na fakultě, tak v Jirchářích. Stáli jsme vedle sebe, zřídka proti sobě. Případné přestupy z církve do církve souvisely spíš s obtížemi života, než s problémy věrouky či mravouky. Když v devadesátých letech začali nacházet – často po letničních zkušenostech – mladí konvertité domov v Církvi bratrské a na ETS – uvedu dvě jména: PAVEL HOŠEK (1973) a ROBERT HART (1972) – nerozuměli jsme tomu. Proč nepřijdou k nám, když už ne žít do „naší“ církve, tak proč ne alespoň studovat na „naší“ fakultu? Risknu zkusmou odpověď: Většinové české evangelictví jim bylo na jedné straně příliš staromilsky „českobratrské“, na druhé straně příliš současně neurčité, rozplízlé, rozmlžené. Poměrně nový fenomén post-konzervativního evangelikalismu<sup>48</sup> představuje, nerad bych se mýlil, blýskání na časy možného budoucího sblížení.

## 2.2. Církev a svět

### 2.2.1. Církev a vzdělání

Důraz na vzdělání a vzdělanost je vlastní protestantismu jako takovému, od počátku, vždy a všude. Evangelický křesťan ví, že před Bohem stojí nezastupitelně sám, a proto musí dobře vědět, co to je být křesťanem. Drasticky tuto skutečnost exemplifikoval MARTIN LUTHER v *prvním kázání na neděli Invo-cavit*, proneseném ve Wittenbergu 9. 3. 1522, na situaci člověka in articulo

<sup>48</sup> O novém obrazu evangelikalismu informuje ROGER E. OLSON, *Evangelikálové. Příběh evangelikální teologie*, Praha: Návrat domů, 2013 (americký originál *The Westminster Handbook to Evangelical Theology*, 2007).

mortis.<sup>49</sup> Jako křesťan/křesťanka musím umět naslouchat kázání, modlit se, číst Bibli, zpívat písně. V českém evangelictví nabyt tento důraz ještě více na síle.<sup>50</sup> Menšině vystavené omezením a zákazům ze strany nejprve katolické, pak komunistické státní ideologie nezbylo než převyšovat své okolí vzdělaností. Církevní tajemníci se dávali slyšet: Nač si, vy faráři, pořád stěžujete, všechny vaše děti vystudovali vysokou školu... A fakultu jsme mohli všem německým církevním radům ukazovat jako rodinné stříbro církve.<sup>51</sup>

### 2.2.1.1. Církev a „její“ theologická fakulta

#### (a) Odcírkevnění theologů

Na fakultu přišli – příznačně na dvě katedry z hlediska theologie pomocných věd, filosofii a religionistiku – učitelé bez vazby na ČCE a bez závaznosti vůči svým církvím: katolíci LENKA KARFÍKOVÁ (1963) a JAN KRANÁT (1968) a excharismatictí členové Církve bratrské PAVEL HOŠEK a ZDENĚK VOJTÍŠEK (1963). Noví fakultní učitelé z prostředí disentu byli evangelíci, do fakultních poslucháren však přinesli ducha akademické YMCA, SČEDu a bytových seminářů. JAKUB TROJAN (1927), LADISLAV HEJDÁNEK (1927) a MILAN BALABÁN (1929) přednášeli, diskutovali i publikovali přes hranice svých oborů. Vyjadřovali se k Bibli, k dějinám, k současnosti. Zaujali mnohé, následovníky nezískali. Křesťanská revue se nevrátila ke své prvorepublikánské funkci orgánu filosoficky, kulturně i politicky otevřeného protestantismu. Fakultní kavárna Marathon se nestala theologickým kolbištěm, kde by na sebe povykovali stoupenci angažované a fachidiotské theologie, o soubojích mrázkovců s roskovcovci, wernischovců s moréeovci nebo štefanovců s mackovci nemluvě.

<sup>49</sup> Proslulý začátek tohoto kázání text lze číst česky hned ve dvou překladech in: BERNHARD LOHSE, *Epochy dějin dogmatu*, přel. Jan Štefan a kol., Jihlava: Mlýn, 1994, s. 161n.

<sup>50</sup> Stačí si prolistovat komentovanou antologii dokumentů k dějinám výchovy v Jednotě od AMEDEO MOLNÁRA (1923–1990) *Česko-bratrská výchova před Komenským* (1956). Její vydání ve Státním pedagogickém nakladatelství zaštili hned tři profesori humanitních oborů: pedagog akademik Otakar Chlup, filosof Jan Patočka a historik Josef Polišínský!

<sup>51</sup> Ještě sociolog historik a náboženství hodnotí ETF jako prestižní fakultu: ZDENĚK R. NEŠPOR, *Přiliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha: Kalich, 2010, s. 116.

První generace polistopadových absolventů ETF UK programově odmítla cokoli, co by jen vzdáleně budilo podezření „úteku do angažovanosti“. Jen žádnou esejistiku, žádnou mediální popularizaci, žádné novinové polemiky, žádné veřejné disputace. Myslitele vytlačil badatel. Novozákoník JOSEF B. SOUČEK napsal: „To, co je na theologovi ‚vidět‘, je [...] vždy filosof“<sup>52</sup> – ano, filosof, nikoli filolog nebo historik. Nejmladší badatelé se vrhli takřka bezvýhradně na katedry biblistiky a dějin, aby se tam soustředili na detailní práci filologickou nebo historickou. Vše, co by jen vzdáleně zavánělo ideologickými koncepcemi, v to počítaje i koncepci theologickou, jim bylo a je od zlého.

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER (1768–1834) v *Krátkém vylíčení theologického studia* (2. vydání 1830) definoval theologa jako toho, kdo v sobě rovnou měrou spojuje „církevní zájem a vědeckého ducha“.<sup>53</sup> Americký katolický theolog DAVID TRACY (1939) rozlišuje ve své knize *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism* (1987) trojí publikum theologie: universitu, církev a společnost.<sup>54</sup> Americký luterský theolog ROBERT W. JENSON (1930) ve své *Systematic Theology* (I, 1997) dělí theologii na historickou (biblická a historická theologie) a normativní (systematická a praktická theologie)<sup>55</sup> a tvrdí, že obě mají za předmět

<sup>52</sup> JOSEF B. SOUČEK, *Theologie a filosofie*, 1944, in: *Slovo-člověk-svět*. Osm statí z díla novozákoníka fakulty Komenského vybral a k tisku připravil Luděk Brož, Praha: Kalich, 1982, s. 96–120, 112.

<sup>53</sup> FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen. Zweite umgearbeitete Auflage* (1830), § 12, KGA I/6, vyd. D. Schmid, Berlin / New York: de Gruyter, 1998, s. 317–446, 330, 26–27. V prvním vydání (1811) čteme (tamtéž, s. 243–315, 251, 1–2) místo „církevní zájem“ „náboženský zájem“.

<sup>54</sup> Podle referátu, který podává OTTO HERMANN PESCH, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erwartung*, Bd. 1/1, Ostfildern: Mathias-Grünewald-Verlag, 2008, s. 289–291. TRACY ovšem rozlišuje tři základní theologické disciplíny: theologii fundamentální (universita), systematickou (církev) a praktickou (společnost); každá z nich má pracovat jak historicky, tak konstruktivně (systematicky).

<sup>55</sup> ROBERT W. JENSON, *Systematic Theology* I, New York: Oxford University Press, 1997, s. 21n. „The distinction of historical from normative theology has been an equivocal blessing. Historical study, including historical study of the Bible, remains theological only as it indeed asks, Wherein was past churchly discourse *the gospel*? Pursued as distinct from normative theology, historical-theological studies are tempted to forget that this is their defining question. When they fall to this temptation yet remain within the theological curriculum,

zkoumání evangelium – jedna evangelium v minulosti, druhá evangelium v přítomnosti.<sup>56</sup>

Komunitou mých mladších kolegů není universita a církev, nýbrž jen a jen universita. Na vně-theologické komunikaci s judaisty, religionisty nebo historiky z FF UK jim záleží neskonale víc než na vnitro-theologické komunikaci s kolegy z ETF, na komunikaci s theologicky zainteresovanými faráři a laiky z ČCE jim zřejmě nezáleží vůbec. Zvítězil „model Segert“, který kdysi z „barthiánské“ bohoslovecké fakulty jako „semitolog“ odešel (byl vyhnán?) do Orientalistického ústavu ČSAV, nad „modelem Molnár“, který se naopak jako „theolog“ vrátil z pracoviště Akademie na Komenského fakultu, odkud ho předtím vyexpedoval Hromádka akademikům Nejedlému a Mukařovskému. (Segert ovšem, pokud vím, církvi i nadále sloužil.)

Položím drzou otázku. Kolik theologie obsahují biblické studie „našich“ biblistů JANA DUŠKA (1978) či JANA RÜCKLA (1975)? Jak se liší historické práce „našich“ historiků OTY HALAMY (1974), JIŘÍHO JUSTA (1973) nebo DUŠANA COUFALA (1978) od historických prací „těch druhých“, např. PAVLA SOUKUPA (1976) nebo PETRA KITZLERA (1979)? Čím specificky křesťanským, neřku-li evangelickým, se vyznačují příspěvky k nejnovějším dějinám od PIETRA MORÉE (1964) nebo ONDŘEJE MATĚJKY (1978)?

### Co mě trápí a rozčiluje?

Tak například, na vypátrání frekvence a výše trapných finančních odměn, které obdržel J. L. HROMÁDKA od komunistické vrchnosti za své státotvorné postoje, vylývali historici nemálo badatelského času a energie. Proč se raději někdo nepokusil z odstupe více než půl století zvážit skutečnost, že v Hromádkově děkovném proslovu za udělenou mezinárodní Leninovu cenu „Za upevnění míru mezi národy“ zaznělo 23. září 1958 ve Sverdlovově sále moskevského Kremlu veřejné přiznání mírového pracovníka k evangelické víře, k české reformaci, ke křesťanskému bohosloví?<sup>57</sup>

they – including historical study of the Bible! – become superfluous at best.“

<sup>56</sup> Tamtéž.

<sup>57</sup> JOSEF LUKL HROMÁDKA, O svobodu a důstojnost člověka, *Křesťanská revue* XXV (1958), č. 8., s. 225–227. Sám Hromádka se ptal (tamtéž, s. 226): „Může v tom být spatřován rozpor a mohou se vyskytovat lidé, kteří se pozastaví nad tímto faktem v nepochopení a v údivu. Jak

Když loni pořádal Filosofický ústav AV symposium o křesťansko-marxistickém dialogu, pozval rovněž čtyři evangelické theology; celkový poměr filosofů vůči (evangelickým) theologům byl 18:4. Dva z theologů, OTAKAR A. FUNDA (1943) A JAN ČERNÝ (1969), nemluvili k theologii, kterou se už nezabývají. JAROSLAV VOKOUN (1956) s příspěvkem *Epilog dialogu* a PETR GALLUS s příspěvkem *Jak mluvit o Bohu v sekulární době podle Wolfharta Pannenberg* sotva došli sluchu u filosofů, kteří považovali dialog za mrtvou věc – ne proto, že by mezi nimi nebyli (neo)marxisté, nýbrž proto, že si hledají jiné partnery než křesťany. Když o křesťansko-marxistickém dialogu referoval v sedmdesátých letech v knihách *Church in a Marxist Society. A Czechoslovak view* (1970), *Christus oder Prometheus? Die Kernfrage des christlich-marxistisches Dialogs und die Christologie* (1972) a *Marx begegnen. Was Christen und Marxisten eint und trennt* (1975, 2. vyd. 1977) JAN MILÍČ LOCHMAN, hodnotil ho jako hvězdnou hodinu pražské theologie!

Na loňské konferenci věnované připomínce čtyřsetletého výročí posledního předbělohorského tisku Bible kralické *Amica Sponsa Mater. Bible v čase reformace* (18. 10. 2013) byl poměr theologů vůči ne-theologům 12:2. Za „theologické historiky“ promluvili: DUŠAN COUFAL na téma *Glosovaný výklad Žalmů Konráda ze Soltau a počátky české reformace* a JIŘÍ JUST na téma *Bibli svatá 1613 – poslední realizované předbělohorské vydání Bible kralické ve světle nových zpráv*. Nahlédneme-li proti tomu do jubilejních historických sborníků, jako jsou *Husův sborník* (1966)<sup>58</sup> z fakultního symposia v září 1965 nebo *Bratrský sborník* (1967) ze symposia z roku 1967,<sup>59</sup> najdeme v prvním sborníku mezi jinými také příspěvky o theologických předpokladech Husovy reformace, o jeho zájmu o hebrejštinu, o jeho vztahu k realismu a nominalismu, k Viklefovi, Lutherovi a Calvinovi a o jeho odvolání ke Kristu, ve druhém sborníku příspěvky o bratrské christologii, eklesiologii a sakramentologii, o Bratřích a Starém zákoně, o Zákoně Kristově v Jednotě, o theologii bratrských postil, ano o ideovém modelu první a druhé reformace.

---

je to možno, že křesťanský, česko-bratrský bohoslovec dostává Leninovu cenu míru? Není to nedorozumění z jedné nebo druhé strany?“

<sup>58</sup> RUDOLF ŘÍČAN, MICHAL FLEGL (eds.), *Husův sborník. Soubor prací k 550. výročí M. Jana Husa*, skriptum KEBF, Praha 1966.

<sup>59</sup> RUDOLF ŘÍČAN et al. (eds.), *Bratrský sborník. Soubor prací přednesených na symposiu konaném 26. a 27. září 1967 k pětistému výročí ustavení Jednoty bratrské*, skriptum KEBF, Praha 1967.



Biblická společnost vydala leták, v němž upozorňuje na připravovanou edici Kralické Šestidílky. Bohemisté se v něm rozplývají nad bohatostí a krásou jazyka Kralických, nad kulturností celé edice. Ani slovo o preciznosti či profi-lovanosti bratrské teologie!

Jaká biblistika, pro kterou je bible vším jiným než Biblií,<sup>60</sup> která nemfří k tomu zaslechnout z Bible slovo Boží? Jaké církevní dějiny, které nejsou dějinami výkladu Písma svatého, které nesměřují k tomu hledat v dějinách explikaci a aplikaci Bible? Stalo se snad samo slovo teologie neslušným slovem?

### **(b) Odfakultnění farářů**

Hluboce zakořeněná nechuť dnešních farářských padesátníků a šedesátníků vůči fakultě pochází z dob jejich pražského studia ve dvacetiletí normalizace. Proč je tehdejší Komenského fakulta měřena jiným metrem než tehdejší Synodní rada, nevím. Dovedu pochopit jen to, že v okamžiku, kdy se ustavil církevní vikariát, zasadila výše jmenovaná farářská generace fakultě protiúder. Výtkou nepraktičnosti častují církve theologické fakulty snad všude na světě. Ale jsou žáci vždy lepší mistra? Např. liturgický seminář není součástí ani fakultního ani vikariátního kurikula. Jak konat evangelickou bohoslužbu se zřejmě naučí každý sám / každá sama.

### **(c) Necírkevní studenti**

Všeobecně se ví, že na ETF studuje velké množství „necírkevních“ studentů a studentek. Tedy přesněji řečeno, studentů a studentek, kteří tam nepřišli studovat evangelickou teologii. Jistě, nejinak je tomu všude v protestantském světě. Kdyby ovšem bylo jasné, co je pravidlo a co je výjimka. Ať si na třicet nebo padesát církevních studentů připadá jeden dva necírkevní. Jenomže v Praze vypadá v letošním prvním ročníku denního studia (dálkové nemá v tomto ohledu smysl zohledňovat) poměr kandidátů církevní služby v ČCE vůči ostatním jedna ku čtyřiceti osmi! Jako fakultního učitele mne

<sup>60</sup> SROV. JAROSLAV VOKOUN, *Číst Bibli zase jako Bibli. Úvod do theologické interpretace Písma*, Praha: Česká biblická společnost, 2011.

ovšem dříve než ochota k práci v církvi, církevní příslušnost nebo praktikovaná křesťanská víra našich studentů zajímá jejich základní orientace v terénu církve a víry. A tu musím konstatovat, že tento terén dnes neláká, nepřitahuje, nedráždí k protestu – ani studenta či studentku theologie.

Necírkevní studenty zajímá na fakultě zejména etika a religionistika (takřka vůbec ne filosofie!). Tedy disciplíny, v nichž je nejen nejvíce světa a nejméně církve, ale kde může být i nejméně „náboženství“ – myslím teď náboženství v tillichovském smyslu slova, tj. bytostné zasaženosti, hlubinného osobního zaujetí.

### **2.2.1.2. Církev a její školy**

Evangelické církevní školství se ve svobodných podmínkách rozeběhlo směrem alternativně nízkoprahové nabídky. Máme nevím kolik evangelických akademií, ale v hlavním městě jednu jedinou církevní základní školu a v celé republice ani jedno jediné osmileté církevní gymnázium (ne prestižní, prosím, ale proč ne elitní). V národě Komenského by jeden čekal navazující církevní školství jako oficínu humanity, jako dílnu lidskosti, pěkně od jeslí do maturity! V charitě a diakonii budou jiní lepší, už proto, že mají víc lidí, víc budov, víc peněz, zato v klasickém školství bychom mohli být jedničkou!

### **2.2.2. Církev a kultura**

Literární historik JAN BLAHOŠLAV ČAPEK (1903–1982) připsal vinu za nepatrný příspěvek českých evangelíků české kultuře na účet údajně misomusického barthianismu. Nevím, kdy to řekl či napsal, vzpomínám si jen na to, jak na tuto námitku reagoval AMEDEO MOLNÁR protinámitkou, jaká že významná evangelická kulturní tvorba tu byla před barthiány. Ostatně už J. L. HROMÁDKA soudil v tomto ohledu zcela realisticky: „Vliv českého evangelictví tolerančního a potolerančního na český život byl [...] malý, skoro můžeme říci nepatrný. Česká kultura novodobá byla tvořena bez naší znatelné spolupráce.“ „Nelze si nedoznat, že my, čeští evangelíci, jsme svým duchovním obsahem a charakterem cizinci ve svém národě. A naše cizost je

tím nápadnější, čím plněji chceme vyjádřit a uplatnit svou podstatu svého náboženského poslání.“<sup>61</sup>

Nemělo by příliš smysl stopovat stopy evangelictví v dílech evangelíků-komunistů (či exkomunistů), jako byli např. básník VILÉM ZÁVADA (1905–1982) nebo hudební skladatel SVATOPLUK HAVELKA (1925–2009). Ve vysoké literatuře najdeme – poměrně překvapivě – hned dva významné a známé ex-komunistické spisovatele, kteří byli v dětství evangelicky pokřtěni a z gymnaziálního věku si odnesli až do období Charty krátkou osobní zkušenost z pražského evangelického prostředí. Svou evangelickou epizodu vzpomněli ve svých pamětech jak PAVEL KOHOUT (1928),<sup>62</sup> tak IVAN KLÍMA (1931).<sup>63</sup> Klíma svou evangelickou zkušenost zužitkoval v epizodě svého nejvýznamnějšího románu *Soudce z milosti* (1986, v ČSFR 1991).<sup>64</sup> V pozdějším románu *Poslední stupeň důvěrnosti* (1996) dokonce učinil evangelického faráře „hrdinou“ knihy. Pastora – typ kolísavý už předtím uvedl do české krásné literatury ALEXANDR KLIMENT (1929) v románě *Nuda v Čechách* (1978, v ČSFR 1990). Odhlédneme-li od – pro evangelickou teologii a spiritualitu klíčového – termínu „milost“ v Klímově chef d’oeuvre, pak nemůžeme než konstatovat, jak málo si oba evangeličtí mládežníci z ČCE odnesli: žádné kázání, žádnou Večeři Páně, jen úvahy a diskuse v dorostech mládeže. Nedivil bych se, kdyby v paměti neevangelických knihomolů utkvěl jako typ českého evangelíka mnohem víc „hromádkovský“ evangelický intelektuál Kostka z románu MILANA KUNDERY (1929) *Žert* (1967) – důstojný to protiklad velebného pána Melouna z kosteleckého románového cyklu římského katolíka JOSEFA ŠKVORECKÉHO (1924–2012).<sup>65</sup>

<sup>61</sup> JOSEF L. HROMÁDKA, Toleranční církve a český národ, in: *Od tolerance k dnešku* (viz pozn. 3), s. 40–54. Citáty s. 52 a 43; druhý citát takřka celý proloženě. V závěru knížky *Cesty českých evangelíků*, svůj soud poněkud zmírnil: „Jsme z části cizinci ve svém národě.“ (Praha 1934, s. 89.)

<sup>62</sup> PAVEL KOHOUT, *To byl můj život. První díl 1928–1979*, Praha / Litomyšl: Paseka, 2005, s. 37–40 (*Evangelíkem*).

<sup>63</sup> IVAN KLÍMA, *Moje šílené století* (I), Praha: Academia, 2010, s. 17 a 98–107 (část kapitoly *O utopiích*).

<sup>64</sup> IVAN KLÍMA, *Soudce z milosti*, 1986, v ČSFR Praha: Rozmluvy, 1991, s. 138–153.

<sup>65</sup> Zlomový Škvoreckého román má v titulu katolicko-theologický pojem „zázrak“ (*Mirákl*, 1972, v ČSFR 1991). Své poslední dílo nechává Škvorecký vyznít do latinské výzvy pomodlit se Otčenáš, sama modlitba před usnutím už zůstane nedopovězena. – JOSEF ŠKVORECKÝ, *Obyčejné životy. Novela pro stálé čtenáře*, Spisy sv. 25, Praha: Ivo Železný, 2004, s. 138.

Pod evangeličkem v kultuře si ovšem většina z nás vybaví jiné poschodí kultury: alternativní kulturu, kontrakulturu, např. písničky, které zpíval po hospodách SVÁŤA KARÁSEK (1942, vydáním svých písňových textů v knize *Vrata dokořán*<sup>66</sup> po vzoru velkých písničkářů postoupil do ranku básníků) nebo prózy autorů jako PETR PAZDERA PAYNE (1960) a JAN BALABÁN (1961–2010).

### 2.2.3. Církev a politika

Do politiky jsme vstoupili v listopadových týdnech 1989 na všech rovinách: od té nejvyšší (již zmíněný „případ Hromádka“, který podnítl spor o slučitelnosti funkcí, tj. o tom, zda může být služebník církve „uvolněn“ pro výkon politické funkce) až po místní faráře v regionálních občanských fórech. Pro naprostou většinu z nich se jednalo o epizodu, po níž následoval návrat z radnice na faru. Po lavicích v parlamentu, o křeslech ve vládě ani nemluvě, nezatožili ani faráři-bezsouhlasníci. A jestliže tu a tam přece jen někdo přešel na post ředitele nějakého pracoviště Diakonie, bylo takřka pravidlem, že se po čase vrátil do farářské služby. Pokud se konaly nějaké odchody či útěky, pak do podnikatelské, nikoli do zaměstnanecké sféry.

Na delší čas se v politice usadili vlastně jen exulanti: filosof ERAZIM KOHÁK (1933) a SVATOPLUK KARÁSEK (1942), který jako salvátorský farář a poslanec zavdal podnět k opakování debaty o slučitelnosti farářského úřadu a politické funkce.

### 2.2.4. Církev a ekonomika

Jak je tomu se vstupem evangeličků do ekonomiky? Kdo zná (a kdo by ji neznal?) proslulou tezi sociologa německého sociologa MAXE WEBERA (1864–1920) o vnitřní souvislosti kalvinistické etiky a ducha kapitalismu, čekal by víc. Ekonom TOMÁŠ JEŽEK (1940) zůstal solitérem. Proč? Proto, že nejsme autentickými kalvinisty, anebo proto, že nežijeme v autentickém kapitalismu? Proto, že Weber myslel na ideální kalvinisty v ideálním kapitalismu, zatímco my jsme reálnými kalvinisty v reálném kapitalismu?

<sup>66</sup> SVÁŤA KARÁSEK, *Vrata dokořán. Texty písní a básně*, uspořádal Jaroslav Riedel, první soubojné vydání, Praha: Kalich, 2010.

### 3. 2014: O tom, co bohdá/nedejbůh jednou bude

Přežije ČCE rok 2018? Co ji čeká v druhém století její existence? Čeká jí vůbec nějaké druhé století její existence?

#### 3.1. Přirozený, nebo násilný konec? Vymírání, nebo umírání církve?

Nedramatický, nezajímavý, ale po lidsku viděno nejpravděpodobnější černý scénář je „přirozený konec“ církve, její postupné vymírání na letité, rozpoznané i nerozpoznané, léčené i neléčené vnitřní nemoci. Jednotlivé sbory odepřou s každým novým rokem po desítkách členů, malé sbory se nabídnou větším sborům, jejich fary budou na prodej, kostely spadnou. Z evangelické církve se stane menšina, požívající ochrany většinové společnosti, která bude mít zájem na jejím udržení a zachování. Nevymřeme docela, tak jako díky pozitivní diskriminaci úplně nevymřeli severoameričtí Indiáni. Cizinci se o nás dočtou v bedekru, budeme mít své zástupce v bohubilých a lidumilných organizacích stejně jako v zahraničních delegacích, svůj vysílací čas v médiích, asi i své mecenáše.

Dramatický, vzrušující, ale nepřiliš pravděpodobný scénář by byl „násilný konec“ církve, její urychlená smrt na rány, které jí zasadil její nepřítel nebo nepřátelé. V českých dějinách už jednou jedna církev, ano několik církví takto zemřelo – v první polovině 17. století, když s nástupem protireformace musely rázem ukončit svou činnost všechny naše nekatolické „jednoty“, na prvním místě Jednota bratrská. Podruhé církví, ano církvím v Česku podobný konec hrozil – v druhé polovině 20. století, kdy byly všechny české církve vystaveny útlaku komunistického státního ateismu, na prvním místě církev řecko- a římskokatolická. Jak Jednota bratrská, tak jednota římská svůj blížící se konec theologicky reflektovaly. Evangelickou eklesiologii umírající církve vypracoval JAN AMOS KOMENSKÝ (1592–1670) v proslulém spisku *Kšaft umírající matky Jednoty bratrské* (1650),<sup>67</sup> katolic-

<sup>67</sup> JAN AMOS KOMENSKÝ, *Kšaft umírající matky Jednoty bratrské: kterýmž (v národu svém a obzvláštěnosti své dokonávajíc) svěšené sobě někdy od Boha poklady mezi syny a dědice své rozděljuje*, vyd. Antonín Škarka, in: KOMENSKÝ, *Dvojí poselství českému národu*, Praha: Vyšehrad, 1970, s. 5–27.

kou – inspirován Komenským – Oto MÁDR (1917–2011) v traktátu *Modus moriendi ecclesiae. K teologii umírající církve* (1977).<sup>68</sup>

Závěť bratra KOMENSKÉHO zní: Jednota bratrská nechť se rozpustí v evangelických jednotách protestantské Evropy. Konec jedné konkrétní evangelické církve přece není koncem evangelického křesťanstva. Křesťan všude bratra má! Nepochybuji o tom, že bychom v rámci Evropské unie zvládli stát se seniorátem některé nebo některých z okolních luterských církví: sasské, bavorské, slezské, slovenské? Nebo snad raději maďarské reformované? Byl by to vlastně tragikomický návrat před toleranční patent.

Otec MÁDR koncipoval své anonymně publikované a šířené myšlenky v letech padesátých nebo sedmdesátých, počítal s tím, že železná opona rozdělila Evropu na dobu mnohem kratší, než na jakou ji po Vestfálském míru rozdělila zásada *Cuius regio, eius religio*. Šestistránkové opusculum rozhodně nevyznívá defetisticky. „Přijmout smrt“ a „Neumírat“, překonat ochromující strach z konce a odhodlaně přijmout vlastní konečnost jsou – jak víme z knih paní ELISABETH KÜBLEROVÉ-ROSSOVÉ – dvě strany jednoho kladného životního postoje tváří v tvář fatálním diagnózám. Mádr, který jako politický vězeň počítal s možným trestem smrti, se dožil toho, jak setrvalá níže na politickém nebi ustoupila blýskání na časy. Neunavený a neunavitelný, rozmyšlí v druhé polovině osmdesátých let ve studii *Jak církev neumírá (Ars non moriendi ecclesiae, 1986)*<sup>69</sup> strategie neumlčené církve. Poslední větou tentokrát nejsou slova thanatologa, nýbrž citát z apoštolova listu (2. Korintským 6,9): „Umíráme – a hle, jsme naživu“.<sup>70</sup>

Přemýšlet o konci církve tedy nemusí být dílem neproduktivního masochismu. Ale raději přejdu ke světlejšímu scénáři.

<sup>68</sup> OTO MÁDR, *Modus moriendi ecclesiae. K teologii umírající církve* – nejprve německy pod pseudonymem FRANZ MARKUS, in: *Diakonia* 2 (1977), s. 115–119; česky *Studie* 69 (1980), s. 265–269; doma v souboru *Slovo o této době*, vybrala a uspořádala Jolana Poláková, Praha: Zvon, 1992, s. 237–243.

<sup>69</sup> OTO MÁDR, *Jak církev neumírá (K teologii ohrožené církve)*, český samizdat *Orientace* č. 13 (1986), *Studie* č. 104–106 (1986), s. 93–133; in: *Slovo o této době*, s. 244–289; německy zkráceně pod titulem *Ars non moriendi der Kirche*, in: *Diakonia* 4 (1991), s. 233–236.

<sup>70</sup> MÁDR, *Slovo o této době*, s. 288.

### 3.2. Splývání církve se světem, nebo odlišování se od světa?

První rezident ČR, sám – jako jediný z našich prezidentů – evangelík, TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK (1850–1937), prý kdysi českým evangelíkům vzkázal: A kde je vás vidět? V roce 1989 nás bylo vidět na každé schůzi OF, ať ve městě, ať na dědině. Proč? Protože vidět je možné jen toho, kdo je mezi ostatními zviditelněn svou jinakostí. Bylo nás vidět proto, protože jsme „nebyli jako oni“, rozuměj jako „staré struktury“, které tehdy odcházely ze scény dějin.

První synodní senior ČCE JOSEF SOUČEK citoval ve své jubilejní řeči v roce 1931 slova jednoho bratra: „Přál bych si, aby ti, kteří budou slaviti za 50 let dvěstěletou památku tolerančního patentu, nebyli tak připodobněni světu, jako jsme my.“<sup>71</sup> Nebyli jsme. Dei providentia et hominum confusione, díky osvobodivé moci Božího slova a díky svírajícímu útlaku komunistických soudruhů jsme byli roku 1981 „znormalizovaní“ méně než většina našich spoluobčanů.

A dnes – jsme viditelní, čitelní, rozpoznatelní? Liší se český evangelík výrazně od svého okolí? Jistě, podepisujeme nádherná vstupní slova pastoraální konstituce o církvi *Gaudium et spes* (1965): že „radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a jakkoli postižených“, jsou i „naší radostí a naší nadějí, naším smutkem a naší úzkostí“ a že „není nic opravdu lidského, co by nenalezlo v našich srdcích odezvu“.<sup>72</sup> Nic nelidského by tedy u nás rezonovat nemělo. Nemyslím, že bychom mohli vycházet z premisy, že jsme a priori lepší než ostatní, jakkoli doufám, že a posteriori se to nejednou prokáže. Plus, které máme navíc, a pro křesťanskou existenci se jedná o konstitutivní plus, je naše neotřesitelná naděje. Naděje – jüngerovskými řečeno – v nezadržitelný Boží pokrok k dobrému, a proto naděje v případné lidské pokroky k lepšímu. Žijeme-li v naději, jsou naše radost, ale i náš smutek a naše úzkost kvalitami s napřed vytyčenými znaménky plus.

<sup>71</sup> JOSEF SOUČEK, „Stopadesát let trvání obnovené české reformační církve“, s. 9.

<sup>72</sup> PAVEL VI., *Gaudium et spes*, česky nejprve jako účelový tisk Documenta I, Praha: Vyšehrad, 1969, s. 7n. Text jsem převedl do wir-formy.

### 3.3. Diasporní křesťanstvo v globální vesnici

Ne, nebudu citovat ani Bartha, ani Hromádku. Rakouský jezuita, nazývaný někdy *doctor utilis*, nejvýznamnější římskokatolický theolog uplynulého století, KARL RAHNER (1904–1984), uveřejnil před šedesáti lety studii *Theologický výklad postavení křesťana v moderním světě* (1954).<sup>73</sup> Jejimi hesly jsou: situace planetární diaspory a ofenzivní apoštolát.

*Rahnerova diagnóza.* Dějinné situaci rozšíření křesťanství do OIKUMENÉ, do všeho obydleného světa, po sám okřeslek země, odpovídá dějinná situace všudypřítomné DIASPORA, rozptýlení křesťanstva v okolním nekřesťanském, stále pohanském či znovu zpohanštělém světě. Už nejsou žádné nekřesťanské země, ale nejsou už ani žádné křesťanské země. Nikde na světě se církev nekryje se součtem obyvatel daného teritoria. „Křesťanství je *všude* na světě a *všude* na světě existuje v diaspoře: *co do počtu* skutečně je *všude* menšinou“.<sup>74</sup> Církev *všech* pohanů je církví *přítomnou všude mezi pohany*. „Církev totiž musí být vždy církví, vůči níž se zvedá odpor.“ „Odpor k církvi buď musí být *všudypřítomný* nebo *vůbec neexistuje*. Protože ale ‚musí‘ existovat, musí být *všude*.“<sup>75</sup> Měl-li si katolický křesťan v Rakousku 1954 začít zvykat na to, žít jako křesťan mezi pohany, čím spíše by si na to neměl zvykat evangelický křesťan v Česku 2014?

*Rahnerova terapie.* Situaci, do níž jsme postaveni, nemáme vnímat pouze a především jako něco, co jsme zavinili my svými selháními, nýbrž také a především jako něco, co Bůh chce a čím nás v tomto okamžiku dějin spásy k něčemu vyzývá. Na místě není ani radikalistický utopismus, ani rezignovaná frustrace. „Osvobodme se od tyranie statistiky. Když ji i v příštích staletích (sic! JŠ) dopřejeme sluchu, bude stále svědčit proti nám. *Jedno* skutečné obrácení ve velkoměstě je velkolepější, než když v malé odlehle vesnici chodí všichni ke svátostem.“<sup>76</sup> Na místě není ani defenzíva. „Když

<sup>73</sup> KARL RAHNER, *Theologický výklad postavení křesťana v moderním světě* (1954), in: *Poslání a milost. Příspěvky k pastorální teologii*, Olomouc: Refugium, 2011, s. 20–53. Něm. orig. *Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt*, in: *Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie*, 1988.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 37.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 48.



ale nepředpojatě přijmeme skutečnost, že křesťanů je málo a my dobudeme nové, dostaneme se do ofenzívy. [...] Při lokálních ofenzívách tolik nezáleží na početně vykazatelném úspěchu. Odvaha k něčemu takovému a několik nových křesťanů znamenají už mnoho a někdy všechno.<sup>77</sup> Na místě konečně není ani lhbivá apologetika, ani prospěchářská filantropie. „Také hypertrofie starosti o tento svět se odvíjí od mentality ghetta a z toho, že odmítáme připustit, že žijeme v diaspoře. Chceme najít takovou stránku křesťanství, která ho může za všech okolností učinit salonním. To má pak za následek, že existují křesťané (upravil JŠ, v originálním textu: katolíci), kteří jsou kulturní, političtí, občansky morální, ale nechtějí být věřícími. Život v diaspoře vydrží natrvalo jen ten, který skutečně věří ve věčný život a v Boží zaslíbení.“<sup>78</sup> Elementární rada, kterou nám vzkazuje katolický theolog sousední země (s níž jsme po staletí žili ve společném státě!), je evangelijní a evangelická výzva: věřit; opravdu, skutečně věřit.

Protože pokud věříme, stane se nám břímě křesťanského života v pokřesťanské zemi, „in partibus infidelium“, břemenem lehkým. Budeme mít lásku i tam, kde jiní už mít rádi nedokážou – lásku ke všem, nejen k „domácím víry“ (srov. Galatským 6,10 kral.). A budeme mít „naději proti naději“, „naději, kde už naděje není“ (srov. Římanům 4,18 kral. a ČEP) – naději pro nás a pro všechny. „Kde vlastně stojí psáno, že my musíme mít všech 100 %? Bůh musí mít všechna procenta. Doufejme, že se nade všemi smiluje a získá svým způsobem všechny.“<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 51, 52.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 53.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 50.