

SKRYTÁ CÍRKEV V POHLEDU ČESKÝCH EVANGELÍKŮ

Petr Sláma

THE HIDDEN (ROMAN-CATHOLIC) CHURCH AS PERCEIVED BY CZECH PROTESTANTS In this survey Protestant perception of the underground Roman-Catholic church around Bishop Felix Maria Davídek established in parallel way with the official Church during the Communist regime in former Czechoslovakia is evaluated. Similarities with 15th century Hussite movement on the one hand and with German Confessing Church of the Nazi era on the other hand are noted. The core of inspiration for Czech protestants seems to be the communal form of liturgy practiced by the underground Church.¹

1. Pod rozlišovací schopnost

Skrytá církev v podobě, kterou jí při vši mnohotvárnosti,² plynoucí z extrémních podmínek, v nichž působila, určil a odkázal její nejvýraznější biskup Felix Maria Davídek, zůstávala až donedávna mimo zřetel naprosté většiny českých evangelíků. Platí to i pro jejich intelektuální elity, které podobně jako elity katolické působily zčásti mimo oficiální, státem kontrolované církevní struktury. Příčinou této ignorace byl jistě tlak režimu, který nepřál sblížení křesťanských církví, neboť vůči nim – zejména na místní úrovni – uplatňoval strategii „rozděl a panuj“. Důvody této neznalosti ale souvisejí také s menšinovou mentalitou českých evangelíků, po staletí pronásledovaných nebo znevýhodňovaných katolickou vrchností. A především: patrně nejdůležitější téma sporu o skrytou církev, totiž otázka teologické a církevněprávní platnosti a řádnosti kněžské ordinace a biskupských svěcení, k nimž ve skryté církvi docházelo, je systematickými a praktickoteologickými nástroji evangelické teologie neuchopitelné.

¹ Psáno pro *Teologickou reflexi* a pro sborník Erwin Koller – Hans Küng (Hrsg.), *Erfahrungen, die in die Zukunft weisen: Felix Maria Davidek und das spirituelle Erbe der verborgenen Kirche*, Lüdenschied: Exodus-Verlag, 2011. Text je výsledkem badatelské činnosti v rámci výzkumného záměru MSM0021620802 – Hermeneutika křesťanské, zvláště protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy.

² Výchozím textem ke studiu skryté či podzemní církve v Československu a v České republice je přepracovaná monografie: Petr Fiala – Jiří Hanuš, *Skrytá církev: Felix M. Davídek a společenství Koinótes*, Brno: CDK, 1999.

V pojetí, které zdůrazňuje veřejné kázání evangelia, pastorační a vazbu na místní sbor, v pojetí, které ordinaci chápe především pragmaticky, definovanou spíše svým úkolem nežli osobou a okolnostmi jejího provedení, nemohl spor o platnost svěcení vzbudit větší pozornost. Ostatně, z hlediska římskokatolické teologie je evangelická ordinace neplatná již od dob reformace, takže tím nejhorším, co v tomto sporu mohlo skrytou církev potkat, byla vlastně situace, v níž protestanti žijí už po staletí.

Hlavní nápor nevole komunistického režimu směřoval od počátku proti církvi římskokatolické: byla početně největší, deklarovaně řízená z města v západní cizině, tradičně spojená s konzervativními hodnotami Západu a – jak to komunistický režim rád zdůrazňoval – s jeho opresivními strukturami (často se v té souvislosti připomínalo Frankovo Španělsko). Ve sporu o smysl českých dějin, který v 19. století otevřel „otec národního dějepisce“ František Palacký, podle něhož³ bylo období husitství v 15. stol. vrcholem českých dějin, se komunistický režim prohlašoval za pokračovatele tohoto revolučního hnutí. V očích mnoha evangelíků tím nabýval jisté legitimacy. Evangelíci nezažili tak masivní útok na některou z konstitutivních složek církevního života, jakým bylo např. zrušení řeholních společenství a internace jejich příslušnic a příslušníků v roce 1950. Výrazní odpůrci režimu z řad evangelíků své postoje zdůvodňovali spíše politicky než teologicky (nejznámější je oběť justiční vraždy, někdejší poslankyně parlamentu Milada Horáková, popravená ve vykonstruovaném procesu v r. 1950; méně např. exilový teolog Blahoslav Hrubý, který mj. po válce spolupracoval s pozdějším Eisenhowerovým ministrem zahraničí J. F. Dullesem).

I evangelíci ovšem poznali bezpočet omezení života a práce jednotlivých sborů a plíživou autocenzuru, plynoucí ze zaměstnaneckého podřazení duchovních všech církví (včetně římskokatolické) režimním „tajemníkům pro věci církevní“. Ti mohli kteréhokoli duchovního zbavit ze dne na den jeho úřadu s vágním zdůvodněním „ztráty způsobilosti výkonu duchovenské činnosti“ – a jakákoli pastorační, kazatelská či svátostná činnost se od tohoto okamžiku stávala trestným činem „maření státního dozoru nad církvemi.“ Jistou ochranu před důsledky proticírkevního režimu představoval demokratický systém správy Českobratrské církve evangelické: od nejnižší (sborové) úrovně až po celostátní úroveň (synodu) byli její představitelé voleni. I zde však režim používal forem zastrahování volených představitelů i přímé infiltrace do těchto orgánů církve.

³ František Palacký, *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*, XIII, Praha: B. Kočí, 1908, s. 1439.

Agresivní ateismus režimu ve svém důsledku posílil sounáležitost mezi křesťany různých církví. Stmelující efekt měla společná zkušenost vyloučení z mnoha sfér společenského života (především ze školství, z oficiální kultury) i perzekuce aktivních příslušníků církví. Jediněčně svou otevřeností bylo společenství, které usilovalo o kritiku socialistického režimu v rámci jeho právního řádu, nazvané Charta 77. Překvapivost ekumenických evangelicko-katolických vztahů uvnitř tohoto hnutí ovšem bledne před mnohem překvapivějšími aliancemi, k nimž v Chartě 77 docházelo např. mezi křesťany a reformními, nedávno ještě režimně prominentními komunisty či mezi konzervativními mysliteli a bohémy kulturního undergroundu. Od 60. let probíhala z iniciativy biblistů evangelické fakulty (tehdejší Komenského evangelické bohoslovecké fakulty) práce na moderním českém překladu Bible, k níž se později připojili biblisté katoličtí, husitští i příslušníci jiných církví. Velmi silnou rezonanci měla mezi některými evangeliky spiritualita a estetika Taizé. Celkově byla u evangeliků během posledních 20 let komunistického režimu (tedy po 2. vatikánském sněmu, ale také po potlačení pokusu o demokratizaci socialismu v roce 1968) patrná rostoucí ekumenická otevřenost. Mnozí tehdy považovali za společného nepřítele komunistický režim. Svým katolickým přátelům, s nimiž se evangelici stále více setkávali a mezi nimiž byli také kněží zbavení státního souhlasu, o jejichž svěcení ovšem nebylo z církevně právního hlediska pochyb, odečítali ze rtů spíše loajalitu k notně oslabené oficiální církevní struktuře. O delikátním postavení skryté církve neměli tušení.

2. Vzdálené předjímky: ordinace mezi husity a v Jednotě bratrské v 15. století

Na některé překvapivé paralely k diskusi o ordinaci a svěcení kněží a biskupů skryté církve narazíme při pohledu do českých církevních dějin právě v období husitství. Jde o období, vymezené z jedné strany vystoupením a popravou kněze a krátce i rektora Univerzity Karlovy, mistra Jana Husa (1369–1415), z druhé pak porážkou českých většinou protestantských stavů v bitvě na Bílé hoře roku 1620. Po upálení mistra Jana Husa došlo v Čechách k vlně nepokojů. Většina obyvatelstva Českých zemí se tehdy přiklonila k některému z reformních proudů, jejichž společným jmenovatelem a symbolem, uplatněným v heraldice i nomenklatuře, se stal kalich. Ten byl podle Husa a jeho následovníků při slavení eucharistie neprávem lidu odejmut. Po bouřlivém období, během něhož husité odrazili vnější napadení (v roce 1420 vyhlásil papež Martin V. křížovou válku proti Čechům) a kdy se sami museli teologickými disputacemi, politickými jednáními i válečnými operacemi vyrovnat s vnitřní rozrůzněností, nakonec

dosáhli kompromisu,⁴ který se stal základem správy země, ale také podkladem svébytného způsobu církevního života v rámci katolické církve. Navzdory nadějnému rozjezdu jednání s představiteli koncilu, který v roce 1433 zasedl ve švýcarské Basileji, však koncil ani papež dosažené dohody nikdy nepotvrdili. Část české církve věrná zvolenému arcibiskupovi Janu z Rokycan (1396–1471) přesto nevzdala naději na dosažení obnovené jednoty západního křesťanstva. Pro tyto teology bylo přerušení kanonicky platné ordinační sukcese nemyslitelné. Teologický rébus, jakým pro ně nastalá situace byla, řešili zpočátku svérázně: Husův mocný ochránce a pozdější nejvyšší královský purkrabí Čeněk z Vartenberka (zemř. 1425) např. již v roce 1417 unesl na svůj hrad Lipnici svätícího biskupa Heřmana z Mindelheimu. Ten byl po několik let přinucen světit kněží odbojného hnutí, než byl při bojovém střetu utopen stoupenci ještě radikálnějšího tábořského křídla, které kanonickou poslušnost odmítalo úplně.⁵ Mnozí husitští adeпти kněžství pak putovali za svätostnou ordinací do ciziny, nejednou zastírajíce svou církevní příslušnost. Na přelomu 15. a 16. stol. české církvi svätením vědomě vypomáhali italští biskupové Augustin Lucían z Mirandoly a Filip z Novallia.⁶ Uvnitř husitského tábora ale od počátku zněly hlasy blízké pojetí protestantskému, pro které byla teologická kompetence kandidátů svätení závažnější než kanonická poslušnost svätitele. Z okolí Rokycanova toto stanovisko zastával Martin Lupáč a s arcibiskupem se po letech spolupráce rozešel ve zlém. Na Táboře již v roce 1420 přistoupili k volbě biskupa mimo apoštolskou poslušnost; stal se jím bakalář Mikuláš z Pelhřimova, přezdívaný proto Biskupec. Po porážce tábořského křídla zemřel Biskupec ve vězení nepotvrzeného husitského krále Jíríka z Poděbrad, který – stejně jako jeho arcibiskup – nevzdával naději na smír s většinovou církví.

Ohled na apoštolskou poslušnost, či přesněji na původní intenci této poslušnosti, ale současně smělé odpoutání se od její kanonické pod-

⁴ Tzv. čtyři pražské artikuly, na nichž se rozrůzněné skupiny již v roce 1420 shodnuly, obsahují požadavek 1. svobodného kázání, 2. vysluhování „pod obojí způsobou“, *sub utraque speciae* (odtud název hnutí „utrakvisté“), dále 3. požadavek, aby se kněží vzdali světské moci, a konečně – z dnešního pohledu džíhádem zavánějící, ve své době ale předejším proti rozmařilému životu církevních hodnostářů, proti obchodování s církevními úřady a proti praxi odpustků namířené – požadavek, aby 4. byly veřejně trestány smrtelné hříchy. Viz Amedeo Molnár, *Slovem obnovená: čtení o reformaci*, Praha: Kalich, 1977, s. 67n.

⁵ Martin Wernisch, *Husitství, raně reformační příběh*, Brno: L. Marek, 2003, s. 74, v této záležitosti cituje Vavřince z Březové, „Historia Hussitica“, in: *Fintes rerum Bohemicarum V*, s. 327–534.

⁶ Molnár, *Slovem obnovená: čtení o reformaci*, s. 95.

by prozrazuje ordinace, ke které se odhodlali příslušníci Jednoty bratrské, hnutí, které se důsledným odmítáním násilí vydělilo z radikálního křídla husitství.⁷ Po volbě dvaceti starších bratří losem vybírají na zelený čtvrtek roku 1467 také tři kandidáty biskupského úřadu. Ti potom přijali svěcení od římsky svěceného kněze Michala, který se přidal k bratřím a který předtím také přijal svěcení valdenské, údajně předkonstantinské. Tento krok dynamického proudu uvnitř husitského hnutí ztělesňuje přechod z logiky církevněprávní k logice pragmatické, která se zaměřuje na vhodnost (ať již spojovanou spíše s lidskými kvalitami nebo spíše s akademickou přípravou) ordinovaného ke službě, k níž má být vyslán, spíše než na kvalifikaci vysílajících, přechod charakteristický pro církve vzešlé z Lutherovy a Kalvínovy reformace. Vývoj v Německu a ve Švýcarsku, nově vzniklé reformační církve a jejich teorie ordinace, pak zpětně ovlivňoval dění v Čechách.

Toto historické ohlédnutí snad ozřejmí, že i když mohou spory o platnosti ordinace ve skryté církvi připadat dnešním evangelíkům nepochopitelné, vracejí do hry otázku, které se v Českých zemích řešily na počátku 15. století a stály u zrodu reformace. Jde při nich o podobu církve a o pojetí kněžské služby. Pokud jde o skrytou církev, můžeme při ní přes všechny překvapivé rysy v pojetí kněžské služby (ordinace ženatých mužů, ordinace žen) a přes konfliktní vztah se současnou kurií – či přesněji: právě pro tyto rysy a pro tento konflikt, vedený o katolické téma katolickými argumentačními postupy – konstatovat, že oběma nohama zůstává v prostoru římskokatolického pojetí kněžství.

3. Český evangelický disent před rokem 1989

Na evangelické straně bychom jev srovnatelný se skrytou církvi hledali jen obtížně. Mnoho aspektů života církve se dělo mimo oficiální rámec, a tedy také mimo státní dohled. Paralelní eklesiální struktura v Českobratrské církvi evangelické ale nikdy nevznikla. Snad to souvisí s tím, že samy evangelické církve představují alternativu římskokatolické církve a to poněkud utlumilo potřebu dalších alternativ. Souvisí to jistě také s tím, že tlak režimu na nehierarchickou církev se silnými rysy kongregacionalismu (důraz na svrchovanost místního sboru) vypadal jinak než u katolíků. Roli hrála jistě i výše zmíněná levicová orientace nemalé části členů církve. Jejich mluvčím se stal prof. Josef Lukl Hromádka, systematický teolog, který se v předvečer nástupu komunismu vrátil z válečného exilu v USA. Druhou světovou válku považoval za vrchol selhání

⁷ Rudolf Řičan, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha: Kalich, 1957, s. 49nn.

západní demokracie. Byl přesvědčen o historické nevyhnutelnosti socialismu a snažil se, aby k němu církev zaujala suverénní, ale konstruktivní a principiálně pozitivní postoj. Ačkoliv se tato koncepce projevila jako mylná (a Hromádka to patrně nejpozději po invazi sovětských vojsk likvidujících pokus o demokratický socialismus v roce 1968, necelý rok před svou smrtí, sám nahlédl), vychoval generaci teologů, z nichž někteří jeho „suverénní, ale konstruktivní a principiálně pozitivní“ postoj k socialistickému státu přetavili do postoje „suverénního, odpovědného a kritického.“ Na rovině církevní práce se tento přístup promítnul do organizování dobrovolných letních pracovních brigád. Šlo o státem pořádané akce (stavby mládeže, pomoc při sklizni a v lese), jejichž cílem bylo napomoci zestátněnému hospodářství. Kromě tisíců jiných se jich účastnily skupiny křesťanské mládeže, vedené studenty teologie nebo mladými faráři. Zřejmě ekonomická užitečnost brigád vedla k tomu, že režim toleroval, když společné pobyty obsahovaly také práci s Biblií, katechezi a duchovní formaci. V 70. letech režim evangelické brigády zakázal.

Mezi Hromádkovými žáky se v průběhu šedesátých let ustavila skupina kazatelů, kteří se snažili uplatnit své odpovědné a kritické postoje v životě církve. Nazývali se *Nová orientace*.⁸ Mnozí se později spolu s nejmladší farářskou generací ovlivněnou revoltující estetikou 60. let připojili k Chartě 77. Většina z nich dříve nebo později ztratila státní souhlas, působili pak v civilních profesích a angažovali se v boji za lidská práva. Na místě svého civilního působení, v kruzích kulturního undergroundu i v poněkud uzavřeném společenství politické opozice mnozí z nich konali skrytou a bezděčnou pastoraci. Kazatelé Sváta Karásek a Miloš Rejchrt v sedmdesátých a osmdesátých letech vytvořili desítky křesťanských písní, které se brzy staly majetkem křesťanské mládeže bez ohledu na církevní příslušnost. Ve velkých městech se někteří evangeličtí teologové (Milan Balabán, Jakub S. Trojan, Jan Z. Dus) a filosofové (Ladislav Hejdánek, Božena Komárková) zbavení souhlasu nebo vyhození z univerzit či vědeckých pracovišť zapojili do systému nezávislého vzdělávání formou bytových seminářů.⁹

Rozmanitá byla jejich účast na životě místních sborů. Kromě tichých sympatií, obdivu a opatrně vyjadřované podpory ze strany členů sborů, kolegů farářů i vedení církve se evangeličtí chartisté setkávali také s výhra-

⁸ Miroslav Pfann, *Nová orientace v Československé církvi evangelické: Malá historie jednoho hnutí evangelických křesťanů podle archivních dokumentů*, Středokluky: Zdeněk Susa, 1998.

⁹ Milan Balabán, „Podzemní semináře za bolševické éry“, *Křesťanská revue* 2009/6.

dami a odmítnutím. Svou politickou angažovaností prý opouštějí nejvlastnější poslání kazatelů, jímž je zvěstování evangelia, ztotožněné ovšem zpravidla s oficiálně povolenou prací na sboru. Kritika byla výrazem strachu před tím, že by zavlečení církve na politické kolbiště znamenalo ztrátu stávajících omezených možností.

Přestože kolem sebe někteří z těch, kteří ztratili možnost působit oficiálně v církvi, vytvářeli neformální okruhy přátel, scházející se s jakousi pravidelností v bytech nebo na prázdninových chalupách, a přestože tato setkání někdy měla duchovní či teologickou náplň, nikdy se tato nepřiblížila modelu skryté církve v tom, že by chtěla být paralelní církevní strukturou nebo třeba jen svěbytným sborem či proudem v rámci evangelické církve. Pouze v nadsázce hovořili někteří kazatelé bez státního souhlasu o oblasti svého civilního působení (nemocnice – Jiří Veber, kotelna – Miloš Rejchrt, Alfred Kocáb, společenství undergroundu – Svát'a Karásek) jako o svém sboru.¹⁰ Mnohem silněji v ČCE působila představa, kterou v domácím prostředí s odvoláním na Karla Bartha rozpracoval praktický teolog Josef Smolík (1922–2009) a kterou zastávali synodní senioři Václav Kejř (1904–1989) a Miloslav Hájek (1923–1995). Podle těchto teologů je ústředním posláním církve veřejné kázání slova Božího, které se má dít ve společenství místního sboru. Místní sbor jako prominentní, ba výlučná forma existence církve byl pro Smolíka model do té míry určující, že měl výhrady i ke specifickým církevním útvarům, jakými byly (komunisty stejně nikdy nepovolený) studentský nebo jinak stavovsky či profesně definovaný sbor. Achillovou patou takového modelu ovšem bylo, že v době reálného socialismu činil církev fatálně závislou na vládnoucím režimu. Pro kazatele, kterým režim odňal souhlas k výkonu duchovenské služby, v něm prakticky nebylo místo.¹¹

Jakýmsi negativem, přeznaménkováním Smolíkova sborově soustředěného modelu byly pokusy teologů z prostředí Nové orientace formulovat program civilního působení křesťanů ve světě, solidární blízkosti modernímu člověku a důraz na záměrnou misijní „cudnost“ křesťanů. V některých důzrazech šlo o úsilí souběžně s vizí Felixe M. Davídka s jeho teilhardovskými důrazy na posvěcování stvoření a na přivádění světa k jeho

¹⁰ Veber, Kocáb i Rejchrt v osobní konverzaci, Karásek opakovaně v médiích.

¹¹ Právě zde, v systému státních souhlasů k výkonu duchovenské činnosti, spočívá důležitý rozdíl mezi situací v Československu a v nacionálně socialistickém Německu. Tam se sice v roce 1933 Hitlerovi podařilo prosadit do čela sjednocené Německé evangelické církve (DEK) ideologii národního socialismu oddaného říšského biskupa. V roce 1935 bylo navíc v Berlíně zřízeno ministerstvo pro církevní záležitosti, jehož cílem mělo být sjednotit německé protestanty na pozicích podpory Hitlerovy ideologie. Tyto snahy ale vedly v roce

celistvosti.¹² Práce Ladislava Hejdánka pohybující se na rozhraní filosofie a teologie¹³ vyjadřují ústřední témata křesťanství filosofickými pojmy a vzdáleně připomínají Davídkovy úvahy o paruziální etice, etice motivované pohybem celého stvoření v rámci teilhardovsky chápané evoluce. V Hejdánkově myšlení ale zcela chybí eklesiální rozměr, filosof i jeho spoluputníci z evangelického křídla politického disentu uvažují o jednotlivci ve světě, o osvobodivé síle Pravdy a o otevřenosti eschatologické budoucnosti. Tato eschatologická budoucnost je ale chápána existenciálně, jako permanentní výzva k proměně *hic et nunc*, a nikoli jako výzva k tomu, aby církve jako organismy vyhlížely v dějinách znamení času. Církev má v jejich pojetí vždy přidech onoho trapného útvaru, který zde poněkud nechtěně zbyl z Ježíšovy eschatologické zvěsti o Božím království. Alternativní modely *sborového* života proto v kruzích evangelického disentu nevznikaly.

4. Hledání alternativních podob evangelického sboru

Po alternativních modelech sborového života se zato pilně rozhlíželi někteří probuzenečtí a charizmatičtí členové církve, teologové i laici. Koncem 70. let se v Praze charizmaticky profiloval sbor ČCE v Praze Holešo-

1934 ke vzniku Vyznávající církve, nitrocírkevního hnutí, které odmítlo režimní zásahy do života církve a v letech 1934–1936 vytvořilo dokonce provizorní církevní vedení (tzv. Říšskou bratrskou radu). Hnutí sdružovalo široké spektrum postojů, většina jeho asi 3000 aktivních příslušníků zůstávala na přísně teologické argumentační bázi (platí to i pro nejznámější dokument hnutí, Barmenské teze z roku 1934), která byla v naprostém souladu s konfesioními východisky německých protestantů. Ačkoliv se v rámci Vyznávající církve objevují plány na úplnou nezávislost na DEK, od roku 1937, kdy byli pozatýkáni členové jejího radikálního křídla, nacisté vzdali úsilí o ideologické ovládnutí evangelické církve. Vztah církve a státu se tak v mnoha ohledech prakticky vrátil k situaci před rokem 1933 a v Německu nakonec nevznikl systém státní kontroly církve, známý později z Československa. Represi vůči odpůrcům režimu, včetně těch církevních, pak v průběhu války prováděl nacionálně socialistický režim přímo, bez převodové páky prostředkujícího úřadu. Okolnosti vzniku Vyznávající církve v Německu tak – na rozdíl od situace českých evangeliků – jistou paralelu ke skryté církvi skutečně představují: vzniká zde církevní útvar, který se odděluje od původního církevního útvaru z důvodu jeho kolaborace s vládnoucím režimem. Další cesty těchto útvarů jsou ale v mnohém zcela odlišné. Na rozdíl od zakonspirované skryté církve působila Vyznávající církev veřejně; její spor s většinovou církví je v první řadě systematicko-teologický – a jak v osobní konverzaci poznamenává Pavel Filipi: „Zatímco katolická skrytá církev měla starost o svěcení (biskupů, kněží), záleželo Vyznávající církvi na vybudování synodní struktury.“

¹² Felix M. Davídek, „Konkrétní spirituální práce“, in: Fiala – Hanuš, *Skrytá církev*, s. 238nn; a „Teologie parusie“, tamtéž, s. 248–269.

¹³ Ladislav Hejdánek, *Filosofie a víra*, 2. rozšířené vydání, Praha: Oikomenh, 1999, zde zejména stať „Víra v sekularizovaném světě“ (1962), „Atheismus a otázky nové interpretace“ (1964) a „Tradice víry: Napodobování nebo navazující překračování?“ (1965).

vicích, vedený mladým farářem Danem Drápalem (nar. 1949). Syn pražské liberálně evangelické rodiny a později excelentní absolvent evangelické teologie, prodělal brzy po nástupu do duchovenské služby proměnu směrem k charizmatickému pojetí služby. Během několika let získal jeho sbor stovky nových členů. Ve sboru působila síť bytových skupinek. Jejich práce byla rámcově koordinovaná vedením sboru, tyto skupinky ale umožňovaly členům sboru scházet se mimo neděli v místě bydliště, sdílet víru i všední starosti s druhými a zakreslit tak své křesťanství do individuálních životních souřadnic. Místem pravidelného setkání všech členů těchto skupinek bývala sborová shromáždění, tzv. biblické hodiny (katechetická a doxologická shromáždění) a nedělní bohoslužby. Jako všechna obnovná hnutí, usiloval také holešovický sbor o návrat k prvokřesťanskému ideálu. Od jiných letničních sborů se tento sbor zpočátku lišil poučeností, s níž tento ideál hledal. Kazatel Dan Drápal byl v té době již autorem moderního českého překladu *Didaché* a např. pořad slavení večere Páně vycházel právě z tohoto raně křesťanského textu. Sbor v Holešovicích ovšem u členů jiných sborů a zejména jejich farářů budil také rozpaky (uzdravovací shromáždění, manipulativní formy pastorační, odmítání rozsáhlých částí teologické přípravy a sklon k fundamentalismu) či přímo odmítnutí (např. v otázce překřtívání těch, kteří již byli pokřtěni jako nemluvňata). Když s pádem komunistického režimu polevil vnější tlak, holešovický sbor se od Českobratrské církve evangelické oddělil a spolu s dalšími, mimopražskými letničními skupinami založil sdružení letničních sborů, nazvané Křesťanské společenství.

Právě v prostředí těch, kteří vnímali potřebu podstatných změn v podobě fungování evangelických sborů a kteří byli proto alespoň dočasně charizmatickému hnutí otevření, nalezneme pražského (a v 70. letech brněnského) evangelického faráře Miroslava Heryána (1923–2003). V polemikách, které působení letničního sboru uvnitř evangelické církve vyvolávalo, patřil Heryán k jeho věrným přímluvcům; s jeho představiteli nepřerušil styky ani po institučním rozdělení. Vzdělaný biblista (podílel se na práci výše zmíněné skupiny, která pořídila moderní český překlad Bible) a systematik zaujatý dílem Dietricha Bonhoeffera (podílel se na překladu jeho listů z vězení), trvale zaujat politikou a v mnoha důzrazech blízky snahám Nové orientace, jeden z ideových otců zmíněných brigád a v 60. letech krátce spirituál bohosloveckého semináře, neúnavný organizátor vzdělávacích, uměleckých, misijních a ekumenických akcí, překladatel z němčiny a člověk vytríbeného vkusu, setkal se Heryán na území svého sboru v Praze Radotíně¹⁴ koncem osmdesátých let s rodinou Pavla (nar. 1950) a Marie Hradilkových. Jak později zjistil, byl tento otec tří

děti, působící jako radiochemik v Ústavu jaderného výzkumu, knězem skryté církve.¹⁵ Heryán v pražské obci skryté církve našel vítané spojení „katolické“ zbožnosti soustředěné kolem svátostí a kontempace (pro tu v té době evangelíky již nějakou dobu senzibilizovalo Taizé) s civilním důrazem na odpovědnost, kterou má každý člen za sbor, ale i za občanskou společnost. Heryán – stejně jako každý, kdo měl za to, že písmáctví, důvěrná obeznámenost s Biblií, je doménou evangelíků – musel být také překvapen vážností, s jakou pražská obec přistupovala k Biblii.¹⁶ Členům obce zase farář Heryán imponoval svým vzděláním a ekumenickou otevřeností.¹⁷

K blízkým přátelům Miroslava Heryána patřil farář Pavel Smetana (nar. 1937), počátkem osmdesátých let farář v Praze Libni a v letech 1991–2003 synodní senior (tj. nejvyšší představitel) Českobratrské církve evangelické. Představoval pietistické (probuzenecké) křídlo evangelické církve, svým zájmem však pokrýval také řadu společenských otázek (pod jeho vedením např. ČCE v roce 1995 přijala kritické a omluvné prohlášení k poválečnému vyhnání sudetských Němců).¹⁸ Jako synodní senior ČCE se počátkem devadesátých let při setkání s ekumenickou komisí tehdy ještě federální římskokatolické biskupské konference seznámil a spřátelil s Pavlem Hradilkem, tehdy členem komise. Když se v následujících letech vztahy skryté církve a špiček české římskokatolické hierarchie zhoršily, udržoval Smetana, pro něhož ovšem byla ekumenická spolupráce s domácí římsko-

¹⁴ Šlo o neformální ekumenické společenství nazvané „Křesťané z Černošic“, k němuž se kromě evangelíků hlásili také katolíci, příslušníci Církve bratrské a CČSH.

¹⁵ Pavel Hradílek, „Za Miroslavem Heryánem“, *Getsemany* 137 (2003) a „Ekuména v Černošicích“, *Getsemany* 41 (1994).

¹⁶ Systém vzdělávání v pražské obci skryté církve popisuje v rozhovoru s Bobem Fliedrem Jan Konzal, *Zpověď tajného biskupa*, Praha: Portál, 1998, s. 53. Překvapivé průniky s jinými neoficiálními římskokatolickými aktivitami (kterých se pro skrytou církev v roli lektorů např. účastnili jak minulý, tak současný římskokatolický arcibiskup, Miloslav Vlk i Dominik Duka) popisuje v diplomové práci Soňa Kristenová, *Skrytá církev v kontextu dějin se zaměřením na pražskou obec ES a její význam dnes*, diplomová práce na UK ETF v Praze v roce 2001, vedoucí právě Pavel Filipi, s. 83nn.

¹⁷ „Nadšeně jsem si tehdy myslel, že jsou všichni evangelíci jako Heryán“, vzpomíná Pavel Hradílek. A dodává: „Až později jsem poznal, že tomu tak není...“ Z osobní konverzace.

¹⁸ Synod ČCE 18. listopadu 1995, prohlášení *K problematice vysídlení sudetských Němců*, podstatně úryvky in: Zdeněk Susa (vyd.), *Rozdělující zeď je zbořena: Cesty k porozumění mezi Čechy a Němci*, Středokluky 1999 (něm. jako *Der trennende Zaun ist abgebrochen: Zur Verständigung zwischen Tschechen und Deutschen*, Leipzig 1998).

¹⁹ „Byl jsem potom za Smetanou několikrát i sám; vždy jsme se spolu modlili“, vzpomíná Pavel Hradílek v osobní konverzaci.

katolickou církví jednou z priorit a s pražským arcibiskupem kardinálem Miloslavem Vlkem (nar. 1932) jej pojilo také osobní přátelství, nadále kontakty také s Pavlem Hradilkem.¹⁹ Později všestranně podporoval nový výhonek, který vyrostl z prostředí skryté církve a kterým to, co její členové poznali, promysleli a zažili, nabídli církevní i necírkevní veřejnosti, totiž Institut ekumenických studií.

5. Institut ekumenických studií

a studijní program **Teologie křesťanských tradic na UK ETF**

Založení občanského sdružení Institut ekumenických studií v roce 1994 představuje skutečný mezník v recepci skryté církve v prostředí ČCE – a zvenčí se lze domnívat, že také pro samo společenství skryté církve institut nezůstal bez významu. U jeho zrodu stáli kromě Pavla Hradilka také husitská teoložka Ivana Dolejšová (nar. 1965, provdaná Noble), zpozvdálí pak Jan Konzal, Jan Kofroň, Miroslav Heryán a další. V navázání na již zmíněné neoficiální vzdělávání skryté církve, s nově posíleným důrazem na ekumenu a spravedlnost (genderovou, ekonomickou, rasovou) a ovšem také se silnou inspirací anglosaských teologických učilišť zprostředkovanou právě Ivanou Dolejšovou, vznikl zde čtyřletý studijní program „ekumenických studií“. Studium bylo zamýšleno jako komplementární s jiným vysokoškolským studiem či již nabytou odborností. Zamýšleným absolventem byl vzdělaný a kritický laik, působící odspodu ve své domovské církvi směrem k ekumenickému sblížení a k otevřenosti církve palčivým otázkám současného světa. Curricullum studia prozrazuje spíše „katolickou“ strukturu studia: Začíná se hermeneuticky pojatým úvodem do teologie, filosofii, psychologii náboženství – a liturgikou. Až ve druhém ročníku přibude studium bibliistiky, systematické teologie a církevních dějin. V dalších letech pak kurzy homiletiky, etiky a eklesiologie. Výuku od počátku zajišťovali lektori širokého ekumenického i profesního spektra, kromě Jana Konzala a zakladatelské dvojice Hradilek a Dolejšová také odborníci, kteří působili na univerzitách v Praze, Brně i jinde (filosofky Lenka Karfíková a Alice Kliková, historici Jiří Hanuš, Rudolf Vévoda, religionista Ivan O. Štampach, bibličtí teologové Mireia Ryšková, Zbyněk Studenovský, Petr Sláma a Petr Šandera, praktičtí teologové Josef Smolík, Pavel Filipi, Mojmír Žalčík a Jan Lachmann, teologové s psychoterapeutickým – Pavel Zach – či sociologickým – Jan Jandourek – přesahem).

Důležitou protiváhou i doplňkem intelektuálnímu vzdělání je na IES od počátku jeho založení duchovní formace. Nabízí se studentům během intenzivního týdenního pobytu mimo Prahu (v posledních letech v objektu skryté církve ve Strašicích u Rokycan) formou pravidelných ranních

a večerních modliteb, strukturovaných meditativně-modlitebních „obnov křtu“ i nedělních eucharistických bohoslužeb. Dvakrát do roka mají také studenti možnost účastnit se ekumenicky otevřených ignaciánských exercíí. Studium v této formě tedy nemá připravovat duchovní, několik jich ale institut vystudovalo paralelně se studiem na některé z teologických fakult. A naopak: několik kazatelů evangelikálních či charizmatických církví studijní program vystudovalo z vlastního zájmu a s cílem rozšířit si teologické obzory.

V roce 1999 se IES spojil s Evangelickou teologickou fakultou v Praze. Fakulta jako součást Karlovy univerzity jej při zachování základního charakteru studia i kádru vyučujících od roku 2000 zajišťuje jako svůj bakalářský studijní program, zvaný *Teologie křesťanských tradic*, v roce 2009 rozšířený o navazující stupeň magisterský. Spojení katolicky koncipovaného studijního programu s evangelickou fakultou je samo o sobě jevem nesamozřejmým. Došlo k němu po neúspěšném jednání o přičlenění k Západočeské univerzitě v Plzni. Ale také veskrze pozitivní dojem, který svým zaměřením, způsobem výuky i skladbou vyučujících a studentů institut zanechal na evangelické teology, kteří zde externě vyučovali (Josef Smolík, Petr Pokorný, Pavel Filipi, Martin Prudký, Jindřich Halama, Petr Sláma) a z nichž někteří stanuli během vyjednávání o spojení v čele ETF, toto spojení usnadnil. Institut ekumenických studií se tak stal prominentním médiem obousměrné komunikace mezi skrytou církví, zejména její pražskou obcí, a ETF, potažmo ČCE.

6. Skrytá církev jako zrcadlo někdejšího evangelického étosu

Autorovi těchto řádků nepřisluší, aby hodnotil, jaký význam mají kontakty s evangelíky pro skrytou církev. Jako evangelický teolog – biblista, vyučující na IES od prvního roku jeho působení i několikrát host shromáždění nebo pracovních týmů pražské obce – ale registruje, o které z atributů evangelictví (tedy toho, co se tradičně považuje za „evangelické rodinné stříbro“) jeví členové skryté církve zvýšený zájem.

S neobvyklým zaujetím studuje skrytá církev Bibli. Brzy po listopadu 1989 byl hostem jejich shromáždění Josef Smolík.²⁰ Posluchači se zájmem a bez obranářských gest přijímají nejnovější, nezřídka poněkud rozvratné hypotézy o dějinách Izraele, vzniku a literárních vlastnostech Bible. Zřetelný je přitom ale vždy zájem teologický, tedy takový, jenž se ptá po relevanci biblického místa a jeho výkladu křesťanově současné orientaci.

²⁰ „Pozvali jsme ho, aby nás naučil pracovat s Bibli a připravovat kázání,“ vzpomíná Pavel Hradílek v osobní konverzaci.

Příznačná je programová kniha biskupa pražské obce Jana Konzala *Orientace na cestě životem*.²¹ Z celkových 186 stran textu je více než čtvrtina věnována biblickým postavám pojatým jako rozmanité typy víry. Permanentní rekurs k Bibli, procházející celou knihou, a to i tam, kde jde o soudobá individuální i společenská dilemata, je odzbrojující připomínkou dnes poněkud pozapomenutého evangelického lpění na Bibli.

Dalším „evangelickým“ rysem pražské obce skryté církve je samospráva a kolektivní odpovědnost za život obce. Původně příslušela pouze ordinovaným, po listopadu 1989 přešla ale na radu, tvořenou spolu s virilně účastným biskupem několika volenými členy, muži i ženami, a to bez ohledu na ordinaci.²² Samospráva zde ovšem není cílem, nýbrž spíše důsledkem pojetí, v němž teprve celek pokřtěných a různě obdarovaných členů obce vytváří společenství církve: zapojení specifických darů jednotlivých členů sboru není ústupkem demokratizačním snahám, ale podstatným a nezbytným rysem života církve. Takové pojetí ovšem dost kontrastuje s praxí známou z evangelických sborů, kde se účast aktivnějších členů sboru, především volených laických představitelů neboli presbyterů, omezuje na technické otázky provozu sboru, na rozdíl od otázek teologických, které jsou – nejednou se zvláštní kombinací úcty a nezájmu – přenechány duchovnímu. V pražské obci jsou členové rozdělení do týmů, které se vždy jako celek střídají ve vedení bohoslužeb. Před bohoslužbami se scházejí ke společnému promýšlení biblického textu, který podle lekcionáře připadá na nadcházející neděli, a ke společné přípravě liturgie. Aktivní účast pokud možno *všech* na utváření bohoslužeb ovšem vyžaduje jejich nemalé studijní úsilí. Právě odtud, z bohoslužebného zacílení teologie, zřejmě vychází trvalý studijní zájem obce, který nakonec vedl také k založení IES.

7. Skrytá církev inspirací českým evangelíkům

Bohoslužebné zacílení teologie a současně komuniální a světu otevřený charakter bohoslužeb je ale také tím, co je dle názoru autora těchto řádků nejcennějším odkazem skryté církve současné Českobratrské církvi evangelické. Liturgie zde není chápána jako ornament jinak aktivního života, jako útěk ze světa či naopak jako úmorná povinnost. Bohoslužby představují vrcholné privilegium Božího lidu, naplnění lidského ur-

²¹ Dle autorova doslovu se raný tvar práce datuje do let 1978–1980. Přepočtena byla pro potřeby pražské obce až po listopadu 1989, vyšla pod autorským pseudonymem Karla Kleina v roce 1995. O deset let později vyšla pod autorovým jménem jako Jan Konzal, *Orientace na cestě životem*, Praha: Sít', 2005.

²² Strukturální změny po listopadu 1989 popisuje Kristenová, *Skrytá církev v kontextu dějin*, s. 68nn.

čení, předjímku a oslavu Božího království. Bohoslužby jsou ale současně místem, kde lidé přijímají, nově promýšlejí a v přímluvách Hospodinu předkládají svou civilní misi i své osobní cesty víry, své vzlety i pády. Bohoslužby jsou událostí, za kterou členové obce společně odpovídají. Oproti stereotypním představám o okázalosti katolických bohoslužeb (a o prostotě bohoslužeb evangelických) se členové pražské obce scházejí v bytech nebo vypůjčených školních třídách. Předsedající zpravidla nenosí zvláštní liturgický oděv, shromáždění buď sedí okolo stolu nebo v místnosti vytvářejí kruh. Evangelického účastníka překvapí, kolik lidí se – kromě společného zpěvu – bohoslužeb nějakou službou aktivně účastní. Oč neformálnější je vnější prostředí těchto bohoslužeb, o to bedlivěji je však dodržována a tvůrčím způsobem rozvíjena jejich základní dvojoh-nisková (bohoslužba slova a bohoslužba stolu Páně) logika. Je zřejmé, že dlouhodobě zpochybňovaná legitimita ordinovaných služebníků skryté církve ze strany římskokatolické hierarchie vedla k důkladnému promyšlení povahy, nejhlubší podstaty, požadavků a možností ordinované služby. Základní teze této služby při bohoslužbách zní: ordinovaný předsedá liturgii, jejím vykonavatelem je z moci Ducha svatého sbor jako celek.²³ Odtud široká paleta služby laiků. Odtud ale také důkladné studium dějin a mnohotvárných možností liturgie, jak se pěstuje na IES, resp. TKT. Odtud také svoboda vůči ustrnulým formám liturgie i věrnost jejím původním intencím. Evangelíci, zejména mladší teologická generace, kteří se – unaveni přednáškovým charakterem svých bohoslužeb – ohlížejí po liturgičtějším bohoslužebných projevech, mohou přitom snadno ulpět na okrajových jevech, jakými je liturgický oděv, kolárek duchovního, svíce či gesto. Ze zkušenosti skryté církve i z textů, které v jejím prostředí vznikají, se ale mohou poučit o tom, že liturgie je smysluplným děním, které má své hluboce zdůvodněné kroky, ale také své nahodilé a dobově podmíněné projevy – a mezi těmi dvěma je třeba rozlišovat. Mohou si uvědomit, že liturgická obnova nemusí nutně znamenat klerikalizaci církve, ale je šancí zapojit do služby sboru laiky. Mnozí dnes bolestně pocítujeme, že po létech ateistického režimu, který v Čechách kromě strachu vyvolával uvnitř církve mezi mnohými také odpor a touhu po alternativě, odhalila léta svobody a plurality pozoruhodnou neschopnost církví oslovit nyní konečně svobodného necírkevního současníka. Šanci oslovit jej mají společenství určitá a vnitřně přesvědčená, ale současně otevřená a flexibilní. Skrytá církev na své neprošlapané cestě tento vzácný poměr mezi věrností tradici a otevřeností světu našla.

²³ Srov. Konzal, *Orientace na cestě životem*, s. 144nn.