

**THEOLOGICKÁ
REVUE**

**THEOLOGICAL
REVIEW**

4/2015

**TATO REVUE VYCHÁZÍ OD R. 1929, PŮVODNĚ POD NÁZVEM NÁBOŽENSKÁ
REVUE ČČS, OD R. 1968 THEOLOGICKÁ REVUE ČČS(H). AKTUÁLNÍ NÁZEV MÁ
OD R. 1991, KDY PŘEVZALA VYDÁVÁNÍ FAKULTA**

**THIS REVIEW HAS BEEN IN EXISTENCE SINCE 1929. ITS ORIGINAL TITLE WAS THE
RELIGIOUS REVIEW OF THE CZECHOSLOVAK CHURCH, SINCE 1968 THE THEOLOGICAL
REVIEW OF THE CZECHOSLOVAK HUSSITE CHURCH. THE CURRENT TITLE,
THEOLOGICAL REVIEW, WAS ADOPTED IN 1991 WHEN THE HUSSITE THEOLOGICAL
FACULTY TOOK OVER THE PUBLISHING**

Issued by the
CHARLES UNIVERSITY IN PRAGUE
- HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY
ISSN 1211-7617
Volume 86

Vydává
UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
- HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
ISSN 1211-7617
86. ročník

Šéfredaktor | Editor in chief: Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c.
Zástupce šéfredaktora | Deputy Editor: Doc. ThDr. Kamila Veverková, Th.D.

Redakční rada | Editorial Board

Prof. PhDr. Alexander Kolesnyk, DrSc. (Berlin); Prof. ThDr. Zdeněk Kučera, Dr. h. c. (UK HTF);
Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c. (UK HTF); Doc. ThDr. Jiří Vogel, CSc. (UK HTF);
Doc. ThDr. Kamila Veverková, ThD. (UK HTF); Doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc. (UK HTF);
Doc. PhDr. Pavel Boček, CSc. (MU FF); ThDr. Petr Šandera, Th.D. (ČČSH); PhDr. Jiří Beneš, (FLÚ AV ČR, v. v. i.);
Prof. ThDr. Karel Skalický, Th.D. (JČU TF).
Rev. Georgy Kochetkov - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;
Dr. L. J. Mussina - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;
† Prof. Hans-Dieter Döpmann, Berlin;
Prof. zw. Dr. hab. Czesław Glombik - Slezská univerzita Katowice;
† Dr. Theol. Wolfgang Stingl - Institut für Kirchengeschichte von Böhmen, Mähren und Schlesien, Nidda (SRN);
Dr. Peter Wörster - Herder-Institut, Marburg n/L.;
Prof. Dr. Thomas Kothmann - Universität Regensburg;
prof. PhDr. Peter Kónya, PhD. - Prešovská univerzita v Prešove.

Adresa redakce | Editorial Office - Contact details

Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakulta,
Theologická revue, P.O.Box 56, 140 21 Praha 4 - Krč, Česká republika.
Tel.: 241 733 122;
e-mail: redakce.thr@htf.cuni.cz

Theological Review has been included in the list of reviewed, non-impact journals published in the Czech Republic. Contributions and suggestions should be sent to the editorial board.

Unsolicited manuscripts will not be returned.
All articles in this issue have been reviewed.

The review process is mutually anonymous.
Guidelines for authors are available on the website of the UK HTF:

This journal is a quarterly. The price of each issue is 78 CZK, VAT included.

Individual annual subscription for Czech Republic residents is 312 CZK, VAT and postal service included.

Bank details: Česká spořitelna Prague 4, account no.: 66661389/0800, variable symbol: registration number (from the mailing label)-volume (or the volume number). The editorial board accepts orders for whole volumes and for individual issues.

The journal is distributed by the editorial board.

Theologická revue je zařazena do Seznamu recenzovaných neimpaktovaných periodik vydávaných v ČR.

Příspěvky a náměty zasílejte na adresu redakce.

Nevyžádané rukopisy se nevracejí.

Všechny články v tomto čísle jsou recenzované.

Recenzní řízení je oboustranně anonymní.

Pokyny pro autory jsou na webových stránkách UK HTF: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-105.html>.

Časopis vychází čtyřikrát ročně. Cena jednotlivého čísla 78,- Kč, vč. DPH.

Celoroční jednotlivé předplatné v ČR činí 312,- Kč, vč. DPH (při poštovní službě).

Bankovní spojení: Česká spořitelna Praha 4, č. účtu:

66661389/0800, variabilní symbol: evidenční číslo

(z adresního štítku) - ročník (eventuelně číslo ročníku).

Objednávky celého ročníku

i jednotlivých čísel přijímá redakce.

Distribuce redakce.

© HTF UK

Cover design: Josef Karhan

Creative Director: ThDr. Marketa Langer

Print: PBtisk a. s.

THEOLOGICKÁ REVUE

ČTVRTLETNÍK UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
≠ HUSITSKÉ TEOLOGICKÉ FAKULTY

THEOLOGICAL REVIEW

QUARTERLY JOURNAL PUBLISHED BY THE HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY
≠ CHARLES UNIVERSITY IN PRAGUE

4/2015



OBSAH | CONTENTS

EDITORIAL	351–354
Články Articles	
ZDENĚK KUČERA	355–360
IDENTITA ČČSH The Identity of the Czechoslovak Hussite Church	
TOMÁŠ BUTTA	361–370
K IDENTITĚ LITURGICKÉHO SLAVENÍ CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ HUSITSKÉ On the Identity of the Liturgical Celebration in the Czechoslovak Hussite Church	
PAVEL KOLÁŘ	371–382
IDENTITA ČČSH V KONTEXTU DUCHOVNÍ SPRÁVY Identity of the Czechoslovak Hussite Church with in the Context of Pastoral Care	
VERONIKA MATĚJKOVÁ	383–388
IDENTITA ČČSH Z POHLEDU DUCHOVNÍ SPRÁVY The Czechoslovak Hussite Church according to Pastoral care	
JIŘÍ VOGEL	389–396
STRUKTURA IDENTITY ČČSH The Structure of the Identity of the Czechoslovak Hussite Church	

FILIP SEDLÁK DUCH KRISTŮV A SVOBODA SVĚDOMÍ JAKO POJMOVÉ VYJÁDŘENÍ HUSITSKÉ IDENTITY The Holy Spirit and Freedom of Conscience as a Conceptual Expression of Hussite Identity	397–406
KRISTÝNA MLÝNKOVÁ LITURGIE, IDENTITA A MLADÁ GENERACE V CÍRKVI Liturgy, Identity and Young Generation in Church	407–412
MARKÉTA HOLUBOVÁ DA'AT TEVUNOT – PRONIKAVÉ POZNÁNÍ RABIHO MOŠEHO CHAJIMA LUZZATTA Da'at tevunot – Perceiving Knowledge of Rabbi Moshe Hayim Luzzatto. Part Two	413–427
Dokument Document	
KAMILA VEVERKOVÁ ÚVODNÍ SLOVO A POBOŽNOST NA TEOLOGICKÉ KONFERENCI, KONANÉ NA UK HTF	428–432
ZDENĚK KUČERA ROZHOVOR O IDENTITĚ ČČSH POKRAČUJE...	433–435
RUDOLF URBAN CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ (ÚRYVEK Z KNIHY)	436–471
Recenze Book Reviews	
Alvaro GRAMMATICA: <i>Mesiánští židé a mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta.</i> (Jiří Vogel)	472–474

EDITORIAL

Toto číslo je monotematické a je věnováno velmi závažnému tématu: identitě Církve československé husitské. Na toto téma se v CČSH již po několik let hovoří, ale všichni zúčastnění si uvědomují, že je třeba, aby se v první řadě vedl kultivovaný akademický dialog. Bez tohoto dialogu a ujasnění hledisek není možné podnikat další kroky. Husitská teologická fakulta UK vyšla těmto potřebám vstříc a uspořádala 19. listopadu 2015 – na samotném záměru Husova roku – celodenní konferenci, která si dala za cíl, tento akademický odborný dialog otevřít.

Je třeba připomenout, že CČSH vznikla téměř před stoletím jako skutečně „moderní církev“, realizující tužby a naděje církevních modernistů. Profesor Kučera nazval vícekrát ve svých odborných studiích po právu CČSH plodem radikálního modernismu. Skutečně: tehdy moderní problémy byly pružně uchopeny a našly široký ohlas u české církevní veřejnosti. Že se jednalo o problematiku skutečně živou, dokazuje přestupové hnutí ve 20. a 30. letech minulého století. Najednou tu byla téměř milionová církev, která měla i odpovídající dopad v české společnosti.

Modernistický obzor byl posléze vystřídán jinými koncepcemi, se kterými se radikálně modernistická církev snažila poctivě vyrovnávat. Politický kontext byl ovšem od roku 1948 krajně nepříznivý. Nepřál svobodné teologické reflexi nejen mladé církve, ale i ostatních církví na našem území. Prakticky se to ukázalo tak, že klesala návštěvnost bohoslužeb a frekvence svátostí (zdaleka ne jen u nás).

Začátkem 70let jsme vstoupili do období postmoderny, která postupně ovládla myšlenkový a kulturní prostor – jako ostatně i jinde v Evropě. Různé konfesní proudy evropského křesťanstva reagovaly různě. I to musí být předmětem našeho zájmu, ale nikoliv prioritně. Církev československá – od roku 1971 Církev československá husitská se snažila reagovat, její reakce nemohla však být odpovídající hned ze dvou důvodů: stárnoucí generace jejich vynikajících učitelů již neměla dostatek sil a také nebyl k dispozici svobodný prostor. Za pozitivní je třeba považovat, že potřeba nového dialogu a nové reflexe byla zaznamenána.

Koncem minulého století bylo jasné, že musí být dialog co nejdříve otevřen. Přesto nastala doba váhání. Místo smělého dialogu nastaly nešťastné pokusy návratu do minulosti, v církevní praxi provázené výlety do doby předmodernistické.

Toto číslo revue, které dostáváte nyní do ruky, přináší různé reflexe od teologů starší generace (profesor Kučera), generace střední (patriarcha Butta, docent Vogel, doktor Kolář, docentka Veverková), ale i příspěvky těch nejmladších (Mgr. Veronika Matějková, Bc. Filip Sedlák, Mgr. Kristýna Mlýnková). Nejde jen o určitý dialog generací, ale jde o naléhavou potřebu uchopit důležité pojmy z naší myšlenkové tradice adekvátním způsobem, vyjádřit potřeby a touhy naší doby. Vše je vedeno poctivým zápasem o to, jak a kam se má ubírat dále naše teologie.

Příspěvky jsou různého ražení a jsme v redakci přesvědčeni, že vás jistě osloví. Vedle toho, že jsou psány zcela otevřeně a upřímně, nepostrádají to, co je při vedení odpovědného dialogu a hledání cesty nezbytné: jsou psány s nutnými odbornými znalostmi, bez kterých není odborná teologická práce myslitelná.

Má-li se někam dospět, musí být respektováno to, co je závazné i v ostatních vědních disciplínách: tedy otevřené hledání pravdy a nutné znalosti a předpoklady k vědecké práci.

Účastníci teologické konference vyjádřili jednomyslně vůli, že v budoucnu je nutné touto cestou pokračovat. A opravdu, jiné cesty není...

I v tomto čísle neporušujeme tradici a otiskujeme článek, resp. jeho dokončení, z jiného oboru na fakultě pěstovaného – je jím judaistická studie Dr. Holubové.

V oddíle dokumenty přinášíme programové úvodní slovo a kázání děkanky UK HTF docentky Veverkové, esej profesora Kučery o dialogu a ukázkou z knihy německého badatele Dr. Rudolfa Urbana „Církev československá husitská“, která vyšla v západoněmeckém Marburgu v roce 1973 a která patřila v socialistickém Československu mezi zakázanou literaturu. Ukázkou otiskujeme v přesném překladu, bez korektury věcných chyb a komentáře. Ke komentáři se jistě vrátíme, až bude kniha česky vydána celá.

Číslo a tím i celý ročník končí recenzí. Prosíme všechny čtenáře, aby nám zachovali nejen svoji přízeň, ale také, aby aktivně přispívali k otvírajícímu se dialogu.

V příštím ročníku otiskneme ještě příspěvky, přednesené na konferenci, pořádané Univerzitou Karlovou a Univerzitou v Kostnici k Husovu výročí v září 2015. Máme naději, že budete naši revui přijímat tak laskavě jako dosud a přežeme vám všem vše dobré.

Jan B. Lášek, šéfredaktor

—

This issue is monothematic, and is devoted to a very serious theme: the identity of the Czechoslovak Hussite Church. This theme has been discussed for a number of years within the Czechoslovak Hussite Church, but all those involved in the debate are aware that it is necessary above all for a cultivated academic dialogue to be held. Without such a dialogue and clarification of perspectives it is not possible to proceed with further measures. The Hussite Theological Faculty of Charles University has accommodated this problem, and on 19 November 2015 – at the very end of Hus’s anniversary year – held a day-long conference which set as its goal the opening of this academic dialogue.

It is necessary to remind ourselves that the Czechoslovak Hussite Church was established one hundred years ago as a genuinely “modern church”, fulfilling the desires and hopes of church modernists. In his academic studies, professor Kučera has several times referred to the doctrine of the Czechoslovak Hussite Church as the fruit of radical modernism. It is a fact that at the time, modern problems were dealt with flexibly and found a broad reception in the Czech ecclesiastical public. The fact that this represented a genuinely topical issue is documented by the conversion movement of the 1920s and 30s. Suddenly there was a church here with almost one million followers, which also had a corresponding impact within Czech society. The modernist horizon was eventually replaced with other conceptions, which the radically modernist church attempted to accommodate in good faith. However, after 1948 the political context was extremely unfavourable. It was hostile not only to the free theological reflection of this young church, but also of other churches within our territory. This was manifested practically in a decline in attendances at masses and the frequency of sacraments (by no means only in Czechoslovakia).

At the beginning of the 1970s we entered a postmodern age, which gradually began to take over the intellectual and cultural arena, both here and elsewhere in Europe. The various confessional denominations of European Christianity responded differently. This also must be the subject of our interest, although it does not represent such a priority. The Czechoslovak Church – after 1971 the Czechoslovak Hussite Church attempted to respond, but its response could not immediately be commensurate for two reasons: the ageing generation of its excellent teachers no longer had sufficient strength, and there was also no free space for discussion available. It is necessary to consider positive the fact that the need for a new dialogue and new reflection was noted.

At the end of the last century it was clear that a dialogue must be opened up as soon as possible. Despite this, a period of hesitation followed. Instead of a bold dialogue there were ill-fated attempts to return to the past in ecclesiastical practice, accompanied by forays into the pre-modern era. This issue of the Review which you now hold before you presents various reflections from theologians of the older generation (professor Kučera), the middle generation (patriarch Butta, associate professor Vogel, Dr. Kolář, associate professor Veverková), as well as contributions from the youngest representatives (Mgr.

Veronika Matějková, Bc. Filip Sedlák, Mgr. Kristýna Mlýnková). This concerns not only a certain dialogue of the generations, but also an urgent need to grasp important concepts from our intellectual tradition in an adequate manner, to express the needs and desires of our age. All is conducted in an honest struggle to define how and where our theology should develop from here.

The contributions are of various natures, and we at the editorial board are convinced that they will be of interest to you. In addition to the fact that they are written entirely openly and sincerely, they also do not lack what is essential in conducting a responsible dialogue and seeking a path: they are written with the necessary scholarly knowledge, without which academic theological work is inconceivable.

If this is to lead anywhere, it must respect that which is obligatory also in other academic disciplines: thus an open search for truth and the necessary knowledge and prerequisites for academic work.

Those in attendance at the theological conference unanimously expressed an intention to continue along this path in future. And truly, no other path exists...

In this issue also we do not break with our tradition of printing an article or a conclusion thereof from another discipline cultivated at the faculty – this is the study on Judaism by Dr. Holubová. In the documents section we present a programmatic word of introduction and sermon by the dean of the Hussite Theological Faculty of Charles University, associate professor Veverková, as well as an essay by professor Kučera on dialogue and an excerpt from a book by the German scholar Dr. Rudolf Urban entitled “The Czechoslovak Hussite Church”, which was published in Marburg in West Germany in 1973, and was ranked among banned literature in socialist Czechoslovakia. We print the excerpt in an exact translation, without the correction of factual errors and comments. We shall certainly return to a commentary when the full book is published in Czech.

The issue and thus the entire year is concluded with a review. We implore all our readers not only to continue with their patronage, but also to contribute to the dialogue opening up.

In the next year we will print new contributions presented at the conference held by Charles University and the University in Konstanz on the occasion of Jan Hus’s anniversary in September 2015. We are confident that you will receive our review as kindly as you have hitherto, and we wish you all the best.

Jan B. Lášek, chief editor

IDENTITA ČČSH

ZDENĚK KUČERA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE

HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

The Identity of the Czechoslovak Hussite Church

Abstract: The current “clash of civilisations” (Samuel Huntington, *Clash of Civilisations*, Harvard Press 1992) is dramatically accentuating the urgency of the classic question concerning the nature of Christianity (Adolf von Harnack, *Wesen des Christentums*, 1900). Today this is heading towards the principle to which Christianity owes its profile, and what appears as Christian identity (Eugen Biser, *Einweisung ins Christentum*, Düsseldorf 2001 p. 485). Since its origin, a fundamental characteristic of the Czechoslovak Hussite Church has been the personalistic conception of ecclesiology. Its expression is an understanding of the Eucharist as a rendering present of the Resurrected in didactic norms as the Spirit of Christ. The identity of the church depends on a living relationship towards God, revealed bodily in Jesus Christ and currently present as the Holy Spirit.

Keywords: Clash of Civilisations; Christian identity; Personalistic ecclesiology; Eucharist; Spirit of Christ

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: s. 355 - 360.

Uvedení do studia otázky

Část 1.

Vážení,
 sešli jsme se uvažovat o identitě naší církve, neboť máme všichni pocit, že nám něco v církvi schází a po něčem vyhlížíme. Porada, kdy jeden druhému naslouchá a snaží se mu porozumět, ochota k rozumnému kompromisu, hledat jednotu skrze mnohost a všichni nad sebou uznávat Ducha Kristova, to jsou směrovky na cestě rozhovorů – hladké nebo kamenité, krátké nebo dlouhé - na níž se dnes se souhlasem církevních orgánů a podporou naší fakulty, vydáváme. Situace církví, české a evropské společnosti, v níž žijeme a sloužíme, nese krizové rysy. Nejsou jen intelektuální nebo organizační povahy; dotýkají se existenciálních postojů a zakoušení toho, co je náš svět, kdo jsme jako lidé a jak vládne Bůh v dějinách. Jejich porozumění spíše vyjadřují otázky, než katechismové odpovědi. Spíše rady a povzbuzení než zákazy a rozkazy; Týkají naší duše, ano duše, která je v těle a žije v přítomnosti ve vztahu já – Ty. V předjímce zakoušíme, že už samotné směřování k Bohu skrze Krista za podpory Ducha sv. je projevem Boží milosti a přináší plnost. Již samotné vykročení je procesem sebeuvědomění a sebevědomí rodící se identity, identity v živém, osobním a dějinném vztahu k sobě, k bližnímu, ke světu a k Bohu.

A tak ve stínu starostí a pochybností i v paprscích víry a naděje chceme být dnes pospolu v uctivém i kritickém dialogu, očekávat slovo shůry, modlit se jeden za druhého, za své obce, za církve i fakultu, za národ a stát i za všechny utlačené a ponížené, nemocné a zraněné, vyhlížejíce Království Boží, které zde na zemi se začíná a v Bohu své naplnění má...

Část 2.

V bolestech a radostech nejsme sami; naše církve v rámci ekumenické rodiny může se poradit nebo poučit u těch, kteří myslí podobným směrem. Naší personalistické filozoficko-teologické tradici „prostého života“ je blízké uvažování mnichovského profesora teologie Eugena Bisera o současném stavu křesťanství, který vidí jako krizový.¹ Jeho uvažování vyvolává reminiscence na dobu před sto léty, kdy se formovala teologie radikálního modernismu, z něhož se zrodila naše církve. Tak jako naše dnešní husitská teologie, Biser se zabývá Huntingtonovou diagnosou doby jako „střetu civilizací“.² V přítomnosti po celém světě jsou otázky hospodářské prosperity pokládány za výlučně rozhodující o blahu a bolestech lidí. Duchovní vztahy a vědy i jejich náboženská hloubka, jsou systematicky vytlačovány na okraj, i když se již dávno ukázaly jako centrální a rozhodující o budoucnost.³ Jestliže budoucnost lidstva závisí na střetu civilizací, jejichž hloubkou jsou světová náboženství, bude křesťanství s nimi dotud beznadějně prohrávat, pokud nedospěje k plnému vědomí své identity. V této souvislosti dostává klasická otázka „podstata křesťanství“ dramatické vyostření. Nemíří k doktrinární nebo sociální konstituci, ani k centrálním prvkům učení, nýbrž k principu, jemuž křesťanství děkuje za svůj vlastní profil a svoji schopnost odlišit se od příbuzných zjevených náboženství, tedy od Židovství a od Islámu. Se snahou dobrat se krystalizačního jádra křesťanství spojuje se naděje najít znaky jeho specifické církevní organizace. Badatelské úsilí směřuje k odkrytí toho, co se jeví jako křesťanská identita. Identitu chápeme jako plod identifikace jeho zakladatele⁴ – Ježíše Krista – se sebou samým ve vztahu k Bohu Otci, tak s těmi, kteří k němu náležejí, Dvanácti, a těmi, jimž se podle Písma, Evangelii, Skutků a epistoláře jako Vzkříšený zjevil (1 Kor 5nn). To je dosažitelné jen změnou hermeneutiky. Jestliže se dosud úvahy o identitě ubíraly cestou tradiční christologie, jeví se jako nutné, aby si dogmatici přivlastnili způsob myšlení, který byl v Ignatiových dopisech označován jako „christomatie“, tj. být v učení u Krista. „Vy jste se však u Krista takovým věcem neučili“ „ Υμεις δε ουχ

1| Einweisung ins Christentum, Patmos Verlag Düsseldorf 2001 485 str.

2| Clash of Civilisations, Harvard Press 1992, česky Praha 2001.

3| Ibidem, s. 9.

4| Ibidem, s. 12.

ουτως εμαθετε τον Χριστον “Ef 4,20. Jde o získání takového porozumění věci Kristovy, jež vyústí v sebeepochopení v Kristu, dát se formovat Kristem.⁵ „Jsme přece jeho dílo, v Kristu Ježíši stvoření k tomu, abychom konali dobré skutky, které nám Bůh připravil“ Ef 2,10. Sebepojetí v Kristu předpokládá, vypracovat takový hermeneutický postup, který se metodicky hlouběji přimkne k dějinám spásy, dosvědčených Písmem, než je tomu v tradiční dogmatice obvyklé, aniž by splynul s exegezí. Zpřítomněním Božích činů v Písmu lze odkrýt eschatologický rozměr, jež působil jako duchovní dění, motivující novozákonní postavy být ve víře v Kristu a s Kristem tak jako On byl v jedinečné lásce svého nebeského Otce. Naznačenou cestou lze nabýt porozumění osobnosti a dílu Krista (persona et opus Christi), jež vyústí v hledání vlastní identity v Duchu Kristově, jak ho chápe husitská teologie CČSH. Naznačený evropský i angloamerický teologický trend souzní s někdejšími badáním Husovy bohoslovecké fakulty o vztahu exegeze a dogmatiky. Jejím plodem je např. disertační práce Theodora Lorenzmeier, *Exegese und Hermeneutik*.⁶ Vyjasnění identity křesťanství v současném střetu civilizací a náboženství je globální teologickou otázkou, na jejímž řešení se podílí teologie CČSH svým personalistickým biblickým důrazem.

Část 3.

Personalistická koncepce se v myšlení naší církve uplatňuje již ve sněmovním referátu Karla Statečného na I. sněmu v r. 1924: obsahem naší dogmatiky je osobní Bůh. Personalistická koncepce odpovídá Farského formulaci normy normans CČSH, jíž je Duch Kristův i christocentrickým kázáním Karla Farského, zdůrazňujícím čisté evangelium Ježíšovo. To se objevovalo v různých projevech katolických modernistů a reformistů. Personalistické pochopení zjevení a dějin spásy se jeví již v prohlášení CČSH z 11. 1. 1920, v němž nově zrozené společenství přijímá naukové řady římsko-katolické, interpretované z hlediska svobody svědomí. Principem vymezení není nauka, nýbrž lidská osoba, k jejímž stvořeným atributům patří svoboda poznání a vyznání. Nová církev slouží Farského liturgií na půdorysu katolické mše (s pravoslavným důrazem na mystérium Krista a Ducha sv.) jejímž specifikem nahrazení neosobní transsubstanciace osobním zpřítomněním Krista skrze Ducha sv. V čem se však nová církev plně distancovala od katolicismu, je eklesiologie, církevní instituce a právo. Sněm v r. 1924, tedy za 4 roky po prohlášení církve, jedná jako samostatný a sebevědomý subjekt práva, doplňuje již předtím uplatňovanou zatímní Ústavu článkem o normě Ducha Kristova, ukládá věroučnému výboru vypracovat agendu Ordinace biskupů a svěcení kněžstva a jáhnů. Intencí Agendy je

5| Ibidem, s. 13.

6| Furche Verlag 1968.

interpretace novozákonního pochopení eklesie pro poměry současnosti: v pojetí církevního úřadu je v popředí služba pastýřská, což je patrně zejména v obřadu ordinace biskupů. Na ni vyváženě navazuje služba kazatelská a obětní, Biskupská potestas iurisdictionis – moc soudní - je vyjádřena předsednictvím diecézní – ústřední rady. Církev tím, jakož biskupskou volbou a účastí laiků ve správě církve, de facto provedla vytouženou reformu, v níž je instituce desakralizována a jejím úkolem je chránit vztahy v církevním společenství. Pozoruhodným je příklon k patriarchální, tj. výrazně osobní titulatuře hlavního představeného církve. V naznačeném směru pokračoval i VI. sněm, který prohlašuje Zákklady víry oficiální naukovou normou. Jejich významné specifikum záleží v přísně biblicky orientované eklesiologii, kdy církev Boží není vázána konfesionalně nebo místně. Její identita záleží v obecnosti. Přihlášení k husitství mělo také eklesiologickou konsekvenční: každonedělní přijímání celé obce, jež bylo v třicátých letech nahrazeno tzv. zástupným přijímáním kněze za náboženskou obec.

Část 4.

Pokusme se objasnit a pochopit, pokud možno plasticky, co se míní pojmem identita. Substantivum (podstatné jméno) identita je odvozeno od pronomina (zájmena) idem, eadem, idem.⁷ Zájmeno zastupuje podstatné jméno nebo v textu uvedené podstatné jméno znovu připomíná. (dtv Lexikon, München 2006) Latinská fráze z Cicerona „amicus est tamquam alter idem“, přítel jest takřka totožná druhá osoba (druhé já) naznačuje, že výchozí slovní kořen zkoumaného pojmu míní označit reálný, dějinný osobní vztah, což je pro nás významné. Filozofický pojem identity míní označit více myšlenkových obsahů v jednom jediném bytí; není reálným, nýbrž jen myšlenkovým vztahem.⁸ Teologický výklad obsahu pojmu vidí identitu jako vztah reálný, dějinný a personální. V naší teologické tradici jej lze charakterizovat Pavlovým pojmenováním υπακοην πιστεως (Ř 1,5; 16,26b), což se překládá jako poslušné přijetí (vírou), nebo poslušné důvěřování, rozumí se v Krista Zjevitele. Otto Weber⁹ z našeho personalistického, vztahového hlediska velmi správně upozorňuje, že církevní obec není vzhledem k sobě identická nějakým vnějším, tj. pozorováním přístupným způsobem. „Obec má své bytí a dění jakožto obec Ježíše Krista, lid Boží a tělo Kristovo neprokazatelné. Ona je tím, čím je, nikoli mocí uchopitelných realit. Její bytí a dění záleží v to, že Bůh v Ježíši Kristu skrze Ducha sv. je v ní živý. Nelze ji chápat předmětně, ani spiritualisticky- je taková jaká je – Duch sv. nás potkává, a to ve slově“. Identita se prostě děje- buď je anebo není.

7| Latinskočeský slovník, Pražák, Novotný, Sedláček, Praha 1919.

8| Walter Bruggen: Philosophisches Wörterbuch, Freiburg i.B. str. 171.

9| Grundlagen der Dogmatik, Neukirchen 1962, str. 646.

Děje se vždy ve vztahu ke zjevenému Bohu v Ježíši Kristu a zjevujícím se Bohu v Duchu sv. Jsme stvořeni, jako obraz Boží – ve vztahu k Bohu, jako muž a žena, jedno tělo – zároveň ve vztahu k nejbližšímu člověku (Gn 1,27; Mt 19,4-7; Mk 10, 7nn.). Zjevení nám odhaluje tajemství, že cesta k Bohu vede skrze lásku k člověku, kterého milujeme jako sebe samého. Mk 12, 29-31.; 1 Jan 7- 11. Je láskou k člověku ve vztahu já-Ty, v němž nás svým nárokem a milostí oslovuje samotný Bůh. Vztah já-Ty má vždy přirozenou strukturu, jež musí být ctěna a zachována. Nejužší je v manželství, pak v rodině, rodu, církvi, národu. Strukturu vztahů od toho, který nás bezpodmínečně oslovuje, k poslednímu, k předposlednímu je inklusivní; vztahu se navzájem kvalifikují, vymezují a omezují i doplňují. V jejich dynamickém dění se projevuje moudrost člověka. Identita člověka ve vztahu je jeví jako sebepojetí, sebepochopení, sebevědomí. Je vnímána jako charisma, jež oslovuje a přitahuje. To platí jako o jednotlivci, tak o církevním společenství, jež můžeme označit jako kolektivní osobu.

Část 5.

Současný pocit ztráty identity souvisí, vedle již svrchu uvedeného vytlačení duchovních věd s klipovým poznáním a vnímáním skutečnosti. K němu nás tlačí hromadná média, především TV. To je výrazem krajního subjektivismu, zaměňování virtuální reality za skutečnost a přehnaného zážitkového vnímání světa. Vedle obecné ztráty vnímání norem a struktury působí v církevní oblasti soustředění na instituční a předmětnou stránku církví a speciálně v ČR finanční a hospodářské starosti a ideový historismus. Posun k předmětné stránce liturgického života je spíše hledáním jistoty a struktury než výrazem konfesní konverze. Takový postoj je iluzí, neboť jedinou naší náboženskou devizou je reformační vyznání „sola fide, sola gratia“ naše spása nezávisí na nauce, liturgice ani na kanonickém právu, nýbrž na pouhé víře a je výlučným darem Boží milosti. Svoji osobní, církevní i křesťankou identitu, sebevědomí a sebevědomí, stále nově a nově musíme kultivovat a pěstovat ve vztahu víry, jakožto poslušné důvěry v Ježíše, ve vztahu já-Ty v rodině, jakožto porozumění, v solidaritě ve společnosti, rozumí se církve a národa, a v úctě k životu a světu. Dějinnou formou takové víry je putující společenství, *comunio viatorum*, o *λαος του Θεου*, od Golgaty a prázdného hrobu, přes rozvrácený Řím a kostnickou hranici do chrámu sv. Mikuláše. A odtud 11. ledna 1920 do Čech a z Čech do celého světa. Co tím míním, dovolím si ilustrovat výpůjčkou od Josefa Hory, kdy matku zemi zaměňuji za matku církev: a tak jdem', mrtví, živí, nezrození, nekonečné pokolení...stoupáš s námi, ostrov štěstí, na němž je nám růst a kvéstí, držet stráž.

Otázky

- 1) Jakou povahu mají krizové rysy současné evropské společnosti a v čem záleží?
- 2) Lze pokládat naukové zkoumání podstaty křesťanství za projev procesu sebeuvědomění své církevní a zároveň osobní identity?
- 3) Střet civilizací anebo setkání civilizací? Který pojem realisticky postihuje naznačený dějinný fenomén? V čem záleží dnes potlačované centrální postavení duchovních vztahů a věd?
- 4) Není naše prožívaná a prohlašovaná identita plodem Ježíšovy identifikace s Bohem Otcem a s kruhem apoštolů a učedníků? Lze naznačené sebepochopení doložit biblicky?
- 5) Nezáleží apoštolské sebepochopení v Kristu v existenciálním sebepojetí v proudu eschatologického vyústění dějin, kdy Království Boží v Kristu a apoštolské církvi na zemi začíná a v Bohu své naplnění má? Je to vůbec možné hermeneutikou zpřítomnit Boží činy v dějinách spásy? Nevykročuje v naznačeném ohledu hermeneutika do existenciálního rozměru spekulativní extáze? Kde končí dogmatika a začíná adorace Boha? Není důsledkem adorace Boha láska K BLIŽNÍMU JAKO SEBE SAMÉMU?
- 6) Ježíšova identifikace s Bohem Otcem odkrývá proces spiritualizace osobního vztahu já-Ty, jenž je zároveň desakralizací církevní instituce a relativizací státního útvaru a jeho moci. Nesměřovalo Farského teologické úsilí o nalezení čistého učení Kristova k desakralizaci hierarchického pojetí římsko-katolické církve při zachování episkopálního úřadu a relativizaci monarchického státu rakouského při zachování prezidentského důstojenství s některými prvky královské moci v Republice československé? Nenavazovalo takové stanovisko na Husem otevřenou desakralizaci církevní instituce a tím plnění reformačního odkazu českého?
- 7) Současné klipové vnímání světa kolem nás narušuje jeho vnímání jako celku, což je plodem židovské zvěsti o stvoření a antického filozofického vnímání světa a člověka, jako druhý pól skutečnosti; není mystická extáze v liturgii cestou obnovení bipolárního vidění světa a člověka v něm? Není současné hledání sebepojetí v Kristu zároveň obnovou našeho ekologického vztahu k přírodě a vztahu člověka k sobě samotnému ve společenství lidského rodu?

Čtenáře lze odkázat na skripta Husovy bohoslovecké fakulty, Praha 1988, „O teologickou totožnost Církve československé husitské“, jejichž autorem je Zdeněk Kučera.

Tento článek vychází v rámci programu rozvoje vědních oblastí, PRVOUK PO1 na UK v Praze Husitské teologické fakultě.

K IDENTITĚ LITURGICKÉHO SLAVENÍ CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ HUSITSKÉ

TOMÁŠ BUTTA

On the Identity of the Liturgical Celebration in the Czechoslovak Hussite Church

Abstract: Identity is not something static, but rather something very dynamic. This can be observed in the case of the liturgical life of the Czechoslovak Hussite Church from its beginnings up to the present day. Its main lineage consists of the Liturgy according to Dr Karel Farský. This specific type of Christian worship flourishes historically from the Modernist reformatory movement and its programme of comprehensibility. It links aspects of the Roman Catholic Mass, Eastern Orthodox Liturgy and also Protestant worship. The liturgical identity of the CHC, with its emphasis on preaching the Word of God and on the sacrament of the Lord's Supper, follows the legacy of Utraquism and the Czech Reformation.

The Christ-centred and pneumatic principle of worship is decisive in the Czechoslovak Hussite Church. With respect to understanding its mystery, biblical and theological personalism is characteristic of the CHC. The identity of the worship as a living spiritual dialogue between God and Man is jointly formed by its order, liturgical texts, language, style, theological understanding, its leadership by the liturgical leader – the spiritual as well as by the faith and devoutness of those who do actively participate in the worship.

Keywords: Identity; Liturgy; Utraquism; Modernism; Personalism; Czechoslovak Hussite Church; God's Word; Sermon; Sacrament of Lord's Supper

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: 361–370.

Tento příspěvek k diskusi o identitě Církve československé husitské a jejímu promýšlení z hlediska jejího bohoslužebného života jsem rozčlenil na tři části. První část je věnována zkoumání, jak se formovala identita v oblasti bohoslužebného života od vzniku této novodobé křesťanské církve. Středem duchovního života Církve československé husitské se stala Liturgie podle dr. Karla Farského. Ukazuje se současně jako aktuální úkol oboru liturgiky nově rozpoznávat a definovat naši liturgickou identitu v čase ekumenismu, mezináboženského dialogu a sekularizačního vývoje v našem prostředí. Ve druhé části se pokusíme na základě názorové a myšlenkové mozaiky objevovat a domýšlet, jak Karel Farský sám rozuměl Liturgii, kterou předal Církvi československé husitské. Třetí část je vedena snahou o načrtnutí některých znaků a rysů liturgické identity Církve československé husitské, která vychází z obecně křesťanské tradice i vlastní husitské reformační a modernistické tradice a je ovlivňována v přítomnosti konkrétní duchovenskou službou a spirituálním životem věřících.

Utváření liturgické identity CČSH a její nové rozpoznání v kontextu naší doby

Pojem identita,¹ zpravidla chápán jako totožnost, stejnost, shodnost, je používán v různých významových variantách jako autentické bytí, sebepochopení, seberealizace či autoprezentace. Buď se může jednat o identitu s druhými ve smyslu shodnosti, ztotožnění se s druhým (identifikace) nebo naopak chápeme identitu ve významu vymezení se vůči druhým a zdůraznění vlastních specifík, odlišností a rozdílností.

Církev československá husitská jako novodobá křesťanská církev hledá a definuje svoji identitu od svého vzniku i v průběhu svého vývoje² v obojím významu. Od svého počátku se chtěla odlišit a definovat svoji samostatnost a svébytnost vůči Římskokatolické církvi, z níž historicky v roce 1920 vznikla, ale i vůči pravosláví, a také vůči evangelickým církvím. Současně z těchto zřetelně profilovaných křesťanských a církevních tradic čerpala a přejímala řadu prvků. To platí zejména o bohoslužbě Církve československé husitské, kterou je Liturgie podle dr. Karla Farského.³ Tato Liturgie, která v nové církvi nahradila římskou mši,⁴ procházela vývojem, změnami a úpravami. Programově nová liturgie vychází z katolického modernismu, který formuloval své reformní úsilí též v oblasti liturgie ve spise „Obnova církve katolické v československé republice“ s požadavkem staroslověnské a české liturgie.⁵ Tento požadavek prosazovali reformní a modernističtí kněží s přesvědčením, že „národní jazyk liturgický nutně povede k prohloubení cítění a všeho života náboženského.“⁶ Od překladu římské mše do živého národního jazyka a vytvoření Českého misálu⁷ vedla cesta Farského reformního úsilí k vytvoření vlastní bohoslužby samostatné církve. Prvopočáteční podoba Liturgie podle dr.

1| Srov. *Velký sociologický slovník*. Univerzita Karlova, Karolinum 1996, s. 414-415.

2| Srov. KUCĚRA Z.: *O teologickou totožnost Církve československé husitské*. Husova československá bohoslovecká fakulta, Praha 1953.

3| K Liturgii Farského srov. KADEŘÁVEK V.: *Geneze liturgie dr. Karla Farského*. TR 1977, s. 39 nn; KAŇÁK M.: *Liturgický projev církve českomoravské v historickém přehledu a vývoji*. NR 1942, s. 27-32; 97-103; 167-176; 208-217; RUTRLE O.: *Liturgika I, 2. Bohoslužebný život církve československé*. Husova čs. Bohoslovecká fakulta, Praha 1957; SALAJKA M.: *Křesťanská bohoslužba*. Blahoslav Praha 1985, s. 42-45; BUTTA T.: *Liturgie podle dr. Karla Farského – vznik a vývoj v počátečním období*. In: *Liturgická a eklesialní pluralita na území Československa v první polovině 20. století*. Walerian Bugel a kolektiv. Olomouc 2011, s. 93-105.

4| Identita římské mše se profilovala zejména na Tridentském koncilu. Srov. *Dokumenty Tridentského koncilu*. Z latinského originálu přeložil Ignác Antonín Hrdina, O. Praem. Praha 2015, s. 84-93; s. 163-172.

5| *Obnova církve katolické v československé republice*. Návrh Jednoty československého duchovenstva v Praze. Praha 1919, s. 32-36.

6| Tamtéž, cit. s. 34.

7| *Český misál*. Vydáno péčí Klubu reformního duchovenstva. Praha 1919 - 1920.

Karla Farského je z roku 1923, respektive z roku 1924,⁸ kdy byla přijata jako závazná bohoslužba pro Církev československou na 1. zasedání I. sněmu.⁹ Úprava z roku 1939¹⁰ Liturgii aktualizovala a tvořivě rozvinula v podobě proprií a hudebních částí v tzv. Tuháčkově misálu.¹¹ Na druhé straně oslabil v některých částech původní Farského trojiční a christocentrický charakter.¹² Farského modlitba ke Kristu¹³ před přijímáním byla nahrazena modlitbou k Bohu Otci¹⁴ a byla vynechána výpověď o Kristově Božím synovství. Současná užívaná podoba Liturgie podle dr. Karla Farského je v notové verzi z roku 2004¹⁵ s bohoslužebným řádem z roku 1971.¹⁶ Její aktuální beznotové znění včetně modliteb duchovního se nachází v Bohoslužebné knize s Ekumenickým lekcionářem řady A, B a C, vydané ve třech dílech v letech 2013-2015.¹⁷

Liturgie podle dr. Karla Farského vychází z liturgických tradic západních – římské mše, je obohacena částmi a prvky z východní pravoslavné Liturgie sv. Jana Zlatoústého, ale i z evangelické bohoslužby svým důrazem na zvěstování Božího slova a jeho aktualizaci v kázání i na společný zpěv duchovních písní. František Kalous charakterizoval Farského Liturgii tak, že „přidržuje se římského způsobu, jenž obohacuje prvky pravoslavnými i evanjelickými, ale tak, že vše tvoří organický samostatný celek.“¹⁸ Karel Farský zachoval v Liturgii základní formální strukturu

-
- 8| *Liturgie podle dr. Karla Farského. In: Zpěvník písní duchovní pro církev československou. Praha 1924, s. 193-209.*
- 9| *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze. ÚR ČČS, Praha, s. 69 a s. 148.*
- 10| *Liturgie patriarchy Dr. Karla Farského. Vyd. Ústřední rada ČČS v Praze 1939.*
- 11| Srov. TUHÁČEK A.: *Naše bohoslužebná kniha. NR 1940, s. 286-291 a 356-371; NR 1941, s. 17-24; 99-111; 280-264.*
- 12| Srov. RUTRLE O.: *Liturgika I, 2. Bohoslužebný život církve československé, s. 100-101.*
- 13| „*Vyslyš nás, Pane Jezu Kriste, s trůnu věčné slávy své a přijď a posvěť nás! Sám nás učiň sobě hodny přijmouti přečistě tajemstvo chleba a kalicha v účastenství s tebou. Věříme, že ty jsi v pravdě syn boží, jenž spásu a blaho jsi zjednal nám hříšným. Věříme, že v tomto tajemstvu zpřítomňuješ se nám...*“ (*Liturgie podle dr. Karla Farského. In: Zpěvník písní duchovní pro církev československou. Praha 1924, cit. s. 258.*)
- 14| „*Vyslyš nás, svatý Bože, s trůnu věčné slávy své a posvěť nás! Učiň nás hodny přijmout tajemství chleba a kalicha, v němž se nám zpřítomňuje Kristus. Věříme, že tys v něm spásu a blaho zjednal nám hříšným...*“ (*Liturgie patriarchy Dr. Karla Farského. Vyd. Ústřední rada ČČS v Praze 1939, cit. s. 52.*)
- 15| *Bohoslužebná kniha Církve československé husitské. Liturgie podle patriarchy Karla Farského. Druhá liturgie ČČSH. Ústřední rada ČČSH, Praha 2004.*
- 16| *Bohoslužebný řád ČČSH. In: Liturgie ČČSH. vyd. 2004, s. 17-22.*
- 17| *Bohoslužebná kniha Církve československé husitské s biblickými čteními podle Ekumenického lekcionáře a Liturgií podle patriarchy Karla Farského. III. díl – řada C, Praha 2015, s. 111-125.*
- 18| KALOUS F.: *Řád bohoslužebný. In: Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze. ÚR ČČS, Praha, cit. s. 129.*

římské mše, obohacuje ji prvky z modlitebního odkazu východní liturgie a vkládá do ní vlastní tvořivé invence v modernistickém stylu. K evangelické bohoslužbě se přiblížila vlivem protestantské teologie Božího slova v období zejména po druhé světové válce svým podtržením služby slovem a role kázání, aniž by tím ovšem ztratila svůj specifický vlastní charakter, daný svým původem v katolickém modernismu a zakotvením v mešní a svátostné zbožnosti. Je to zřejmé i ze studií, ve kterých se představitelé tzv. biblické teologie či teologie Božího slova - teologové Církve československé husitské, předně teolog Zdeněk Trtík, věnovali intenzivně právě liturgické tématice a výkladu svátosti večeře Páně slavené a přijímané v rámci bohoslužby.¹⁹

Významný liturgista Církve československé husitské prof. Milan Salajka hovořil o tzv. „ekumenickém principu“. Je tím míněno obohacování vlastní bohoslužby prvky z pramenů a bohatství ekumenického dědictví. Tato ekumenická otevřenost Církve československé husitské, k níž dochází od 60. let 20. století, měla vliv na pohledy na vlastní bohoslužbu a na snahy o její reformu a obnovu. „Ekumenický liturgický princip“ však neznamená podle M. Salajky zbožnost, v níž jde o „*těživé ochutnávání a konzumování kdekoli a čehokoli, je to sdílení ve společenství, jemuž jsme se odevzdali*“.²⁰

Současnou dobu můžeme charakterizovat nejen jako dobu ekumenismu, ale spíše jako čas širšího mezináboženského dialogu. I přes postupující sekularizaci v našem prostředí se projevuje zvýšený zájem o spiritualitu a o mystiku. V multináboženském a v multikulturním prostředí globálního světa se ukazuje významné znovunacházení společných křesťanských kořenů, respektive židovsko-křesťanských kořenů v jejich pestrosti a rozmanitosti. „*Křesťanskou odpověď pro zítřek bude opět najít a aktualizovat nesmírné duchovní bohatství křesťanství.*“²¹ Specifičnost Církve československé husitské v oblasti liturgie nemusí být ve spektru soudobého křesťanství chápána vzhledem k tradičním profilovaným bohoslužebným útvarům podezřele jako nedostatek, ale spíše naopak jako obohacení a příspěvek do duchovního bohatství křesťanství.

Jak rozuměl Liturgii dr. Karel Farský

I přes různé liturgické tvary, které jsou výsledkem inovací, jako například songové bohoslužby nebo další bohoslužebné formy místně uskutečňované, včetně tzv.

19 | Srov. TRTÍK Z.: *Večeře Páně*. NR 1961, s. 103-109; Týž: *Smysl Farského liturgie*. TR 1973, s. 145-147. 157-166); Týž: *Přítomnost Krista v církvi*. TR 1974, s. 69-76.

20 | SALAJKA M.: *Otázka po liturgickém principu a spiritualitě ČČSH*. TR 1992, č. 1, cit. s. 8.

21 | CLÉMENT O.: *Pohledy do budoucnosti*. Refugium Velehrad – Roma 1998, cit. s. 116.

Druhé liturgie,²² zůstává základní bohoslužbou Církve československé husitské Liturgie podle dr. Karla Farského. Tato Liturgie podle dr. Karla Farského tvoří střed bohoslužebné a duchovní identity Církve československé husitské.

Karel Farský se k liturgické tématice vyjadřoval příležitostně ve spisech, kázáních a korespondenci. Významným pramenem pro poznání názorů prvního patriarchy dr. Karla Farského a jeho pohledů na bohoslužebnou problematiku v Církvi československé (husitské) je jeho rukopis s názvem „Liturgie“. Jedná se o poznámky k přednášce o liturgii k novosvěcencům z roku 1925. Její rukopis se dochoval zásluhou Františka Kalouse a později byl otištěn v Náboženské revui.²³ Poznáváme zde zcela zřetelně, že pro Farského je středem Liturgie Ježíš Kristus a jeho oběť na kříži. Tato skutečnost má být zviditelněna i obrazem Ježíše Krista a centrálním umístěním symbolu kříže. „*Nemá nikdy scházeti buď na stěně v pozadí oltáře za knězem, nebo na samém oltářním stole zpodobení Krista, jehož oběť si liturgii zpřítomňujeme. Na stěnu hodí se větší obraz nebo kříž, na oltář do popředí tváří k obecenstvu malý stojatý křížek.*“²⁴ Na rozdíl od protestantské bohoslužby²⁵ byl Farským v liturgické terminologii zachován tradiční pojem „oběť“.²⁶ V modlitebních textech se vyskytuje opakovaně slovo o Ježíšově utrpení a oběti a první ze tří částí bohoslužby vztahující se ke svátosti večeře Páně se nazývá „Obětování“. V modlitbě před zpřítomněním večeře Páně zaznívá motiv lidského utrpení, které je dáváno do vztahu ke Kristu a k jeho oběti: „*A to všechno utrpení naše vezdejší ať posvěceno stejným údělem Jezu Krista, Pána našeho, vzbudí v nás všech něžný ohlas soucitu a lásky a co oběť tobě milá svolá milost tvou na nás.*“²⁷ A v modlitbě sjednocení je o Ježíši Kristu řečeno, že „*v oběť vynaloživ celou sílu duše, co jí v synu člověka jen býti utajeno může*“ a zaznívá proklamace jeho jedinečné oběti přinášející spásu: „*Budiž, Bože, dosti oběti té čisté, slavné, neposkvrněné a zlému konec.*“²⁸ Zde je ohlas formulací z kánonu z římské mše: „*oběť čistou (hostiam puram), oběť svatou (hostiam sanctam), oběť neposkvrněnou (hostiam immaculatam).*“²⁹ Far-

22| *Druhá liturgie CČSH*. In: Bohoslužebná kniha Církve československé husitské. Praha. 2004, s. 71-98.

23| Srov. KALOUS F.; KAŇÁK M.: *Poznámky k rukopisu „Liturgie“ od dr. K. Farského*. NR 1942, č. 3, s. 150-154.

24| Tamtéž, cit. s. 152.

25| K pojetí mše jako oběti z luterského hlediska srov. *Apologie Augsburgského vyznání*. In: *Kniha svornosti. Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví Augsburgské konfese*. Kalich Praha 2006, s. 233-252.

26| Srov. DEXLER J.: *Opfer*. In: *Metzler – Lexikon Religion*. Band II. Stuttgart 1999, s. 607-613.

27| *Liturgie podle dr. Karla Farského*. In: *Zpěvník písní duchovní pro církev československou*. Praha 1924, cit. s. 250.

28| *Liturgie podle dr. Karla Farského*. In: *Zpěvník písní duchovní pro církev československou*. Praha 1924, cit. s. 254.

29| *Římský misál*. Přeložil a poznámkami liturgickými opatřil Marian Schaller. Čtvrté úplné vydání. Praha 1947,

ský tradiční liturgický pojem „oběť“ chápal a vykládal specifickým způsobem jako „přítomnění“ oběti Ježíše Krista a ochotu člověka dát do služby Bohu sebe a své schopnosti.

Na svém počátku převzala Církev československá husitská řády z Římskokatolické církve se stěžejní zásadou „svobody svědomí“ a v případě bohoslužby se zásadou „dobrovolnosti“ v účasti.³⁰ Přes tuto větší volnost a variabilnost se však Farský stavěl proti liturgické libovůli a kladl důraz na jednotnost a řád liturgické služby. „*Omylem nebo spíše hrubým nedopatřením jest domněnka značně rozšířená mezi duchovenstvem, že bohoslužebný řád je soukromou záležitostí toho kterého duchovního, že každý duchovní může si konati bohoslužby, jak uzná za dobré.*“³¹ Za závazný řád a podobu Liturgie považuje takové, které byly přijaty na sněmu.³²

Liturgie má podle něho koinonický a dialogický charakter. „*Nová liturgie předpokládá vůbec ustavičnou vzájemnost mezi knězem a obecnstvem namnoze si vespolek odpovídající.*“³³ Pro Farského liturgii je charakteristické, že ji slaví a koná společenství a není záležitostí jen kněze. Nepostradatelné pro liturgickou službu je proto společenství, třeba i méně početné (Mt 18,20). Liturgie vyžaduje dialog, rozhovor, vztah, neboť její pevnou součástí je zvěstování evangelia jako slovo předávané druhému. Předpokladem Liturgie je na jedné straně jak vztah k Bohu skrze Ježíše Krista, tak i na druhé straně vztah k člověku, respektive vzájemné vztahy společenství v Duchu svatém. Neboť její součástí je dělení se o chléb (lámání) a vzájemné podávání z kalicha (L 22,17). Nezastupitelný význam má společná modlitba, která je pod zvláštním Kristovým zaslíbením (Mt 18,19).

Farského přístup k bohoslužbě se vyznačuje otevřeností vůči tvořivému a uměleckému rozvíjení liturgického života po stránce stavební, hudební i liturgických oděvů. „*Výrazem puritánství ČČS není a nebude. Spíš naopak, bohoslužebné roucho dojde časem uměleckého vývoje směrem ke světlosti a radostnosti a jen umělecká netvořivost doby jest příčinou, že církev musí spokojovati se se základním nejjednodušším útvarem roucha – podobně jako ve svém stavitelství, pěvectví atd.*“³⁴ Církev československá husitská se v prvních desetiletích vyznačovala velkou stavební činností, ale i četnými kulturními aktivitami (pěvecké sbory, umělecká tvorba, divadlo). Období dvojí totality a tzv. normalizace zastavilo slibné počáteční hledání

cit. s. 21.

30 | Srov. *Provolání Národu československému*. In: SPISAR A.: *Ideový vývoj církve československé (Nástin)*, Praha 1936, s. 328.

31 | *Poznámky k rukopisu „Liturgie“ od dr. K. Farského*, cit. s. 150.

32 | Tamtéž, s. 150.

33 | Tamtéž, cit. s. 151.

34 | Tamtéž, cit. s. 151

o vystižení vlastní identity v podobě umělecké tvořivosti a přineslo v kulturním a uměleckém rozvíjení křesťanské bohoslužby spíše stagnaci určenou prakticismem a účelovostí danou nedostatkem finančních prostředků pro hodnotnější díla, ale i, až na výjimky, malou uměleckou invencí a nápaditostí v oblasti liturgického umění. Liturgie vždy souvisela s uměním a tvořivostí a v čase označovaném jako „vizuální kultura“ je nezbytným požadavkem sdělení slovem doprovázet obrazovou imaginací. Pro liturgické umění platí kritéria umělecké a řemeslné kvality, ale i síla zvěstné myšlenky a její teologicky zdůvodnitelná oprávněnost ve vztahu k evangeliu Ježíše Krista a duchovním hodnotám Bible a tradice křesťanství. Z poznámek k Liturgii poznáváme, že modernisticky orientovaný teolog Karel Farský odmítá sakramentálně-magické pojmání bohoslužebných předmětů a úkonů, když říká: „*Kalich i paténa jsou pouze nádoby. Proto nemají s nimi býti konány úkony zdánlivě magické, jako by byly něco posvátného a mysticky účinného. Výjimečně lze kalichem žehnat. Ale lidu musí být smysl tohoto úkonu vyložen.*“³⁵ Toto Farského zřetelné odmítání rituálního legalismu, magičnosti a zpředmětňování náboženských představ za účelem manipulace s nimi neznamená, že nemáme v současném liturgickém životě a praxi Církve československé husitské rozvíjet způsoby neverbální komunikace. Tato komunikace prostřednictvím viditelných znamení a názorných symbolů je žádoucí, avšak ve spojení se slovem.

Načrtnutí některých rysů liturgické identity Církve československé husitské

Pokusme se naznačit některé rysy identity Církve československé husitské týkající se jejího liturgického a spirituálního života. Jedním z rysů bohoslužby Církve československé husitské jako novodobé husitské církve je vyváženost části zvěstování a svátostné části. Historickými předpoklady této vyváženosti je husitská (utrakvistická) bohoslužba,³⁶ v níž mělo důležité postavení jak čtení z Písma a kázání v mateřském jazyce, tak i přijímání svátosti večeře Páně pod obojí způsobou, podle čtyř pražských článků.³⁷ Tím se utrakvistická bohoslužba lišila od bohoslužby Jednoty bratrské, která byla protestantskou bohoslužbou slova a večeře Páně se vysluhovala příležitostně.³⁸ Teologickým zdůvodněním této vyváženosti a vzájemnosti slova a svátosti večeře Páně v bohoslužbě Církve československé husitské je jedno Boží slovo neboli Boží zjevení, které je obsahem jak zvěstování, tak i svátosti. „*Svá-*

35| Tamtéž, cit. s. 152.

36| O utrakvistické bohoslužbě a liturgickém projevu v české reformaci srov. HOLETON R. D.: *Liturgický život české reformace*. In: *Umění české reformace (1380-1620)*. Academia Praha 2010, s. 219-233.

37| Srov. *Husitská tradice ve víře a učení CČSH*. In: *Usnesení VI. řádného sněmu Církve československé husitské*. Praha 1983, s. 64-65.

38| LANDOVÁ T.: *Liturgie Jednoty bratrské (1457-1620)*. Praha 2014, s. 107.

*tost se od kázání neliší svým obsahem, jímž je Slovo Boží.*³⁹ Bůh se zjevuje skrze své Slovo, jak ve zvěstování, tak i ve svátosti. V bohoslužbě není středem kázání nebo eucharistie, ale Ježíš Kristus, který je přítomen ve svém slově skrze zvěstování a jako obětovaný a vzkříšený prostřednictvím svátostného jednání. Boží spásné sebesdělení a sebesdílení v Ježíši Kristu se mocí Ducha svatého uskutečňuje ve slovu a ve svátosti.

Dalším rysem Liturgie podle dr. Karla Farského je její syntetický charakter. Karel Farský měl na mysli liturgii, která by odrážela pravou katolicitu církve založenou na evangeliu Ježíše Krista. Tvoří syntézu liturgických prvků východních, západních a evangelických (reformačních), a přesto je samostatným organickým celkem. Propojují se v ní liturgické tradice západní a východní. Pramenná spojitost Liturgie dr. Karla Farského s pravoslavnou východní liturgií vynikla překladem do církevně slovanského jazyka v roce 1963.⁴⁰ Kulturně-historickým předpokladem je, že území Čech a Moravy se nachází v místě střetávání kultur západu a východu. Cyrilometodějská tradice s rozvinutou staroslověnskou kulturou, nacházející se mezi Byzancí a Římem a jejich vlivem, je toho dokladem. Zájem římskokatolických teologů o východní spiritualitu představuje zvláště dílo Tomáše kardinála Špidlíka.⁴¹ I současná mše Římskokatolické církve je při některých příležitostech obohacována prvky z pravoslavné východní a staroslověnské tradice.⁴² Na čerpání z různých liturgických tradic západních i východních je založena spiritualita Taizé oslovující v široké míře mladou generaci. I přes tento syntetický charakter, kdy dochází ke spojování východních a západních tradic, tvoří Liturgie podle dr. Karla Farského svébytný celek a typ specifické křesťanské bohoslužby novodobé husitské církve.

Třetím rysem přístupu k liturgické službě v Církvi československé husitské je odmítnutí sakramentálně-magického pojetí⁴³ předmětů a úkonů. Gesta a úkony mají být doprovázeny srozumitelnými slovy, neboť gesta a rituály bez srozumitelných slov a vysvětlení jsou na úrovni magického působení. Proto sehrává významnou roli při slavení Liturgie a konání obřadů srozumitelné slovo biblické zvěsti. Liturgické předměty a úkony slouží biblické zvěsti. Jsou to znamení

39| *Základy víry ČČSH*, ot. 309.

40| Srov. SOUKUPOVÁ D.: *Překlad Liturgie dr. Karla Farského do liturgického jazyka církevněslovanského*. NR 1963, s. 92-96.

41| Základní přehled díla Tomáše Špidlíka podává AMBROS P.: *Špidlík, Tomáš SJ (1919-2010)*. In: FARRUGIA E. G.: *Encyklopedický slovník křesťanského východu*. Refugium Velehrad – Roma, Olomouc 2008, s. 884-885.

42| Příkladem může být mše slavená při národní pouti na svátek svatého Václava dne 28. září ve Staré Boleslavi, kdy v přímluvách se v odpovědích staroslověnsky zpívá „Gospodi pomiluj“ a před čtením evangelia zaznívají zpívaná blahoslavenství, která jsou typická pro východní liturgii.

43| O nesprávném chápání svátostí srov. KUNETKA F.: *Svátosti dary Slova, které se stalo Tělem. Dogmaticko-liturgická studie*. Matice cyrilometodějská. Olomouc. Bez vročení, s. 26-27.

a symboly, které se podílejí na duchovní, neviditelné a transcendentní realitě - na svatém živém Bohu. Náboženské symboly⁴⁴ duchovní realitu přibližují, odkrývají a zobrazují, ale neztotožňují se s ní v úplnosti. Tato účast symbolů na svatém není identitou. V okamžiku, kdy by docházelo ke ztotožnění symbolu s duchovní realitou, ke které odkazují, stává se symbol modlou.⁴⁵ Bohoslužba je dynamickým dějstvím osobní víry vyjadřované slovní komunikací a jednáním věřících ve vztahu k osobnímu Bohu v Ježíši Kristu. Toto personalistické a koinonické pojetí založené na nepředmětných osobních vztazích věřících k Bohu v Ježíši Kristu patří k charakteristickým znakům Liturgie Církve československé husitské.

Za čtvrté jsou pro Církev československou husitskou charakteristickými rysy střídmost, střízlivost, neokázalost a jednoduchost, které se mají projevat v bohoslužbě naší církve, v užívání liturgických oděvů i v prostoru a jeho zařízení a výzdobě. Tuto zásadu vyslovuje již na sněmu v roce 1924 František Kalous v „Řádu bohoslužebném“. V CČS má vládnout „jednoduchost, čistota a prostota, která vede k duchovnímu životu bez vnější okázalosti.“⁴⁶ Husitská reformace reagovala na přebujelou středověkou vnější okázalost tehdejších kostelů a projevů zbožnosti inklinující k pověřčivosti a magičnosti. Podobně i modernisté – první kněží CČSH - měli kritický postoj vůči projevům barokní zbožnosti. I přes důraz na prostotu a střízlivost v napodobení vzoru prvotní církve nebyli utrakvisté a ani luteráni představiteli obrazoborectví, ale navazovali na předcházející tradici a dávali prostor novým liturgickým a uměleckým dílům včetně oltářů, obrazů a soch.⁴⁷ V utrakvistu byl obraz významným komunikačním mediem. Jednoduchost a prostota je jistě správným požadavkem úpravy liturgického prostoru Církve československé husitské. Na druhé straně tento požadavek není vázán výlučně na naši církev, nýbrž spíše je vlastní těm, kteří náležejí ke kalvínskému proudu reformace. Také liturgické hnutí v Římskokatolické církvi se v novodobé církevní architektuře projevuje trendem větší jednoduchosti a objevením prázdnoty jako znamení a zkušenosti přítomnosti Boha.⁴⁸ Prázdnota a odstraňování viditelných zpředmětnění nábožen-

44] Srov.: TILLICH P.: *Die Frage nach dem Unbedingten*. Schriften zur Religionsphilosophie. Gesammelte Werke. Band V. Stuttgart 1964, s. 196-212; TILLICH P.: *Oprávnění a význam náboženských symbolů*. (přel. J. B. Lášek). TR 1987, s. 109-115.

45] TILLICH P.: *Podstata náboženského jazyka*. In: *Biblické náboženství a ontologie*. Výbor ze studií, esejů a kázání. Kalich Praha 1990, s. 119.

46] KALOUS F.: *Řád bohoslužebný*. In: *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze*. ÚR CČS, Praha, cit. s. 144.

47] Srov. *Umění české reformace (1380-1620)*. Academia Praha 2010; Bartlová M.: *Pravda zvítězila. Výtvarné umění a husitství 1380-1490*. Academia Praha 2015.

48] Srov. GUARDINI R.: *O podstatě uměleckého díla*. Uspořádal a předmluvu napsal Walter Zahner. Přeložil Karel Šprunk. Centrum teologie a umění. Triáda Praha 2009, s. 115.

ských představ předcházejících generací věřících nemůže být samo o sobě cílem a řešením. Naopak je v současnosti potřeba dát větší prostor imaginaci a tvořivosti a posílit tak komunikaci prostřednictvím liturgických symbolů a uměleckých děl, která obstojí svojí duchovní hodnotou a kvalitou před biblicko-teologickými a uměleckými kritérii.

Závěrečné teze

Identita není ničím statickým, ale naopak velmi dynamickým. To můžeme sledovat v případě bohoslužebného života Církve československé husitské od počátku až po současnost. Jeho ústřední linií tvoří Liturgie podle dr. Karla Farského.

Tento specifický typ křesťanské bohoslužby vychází historicky z modernistického reformního hnutí a jeho programu srozumitelnosti. Spojuje prvky římskokatolické mše, východní pravoslavné liturgie i evangelické bohoslužby. Liturgická identita CČSH s důrazem na kázání Božího slova i svátost večeře Páně navazuje na odkaz utrakvismu a české reformace.

Určující pro bohoslužbu Církve československé husitské je její christocentrický a pneumatický princip. Z hlediska porozumění jejímu tajemství je pro CČSH charakteristický biblický a teologický personalismus.

Identitu bohoslužby jako živého duchovního dialogu mezi Bohem a člověkem spoluutváří její řád, liturgické texty, jazyk, její styl, teologické porozumění, její vedení liturgem - duchovním i víra a zbožnost těch, kteří se na ní aktivně podílejí.

IDENTITA ČČSH V KONTEXTU DUCHOVNÍ SPRÁVY

PAVEL KOLÁŘ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

Identity of the Czechoslovak Hussite Church with in the Context of Pastoral Care

Abstract: In contemporary pluralist societies, new questions have arisen regarding the identity of Christianity and of individual ecclesiastical bodies (churches). This article presents a reflection on identity within the context of parish administration in the Czechoslovak Hussite Church. Firstly, it offers a distinction between the personal and non-personal dimensions of identity. The personal dimension is then described as a fundament of spiritual space, in which the Christian identity of a local ecclesiastical community is creatively preserved and responsibly passed. Finally, the issue of identity is developed further through a partial discussion on catholicity, baptismal vocation, mission, service of the word, and celebration of the Eucharist.

Keywords: Identity; parish administration; Czechoslovak Hussite Church; Christian existence; catholicity; mission

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: s. 371-382.

Identita je jedním ze základních intelektuálních témat 20. století a její problematika se stala součástí odborné diskuse v mnoha vědních oborech.¹ V současné době je hojně diskutována v kontextu moderní medicíny, jejíž rozvoj s sebou přinesl neočekávané možnosti i důsledky, s nimiž se vyrovnávají mimo jiných medicínského právo a lékařská etika.² Jinou oblastí, ve které je otázka po identitě kladená, je současná politická a kulturní diskuse o perspektivách evropské civilizace. S ohledem na tuto různorodost kontextů, ve kterých se o identitě hovoří, neexistuje její jednotný koncept, spíše odkazuje k určitému způsobu kladení otázek a pojetí skutečnosti.

Předmětná a personální dimenze identity

V tomto příspěvku zamýšlíme pojednat o identitě Církve československé husitské (ČČSH) v kontextu duchovní správy. Dosavadní diskuse o identitě ČČSH měly

1 | PECHAR, Jiří. *Být sám sebou : Pojem identity a jeho meze*. První vydání. Praha: Hynek, 1995.

2 | Srov. ČERNÝ, David a kolektiv. *Lidské embryo v perspektivě bioetiky*. Vydání první. Praha: Wolters Kluwer ČR, Cervo Institut, 2011.

převážně charakter bilanční a programový, jak je to patrné zejména ve sněmovních dokumentech prvního (1924-1931) a šestého (1971-1981) sněmu CČSH. Oba sněmy lze považovat za sněmy profilové, neboť vymezily základní teologický, liturgický a pastoračně-správní rámec pro život církve. Dokumenty přijaté jednotlivými sněmy představují základní prameny identity CČSH, a to jak v jejich komplementaritě, tak i výrazné rozdílnosti. Konstituují základní rysy, které charakterizují a vymezují CČSH zvláště v komparativním přístupu, uplatňovaném v rámci religionistických, historických, sociologických a ekumenicko-konfesních přehledových studiích, pro něž jsou typické metodický odstup, analytičnost a popisnost.³ Jakkoli je takový přístup potřebný a v mnoha ohledech přínosný, opírá se o předmětné pojetí identity, v němž je církev pojata jako konkrétní dějinná instituce, kterou lze na základě typických (konfesních) znaků odlišit od jiných obdobných dějinných institucí (církví). Pokud je tímto způsobem uchopena identita v rámci vnitrocírkevní reflexe, pak dochází k rozvinutí jejích normativních aspektů, tj. určitý soubor znaků a teologických výpovědí je přijat za normu, jíž je třeba poměřovat konkrétní realitu církve a jejího života. Takové postavení může zaujmout příslušný "konfesní kánon" (např. augsburská či helvetské konfese pro reformační církve), myšlenkový konstrukt ideálního "počátku", jímž má být poměřován přítomný stav církve a k němuž se je třeba navrátit (srov. reformní koncept "ecclesia primitiva" v počátku české reformace),⁴ nebo více či méně určitá idea "moderní, současné církve", částo ovlivněná soudobým kulturním milieu, o jejíž realizaci má smysl usilovat.

Je zřejmé, že ve zmíněném smyslu i identitu CČSH spoluutvářejí *předmětné charakteristiky*: viditelná struktura církve, pravomoci v ní, formy duchovenské služby, schválené učení (katechismus), závazná podoba bohoslužebného slavení apod. Tyto a obdobné charakteristiky lze studovat v jejich dílčích proměnách a diskutovat o kontinuitě či diskontinuitě, popř. se tázat po identitě CČSH v těchto proměnách. Předmětné charakteristiky církve, které určují její konfesnost, jak je tato obecně chápána,⁵ jsou přístupné a poznatelné v rámci metodického zkoumání kteréhokoli vědního oboru, pro který jsou křesťanské církve relevantním předmětem zájmu. Meze toho přístupu však ukazuje teologické kladení otázky po identitě církve, které přijímá víru jako základní zdroj poznání neredukované reality církve. Základní určení církve je dáno jejím původem v Ježíši Kristu, v události

3] Srov. FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo : Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. 4., doplněné vydání. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012. 201 s. ISBN 978-80-7325-280-9.

4] NECHUTOVÁ, Jana. Ecclesia primitiva v husitských naukách. *SPFFBU*, 1988, E 33, s. 87-93.

5] MALÍŘ, Jiří. Sekularizace a politika v „dlouhém“ 19. století. In FASORA, Lukáš, HANUŠ, Jiří, MALÍŘ, Jiří (eds.). *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*. Vydání 1. Brno: CDK, 2007. 140 s. ISBN 978-80-7325-117-8, s. 11-24.

jeho života, smrti, vzkříšení, oslavení a daru Ducha svatého. Původ církve v Kristu je formálně určen jejím označením jako *ekklésia*, tj. společenství lidí svolané skrze zvěstování Božího slova, nikoli z vůle někoho z lidí.⁶ *Základy víry*⁷ tento charakter církve opisují následovně: „Církev Kristova je církví Boží proto, že ji jako dědičku svolává, oživuje a spravuje v Ježíši Kristu Bůh sám.“⁸ K určení formálnímu se druží též určení duchovního obsahu jejího života, jímž jsou víra v Ježíše Krista jako Pána a Spasitele, láska, která je plodem této víry, obecnství bratří i sester a diakonie jako služba církve ve světě.⁹

Obě určení poukazují k tomu, že nejzazší zdroj identity církve je vůči ní samé jednak plně transcendentní, jednak jí je imanentní, a má nikoli předmětný, ale osobní charakter. Z toho plyne, že adekvátně lze identitu církve, a tedy i ČČSH postihnout pouze prostřednictvím osobního poznání v relaci já – ty.¹⁰ Personální pojetí identity a kontinuity života církve v teologii ČČSH systematicky založil Z. Trtík¹¹ a dále rozvinul svojí trojičnou teologií a na ni navazující teologií prostého života Z. Kučera.¹² Boží zjevení, které je vyloženo jako mnohotvárné Boží osobní sebedarování v dějinách, směřuje do středu lidské existence, aby ji z odcizenosti Bohu přetvořilo v existenci věřící, doufající a milující, a tak učinilo novou existencí, novým bytím. Boží slovo se tímto sestoupením do osobního středu lidské existence stává „vnitřní mocí lidského života.“¹³ Touto radikálně novou existencí s Bohem je osobní víra jako „život v poslušnosti, důvěře, lásce a naději vůči Bohu i v odpovědnosti, lásce a službě vůči bližnímu, společnosti a světu ve smyslu evangelia.“¹⁴ Víra jako nová osobní existence s Bohem není aktem izolovaného jednotlivce (individu). Bytostně k ní náleží solidarita a obecnství s bratřími a sestrami ve víře. Je jedinečným způsobem vzájemného prostupování (*perichoresis*) osobních sfér

6| TRTÍK, Zdeněk. *Úvod do theologie*. Díl I. Základ theologie ve zjevení. Praha: Blahoslav, 1952, s. 76.

7| *Základy víry československé církve*. [ZV]. Praha: Ústřední rada československé církve, 1958.

8| *Základy víry*, čl. 3., s. 9.

9| TRTÍK, *Úvod do theologie*, s. 77.

10| TRTÍK, Zdeněk. Boží slovo čili zjevení. *Theologická revue*, 1975, roč. 8, s. 133-138. TRTÍK, *Slovo víry*, s. 19-29. VOGEL, *Církev v sekularizovaném světě*, ...

11| Srov. TRTÍK, Zdeněk. Vztah já-ty a křesťanství. Praha: Blahoslav, 1948. TRTÍK, Zdeněk. Ježíš Kristus. *Theologická revue*, 1976, roč. 9, s. 9-14. TRTÍK, Zdeněk. Kněžství Boží církve. *Theologická revue*, 1976, roč. 9, s. 137-141.

12| KUČERA, Zdeněk. *Trojiční teologie*. KUČERA, Zdeněk. *Hoře a milost : Ke kořenům teologie církve radikálního modernismu*. Vydání 1. Brno: L. Marek, 2001. Pontes pragenses, sv. 17. ISBN 80-86263-19-3. KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie : Hledání věrohodné transcendence od moderny k postmoderně*. Vydání 2., upravené a rozšířené. Praha: Martin, 2004. ISBN 80-85955-27-X.

13| TRTÍK, Boží slovo, s. 138.

14| TRTÍK, Zdeněk. Víra a církev. *Theologická revue*, 1975, roč. 8, s. 61-65, zde s. 63.

lidských bytostí a utváření nedílné pospolitosti v lásce a naději. Není člověku nikdy darována výhradně pro něj samého, ale vždy též jako niterná účast na životě druhých v Kristu.¹⁵ Autentická, biblicky utvářená víra je svým určením životem v obecenství. Je-li takové obecenství víry základem církve, pak je obecenství a jednání církve životní formou křesťanské existence v Kristu v moci Ducha svatého.¹⁶ Určení církve jako těla Kristova pak rozvíjí důraz na viditelnost Kristovy církve spolu se zásadním rozlišením mezi osobním obecenstvím víry, institucí církve a souhrnem individuí. Teologické pochopení církve jako těla Kristova plně postihuje její dějinnou realitu, původ v Božím vyvolení skrze lásku Kristovu i její eschatologické určení.¹⁷ *Základy víry* v článku č. 6 vyjadřují základní pojetí církve v CČSH: „Boží církve jsou ospravedlnění hříšníci žijící v osobním obecenství s Bohem v Kristu a v bratrství společného života v místních křesťanských obcích obnovovaných Slovem Božím a liturgickým společenstvím večere Páně.“¹⁸ Dějinný charakter církve Kristovy, který teologie biblického personalismu zdůrazňuje oproti abstraktní ideji Božího království či úzkému institučnímu chápání církve, se ukazuje právě v tom, že jde o obecenství ospravedlněných hříšníků.¹⁹

Křesťanská existence výrazem personální dimenze identity

Dějinným původem CČSH je jedinečná křesťanská existence jejich prvních svědků, zakladatelské generace K. Farského, K. Statečného, Fr. Kalouse, A. Tuháčka, Fr. Kováře, G. A. Procházky, Fr. Stibora i dalších bratří a sester. Jejich svědectví ukazuje, že autentická křesťanská existence má původ v osobním vztahu k Ježíši Kristu, který má i svůj dějinný rozměr, tvořený konkrétní duchovní tradicí i otázkami kladenými víře zejména dobovou společenskou situací, uměleckou i filosofickou tvorbou a jinými náboženskými tradicemi.²⁰ O. Rutrle ve zpětné reflexi rekapituluje důvody

15| VOGEL, Jiří. *Církev v sekularizovaném světě*. 1. vyd. Brno: L.Marek, 2005, s. 8-35, 151-158. Edice Pontes Pragenses. Sv. 38. ISBN 80-86263-64-9, zde s. 146.

16| TRTÍK, Víra a církve, s. 65.

17| „Přítomnost eschatologické skutečnosti Ducha svatého je prakticky přítomností vzkříšeného a oslaveného Krista (2. K 3,17). Kristus jako hlava oživuje a řídí své tělo (ekklésii) skrze svatého Ducha.“ In: TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963, s. 17.

18| ZV, čl. 5, s. 10.

19| ZV, čl. 7, s. 11. Srov. TRTÍK, Boží slovo. RUTRLE, Otto. Církev v Božím plánu. *Náboženská revue*, 1961, roč. 32, 110-118.

20| KUČERA, Zdeněk. *Zarůst do kmene: teologické a etické úvahy naší doby pro duchovní a sociální pracovníky*. Vydání první. Chomutov: L. Marek, 2013. 99 s. ISBN 978-80-87127-41-4. TRTÍK, Zdeněk. K naší křesťanské existenci. *Theologická revue*, 1975, roč. 8, s. 5-11. RUTRLE, Otto. Církev v Božím plánu. *Náboženská revue*, 1961, roč. 32, s. 110-118.

vzniku ČČSH, které našly specifické vyjádření v reformním úsilí zakladatelské generace: touha po obnově poslání či služby církve v moderní době i věrohodnosti křesťanského svědectví; po obnově vztahu mezi zvěstováním evangelia a aktuálními společenskými, kulturními i životními otázkami; po nové interpretaci obsahu křesťanské víry s akcentem na svobodný odstup od dosavadní církevní tradice; po novém tvaru společenství církve s důrazem na aktivní účast laiků, demokratické prvky správy a autonomie místních společenství; po obnově ekumenického společenství církví navzdory přetrvávajícím diferencím v učení (orthodoxii) a praxi (orthopraxi).²¹ K. Statečný reformní úsilí zakladatelské generace uvedl v duchovní souvislost s českou reformací, když na prvním řádném sněmu ČČS(H) v Praze shrnul důvod založení nového společenství církve heslem “dokončení české náboženské reformace”.²² Ve svém referátu shrnul páteřní principy reformy, k nimž patří: víra v osobního Boha reflektovaná v co “nejprostší jednoduchosti” teologických výpovědí; evangelium jako pramen křesťanské existence, spoluutvářené nároky osobního i společenského života; duchovní život založený na uvážlivé osobní i liturgické zbožnosti, kajícnosti a osobním přátelským vztahu k Bohu (synergismus); láska k Bohu a k bližnímu kritériem věrohodnosti nauky i praxe církve; charitativní služba rozvinutá v širší sociální činnost; evangelium jako zdroj obnovy osobního života i společnosti ve všech jejich dimenzích a laicizace společenství církve (tj. osobní převzetí křesťanské odpovědnosti každým z jeho členů) jako základní prostředek této obnovy.²³ Tyto principy zůstávají platné pro identitu ČČSH, kontinuitu jejího svědectví a utváření křesťanské existence v její duchovní tradici.

Za rozhodující prvek identity ČČSH nepovažujeme její předmětné charakteristiky, ale duchovní tradici, jak je patrná zejména v charakteru a kontinuitě (tradování, předávání) křesťanské existence, jejíž životní formou církev je. Jejím formálním vyjádřením je **přijetí osobního závazku ke Kristu a loajality k určitému konkrétnímu obcenství**, vědomí **sounáležitosti** s ním a **společný život modlitby a solidarity** (oběti). Obsahem je pak obcenství budované skrze osobní vztahy víry, naděje a lásky a zápasící o pravdu evangelia v kontextu osobního i veřejného života. Personální charakter identity ČČSH se nevyčerpává v jejích předmětných charakteristikách, nelze jej také plně postihnout odbornou reflexí a jejími jazykovými prostředky. Plně poznána může být jen jejím sdílením skrze osobní účast na životě konkrétního, místního obcenství církve, v kontextu ČČSH reprezentované-

21| RUTRLE, Otto. Obnovení k misii. *Theologická revue*, 1968, roč. 1, s. 125-130.

22| *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé*. Referát naukového odboru přednesený K. Statečným. Praha, bez datace, s. 33-47, zde s. 41. Rutrle se pokusil tuto inspiraci konkretizovat v RUTRLE, Obnovení, s. 128.

23| *Zpráva*, s. 44-47.

ho náboženskou obcí. Odpovědí na dotaz, "co jste zač", může proto v posledku být pouze výzva ke společnému životu: "pokud to chceš poznat, žij s námi".²⁴

Obecně lze říci, že identita v kontextu osobního i společenského života je reflektována převážně narativně.²⁵ Ukazuje se prostřednictvím vyprávění určitého příběhu, za jehož vypravěče, součást i spoluvůrce se považujeme a který v různé míře sdílíme. Vyprávění příběhu ČČSH zpravidla začíná odkazem na obecné reformní snahy, které stály u zrodu církve (demokratizace, národní jazyk, vztah k moderní kultuře apod.). Osobní dimenzi tohoto příběhu však reprezentuje spíše sbírka fejetonů *Přelom*, autobiografické svědectví K. Farského o bolestných a hluboce evangelijních důvodech, které jej vedly k rozhodnutí pro reformu či obnovu římsko-katolické církve *via facti*. Potvrzuje skutečnost, že identitu ČČSH konstituuje osobní věrnost evangeliu i konkrétní rozpoznání, které Farský sdílel s některými spolubratry v duchovní službě a které souzní s tradicí české reformace, že evangelium živého Krista je soudem nad církví i společností, ale zároveň účinnou mocí k jejich proměně. Konkrétním výrazem tohoto rozpoznání byla trvalá snaha učinit orthopraxi (osobní vztah ke Kristovu evangeliu) kritériem věrohodnosti orthodoxie (výpovědi víry).²⁶

Náboženská obec základním kontextem duchovní správy

Základy víry pokládají náboženskou obec (NO) za základní instituční formu, v níž se realizuje křesťanská existence členů ČČSH.²⁷ V jejím rámci pak zvláštní postavení patří duchovní správě, jejíž autoritu i povinnosti v rámci NO vymezuje *Ústava ČČSH*, blíže pak řády ČČSH, zejména *Řád duchovenské služby*. K jejím úkolům patří zejména „všestranná duchovní péče o křesťanský život církve a jejích členů, zvěstování Božího slova kázáním, vyučováním i pastýřskou péčí, konání bohoslužeb, pobožností, vysluhování svátostí a mimosvátostných obřadů i další služebná činnost ve smyslu poslání církve.“²⁸ V současné době se k těmto obecným

24| Srov. NOBLE, Ivana. *Accounts of Hope : A Problem of Method in Postmodern Apologia*. Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt/M., New York, Oxford, Wien: Peter Lang, 2001. 338 s. ISBN 978-3-906767-54-3. European University Studies: Series 23, Theology. Vol. 726.

25| PECHAR, *Být sám sebou*, s. 69-142.

26| Srov. FARSKÝ, Karel. *Naše postyla : Sbírka prostých výkladů a úvah k evandéliu Ježíšovu*. Praha, 1923, s. 260-264.

27| SALAJKA, Milan. *Teologie a praxe církve : Praktická teologie křesťanského západu*. *Ekumenismus*. 1. vydání. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-246-0102-8, s. 19-36.

28| *Ústava ČČSH*, hlava III, čl. 9.

úkolům druží **zachování životaschopnosti náboženských obcí, tj. základní kontinuity místního obecnství víry, naděje a lásky v duchovní tradici ČČSH.**²⁹

K duchovní tradici ČČSH patří teologické přesvědčení, že evangelijní zvěst o vítězné oběti Ježíše Krista může být nesena pouze prostřednictvím reálných osobních vztahů, jejichž médiem je slovo/rozhovor a *agapé*. Předmětným vyjádřením této zásady je formálně “demokratický” princip organizace církve v jejích základních organizačních rovinách, tj. i v NO, jak jej blíže určují *Ústava ČČSH* a *Organizační řád ČČSH*. Demokratický charakter NO nicméně není primárně realizován skrze princip volby a závaznost většinového názoru, ale skrze veřejný dialog o společných záležitostech NO, který probíhá především v rámci jednání reprezentantů NO (rada starších) a pléna shromáždění NO. Podmínkou takového dialogu je respekt k životní zkušenosti víry druhých, zaměřenost charismat k dobru obecnství a inkluzivita Božího povolání k naději v Kristu. Různorodost zkušenosti víry, charismat i lidí povoláných k životu víry v místních společenstvích ukazuje k personálnímu rysu dialogu, který spoluutváří obecnství NO a který je ztělesněn především:

- společným rozhovorem o smyslu evangelia a jeho konkrétních důsledcích pro život NO, jehož východiskem i završením je *homílie*;
- pastoračním rozhovorem jako setkáním s mocí evangelia v konkrétní životní situaci lidí;
- společným životem v solidaritě (vzájemnosti), jehož východiskem i završením je “Boží slovo ve tvaru obecnství”, slavení večeře Páně.

Dialogická povaha obecnství NO se v duchovní tradici ČČSH od počátku rozvíjí také v její **otevřenosti vůči “jinému”**, tj. v kritickém dialogu se společností, kulturou, otázkami veřejného života. Zakladatelská generace vycházela z *respektu k určitému sebepojetí společnosti*, jak je vyjádřeno v kultuře, veřejných debatách apod., aby s ní vedla dialog a jeho prostřednictvím otvírala možnost setkání lidí s evangeliem a jeho mocí.³⁰ Konkrétním vyjádřením této stránky je *misijní charakter křesťanského života*, který se v naší praxi neuskutečňuje vytrháváním lidí z “přirozených” vztahů, v nichž se odehrává jejich život (i když i to se může stát důsledkem přijetí evangelia), ale *trvalým obrácením ke Kristu a proměnou těchto vztahů evangeliem a mocí Ducha svatého*.

29| SALAJKA, Milan. *Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci : Obzor praktické a pastorální teologie*. 1. vydání. Praha: Karolinum, 1998. ISBN 80-7184-655-4, s. 35 – 58.

30| Viz pojmové určení ČČSH.

Základní principy duchovní správy v kontextu NO

Duchovní správa NO ČČSH musí v současné době čelit mnoha výzvám, podobně jako jim čelí jiná křesťanská společenství. S ohledem na ni uvidíme jako důležité tři teologické zásady:

Katolicita

Konkrétní obecnství víry, naděje a lásky, které žije v rámci NO, reprezentuje v daném místě **plnost spásy v Ježíši Kristu**, je konkrétní přítomností evangelia a jeho moci. Takové obecnství lze chápat v konfesních kategoriích, pokud "konfesnost" vyjadřuje konkrétní, nezaměnitelný způsob, jak je tato plnost spásy v Kristu vykládána, zvěstována a žita daným obecnstvím. Pro teologickou školu ČČSH je důležitá zásada, že takto pojatá "katolicita" se vždy realizuje prostřednictvím **vztahu mezi kněžstvím obecným a svátostným**, jehož konkrétním výrazem je slavení večere Páně. V jeho rámci bývá responsivní evangelijní aklamace „Kdekoli shromáždí se dva nebo tři“, která proklamuje spásnou přítomnost vzkříšeného Pána v Duchu svatém „vprostřed nás“, přijímána ve své všeobecnosti za základní eklesiologickou výpověď. Nicméně právě kontext slavení večere Páně specifikuje obecnství dvou nebo tří jako jedno kněžské společenství, které je vnitřně rozlišeno v kněžství na základě křtu a v kněžství svátostné, přijímané skrze akt svěcení. Prakticky to znamená, že bez služby kněží nelze legitimně slavit večeri Páně, podobně jako je za nelegitimní považováno slavení večere Páně pouze knězem. V duchovní tradici ČČSH je třeba katolicitou rozumět i vzájemné obecnství jednotlivých NO, stejně tak i jejich účast na ekumenickém společenství církvi. K utváření této dialogické jednoty v rozmanitosti je zaměřena zejména **biskupská služba**.

Za jiný projev principu katolicity v ČČSH pokládáme otevřenost (inkluzivitu) obecnství NO, která ztělesňuje Ježíšovu eschatologickou výzvu "Pojďte ke mně všichni" (Mt 11,28n), "Jděte ke všem" (Mt 28,19a). Obdobou zásady otevřenosti by mohl být princip „nízkoprahovosti“, užívaný zejména v současné sociální práci. Teologickým vyjádřením této zásady bylo původní zdůvodnění vzniku ČČSH: „O Církvi československé husitské věříme, že vznikla z Boží vůle a milosti, aby skrze ni do jedné, svaté a obecné církve Boží byli přivedeni mnozí, kteří by jinak zůstali ztraceni v nevíře a beznaději“.³¹

Konečně je třeba katolicitě rozumět i ve smyslu **diakonické služby**, tedy jako starosti o potřebné a o základní oblasti veřejného/obecního/ života, která je zpřítomněním Ježíšovy "služby" (Lk 4,18-21) i jeho "soudu" (Mt 25,31nn).

31| *Základy víry*, ot. 42.

Křestní povolání

Katolicitou tedy rozumíme jednak plnost osobní přítomnosti obětovaného a vzkříšeného Pána v Duchu svatém v obecenství víry, naděje a lásky, jednak podstatnou otevřenost této Kristovy přítomnosti, i z ní vyrůstajícího obecenství církve pro „jiné“. Evangelium je tak primárně přítomné skrze rozlišenou jednotu křestního povolání a ordinované služby, jak ji vyjadřuje slavení večeře Páně. Kritický bod současné praxe CČSH spočívá ve faktickém přenesení odpovědnosti i závazku ke svědectví víry povětšinou na duchovní správu NO. K duchovní tradici CČSH však patří poznání, že bez služby laické, tj. bez služby založené v křestním povolání k životu víry, naděje a lásky, nemůže evangelium proniknout plně do života místního společenství (obce, města) a stát se osobní odpovědí na současné otázky našeho života (osobního, rodinného, veřejného). Mnoho NO přestává být aktivním laickým obcenstvím, a to z různých důvodů (věk, pracovní vytíženost, charakter tzv. volnočasových aktivit, privatizace osobního a rodinného života, konzumerismus), které rovněž často brání dlouhodobější formaci prostřednictvím katecheze před křtem i po jeho přijetí. Výzvou pro duchovní správu je tak společné hledání toho, jak v praxi CČSH obnovit smysl pro význam křestního povolání k životu víry, naděje a lásky v kontextu osobního i veřejného života.

Misie

Křest je hranicí, na které se Slovo ve zvěsti evangelia stává mocí Ducha svatého vnitřní skutečností lidské existence ve víře, naději a lásce. Misii rozumíme takové jednání církve, jehož součástí je slovo o Kristu adresované těm, kteří jej doposud nepoznali. S ohledem na dobový kontext vzniku CČSH se dle mínění zakladatelské generace základní formou misie mělo stát tradování základů křesťanského života i přesvědčení v kontextu školního **vyučování náboženství** a v rámci společenství **rodiny**. Výrazné omezení svobody náboženského vzdělávání ve školách i veřejného působení církvi po únoru 1948 učinilo z rodiny základní prostor zvěstování evangelia, který však byl trvale narušován různými formami šikany ze strany státních úřadů. Současná demografická situace v NO svědčí o tom, že i z uvedených důvodů k tradování víry v mnoha rodinách patřících k CČSH nedošlo.³²

Reprodukční model, který základní předávání života v rámci diferencovaných rodinných vztahů spojuje s tradováním víry, nepostihuje plně povahu církve. Je třeba jej doplnit o model **učednictví a přátelství**, ve kterém je víra chápána jako zralé osobní rozhodnutí žít s Kristem a pro společnou *“věc evangelia”* (J 15,12-15.20). Pro současnou praxi CČSH není příznačné chápání misie jako aktivního získávání nových členů církve. Klade důraz spíše na prosté *“svědectví životem”*,

32 | Viz SALAJKA, *Křesťanská církev*, s. 59 – 67.

tedy orthopraxi, ve které má být rozpoznatelná implicitní zvěst evangelia o Bohu, který je v Kristu „s námi“ (Immanuel, Mt 1,23). Bez slova víry, které takové jednání trvale provází, však není příležitostí k obrácení či výzvou k následování Krista, neboť lidé takové jednání přijímají v jeho humánnosti, nikoli “evangelijnosti”. Misijní charakter křesťanské existence je ukotven v její katolicitě, v přijetí výzvy vzkříšeného Pána “*jděte a získávejte mi učedníky*”, patří k základním rysům života NO a má **procházet všemi stránkami jejího života**, ve kterých je otevřená svému okolí, jako soustavné **pozvání ke změně života ve světle Ježíšova příběhu**.

K misijnímu charakteru života NO patří i přijetí faktu, že víra má svůj “jazyk”, který nelze zaměnit za jiný a kterému je třeba se učit. Zde zůstává trvalý význam výuky náboženství ve školách. Je základní formou seznamování s biblickým “jazykem” víry a příležitostí k tomu, jak jej spolu s dětmi učinit sobě navzájem srozumitelnějším. Na takto koncipovanou školní výuku náboženství navazuje příprava školních vzdělávacích materiálů, které se věnují tématům spojeným s vírou a náboženským životem a které plně využívají moderní didaktické metody. Misijnímu zaměření života NO odpovídá rovněž aktivní vyhledávání nových příležitostí (fara s prvky komunitního centra, místo sdružování lidí, veřejných diskusí apod.), ve kterých se lze společně učit hovořit o evangeliu a žít jej i tam, kde chybí jakékoli porozumění pro náboženský život a víru. Je patrné, že k takové činnosti patří experimentování, opětovné zkoušení, ověřování zkušeností jiných a zpětná reflexe zkušeností vlastních, a to i prostřednictvím společného rozhovoru.

Základním předpokladem misie je tak vždy společenství (minimálně dvou) jako konkrétní vyjádření evangelijní zásady “kdekoli shromáždí se dva nebo tři”. V kontextu duchovní správy to pak konkrétně znamená podporovat její týmový charakter (viz principy synergického managementu) a vytvářet vhodné podmínky pro jeho rozvoj.

Služba slova

Nová dějinná situace církví v Evropě, zvláště pak v zemích s anamnézou reálného socialismu, klade nové nároky nejen na misii v jejím celku, rovněž proměnu tradiční formy služby Božím slovem pokládáme za rozhodující faktor pro budoucí utváření služby duchovních v CČSH. Doposud v ní převažuje tradiční kázání, které vychází z výkladu Písma založeného na historicko-kritické metodě. Církví byla přijata jako výraz moderního, vědeckého přístupu ke studiu Bible, který umožňuje nezávislost na dosavadní církevní tradici, vznášející nárok na poznání původního smyslu biblických výpovědí a poskytuje oporu pro kritické hodnocení historických dogmatických výpovědí.³³ V kazatelské praxi bývá výsledkem představení myšlení

33| SCHILLEBEECKX, Edward. *Lidé jako Boží příběh*. 1. vydání. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. ISBN 978-80-7325-146-8, s. 5-12. PETRÁČEK, Tomáš. *Bible a moderní kritika : Česká a světová*

“biblického člověka” s obecným mravním ponaučením nebo “duchovní zamyšlení” volně inspirované biblickým textem. Ke konstitutivním rysům duchovní tradice CČSH patří vyznání, že médiem přítomnosti vzkříšeného Písma, který je Božím Slovem, v církvi je celistvé svědectví Písma zvěstované a přijímané ve víře. K tomu, aby Slovo Boží v obecnství církve přebývalo ve vší své plnosti, je potřebné v rámci duchovní správy rozvinout **praktickou znalost (s porozuměním) různorodých hermeneutických přístupů ke svědectví Písma i způsobů, jak je začlenit do služby “živému Slovu”**.³⁴ Začlenění větší různorodosti hermeneutických postupů do duchovní služby slova prohlubuje reformační zásadu, že Bible je společnou knihou celé církve a duchovní slouží nikoli jako expert na její výklad, ale spíše jako ten, který poučeně a na základě osobní zkušenosti i učitelské autority doprovází obecnství NO v prohlubování vztahu k živému Kristu skrze setkání se slovem Písma. Mimo tento kontext je služba slova degradována na monolog duchovních o jejich soukromých teologických otázkách a o jejich soukromém porozumění evangelium.

Liturgická modlitba a formy osobní “devotio”

Napětí mezi nárokem konstitutivních textů CČSH (Liturgie, Učení nebo Základy víry) na obecnou závaznost a osobním míněním či praxí jednotlivých duchovních i laiků v církvi je přetrvávají součástí duchovní tradice CČSH. V současné době je patrné zejména v souvislosti s recepcí základních liturgických knih určených pro bohoslužebné slavení v NO, které jsou plodem více či méně dlouhodobé práce liturgické komise církve. Jejich charakter je obecný a závazný. Aby se mohly reálně stát základem konkrétního bohoslužebného slavení v kontextu života NO, je jich třeba užívat s tvůrčím respektem. Recepce liturgických knih je provázena různými formami adaptace jejich textů i pořádku, jejich eklektickým doplňováním nebo vyhledáváním alternativ.

Tato situace staví duchovní správu před důležité otázky a zásady společného života i kontinuity duchovní tradice CČSH.

Valný sjezd i první řádný sněm CČS(H) v roce 1921, resp. 1924 se zaměřily na stanovení základních **liturgicko-teologických zásad**, které se měly stát klíčem k liturgické tvorbě. Jejich ztělesněním se stal návrh Liturgie Karla Farského a při jejich formulování se uplatnily některé později předložené principy liturgické inkulturatione.³⁵ V tomto postupu můžeme spatřovat trvale platné pravidlo, podle kterého

progresivní exegeze ve víru (anti-)modernistické krize. 1. vydání. Praha : Vyšehrad, 2012. ISBN 978-80-7429-248-4.

34] OEMING, Manfred. *Úvod do biblické hermeneutiky : Cesty k pochopení textu*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2001. 261 s. ISBN 80-70215-18-6.

35] CHUPUNGO, Anscar J. *Baptism, Healing, and Funerals: Principles and Criteria for Inculturation*. In STAUFFER, Anita S. (ed.). *Baptism, Rites of Passage, and Culture*. Geneva: Lutheran World Federation, 1998.

je třeba liturgicko-teologickým zásadám přikládat přinejmenším stejný význam jako samotným liturgickým obřadům a textům, ve kterých obecnství církve realizuje svůj vztah k Bohu. Konkrétně vyjádřeno, adaptace bohoslužebného pořádku CČSH pro místní obecnství NO či příprava alternativy k němu mají být vždy **odpovědným výkladem** tohoto pořádku pro dané příležitostné nebo i pravidelnější bohoslužebné slavení. Liturgicko-teologické zásady již delší dobu nejsou v CČSH explicitním předmětem společného jednání, které se soustředí spíše na tvorbu a vyjednávání konkrétních obřadů a liturgických textů.³⁶ Ačkoli doposud chybí přehledová studie o současné liturgické praxi náboženských obcí CČSH, na některých místech je patrný nedostatek teologicko-pastorálního promyšlení místních či příležitostných úprav liturgických obřadů či textů církve, tedy právě teologické reflexe vlastní liturgické praxe, ukotvená v dobré znalosti liturgicko-teologických zásad. Konkrétními projevy této absence je např. přejímání některých konkrétních liturgických forem bez dostatečné reflexe jejich vývoje a současné ekumenické praxe (např. denní modlitba církve/breviář), či přejímání některých zvyků (tzv. pesachový seder na Zelený čtvrtek jako *forma historizace* tzv. poslední večeře a necitlivé užívání základní bohoslužebné formy slavení velikonoc současným židovským společenstvím). Na straně duchovních se pak můžeme setkat s nedostatečným rozlišováním mezi rovinou jejich osobní zbožnosti (modlitební praxe apod.) a rovinou společné liturgické modlitby místního obecnství, někdy spojené s úsilím o jejich prolnutí, a tak o zobecnění privátní praxe.

Tento článek vychází v rámci programu rozvoje vědních oblastí PRVOUK P01 na UK v Praze Husitské teologické fakultě.

ISBN 3-906706-71-0, s. 47-69.

36| O jejich formulaci se pokusil SALAJKA, Milan. These k otázce bohoslužebnosti církve. *Theologická revue*, 1973, roč. 6, s. 1-4. TÝŽ. Závazný rámec k našim liturgickým úvahám. *Theologická revue*, 1978, roč. 11, s. 65-69.

IDENTITA ČČSH Z POHLEDU DUCHOVNÍ SPRÁVY

VERONIKA MATĚJKOVÁ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

The Czechoslovak Hussite Church according to Pastoral care

Abstract: The theme of identity has been discussed frequently within the Czechoslovak Hussite Church in recent years. The article attempts to identify the fundamental objective and subjective layers of the self-conception of the CHC with regard to Pastoral Care. In the objective layer it comprises an overview of church documents, according to which a member of the church should abide. The subjective section on the self-conception of the CHC consists of a concrete subjective grasp, processing and practical activity with regard to objective and other factors. The second part of the article presents examples of good practice, a specification of needs and possibilities for their satisfaction with regard to service in Pastoral Care. The reader is led towards a reflection, understanding and expression of the identity of the CHC, and of his or her own identity within this organisation. On the basis of a communication of needs and concrete possibilities, a constructive discussion may develop within the church on the level of vicarages, with practical outputs into the life of the NO, the diocese and the church as a whole.

Keywords: Czechoslovak Hussite Church; self-conception; service; needs; possibilities; reflection
THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: s. 383 - 388.

1. Kor. 12/4-13

- ⁴ Jsou rozdílná obdarování, ale tentýž Duch;
⁵ rozdílné služby, ale tentýž Pán;
⁶ a rozdílná působení moci, ale tentýž Bůh, který působí všecko ve všech.
⁷ Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu...
¹³ Neboť my všichni, ať Židé či Řekové, ať otroci či svobodní, byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo a všichni jsme byli napojeni týmž Duchem.“

Co je vůbec identita?

A proč není zbytečné o ní hovořit?

Tento příspěvek by měl poukázat na prvky identity ČČSH a nastínit témata, která se v odpolední diskuzi na konferenci „Identita ČČSH“ objevila.

Když se řekne „identita“, co si představíme? Při zadání tohoto slova do vyhledávací Google se nejvíce lidí ptá po významu identity člověka, identity z hlediska psychologie a na třetím místě po možnostech nahradit toto slovo synonymem. Samotné slovo identita nám (ještě navíc v lehce posunutém významu

jako „image“) možná může přijít módní a ne úplně srozumitelné. Mohli bychom se ptát, jaká je image CČSH... můžeme se stejně tak ale ptát (za použití českého ekvivalentu) např. jaká je totožnost CČSH či jaké je sebepojetí CČSH.

Při slově totožnost mne vždy napadne onen „průkaz totožnosti“, nyní snad více používané označení jako občanský průkaz. I tato kartička se jménem, osobními údaji, je součástí toho, kdo jsme, kde jsme se narodili, jakého jsme pohlaví, v jakém stavu žijeme (svobodný, ženatý, vdaná) atd. Jsou to základní údaje o nás, svým způsobem jsou naší součástí, ale rozhodně to nejsme celí my. Raději bych tedy nyní pro zamyšlení o identitě CČSH ve vztahu k duchovní správě používala pojem sebepojetí CČSH.¹

Jaké je tedy sebepojetí CČSH?

Jak sebe pojímáme/vnímáme/hodnotíme my, jednotliví věřící CČSH, kteří tvoříme tuto církev?

A k čemu nám je dobré se takto tázat?

V naší církvi máme určité objektivní a subjektivní činitele sebepojetí. Do objektivních počítejme církevní dokumenty, které vypovídají o tom, jakou povahu má naše víra, jaké by mělo být naše poslání, o co bychom měli usilovat, co bychom měli sdílet, v jakých jednotkách se organizovat apod.

Konkrétně duchovní správa má svoje organizační uspořádání, které je definováno *Ústavou CČSH* jako „všestranná duchovní péče o křesťanský život církve a jejích členů, zvěstování Božího slova kázáním, vyučováním i pastýřskou péčí, konání bohoslužeb, pobožností, vysluhování svátostí a mimosvátostních obřadů i další služebná činnost...“²

Dále máme *Řád duchovenské služby*, který říká, že Ježíš Kristus je tím, kdo svolává a sjednocuje svou církev, jako apoštoly pověřil k hlásání evangelia, tak se i CČSH cítí být povolána ke službě obecným kněžstvím. To znamená, že každý pokřtěný a do církve vtělený člen má zvěstovat spásu všem lidem tak, aby ve světě rostla víra, láska, naděje a pokoj zakotvené v Kristu. Vedoucí duchovní správy jsou na úrovni NO faráři, na úrovni diecéze biskupové a na úrovni církve patriarcha. Služba se konkrétně projevuje v činnostech:

1. služba Božím slovem,
2. služba svátostná,
3. služba pastýřská.

1] To, že je člověk schopen sám na sebe pohlížet nejen subjektivně, ale i jako na objekt, tzn. že můžeme o sobě vypovědět věcné, faktické informace, je myšlenka z 1. poloviny 20. století, zakladatele psychologie osobnosti Gordona W. Allporta. Na jejím základě se rozvinul koncept sebepojetí člověka a další proudy psychologie, sociologie, ekonomie aj.

2] Ústava, Základní úkoly a poslání duchovní správy, s. 12

1. **Služba Božím slovem** – se může uskutečňovat např.
 - a) v **kázání** jako služba homiletická;
 - b) ve **výchově a vzdělávání** Písmem jako služba katechetická;
 - c) v **misijních aktivitách** jako zakládající povinnost a zároveň povolání křesťanů.
2. **Služba svátostná** – I. svátost křtu, II. svátost Večeře Páně, III. svátost biřmování, IV. svátost manželství, V. svátost pokání, VI. svátost svěcení kněžstva, VII svátost útěchy nemocných
3. **Služba pastýřská** – duchovní péče = zakládá se v evangeliu a děje se v intencích vyznání víry a katechismu (Základy víry). Je **svědectvím** o zaslíbené spáse a zároveň **projevem** vzájemné **podpory a pomoci** při hledání, nalézání a upevnování vztahu s Bohem. Vychází z Ježíšova dvojpříkázání lásky.

Vedle církevně schválených dokumentů vycházejí ještě publikace a články³ našich představitelů, které mají formativní charakter. K tématu Duchovní péče vznikly aktuálně po VIII. sněmu CČSH dokumenty: Katechetický sborník, Služby v církvi (viz souborná publikace o VIII. sněmu CČSH (2014), Pastorální rezoluce a Pastorační pokyny ke svátostem. Po ukončení Sněmu byly zvoleny pracovní komise, které pracují na úkolech v oblastech: věrouky, pastore, misie, liturgiky, sociálně-etických otázek, ekumenicko-zahraničních otázek a otázek hospodářských.

Vedle těchto objektivních faktorů zakládají naše sebepojetí ještě prvky subjektivní. Záměrně jsem u předchozích objektivních faktorů používala spojení „měli bychom“, protože tato vyjádření⁴ jsou ukazatelem směru víry, kterou církev žije a vyznává. Jsou to ukazatele, které osobně, každý jeden z nás následuje a uskutečňuje ve svém životě za pomoci osobního vztahu k Otci, Synu a Duchu Svatému. Naše subjektivní, osobní přijetí těchto objektivních faktorů „za své“, to jak se jejich aplikace promítá do našeho života a jak my tyto činnosti hodnotíme, to dotváří celek našeho sebepojetí.

V oblasti Duchovní správy se můžeme ptát na vztah funkčnosti její organizace (správy), pomoc při konkrétních potřebách jednotlivců (a to laiků, nevěřících, ale i duchovních) apod. Sebepojetí v rámci Duchovní správy říká, jakou mám zde pozici, co jsou moje kompetence, co vnímám jako svoje dary a v čem potřebuji pomoci, jaké jsou moje vztahy k druhým, co vidím jako významné pro mne, pro druhého, pro celek, co by mi v mém povolání pomohlo, jaký je ideál výkonu duchovní správy a mám chuť, sílu, možnosti se k němu přibližovat...

3| Sice z roku 1998, ale v pěkném přehledu najdete tematicky řazené publikace a články pro duchovní službu od prof. M. Salajky „Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci“.

4| Nejsou dogmaty, ve smyslu předmětu víry – viz. prof. Z. Salajka „Portrét Církve československé“, 23 s.

Toto nejsou snadné otázky, které člověka vykonávajícího duchovní správu jistě napadají. Hledáním odpovědi na ně se podrobujeme určité reflexi, sebe-pojímání, vidíme cestu, kterou jsme prošli, ujasňujeme si, kde stojíme, jaké jsou naše možnosti a přání a vyhlížíme cestu vpřed. V momentě, kdy jsme schopni a vědomi si svého sebepojetí, své identity, můžeme lépe vstupovat do dialogu s druhým, orientovat se ve vztazích (např. ekumenických) a v neposlední řadě zvěstovat evangelium skrze naše specifika, jak jednotlivců, tak CČSH.

To neznamená vidět jen pozitiva, naopak zdravé sebepojetí v sobě nese i uvědomění si chyb a nedostatků. Tam kde vidíme obdarování, požehnání, můžeme dále pokračovat, dobré věci rozmnožovat a tam, kde vidíme problémy, těžkosti, tam můžeme hledat cesty nápravy, prostor pro zlepšení. Ve chvíli, kdy se díváme, ale věci nepojmenováváme, nemluvíme o nich s druhými, ony se stejně dějí, působí na nás a my se pak můžeme dostat do nepochopitelné situace nespokojenosti, neporozumění až izolovanosti.

Duchovní správa zahrnuje každodenní duchovní péči (pastoraci) o lidi věřící, lidi, kteří víru ztrácejí, či o lidi, kteří již víru ztratili nebo ji ještě nenašli. V rámci obecného kněžství v naší církvi může slovem, skutkem a osobním příkladem sloužit každý k poznání nového života v Kristu. Odpovědnost je obzvláště na lidech ke službě posvěcených, tedy na jáhnech, jáhenkách, farářích, farářkách, biskupech a patriarchovi (Jk 3,1). Ti byli obdarováni správcovstvím skupin lidí a majetků a jejich sebepojetí, porozumění svému místu ve společenství a uchopení svěřeného úřadu dává prostor pro sebepojetí bratří a sester s nimi spojených.

Jaké momenty sebepojetí, sebevnímání CČSH vyjádřili účastníci konference při odpolední diskuzi?

Skupina pojmenovala určitou „přischlost“ a přetíženost farářů ze správy movitých i nemovitých majetků. Sebepojetí skrze potřeby:

Praktické sdílení materiálů

- Nedostatečná komunikace diecézí mezi sebou, neprostupnost materiálů vytvořených v jedné diecézi
- Možnosti⁵: vytvořit prostor pro sdílení (spravované úložiště na internetu /přehledné/, častější setkávání ke konkrétním tématům duchovní správy, efektivnější komunikace). Někteří nevěděli, že existují po Sněmu ustanovené pracovní skupiny, hledat možnosti prezentace, sdílení... například i možné sdílení výstupů, zápisů mezi pracovními skupinami a definování společných

5] Odrážka Možnosti je kombinace diskutovaných řešení v rámci odpolední diskuze a další úvahy autorky článku nad tématem.

průsečíků v postupu, např. liturgická a misijní skupina – téma alternativní liturgie apod.

Větší zapojení laiků v NO

- Jak laiky zapojit do služby, aby sami chtěli pomoci
- Příklad dobré praxe: Nebát se přiznat vlastní slabost a nechat si od druhého pomoci. Nehrát si jako farář na někoho vyššího.

Duchovní jako autenticky věřící člověk:

1) Osobní zbožnost (Duch svatý),

2) Vzdělaný,

3) Komunikativní

- Nemůžeme být světlem, když sami nehoříme
- Máme rádi lidi, nebo se snažíme po bohoslužbě rychle schovat, aby nám dali druzí pokoj?
- Máme chuť se učit novým věcem a naslouchat současným problémům lidí?

Jsme povoláni jako učedníci, máme zvěstovat evangelium srozumitelným jazykem společnosti, přijímat zodpovědnost za toto poslání a umět podnitit zodpovědnost i v druhých křesťanech (zapojit laiky)

Chtěli bychom se primárně zaměřit na:

1) naše současné věřící (péče o laiky i duchovní dle „pastýře“),

2) děti a rodiče,

3) dospělé

- Možnosti: Návštěvy, pastorační rozhovory a péče o naše věřící, posilování zdravých vztahů církve. Zájem o potřeby duchovních ze strany vikářů, biskupů i patriarchy, možnost společného setkání, naslouchání potřebám a dialogu, společné řešení problémů – komunikace (přístup partnerský a supervizorský – napomáhá nevyhořet). Aktivity pro děti a rodiče – skrze práci s dětmi přijdou i rodiče, mít co nabídnout. Srozumitelným a inteligentním jazykem odpovídat a zvěstovat evangelium pro potřeby současného člověka – ne dle předepsaných postupů, ale individuálním, lidským přístupem, dle životní situace.

Dále jsme hovořili o příkladech dobré praxe, která v některých NO funguje. Např. setkání společenství NO u dobrého jídla; pořádané akce se zajímavým hostem; návštěvy v Domě seniorů (diskuze nad tématy, která je zajímají); Vyučování práce s Biblií – od nejjednodušší schopnosti vyhledat biblickou knihu a orientovat se v jednotlivých oddílech; Nízkoprahové akce – pro lidi, kteří by zatím na bohoslužbu nepřišli.

Jaké vidím potřeby naší církve a v čem její silné stránky?

Naše sebezpochopení, jak jednotlivců, tak i církve, souvisí úzce s tím, jak si uvědomujeme (reflektujeme) naše předporozumění (řečeno předsudky, ale nemusí to být nic negativního), zkrátka každý z nás se dívá na svět přes určité brýle našich zkušeností a díky nim zaměřujeme pozornost a vyhodnocujeme věci kolem nás. Ráda bych na závěr přidala i svůj pohled, na pojetí Duchovní správy ČČSH. Moje cesta do ČČSH byla až v dospělosti (nepocházím z křesťansky věřící, praktikující rodiny). Na FF UK jsem vystudovala pedagogiku a přišla do kontaktu s evangelikálním společenstvím, které jsem začala navštěvovat. Posléze jsem pocítila potřebu Bibli rozumět i sama a přes kolegyni z brigády mi byl doporučen proseminář na HTF UK. Na fakultě pro mne byla fascinující právě žitá výchova a vyučování jak duchovních, tak laiků, a to v principu symetrie neboli partnerství vztahu mezi vychovávaným a vychovatelem. To je směr světové pedagogiky 20. století, který naši zakladatelé uplatňovali v běžném životě církve a Zdeněk Trtík tento základ vztahu o pár desítek let později definoval i pro teologii naší církve jako teologický personalismus. Obecné kněžství, svoboda svědomí v Duchu Kristově a navázání přátelských vztahů s členy dnes již naší církve byly důvody, proč jsem se po modlitebním úsilí rozhodla do církve vstoupit. Musím přiznat, a do duchovní správy a mého vnímání pojetí církve to patří, že mne zprvu odrazovala všemožná vztahová nepřátelství některých bratří a sester, neporozumění liturgie a vzdálenost „zastaralých“ písní. Do liturgie jsem již vrostla a mám ji ráda, ale stále si uvědomuji a čas od času prožívám, že v menším církevním společenství není její provedení „k Boží slávě“, ale spíše utrpením věřících i duchovního. Tak jak si vážím otců zakladatelů a jejich akcentu na moderní církev, která bude blízká a srozumitelná člověku, tak i dnes bychom se měli zamyslet nad tím, jestli opravdu např. Farského liturgie je pro dnešního člověka zpřístupněním Božího tajemství... Zvěstování evangelia dnešnímu člověku mi leží na srdci, a proto jsem nastoupila na doktorát na praktické teologii a ráda bych pomohla s vypracováním smysluplných materiálů pro katechezi dospělých. Věřím, že v naší církvi je Duch Kristův stále přítomný a povolává nás do situací a služeb, abychom naše řady a řady vědomých dětí božích rozmnožovali.

Jak Vy vnímáte ČČSH?

Co Vám ve Vaší práci chybí, co byste potřebovali?

Za co jste naopak rádi, kde vidíte svá obdarování a co byste mohli doporučit ostatním bratřím a sestřím?

Tato odborná studie vychází v rámci řešení projektu SVV č. 260129 řešeného na Univerzitě Karlově v Praze Husitské teologické fakultě.

STRUKTURA IDENTITY ČČSH

JIŘÍ VOGEL

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

The Structure of the Identity of the Czechoslovak Hussite Church

Abstract: This study of the Structure of the Identity of the Czechoslovak Hussite Church attempts to explain what shapes the identity of the CHC. In the introduction it intimates that the identity of a specific community is not separate from universal Christian identity, but is a concrete historical explication thereof. It further points out that from its beginnings, the identity of the CHC has been formed with exceptional regard for the quality of personal relationships. This has been visibly reflected in the creation of a dialogical liturgy in the national language, in the intensive activities of the lay community of the church, in the freedom of theological thought etc. The study also focuses on the place of the CHC among other churches and from this perspective also examines its charisma and shortcomings. In the conclusion it stipulates measures which the church should take in order to reinforce its identity.

Keywords: Czechoslovak Hussite Church; CHC; church identity; biblical personalism
THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: s. 389 - 396.

Identita ve vztahu

Ptáme-li se po své identitě, musíme se nejprve vrátit k Ježíši Kristu a vyjít z Písma. Protože jsme předně církev, a teprve pak „čechoslováci“ nebo „husité“. Nejprve máme identitu křesťanskou a teprve poté identitu denominační či konfesní.

Toto oddělování identit tvrdím s vědomím, že tím zároveň přespříliš abstrahují a odlišují ne zcela odlišitelné. Konfesní identita je specifickým či konkrétním uchopením oné biblické či křesťanské identity. Jinak řečeno, biblická či křesťanská identita je bez konkrétního vyjádření v nějaké konfesní tradici příliš abstraktním pojmem. Křesťanské konfese vymezují svou identitu zdůrazňováním takových prvků, které v biblickém zjevení považují za zásadní a vyjadřují je v určitém myšlenkovém, kulturním a jazykovém horizontu.

Proč je nutné toto rozdělení činit? Protože při tázání po identitě hrozí církvím vždy dvě krajnosti. Buď přehnané zdůrazňování vlastní konfesní identity čili přehnaný tradicionalismus, nebo popírání konfesní identity čili abstraktní biblicismus. První nebezpečí je typické u církví dávajících velký důraz na tradici, tj. u katolíků, pravoslavných a některých protestantů, to druhé je vlastní zejména reformovaným či evangelikálním protestantům. V církvích, které se nacházejí na pomezí ná-

zorového spektra jmenovaných církví, se mohou vyskytovat obě krajnosti. Takové církve se jim však též poměrně úspěšně brání. Myslím, že takovým případem je právě CČSH.

Identita církve je primárně založena na biblickém zjevení v Ježíši Kristu. Církve se zrodila s vyznáním Ježíše jako Krista. Předávat svědectví apoštolů, svědčit o pravdivosti slov a činů Ježíše Krista je základním úkolem a pilířem identity každé církve, katolíků, pravoslavných i reformačních církví. I kdybychom ztratili mnohé ze svých konfesních a tradičních zvláštností, stále se můžeme považovat za křesťany, pokud tento základ neopustíme. Pokud bychom jej ztratili ze zřetele, ztratí naše existence smysl, i kdybychom zdůrazňovali své národní a univerzální tradice sebevíce.

S ohledem na tázání po identitě CČSH lze považovat za teologický *kairos* zejména padesátá léta, ve kterých vznikaly *Základy víry*, kde je jasně vyjádřeno, že církev je založena na přítomnosti Ježíše Krista ve společenství.¹ „*Neboť kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich. (Mt 18,20)*“ Z biblického zaslíbení vyplývá, že Kristus přichází do společenství, když se společenství schází v jeho jménu a očekává jej celým srdcem. Výraz „v jeho jménu“ tato teologie nechápe pasivně jako pouhé očekávání, nýbrž aktivně jako jednání – tj. jednat tak, jak jednal on, následovat jej. Ustanovení církve vyžaduje určitou kvalitou vztahů – vztahu ke Kristu a vztahů k ostatním lidem.

Důraz na osobní vztahy posilovaný často citovaným dvojím přikázáním lásky (Mt 22,37–39) je tím, co konstituuje církev. V osobních vztazích je založena transcendentální struktura našeho bytí, skrze ně se dotýkáme transcendentního, nekonečného, neuchopitelného. To není jen symbolické, nýbrž i ontologické vyjádření. Ontickou strukturu církve zakládají osobní vztahy, nikoli specifická podoba instituce. Osobní vztahy jsou nad institucí. To neznamena, že by instituce církve byla zbytečná, naopak je důležitá. Instituce církve je místem, kde se osobní vztahy realizují. Instituce má podíl i na oné ontické struktuře církve, a tím pádem v sobě nese i určitý prvek svatosti, není to jen náboženský spolek. Ale ten prvek svatosti v sobě nese jen tehdy, pokud jsou vztahy v církvi skutečně osobní. Pokud se tento poměr obrátí a instituci je dáována přednost před osobním, dochází k zvěčnění vztahů, osobní rovina já-ty se mění v já-ono, z církve se vytrácí Duch svatý a je nahrazován řadou pravidel a předpisů. Instituce církve má podobný význam jako Písmo. Stejně jako se Bible stává Božím slovem teprve skrze živé svědectví, tak se i instituce církve stává Kristovým tělem teprve skrze živé obecenství Boha a člověka.²

1| *Základy víry Církve československé husitské se Stručným komentářem*. Praha: Blahoslav – CČSH, 2014. 182 s. Srov. čl. 6, 8, 10, 18, 21–22, 24, 33, citovaný verš Mt 18,20 obsahují ZV celkem třikrát.

2| VOGEL, Jiří. *Církev v sekularizované společnosti. Studie k husitské eklesiologii*. Brno: L. Marek, 2005. s. 156.

Tvářnosti identity ČČSH

Obráťme nyní svou pozornost k počátkům Církve československé. Zdeněk Kučera napsal ve svém článku *Víra a služba* velice pěknou parafrázi známého Masarykova výroku. Nejen národy, ale i církve žijí z ideálů, které je zrodily. Naznačuje tím, že otázky směřované ke konfesní identitě by měly začínat zkoumáním počátků církevního společenství.³ V našem případě je třeba srozumitelně vyjádřit, co formovalo Církev československou po schizmatu v roce 1920 a jaké podoby tato formující síla nabývala v jejích krátkých dějinách.

Důvodů pro vznik ČČS se uvádí celá řada. Obvykle se hovoří o nesplnění požadavků reformistů snažících se prosadit demokratizaci církevních struktur, český jazyk do mešního a dalších obřadů, reformu nauky v duchu některých světových modernistů či reformu církevní disciplíny. Ve skutečnosti tu byla hlubší příčina a to špatná kvalita osobních vztahů v církvi. Stížností na narušenou komunikaci mezi kněžími a biskupy, kněžími a laiky atd. najdeme v době vzniku ČČS celou řadu. Typickým příkladem je sbírka fejetonů Karla Farského, jež vyšla pod názvem *Přelom*. Farský zde sděluje, že církev začal považovat za nereformovatelnou ve chvíli, kdy na jeho působiště (reálné gymnázium) přišel na vizitaci kardinál s šesti strážci ozbrojenými palnými zbraněmi s bajonety, protože se studenti smáli jeho češtině při bohoslužbách.⁴

Novou církev formovala touha po lepší kvalitě osobních vztahů. Reformy instituce, církevních obřadů, církevní nauky i disciplíny byly všechny podřízeny této základní intenci. Častá instituční kritika v počátcích ČČS byla pouze vnějším projevem této touhy. Osobní a mezilidské bylo povzneseno nad instituční. Instituce se stala nástrojem služby společenství. Řády a pravidla instituce měly sloužit rozvíjení osobních vztahů.

Biblický personalismus Zdeňka Trtíka, Otty Rutrleho, Jindřicha Mánka a dalších ve 40. a 50. letech minulého století nebyl jen kritickou reakcí na liberální a modernistickou teologickou reflexi zakladatelské generace ČČS. U všech jmenovaných nalézáme kontinuitu zejména v jejich pohledu na rovinu osobních vztahů a na význam církevní instituce. Snaží se znovu teologicky reflektovat dění, které probíhalo v církvi ve 20. a 30. letech. Generace teologie biblického personalismu se pokusila konsekventně domyslet význam událostí při vzniku ČČS.

3| KUČERA, Zdeněk. „Víra a služba.“ In *Víra a služba. Společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov, L. Marek, 2012. s. 15.

4| FARSKÝ, Karel. *Přelom. Vzpomínkové feuilletony k dějinám ČČS z r. 1918-1920*. Praha: Nákladem vlastním, 1921. 80 s.

Na rozdíl od biblického personalismu let 40. a 50. bych volil pro dění v počátcích ČČS výraz nereflektovaný či praktický personalismus. Praktický personalismus utvářel identitu ČČS a jeho rysy lze rozpoznat v různých vnějších projevech církve:

1. V rozvinutí dialogické liturgie v srozumitelném jazyce, kdy stojí kněz čelem k lidu a lid odpovídá. Do té doby se mše sloužila v latinském jazyce a navíc měla spíše mysterijní monologický charakter. Kněz sloužil eucharistickou část zády k lidu a lid se mezitím modlil nebo zpíval. To platí i o dalších obřadech církve.⁵
2. Ve zdůrazňování praktického křesťanství, které se odráželo v mimořádné sociální, charitativní, kulturní či sportovní činnosti, ve spolkové aktivitě církve a v realizaci aktivního laického společenství.
3. Ve zdůrazňování svobodné teologické tvorby, v uplatňování zásady svobody svědomí a ve snaze o srozumitelný výklad nauky a zvěsti.
4. Ve vyzdvihování národních morálních archetypů, zejména Husa a dalších osobností české reformace. Hus povýšil hodnotu osobních vztahů nad instituci církve. Jeho kritika církve v traktátu *De ecclesia* byla zejména morální kritikou úřadů církve. Poslušnost a úcta k církevnímu úřadu je u Husa svázána se spravedlivým či nespravedlivým jednáním osoby, která úřad zastává, nikoli se samotným úřadem. Nelze poslouchat kněze, biskupa či papeže, pokud nejdná jako předurčený křesťan, tj. spravedlivě.⁶

Tyto vnější projevy od počátku utvářely a upevňovaly identitu církve. Díky důkladné reflexi teologů biblického personalismu v následující generaci se vědomí identity spočívající na kvalitě osobních vztahů dostatečně vžilo a od té doby neodmyslitelně náleží k sebezpochopení a sebevědomí církve. Je to zjevné v konstitutivních teoretických i praktických výrazech víry církve:

1. Ve výrazu Duch Kristův, který byl sice zpočátku často chápán jen jako skutečný Kristův záměr či jako vnitřní záměr Písma a tradice, později však byl rozšířen i o meziosobní rovinu. Jinak řečeno, Duch Kristův k nám nepromlouvá jen z Písma a tradice, ale je zakoušen jako živé slovo v dimenzi uzdravené humanity, která nachází sebe samu jen skrze osobní vztah ke Kristu.
2. Ve výrazu svoboda svědomí, kterému se zde nerozumí jako pouhému oproštění od závazných vyjádření víry či jako právu na vyjádření vlastního pohledu, nýbrž jako výrazu víry v uzdravení lidského svědomí a svobody. K uzdravení

5| Srov. KOLÁŘ, Pavel. „Křesťní spiritualita jako cesta duchovní obnovy pro ČČSH.“ In *Víra a služba. Společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. s. 59–66.

6| Srov. VOGEL, Jiří. „Husova fundamentální eklesiologie v perspektivě biblického personalismu.“ *Theologická revue* 2/2015, s. VOGEL, Jiří. „Hodlal Hus dělit církev na viditelnou a neviditelnou?“ *Český zápas* 24/2015, s. 6, 26/2015, s. 3–4, 27/2015, s. 7.

dochází v osobním vztahu ke Kristu, který obnovuje lidskou osobu a činí z ní samostatně myslící a jednající lidskou bytost, která je osvobozována od hříchu. Na tomto základě formuloval Zdeněk Trtík již ve 40. letech jeden ze základních úkolů ČČS, jímž by měla být výchova člověka ke svobodě svědomí. Svoboda svědomí je vyjádřením plné důvěry v působení Ducha svatého a respektu před ty druhého člověka a před jinakostí jeho duchovní cesty.⁷

3. Mezi tyto výrazy náleží i Zdeňkem Kučerou mnohokrát zmiňovaná teologie prostého života, která vyzdvihuje vztah Otce a Syna v Duchu svatém jako archetyp či konstitutivní moment všech osobních vztahů, nejen otcovství a synovství, paternity a filiace, nýbrž i mateřství, přátelství, partnerství, bratrství, kolegiality atp.⁸
4. Mezi tyto výrazy lze zahrnout i bohoslužebný život náboženských obcí, který má své ohnisko v liturgii, a to zejména ve zpřítomnění, kdy je očekáván příchod Krista do středu shromážděné obce. Tento personalismus se odráží i ve vědomí, že bohoslužba nestačí, že by lidé v obci spolu měli být víc, než jen jednou týdně během bohoslužeb. Proto se lidé často scházejí i po bohoslužbách, pořádají se biblické hodiny, modlitební setkání, různé kulturní akce atd.

Takto bychom mohli pokračovat dál a podrobně rozebírat různé podoby duchovního života nebo teologické principy a myslím, že bychom byli překvapeni, kolika z nich lze porozumět jako personalistickým výrazům víry.

Proč se církev táže po identitě?

Církev se ptá po své identitě, neboť potřebuje vědět, jestli forma a obsah její víry odpovídá výzvě, se kterou se setkává ve zvěsti Ježíše Krista. Je život církve v souladu s Božím slovem a vůlí nebo se v některých směrech odchyluje? Neměli bychom tuto otázku redukovat pouze na otázku po smyslu existence církve, protože jde i o otázku sebezpytování. Pevné vědomí následování Krista je důležité pro sebevědomí církve. Její sebevědomí může být oslabováno ze všech stran. Jak z nitra, kdy pochybujeme o smyslu své existence nebo o správnosti forem a obsazích své víry, a přijde nám, že principy jiných církevních společenství jsou lepší, tak i z vnějšího prostředí, často od ekumenických přátel, kteří naši existenci zpochybňují nebo ji považují za ukončenou.

Klade si ČČSH otázku po identitě s větší intenzitou než ostatní církve? Myslím, že v zásadě ne. Příklady tvářnosti identity ČČSH, o nichž jsme hovořili výše – jako

7| VOGEL, Jiří. „Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze.“ In *Víra a služba. Společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. srov. s. 30–32.

8| Srov. KUČERA, Zdeněk. *Zarůst do kmene. Teologické a etické úvahy naší doby pro duchovní a sociální pracovníky*. Chomutov: L. Marek, 2013. s. 15–19.

je mimořádný důraz na význam osobních vztahů, který se odráží liturgii, spiritualitě i v teologických pojmech, jako je svoboda svědomí či Duch Kristův, nebo v novém promyšlení tradiční křesťanské nauky, jak je tomu u trojiční teologie prostého života, v důzrech na národní tradice atd. – jsou obvykle přijímány a lidé v církvi se s nimi běžně identifikují.

Určitý problém spočívá spíše v tom, že CČSH sebe sama někdy vnímá jako poměrně malé regionální společenství se zvláštní spiritualitou, která se nalézá někde na pomezí mezi duchovním životem protestantů a katolíků.⁹ Ti v ní často nesprávně vidí buď nedůsledné protestanty, nebo nedůsledné katolíky. Tyto vnější perspektivy mají přirozeně vliv na sebevědomí církve. Vnitřní perspektiva ovšem bývá zcela opačná. Cesta na pomezí bývá vnímána jako nalezení způsobu jako uniknout krajnostem, jak se vyhnout netoleranci a být otevřený k dialogu. Z této eku­menické perspektivy CČSH oceňuje řadu prvků protestantské i katolické teologie a spirituality a inspiruje se jimi.

Na protestantismu oceňuje zejména jeho přístup k Písmu, které je zde středem teologických výpovědí i duchovního života. Biblická teologie a spiritualita jdou k jádru věci, jsou si vědomy, že spása i poznání Boha k člověku přichází skrze činy a slova Ježíše Krista. Všechny osobní, národní či kulturní výpovědi vedle tohoto svědectví blednou. Přehnaný důraz na Písmo může ovšem nezdravě zastínit význam dalších dějin spásy a národní křesťanské tradice. Člověk není abstraktní individuum vytržené z dějin a kultury, nýbrž vždy jde o zcela konkrétní bytost, která je příslušníkem určitého národa, žije v určité kultuře, mluví určitým jazykem, má určité hodnoty, pěstuje vztahy určitým způsobem. Důkazem, že si jsou protestantské církve schopny tuto krajnost uvědomovat, jsou některé výsledky eku­menického hnutí. Za připomenutí stojí alespoň konference komise SRC pro *Víru a řád* v Limě v roce 1982, kdy se dosáhlo určitého stupně jednoty ve věcech křtu, eucharistie, služby v církvi a liturgických principů nejen na základě Písma, nýbrž na základě starokřesťanské praxe.

Na katolické církvi si cení přesvědčení, že Kristovo svědectví si v každé kultuře nachází svoji zvláštní podobu, že se v ní musí zživotnit, že musí přijít noví apoštolové, svědci a světci, kteří Kristovu zvěst vyjádří způsobem, jenž bude dané kultuře vlastní a nebude se na ně zapomínat. Respektive stanou se stálou připomínkou v bohoslužbě církve. A je to přirozeně i katolický univerzalizmus, který nelze vymezit jen institučně, ale který vnímá křesťanství jako dějinný proces, má smysl pro kontinuitu a vzájemná pouta různých hnutí a křesťanských tradic. Přehnané zdů-

9| Vědomí krize CČSH je ovšem hlubší, srov. příspěvek patriarchy církve Tomáše BUTTY. „Církev v čase změn a hledání vizí.“ In *Gratia autem Dei sum quod sum et gratia eius in me vacua non fuit*. Chomutov: L. Marek, 2015. s. 27–32.

razňování univerzalizmu a bohatosti vlastní tradice může ovšem vést k tomu, že bude dávana přednost instituci, úřadu nebo tradici před svědectvím Písma, nebo že se toto svědectví sváže s autoritativním výkladem úřadu a tradice. Důkazem, že si je katolická církev tohoto nebezpečí vědoma, jsou dokumenty II. vatikánského koncilu, ve kterých byly vyzdviženy personální a biblické principy mimořádným způsobem.

ČČSH je blízký ekumenismus, uniká abstraktnímu biblicismu i přehnanému tradicionalismu, je jí blízká jak biblická spiritualita, tak úcta k tradici a liturgickému životu. Důvod pro intenzitu jejího tázání se po identitě spočívá spíše v tom, že sama sebe chápe jako malé regionální společenství. S protestantismem sice sdílí biblický univerzalizmus, ale je jí cizí katolický universalismus tradice, respektive omezuje se jen na tradice národní. Pohlédneme-li do svátků církevního roku ČČSH, nalezneme vedle biblických svědků víry jen osobnosti, které jsou úzce svázány s dějinami křesťanství u nás: Cyril a Metoděj, Jan Hus, kníže Václav, Jan Amos Komenský, Karel Farský, svým způsobem si církev připomíná i Tomáše G. Masaryka.

Jinými slovy uniká jí horizont světové křesťanské tradice. Myslím, že v ČČSH chybí vědomí, že ti, co utvářeli národní tradice, byli sami utvářeni světovými tradicemi. Víra Cyrila a Metoděje byla formována vírou orientálních otců, Athanasiem, Kapadockými otcí a Janem Zlatoústým, Husova víra se zase utvářela pod vlivem Augustina, Řehoře Velikého, Tomáše Akvinského, Johna Viklefa. Církev sice slaví 1. listopadu památku mučedníků a svědků Páně (svátek všech svatých), ale ve srovnání s památkou zesnulých (2. listopadu), si zde nikoho konkrétního nepřipomíná. Svátek je tak vnímán příliš abstraktně a neosobně.

Myslím, že toto odtržení od univerzality křesťanské tradice se projevuje třeba právě v požadavcích na obnovu mariánské úcty, které byly zaslány jako podněty k jednání na konferenci o identitě z plzeňské diecéze. Mariánská úcta není biblická spiritualita, ale má v Písmu své podněty a ve světovém křesťanstvu se postupně prosadila v prvních stoletích.¹⁰

Někdo by mohl namítnout, že se vlastně světového křesťanství ČČSH účastní skrze ekumenické hnutí. Myslím, že je to pravda jenom částečná. Ekumenické hnutí a Světová rada církví jsou platformy, které umožňují dialog. Udržují nás při vědomí, že nejsme církví jedinou a že nejsme sami. Úspěch ekumenického hnutí ve 20. století spočívá zejména ve vzájemném sblížení církví, které se dnes spolu dokáží modlit a konat společné bohoslužby. Přesto mezi nimi stále zůstávají v řadě aspektů nepřekonatelné hranice. Myslím, že skrze přijímání světových tradic do bohoslužebného života, by ČČSH mohla pohled na sebe sama jako na malé regionální společenství překonat.

10 | Srov. ŠTOJDL, Filip. „Pana Maria – matka křesťanů.“ *Preface 3-4/2015*, s. 21–22.

Facit – upevňování identity

Na místo závěru bych rád uvedl několik tezí na téma, co by měla dělat církev pro upevňování své identity. Jde spíše o podněty k diskuzi a inspiraci, nelze je považovat za vyčerpávající seznam:

Předně by si církev měla všechny důležité výrazy své identity častěji připomínat, pěstovat a kultivovat. Je to důležité pro její sebepochopení i sebevědomí.

Církev by se měla více zajímat o to, co formovalo její dynamiku v minulosti a vyvozovat z toho konkrétní závěry. Jako zvlášť aktuální v tomto ohledu vnímám otázku nutnosti oživení laického hnutí v církvi, které určovalo její aktivity v prvních třiceti letech církve, než začala být činnost laiků omezována totalitním režimem.¹¹

Církev by měla více sledovat, co se děje v ostatních církvích a na ekumenické scéně. Sledovat dokumenty, myšlenkové proudy atd. a reflektovat je. Církev si tak ověřuje, zda dochází k sblížení s ostatními církvemi nebo nikoli.

Myslím, že by se CČSH měla vážně zabývat otázkou jejího místa v univerzální církvi. Měla by hledat, co je jí ze světového dědictví blízké. Přitom by neměla ztratit ze zřetele, že je ochránkyní národní identity, o kterou pečuje, kterou kultivuje a kterou brání před extrémě násilného nacionalismu i před neurčitostí multikulturní společnosti.

V neposlední řadě by měla církev hledat i nové cesty, jak představit sebe samu sekularizované společnosti a hovořit s ní o evangeliu.¹²

Tento článek vychází v rámci programu rozvoje vědních oblastí, PRVOUK PO1 na UK v Praze Husitské teologické fakultě.

11 | Srov. VOGEL, Jiří. „Služba laiků v CČSH – projekt.“ In *Gratia autem Dei sum quod sum et gratia eius in me vacua non fuit*. s. 89–96.

12 | Článek vznikl úpravou přednášky z konference *Identita CČSH* konané 19. listopadu 2015 na UK HTF v Praze.

DUCH KRISTŮV A SVOBODA SVĚDOMÍ JAKO POJMOVÉ VYJÁDŘENÍ HUSITSKÉ IDENTITY

FILIP SEDLÁK

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

The Holy Spirit and Freedom of Conscience as a Conceptual Expression of Hussite Identity

Abstract: This article is an attempt to respond to the question concerning the identity of the Czechoslovak Hussite Church (CHC) and the specifics within the realm of its doctrine. The author is concerned with the narrowest possible delineation of this identity in clearly comprehensible concepts, which he considers to be the norm of the Spirit of Christ and the principle of freedom of conscience, which are closely bound together. These concepts are reflected here within the context of tradition, the current teaching of the church and as a means of following on from Master Jan Hus, in which a more detailed analysis is based on the theology of Zdeněk Trtík, who provided the concept of freedom of conscience in the Spirit of Christ with its ultimate form. The Spirit of Christ is represented as a norm, which in its conception is defined both against dogmatic norm and against the norm of the mere Written Word. The work also does not neglect to deal with the danger of the conflict between these principles and the valid teaching of the church, which ensues from the demand for freedom of conscience, thus freedom from all that is in conflict with the Spirit of Christ; however, the author attempts to view this conflict precisely as a positive element of Hussite theology. With regard to the discrepancy between the scope of the work and the breadth of this theme, however, this concerns only a rough outline of this problem, which undoubtedly merits more detailed processing.

Keywords: Spirit of Christ; freedom of conscience; biblical personalism; Hussite theology; identity
THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: s. 397 - 406.

Úvodní teze o identitě v Duchu Kristově a svobodě svědomí

Tázání po identitě církevního společenství z pohledu systematické teologie by mělo být tázáním po vyjádření, které bude pojmově přesné, jasné a pochopitelné, které však nebude pouze povrchním teologickým pojmem či tezí, ale skutečným vyjádřením reflektované víry se vši nutnou hloubkou v něm přítomnou, která k takovému vyjádření patří. Pojmová přesnost a jasnost je důležitá pro vyjádření a komunikaci uvnitř církve, v ekumenickém prostoru, ale i se světem sekulárním. Musí jít také o výpověď, která není abstraktní spekulací vynořivší se z aktuální prchavé inspirace, ale naopak o takovou která je skutečně přítomna v živé víře církve, její aktuální nauce, ale i její tradici, neboť církev nikdy nestojí ve vakuu, ale je naopak vždy v proudu tradice. V souhlase s řečeným, jeví se mi jako

přijatelné vyjádření identity Církve československé husitské,¹ o jejíž identitu nám zde jde, pojmy Duch Kristův a svoboda svědomí. Ty zároveň vidím jako pojmovou konkretizaci základního důrazu CČSH, kterým je zaměření na kvalitu osobních vztahů, jak jej vyjádřil Jiří Vogel.² Norma Ducha Kristova a princip svobody svědomí spolu úzce souvisí. Jejich provázanost spočívá ve faktu, že z autority Ducha Kristova princip svobody svědomí nutně vyrůstá. Svoboda svědomí je výrazem absolutní svrchovanosti autority Ducha Kristova. Není to svoboda svědomí, jak jí chápe svět, ale je to svoboda „K“ plné závaznosti Duchem Kristovým a svoboda „OD“ všeho co je s Duchem Kristovým v rozporu. Protože nám jde o vyjádření identity církve, je třeba říci, že tato dvojice pojmů splňuje také nutný požadavek, aby byla vyjádřením identity křesťanské. V zásadě jde o vyjádření základní obecně křesťanské intence, kterou je následování Ježíše Krista, vyjádřeně však ze specifické perspektivy husitské teologické tradice. Vzhledem k rozsahu práce neúměrněmu šíři předkládaného tématu jde pouze o hrubý nástin problematiky, která by si jistě zasloužila podrobnějšího zpracování.

1. Odkaz na tradici, texty a dokumenty CČSH

Duch Kristův a svoboda svědomí má v tradici CČSH své podstatné místo. Ten kdo snad jen lehce nahlédne do dokumentů a literatury naší církevní tradice, nemůže zůstat na pochybách, že svoboda svědomí a ještě více Duch Kristův je klíčovým, základním i cílovým bodem naší věrouky, naší věroučné identity. Prvním takovým dokumentem je *Provolání národu československému*, jimž byl vyhlášen v roce 1920 vznik nové církve, kde se praví, že: „...stěžejní zásadou církve československé jest svoboda svědomí a náboženského přesvědčení jednoho každého tak, aby se nikomu nesmělo z jeho dobrého přesvědčení nic brát, ani vnučovati.“³ Dále se můžeme podívat na *pojmové určení církve*, jak je vyjádřené v rámci *Ústavy CČSH*: „Církev československou husitskou tvoří křesťané, kteří usilují naplnit současné snažení mravní a poznání vědecké Duchem Kristovým, jak se nám zachoval v Písmu a v podání starokřesťanském a jak je dosvědčen husitským, českobratrským a dalším úsilím reformačním.“⁴ *Velké vyznání víry CČSH* s těmito principy počítá,

1| Dále jen CČSH.

2| VOGEL, Jiří. *Struktura identity CČSH*. Přednáška z konference Identita CČSH. Praha: UK HTF, 19. listopadu 2015.

3| Přetisk např. LEMBERK, V. *Církev československá: Doplněná informační příručka*. 2. vyd. Praha: Církev československá, 1921. s. 13-15.

4| *Základy víry Církve československé husitské se stručným komentářem: přijaté na 1. zasedání VI. sněmu dne 17. října 1971 jako oficiální nauková norma ve znění, ..* Praha: Církev československá husitská, 2014, Blahoslav (Církev československá husitská). s. 8.

malé vyznání víry mluví o Duchu Kristově doslova: „Věříme, že Bůh v Ježíši Kristu, Synu svém nejmilejším, sebe nám zjevuje a skrze Ducha Kristova k sobě nás vede.“⁵ Dále zmiňme *Základy víry*, které jsou od roku 1971 oficiální naukovou normou, kde zvláště otázky č. 42-50, týkající se smyslu a oprávněnosti církve, mluví právě o Duchu Kristově a svobodě svědomí, jako o podstatných znacích CČSH.⁶ Ani nový *Stručný komentář k Základům víry* přijatý na 8. sněmu Ducha Kristova neopomíjí, ale naopak jej staví na první příčku v tradici CČSH: „Charakteristické rysy tradice Církve československé husitské: 1) svrchovanou autoritou církve i každého věřícího je Duch Kristův, ... Důrazem na svrchovanost Ducha Kristova vyjadřujeme přesvědčení, že nejvyšší autoritou ve věcech nauky a praxe církve i osobního života věřících představuje vzkříšený Pán Ježíš Kristus, dosvědčený Písmem, v Duchu svatém přítomný a jednající ve své církvi. ... Z důrazu na svrchovanost Ducha Kristova vyplývá též princip svobody svědomí, ...“⁷ Nemusíme se však omezovat pouze na *Základy víry*, ale můžeme se podívat i do starších věroučných dokumentů.⁸ O Duchu Kristově v obdobném smyslu také mluví texty nejen některých, ale snad všech teologů CČSH. Je zde přítomen, ať již centrálně či okrajově, avšak stále je zde vědomí, že naše církve má smysl, cíl i základ v Duchu Kristově, který je pramenem jejího života, jejího učení i praxe i cílem jejího naplnění. Důraz na svobodu svědomí také sehrál nemalou úlohu v budování svobodné orientace mladé církve v období známém jako pravoslavná krize.⁹

2. Provázanost s mistrem Janem Husem

Když mluvíme o patřičném místě svobody svědomí a Ducha Kristova v tradici CČSH, nemůžeme opominout, že tuto linku tradice můžeme protáhnout až k mistru Janu Husovi, jak ostatně je na půdě CČSH od počátku činěno. Z mnohého zmiňme alespoň, že podle Aloise Spisara: „Zásadu svobody svědomí pro novou církev bral Farský z myšlení a díla Husova, jenž žádal návrat zkažené církve středověké ke Kris-

5| *Ibidem* s. 11.

6| *Ibidem* s. 28-33.

7| *Ibidem* s. 141.

8| Tak o Duchu Kristově a svobodě svědomí mluví již Farského a Kalousův Československý katechismus: FARSKÝ, Karel a František KALOUS. *Československý katechismus: učebnice pro mládež a věřící církve československé. 1. vyd. Příbram: vl.n., 1922.* Později v přesnějších obrysech i první oficiální učení CČS: *Učení náboženství křesťanského: přijato I. řádným sněmem církve československé dne 28. až 30. března 1931.* Praha: Církev československá, 1948.

9| SEDLÁK, Filip. *Zásada svobody svědomí v Církvi československé v letech 1920-1924.* Praha, 2014. Bakalářská práce. Husitská teologická fakulta Univerzita Karlova.

tu.¹⁰ Později se naopak zase Zdeněk Trtík v diskuzi se Spisarem, právě o svobodě svědomí odvolává na Husa, který podle Trtíka „nezemřel proto, aby si člověk mohl věřit tajně po svém, nýbrž proto, že chtěl, aby poznaná pravda Boží mohla být svobodně hlášána a učena.“¹¹ Trtík také později popisuje Husův zápas jako zápas o svobodu svědomí: „Jednou z hlavních zásad, s nimiž československá církev vkročila do života, je svoboda svědomí. Mnohdy bývá chápána nesprávně jako libovůle, ale jejím dějinným a věcným základem je Husův zápas o svobodu českého lidu v pravdě Božího slova,…”¹² Opominut nemůže zůstat ani dokument *Husitská tradice ve víře a učení ČČSH* přijatý jako poselství naukového výboru pro 6. sněm v roce 1981, který se hned v prvním článku odvolává na příklad Husův, ve smyslu pochopení nejvyšší autority víry.¹³ Hus staví svou víru a život v jeho celistvosti pod Zákon Boží nebo-li Kristův, který mu je autoritou absolutně svrchovanou a činí sám sebe svobodným vůči všemu, co je s touto autoritou v rozporu, jak je vidět na celém jeho životě a jeho mučednické smrti. V přímém rozhodování je mu autoritou jeho svědomí, které je vázané Kristovým zákonem.¹⁴ V tomto smyslu vyjádřil Husovo pojetí Zákona Kristova např. také Jiří Kejř, který ovšem z právního pohledu přirozeně kritizuje jakékoliv snahy o spojování Husa s novodobým principem svobody svědomí, čímž ovšem nezaniká tato možnost propojení pro svobodu svědomí, jak ji chápe ČČSH, neboť, jak řečeno již výše, tato neodpovídá zásadě svobody svědomí, jak ji chápe svět, ale je spíše právě onou Husovou absolutní závazností.¹⁵

3. Teologické vymezení Ducha Kristova a svobody svědomí

Po objasnění závažnosti a původnosti Ducha Kristova a svobody svědomí pro teologii ČČSH se nyní podívejme na tyto pojmy konkrétněji. Tím, kdo do teologie ČČSH normu Ducha Kristova přinesl, je její zakladatel a první patriarcha Karel Farský.¹⁶ Tím kdo normu Ducha Kristova a zásadu svobody svědomí skutečně vypre-

10| SPISAR, Alois. Duch Farského – autoritou církve československé. In. RUTRLE, Otto. *Patriarcha Dr K. Farský: novodobý hlasatel Ježíš Krista*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství v Praze, 1952. s. 226-227.

11| TRTÍK, Zdeněk. Svoboda svědomí. *Svoboda svědomí*. 1943, 16(6): 78-87. s. 86.

12| TRTÍK, Zdeněk. Husův zápas o svobodu svědomí. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1954, 37(26-27): 3.

13| Husitská tradice ve víře a učení ČČSH: Poselství naukového výboru VI. sněmu, přednesené dne 16. srpna 1981. In: *Usnesení VI. řádného sněmu Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav, 1983, s. 63-67., s. 64.

14| Hus se pojetím Zákona Kristova/Božího zabývá téměř v celém svém díle předně však v: HUS, Jan. O postačitelosti Kristova zákona. In: *Husova výzbroj do Kostnice*. Přeložili, úvodem a poznámkami opatřili František M. Dobiáš a Amadeo Molnár. Praha: Kalich, 1965, s. 83-108.

15| KEJŘ, Jiří. *Jan Hus známý i neznámý: (resumé knihy, která nebude napsána)*. Praha: Karolinum, 2009. s. 52-58.

16| TRTÍK, Zdeněk a Václav KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Praha: Blahoslav, 1982, s. 95-97.

cizoval, je Zdeněk Trtík. Duch Kristův se také příznačně stal centrálním pojmem Trtíkovy teologie. Tento soud může podpořit rozsáhlý aparát spisů a článků, které k tomuto tématu vytvořil.¹⁷ Pro pochopení Ducha Kristova je v ČČSH příznačná pozice biblického personalismu. Ten vyjádřil ducha jako nepředmětné dění, které se odehrává ve vztahu já-ty. Nenáleží pouze k já nebo k ty, ale odehrává se jako naplnění tohoto setkání. Trtík v tomto smyslu Ducha Kristova vyjádřil jako dění, které se odehrává ve vztahu Ježíše s Bohem. Proto je tedy Duch Kristův zároveň Duchem Božím i lidským, přičemž vzájemné působení těchto jeho „částí“ zůstává tajemstvím.¹⁸ „Kristův duch je nepředmětné dění současně božské i lidské kvality. Je to jednota ducha Božího i lidského v polaritním vztahu, který nemůže nikdy býti totožností substanciální obou pólů. Protože duch Kristův je duchem osobního vztahu Ježíšova já k Božímu Ty, je možno se s ním setkat jen za předpokladu, že je možný osobní vztah k osobnosti Ježíšově. Právě křesťanství je jen tam, kde žije duch Kristův.“¹⁹

3.1 Jak poznáváme Ducha Kristova?

Otázka poznání Ducha Kristova je otázkou po poměru mezi Duchem Kristovým, Písmem a tradicí. Přičemž tento poměr souvisí s teologickou pozicí ČČSH, která se nachází na pomezí katolicismu a protestantismu. Trtík uvádí tři nesprávné pohledy, kterých je třeba se vyvarovat. Těmi jsou falešný biblicismus, falešný tradicionalismus a falešný spiritismus. Falešným biblicismem míní domněnku, která stojí na samopostačitelnosti Písma bez potřeby svědectví víry a dokonce teologie. Falešný tradicionalismus vidí jako takový, který se obejde bez Písma a vystačí si s církevní tradicí a autoritou. Falešný spiritismus je mu pak názorem blouznivců, kteří jsou přesvědčeni, že nehledě na svědectví Písma a tradici církve, promlouvá k nim jedinečným a novým způsobem Duch svatý. Naproti tomu zdravé pojetí vztahu mezi Duchem, Písmem a tradicí vidí takto - Písmo je první a základní zdroj poznání Ducha Kristova a osvětluje věrnost křesťanských dějin, ovšem i obráceně tyto křesťanské dějiny a jejich svědectví osvětlují nám správné pochopení Písma. Tato řečneme obousměrná vzájemná interakce a interpretace mezi Písmem a tra-

17] Z mnohého zmiňme jen nejdůležitější: TRTÍK, Zdeněk. *Duch Kristův: Podstata a norma křesťanství*. Praha, 1943. TÝŽ. *Církev českomoravská ve světle víry*. Mladá Boleslav, 1944. TÝŽ. *Svoboda svědomí v církvi a teologii*. Praha, 1945. TÝŽ. *Cesta k Bohu: Úvahy nad učením ČČS*. Praha, 1947. TÝŽ. *Vztah já-ty a křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948. TÝŽ. *Slovo víry*. Blahoslav: Praha, 1963. TÝŽ spolu s V. Kadeřávkem. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Praha: Blahoslav, 1982. Dále četné články v periodikách *Náboženská*, později *Theologické revue*, *Svoboda svědomí a Český zápas*.

18] TRTÍK, Zdeněk. *Vztah já-ty a křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948, s. 149-150. Srov. BUBER, Martin. *Já a ty*. Praha: Mladá fronta, 1969. s. 37.

19] TRTÍK, Zdeněk. *Vztah já-ty a křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948, s. 149-150.

dicí vede nás k poznání Ducha Kristova. Takto poznáný a vírou přijatý Duch Kristův stává se nejvyšší autoritou, normou a korektivem.²⁰ Ducha Kristova tedy nemůžeme poznat bez Písma ani tradice, přesto Duch Kristův je autoritou nad Písmem i tradicí. Nikoli však jako nějaký abstraktní princip, ale jako vzkříšený a živý Pán Ježíš Kristus, který se s námi setkává v Duchu svatém. „Bez osobního vztahu k Ježíšovi není v církvi Kristův duch jako realita, nýbrž pouze jako theologický pojem ducha Kristova. Máme-li takový pojem ducha Kristova, nemáme ještě skutečného ducha Kristova. Tento duch se nesděluje předáváním pojmu ducha Kristova, vzájemnou výměnou theorie, učení, theologie a filosofie. Žije a sděluje se jen tam, kde jsou osobnosti v osobním vztahu ke Kristu.“²¹ Trtík také vyjádřil, že Ducha Kristova poznáváme z celého Písma, neboť v celém Písmu promlouvá Slovo Boží a Kristus je tím Slovem, které se stalo tělem. Tedy Duch Boží je Duch Kristův.²² Vedle Písma a tradice je také ale nesmírně důležité svědectví víry a života svědků, kteří skutečně žili či stále žijí pod autoritou Ducha Kristova. „Stává se jejich skutečnou autoritou a skrze ně i autoritou jiným, jímž je takto slovem i životem dosvědčován.“ Podle Trtíka je vznik víry na základě pouhé četby Písma spíše výjimkou než pravidlem. Víra dle něj vzniká právě hlavně na základě osobního svědectví člověka, jehož život je proměňován působením autority Ducha Kristova.²³

3.2 Duch Kristův jako norma vnitřní a živá

Se vztahem k Písmu také souvisí skutečnost, že: „Ježíš Kristus se stává skutečnou autoritou víry a života teprve jako Duch. Proto platí, že nejvyšší autoritou v církvi je Duch Kristův.“ Boží slovo, Ježíš Kristus mimo nás v Písmu, dokud není přijat vírou, která je darem Ducha svatého, není mocí, která proměňuje. Pokud Ježíš Kristus není přijat vírou, pokud se nestane Duchem v nás, pak naše učení, kázání i život není skutečně křesťanský, ale může být v nejlepším jen lacinou náhražkou, jen zdařilým divadlem. „Slovo Boží - Ježíš Kristus - není skutečnou autoritou pro toho, do jehož srdce a života nepřišel v moci Ducha svatého.“ Teprve jako Ducha v nás poznáváme Ježíše Krista jako vzkříšeného a oslaveného Pána, jako Spasitele. Teprve takto se stává skutečnou realitou. „Duch Kristův je Ježíš Kristus sám, který v moci Ducha svatého oživuje své služebníky. Proto je to také síla a život Slova Božího v lidech, v církvi, ve svědcích a služebnících evangelia. Kde není Ježíš Kristus takto, tam není vůbec.“ Teprve pak se slovo Písma stává skutečně Božím Slovem,

20 | TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův, Písmo a tradice. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(46): 2.

21 | TRTÍK, Zdeněk. *Vztah já-ty a křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948, s. 149-150.

22 | TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963. s. 8-11.

23 | TRTÍK, Zdeněk. Co je Duch Kristův. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(45): 2.

kteřé promlouvá ve světě. Toto obecnství lásky s Kristem nemůže nahradit ani přesná a vybroušená teologie. Byť vnějšně správná bez skutečného vztahu ke Kristu zůstává jen mrtvou literou.²⁴ S tím souvisí také rozdílnost, kterou Trtík spatřuje v normě Ducha Kristova oproti reformační normě sola Scriptura. „...autoritou víry není Písmo jako takové, nýbrž jen, pokud dosvědčuje Boží slovo, to jest Ježíše Krista, a to ještě teprve tehdy, když se mimo nás dosvědčený Ježíš Kristus stane Duchem v nás.“²⁵ Zároveň je důležité si uvědomit, že Duch Kristův jako „...Kristus dosvědčený evangeliem a z něho vírou poznávaný je nejen pravdou (normou), ale i spásou k životu věčnému ... Duch Kristův není pouhý smysl evangelního podání o Ježíšovi, nýbrž Duch oslaveného Krista, zpřítomňujícího se v obecnství své Večeře a vstupujícího zde do srdcí a životů věřících.“ To ovšem neubírá na důležitosti Ježíšovy historické existence a jejího evangelního podání. Protože „Jen jako dosvědčený slovem může být poznán a vstoupit do života církve a věřících a stát se jejich normou a spásou.“²⁶ Duch Kristův je sám živý a oslavený Kristus poznán ve víře působením Ducha svatého v srdcích těch, kdo slyší evangelium, aby byl sám poznán jako pravda evangelia. Tímto přijetím se pak stává přítomným ve shromáždění věřících jako Duch Kristův. Z tohoto působení Ducha Kristova pak vyplývá, že váha jeho normativnosti nespočívá v nějakém vnějším nařízení, předpisu, či nauce předložené k věření, ale spočívá v autoritě vnitřní. Ve váze poznání a přijaté pravdy. Jde o normativnost, která vychází z osobního vztahu „já-Kristus“.²⁷ S tímto pojetím vnitřní normativnosti souvisí i vymezení se proti normě dogmatické. Trtík sice spatřuje v dogmatu váhu důležitosti, převážně jako ukazateli, jak k Písmu přistupovat. A to hlavně proto, že dogma je „výsledkem vykladačské práce celých století.“ Dogma tedy vidí jako nápomocné, dokonce nutné pro křesťanskou víru. Ovšem Trtík rozhodně odmítá takový pohled, pro který je dogma normou víry. Hlavně proto, že dogma stojí mimo člověka a jeho závaznost je tedy čistě vnější. Pokud je dogma chápáno „...jako norma víry je přetvořením niterné povahy normy víry v zevní normu právní.“²⁸ Naopak po vzniku víry dogma stojí pod autoritou a normou Ducha Kristova, stejně jako Písmo. Pod touto autoritou je také úkolem církve, aby stále jasněji vyjadřovala svou víru formou učení. V tomto smyslu je

24| *Ibidem*.

25| TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963. s. 10.

26| TRTÍK, Zdeněk a Václav KADĚŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Praha: Blahoslav, 1982. s. 96-97.

27| *Ibidem* s. 96.

28| TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963. s. 10. V tomto kontextu je zajímavá práce Waltera Kaspera, která se zabývá katolickým pojetím dogmatu a jeho častým nepochopením nejen vně, ale také uvnitř katolické církve: KASPER, Walter. *Dogma pod Božím slovem*. 2. vyd. (1. vyd. ve Vyšehradu). Praha: Vyšehrad, 1996.

naprosto zásadní, že Duch Kristův jako norma víry je normou, která je dána pouze skrze milost, je tedy normou charismatickou.²⁹

4. Kritika vůči Duchu Kristově a svobodě svědomí

Pokud zde chceme představit normu Ducha Kristova a princip svobody svědomí jako základní stavební kameny identity CČSH, nemůžeme opominout fakt, že byly od počátku vystaveny jak vnější, tak vnitřní kritice. Přičemž většina této kritiky se snažela převážně na princip svobody svědomí.³⁰ Můžeme říci, že vnější kritika byla většinou neoprávněná a stála převážně na nepochopení faktu, co je to svoboda svědomí pro CČSH.³¹ Vnitřní kritika je však víceméně oprávněná, protože se neomezuje na princip svobody svědomí jako takový, ale na jeho nepochopení a z něj vyplývající zneužívání.³² Toto nepochopení a zneužívání je faktem. Dovolávání se svobody svědomí či Ducha Kristova ve jménu prosazení vlastních soukromích názorů a postojů je však naprosto neoprávněné. Svoboda svědomí v Duchu Kristově nás naopak zavazuje k hledání a držení se Pravdy, kterou je Kristus. Jakákoliv snaha prosadit sebe místo Krista je tedy svobodou svědomí nejen neospravedlnitelná, ale dokonce odsouditelná. V takovém případě, kdy jedinec jedná v rozporu s Duchem Kristovým a odvolává se při tom na svobodu svědomí, sám sebe vystavuje soudu. V žádném případě nejde o princip vedoucí k anarchii, či nevázanému liberalismu. Jako demonstrace řečeného může posloužit Trtíkova myšlenka: „Jde o svobodu pravého života v Kristu a pravé služby Kristu v církvi.

29| TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963. s. 10.

30| Kritice však neušel ani teologický pojem Ducha Kristova, jak vyplývá ze série článků Zdeňka Trtíka, které jsou reakcí právě na takovou kritiku, která se objevila na stránkách evangelických *Kostnických jisker*: TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův, ekumenismus a církev. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, 30(21-22): 127. TÝŽ. Kritika československé církve v Kostnických jiskrách. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, 30(50): 299-300. TÝŽ. Kritika československé církve v Kostnických jiskrách. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, 30(51): 305-306.

31| O kritice vůči používání zásady svobody svědomí v nově vzniklé církvi např. FRÝDL, David. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*. Brno: L.Marek, 2001. s. 149-156.

32| Takovou kritiku můžeme najít již u Aloise Spisara: SPISAR, Alois. Svoboda svědomí a závaznost učení v církvi českomoravské. *Český zápas. Čtrnáctideník církve českomoravské*. 1943, 26(5): 33-35. A také v následné diskusi se Zdeňkem Trtíkem na stránkách periodika *Svoboda svědomí* v letech 1943 a 1944. Dále zmiňme kritiku Zdeňka Trtíka, která se objevuje v pozdní fázi jeho života: TRTÍK, Zdeněk a Václav KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Praha: Blahoslav, 1982. s. 97-98. A také kritiku, jak se objevuje u současných teologů CČSH: KUČERA, Zdeněk. *O teologickou totožnost církve československé husitské*. Praha: Blahoslav, 1988. s. 33-34. VOGEL, Jiří. *Kompendium sociální nauky církve v diskusi se sociální etikou Církve československé husitské. Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online]. 2008, 31(4) [cit. 2015-12-19]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-4/Kompendium-socialni-nauky-cirkve-v-diskusi-se-socialni-etikou-Cirkve-ceskoslovenske-husitske.html>.

Jde o svobodu pravé autority a moci Ducha Kristova v církvi vůči všem nepravým autoritám a vůči každé jiné moci, která by v církvi stála Duchu Kristovu v cestě. Jde o uplatnění práva Kristova na církev a v církvi vůči všem nárokům a činům lidským, které by v církvi toto Kristovo právo popíraly nebo rušily. Jde o ochranu a svobodu všech, kdo pod autoritou a mocí Kristova Ducha slouží Kristu a jeho panství v církvi. V tomto smyslu je svoboda svědomí v církvi jedinou možnou formou pravé poslušnosti Krista a pravé moci jeho Ducha. Je druhou stránkou autority Ducha Kristova. Je to křesťanská svoboda, která je nejvyšším druhem a jediným uskutečněním pravé svobody. Je to bezvýhradná poddanost a poslušnost jedinému Pánu, jímž jest Bůh sám v Kristu Ježíši, a proto skutečná svoboda proti všem lidským pánům a autoritám v církvi.³³

5. Možnost konfliktu mezi svobodou svědomí a přijatým učením

Přijetí svrchované autority Ducha Kristova a z ní vyplývajícího principu svobody svědomí nikdy nemůže zůstat bez napětí a možnosti konfliktu. Tato situace je naprosto reálně v ČČSH vidět. Věřoučná škála, na které se nachází, je mnohem širší než škála jiných církví. Tato realita je ovšem jen dalším potvrzením o reálné sebeidentifikaci s principem svobody svědomí. Aby však tato situace nebyla destruktivní, ale naopak konstruktivní a kreativní, je třeba se k principu svobody svědomí v Duchu Kristově přiznat. To samo ovšem možnost konfliktu neodstraní. Princip svobody svědomí vyrůstající z autority Ducha Kristova je vždy v napětí s přijatým učením církve. K tomuto problému říká Jiří Vogel, že: „Nebezpečí se ale dá zmírnit tím, že bude samotná možnost konfliktu pozitivně ceněna jako součást identity církevního společenství. ... Napětí mezi svobodou svědomí a učením církve je nutné, oživující tradiční výpovědi víry, vede k jejich precizaci, působí jako důležitý element procesu identifikace s vlastní tradicí.“³⁴ Toto přiznání možnosti konfliktu a její ocenění opět souvisí se středovou pozicí ČČSH, kterou by se měla snažit udržet, právě jako svůj charakteristický znak. Je tedy třeba skutečně přijmout absolutní svrchovanost Ducha Kristova a z této svrchovanosti plynoucí princip svobody svědomí za svůj. A to jak kolektivně, tak individuálně. Jak pro sebe, tak jej dopřát druhému. Před ČČSH vyvstává nutnost převést konflikt, vyrůstající z názorové pestrosti, z roviny nepřátelství, do roviny bratrství. Nikoli se jej snažit udusit, či znemožnit jakousi uniformitou, ale ocenit jej jako navýsost hodnotný a obohacující. V tomto případě tedy nejde ani tak o nutnost změny situace, učení

33] TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův a svoboda svědomí. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(46): 1.

34] VOGEL, Jiří. *Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze*. In: KUČERA, Zdeněk, Jiří VOGEL a Martin CHADIMA. *Víra a služba: společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov: L. Marek, 2012, 133 s. Pontes pragenses (L. Marek). s. 31-32.

či čehokoli podobného, ale spíše o změnu perspektivy, ze které nahlížíme na naši současnou situaci. Právě tato změna perspektivy posléze může přinést své ovoce i ve formě skutečné proměny kvality osobních vztahů a stavu církve.

Tato odborná studie vychází v rámci řešení projektu SVV č. 260129 řešeného na Univerzitě Karlově v Praze Husitské teologické fakultě.

LITURGIE, IDENTITA A MLADÁ GENERACE V CÍRKVI

KRISTÝNA MLÝNKOVÁ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

Liturgy, Identity and the Young Generation within the Church

Abstract: This article attempts to respond to questions as to whether and how young people in the Czechoslovak Hussite Church experience their religious identity in the paramount form of religious expression – in the liturgy. Upon a background of the results of empirical studies focusing on youth in various church organisations in the Czech Republic and throughout Europe, the article illustrates the relationship of young people towards church worship and the church itself. In a comparison with the present situation within the Czechoslovak Hussite Church, problematic questions and areas stand out, which are directed directly towards the core of the liturgical and also ecclesiastical character of this church. A serious problem appears to be that of religious illiteracy, which is becoming increasingly evident in the younger generation, across both states and church denominations. Its overcoming by appropriate education shall undoubtedly be one of the key measures that is necessary to implement within this church in future. This is linked to a need for openness on the part of the church to changes, the authenticity of its members and last but not least also an ability to engage a larger number of laypersons (in particular the younger generation) in church worship and the life of the church in general.

Keywords: Liturgy; youth; identity; Czechoslovak Hussite Church; empirical studies; religious illiteracy

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: s. 407 - 412.

Úvod – vymezení pojmů

Pojem identita bychom mohli definovat jako „vědomí vlastní jedinečnosti v prostoru a čase a zároveň odlišnosti od ostatních. Jedná se o sounáležitost, s tradicí, současné zakotvení v přítomnosti s výhledem do budoucna“.¹ Dnešní příspěvek k identitě církve na poli liturgie bych ráda zacílila na mladou generaci a její pohled na liturgii na základě různých empirických výzkumů.

Chceme-li specifikovat pojem liturgie, tak jedna z definic zní, že se jedná o „posvěcení člověka a oslavu Boha“². Nebo v souznění s názvem publikace CČSH, která vyšla v naší církvi v roce 2012, je liturgie oslavou Boha, sjednocením církve

1| <http://artslexikon.cz/index.php/Identita>

2| II. Vatikánský koncil, Konstituce o posvátné liturgii

a poselstvím spásy světa.³ Na tomto místě je třeba promýšlet, zda naše liturgie dr. Karla Farského, v ohledu na mladou generaci, je skutečnou oslavou Boha? Je radostná a dokáže mladého člověka „nakazit“ radostí a navodit mu pocit štěstí z toho, že máme možnost se setkávat s živým Bohem? Je naše liturgie sjednocením církve, kde se setkávají malí i velcí v jednotě, respektu a lásce a tvoří společenství těla Kristova? Je naše liturgie pro mladou generaci srozumitelným poselstvím o naději a spáse? Dokážeme ji v rámci liturgie dnešnímu člověku tlumočit?

Liturgie Farského je jistě nezpochybnitelnou součástí identity CČSH od jejích nejranějších počátků. Jen samotné bohoslužebné roucho s rudým kalichem a bílou štolou jasně a na první pohled značí, k jaké tradici se hlásíme a průběh liturgie slavené v obecnství sboru a při spoluúčasti všech pokřtěných, vyjadřuje otevřenost, kterou naše církve na poli konfesionální mnohosti člověku nabízí.

Liturgie je základem náboženského života a je také jedním z jeho vrcholů. Člověk musí dorůst určité zralosti, aby si dokázal liturgii prožít a plně porozumět jejímu významu. Bratr patriarcha Tomáš Butta se ve výše zmíněné publikaci o liturgii vyjadřuje, že „liturgie Karla Farského, i přes užití národního jazyka, se stala současněmu sekularizovanému a individualisticky náboženskému člověku nesrozumitelnou.“⁴ To by mohl být jeden z důvodů, proč nám klesá účast lidí na této formě života církve. Tento pokles se týká zejména mladé generace - dětí a mládeže, ale i generace střední, která byla vychována v sekularizované společnosti a jazyk a projevy církve jí jsou až na výjimky vzdálené.

Liturgie církve v současných výzkumech a empirických šetřeních zaměřených na mládež

Dle našeho názoru i nabyté zkušenosti, účast na liturgii nesmírně obohacuje vnitřní život člověka a umožňuje mu růst ve víře a ve společenství těla Kristova. Co se týče péče o mladou generaci CČSH, je žádoucí, aby tato možnost rozvoje byla přístupná a lákavá i pro mladou generaci této církve. Výsledky současných výzkumů zaměřených na mládež v církvích a náboženských společnostech u nás i ve světě, nám pomohou porozumět nebo přiblížit pohled současné mládeže na církve a její (nejen) liturgické projevy a následně se zamyslet nad funkčností praxe církve pro současnou dobu.

Výzkum, který provedla v roce 2007 v České republice dr. Dana Sirkovská a jehož výsledky byly publikovány v monografii *Dospívající a jejich vztah k organizovaným církvím*, poukazuje na to, že bohoslužba církve (výzkum byl proveden

3| Butta T., Kučera Z., *Liturgie jako oslava Boha, sjednocení církve, poselství spásy světa*. Praha 2012.

4| *Liturgie jako oslava Boha ...*, s. 16.

mezi středoškoláky z křesťanských gymnázií, zřizovaných Římskokatolickou církví) je pro mnohé mladé lidi velmi nudná a neoslovující. Dotazovaná mládež by ráda změnila formu bohoslužby a výsledky vykazují, že v tomto ohledu mládež zejména postrádá prostor pro vlastní seberealizaci.⁵

Nápadně podobné výsledky vyplývají z rozsáhlého šetření v sedmi zemích západní Evropy, které bylo zaměřeno na konfirmaci v protestantských církvích. Výsledky dotazníků z Německa, Švýcarska, Dánska, Švédska, Finska, Norska a Rakouska se shodují v tom, že mladí konfirmandi považují bohoslužbu (ač se jednalo o speciální bohoslužbu, kterou na mnoha místech daná skupina konfirmandů připravovala a účastnila se jí v rámci své slavnosti konfirmace), za velmi nudnou. Toto tvrzení, ve většině dotazovaných zemí bylo dokonce hojněji zastoupeno na konci doby přípravy ke konfirmaci, než ve srovnání s dotazováním na začátku doby přípravy ke konfirmaci.⁶

Podobně dopadl výzkum v Anglii v rámci metodistické církve, kdy teolog Steve Emery-Wright vybádal, že „mnoho mladých lidí opouští církev právě proto, že postrádají smysluplnou bohoslužebnou zkušenost.“ Jeho výzkum odhalil, že mladí lidé touží po bohoslužbě církve, která bude v souladu s jejich kulturou. Výsledky dotazníků jasně ukazují na to, že tradiční bohoslužba neplní funkci komunikace touhy mladého člověka po Bohu. Dle badatele mladí lidé touží po bohoslužbě, kde bude dostatek prostoru pro modlitbu, interaktivní kázání, kde budou zařazeny současné písně a chvály, které účastníky spojují navzájem i s Bohem. Mladí lidé také oceňují a mnohem lépe prožívají večeři Páně, která by měla být též autentická a spíše neformálního charakteru, nejlépe ve společenství ostatních mladých lidí.⁷

Zajímavý poznatek učinila badatelka Monik van Dijk z Holandska, která na základě několika výzkumů vyvozuje čtyři typy mládeže ve vztahu k náboženství a pojmenovává je na základě hudební terminologie.⁸ Fortissimos (velmi silně), tvořili respondenti, kteří mají velmi silnou vazbu k náboženské komunitě a jsou v ní zároveň angažováni. Většinou pochází z věřící rodiny a sami se snaží obracet na víru ostatní. Druhá skupina, Tranquillos (tiše), se vyznačuje tím, že nemá s náboženstvím nic společného. Často se proti němu ostře vymezuje, nebo jí je naprosto lhostejné. Třetí skupina, Legatos (vázaně), je velmi známa ve všech náboženských

5| Sirkovská D., *Dospívající a jejich vztah k organizovaným církvím*, Praha 2007, str. 77.

6| Friedrich SCHWEITZER, Wolfgang ILG, Henrik SIMOJOKI (eds.). *Confirmation Work in Europe: Empirical results, Experiences and challenges. A comparative study in seven countries*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010, s. 93, 113, 136, 159, 182 a 203.

7| *Journal of Youth and Theology*, vol 12, Steve Emery-Wright, 2014.

8| *Journal of Youth and Theology*, vol 12, Monik van Dijk, s.29.

organizacích. S daným náboženstvím jsou svázáni zejména skrze rodinné vztahy a náboženské obřady navštěvují pouze tehdy, kdy to je pro ně relevantní. Např. o svátcích, nebo když chtějí mít v kostele svatbu. Čtvrtou skupinu tvoří takzvaní Spirituosos (s nadšením). Ti jsou v různých momentech svého života nadšeni různými duchovními směry i napříč náboženstvími, které libovolně kombinují, „vyzobávají“, co se jim hodí, nebo co v dané životní situaci potřebují. Svobodné definování a rozhodnutí se, co je pro ně v danou chvíli potřebné a vhodné, je u tohoto typu lidí zásadní.⁹

Monik van Dijk se dále zamýšlí nad tím, na kterou skupinu současná církev (v jejím případě Římskokatolická v Holandsku) zaměřuje svou pozornost a svou nabídkou se snaží oslovit. Odpovíká je, že to jsou jen a jen Fortissimos - ti, co ve víře vyrostli a jsou s ní silně spjatí. Tato typologie dává podnět k zamýšlení i nám, zda tomu není tak i v CČSH a na co dalšího, bychom se v liturgii i v rámci širší misie mohli zaměřit.¹⁰

Vraťme se ale zpět k identitě a liturgii CČSH. Dotazníkové šetření, které bylo provedeno v roce 2014 v rámci setkání mládeže naší církve, přineslo také zajímavé výsledky, které v mnoha aspektech kupodivu spíše nekorespondují s pohledy mladých ve světě a to právě v pohledu na liturgii. Dvě sekce dotazníku byly věnovány bohoslužbě CČSH - konkrétně liturgii a písním. Z 35 validních dotazníků odpovědělo 62% respondentů, že se jim liturgie Farského líbí. Jen 31% odpovědělo, že by si přáli, aby církev měla vlastní liturgii pro mládež. Tyto výsledky jsou poněkud překvapivé oproti předchozímu očekávání, které jsme vyvozovali z nízké účasti mládeže na bohoslužbách naší církve obecně. Lze to však zřejmě přičíst profilu respondenta konkrétního šetření. Z 35 validních dotazníků bylo 48% respondentů z rodin zakotvených ve víře a jejich rodiče jsou členy CČSH. Z toho vyplývá, že převažujícím respondentem tohoto dotazníkového šetření je, dle terminologie nizozemské badatelky, „Fortissimo CČSH“. Nehledě na to, že 37% z vrácených validních dotazníků uvedlo, že alespoň jeden jejich rodič je duchovním v CČSH (s nadsázkou bychom tuto kategorii mohli definovat jako Forte-fortissimos).

Současná situace a problematika náboženské negramotnosti

Zaměřujeme-li se na liturgii, v kontextu CČSH je jejím vrcholem vedle Večeře Páně i zvěstování slova. Toto slovo je třeba podávat v každé době odpovídajícím způsobem a každá teologická generace zápasí o srozumitelnost a aktuálnost zvěsti. K identitě CČSH patří i snaha se vyjadřovat srozumitelně s ohledem na kontext

9| Journal of Youth and Theology, vol 12, Monik van Dijk, s. 36.

10| Journal of Youth and Theology, vol 12, Monik van Dijk, s. 39.

a dobu. „K problémům doby se vyjadřuje způsobem, který jí svědecky náleží, hledajíc slova srozumitelná danému prostředí“¹¹. Badatelé, kteří se zaměřují na církevní práci s mládeží u nás i ve světě, si všímají a upozorňují na to, že současný církevní jazyk je již pro sekulárního člověka velmi nesrozumitelný a zastaralý¹² (např. pod pojmem křest si současný člověk ve většině případů představí křest CD, pod pojmem kmotr si představí mafiána), což může být jedním z důvodů, proč se církví nedaří oslovovat nové členy nebo zaujmout stávající mladou generaci k účasti na vrcholném projevu církevního života.

Gerhard Büttner¹³ vyvíjí teorii, že náboženská negramotnost současné mladé generace by mohla být překonána vzděláváním, které je podobné přístupu při výuce cizího jazyka. Tak jako se člověk učí rodný jazyk v souvislostech života a v kontextu a v interakci s matkou, tak je cizí jazyk vyučován v tematických komplexech, které jsou vykládány společně a zasazeny do určitého situačního rámce. Stejně tak i náboženskou řeč, která je se všemi svými metaforami a obraznými pojednáními pro sekulárního člověka na podobné úrovni, jako cizí jazyk, je třeba si nejprve osvojit, aby ji člověk mohl začít používat a následně pomocí ní získávat další informace o světě.¹⁴

Naše reflexe nad liturgií CČSH a její relevantností pro současnou mladou generaci by tedy mohla jít směrem: Je liturgie pro současného mladého člověka srozumitelná? Je řeč výkladu či promluvy odpovídající řeči okolního světa? Pokud ne, tak co by se dalo změnit?

Závěr

Hlasy mladých lidí, které k nám hovoří skrze výše zmíněné výzkumy a badatele, volají po autenticitě, po interakci, srozumitelnosti a hojnějším zapojení mladé generace (nebo obecně laiků) do bohoslužebného (liturgického) života. Významným principem, který je součástí identity naší církve, je obecné kněžství, které nám spoluúčast laiků na bohoslužbě církve umožňuje nebo dokonce nás k ní vybízí. Stačí jim dát prostor a důvěru. Zkušenost z např. z mládežových setkání, kdy si mladí účastníci sami připravují přímluvné modlitby a pak je zástupně čtou v rámci bohoslužby, svědčí o tom, že mládež je schopna autenticky formulovat obsahy své víry a tímto způsobem obohatit liturgii a sdílet se s v obecenství o to, čím žijí.

11 | Salajka: http://www.ccsh.cz/dokumenty/665-portret_salajka_opt.pdf str. 23.

12 | Journal of Youth and Theology, vol 12, Monik van Dijk, s. 28.

13 | Jeden ze zakladatelů Kindertheologie

14 | Přednáška prof. Büttnera na HTF UTK 2. 11. 2015

Závěrem se vracíme k definici liturgie nastíněné v úvodu. Ano, liturgie Karla Farského je oslavou Boha, sjednocuje naši církve a nese světu poselství o spáse. Je však třeba dbát kontextu, kdy tuto vrcholnou formu výrazu našeho církevního života použijeme. Je také třeba se nebát používat i formy alternativní (liturgie slova, liturgie dle komunity v Taizé, songovou, limskou, ...) nebo inovativní (modernější písně, které vystihují vztah mladých k Bohu, eucharistii v kruhu apod.). Je třeba nezapomínat na naši vžitou tendenci, že často upadáme do náboženské řeči, která je pro našeho posluchače naprosto nesrozumitelná a tuto tendenci neustále korigovat. A v neposlední řadě je na místě, být sami sebou, být autentičtí a nebát se vyjadřovat v liturgii svou radost, vděk a chválu Bohu. Věříme, že tímto způsobem se bude poselství o naději šířit i dnešnímu světu a mladé generaci, která ji potřebuje stejně tak, jako všechny generace předchozí.

Tato odborná studie vychází v rámci řešení projektu SVV č. 260129 řešeného na Univerzitě Karlově v Praze Husitské teologické fakultě.

DA'AT TEVUNOT – PRONIKAVÉ POZNÁNÍ RABIHO MOŠEHO CHAJIMA LUZZATTA

ČÁST DRUHÁ

MARKÉTA HOLUBOVÁ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

Da'at tevunot – Perceiving Knowledge by Rabbi Moshe Hayim Luzzatto.

Part Two

Abstract: This article is the third part of the series focusing on the life and works of Rabbi Moshe Hayim Luzzatto (1707 — 1746; also known under the acronym RaMHaL), one of the greatest Jewish thinkers.

This part presents a translation of second section (concerning God's Oneness and Unity) from Luzzatto's religious philosophical treatise *Da'at tevunot* (i.e. Perceiving Knowledge; or Knowing the Understanding; usually translated as: Knowing Heart), which is written as a dialogue between soul and Reason.

The author of the translation attempts to clarify RaMHaL's way of thinking (using a system of comprehensive and detailed footnotes which takes into account the religious, historic and even personal background of Rabbi Moshe Hayim Luzzatto's specific approach).

Keywords: Judaism; God's Oneness; RaMHaL; Kabbalah; Philosophy

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 4: na s. 413 - 427.

*V rámci seriálu ukázek z děl rabiho Mošeho Chajima Luzzatta známého též pod akronymem RaMCHaL) přinášíme druhý úryvek¹ (tentokrát týkající se Boží Jedinosti) z jeho spisu **Da'at tevunot** (vzniklého roku 1734 za autorova pobytu v Nizozemsku), jenž jest pomyslným rozhovorem duše a intelektu (respektive Intelektu) ohledně nábožensko-filosofických témat zásadních pro tradiční židovství.*

Pravila duše (*nešama*): Nyní poslyšme onen úvod [týkající se dokonalosti a jejího dosahování], o němž jsi [již v náznaku] mluvil.

Pravil intelekt (*sechel*): Musíme teď porozumět, odkud se v člověku bere síla zacelovat své nedostatky, anžto byl stvořen nedokonalý, [a přece může dosáhnout integrity a dokonalosti].

1 | První úryvek viz HOLUBOVÁ, Markéta. *Da'at tevunot – Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta*. In *Theologická revue*, 2013, vol. 84, no. 2. ISSN 1211-7617, p. 211–220.

Věru, nyní vstupujeme do širšího “oceánu”; neboť musíme podniknout kroky početné a mohutné [a zvažovat je z vícerá úhlů], než dospějeme k uzavření naší záležitosti.² A hle, je třeba, abys byla trpělivá a pozorná, rozuměla problémům řádně a pronikala je ve správném pořadí. Poněvadž taková jest cesta moudrosti – získávat ideje a znalosti jednu po druhé – až se nakonec vše vyjasní³ a stane se zřejmým, jakožto jediný koncept – úplný a neporušený, kvůli němuž byla nutná všechna prolegomena.⁴

Pravila duše (*nešama*): Slova tvá pronášej správně, řádně uspořádána. A hle, já hotovím se naslouchat s veškerou potřebnou trpělivostí a rozvahou.

Pravil intelekt (*sechel*): Ponejprv je třeba, abys zvěděla, že i když už jsme řekli, že Svátý, budiž veleben,⁵ toužil dát Svým stvořením vnímání a pochopení Jeho úžasné a přeslavné dokonalosti, vskutku v této [záležitosti] nebylo Jeho Vůlí poskytnout jim vnímání veškeré Jeho dokonalosti, jež nemá konce, ani vůbec žádné míry či omezení. Leč právě naopak: Chtěl jim z ní, [totiž z oné dokonalosti], vyjevit pouze maličkou část, v níž by tkvělo veškeré jejich potěšení, pokud by ji [Boží stvoření] chápala a dosahovala, jak jsme [již] vysvětlili.

A jde o věc srozumitelnou a velice žádoucí [ku zapamatování a bytostnému vštípení], z důvodu, že není možno, aby tvor slabý jako my, porozuměl a dosáhl veškeré dokonalosti Stvořitelovy, Jeho Jméno budiž požehnáno. A v souladu s touto záležitostí je [v Písmu] řečeno: “Dokážeš vystihnout Boha či obsáhnout dokonalost Všemocného?...” A má se to tedy tak, že vše, co mohou [lidská] stvoření pochopit, není dokonce rovno [jediné] kapce z oceánu dokonalosti Stvořitelovy, Jeho Jméno budiž požehnáno.

Pravila duše (*nešama*): Tohle je zřejmé všem, kdo mají moudré srdce,⁶ jak bylo řečeno: “Kdo vyličí bohatýrské činy Hospodina, kdo rozhlásí všechnu chválu o Něm?”⁷

2| Tj. Daného problému.

3| Doslova: Vyjde na světlo.

4| V textu se několikrát objevuje hebrejský výraz *hakdama*; tzn.: “úvod”; “předmluva” atp. Domnívám se, že i zvolený překlad “prolegomena” je v tomto kontextu korektní.

5| Tentokrát je v originálním textu užito sousloví “Panovník, budiž požehnán”.

6| Doslova: *Chachmej lev* (srov. Ex 28:3; Jb 37:24; jakož i Ex 35:10, 25, 35 aj. Hebrejský termín *chachmej lev* někdy značí židovské mystiky (viz např. SCHOLEM, Gershom. *Kabbalah*. First edition, 1978. New York: Meridian Penguin Books, 1978. ISBN 0-452-01007-1. 1 Introduction. Terms used for Kabbalah, p. 6–7); ze souvislosti však vyplývá, že v tomto případě se zdaleka nejedná pouze o ně.

7| Ž 106:2.

Pravil intelekt (*sechel*): Budeme-li věnovat pozornost veškerému řádu a uspořádání Jeho, [totiž Hospodinových], skutků, On budiž veleben, každý veliký a slavný skutek, [který Bůh] vykonal, od [okamžiku], co umístil člověka na zemi a vše, co zaslíbil prostřednictvím Svých svatých proroků, že pro nás učiní, hle, všechno, co [bychom si měli díky tomu] zcela naprosto a jasně [uvědomit] jakožto pravdu a co pro nás z [daného faktu] vyplývá, jest podstatná Jednota [Hospodinoval], On budiž požehnán. A viz, že ostatní Jeho dokonalé atributy,⁸ jsou nekonečné a neomezené [a] nejsou pro nás vůbec jasné a nemůžeme si je potvrdit, neb nemáme sílu, abychom jich dosáhli a porozuměli jim. Obrazně vyjádřeno: Seznali jsme, že On, [totiž Bůh], je moudrý, avšak nedobereme se konce Jeho moudrosti; seznali jsme, že On, [totiž Bůh], je vědoucí, ale nedobereme se Jeho vědění a poznání a neumíme je pochopit. Proto [naši učenci], jejich památka budiž ku požehnání, řekli [o Hospodinu]: “Ty jsi moudrý, ne však poznatelnou moudrostí; Ty chápeš, ne však poznatelným porozuměním.”⁹; ¹⁰ A jelikož nejsme schopni dosahovat těchto úrovní a kvalit, z [daného faktu] pro nás vyplývá zákaz bádát o nich a zkoumat je, neboť o všech těchto a jim podobných záležitostech je řečeno: “Nepátrej po [záležitostech] pro tebe [příliš] podivuhodných; [nad záležitostmi], jež jsou před tebou skryty, nebádej.”¹¹ A stejně tak [naši učenci] řekli: “Spěchá-li srdce tvé, vrať se na místo.”¹² Leč, s Jeho, [totiž Boží], Jediností¹³ jest tomu [právě] naopak: Ta se

8| Doslova: “kvality Jeho dokonalosti”; “kategorie Jeho dokonalosti” atp.

9| Tikuneh Zohar 17a. Domnívám se, že tento výrok lze také volně přeložit jako: “Ty jsi moudrý, moudrostí [lidskou] však nepoznáš; Ty chápeš, poznáním [lidským] však [zůstáváš] nepoznáš.”

10| Pokud není uvedeno jinak, citáty z Mišny, Talmudu, midrašim, jakož i mystických a filosofických děl jsou čerpány z EDITORIAL STAFF. *The Torah CD-Rom Library*. Taklitor Torani. Version 2.4. Jerusalem: D.B.S. Computers Ltd, 1999-2001. ISBN neuvedeno. Případně z KANTROWITZ, David (ed.). *Judaic Classic Library (CD-ROM)*. Version II f. New York/Chicago: Institute for Computers in Jewish Life, Copyright 1991-1999. ISBN neuvedeno.

11| Chagiga 13a.

12| Sefer Jecira 1:8. V originálním znění se nachází sousloví *šuv-la-makom*; celý verš je tudíž možno překládat jako: “Spěchá-li srdce tvé, vrať je na místo”. Rovněž musíme mít na paměti, že hebrejský výraz *makom* [(respektive *Makom*) – “Místo”] jest zástupným Božím Jménem, vztahujícím se k všudypřítomnosti Hospodinově (srov. např. Iz 6:3; Ez 3:12, ale také Gn 22:4); dále viz např. RABINOWITZ, Louis I. *Rabbinical Names of God*. In *God, Names of*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 7*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865935-X, p. 677. V této souvislosti se jakožto podnětný jeví FISHBANE, Michael. *Sacred Attunement: Jewish Theology*. Chicago: University Of Chicago Press, 2008. ISBN 0226251721. 2 A Jewish Hermeneutical Theology. Torah and Hermeneutical Theology, p. 62–101.

13| Slovo *jichud* mj. značí Jedinost, Jedinečnost, ale také Sjednocení; tudíž úzce souvisí s ideou *tikun olam* a má velice silný theurgický a eschatologický náboj. Blíže např. HALLAMISH, Moshe. *Ha-Kabalah ba-š'filah ba-halakhah u-va-minhag*. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2002. ISBN 965-226-223-4. Perek sheni: “Le-Shem yihud” ve-gilgulav ba-kabalah-u-va-halakhah, p. 45–70. Dále např. IDEL, Moshe. *Sabbath: On Concepts of Time in Jewish Mysticism*. In BLIDSTEIN, Gerald J. (ed.). *Sabbath: Idea, History, Reality*. Beer Sheva: Ben-

nám zjevuje a může se nám stát naprosto a zcela jasnou, z čehož plyne, že nestačí, aby nám [Jedinost a Jedinečnost Svatého, budiž veleben,] byla toliko jasnou, alebrž jsme povinni toto poznání přesunout do našeho srdce, abychom je, [totiž poznání Hospodinovy Jednoty], v srdce naše neochvějně vstúpili a upevnili – bez jakékoli výhrady. A přesně to nám přikazuje náš učitel Mojžíš (pokoj a mír s ním), [neboť zmíněné poznání vychází jakoby] z “úst” [Boží] Moci:¹⁴ “Proto poznej dnes a vezmi si k srdci, že Hospodin je Bůh nahoře na nebesích i dole na zemi; žádný jiný není.”¹⁵ A “ústa” Samojediného¹⁶ Nejvyššího dosvědčují a oznamují, že vše, co si lze, [obrazně vyjádřeno], vzít¹⁷ z dějů, situací a okolností, do nichž se On, [totiž Hospodin] ve Svém světě šatí¹⁸ a zahaluje, jest pouze zjevením Jeho absolutní

Gurion University of the Negev Press, 2004. ISBN 9653428799, p. 57–93. Rovněž pak WOLFSON, Elliot R. *Crossing Gender Boundaries in Kabbalistic Ritual and Myth*. In OSTOW, Mortimer (ed.). *Ultimate Intimacy: The Psychodynamics of Jewish Mysticism*. London: Karnac Books, 1995. ISBN 1-85575-051-1, p. 255–337. V neposlední řadě SCHOLEM, Gershom. *On the Kabbalah and Its Symbolism*. New York: Schocken Books, 1996 (c 1960). ISBN 0-8052-1051-2. Chapter 4. Tradition and New Creation in the Ritual of the Kabbalists, p. 118–157. RaMCHaL sám radikálně rozvíjel motivy obsažené v Zoh. III:73a; blíže viz TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Nine. ‘Kudsha berikh hu orayta veyisra’el kola had’: The Origin of the Expression in Luzzatto’s Commentary on Idra rabbah, p. 454–485.

- 14| Srov. též Mak. 23b–24a; Meg. 31b; Sot. 37a; Šab. 88b; Exodus raba 3:7; 50:2; Mechilta (Ba-chodeš 9); Tanchuma (Jitro 11; Va-jelech 2); Midraš Tehilim 68:6 aj. Gevura je atributem přísného Božího soudu. Blíže např. SCHOLEM, Gershom. *Kabbalah*. First edition, 1978. New York: Meridian Penguin Books, 1978. ISBN 0-452-01007-1. Chapter 3, The Basic Ideas of Kabbalah, p. 87–189. Rovněž IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. First edition, 1988. New Haven / London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 6. Kabbalistic Theosophy, p. 112–155. Někteří badatelé však volí mnohem více dialektický přístup (srov. např. WOLFSON, Elliot R. *Circle in the Square. Studies in the Use of Gender in Kabbalistic Symbolism*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2406-5. Chapter 1. Female Imaging of the Torah: From Literary Metaphor to Religious Symbol, p. 1–28), jenž se v případě RaMCHaLova diskurzu jeví býti oprávněným. Viz např. WOLFSON, Elliot R. *Tiqqun ha-Shekhinah: Redemption and the Overcoming of Gender Dimorphism in the Messianic Kabbalah of Moses Hayyim Luzzatto*. History of Religions, 1997, vol. 36, no. 4. ISSN 0018-2710, p. 289–332.
- 15| Dt 4:39. Originální hebrejský text spíše vyznívá ve smyslu: “Proto poznej dnes a vezmi si k srdci, že Hospodin je Bůh nahoře na nebesích i dole na zemi; ničehož jiného není”.
- 16| Úvodní sousloví lze také překládat jako “A sama ‘ústa’ Nejvyššího... atd.” K problematice výrazu “ústa” (hebrejsky: *pe*; status constructus sg. m. *pi*) v některých spisech RaMCHaLových viz WOLFSON, Elliot R. *Tiqqun ha-Shekhinah: Redemption and the Overcoming of Gender Dimorphism in the Messianic Kabbalah of Moses Hayyim Luzzatto*. History of Religions, 1997, vol. 36, no. 4. ISSN 0018-2710, p. 289–332.
- 17| Alternativní překlad: “souhrn dějů...”; “úhrn dějů...” atp.
- 18| Slovesný kořen *he-pe-chaf* vyjadřuje obrovskou dynamiku zmíněných dějů. V hitpa’elu však neznačí toliko převrácení se, otáčení se, nebo proměňování se, ale i maskování či převlékání se. Viz např. JASTROW, Marcus. *Sefer milim DICTIONARY of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature*. With an Index of Scriptural Quotations. Volume I and Volume II. New York: The Judaica Press, 1971. ISBN 0-910818-05-3, p. 361.

a dokonalé Jedinosti, jak je tomu v případě Jeho výroku: “Nyní hleďte, jsem jedině já, jiný bůh vedle mne není...”¹⁹ A tento verš je vyřčen poté, co [Bůh] dokončil [výčet] rozličného [pomíjivého] dění a kolotání,²⁰ které bylo [tehdy ještě] budoucností a bylo přichystáno, aby se ve světě událo;²¹ vše co je všechno dopodrobna [vyjmenováno] ve slovech oné [Mojžíšovy] písni²² v paraše²³ *Ha'azinu*.²⁴ A je srozumitelné, že ony verše jsou samy o sobě napomínáním a káráním. A hle, pečť, již [Mojžíš] zapečetil své prorocké vidění, totiž [závěr zmíněného] výroku [Hospodina]: “Nyní hleďte, jsem jedině já...”²⁵ atd. A slovy proroka Izajáše je přímo objasněno: “... Tak mě poznáte a uvěříte mi a pochopíte, že to jsem já. Předemnou nebyl vytvořen Bůh a nebude ani po mně. Já, já jsem Hospodin, kromě mne žádný spasitel není”.²⁶ A jak jest psáno [rovněž u proroka] Izajáše: “...aby poznali od slunce východu až na západ, že kromě mne nic není. Já jsem Hospodin a jiného už není. Já vytvářím světlo a tvořím tmu, působím pokoj a tvořím zlo, já Hospodin konám všechny tyto věci.”²⁷

19| Dt 32:39.

20| V originálním textu se objevuje výraz *gilgul* (“rotace”), obvykle užívaný v kontextu úvah o převtělování (blíže např. HALLAMISH, Moshe. *An Introduction to the Kabbalah*. Translated by Bar-Ilan, R., Wiskind-Elper, O. Albany: State University of New York Press, 1999. ISBN 0-7914-4012-5. Part Two: The Basic Concepts of the Kabbalah. Chapter 14. The Doctrine of Transmigration, p. 281–309; jakož i SCHOLEM, Gershom. *Gilgul*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 7*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865935-X, p. 602–604). Moše Chajim Luzzatto uvedenou nauku znal (viz např. *Derech Ha-Šem* 2:3:10); zde však mluví v daleko širších a obecnějších souvislostech.

21| Použit hebrejský slovesný kořen *samech-vet-vet*, evokující kruhový, či spíše spirálovitý pohyb, jakož i neustálé opakování. Srov. Kaz 1:6 aj. RaMCHaLova pojetí času se parciálně dotýká WOLFSON, Elliot R. *Retroactive Not Yet: Linear Circularity and Kabbalistic Temporality*. In OGREN, Brian (ed.). *Time and Eternity in Jewish Mysticism: That Which is Before and That Which is After*. Leiden / Boston: Koninklijke Brill, 2015. ISBN 978-90-04-29030-3, p. 15–50.

22| Srov. Dt 31:30.

23| Tzn. Týdenní oddíl (nazývaný dle incipitu) čtyby Tóry. Blíže k problematice původu a dělení na *parašot* viz např. JACOBS, Louis. *Torah. Reading of*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 20*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865948-1, p. 46–50.

24| Paraša *Ha'azinu* (tzn. “Naslouchejte”) zahrnuje text Dt 32:1–52.

25| Dt 32:39.

26| Iz 43:10–11.

27| Iz 45:6–7.

A hle, smyslem a významem biblických textů:... “aby poznali...”²⁸, [jakož i]: “... Tak mě poznáte...”²⁹ je, že [Svatý, budiž veleben, vskutku] chce, abychom zvěděli a poznali [skutečným] poznáním a porozuměním. A dovršením veškerého zdaru [v této záležitosti] jest, že On, [totiž Bůh], zaslibuje, že Izrael je potvrzením³⁰ Jeho Jedinosti před zraky všech. A tato věc je bezpočtukrát připomínána slovy proroků (pokoj s nimi): “...v onen den bude vyvýšen jedině Hospodin”.³¹ [A dále]: “Hospodin bude Králem nad celou zemí; v onen den bude Hospodin jediný a jeho jméno jedině”;³² “Tehdy očistím rty každého lidu a všichni budou vzývat Hospodinovo jméno a sloužit mu společnou paží.”³³ A završení této problematiky? Vždyť je představuje naše neustálé každodenní dosvědčování: “Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin jediný.”³⁴

[Z naznačeného] vyplývá, že všechno, co jest nám opravdu jasné z Jeho svrchané dokonalosti (jež nemá konce, ni počátku), je právě Jeho, [totiž Boží] naprostá Jedinost. Poněvadž, zkoumáme-li soustředěně, vše, co se pod nebem děje,³⁵ vyzorujeme jediný neustálý, pokračující a opakující se proces, jenž poshová,³⁶ pouze [díky] zjevení této pravdy, [totiž, že Svátý, budiž veleben, jest Jediný a Jedinečný].

A nyní musíme porozumět této Jedinosti a jejím důsledkům, což nám přikazuje Písmo: “Proto poznej dnes a vezmi si k srdci, že Hospodin je Bůh nahoře na nebesích i dole na zemi; žádný jiný není.”³⁷ Význam [verše nás učí], že v dané záležitosti

28| Iz 45:6.

29| Iz 43:10.

30| Tvar *hitbarer* (odvozený od slovesného kořene *bet-reš-reš*) může být rovněž chápán ve smyslu, že existence Izraele osvětluje nebo dokonce vyjevuje Boží Jedinost. Srov. Zoh. III:73a, jakož i variantu Ramchalovu, která později zdomácněla ve východoevropském chasidismu, totiž: Svátý, budiž požehnan, Tóra a Izrael jsou naprosto jedním. Blíže TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Nine. ‘Kudsha berikh hu orayta veyisra’el kola had’: The Origin of the Expression in Luzzatto’s Commentary on Idra rabbah, p. 454–485.

31| Iz 2:11.

32| Za 14:9.

33| Sof 3:9.

34| Dt 6:4.

35| Srov. Kaz 1:13–14.

36| V originálním textu nalézáme výraz *mⁿnuchato* (tzn. “jeho spočinutí”; “jeho zastavení” atp.). Nutno říci, že v tradičním židovském myšlení má substantivum *mⁿnucha* význam odpočinku, ale i spirituálního a eschatologického vrcholu (případně naplnění) a završení zjevení. Srov. Luzzatovy úvahy v Adir ba-marom 1:94. Blíže např. IDEL, Moshe. *Sabbath: On Concepts of Time in Jewish Mysticism*. In BLIDSTEIN, Gerald J. (ed.). *Sabbath: Idea, History, Reality*. Beer Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2004. ISBN 9653428799, p. 57–93.

37| Dt 4:39.

je zapotřebí rozvážné mysli a správného úradku, a již jsem řekl: Jedná se o širošířý “oceán“, po němž se máme pohybovat, jako by nás naše duše sytila.³⁸

Pravila duše (*nešama*): Jaké porozumění je k tomu nutné? Hle, Jednota! Chci říci, že Svátý, budiž veleben jest vskutku Jediný a mimo Něj ničehož není.

Pravil intelekt (*sechel*): Vskutku je tomu tak, obecně [vzato]. Avšak tato záležitost má další aspekty, k nimž je třeba postavit se čelem. A přesně o tom mluví Písmo: “Tobě bylo odhaleno poznání, že Hospodin je Bůh; kromě něho není žádný jiný“;³⁹ což okomentovali [naši učenci], jejich památka budiž ku požehnání: Dokonce i co se týká čarodějnictví...⁴⁰ To znamená, že když říkáme, že Svátý, budiž veleben, jest Jediný, nestačí, rozumíme-li, že je jediný ve Svém bytí; to znamená, mimo Něj, [totiž Boha], není jiného nutného Bytí, a že není Stvořitele krom Něj; musíme však také rozumět, že neexistuje jiná autorita či vládce, leč jediné On. A neexistuje nikdo další, kdo [by] řídil Jeho svět, ve světě není žádná mocnost, leč jediné On. A nikdo neomezuje ruku Jeho a nikdo nezabraňuje Vůli Jeho. Taková jest Jeho absolutní Jedinost a svrchovanost. A to je záměrem biblického verše ujišťujícího: “Nyní hleďte, jsem jediné já, jiný bůh vedle mne není, já usmrcuji i obživuji, zdeptal jsem, a zase zhojím, není, kdo by vytrhl z mé ruky.”⁴¹ Rovněž je řečeno: “Rozhodne-li se k čemu, kdo to zvrátí? atd.”;⁴² proto dosvědčujeme před Jeho tváří: “...kdo-pak se ho zeptá: ,Co to děláš?’“⁴³ Věz, že se jedná o hlavní zásadu naší neochvějné víry; jak s pomocí Nebes popíšeme později.

38] Srov. Kaz 6:7; Př 27:7. Nejedná se tedy o duchaplnost, ani povznesenost, leč zřejmě o duševní vyrovnanost, snad známou z jiných pramenů jako *hašvaa*. Vedle výrazu *hašvaa* se můžeme setkat s prakticky synonymním termínem *hištavut*. Tato slova jsou odvozena od hebrejského slovesného kořene *šin-waw-he*; *šin-waw-jod*) značícího “stejný”; “rovný”; “vyrovnaný”. Oba pojmy značí stejný přístup ke všem životním faktům (na spirituální úrovni pak pochopení, že Boží transcendence a imanence jsou komplementární). Vyskytují se nejčastěji v proudech židovské mystiky majících blízko k extatické (včetně novověkého východoevropského chasidismu). Blíže např. KAPLAN, Aryeh. *Meditation And Kabbalah*. York Beach: Samuel Weiser, 1989. ISBN 0-87728-616-7. Other Early Schools. Rabbi Isaac of Accho, p. 137–146. Dále ELIOR, Rachel. *The Paradoxical Ascent to God. The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism*. Translated from Hebrew by J. M. Green. Albany: State New York University Press, 1993. ISBN 0-7194-1045-5. Part Two. The Doctrine of Divinity, The Mystical Theology. 14 Hashvaah (Equalization), p. 67–72.

39] Dt 4:35. Opět lze překládat jako: “... krom Něj nic jiného neexistuje“ atp.

40] Sanh. 67b. Výrok rabiho Chaniny mj. znamená, že dokonce ani mágové, kteří chtějí oslabit moc Boží (*kešafim*), nemají sílu ve všem oponovat Vůli Hospodinově, neboť i oni čerpají své schopnosti od Boha.

41] Dt 32:39.

42] Originální hebrejský text zní: “*V^o-hu-echad u-mi-šivenu...*“; proto je korektní jej překládat např. jako: “A On jest Jediným, kdo Jej může odvrátit?” atp.

43] Jb 9:12. Text je součástí ranní liturgie. Srov. Viz MANGEL, Nissen. *Siddur Tehillat Hashem*. With English Translation. Annotated Edition. New York: Merkos L'Inyonei Chinuch, 2002. ISBN 0-8266-0152-9. Shacharit – Morning Prayer, p. 12–25 (konkrétně p. 17).

Věru, základ poznání [Boží Jedinosti] tkví ve vyloučení [nejrůznějších] druhů chybných koncepcí napadajících lidská srdce. Některé ze [zmíněných pomýlených představ] napadají srdce modloslužebníků a některé [napadají] srdce většiny ne učených lidí (některé napadají srdce neučených modloslužebníků a některé v první řadě srdce hřešících Židů, činících zkaženost).

Hle, vyskytovaly se dva typy modloslužebníků: První se domnívali, že Svatý, buďž veleben, je povznesen nad "nízké záležitosti" a nevěnuje jim pozornost, leč, pod Ním jsou jiné [mocnosti ovlivňující chod universa]; například nebeské hvězdy a jejich konstelace, jejich knížata a veškerý jejich zástup, [totiž hvězd a planet] – ti všichni [měli] dohlížet na svět. A proto jim [mnozí lidé] ustanovili liturgii, zbudovali pro ně oltáře, na nichž obětovali krvavé oběti a kadidlo, aby přitáhli jejich vliv [a bůžci měli] působit v jejich prospěch. Druhý typ [modloslužebníků] – Bůh nedopust⁴⁴ – pravil: Jsou dvě [elementární] síly; jedna působící dobro a druhá působící zlo. Jak by řekli oni: Každá věc musí mít svůj protiklad. Existuje-li Bůh, Jeho Jméno buďž požehnáno, pak je naprosto dobrý; ovšem [zákonitě musí] existovat Jeho protivník – Bůh nedopust⁴⁵ – jenž je naprosto zlý. A z těchto dvou zdrojů, řekli [dualisté], vznikají nezbytné děje tohoto světa, [obsahující] trochu dobra i trochu zla. To je také případ [výroku]: "Tvá horní polovina je [ovládána] Ormuzdem⁴⁵ a tvá dolní polovina je [ovládána] Ahrimanem",⁴⁶ jež pronesl onen kacíř k Amejmarovi.⁴⁷

Třetí koncepce je názorem značného počtu lidí, kteří se domnívají, že záležitosti tohoto světa ubíhají v souladu s přírodními zákony,⁴⁸ jež Stvořitel pohroužil hluboko [do základů] pozemské existence. Svě snažení a úsilí [pokládají za] prospěšný faktor a svou lenost a otupělost za faktor škodlivý, [vždy údajně vyvěrající z jejich přirozenosti]; v duchu [verše]: "Tohoto blahobytu jsem se domohl svou silou a zdatností svých rukou".⁴⁹ Rovněž praví: Všechno závisí na postavení hvězd a všech-

44| Jedná se o zvolání autora.

45| Varianta jména perského božstva Ahura Mazdy.

46| V originále se vyskytuje hebrejská varianta jména Ahriman, a totiž ⁴hormiz.

47| Sanh. 39a. Ohledně babylónského amoraity (tzv. 6. generace) Amejmara viz např. GILAT, Yitzhak D. *Ameimar*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 2*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865930-9, p. 37–38.

48| Hebrejské substantivum *teva* je polyvalentní, značí mj. přírodu, ale také charakter nebo přirozenost či živel. Slovesný kořen *tet-vet-ajin* pak souvisí mj. s ražbou, vštípením, vytvarováním atp.

49| Viz Dt 8:17.

ny potká stejný osud;⁵⁰ a není zde jiné cesty, než přírodní [zákonitosti]; nic více, ať již k lepšímu nebo k horšímu.

Čtvrtá koncepce je názorem nežidů, kteří tvrdí: Zhřešil Izrael – “Ten u Boha spásu nenalezne.”⁵¹ Bůh nedopustí! [A vztahují na Židy verš]: “Nazvou je stříbrem odvrženým, neboť je odvrhl Hospodin“;⁵² [prohlašující], že Svatý, budiž veleben, si je, [totiž Židy] vyvolil a do jejich rukou vložil [svobodnou] volbu, takže mohli býti spravedlivými nebo svévolnými a oni se zachovali [vskutku] zlovolně, a [tudíž] jako by odmítli [Boha], On budiž požehnan, a zabránili Mu, aby jim i nadále prokazoval dobro; [údajně] v duchu [biblického verše]: “Opomněl jsi Skálu, která tě zplodila...”⁵³ A [Svatý, budiž veleben, tak] byl donucen opustit je a vyměnit je za jiný lid – Bůh nedopustí – poněvadž je není možné spasit. A délka exilu zdánlivě jasně dokazuje tuto [nesprávnou hypotézu] a děsí srdce těch, kdo nejsou pevní ve skutečné *emuna*.⁵⁴

Pátá koncepce je názorem hřešících Židů, kteří [sice] uznávají svého Stvořitele, avšak soustřeďují se na to, aby se proti Němu bouřili; jako [judský král] Amon,⁵⁵ jenž [spáliv svitek Tóry, přerušiv Chrámovou bohoslužbu a zneuctiv svou matku] pronesl k ní: Všechno to dělám jenom proto, abych rozběsnil mého Stvořitele!⁵⁶ A o jemu podobných praví Písmo: “...do očí vzdorovali Jeho Slávě“;⁵⁷ neboť se domnívali, že se mohou protivit Jeho Vůli – Bůh nedopustí – a rozčilovat Jej svými špatnými skutky, jako někdo, kdo provokuje svého bližního a posmívá se mu proti jeho vůli. Jiní si mysleli, že získají moc prostřednictvím čar a magie a jiní [usilovali] o poznání služebných andělů a jejich funkcí; jak řekli v midraši: [Pomocí invokace služebných andělů] já obklopím jej, [totiž Jeruzalém], hradbou vod... [Pomocí invokace služebných andělů] já obklopím jej, [totiž Jeruzalém], hradbou ohnivou.⁵⁸

Věřu však, ten, kdo drží víru v Jedinost [Boží] a chápe její důsledky, musí důvěřovat, že Svatý, budiž veleben, jest Jeden, Jediný a Jedinečný a že ze zásady není vůbec nikoho, kdo [by] Jej, [totiž Hospodina], jakýmkoliv způsobem a v jakémkoliv

50| Viz hebrejský text Kaz 9:2.

51| Ž 3:3.

52| Jr 6:30.

53| Dt 32:9. Sousedství lze rovněž překládat jako: “Oslabil jsi Skálu, která tě zrodila...” atp.

54| Rozhodla jsem se ponechat hebrejský termín *emuna* (přesněji “*muna*”, ježto pojem “víra” ani zdaleka nevystihuje biblické a židovské pojetí vztahu k Hospodinu (respektive pojetí vztahu mezi Hospodinem a lidmi). *Emuna* mj. značí důvěru, neochvějnost, víru, jakož i pravdu.

55| Viz 2Pa 33:20–25.

56| Viz Sanh. 103b; srov. 2Pa 33:23 aj.

57| Iz 3:8.

58| Ejcha raba 2:5 na verš Pl 2:2.

aspektu omezoval anebo Mu jakýmkoliv způsobem a v jakémkoliv aspektu bránil. Leč On Samojediný, [totiž Svátý, budiž veleben], vládne všemu. A nejen, že neexistuje [vůbec] žádná mocnost, jež by Mu byla protikladem – Bůh nedopustí – vždyť On sám je stvořitelem dobrého i zlého; což chce vyjádřit verš: “Já vytvářím světlo a tvořím tmu, působím pokoj a tvořím zlo, já Hospodin konám všechny tyto věci”.⁵⁹ Pod Ním není nikoho, kdo by měl ve světě [božskou] autoritu; což znamená, že neexistuje žádný [Boží] zástupce, ani žádná druhá [božská] síla, jak usuzovali modloslužebníci. A co více: On Samojediný dozírá na všechny Své tvory individuální Prozřetelností (*hašgacha p^eratit*).⁶⁰ A žádná věc v tomto světě nepovstane, leč jedině z Jeho Vůle a z Jeho moci, nikoliv náhodou, ani [pouhým působením] přírody, ani prostřednictvím planetárního [vlivu]. Pouze a toliko On, [totiž Hospodin] je soudcem veškeré země a všeho, co jest v ní⁶¹ a rozhoduje o všem, co se děje ve vyšších a nižších [sférách], až k samému vrcholu i [nejzazšímu] konci všech úrovní a stupňů, vyskytujících se v celičkém stvoření. A z podstaty Jeho absolutní Jedinosti [vyplývá], že neexistuje vůbec žádná [vnější] síla, která by Jej nutila a naléhala na Něj, [aby činil, po čem netouží]. A všechny druhy soudů, pravidel a zákonných nařízení,⁶² jež vyrýl⁶³ [a předal Mojžíšovi], všechny závisejí na Jeho Vůli, On však jimi není v nejmenším vázán, [nechce-li]. Hle, když se Mu zlíbí, [Svátý, budiž veleben] jakoby podrobuje Svou Vůli skutkům lidským, jak jsme se učili v Mišně: Vše závisí na převaze činů.⁶⁴ Pokud však se Mu však zlíbí [projevit se jiným způsobem], ke skutkům nikterak nepřihlíží a ve Své dobrotě prokazuje laskavost, komukoli chce a jak oznámil Mojžíši, našemu učiteli (pokoj a mír s ním): Smiluji se, nad kým se smiluji, a slituji se, nad kým se slituji, přestože [milost a slitování třeba] nezasluz-

59| Iz 45:7.

60| Více ke koncepci *hašgacha* viz např. NEWMAN, Yacov – SIVAN, Gavriel – TOMASCHOFF, Avner. *Judaism A-Z: Illustrated Lexicon of Terms & Concepts*. Jerusalem: Department for Torah Education and Culture in the Diaspora of the World Zionist Organization, 1988. ISBN not listed. Hashgahah, p. 172.

61| Srov. Neh 9:6, jakož i Ž 24:1.

62| V originále *chukim*, tedy nařízení, jejichž smysl a důvod je dle většinové tradice lidskému rozumu zastřen. Viz Joma 67b; Sifra (Acharej mot) 9; Pesikta de-rav Kahana 4 aj. Rabi Moše ben Majmon se však od tohoto chápání odchyluje. Viz např. *More nevuchim* III:26 aj. Blíže např. STERN, Josef. *The Idea of a Hoq in Maimonides' Explanation of the Law*. In PINES, Shlomo – YOVEL, Yirmiyahu (eds.). *Maimonides and Philosophy*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1986. ISBN 978-94-010-8498-7, p. 92–130.

63| Srov. Ex 24:12. Dále např. Midraš Tehilim 90:12 aj.

64| Viz Avot 3:19. Srov. výklad slosloví *v^e-chi-ješ-li-chol* z Gn 33:11 a dalších výskytů výrazu *kol* v obdobných konotacích v BB 16b–17b. Tento Luzzattův výrok, respektive interpretace mišnického rčení, opět nepostrádá theurgický podtext. Srov. např. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. First edition, 1988. New Haven/London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 8. Kabbalistic Theurgy, p. 173–199 aj.

huje.⁶⁵ A bylo též obšírně řečeno: “Jestliže jsi zhřešil, čeho jsi dosáhl proti němu? Bude-li tvých přestoupení sebevíc, co mu *tím* uděláš?”⁶⁶ A rovněž bylo řečeno: “... budou hledat Izraelovu nepravost, ale žádná nebude, a Judův hřích, ale nebude nalezen, neboť odpustím těm, které zanechám“;⁶⁷ a stejně tak: “Kvůli sobě, kvůli sobě samému to dělám. Což smí být mé jméno znesvěceno?”;⁶⁸ “Já, já sám vymažu kvůli sobě tvoje nevěrnosti, na tvé hříchy nevzpomenu“⁶⁹; jakož i: “a odklidím nepravost této země v jediném dni“⁷⁰. A to je nám útěchou v našem soužení, poněvadž [Hospodin nemusí] přezkoumávat naše skutky a čekat na naše zásluhy, ani nás kvůli [našemu] nedostatečnému konání [dobra] nevymění [za jiný lid] – Bůh nedopustí – leč kvůli přísaze, kterou se zapřísáhnul našim otcům a kvůli smlouvě, již uzavřel, hle, i kdyby nebylo v Izraeli nižádné zásluhy, až přijde určený čas (den skrytý v Jeho srdci), On, [totiž Bůh], spasí nás za všech okolností, bezpochyby; neb On jest Pánem všeho a může činit, co se Mu líbí.

A [základ] toho, čemu je třeba věřit, je v podstatě shodný s právě uvedeným; což značí: Jelikož, On, Jeho Jméno budiž požehnáno, se nenachází pod tlakem [okolností a] Jeho činy nelze vynutit, proto se žádný tvor nemůže zmocí a získat [tolik] síly, aby Mu odporoval; dokonce, i kdyby využíval něco ze samých zákonů, zákonitostí a nařízení, které On, [totiž Bůh], ustanovil. Neboť, hle, [Hospodin] je, [totiž zákony, zákonitosti a nařízení], učinil a může je v souladu se Svou Vůlí změnit a zrušit, jak je vyjádřeno [výrokem]: Dokonce i co se týká čarodějnictví...,⁷¹ jež jsme vzpomněli výše. Poněvadž navzdory faktu, že v nejvyšším⁷² řádu a systému, jak jej Svátý, budiž veleben, chtěl a uspořádal, mágové oslabují dění na Výsostech,⁷³ nicméně kdykoliv se Mu líbí, utvrzuje [Bůh] Svou autoritu a ruší je,

65| Ber. 7a; srov. Ex 33:19.

66| Jb 35:6.

67| Jr 50:20.

68| Srov. Ž 24:1 a také Iz 48:11.

69| Iz 43:25.

70| Za 3:9.

71| Sanh. 67b.

72| V originálním textu se vyskytuje sousloví *ma^ʿracha ha-^ʿljona* (tzn. nejvyšší uspořádání), což snad lze chápat i jako duchovní řád atp.

73| Citát pochází opět ze Sanh. 67b. Doslova hovoří o *pama^ʿja šel ma^ʿla*, což lze dále překládat jako “nebeské dvořanstvo” atp., a dokonce “nebeská rodina”. Toto sousloví mohl RaMChAL považovat za narážku ohledně sefirotického uspořádání (srov. Sefer Bahir III:63, 65; IV:125–130, 156, 171, 181 aj.) nebo zoharické (viz např. Zoh. III:127b–145a, 287b–296b) a později luriánské nauky týkající se tzv. *parcufim* [tzn. “Tváří”, nebo “konfigurací” (Božích)]. Blíže k těmto polyvalentním symbolům dynamiky a dialektiky niterného života Hospodinova např. SCHOLEM, Gershom. *Kabbalah*. In WIGODER, Geoffrey, SECKBACH, Fern (eds.). *Encyclopaedia Judaica*[CD-R]. Version1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997. ISBN neuvedeno.

[totiž kouzla a čáry], jako by vůbec neexistovaly. Je tomu [tedy zcela opačně, než] se domnívají svůdci a pokušitelé, [totiž bezbožní mágové], že mohou [bez následků] používat něco z Jeho nástrojů proti Němu Samotnému (Bůh nedopustí). A po patří, že falešná a nespolehlivá jest jejich úlitba,⁷⁴ ani ku pomoci, ani ku prospěchu. A On, [totiž Svatý, budiž veleben], je Pánem veškerenstva a krom Něj žádný není.

Vskutku, tomuto je nám zapotřebí s [neochvějnou] důvěrou věřiti. Avšak potvrzení této pravdy se zjevuje ve všech dějích, ve všech stvořeních a ve všech ujištěních [Hospodinových]. A jak jsme vysvětlili výše: [Po] zjevení Jednoty [Boží] zatoužila Sama Vůle Nejvyššího a v souladu s tímto záměrem ustanovil [Hospodin] zákony a zákonitosti, [jimiž se musí řídit] Jeho tvorové. A všeliké opakované, kolotající děje,⁷⁵ které [Bůh] působí, jsou nutné, aby se uskutečnil tento cíl; a aby k [němu] dospěl [také člověk, totiž k rozpoznání Jedinosti Boží]. A hle, můžeme říci, že celý všehomír a jeho plnost⁷⁶ a vše, o čem jsme [v souvislosti] s ním schopni kontempletovat – všecko závisí a stojí na pojmu Jeho dokonalé Jednoty, On budiž požehnán; kterou chtěl [Hospodin] skutečně⁷⁷ vyjevit všem těmto tvorům. Z [řečeného] logicky vyplývá, že rozumíme-li, v čem záleží zjevení Jeho, [totiž Boží], Jedinosti, pak také porozumíme zákonům Jeho stvoření; jak jsou strukturovány a na čem spočívají. A ještě dále uzříš – s pomocí Nebes – že jen díky faktu, že [Hospodin Svou] Nejzazší Vůlí zatoužil budovat universum a vládnout mu,⁷⁸ [věru], pouze tak lze odvodit vznik následku, který jsme [již] vzpomněli, a totiž: člověková nedokonalost a [ovšem také možnost] zdokonalovat jeho, [totiž lidskou] službu, [Svatému, budiž veleben], a to, že se [člověku] dostane odměny; tohle všechno nevzniká z žádné jiné poslušnosti.

Pravila duše (*nešama*): S velikou žádostivostí očekávám [až] vyslechnu, jak se toto všechno odvíjí ze zjevení [Hospodinovy] Jedinosti.

74| Moše Chajim Luzzatto parafrázuje komentář rabiho Davida ben Kimchiho (žil přibližně v letech 1160 – 1235; je znám pod akronymem RaDaK) k 1Kr 18:37. Ohledně života a díla tohoto vynikajícího komentátora TaNaChu, apologety a gramatika viz např. TALMAGE, Frank. *Kimhi, David*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 12*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 978-0-02-865940-6, p. 155–156.

75| Výrazy *misbot*; *gilgel* a *sibev* opět evokují spirálovitý pohyb. Viz výše.

76| Srov. Iz 6:3.

77| Hebrejský výraz *b^e-fo^ol* (respektive *po^ol*) rovněž mj. značí aktualizaci, uskutečnění.

78| V originálním textu se vyskytuje výraz *u-^lnahago*, tudíž se nabízí překlad “vést jej”. V židovské filosofii se ovšem setkáváme s pojmem *hanhaga* (v podstatě synonymní je termín *hašgacha k^elalit*) značícím obecnou prozřetelnost; uvedený slovesný tvar je tedy možné chápat i jako “dozírat na něj” atp.

Pravil intelekt (*sechel*): Hle, musíme velice porozumět problematice nedostatků, jež se vyskytují ve stvoření, problematice zla, které se v něm, [totiž ve stvoření, rovněž] vyskytuje, neboť se jedná o záležitosti [zdánlivě] jsoucí v rozporu s Jeho dokonalostí, On budiž požehnán. A už jsme vysvětlili, v čem se mýlí hříšníci a odpadlíci (každý svým vlastním nesprávným způsobem). A jak jsme ti objasnili výše: Zajisté, [na první pohled], by v souladu se Svou dokonalostí, [Hospodin], budiž požehnán, měl činit toliko dobro. Věru, nyní ti, s pomocí Nebes, zprostředkují jisté pochopení toho všeho.

Hle, říkáme-li, že Svátý, budiž veleben, jest Jediný, rozumíme, že krom Něj žádného není, že [Bůh] nemá [žádný] protipól a že pro Něj neexistuje žádná překážka či omezení; což je v rozporu s veškerými [chybnými] domněnkami, jež jsme zmínili. [Z naznačeného] plyne, že nestačí ztotožňovat Jej, On budiž požehnán, s dobrem; nýbrž že je třeba [jako by] od Něj odloučit⁷⁹ opak [Jednoty a Jedinosti]. Všechny ostatní kvality, v nichž jsme schopni o Něm, [totiž o Hospodinu], přemýšlet, nejsou vůbec spjaty se [svým] opakem. Výklad pomocí přirovnání je [následující]: K definici moudrosti nepřináleží bláznovství. Vždyť moudrost bývá definována tak, že mysl je prosycena správnými pojmy a idejemi. K cestě laskavé zbožnosti⁸⁰ nepřináleží zlo, poněvadž její definice spočívá v prokazování dobra [úplně] všem. Leč k definici Jedinosti přináleží [její] opak,⁸¹ vždyť jeho opakem, [totiž opaku], jest Jedinost, což znamená, že nic jiného kromě Něj, [totiž Boha], není.⁸² Hle, vymezení ostatních vlastností [Hospodinových], představuje potvrzení⁸³ dobra z perspektivy Jeho Podstaty, [totiž Podstaty Boží, a zároveň tedy i dobra, jakož i Jednoty]. Nyní vidíš, že kdyby Svátý, budiž veleben, býval chtěl zjevit všechny ostatní kvality a úrovně Své dokonalosti, jejich vymezení by bylo toliko potvrzením dobra, protože ony všechny, [totiž Boží vlastnosti], jsou pouze úrovněmi dobra a k jejich zjevení nepřináleží manifestace⁸⁴ zla. Pokud však [Hospodin] zatoužil vyjevit Jednotu, v jejíž definici je zahrnuto [rovněž] zlo, hle, [pak] bylo patřičné stvořit zlo a [následně]

79| Autor zde (zřejmě zcela záměrně) užívá polyvalentního slovesného tvaru *li-šlol*, který vedle uvedeného odloučení, vyloučení atp.; znamená rovněž zahrnutí, ale také zřetězení atp.

80| V originálním textu je užití výrazu *chasideut*.

81| Tzn.: Jedinost je definována absencí mnohosti.

82| Srov. Dt 32:39.

83| Tzn.: Manifestaci dobra.

84| Sousední *šijat ha-ra* lze také překládat jako "činění zla" atp.

je odloučit⁸⁵ od nutného, absolutního Bytí, [to jest, od Boha], aby se všechny typy definovatelných [vlastností] staly zřejmými a lépe zjevnými.

A nefabuluj říkajíc, že také pokud se má osvětlit moudrost, je třeba vyjevit bláznovství, a pokud se má osvětlit laskavá zbožnost, je třeba vyjevit ukrutnost; neboť protiklad není srozumitelný, než ve svém protikladu.

Musíš vzít na vědomí, že každý typ dobrodiní bychom měli chápat jakožto kvalitu dobra, [respektive] ve vztahu k dobru samotnému. A zahrnutí protikladu těchto [dobrých] vlastností vůbec nedefinuje dobré vlastnosti. Leč všechny vespolek jsou zahrnuty pod definici Jednoty, což značí negaci čehokoliv mimo Něj, [totiž, Svatého, budiž veleben]. A všechny typy [vlastností] by měly být brány v potaz [v rámci] této rozmanitosti. A kdo chce rozumět, nesmí směšovat rozličné [vlastnosti] jedné kategorie s rozličnými [vlastnostmi] kategorie jiné.

Pravila duše (*nešama*): To jest bezpochyby; porozumění závisí toliko na rozlišování rozličných typů a kategorií [Božího působení] a musíme je od sebe oddělovat, abychom mohli pochopit jejich problematiku, jakož i problematiku jejich odnoží, z nich vyrůstajících.⁸⁶ A navzdory faktu, že Nejvyšší Myšlení, [totiž Myšlení

85 | Jedná se o další narážku na učení luriánské kabaly ohledně procesu *cimcum* (tzn. Boží "kontrakce"); tentokrát snad spíše v duchu rabiho Josefa ibn Tabula než rabiho Chajima Vitala. Srov. ovšem znění některých textů zoharického korpusu; např. Zoh. III:48b–49a, 192b aj. Ohledně pojetí zla u Jicchaka Lurii a případných rozdílů v chápání theodicee u jeho významných žáků viz blíže např. TISHBY, Ješa'ja. *Torat ha-ra ve-ha-kelipa be-kabalat Ha-Ar"i*. Jerušalajim: Hoca'at Shoken, 1942. ISBN neuvedeno, p. 52–59. Dále např. HALLAMISH, Moshe. *An Introduction to the Kabbalah*. Translated by Bar-Ilan, R., Wiskind-Elper, O. Albany: State University of New York Press, 1999. ISBN 0-7914-4012-5. Part Two: The Basic Concepts of the Kabbalah. Chapter 11. The Doctrine of Creation, p. 183–206. Dále též např. DAN, Joseph. *Gershom Scholem and the Mystical Dimension of Jewish History*. New York: New York University Press, 1987. ISBN 0-8147-1779-9. Chapter 10. The Safed School of the Kabbalah, p. 244–285. Srov. též WOLFSON, Elliot R. *Divine Suffering and the Hermeneutics of Reading: Philosophical Reflections on Lurianic Mythology*. In GIBBS Robert – WOLFSON, Elliot R. (eds.). *Suffering Religion*. London: Routledge / Taylor and Francis Group, 2002. ISBN 0-415-26612-2, p. 101–162. Viz však i daleko opatrnější analýzu problematiky v monografii FINE, Lawrence. *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship*. Stanford: Stanford University Press, 2003. ISBN 0-8047-3825-4. Four. Lurianic Myth, p. 124–149. Ibidem. Notes to pages 124–126, p. 393. Ohledně života a díla Josefa ibn Tabul (asi 1545 – počátek 17. století) viz např. SCHOLEM, Gershom. *Joseph ibn Tabul*. In WIGODER, Geoffrey – SECKBACH, Fern (eds.). *Encyclopaedia Judaica*[CD-R]. Version 1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997. ISBN neuvedeno.

86 | V originále je užito slosoví: *injan ha-toladot ha-noladot me-hem*. Slovesný kořen *jod-lamed-dalet* nese význam: "rodit"; "plodit"; "produkovat" atp. *Toladot* (podstatné jméno; plurál feminina) může mít např. konotaci "odnože"; "oddenky"; "následky", ale také "odvozené práce" atp. Lze tedy užít alternativního překladu ve smyslu: Problematika následků, které se z nich povstávají, [totiž z různých kategorií a typů Božího působení] atp.

Stvořitelovo], se neubírá cestami lidskými,⁸⁷ aby v něm bylo [Ize nalézt] tyto rozdíly, my jsme lidé, [a proto] musíme mluvit lidským způsobem.^{88, 89}

Tento článek vychází v rámci programu rozvoje vědních oblastí, PRVOUK PO1 na UK v Praze Husitské teologické fakultě.

87| Srov. Iz 55:8–9.

88| Srov. Jev. 71a; Sifrej Numeri 112.

89| Při psaní tohoto textu byly užity další prameny: *BIBLE Písmo svaté Starého a Nového zákona* | včetně deuterokanonických knih | 2. katolické vydání. Přeložily Ekumenické Komise pro Starý a Nový zákon. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-009-5. ELLIGER, Karl – RUDOLPH, Wilhelm (eds.). *Tora Nevi'im u-ch'ativim Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio Funditus Renovata. 1574 pages. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. ISBN 3-438-05219-9. Rovněž tak byly užity následující slovníky: FEYERABEND, Karl. *Langenscheidt's Pocket Hebrew Dictionary to the Old Testament*. Hebrew – English. 432 pages. New York: Langenscheidt Publishers, 1985. ISBN 0-88729-082-5. MELAMED, Ezra Z. *Milon arami – ivri le-Talmud bavli*. Me-et Ezra Cijon Melamed. 573 pages. New York: Feldheim Publishers, 1992. ISBN 0685631079.

ÚVODNÍ SLOVO A POBOŽNOST NA THEOLOGICKÉ KONFERENCI, KONANÉ NA UK HTF

KAMILA VEVERKOVÁ

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

Milí přátelé,

ráda bych vás všechny co nejsrdečněji přivítala na půdě fakulty. Vítám, že se vracíme k tomu, co bylo vždy v našem prostředí přirozené a co je také podle mého názoru jediné správné: fakulta byla, je a zůstane teologickou dílnou církve, je místem, která udává naším společným zápasům směr.

Zabýváme se všichni otázkou, která je nanejvýš vážná. Je to otázka nejen současné identity církve, ale především jejího dalšího směřování. Domnívám se, že máme za sebou bohaté myšlenkové dědictví, ze kterého můžeme vycházet. Jde o to, aby toto dědictví bylo správně pochopeno a aby na ně bylo tvůrčím způsobem navázáno, což opravdu není lehké, ale je to jediná možná cesta.

V současnosti je možno sledovat trend, který se navrácí ke staré tradici, k hodnotám, které zde byly před vznikem ČČSH. Samozřejmě musíme stát na půdě obecné církve, to je měřítkem naší obecnosti (katolicity). Nicméně bylo by neodpustitelným činem, kdybychom se nepokusili se vši vážností definovat, jak tuto obecnost církve chápali naši otcové zakladatelé a další generace myslitelů ČČSH. Co bylo pro ně hnacím motorem k tomu, aby se pokusili nově vymezit jednotu, svatost a apostolicitu církve, proč museli nutně dojít k bohaté teologické tvorbě, která – nehledě na to, že byla nutně dobově podmíněna – znamenala pravdivou reflexi přítomnosti.

Je pochopitelné, že ve změně časových a historických souřadnic se tato reflexe stávala pomalu poněkud zastaralou. V dnešním zápase o identitu CČSH a o směřování církve však se metodologicky jedná o totéž: uchopit znamení doby a do této doby pravdivě hlásat Boží slovo tak, aby bylo slovem života pro všechny, kdy je uslyší. Takový přístup je i mocným zdrojem obnovy církve. Vyžaduje to všestranný teologický rozhled, ale i dobrou orientaci v přítomnosti, v jejích zápasech, prohrách i nadějích.

Nikdo za nás nic neudělá ani nevybojuje. Návrat k myšlení prvních teologických generací není možný: možná je však kontinuita v tom, že s jejich pomocí najdeme svůj hermeneutický klíč, abychom mohli hlásat tutéž zvěst, kterou ve své době hlásali i oni.

Vítám vás všechny ještě jednou, přeji vám, aby se vám v našem prostředí líbilo a dobře pracovalo. Pokusili jsme se učinit všechno pro to, aby tomu tak bylo. Ostatní záleží již na nás. Kdybychom neočekávali, že mnohé lze změnit k lepšímu, tak bychom se zde v tak hojném počtu nesešli. Věřím, že se Pán k našemu úsilí přizná! Buďte otevření a důslední, víra našich sborů si zaslouží čestnou a poctivou reflexi!

Jak se na teologickou konferenci sluší, zahájíme pobožností. Na prahu adventu poslyšme Boží slovo, jak je zapsáno v Lukášově evangeliu 21, 25-36.

„Budou znamení na slunci, měsíci a hvězdách a na zemi úzkost národů, bezradných, kam se podít před řevem valícího se moře. 26 Lidé budou zmírat strachem a očekáváním toho, co přichází na celý svět. Neboť mocnosti nebeské se zachvějí. 27 A tehdy uzří Syna člověka přicházet v oblaku s mocí a velikou slávou. 28 Když se toto začne dít, napřimte se a zvedněte hlavy, neboť vaše vykoupení je blízko.“ 29 Vypravoval jim podobenství: „Podívejte se na fíkovník nebo na jiný strom: 30 Když se už zelenají, sami víte, že léto je blízko. 31 Tak i vy, až uvidíte, že se toto děje, vězte, že je blízko království Boží. 32 Amen, pravím vám, že nepomine toto pokolení, než se to všechno stane. 33 Nebe a země pominou, ale má slova nikdy nepominou. 34 Mějte se na pozoru, aby vaše srdce nebyla zatížena nestřídmostí, opilstvím a starostmi o živobytí a aby vás onen den nepřekvapil jako past. 35 Neboť přijde na všechny, kteří přebývají na zemi. 36 Buďte bdělí a prostě v každý čas, abyste měli sílu uniknout všemu tomu, co se bude dít, a mohli stanout před Synem člověka.“ *AMEN.*

Sestry a bratři,

text, který jsme právě slyšeli, je úryvek k tzv. synoptické apokalypsy a bývá pokládán za jeden z těžkých textů Nového Zákona. Evangelní apokalyptika se pokouší

vysvětlit běh a stav světa v době minulé i přítomné a z poznání tohoto běhu vysvětlit konec.

Kolikrát v dějinách falešní proroci tvrdili, že tato doba zlomu již nastala! A přece tomu nebylo tak. Přesto tento text nese naději, že Boží království, které se přiblížilo, jednou zcela určitě přijde. Ano, je těžké rozpoznat znamení tohoto okamžiku. Text nás v podstatě vybízí k tomu, abychom byli bdělí, neboť ten okamžik může nastat kdykoliv. Ve světě je ještě mnoho zla, ale přicházející království je překoná. Kristův lid, který trpělivě a pokorně čeká na parusii, když ji uvidí přicházet, se vzpřímí a vzchopí.

Slova Ježíšova, zde zachycená, vyjadřují současně – podle své formulace – i obavy a naděje prvotní církve, kdy k tak toužebně druhému očekávanému příchodu Páně stále nedochází. Ta se logicky ptá, jak se to pozná, že Pán je již blízko? Jak ostatně často, je zde užit přírodní obraz. Podle rašícího fíkovníku se pozná, že léto je blízko. Také křesťané mají podle různých předzvěstí vidět, že doba druhého příchodu se přiblížila. Ty předzvěsti nejsou nijak detailně uvedeny. Až prostě budou cítit, že se něco děje, poznají, že ta doba je blízko. A hned zde si musíme klást otázku, zda je možné poznat správně dobu rašení. Kolikrát se křesťané již mýlili! Je třeba největší opatrnosti. Jediný evangelista Lukáš uvádí, co je konkrétně blízko: je to Boží království, nová skutečnost. Tím, že k parusii bezprostředně nedošlo, není tato naděje ani ohrožena ani negována. Není důležitý čas, ale skutečnost, že tomu tak bude.

Křesťané musí být na druhý příchod připraveni. Jinými slovy mají být bdělí, a to nejen tělesně, ale především duchovně. Nikdo totiž neví, kdy přijde ten čas, který přinese příležitost. Čas, který přišel s příchodem Ježíšovým, tu nebude vždy. Dříve nebo později tento čas ustoupí budoucímu věku, nastane doba konce. Máme přece příkaz modlit se: přijď království Tvé! Toto Boží království však v osobě Ježíše Krista je už částečně přítomné, prolomilo se to těchto dějin a je na nás, abychom v každé životní situaci přispívali k tomu, aby všichni, kdo mají otevřené srdce, tuto skutečnost poznali. Pán nás nesmí přistihnout spící. Časová nejistota Pánova návratu nás nesmí přistihnout ve spánku, ale v každém okamžiku ve stavu bdělosti. Bdělost, pohotovost, zaměření na cíl, to má být způsob křesťanského života. Ke každému jednotlivě pak evangelista Lukáš říká: „Mějte se na pozoru, aby vaše srdce nebyla zatížena nestřídmostí, opilstvím a starostmi o živobytí a aby vás onen den nepřekvapil jako past. Neboť přijde na všechny, kteří přebývají na zemi. Buďte bdělí a prostě v každý čas, abyste měli sílu uniknout všemu tomu, co se bude dít, a mohli stanout před Synem člověka.“ Tato slova již nemluví do eschatologického napětí prvních let po Ježíšově smrti, mluví stejně tak do helénistického světa jako k nám. Kolektivní vypjatá eschatologie prvotní doby se během křesťanských

dějin změnila směrem k individuální eschatologii jednotlivého člověka, jde v ní o poslední věci každého jednotlivce v tomto světě. Je nutné počítat s časem života na tomto světě, kdy se však rozhoduje o naší věčné budoucnosti.

Podstatou eschatologické skutečnosti je, že je nepředstavitelná: není předmětem zkušenosti lidí, kteří žijí v tomto světě. Ano, eschatologická mluva je obrazná, symbolická a mýtická. I výpovědi Nového Zákona mají tuto formu. Tyto obrazy je nutné chápat jako obrazy a symboly, ale je třeba vystihnout jejich podstatný smysl. Musíme hledat vlastní cestu k pochopení eschatologické budoucnosti, cestu, která jinak neodporuje dnešnímu obrazu světa. Podstatným znamením našeho eschatologického očekávání je, že je podvojně. Mesiáš, zaslíbený ve Starém Zákoně, už v Ježíši Kristu přišel. V jeho osobě a díle je Boží království již přítomné. Ale jeho plně rozvinutí bude v budoucnosti, kdy vzkříšený a oslavený Pán přijde v moci a slávě.

O to, aby byla eschatologická naděje správně chápána v kontextu dnešní doby, se snažili naši otcové. A tuto eschatologickou naději se snažili také lidem své doby zprostředkovat, což bylo jejich velkým přínosem, který nemůže nikdo popřít. Otázka je, jak se zachováme my. Nemůžeme donekonečna opakovat paradigmaty, která nejsou dnes věrohodná. V praxi to znamená, že se nemůžeme vracet ani k abstraktnímu biblismu, ani k tomu, jak tuto naději zprostředkovali naši otcové. Dostali bychom se do pozice, kdy by naše hlásání nebylo věrohodné, ale působilo by směšně a archaicky. Musíme citlivě naslouchat obavám a potřebám současnosti a zprostředkovávat naději lidem dnešní doby. Často si při tom vedeme více než trapně a naše prezentace má muzeální charakter. Co je výsledkem? Prázdňé sbory a pocit ve společnosti, že k ní mluví kdosi z minulosti. Doba adventu, který za několik dní nastoupí, by nás měla přivést k tomu, abychom se nad věrohodností a časovostí našeho hlásání vážně zamysleli a pokusili se v čase, který je nám dán, s tím něco konkrétního udělat. To v žádném případě neznamená slepý návrat k tradici, ale citlivé hledání cesty, jak naději o přítomném, ale přesto ještě ne plně realizovaném Božím království přenést do zápasů, které musí denně postupovat současný člověk. Je to možné, ale současně velmi těžké. V podstatě je to smyslem celé teologické práce. Pokud bychom to měli vzdát, pak opravdu nebude nic jiného, než ona biblická „otýpka, určená k spálení“. Celý zápas o identitu našeho společenství není ničím jiným, než hledání možné cesty, jak slušně a věrohodně zprostředkovat dnešním lidem naději, která se stala nosnou a možnou v Kristu. A tady nepomohou žádné muzeální variace, žádné návraty do jednotlivých epoch církevních dějin. Vedle osobního přesvědčení a zbožnosti je tu nezbytným předpokladem dobré vzdělání a otevřená mysl i srdce. To by mělo být cílem našeho adventu, našeho očekávání. Jinak totiž nedokážeme nic a budeme se stále točit

v kruhu, který nebude svět kolem nás chápat. Má-li svět uvěřit, musí k tomu dostat vedle svědectví i věrohodné nasměrování. A o to se musíme ze všech sil snažit. Každý z nás ví, že je to velmi těžký úkol. Není však jiné cesty. AMEN.

Modleme se:

Dej nám Pane sílu k tomu, abychom měli odvahu k nalézání nových cest, jak zpřítomnit naději na Tvé budoucí království. Jak říci všem, že toho království je již jako závdavek vlastně přítomné. Abychom dovedli říci všem, co opravdu znamená modlitba, kterou se všichni modlíme a kterou jsi nás naučil. Je v ní všechno podstatné a proto se ji pomodlíme: „Otče náš, kterýž jsi v nebesích, posvěť se jméno Tvé, přijď království Tvé, buď vůle Tvá, jako v nebi tak i na zemi. Chléb náš vezdejší dejž nám dnes a odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům. A neuveď nás v pokušení, ale zbav nás od zlého. Neboť Tvé jest království, i moc i sláva až na věky. AMEN

ROZHOVOR O IDENTITĚ ČČSH POKRAČUJE...

ZDENĚK KUČERA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

Máte v rukách soubor referátů a projevů, které byly předneseny na teologické konferenci dne 19. listopadu 2015, pořádané společně Církví československou husitskou a Husitskou teologickou fakultou Univerzity Karlovy, v jejíž velké aule se akce konala. Sestře děkance Doc. ThDr. Kamile Verkové Th.D., náleží srdečný dík, že svolání konference v její vědecké perspektivě vzala za své, poskytla jí funkční a příjemné přístřeší a sama na ni vystoupila projevem, který otiskujeme a bohoslužbou Slova jako duchovní ČČSH. Sluší připomenout, konference se aktivně svým referátem o identitě v liturgice zúčastnil bratr patriarcha ThDr. Tomáš Butta Th.D. a v auditoriu byli bezmála všichni biskupové ČČSH. Je to svědectvím, že tradiční vysoké hodnocení teologické práce na vědecké úrovni, pěstované na Husitské teologické fakultě UK, v současných komplikovaných kulturních podmínkách pokračuje a prohlubuje se. Službu dalších referátů ochotně převzali členové akademické obce UK. Byli to – jak se patří na universitas magistrorum et scholarium - Doc. ThDr. Jiří Vogel Th.D. s tématem identita ve věrouce a Mgr. Pavel Kolář Th.D. s identitou v duchovní správě. S koreferáty v jednotlivých tematických diskusních skupinách vystoupili studující vesměs doktorského programu, Bc. Filip Sedlák k identitě ve věrouce, Mgr. Kristýna Mlýnková k liturgickému okruhu a Mgr. Veronika Matějková k otázkám duchovní správy. Konferenci moderoval Prof. Dr. Zdeněk Kučera Dr.phil.h.c., který přednesl i úvodní slovo k tématu identity. Připomínáme organizační a ideovou práci referentek Úřa-

du UR CČSH, sester Mlýnkové a Matějkové, jakož i spolupráci odb. asistenta pro hudbu HTF Dr. Petra Tvrčka. V průběhu konference mohli účastníci i vyjádřit své názory do obrazu o identitě a na závěr pomocí evaluačních dotazníků zhodnotit její průběh a vyjádřit svá stanoviska.

Koncepce konference sledovala nejen dialogické propojení mezi CČSH a HTF UK, nýbrž i mezi generacemi. Na programu měli podíl příslušníci čtyř generací – té, jež zažila studium na Husově čs. evangelické bohoslovecké fakultě v Praze pod katedrou Prof. Františka Kováře, generace, studující na Husově čs. fakultě bohoslovecké (1950- 1990) a již dvě generace, vyrostlé na Husitské teologické fakultě UK (1990 -), z nichž první se již ujala řízení fakulty. Druhá je mostem do budoucnosti církve, fakulty i české společnosti, jež se jeví, jako daleko komplikovanější než tomu je dosud. Proto je třeba této generaci dát již dnes možnost, aby se naučila zakoušet konkrétní odpovědnost v díle církve i na poli teologického vzdělávání a vědy. Za dar Pána církve pokládáme, že v zásadních otázkách personalistické teologické filozofie a biblické věrouky panuje mezigenerační souhlas. Jeho výrazem jsou konferenční referáty a právě tak i různé generační priority a akcenty, podle novozákonních modelů „jednota skrze různost“. Teologický myšlenkový pohyb je výrazem tvořivého života z Ducha sv. Důrazy identity v Kristu si musí každá generace vybojovat a přivlastnit vírou v osobních vztazích ve společenství církve. Generace, která udává správu církve tón, musí chránit – v postmoderní společnosti z různých stran omezenou – svobodu svědomí a vyznávání. Ta patřila k základním motivům víry při zrození naší církve před bezmála sto léty. Budoucnost se otevírá těm, kteří dovedou ctít principy, na jejichž základech a perspektivě společenství státu i konfesní církevní instituce vznikly.

Duch svobody a odpovědnosti nesl se celým konferenčním jednáním. Naší snahou je, aby se při projednávání referátů vznášel i ve společenství vikariátů či diecézí. S odpovědností a pozorností studujte referáty a, prosím, naslouchejte tlukotu srdce těch, kteří je přednesli:

Nechtějí jen sdělit informace, nýbrž míní motivovat obětavou prací pro věc Kristovu v postmoderní společnosti v čase střetu civilizací – to je nejen pro naši církev, nýbrž pro celé křesťanství nová výzva. Na ni lze odpovědět živou a hlubokou vzdělaností a hořící vírou v Bohu v Ježíši Kristu a láskou k bližnímu jako k sobě samému.

Rozdělte si, prosím, referáty tak, aby byla respektována věcná nauková linie hledání živé identity ve vztazích a při tom uplatnil Váš specifický zájem. Referenti i naukový odbor Vám rádi poskytnou podporu či přijmou podle svých možností pozvání k referátům. Dejte příležitost mladému týmu. Sami si zvolte rozsah

referování a jeho priority. Pomůže Vám šikovné vymezení konkrétních otázek, tak jak je např. uvedeno v úvodním referátu.

O svých diskuzích, a svých podnětech i kritice nám pošlete, prosím, zápis na Naukový odbor. Všem odpovíme. Děkujeme předem.

A nezapomeňte: diskuse započala a pokračuje dále...

CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ

(ÚRYVEK Z KNIHY)

RUDOLF URBAN

10. Pokračování církevního sněmu v roce 1931

V průběhu různých rozepří uvnitř Církve československé stále častěji zaznívalo volání po pokračování sněmu zahájeného v roce 1924. Jeho svolání se ale stále odkládalo, protože výbory sněmu stále nebyly se svou prací hotovy. Nakonec bylo období druhého zasedání sněmu stanoveno na 28.–30. března 1931.¹ Na pořadu jednání byly diskuse o ústavě a o nauce církve. Zvláštní význam měly mít tyto oblasti: ekonomické záležitosti církve, platy duchovních, vytvoření církevního penzijního fondu a charitativní činnost církve. Ještě před sněmem, dne 28. února a 1. března 1931, se v České Třebové konalo setkání všech diecézních rad, kde se jednalo o ústavě, o ekonomických otázkách a o požadované teologické fakultě církve.

Mezi nejdůležitější závěry sněmu patřilo přijetí Učení náboženství křesťanského pro věřící Církve československé², jež v podstatě formuloval Alois Spisar.

Značný prostor si vyžádaly diskuse o ekonomických otázkách. Kvůli tomu, že si musela stavět vlastní kostely, se Církev československá dostala do obtížné finanční situace. Předchozí vlády slibovaly církvi rozsáhlou finanční pomoc, tyto sliby pak ale nebyly vždy dodrženy v plném rozsahu. Mezitím, v očekávání rozsáhlých

1| ČZ č. 49 ze dne 3. 12. 1930.

2| K tématu srov. kapitulu Teologické a světonázorové základy nauky Církve československé.

státních dotací, realizovalo mnoho církevních sborů nákladné církevní stavby. Vzhledem k tomu, že finanční podpora nestačila, se tyto sbory dostaly do velkých dluhů.

I platy duchovních byly zdrojem vážných obav. Díky kongruovému zákonu z roku 1926³ sice církev k tomuto účelu pobírala pravidelné dotace v závislosti na počtu členů, ale ani tyto dotace nestačily, protože církev hradila svým duchovním plat srovnatelný s platem státních úředníků s akademickým vzděláním. Církev československá se rozhodla, že tento deficit vyrovná zavedením církevní daně, ačkoli něco takového předtím vždy striktně odmítala. Mnoho jejích členů k ní jistě přestoupilo kvůli tomu, že Církev československá nevybírala ani církevní daně jako Církev českoobratrská, ani štolové poplatky jako katolická církev. Na rok 1928 byla proto určena církevní daň ve výši jedné koruny per capita, v roce 1929 pak byla zvýšena na 1,50 Kč a v roce 1930 na 2 Kč. Dále byla před Vánoci roku 1929 uspořádána velká sbírka. Navzdory této jistě nízké daňové sazbě se proti dani v církvi zvedla bouřlivá opozice, i vzhledem k tomu, že od 1. července 1928 se platy biskupů zdvojnásobily.⁴

Rozpory uvnitř církve, ke kterým docházelo v posledních letech, ukončilo a odsoudilo usnesení, přijaté všemi hlasy na sněmu proti jedinému:

„Sněm církve československé, konaný ve dnech 28.–30. března 1931, ústy svých 600 delegátů, zastupujících 248 náboženských obcí ze zemí historických, ze Slovenska a z Podkarpatské Rusi, vyslovuje hluboké politování nad nebratrským jednáním několika neodpovědných příslušníků československé církve, kteří z důvodů čistě osobních a z příčin často velmi nicotných pod rouškou hájení pravdy a očisty snažili se, ovšem bezvýsledně, ... vnést zmatek mezi příslušníky československé církve a podrývati důvěru ve stabilitu, poslání a budoucnost naší drahé církve a autoritu jejího vedení.“⁵

-
- 3| Církev československá nejprve kongruový zákon ostře odmítala, protože podle jeho původní verze by neměla nárok na žádné platby. Při hlasování ve sněmovně dne 19. června 1925 a v Senátu dne 25. června 1925 byl však zákon přijat v úplně odlišném znění. Rozlišovalo se tak mezi kongruovými církvemi, kterým stát platil duchovenstvo přímo z vlastních prostředků, a dotovanými církvemi, kterým stát poskytoval na platy duchovních dotace. K těmto patřila i Církev československá. Církev původně kongrua zásadně odmítala, protože trvala na požadavku odluky státu a církve. Když se však ukazovalo, že takové odluky nebude možno dosáhnout, směřoval dr. Farský veškeré úsilí v této věci k tomu, aby dotacemi pro svou církev dosáhl určitého zpětného uhrazení toho, čím její členové prostřednictvím daňových odvodů přispívali státu na kongruové církve.
- 4| Biskupové Církve československé v dané době pobírali měsíční plat ve výši 5 000 Kč a k tomu měli zdarma k dispozici byt atd. Patriarcha vedle toho obdržel roční paušál na cestovní výlohy ve výši 10 000 Kč. Vedle toho mu ústřední rada a diecézní rada hradily životní pojištění s pojistnou částkou 50 000 Kč, ve výši 2 063,20 Kč ročně. (ČZ č. 48/1929).
- 5| ČZ č. 14 ze dne 1. 4. 1931.

Dále byla přijata nová církevní ústava, vypracovaná na základě zkušeností s ústavou z roku 1921. Návrh ústavy musel být několikrát pozměněn. Konečné znění vypracovaly pak osoby pověřené sněmem, ve spolupráci s ministerstvem školství, ministerstvem financí a ministerstvem obrany, spolu s právním výborem církve. V hlavních věcech přitom církev zastupovali Vilém Kloubek, Ferdinand Prášek (do 13. 4. 1932) a Karel Kostlivý (od 8. 6. 1932). Konečné znění nové církevní ústavy bylo zveřejněno v úředním věstníku církve⁶.

Sněm ještě přijal hospodářský a finanční řád, platový systém pro duchovní a rozhodl o zřízení penzijního fondu, stavebního fondu a „Střediska sociální práce“.

Sněm z roku 1931 v jistém smyslu představoval završení vývoje Církve československé jak z ideologického, tak organizačního hlediska. Od té doby probíhal vývoj církve – až do druhé světové války – poklidně bez vážnějších otřesů.

VI POD NĚMECKOU NADVLÁDOU

1. Důsledky mnichovské dohody⁷

Kvůli odstoupení území Německu, Polsku a Maďarsku ztratila v říjnu 1938 Církev československá několik církevních sborů. Patriarcha Procházka hovořil v tehdy zveřejněném svolání⁸ o nutném odstoupení 22 nebo 23 sborů. V západočeské diecézi se jednalo o sbory Cheb, Most, Teplice a Ústí nad Labem, ve východočeské diecézi o sbory Český Dub, Jablonec a Liberec, v moravské diecézi o Dubicko, Zábřeh, Troubelice, Hostěradice a Znojmo, ve slezské diecézi sbory Opava, Polanka, Příbor, Svinov, které byly všechny odstoupeny Německu. Přibyl k tomu ještě sbor Petržalka v Bratislavě. Polsku připadly náboženské sbory Bohumín, Doubrava (Dąbrowa), Lazy, Petřvald, Rychvald a Prostřední Suchá (Średnia Sucha). Na území postoupeném Maďarsku byl jen jeden církevní sbor v Nových Zámkách (Érsek Újvár).

Celkově však byla ztráta Církve československé na území postoupeném Německu nevelká. Podle statistiky z roku 1930 bylo sice jen v Čechách 20 000 osob, které se hlásily k Církvi československé, ale obecně to byly rodiny státních zaměstnanců a příslušníků armády, jež se vrátily do vnitrozemí buď ještě před německou okupací nebo krátce po ní. Většina stávajících církevních sborů v sudetských ob-

6| Úřední věstník Církve československé, roč. 1934, č. 4–6, s. 52–61.

7| K tématu srov. Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder sv. IV, § 4 Der Weg nach München, s. 70–98, kde jsou uvedeny mnohé další bibliografické údaje.

8| ČZ č. 42 ze dne 20. 10. 1938.

lastech tak svou činnost ukončila, ale početní úbytek členů sborů byl minimální. V severních a východních Čechách přešly ve většinou jazykově českých městech na říšskou župu Sudety jen tři církevní sbory, a sice městečka Český Dub, Velké Hamry u Železného Brodu a Zlatá Olešnice Navarovská u Jilemnice.⁹ Pokud jde o nemovitosti, zanechali ti, kdo odešli, za sebou v Teplicích-Šenově malý farní kostel a v Mostě, kde byla ještě v roce 1930 relativně početná členská základna – 1519 členů církve – parcelu.¹⁰

Poněkud odlišná byla situace na Moravě a ve Slezsku. Zde v oblastech připojených k Německu v blízkosti Zábřehu, Opavy, Příboru a Klimkovic bydlelo jazykově české původní místní obyvatelstvo, které svůj domov neopustilo ani po připojení sudetských oblastí k říši. Církev československá zde měla v roce 1930 v politickém okrese Zábřeh 4 637 věřících, v politickém okrese Opava 1 180 a v soudním okrese Příbor 1 125 věřících. Také v jihomoravském okrese Znojmo byla církev s 2 228 věřícími zastoupená poměrně silně.

K většímu početnímu úbytku došlo v územích postoupených Polsku. V roce 1930 měla v soudním okrese Bohumín 7 819 věřících. To bylo 15,3 % obyvatelstva. Polské úřady ihned po obsazení země vykázaly faráře Církve československé, znemožňovaly činnost sborů a obsadily farnosti. Sbor Církve československé v Rychvaldu byl dne 15. srpna 1939 vysvěcen na katolický kostel.¹¹ Už o půl měsíce později byla tato oblast připojena k Hornímu Slezsku. V této době přináležitosti k říši nechalo mnoho členů Církve československé své děti pokřtít u jiných církví.¹² Tyto ročníky zde Církvě československé chybí, a to i poté, co bylo její působení opět povoleno; celkově slezská diecéze, sama o sobě už beztak dosti malá, utrpěla kvůli událostem let 1938–1945 největší ztráty. V roce 1938 ztratila církev v moravsko-slezské oblasti asi 30 000 přívrženců, z nichž většina se nestěhovala do vnitrozemí, jak tomu bylo v Čechách.¹³

Vzhledem k tomu, že při záboru území se mimo státní útvar Československa ocitli především katolíci a v druhé řadě evangelíci, Církev československá se i přes menší početní úbytek (62 885) posunula s ohledem na počet členů mezi církvemi tehdejšího Československa na druhé místo, a zvýšila svůj podíl na celkové populaci

9| ČZ č. 37 ze dne 19. 9. 1971.

10| ČZ č. 22 ze dne 1. 6. 1939.

11| *Karel Vodička*, Církev za druhé světové války. ČZ č. 31–32 ze dne 6. 8. 1970.

12| ČZ č. 8 ze dne 21. 2. 1952.

13| ČZ č. 46 ze dne 17. 11. 1938.

z 5,3 % v roce 1930 na 7,5 % v roce 1938. V uvedeném období vzrostlo v Čechách její zastoupení z 8,75 % na 13,25 %, na Moravě a ve Slezsku z 4,5 % na 5,67 %.¹⁴

Přesto nebyla takzvaná druhá republika Církvi československé nijak zvlášť nakloněná. Dne 16. února 1939 vyšel Český zápas (č. 7) s několika vynechanými oddíly – bylo to poprvé za dobu jeho existence, a ani v budoucnu se to patrně již neopakovalo. To se s ohledem na praxi cenzury tisku (už i před rokem 1938) dělo u mnoha novin běžně, v případě církevního listu se ale přeci jen jednalo o něco nezvyklého. O měsíc později byla rozbita i druhá republika a byl zřízen Protektorát Čechy a Morava. Patriarcha Procházka v svolání¹⁵ doporučil členům své církve, aby jednali podle Ježíšova slova: „Co je císařovo, odevzdejte císaři, a co je Boží, Bohu.“

V měsících před vypuknutím druhé světové války dokonce k Církvi československé přistupovalo mnoho nových členů. V létě roku 1939 citovaly církevní noviny¹⁶ bulvární pražský list Večerní české slovo, podle nějž je značný příliv členů církve patrný zvláště na venkově. I počet lidí, kteří se účastnili husových slavností, pořádaných Církvi československou, údajně ukazoval nový vzmach církve. Dokonce prý do církve lidé místy vstupovali masově. Celkově se ale konverze k Církvi československé odehrávaly ve skromném měřítku. Jak vyplývá ze statistických údajů českého statistika Vladimíra Srba, uveřejněných po válce¹⁷, přestoupilo v roce 1939 do Církve československé celkem 15 653 osob, z toho jich 9 147 přestoupilo z církve římskokatolické. Z nových členů jich dříve bylo 5 957 bez vyznání. Lidé i z církve vystupovali, i když v menší míře. V diecézi pražské v roce 1939 do církve vstoupilo 7 530 nových členů, a 3 543 jich vystoupilo.¹⁸ V následujících letech přestupy opět ustaly. O přestupech v masovém měřítku nemohla být řeč.

2. Za druhé světové války

V prvních letech německé okupace mohla Církev československá nadále pracovat relativně nerušeně. Byla vysvěcena celá řada nových církevních budov, jejichž stavba samozřejmě započala už dřív. Český zápas měl dvojnásobný rozsah ve srovnání s pozdějším obdobím komunistické vlády.

Nějakou dobu se dokonce zdálo, že Církev československá je pro německé úřady vhodným partnerem v jejich politice namířené proti katolické církvi. Vzhledem

14| ČZ č. 49 ze dne 8. 12. 1938.

15| ČZ č. 12 ze dne 23. 3. 1939.

16| ČZ č. 28 ze dne 13. 7. 1939.

17| ČZ č. 37 ze dne 12. 9. 1946.

18| ČZ č. 20 ze dne 16. 5. 1940.

k tomu, že vývoj Církve československé vykazoval určitou podobnost s hnutím německých křesťanů, podporovaným říšskou centrální mocí, německá strana věřila, že obě církevní hnutí budou nutně i nějakým způsobem spolupracovat. Fakticky nejen že došlo k výměně dopisů, ale v roce 1940 dokonce patriarchu G. A. Procházku navštívil říšský biskup Ludwig Müller osobně.¹⁹ I současný patriarcha Novák dostal v březnu 1941 během jistého jednání v Eisenachu nabídku, aby spolupracoval s hnutím německých křesťanů.²⁰ Tato spolupráce se však neuskutečnila, protože obě církve zastávaly odlišné národně-politické postoje. Pokud by ke spolupráci došlo, mohlo by to mít na Církev československou po roce 1945 katastrofální dopad. Později se již církvi pochopitelně tolik nedařilo vymanit se z politických vazeb tak snadno.

Jednou z překážek pro spolupráci s Němci ale musel být název Církve československé. Po 15. březnu 1939 se všechny názvy, které obsahovaly slovo „československý“, systematicky eliminovaly. Jak ve svém článku z roku 1972 uvedl Václav Kadeřávek²¹, vedení církve si už na podzim 1938 bylo vědomo toho, že dosavadní označení církve nebude možné dále udržet. To bylo tím aktuálnější pro období po 15. březnu 1939, kdy Československo přestalo existovat jako samostatný stát a místo něj vznikl Protektorát Čechy a Morava. Týž den jmenovala ústřední rada zvláštní komisi, v jejímž čele zasedli pozdější patriarcha Kovář a teolog Spisar, a tato komise se měla zabývat budoucím názvem církve. Komise si od církevních sborů vyžádala návrhy, z nichž Kadeřávek uvádí následující: Křesťanská svobodná církev, Česká husitská církev, Křesťansko-reformovaná církev, Utrakvistická církev Cyrila a Metoděje, Novoreformační církev, Novohusitská církev a Národní církev. Někteří si ale také přáli, aby stávající název zůstal zachován. Komise nakonec předložila ústřední radě návrh na název Církve reformně křesťanská nebo Česká církev reformně křesťanská. Ústřední rada se však rozhodla, že zachová původní název, jak nejdéle to půjde, a že – bude-li to nevyhnutelné – přijme název Církve česko-křesťanská.

V květnu 1939 se názvem církve zabývaly i církevní noviny.²² Karel Háňavka napsal, že změny ústavněprávních poměrů si vyžádaly i změny názvu církve. K tomu údajně mohlo dojít na církevním sněmu, lze se však také domnívat, že název církve se změnil se souhlasem orgánů dočasně a sněm později rozhodne s konečnou platností. Kdesi se už prý začalo neoficiálně používat označení Církve česká. K tomuto

19| Theol. revue 5. Roč. 1972, s. 38.

20| ČZ č. 26 ze dne 27. 6. 1946.

21| Václav Kadeřávek, In memoriam patriarchy dr. G. A. Procházky, in: Theol. revue 5. Roč. 1972, s. 35–38.

22| ČZ č. 21 ze dne 25. 5. 1939.

textu vyšla redakční poznámka, že název Církev československá má veřejně-právní charakter, a není proto přípustné používat název Církev česká.

Toto prohlášení redakce plně odpovídalo tehdejší českým zvyklostem přenechávat taková rozhodnutí německým úřadům. Ale změna názvu byla nevyhnutelná. Dne 16. listopadu 1939 – krátce po studentských nepokojích, které vedly k uzavření českých vysokých škol – byl patriarcha Procházka předvolán na úřad říšského protektora, kde mu bylo sděleno, že název církve musí být změněn co nejdříve. Bylo mu řečeno, že Němci souhlasí s oficiálním označením Česká národní církev. Ještě týž den tedy patriarcha Procházka rozeslal členům ústřední rady důvěrný dopis s otázkou, zda souhlasí s tímto novým názvem. Souhlasili všichni členové ústředního výboru, až na Františka Kováře, který trval na názvu Církev českokřesťanská. Procházka proto dopisem ze dne 20. listopadu 1939 sdělil úřadu říšského protektora, že ústřední rada souhlasí s názvem Česká národní církev. Avšak hned dva dny nato Procházka tento souhlas odvolal a po konzultaci s ministrem školství navrhl nový název – Církev českomoravská. Název církve tak byl znovu zvolen podle tehdy používaného ústavněprávního označení. I úředně byl pak název změněn na „Církev českomoravská“, a to vyhláškou ministerstva školství ze dne 22. dubna 1940.²³ Noviny Český zápas používaly tento název v podtitulu od 14. března 1940, přičemž počínaje č. 2 / 1940 přešly na označení Církev česká. Později přišel dekret předsedy státního úřadu Bienerta ze dne 26. června 1940 a s ním všeobecný zákaz používat označení „československá“ a zkratku „čsl.“ nebo „čs.“²⁴ Církevní noviny pak nový název církve používaly i v případech, kdy nebyl správný, totiž v období před rokem 1940.

Je nutné posuzovat skepticky Kadeřávkovu domněnku, že v okolí říšského protektora se usilovalo o vlákání Církve československé do pastí, prostřednictvím navrženého názvu Česká národní církev. Toto označení totiž bylo pro Církev československou běžné v Německu nejen tehdy, ale je tomu tak i dnes.²⁵

Již v prvních letech války ztratila Církev československá významné biskupy. Dne 2. prosince 1940 zemřel biskup Kordule – jak se uvádí v krátkých dějinách východočeské diecéze²⁶ publikovaných v roce 1971 – krátce předtím, než do jeho bytu přišlo Gestapo. V době jeho úmrtí se v církevním tisku psalo, že „zemřel po dlouhé nemoci“²⁷. Na jaře roku 1941 byl v nepřímé volbě na jeho místo biskupa východo-

23| ČZ č. 18 ze dne 2. 5. 1940.

24| ČZ č. 27 ze dne 4. 7. 1940.

25| Srov. *Reinhard Steffler*, Die neuen Nationalkirchen in der Tschechoslowakei, Lipsko 1931.

26| *Radek Hobza*, Půl století královéhradecké diecéze. ČZ č. 37 ze dne 19. 9. 1971.

27| ČZ č. 50 ze dne 12. 12. 1940.

české diecéze zvolen kolínský kněz Jan Ámos Tabach. Tuto volbu však ministerstvo školství kvůli námitce říšského protektora nepotvrdilo, a k potvrzení tak mohlo dojít až 8. června 1945.²⁸ Diecézi proto až do konce války vedl farář František Fišera.

Na podzim roku 1941 onemocněl patriarcha Procházka. Zemřel dne 9. února 1942, v nedožitých sedmdesáti letech.²⁹ Smuteční obřad se konal 13. února – jako u jeho předchůdce – v kostele sv. Miluláše.³⁰ S ohledem na vládnoucí poměry byl však vnější rámec mnohem střídmejší než u smutečního obřadu za Farského. Zato ale byl dne 22. března 1942 v Londýně – zřejmě na popud pozdějšího královéhradeckého biskupa F. M. Hníka, který na Ministerstvu zahraničních věcí československé exilové vlády vedl odbor pro kulturní vztahy³¹ – uspořádán smuteční obřad a smuteční řeč pronesl slovenský politik Juraj Slávik.³²

Nového patriarchu se během války zvolit nepodařilo. Proto ústřední rada církve dne 13. února 1942 pověřila vedením církve již 72letého slezského biskupa Ferdinanda Ctibora. Až do volby nového patriarchy disponoval všemi právy a povinnostmi patriarchy.³³ Vedením západočeské diecéze byl pověřen dosavadní generální vikář Jan Lomoz.³⁴

Nejenže tedy byla církev od roku 1942 bez patriarchy, ale v obou největších a nejdůležitějších diecézích také bez biskupů. Vedení církve tak bylo svěřeno v zásadě ústřední radě; pozdější patriarcha Kovář radu v roce 1950 kritizoval za to, že měla „neblahé autoritativní tendence“.³⁵

Po několika týdnech se česko-německé vztahy dostaly na bod mrazu kvůli atentátu na zastupujícího říšského protektora Heydricha. Vzhledem k tomu, že situace v protektorátu byla v porovnání s jinými okupovanými územími poměrně klidná, Beneš ve spolupráci s britskou tajnou službou poslal do Čech parašutisty, aby Heydricha zabili. Nešlo mu ani tak o odstranění Heydricha, ale spíše o represe ze strany německých orgánů, jež bylo možné předvídat. K takovým činům odplaty patřilo přes tisíc zastřelených při popravách v rámci stanného práva a také zničení vesnic Lidice a Ležáky, kde byli zastřeleni všichni muži z těchto vesnic. Benešův úmysl

28| ČZ č. 3 ze dne 28. 6. 1945.

29| ČZ č. 7 ze dne 12. 2. 1942.

30| ČZ č. 8 ze dne 19. 2. 1942.

31| ČZ č. 39 ze dne 25. 9. 1947.

32| ČZ č. 5 ze dne 5. 2. 1948.

33| ČZ č. 10 ze dne 5. 3. 1942.

34| ČZ č. 12 ze dne 19. 3. 1942.

35| *Kovář, Svědectví a vyznání*. Praha 1950, s. 17.

u Čechů vyvolat nesmiřitelnou nenávist vůči Němcům se zcela naplnil. A toto se nemohlo obejít bez vlivu na osud Církve československé.

Dne 6. srpna 1942 informoval církevní list Český zápas v čísle 32, že v budoucnu bude moci vycházet jen jednou za čtrnáct dní. Alespoň i tak ale vycházel v rozsahu osmi stran. Teprve od č. 6 v roce 1943 vycházel list v rozsahu čtyř stran, a tak je tomu doposud.

V červnu 1944 musel Jan Lomoz na žádost ministerstva školství odstoupit ze své pozice správce pražské diecéze a správu také této diecéze převzal biskup Ctibor. Jako svého zástupce jmenoval Karla Vodičku. Lomoz se opět stal tajemníkem diecéze, jímž byl už i dříve, ale tento krok nepovolilo ministerstvo školství, kde Církev československá měla v osobě sekčního rady Ondřeje Charváta sice dobromyslného, ale bezmocného zastánce. Když Vodička přišel na ministerstvo, sdělil mu Charvát, že celá církev je „zralá na rozpuštění“. Dne 14. prosince 1944 byl J. Lomoz zatčen gestapem, krátce poté i K. Vodička.³⁶

O ztrátách Církve československé během války bylo možné informovat pocho-pitelně teprve po válce. Bezprostředně po skončení války bylo sděleno, že pět duchovních církve zahynulo v koncentračních táborech či jinde.³⁷ Později bylo zveřejněno³⁸, že z 293 aktivních duchovních církve se jich 57 účastnilo v odboji. Z nich, uvádí se dále, bylo 28 uvězněno v koncentračních táborech a věznicích, jeden z nich po celou dobu války. V koncentračních táborech zahynulo podle tohoto zdroje šest kněží.

Patriarcha Kovář v lednu 1950 v projevu u příležitosti třicetiletého trvání církve prohlásil, že v koncentračních táborech bylo zabito sedm kněží a mnoho duchovních i laiků v koncentračních táborech a vězeních utrpělo zdravotní problémy.³⁹ Jmenovitě se podařilo určit následující duchovní jako oběti války: Farář Rudolf Babula z Uherského Brodu, který zahynul v posledních měsících války v Mauthausenu.⁴⁰ Jáhen František Janků zemřel již 17. května 1942 v Osvětimi.⁴¹ Katecheta a kněz Jan Ev. Parkán z Kolína byl za války zastřelen v Lipsku.⁴² Z východočeské

36| *Jan Lomoz*, Ve spárech Gestapa. ČZ č. 5 ze dne 12. 7. 1945; *Karel Vodička*, Církev za druhé světové války. ČZ č. 31–32 ze dne 6. 8. 1970.

37| ČZ č. 1 ze dne 8. 6. 1945.

38| ČZ č. 39 ze dne 25. 9. 1947.

39| *Kovář*, Svědectví a vyznání, s. 15.

40| ČZ č. 18 ze dne 11. 10. 1945.

41| ČZ č. 19 ze dne 8. 5. 1952.

42| ČZ č. 26 ze dne 27. 6. 1946.

diecéze byla ještě uvedena smrt faráře Falty a manželky faráře Boudy.⁴³ Patrně nejznámějším představitelem církve, který se stal obětí války, byl Alois Tuháček, spolutvůrce liturgie Církve československé. Dne 8. června 1944 byl odsouzen na 15 let do vězení (jeho manželka na tři roky) a zemřel 16. února 1945 při transportu z věznice Gollnow následkem zranění, které utrpěl v Hamburku.⁴⁴ Ve válce umírali i laičtí členové církve, např. student medicíny Jan Opletal, smrtelně zraněný 28. října 1939.⁴⁵ Také mezi oběťmi z Lidic bylo deset členů církve, i patnáctiletý chlapec.⁴⁶

VII CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ PO DRUHÉ SVĚTOVÉ VÁLCE

1. Církev v květnových dnech roku 1945

Ihned po válce byl pod vlivem sovětské vojenské a správní přítomnosti revolučním způsobem přetvořen veškerý veřejný život obnoveného Československa. Státní správou byly pověřeny národní výbory, které sice byly pojmenovány způsobem běžným už v první světové válce, v praxi ale odpovídaly radám (sověty) Sovětského svazu. Všechny podniky, zejména pak veškerý majetek Němců a Maďarů, byly podřízeny tzv. Národní správě. Z odpovědných míst byli sesazeni všichni, kteří tyto pozice dosud zastávali, a jejich místo většinou zaujali samozvaní lidé, kteří si dokázali u nové vrchnosti získat určitou pravomoc.

K tomu došlo také v případě Církve československé, která se okamžitě vzdala vnuceného pojmenování Církve českomoravská a vrátila se ke svému někdejšímu jménu. Místo dosavadní Ústřední rady, která existovala od roku 1921, byla zřízena Ústřední národní správa Církve československé. Tento orgán zaslal dne 20. května 1945 všem členům církve namísto Českého zápasu na dvou listech tištěné Poselství, které na přední straně zobrazuje Beneše a Stalina. Pod tím bylo otištěno „Poselství k církvi a národu!“⁴⁷

V textu se uvádí, že nové budování struktur začalo – na rozdíl od roku 1918 – radikálními čistkami ve všech oblastech. Ani církve se nemůže vyhnout jisté revizi ve vlastních řadách. Ale vzhledem k tomu, že se vedení církve nemá k tomu, aby církve podrobilo očistnému procesu, sedm jmenovitě podepsaných osob se sou-

43| ČZ č. 37 ze dne 19. 9. 1971.

44| ČZ č. 10 ze dne 16. 8. 1945.

45| ČZ č. 21–22 ze dne 6. 12. 1945.

46| ČZ č. 31 ze dne 1. 8. 1946.

47| Viz Příloha č. 14 této knihy.

časným patriarchou Novákem v čele se semklo a utvořili Ústřední národní správu Církve československé, která byla mezitím ministerstvem školství pověřena, aby řídila celou církev.

Na druhé straně Poselství je otištěna vyhláška ministerstva školství ze dne 14. května 1945, jíž byla Ústřední národní správa pověřena vedením církve. Současně byl zrušen mandát všem dosavadním členům ústřední rady a všech diecézních rad církve, což pro tyto orgány znamenalo rozpuštění. Vedle této vyhlášky ministerstva školství jsou otištěna první rozhodnutí ústřední národní správy. Podepsaný je pod nimi jako předseda Miroslav Novák, který se později stal patriarchou církve, a dr. František Hub jako tajemník Ústřední národní správy, kteří tak prozatím byli neomezenými nejvyššími hodnostáři církve. Rozhodnutí znějí:

1. Název církve: *církev československá*; protektorátní vládou nařízený název církev českomoravská se ruší.
2. Všechna dosavadní správní opatření bývalé ústřední rady a diecézních rad zůstávají nadále v platnosti, pokud neodporují zájmům národa a státu plynoucím z nového politického uspořádání a pokud nebude Ústřední národní správou církve československé rozhodnuto jinak.
3. Ústřední rada a diecézní rady přestávají fungovati. Jejich pravomoc přechází na Ústřední národní správu ČČS v Praze. Jejich zaměstnanci zůstávají na svých místech, aby byl zajištěn nerušený chod administrativních prací.
4. Ústřední národní správa církve československé v Praze jmenuje tajemníkem diecézní kanceláře v Praze br. Arnošta Šimšíka, faráře v Praze XII, v Hradci Králové br. Čenka Brebise, dosavadního tajemníka diecézní rady v Hradci Králové, v Olomouci br. prof. náb. Rostislava Libíčka, Olomouc, a v Moravské Ostravě-Radvanicích br. Antonína Nogola, duchovního v Mor. Ostravě-Vítkovicích.
5. Tajemníci diecézních kanceláří jsou osobně odpovědní za výkon své funkce výhradně Ústřední národní správě církve československé v Praze.
6. Institute vikářů se s okamžitou platností v celé církvi ruší.
7. Dosavadní rady starších zůstávají v platnosti, svolají však okamžitě plenární schůze a vyloučí ze svých řad všechny členy a ze služeb náboženských obcí všechny zaměstnance, kteří se provinili proti zájmům národa a státu, a oznámí je místnímu národnímu výboru k dalšímu řízení.
8. Farář nebo jeho zástupce je osobně odpovědný Ústřední národní správě církve československé v Praze za pravidelný a nerušený chod života náboženské obce, při čemž mu k tomu náleží plná pravomoc v dohodě s radou starších.
9. Kárné řízení proti členům výboru Jednoty duchovenstva, zahájené oznámením ústřední rady č. j. 3620/44 z 22. IV. 1944, se ruší. Rovněž tak se ruší vnitřní církevní censura, zavedená usnesením ústřední rady ze 7. VI. 1944.

10. Tato usnesení nabývají okamžitě platnosti.

Zřejmě už tehdy v řadách duchovních a laiků církve zaznívaly obavy o další osud církve s ohledem na osvobození Československa sovětskými vojsky. V úvodním článku letáku Poselství, který lze považovat za jakési nulté číslo nového Českého zápasu, se nový sekretář církve dr. Hub zmiňuje také o těchto obavách:

„Nemá křesťan i při vši radosti z osvobození míti obavy z budoucího vývoje právě ve věcech víry, kdy jsme se přimkli k SSSR? Víím, že mnozí věřící křesťané a zejména duchovní všech církví si tuto otázku kladli na prahu nového života.“

Ale Hub se snaží tyto obavy rozptýlit:

„Ale při tom všem je jisto, že nikdy nikdo v Sovětském svazu nebyl pronásledován pro svou víru a své vyznání. Byl-li stíhán některý duchovní, pak proto, že politiky se exponoval proti novému řádu. A právě tak je jisto, že náboženská svoboda v SSSR není ani trikem ani výsledkem poslední světové války, kdy se prý Sovětský svaz cítil v úzkých a potřeboval pomoci pravoslavné církve. Byl jsem před touto válkou v SSSR na studijní cestě, navštívil jsem musea dějin náboženství i kostely, ve kterých se konaly bohoslužby, i ústředí bezbožnického hnutí v Moskvě a mohu říci, že o jakémkoliv pronásledování církví, věřících a duchovenstva nemůže být ani řeči. Dokonce nová ústava SSSR z r. 1936 dává kněžím aktivní i pasivní volební právo a sám Stalin se zasadil, aby tento článek ústavy tam byl.“

Název církevních novin Český zápas zůstal zachován. List však změnil svůj formát a číslování bylo započato nově. Proto mají noviny Český zápas z roku 1945 dvakrát číslování 1–9. Liší se jen tím, že pro novou řadu bylo určeno číslo ročníku XXVIII/B. Od 8. června 1945 (s chybným datem 8. května 1945) noviny samozřejmě začaly vycházet opět jako „Týdeník Církve československé“. Redaktorem nového Českého zápasu se stal Václav Vyšohlíd, který strávil šest let v německém koncentračním táboře. Noviny měly ke konci války 11 000 odběratelů. Během jednoho roku se podařilo zvýšit počet stálých odběratelů na 29 000 a 3 000 lidí si Český zápas kupovalo příležitostně.⁴⁸

2. Druhý sněm, v letech 1946–1947

Podle článku 36 církevní ústavy platné od 1. ledna 1935 se pravidelně každých pět let má konat sněm. Druhý sněm tak měl být uspořádán v roce 1940 a k tomu se už i činily přípravy. Válka ale svolání sněmu znemožnila.⁴⁹ Proto jednou z hlavních priorit Církve československé muselo po válce být svolání opožděného II. sněmu.

48| ČZ č. 19 ze dne 9. 5. 1946.

49| ČZ č. 20 ze dne 24. 10. 1945.

Stalo se tak dne 29. září 1945 ze strany duchovního správce církve, biskupa Ctibora, a pánů Nováka a Huba jako předsedy a tajemníka ústřední národní správy církve.⁵⁰

Na programu byly zejména změny církevní ústavy. Bylo navrženo oddělit úřad patriarchy od úřadu biskupa západočeské diecéze, biskupy a patriarchu už nevolit na celý život, ale na sedm, popřípadě deset let a také změnit postup volby. František Plechatý upozornil na to, že v západočeské diecézi žije 43,8 % všech členů církve a že postup při volbě nového patriarchy je příliš složitý, takže volba trvá několik měsíců.³

Dne 11. prosince 1945 se za přispění dosavadní ústřední národní správy znovu ustavila ústřední rada církve. F. Plechatý byl zvolen místopředsedou ústřední rady. Zapisovatelem se stal teolog dr. F. M. Hník, který se vrátil z Anglie.⁵¹

Sněm byl zahájen dne 8. ledna 1946 ve Smetanově síni Obecního domu. Přítomno bylo 273 delegátů církevních sborů.⁵² Pracovní zasedání však probíhala v ústřední církevní budově v Praze-Dejvicích. Sněm v zásadě výše uvedené návrhy přijal. Úřad patriarchy byl oddělen od úřadu biskupa pražské diecéze a bylo upuštěno od volby biskupů a patriarchy na celý život. Biskupové se v budoucnu měli volit na sedm let a měla je volit diecézní shromáždění, nikoli už církevní sbory. Duchovní může být zvolen za biskupa třikrát za sebou, potřetí ale pouze čtyřmi pětinami hlasů. Patriarchu volí sněm na desetileté období. Patriarcha řídí veškerou pastorační péči církve a ústřední radu. Světí duchovenstvo a svolává alespoň jednou za tři roky synod duchovních.⁵³

Ve věci věrouky přijal sněm dne 10. ledna 1946 proti 24 hlasům usnesení vypracované naukovou komisí sněmu (všechna ostatní usnesení byla přijata jednomyslně):

„Uprostřed největší revoluce evropských dějin, která zasahuje všechny oblasti lidského života duchovního i hmotného, ocitá se církev československá více než kdy jindy před nutností učinit vše, aby byla schopna právě v této době přestavby celého lidského života plnit základní své poslání, pro něž vznikla, pomoci na svém místě a ve svém prostředí překonat náboženskou a mravní krizi moderního člověka, to je přivést především všechny příslušníky našeho národa a státu opět k Ježíši Kristu a skrze Krista k Bohu a dále pomoci utvářet přestavbu všeho života individuálního i sociálního po všech stránkách v tomto základním zakotvení k Bohu, v duchu Ježíše Krista.

50| ČZ č. 18 ze dne 11. 10. 1945.

51| ČZ č. 23–24 ze dne 20. 12. 1945.

52| ČZ č. 2–3 ze dne 17. 1. 1946.

53| ČZ č. 4 ze dne 24. 1. 1946.

Z toho důvodu usnesl se věroučný výbor na této resoluci, která má znovu připomenout církvi její nejzákladnější postoj, s nímž církev stojí a padá, a požádat sněm o její přijetí. Jsme a chceme být církví, to je voláním Božím skrze Ježíše Krista. To znamená, že základní realitou a jistotou naší existence i našeho poslání je živý, osobní Bůh Stvořitel a Pán, Vykupitel, Spasitel i Dokonatel každého člověka, jeho pravého života a jeho nejvyšší dokonalosti. V důsledku tohoto základního postoje je a zůstane církev československá především obecnstvím náboženským, obecnstvím víry, naděje a lásky v duchu Ježíše Krista. Všechny postoje k současnému životu, všechny mravní úkoly a všechna mravní závaznost k církvi československé jsou založeny na náboženství, na vztahu církve a člověka k Bohu, v duchu Ježíše Krista. K vyjadřování, upevňování a udržení tohoto základního vědomí k církvi slouží naše theologie, která je pro život i poslání církve naprosto nutná, základní a nepostradatelná. Bez živého a jasného myšlenkového zpracovávání a vyjadřování obsahu naší víry ocitla by se církev záhy v nejistotách o tom, co tvoří samu podstatu a základ existence a poslání církve.

Z toho důvodu odmítá církev československá všechny eventuální pokusy, které by ji chtěly interpretovat jakožto společnost jenom ethickou, filosofickou, vědeckou či sociálně politickou. Všechny oblasti života individuálního i sociálního, vědy, filosofie, ethiky, politiky a kultury vůbec má církev československá naplňovat duchem Kristovým. Z toho důvodu je nutno, aby všechny projevy církve charakteru celocírkevního, pokud mluví za církev o její povaze, poslání a úkolech, vycházely jasně a nezakrytě z obsahu naší víry, jenž je dán duchem Kristovým, a aby tímto obsahem měřily všechnu sociální skutečnost i dění.⁴⁷

Sněm z ledna roku 1946 je pozoruhodný ve dvou ohledech: Jednak tím, že se odklání od přílišné demokratizace církve, a jednak tím, že se navrácí k základně téměř všech křesťanských církví, k víře v osobního Boha. Zde je patrný určitý příklon k protestantským církvím, ačkoli se Církev československá nechápala tehdy ani později jako protestantská církev. František Kovář, o půl roku později zvolený patriarchou, označil Církev československou za součást svobodného křesťanství ve světě.⁵⁴

Během první sněmovní etapy v roce 1946 nebyly volby uspořádány. Dne 20. června 1946 byl nejprve zvolen diecézním shromážděním v Praze dr. Miroslav Novák biskupem pražské diecéze. Byl prvním pražským biskupem, který zároveň nebyl patriarchou – do tohoto úřadu však měl nastoupit až v roce 1961. Sám už pocházel z generace teologů, kteří své vzdělání nezískali od katolické církve.⁵⁵

54| ČZ č. 28–29 ze dne 11. 7. 1946.

55| Miroslav Novák se narodil dne 26. 10. 1907 v moravském městě Kyjov. O jeho životě srov. poznámka pod čarou č. 44 níže.

Ve dnech 28. a 29. června 1946 pak proběhla druhá etapa jednání II. sněmu spolu s generálním synodem duchovenstva v církvi. Druhý den jednání byl zvolen profesor Husovy fakulty dr. František Kovář třetím patriarchou Církve československé. Církevní služby se v roce 1930 zřekl kvůli rozepřím v církvi a přijal místo na ministerstvu školství.⁵⁶ Svůj úřad měl zastávat patnáct let, než jej v roce 1961 z důvodů pokročilého věku odevzdal.

Nakonec proběhla ve dnech 3. a 4. května 1947 ještě třetí etapa jednání II. sněmu. Jednání mělo ryze pracovní ráz. Byl přijat nový organizační řád jednotlivých církevních rad a ty obdržely úlohu poradních orgánů ústřední rady. Byly též schváleny obrysy řádu pro pastorační péči.⁵⁷

Mezitím – dne 18. září 1946 – zemřel i biskup moravské diecéze Josef Rostislav Stejskal, ve věku teprve 52 let. Už v prosinci 1945 musel nastoupit delší dovolenou.⁵⁸ Zemřel ve východoslovenském městě Prešově na mrtvici.⁵⁹ Na jeho místo biskupa moravské diecéze zvolilo diecézní shromáždění v Olomouci dne 10. listopadu 1946 faráře dr. Bohuše Cigánka.⁶⁰

3. Cesta k lidové demokracii

Už Hubovy pokusy o uklidnění, obsažené v prvním letáku Církve československé po válce, ukázaly, že nové vedení církve je rozhodnuté se stále více angažovat ve smyslu socialismu sovětského ražení. Hubovy výroky zjevně nelze chápat jen jako naivní nadšení z osvobození od represivní německé okupace. O něco později biskup východočeské diecéze Jan Ámos Tabach v článku církevních novin⁶¹ výslovně odmítl slova Bible „Co je císařovo, odevzdejte císaři, a co je Boží, Bohu“, a poté pokračoval:

„Církev naše se proto staví nekompromisně na půdu nového sociálního řádu, jak jej prakticky uvádí v život náš veliký spojenec SSSR.“

56| František Kovář se narodil dne 21. 9. 1888 v Sebranicích na Moravě. Vydal řadu religionistických studií, v roce 1930 spisek *Deset let Církve československé*. V roce 1935 působil jako mimořádný profesor, v roce 1938 jako řádný profesor Husovy fakulty. Dne 20. 6. 1961 vzala ústřední rada na vědomí jeho rezignaci na úřad patriarchy. Zemřel dne 12. 6. 1969. – *Kaňák*, Významné životní jubileum. K 70. narozeninám F. Kováře, in: *Náboženská revue* 29, roč. 1958, s. 146–153. – *Srov. dále* ČZ č. 34–35 ze dne 26. 8. 1948, č. 27 ze dne 6. 7. 1961 a č. 25 ze dne 19. 6. 1969.

57| ČZ č. 20 ze dne 14. 5. 1947 a č. 41 ze dne 17. 10. 1971.

58| ČZ č. 21–22 ze dne 6. 12. 1945.

59| ČZ č. 39 ze dne 26. 9. 1946.

60| ČZ č. 46 ze dne 14. 11. 1946 – biskup Cigánek na jaře roku 1950 svůj úřad opustil a zemřel počátkem ledna 1957 ve věku 82 let. ČZ č. 17 ze dne 27. 4. 1950 a č. 3 ze dne 17. 1. 1957.

61| ČZ č. 7 ze dne 26. 7. 1945.

Autor se zde nepřihlašuje jen k politice obnoveného vlastního státu, jehož prezidentem byl ještě Beneš, ale také k sociálnímu uspořádání spojeneckého státu, který o tři roky později byl oficiálně prohlášen za vzor.

Na druhém sněmu bylo jednomyslně přijato také usnesení sociálního výboru, ve kterém se mimo jiné uvádí:

„Proto se československá církev staví kladně k přestavbě našeho světa ve smyslu socialistického vidění řádu společnosti a chce mu dát podklad náboženský a mravní, čerpáný z Ježíšova evangelia.“⁶²

Během druhé etapy jednání II. sněmu ve dnech 3. a 4. května 1947 bylo přijato další usnesení, končící slovy:

„Účinnou láskou a plánovitou prací ve spolupráci se všemi kladnými a pokrokovými silami národa chceme uctívat památku všech velikých synů a dcer svého národa i lidstva. Církev československá i nadále s boží pomocí bude svým dílem přispívat k nové výstavbě národní společnosti.“⁶³

Dne 15. ledna 1948, když se koaliční krize československé vlády už výrazně přiostrhovala, přijal předseda vlády Klement Gottwald delegaci Církve československé, kterou tvořili: patriarcha František Kovář, místopředseda ústřední rady František Plechatý, pražský biskup Miroslav Novák a tajemník pražské diecéze František Fousek. Při této příležitosti prohlásil patriarcha Kovář mimo jiné:

„Věříme, že v celém budoucím vývoji našeho národa zůstane ctí československé církve, že v duchu slavných husitských tradic přes 600 zástupců z 273 náboženských obcí se v plenu II. řádného sněmu církve dne 10. ledna 1946 ve svém poselství k církvi a národu jednomyslně vyslovilo pro socialisující lidovou demokracii, pro odsun⁶⁴ Němců, pro mír mezi národy z důvodů čistě náboženských a mravních. Uskutečnění socialistického řádu je nám nutným předpokladem pro království Boží mezi lidmi na světě. Jsme vděčni Bohu, Pánu dějin, že nám dopřál žít v době, kdy lidstvo činí tento krok vpřed, k radostnější a šťastnější budoucnosti člověka. Československá církev je a chce být uvědomělou pomocnicí ve výstavbě tohoto státu.“⁶⁵

Tato slova zazněla pár týdnů předtím, než moc ve státě převzala výhradně komunistická strana, která současně potlačila a unifikovala všechny ostatní strany; všude se zakládaly akční výbory, které – jako v roce 1945 národní správy – při porušování příslušných pravidel a zákonů z veřejného života eliminovaly všechny nepohodlné lidi nebo iniciovaly jejich zatčení. Totožný scénář se odehrál i na

62| ČZ č. 4 ze dne 24. 1. 1946.

63| ČZ č. 19 ze dne 7. 5. 1947.

64| Jazyková poznámka: jak český výraz „odsun“, tak německý výraz „Abschub“ pocházejí z jazyka rakouské policie. Dříve se používaly ve smyslu „odsun tuláků“.

65| ČZ č. 3 ze dne 22. 1. 1948.

Husově fakultě, kde se vzdělávají duchovní Církve československé. Dne 28. února 1948, tři dny po vytvoření nové Gottwaldovy vlády, zveřejnila ústřední rada církve Prohlášení k věřícím a k veřejnosti, podepsané patriarchou Kovářem.⁶⁶ Zde se mimo jiné uvádí:

„Proto po vzoru Ježíšově se stavíme na stranu utlačených a ponížených, t.j. na stranu pracujícího lidu, který už příliš dlouho trpěl pod bezohledným útlakem držitelů hospodářských výsad, ať to bylo v období starověkého otroctví, středověkého feudalismu nebo novověkého liberalistického kapitalismu... Budeme proto i nyní podporovat politiku vlády Klementa Gottwalda a činnost akčních výborů, od nichž očekáváme, že při výkonu své funkce budou dbáti mravních hodnot lidskosti, spravedlnosti a práva. Jako církev, t.j. sbor Páně, cítíme se povoláni k výstavbě a vedení nového radostnějšího člověka do království Božího zde na zemi. A proto samozřejmě zůstaneme nadstranickými a nebudeme se vázati na žádnou politickou stranu.“

V tomto prohlášení už nenacházíme pouze bezvýhradnou podporu vlády. Bylo již vyjádřeno očekávání, že se akční výbory, ovládané komunisty, budou držet zásad lidskosti, spravedlnosti a práva. V oné době věděl v Československu každý, že se tak neděje. K tomu se ještě přidala okolnost, že velká část členů církve měla v politickém slova smyslu blízko k České národní socialistické straně. Právě tato strana ale byla nemilosrdně potlačována a její čelní představitelé byli vyhnáni do exilu.

V květnu 1948 zveřejnil patriarcha Kovář s ohledem na nadcházející – již zmanipulované – volby „Výzvu k věřícím“, v níž uvedl: „Po letošních únorových událostech byla svoboda naší činnosti náboženské a církevní obrozenou Národní frontou nejen ponechána nedotčena, ale byla i posílena a novou státní ústavou zaručena.“⁶⁷

Dne 6. července 1948 uspořádala Církev československá v kostele sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí husovské oslavy, na které se dostavil i nový prezident republiky Gottwald s chotí. Církevní noviny⁶⁸ k tomu poznamenaly, že se jedná o první návštěvu prezidenta republiky v kostele Církve československé. Zároveň je potřeba poznamenat, že Gottwaldovi po zvolení prezidentem republiky dne 14. června 1948 poblahopřál arcibiskup Beran u vchodu do Svatovítské katedrály.

66| ČZ č. 9 ze dne 4. 3. 1948.

67| ČZ č. 20 ze dne 20. 5. 1948. – § 16 ústavy ze dne 9. května 1948 má toto znění:
(1) Každý má právo vyznávat soukromě i veřejně jakoukoli náboženskou víru nebo být bez vyznání.
(2) Všechna náboženská vyznání a bezvyznání jsou si před zákonem rovna.

68| ČZ č. 28–29 ze dne 15. 7. 1948.

Gottwald zřejmě chtěl toto gesto, které si získalo všeobecnou pozornost, svou návštěvou v kostele sv. Mikuláše poněkud zbavit nepatřičných konotací.⁶⁹

Politické angažmá církevního vedení se nesetkalo s porozuměním ani u širokých zástupů členů církve, ani u duchovních. Značné rozčarování u nich vyvolávaly zejména akty zvláště spojené s převzetím moci komunisty v únoru 1948, namířené proti členům jiných stran, z nichž mnozí byli zároveň členy církve. Patriarcha Kovář byl proto nucen začátkem ledna 1949 svolat generální synod duchovenstva Církve československé na 1. a 2. února 1949.⁷⁰ K duchovním zde měl dlouhý proslov, později otištěný v církevním listu.⁷¹ Mimo jiné řekl:

„Když ke konci roku 1947 a na počátku roku 1948 rostly rozpory ve stranách, tvořících tehdejší Národní fronty a vrcholily ve střetnutí, objevilo se úsilí duchovních z tehdejší nár. soc. strany, aby byli odstraněni z kanceláře ústřední rady duchovní – úředníci, kteří jsou ať skutečně nebo domněle komunisté. Musil jsem na zasedání církevního zastupitelstva 11. ledna 1948 vystoupit velmi rozhodně proti vnášení těchto zájmů a method do církve.

Po únorových událostech v roce 1948 tendence zprava byly navenek ztlumeny a ustoupily do skrytu, kde působily dál.

V naší církvi se od samého počátku projevovaly vlivy politického smýšlení v úsilí straníků různých stran dostat církev do područí některé strany nebo do její služby, nebo aspoň do většího či menšího spojení s programem nebo úsilím příslušné politické strany. Bylo to už v samých začátcích církve. Velmi mnozí kněží z levého křídla reformního katolického duchovenstva byli tehdy členy strany národně-demokratické, kde tvořili samostatný klub, jehož předsedou byl dr. Farský. Reformní kněžstvo žádalo, aby se politické strany postavily za reformy a dr. Farský získával svou stranu a zvláště jejího předsedu dr. Kramáře, aby reformy otevřeně podporovali. Národní listy jako orgán národně-demokratické strany byly duchovenstvu k dispozici a dr. Farský často do nich psal. Prohlášení o založení československé církve vyšlo také nejdříve v Národních listech. Po založení československé církve a po odmítnutí církve prof. Pekařem a Šustou, a zvláště vlivem bývalých realistů se strana národně demokratická odpoutala od podporování nové církve, k značnému zklamání dr. Farského. Mnozí její poslanci s ní i pak sympatisovali a ji podporovali.

Po smrti dr. Farského se uplatnil v československé církvi vliv strany národně-sociální. Poslanec Prášek vždy prohlašoval, že hájí zájmy strany v církvi a zájmy církve ve straně. Jménem církve a jako její mluvčí se domáhal vlivu ve straně a jménem strany vlivu v církvi. Pro církev vykonal mnoho, rád slyšel lichocení, že je laickým

69| K tématu srov. *Urban*, Die Tschecoslowakei, in: Die Sowjetisierung Ost-Mitteleuropas 1945 bis 1957. Frankfurt 1959. Zde zejména kapitola „Die Kirchen“, s. 243–249.

70| ČZ č. 1 ze dne 6. 1. 1949.

71| ČZ č. 6–7 ze dne 10. 2. 1949.

biskupem církve, ale jeho i poslance Sladkého členství v ústřední radě způsobily, že československá církev byla pokládána za baštu národně-sociální strany, což ovšem

bylo způsobeno i tím, že mnoho členů církve, pocházejících ze středních sociálních vrstev, bylo zároveň členy této strany.

Po celou dobu druhé republiky i za druhé světové války se v československé církvi silně uplatnil vliv členů strany agrární, a to působením některých duchovních i vlivného člena ústřední rady. Nebezpečí jejich vlivu a směru se projevilo hlavně v době květnové revoluce 1945 a bylo jedním z motivů, proč se někteří bratři postarali, aby řízení církve převzala ústřední národní správa. Jí začal se v církvi uplatňovat vliv členů strany komunistické a mnohým členům se zdá – zcela neprávem – že dosud trvá.“

Po tomto líčení politických vlivů v církvi Kovář přešel ke kritice politického chování duchovních:

„Během roku našho národního života po únoru 1948 se ukázala řada zjevů, svědčících o tom, že někteří duchovní nesmyslejší a nejednají v souhlase s duchem a smyslem sněmovních usnesení, nýbrž jsou orientováni ve směru sociálního a politického zájmu, jenž není v souhlase s duchem sněmovních usnesení. Zdá se, že někteří duchovní pokládají kapitalistický řád za vyšší hodnotu než řád socialistický, že jsou jim milejší třídní rozdíly než beztřídní společnost, že by raději patřili k privilegované vyšší třídě než k rodině rovných bratří a sester. Zdá se dále, že část duchovních podlehla vlivu svého prostředí, té někdejší střední sociální vrstvy národa, jež prováděním socialisace je postižena ve svých zájmech majetkových a hospodářských či ve svém postavení společenském. Zdá se také, že někteří duchovní podlehli vlivu politické propagandy, vedené ze strany těch, kdož únorem ztratili své politické pozice a odmítají z pohnutek a zájmů politických vývoj věcí u nás.

Faktem je, že docházejí stížnosti, že někteří duchovní více či méně zjevně podporují ve své funkci duchovenské i ve svém osobním životě zpátečnické nálady své obce, jiní že je mlčky tolerují. Faktem je, že některé sbory naší církve nabyly pověsti, že se v nich káže „jako za protektorátu“, že se káže jinotajně, že věřící tam chodí, aby byli utěšováni a posilováni v odporu, v odboji, nespokojenosti a aby byli živeni nadějemi ve změnu politických a sociálních řádů u nás, ať už válkou nebo násilným převratem nebo tím, že se režim zhroutí. Z takových náboženských obcí pak dostáváme vypovídání Českého zápasu nebo stížnosti, že je to list politický nebo komunistický, také však dopisy, abychom složili své funkce v církvi, protože bychom jednou mohli být souzeni pro kolaboraci. Docházejí nám z takových obcí projevy, že máme být jen církví, že se máme projevovat jen v činnosti náboženské a vyhýbat se vši politice, ale politikou rozumějí náš kladný postoj k socialismu. Toto smýšlení vede k tomu, že někteří duchovní chtějí tvořit skupinu a směr theologů proti skupině a směru socialistů nebo komunistů.“

Ale Kovář se zmínil i o levicově motivovaných separatistických tendencích v církvi. Zastánci těchto názorů – také duchovní – prý považují církev za víceméně zbytečnou. Především prý odmítají teologii jako zbytečnou, či přímo škodlivou, protože je údajně reakční. Mluví prý jen podle toho, co si přečtou v politicky orientovaných novinách nebo co se říká v rozhlase, a požadují, aby se i v církvi vedoucí posty obsadily komunisty. Kovář však uvedl:

„Na působení těchto duchovních odpovídají věřící tím, že nechodí na jejich bohoslužby, nebo dokonce že vystupují z církve. Pro tyto tendence zase slyšíme poznámky, že československá církev není církví, nýbrž sociálně politickou organizací. Důsledek toho je, že československá církev ztrácí doma i v cizině důvěru, kterou dosud měla, že bude silou nábožensky, mravně a církevně pokrokovou.

Je to neradostné, ale nutné konstatování, že naše církev je dnes n e j e d n o t n á , a že tato nejednotnost se jeví především v duchovenském sboru církve. Duchovní i věřící se rozdělují na komunisty a protikomunisty, socialisty a nesocialisty, osvícené a zpátečníky, pokrokové a reakcionáře, socialisty a theology.

Doprovodným jevem nejednotnosti je pak krize nebo i už ztráta vzájemné důvěry mezi věřícími, hlavně mezi duchovními. Je n e d ů v ě r a i k vedení církve, které dbá usnesení sněmu v obou jeho složkách. Patriarchovi se vytýká zprava, že prý je komunista, a zleva, že prý je reakcionář. Je nedůvěra jednoho duchovního ke druhému, tvoří se skupinky stejně smýšlejících, kteří důvěřují jen sobě, a jeden před druhým nemluví, když s jistotou nezná jeho příslušnost vpravo nebo vlevo. Nejhorší je, že rozdíly se stupňují už i v nenávist a nepřátelství.“

Kovář zmínil také fámy mezi duchovními, že uvnitř církve hrozí převrat a že církevní vedení má být nahrazeno komunistickou ústřední národní správou.

I při všech vnitřních politických rozepřích nebyla Církev československá pro komunisty nebezpečná, a též v době nejostřejších proticírkevních opatření v letech 1949 až 1952, namířených hlavně proti katolické a unionované řeckokatolické církvi, se jí zásahy ze strany státu nedotýkaly přímo. Na VIII. sjezdu KSČ (28.–31. 3. 1946) tak tehdejší ministr informací Václav Kopecký prohlásil, že strana plně uznává „demokratickou zásadu svobody svědomí a náboženského vyznání“, a dodal: „Nový režim republiky vidí své loyální a přesvědčené pomocníky v církevních kruzích v řadách československé církve a evangelických církví, stejně jako v řadách katolické církve...“⁷² Okolnost, že Církev československá zde byla jmenována na prvním místě, jistě nebyla nahodilá.

Dne 21. června 1952 ale tentýž V. Kopecký pronesl projev při příležitosti založení Společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí, která v tehdejší Československu plnila podobné úkoly jako bezbožné společnosti v Sovětském sva-

72 | ČZ č. 14 ze dne 4. 4. 1946.

zu. Kopecký rozdělil návštěvníky kostela do dvou skupin: „... kapitalističtí vykořisťovatelé, bezcitní vředláci, privilegovaní cizopasníci, kšeftaři, spekulanti a pod. a prostí lidé, pracující lidé, kteří vyznávají náboženství z pověrčivosti, z nedostatku uvědomění a vzdělání a různých jiných důvodů, na př. ze strachu, pocitu nemožnosti, choroby a pod.“⁷³ Tento projev už nebyl namířen proti katolické církvi samotné, ale proti všem církvím. Vyrovnat se s touto situací se musela pokusit i Církev československá.

4. Církevní zákony z října roku 1949

V říjnu 1949 byla po důkladné propagandistické přípravě přijata řada zákonů a vládních nařízení upravujících hospodářské poměry církví. Zatímco katolická církev tyto zákony od samého začátku odmítala, především proto, že znamenaly úplné vyvlastnění církve, patriarcha Kovář už na rozšířeném zasedání Ústředního akčního výboru Národní fronty dne 15. července 1949 prohlásil: „Naše církev československá jistě přijme zákon s velkým zadostiučiněním.“⁷⁴ Na rozdíl od katolické církve se totiž Církev československá nemusela obávat, že by jí nová právní úprava přinesla jakékoli nevýhody.

Nejprve byly dne 14. října 1949 přijaty dva zákony. Zákonem č. 217⁷⁵ byl ustanoven Státní úřad pro věci církevní, který měl podléhat ministerskému vedení. Prvním ředitelem úřadu byl krátce nato jmenován dosavadní ministr spravedlnosti a pozdější ministr obrany Alexej Čepička, zeť Klementa Gottwalda. Úkoly nového orgánu stanoví § 2 zákona takto: „Úkolem Státního úřadu pro věci církevní je dbáti o to, aby se církevní a náboženský život vyvíjel v souladu s ústavou a zásadami lidově demokratického zřízení, a zajistiti tak pro každého ústavou zaručené právo svobody vyznání, založené na zásadách náboženské snášlivosti a rovnoprávnosti všech vyznání.“

Toto ustanovení bylo v praxi dodržováno stejně málo jako § 16 ústavy ze dne 9. května 1948, později nahrazený článkem 32 ústavy ze dne 11. července 1960.⁷⁶ V Československu ostatně neexistuje instance, jako je ústavní nebo správní soud, jehož prostřednictvím by dodržování ústavy bylo možné vymáhat.

73| Rudé právo ze dne 22. a 24. 6. 1952.

74| ČZ č. 32–33 ze dne 11. 8. 1949.

75| Sbíрка zákonů č. 67 ze dne 17. 10. 1949.

76| Čl. 32 ústavy ze dne 11. 7. 1960 zní:

„(1) Svoboda vyznání je zaručena. Každý může vyznávat jakoukoli náboženskou víru, nebo být bez vyznání, i provádět náboženské úkony, pokud to není v rozporu se zákonem.

(2) Náboženská víra nebo přesvědčení nemůže být důvodem k tomu, aby někdo odpíral plnit občanskou povinnost, která je mu uložena zákonem.“ (Ústava Československé socialistické republiky, Praha 1961).

Silnější kritika se snesla na zákon č. 218⁷⁷ o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem, přijatý také 14. října 1949. Podle §§ 1–3 zákona nese veškeré platové náklady duchovenstva stát, včetně cestovních a stěhovacích výloh (§ 4). Duchovní ale k výkonu své činnosti musejí získat státní souhlas a musejí složit slib (§ 7). Zároveň jsou povinni převzít výuku náboženství ve školách, není-li o vyučování náboženství postaráno jinak (§ 5). Stát hradí církvím všechny věcné náklady (§ 8), ale zato také dozírá na veškerý církevní majetek (§ 10). O úhradě věcných nákladů sice v praxi nemohla být ani řeč, zato dozor nad církevním majetkem později nabyl podoby konfiskace.

Dne 18. října 1949 následovalo pět vládních nařízení o státním hospodářském zabezpečení církve římskokatolické (č. 219), Církve československé (č. 220), evangelických církví (č. 221), církve pravoslavné (č. 222) a ostatních náboženských společností (č. 223).⁷⁸

Pod nařízením vlády č. 220 ze dne 18. října 1949 o státním hospodářském zabezpečení Církve československé jsou podepsaní předseda vlády A. Zápotocký a ředitel Státního úřadu pro věci církevní dr. A. Čepička. Nařízení podle § 31 nabylo účinnosti dnem 1. listopadu 1949. Kompetence obsazovat stávající pozice a zřizovat místa nová náleží Státnímu úřadu pro věci církevní (§ 5). Všichni, kdo zastávají taková místa, tedy především duchovní, musejí mít československé státní občanství a být státně spolehliví (§ 7). Podle § 9 činí základní plat duchovního 36 000 Kčs za rok a každé tři roky se zvyšuje o 3 600 Kčs. Vedle toho existují podle § 11 hodnostní přídavky pro čtyři kategorie církevních hodnostářů:

- | | |
|--|-------------|
| I. samostatní duchovní správcové (faráři a prozatímní faráři) | 12 000,- Kč |
| II učitelé bohosloveckých učilišť, diecézní tajemníci, funkcionáři okrsků, přednostové oddělení úřadu patriarchy, spirituál bohoslovecké koleje | 24 000,- Kč |
| III. vedoucí diecézní tajemníci, tajemníci ústřední rady, ředitel kanceláří ústřední rady, ředitel bohoslovecké koleje a přednostové odborů úřadu patriarchy | 36 000,- Kč |
| IV biskup-patriarcha a biskupové | 48 000,- Kč |

Za vyšší výkon bylo možné nadále hradit odměnu nejvýše 2 000,- Kčs měsíčně. Všechny tyto platy byly měnovou reformou dne 31. května 1953 devalvovány v poměru 5:1.⁷⁹ Poté činil základní plat faráře přibližně 800 Kčs měsíčně.⁸⁰

77| Sbíрка zákonů č. 67 ze dne 17. 10. 1949; anglické znění viz *Gsovskí*, s. 42–45.

78| Sbíрка zákonů č. 68 ze dne 26. 10. 1949.

79| Rudé právo č. 150 ze dne 31. 5. 1953.

80| Dne 19. května 1969 sdělil profesor Zdeněk Trtík v Essenu, že farář po patnáctileté službě dostává měsíční plat cca 1 500 Kčs. Nachází se tak na předposlední příčce celkového žebříčku odměňování. Der Weg, č. 22

Každé ustanovení a každé volby vyžadují podle § 17 státní souhlas. Při volbě biskupa musejí disponovat státním souhlasem všichni kandidáti. Pokud kandidát státní souhlas nemá, místo se považuje za uprázdněné (§ 18). Všichni duchovní musejí podle § 19 u nadřízené instance (biskupové do rukou předsedy vlády) složit slib věrnosti následujícího znění:

„Slibuji na svou čest a svědomí, že budu věren Československé republice a jejímu lidově demokratickému zřízení a že nepodniknu nic, co by bylo proti jejím zájmům, bezpečnosti a celistvosti. Budu jako občan lidově demokratického státu plnit svědomitě povinnosti, jež vyplývají z mého postavení, a vynasnažím se podle svých sil podporovat budovatelské úsilí směřující k blahu lidu.“

Pokud jde o platy duchovních, církev už od 1. ledna 1949 hradila svým duchovním požitky podle pravidel pro státní zaměstnance. Duchovním se proto v návaznosti na zákony z října 1949 finančně nepřilepšilo, ale úhradou platů ze státní pokladny mohla církev získat více prostředků na věčné náklady, které byly dosud hrazeny z vlastní církevní daně.⁸¹

5. Sněmy z roku 1950, 1956 a 1961

Třetí sněm Církve československé se konal od 1. do 3. července 1950. I když probíhal v létě, měl se zároveň stát oslavou 30. výročí existence církve. Kvůli onemocnění patriarchy Kováře, který se v době konání sněmu zdržoval v Poděbradech, referoval o situaci v církvi místopředseda ústřední rady František Plechatý.³⁵

Vzhledem k tomu, že byla církev nucena své vymezení diecézí přizpůsobit podobě krajů, nově vytvořených 1. ledna 1949 (zpravidla tvořily diecézi dva kraje), musely být vytvořeny dvě nové diecéze se sídlem v Plzni a Brně. Ve své zahajovací řeči vyjádřil Plechatý naději, že budou díky zákonu 131/48 o likvidaci německé evangelické církve uspokojeny požadavky Církve československé na chrámy Boží a farní budovy v pohraničí. V závěrečném proslovu vyslovil později naplněné očekávání, že církev už brzy bude mít vlastní teologickou fakultu.⁸²

Jestliže se III. sněm v zásadě omezil na uspořádání správních záležitostí, je třeba vzít v úvahu, že se tehdy Církev československá – stejně jako všechny ostatní církve v Československu – nacházela v obzvláště obtížné situaci. Útoky komunistické strany a státu sice směřovaly především proti katolické církvi, ale nemůže být pochyb o tom, že tu byla snaha při této příležitosti „vyřadit“ i ostatní církve. Osoby odpovědné za osud Církve československé se proto snažily – částečně z pře-

ze dne 1. 6. 1969.

81| ČZ č. 27–28 ze dne 6. 7. 1950.

82| Vládním nařízením č. 112 ze dne 14. července 1950.

svědčení, částečně z oportunistu – podle možností se politickým podmínkám přizpůsobit a někdy při tom zašly na samotnou hranici možného. Tak např. teolog František M. Hník u příležitosti Stalinových 70. narozenin uveřejnil dlouhý oslavný článek „Tvůrce nové éry lidstva“⁸³, v němž hovoří o Stalinovi jako o „rytířské osobnosti“, jehož vojevůdcovské schopnosti dosahují téměř legendárních kvalit. O rok později, dne 20. prosince 1950, hovořil profesor teologie Husovy fakulty Zdeněk Trtík o významu Stalinově pro teology. Vyzdvihl Stalinův humanismus a líčil ho jako ztělesnění vědeckého socialismu a mezinárodního dělnického hnutí.⁸⁴ Na pozadí těchto povinných cvičení v politickém oportunismu je naopak potěšující fakt, že Český zápas se během procesu s Rudolfem Slánským v prosinci 1952 nepřizpůsobil stylu ostatního českého tisku.

Čtvrtý sněm, který proběhl mezi 12. a 14. říjnem 1956 a kterému předcházela dne 11. října generální synoda duchovenstva, se odehrával za daleko příznivějších politických podmínek než sněm třetí. Dvacátý sjezd KSSS vyvolal politické „tání“, které mělo výrazný ozvuk nejen v Maďarsku, ale také v Československu, a které se projevilo nejen v dubnu 1956 na konferenci spisovatelů, ale i na tuzemském sjezdu strany. Čtvrtý sněm se proto mohl opět rozsáhle zabývat teologickými otázkami, ale i poukázat na existující těžkosti.

Patriarcha František Kovář byl na IV. sněmu zvolen na další funkční období. Ostatně se svým dlouhým proslovem, který se dotýkal četných konkrétních problémů, se na sněmu octl v centru zájmu.⁸⁵ Byla odsouhlasena změna církevní ústavy spojená s vyznáním víry a opatření na alespoň dílčí zlepšení ekonomické situace duchovenstva.

Patriarcha Kovář upozornil na to, že církve od samého začátku odmítá štolové poplatky. Každý člen církve má proto nárok na bezplatné církevní úkony (např. křest, oddávání a pohřeb). Duchovní Církve československé se však v porovnání s duchovními v katolické církvi nacházeli ve značně zhoršené situaci. Tento názor sdíleli i členové církve, a tak se vžila praxe, že se při různých příležitostech věnovaly peněžité dary. Od roku 1955 si vedení církve nárokovalo polovinu z došlých darů pro sebe, aby je tak mohlo použít na dodatečné financování duchovních. Na IV. sněmu pak bylo rozhodnuto, že všechny dary došlé od církevních sborů je nutné převádět na vedení církve.

Zcela nedostačující odměňování kněží mělo za následek, že se ke studiu teologie hlásilo méně a méně mladých lidí. Církve proto musela stále častěji angažovat laické kazatele, včetně mnoha žen. Kovář na sněmu oznámil, že v roce 1945 byla

83| ČZ č. 51–52 ze dne 21. 12. 1949.

84| ČZ č. 1 ze dne 4. 1. 1951.

85| ČZ č. 42 ze dne 18. 10. 1956.

mezi 404 duchovními církve jen jedna žena, v roce 1950 bylo z 423 duchovních a kazatelů už 35 ženského pohlaví a v roce 1956 to bylo 67 ze 452. V době konání sněmu studovalo na Husově fakultě 34 studentů teologie, z toho 18 žen. Z celkového počtu 63 kazatelů, kteří již prošli odborným vzděláním, bylo 30 žen.

Ve věci změny církevní ústavy Kovář uvedl, že preambule staré církevní ústavy z roku 1931 je inspirována ústavou republiky a že má převážně národní charakter – náboženský jen v obecné rovině. Nová preambule je podle něj pojatá biblicky a teologicky a církev je vnímána ve světle Božího slova. „Rovněž 1. článek novelisované ústavy o úkolech církve nebo článek o úkolech duchovní správy má zcela jiné, biblicky teologické pojetí na rozdíl od ustanovení dosavadní ústavy, která církev ještě leckdy chápe sociologicky spolkařsky a v duchu náboženského liberalismu, který silně poznamenal vznik a počátky církve čs. a který v myšlenkovém díle vedoucích církevních pracovníků je nyní překonán.“

Kovář přednesl svou představu o novém zformulování vyznání víry církve. Výbor pro otázky dogmatu se podle jeho slov na mnoha setkáních věnoval práci na základech víry církve. Prozatím ale stále platí učení církve přijaté na sněmu v roce 1931.

V závěru se Kovář dotkl vztahů k ekumenickým institucím. Řekl, že by se církev ráda stala členkou Světové rady církví. To se ale zatím nedařilo, protože se rada chápe jako „obecenství církví, které přijímají našeho Pána Ježíše Krista jako Boha a Spasitele“. Církev československá podle Kováře ale prohlásila, že by se ráda nechala přijmout do této ekumenické rady za členskou církev, až za náboženský základ bude uznán Ježíš Kristus jako „Pán a Spasitel“. Církev československá je podle jeho slov zatím členem Světového svazu pro svobodné křesťanství a o těchto ekumenických vztazích bude nutné ještě podat podrobnější zprávu.⁸⁶

Ve srovnání se IV. sněmem, který probíhal několik málo dní před novou politickou porážkou, způsobenou potlačením maďarské revoluce, se V. sněm ve dnech 28. a 29. října 1961 konal opět v době zvýšeného politického napětí. Sněmu opět předcházela generální synoda všech duchovních a kazatelů dne 27. října 1961. Do konce pořadí jednání tohoto generálního synody byl vyplněn projevy ve stylu obvyklé politické propagandy. Vyskytly se projevy jako „Mír a studená válka“, „Mír a Německo“ či „Mír a kolonialismus“. Program jednání sněmu byl – už vzhledem k časové náročnosti – docela skromný.⁸⁷

Nejdůležitějším bodem jednání byla volba nového patriarchy. Patriarcha Kovář, který tuto funkci zastával od roku 1946, rezignoval v červnu 1961 kvůli pokročilému věku, ačkoli byl v roce 1956 znovuzvolen na deset let. Čtenáři církevního časopisu

86| Viz též dále.

87| ČZ č. 43 ze dne 26. 10. 1961.

pisu se o rezignaci patriarchy dozvěděli jen z drobného oznámení na čtvrté straně listu, které uvádělo, že ústřední rada dne 20. června 1961 rezignaci přijala.⁸⁸ Kovářovi bylo v době rezignace 72 let a po svém odchodu do důchodu žil dalších osm let. Zemřel dne 12. června 1969.⁸⁹

Jako nástupce za Kováře se pravděpodobně jako jediný nabízel pražský biskup Miroslav Novák, který svůj úřad zastával také již 14 let. Za jeho zvolení se jménem ústřední rady vyslovil biskup královéhradecký Bohumil Skalický jako mluvčí generálního synodu.⁹⁰ Na VI. sněmu ve dnech 16. a 17. října 1971 byl pak M. Novák zvolen patriarchou Církve československé na další desetileté období.⁹¹

Během V. sněmu byl přijat nový organizační řád, který nahradil dosavadní církevní ústavu.⁹² Sněm rovněž přijal jedno usnesení týkající se dogmatu a jednu mírovou rezoluci. V usnesení týkajícím se dogmatu se Církev československá označuje za součást všeobecné církve Kristovy. „Proto smysl její existence a činnosti chápeme jako součást postupujících dějin zjevení a spásy, v nichž vzkříšený Kristus spěje ke svému konečnému zjevení v slávě.“⁹³ Mírová rezoluce obsahovala tehdy obvyklé propagandistické teze namířené proti Spolkové republice Německo. Vedle volby nového patriarchy tak byly výsledky V. sněmu více než skromné.

Pro situaci v Církvi československé v době jejího V. sněmu je příznačná skutečnost, že na tomto sněmu – alespoň ne v tiskových zprávách o něm – nemohlo zaznít ani slovo kritiky o jedné komplikaci, která započala přibližně rokem 1960 a pravděpodobně život církve výrazně ztěžovala. Až v roce 1968 bylo možné se

88| ČZ č. 27 ze dne 6. 7. 1961.

89| ČZ č. 25 ze dne 19. 6. 1969.

90| Biskup Skalický uvedl ve svém laudatiu mimo jiné: „Br. biskup dr. Novák se narodil v Kyjově před 54 léty. Rodinné poměry byly velmi chudícké. Otec záhy zemřel a br. biskup jako nejstarší syn musil pomáhat matce v péči o ostatní sourozence. Maminka byla velmi zbožná, do církve československé vstoupila se svými dětmi jako jedna z prvních. Své povinnosti konal br. Novák vždy svědomitě. Byl výborný student. Sám profesor dr. Daněk na Husově evang. bohoslovecké fakultě upozornil na jeho mimořádné nadání. V druhém roce studia byl tak daleko se studiem hebrejštiny, aramejštiny a asyrštiny, že byl poslán na studia do ciziny. Studoval v Marburku a v Lipsku. Byl v osobních stycích s řadou významných zahraničních theologů, jejichž zájem získal pro československou církev, tak např. s prof. dr. Ottem v Marburku. Po návratu působil jako farář ve Slaném, pak byl povolán do Prahy jako profesor náboženství. Při tom vypomáhal v duchovní správě. Bratr dr. Novák se stal odborníkem pro starozákonní vědu, takovým, že prof. dr. Daněk, který přednášel na Husově evangelické bohoslovecké fakultě Starý zákon, viděl v něm svého nástupce. Po zřízení Husovy československé bohoslovecké fakulty se stal jejím profesorem pro obor Starého zákona. V roce 1946 ho pražská diecése zvolila svým biskupem.“ – ČZ č. 44 ze dne 2. 11. 1961.

91| ČZ č. 42 ze dne 24. 10. 1971.

92| ČZ č. 41 ze dne 17. 10. 1971.

93| ČZ č. 44 ze dne 2. 11. 1961.

o této záležitosti zmínit i v tisku.⁹⁴ Církev byla v lokalitách, kde neměla vlastní církevní budovu, při pořádání svých bohoslužeb odkázána především na školy. Po přijetí nové ústavy ze dne 11. července 1960, kde v článku 4 byla komunistická strana označena jako vedoucí síla ve státě a ve společnosti, byly malé církve – údajně z hygienických důvodů – ze škol vytlačovány, protože by dospělí mohli do školních prostor zanášet infekce. Rodičovské schůzky ale nadále ve školách probíhat směly.

6. Rok 1968

V březnu 1968 zachvátil všeobecný proces obnovy a demokratizace v Československu, který následoval poté, co Antonína Novotného ve vedení strany nahradil Alexander Dubček, i církve. Římsko-katolická církev se osvobodila téměř revolučním způsobem od poručnictví prorežimního kněze Josefa Plojhara.⁹⁵ O obrodě řecko-katolické církve již bylo pojednáno.⁹⁶ Z církevních tiskovin nebylo možné na podobné hnutí v evangelických církvích vůbec usuzovat, zato však Církev československá byla téměř znovuzrozena k novému životu.

V čísle 11 Českého zápasu ze dne 14. března 1968 uveřejnil patriarcha Novák vzhledem „k významným událostem současných dnů v naší vlasti“ provolání k „bratřím a sestrám“ své církve, v němž prohlásil, že se nyní otevírá cesta „k uplatnění plných občanských svobod, cesta uplatnění spravedlnosti v naší společnosti“. Uvedl, že se o této nové situaci diskutovalo na zvláštním zasedání biskupského kolegia a učitelského sboru na Husově fakultě. „Hovořili jsme o situacích, kdy docházelo i k administrativním zásahům do činnosti církve.“ O dva týdny později zveřejnil list církve memorandum⁹⁷, zároveň zaslané Alexandru Dubčekovi, Odboru školství, vědy a kultury Ústředního výboru KSČ, Národnímu shromáždění, Sekretariátu pro věci církevní na Ministerstvu kultury a informací, a také tisku, rozhlasu a televizi. Tímto memorandumem⁹⁸, podepsaným patriarchou Novákem, náměstkem předsedy ústřední rady J. Karabecem a děkanem Husovy fakulty dr. Z. Trtíkem, se církev výslovně přiznala k socialistickému společenskému zřízení, vyslovila ale politování nad tím, že v kruzích světového křesťanstva je jí kvůli tomuto postoji často přičítána spoluvina za „... v minulém právě období oddemokratizování a oddlštění

94| Lidová demokracie č. 114 ze dne 25. 4. 1968.

95| K tématu viz zprávu Kirchliche Erneuerungsbewegung in der Tschechoslowakei, in: Wissenschaftlicher Dienst für Ostmitteleuropa 18. Roč. 1968, s. 262–275.

96| Viz výše.

97| ČZ č. 13 ze dne 28. 3. 1968.

98| Viz Příloha č. 15 této knihy.

našeho veřejného života“. Církevní veřejnost je prý svědkem „soustavného omezení platnosti ústavních práv a zákonů v poměru k církvi“. Pokud jde o přístup státních orgánů vůči církvím, dosud se prý prakticky nic nezměnilo.

Memorandum také žádá právo na sebeurčení i pro církve, svobodu tisku a právo na vydávání náboženské literatury. Teologické fakulty měly být zrovnoprávněny s ostatními fakultami a vysokými školami a požadováno je i zrušení početního omezení numerus clausus. Duchovní měli být platově ohodnoceni stejně jako jiní akademicky vzdělaní lidé a osoby, které utrpěly újmu v důsledku dosavadní politické praxe, měly být rehabilitovány. Ve školách měla být zajištěna výuka náboženství. Z požadavků memoranda, o jehož uveřejnění se zmiňuje dokonce i ústřední orgán komunistické strany⁹⁹, je jasně patrné, jak to bylo s dodržováním církevních zákonů z roku 1949 a ústav z roku 1948 a 1960 v praxi.

Po zveřejnění memoranda církevního vedení se v různých diecézích konaly synody a setkání kněží, na nichž se přijímala usnesení, která požadavky memoranda podporovala, nebo je ještě stupňovala. To platí především o usnesení synodu diecéze olomoucké, konaném mezi 25. a 27. březnem 1968 ve Velkých Karlovicích.¹⁰⁰ Zde se hovoří o radosti všech poctivě smýšlejících občanů a o naději na příchod jara pro národy Československa a uvádí se, že tyto dny jsou vnímány jako Boží milost.

Dne 28. března 1968 adresoval biskup pražské diecéze dr. Josef Kupka věřícím ve své diecézi provolání, v němž mimo jiné uvedl:¹⁰¹

„V minulých dnech skončily v naší diecési okrskové konference duchovních a většina okrskových shromáždění zástupců náboženských obcí. Sám jsem se zúčastnil téměř všech porad duchovních a převážné části okrskových shromáždění. Na některé jsem se nedostal, protože se konaly souběžně v několika okrscích. Na všech shromážděních, jichž jsem se zúčastnil, jsem sám v úvodním referátu hovořil k situaci, která se v uplynulých dnech a měsících u nás vytvořila. Já osobně i vy v náb. obcích jsme uvítali demokratizační proces, který u nás probíhá a který se dotýká i života naší církve. Uvítali jsme tento vývoj jako obrodný proces, který ve svých důsledcích bude znamenat posílení socialistického charakteru naší vlasti a posílení důvěry ve vedoucí orgány našeho politického života.

V našich jednáních se také poukazovalo na to, co v minulosti narušovalo a stěžovalo práci naší církve a co je třeba odstranit. Sdělil jsem své zkušenosti a připomínky z těchto porad br. patriarchovi dr. M. Novákovi a předsednictvu ústřední rady a ústřední rada je zahrнула do memoranda ČČS ÚV KSČ a Národnímu shromáždění

99| Rudé právo č. 88 ze dne 29. 3. 1968.

100| Viz Příloha č. 16 této knihy.

101| ČZ č. 14 ze dne 4. 4. 1968.

ze dne 22. března 1968, které je uveřejněno v posledním čísle Českého zápasu. Součástí požadavků v tomto memorandu uvedených, jest i požadavek na rehabilitaci duchovních, proti nimž byly provedeny administrativní zákroky, zajištění nábož. výuky na školách, odstranění persekuce a zastrašování věřících lidí pro jejich nábož. přesvědčení, obnovení působení ČČS na Slovensku atd. Pevně věřím, že stanovisko naší církve bude na příslušných místech dobře zváženo a že naše požadavky budou vzaty v úvahu při řešení situace.“

Ve stejném čísle církevních novin, které přineslo toto svolání biskupa Kupky a usnesení z Olomouce, vyšel i ústřední článek patriarchy Nováka s příznačným názvem „Dnové účtování“. Píše zde:

„Účtujeme s tím, co nás ještě nedávno tlačilo silou a mocí do ztrulé podoby společnosti, jež se maskovala jako úspěšné dirigování lidského úsilí a práce pro blaho všech. Zastánci tohoto názoru, marxističtí zákoníci, musejí odejít. Nebezpečné soustředění moci v jedné ruce bylo odstraněno. ... Nyní se ukazuje, jakou spoušť a škody napáchala minulé deformace na lidech.“

Hned vedle tohoto článku M. Nováka je otištěn článek teoložky Anežky Ebertové „Vstup církve do nového času.“ Zde se mimo jiné uvádí:

„Současné dny voní prudce po ozónu. Bouře kritiky konzervativních názorů a špatné politické praxe pročistila vzduch... Do čerstvého vzduchu se však také přimísil pach bahna, špíny a hniloby... Mění se dnes *myšlení lidí*. Mění se celá *společenská atmosféra*. V několika málo dnech se také *změnil náš obvyklý slovník*. Objevila se jména a slova dávno nevyslovovaná, nebo vyslovovaná jen potají v úzkém kruhu či oklikou opisovaná.“

V dalším čísle novin¹⁰² vyslovila Anežka Ebertová své očekávání, že vstup církve do nové doby bude jistě vstupem křesťanů do plného občanského života. Je podle ní nyní nutné ihned obrodit život v celé církvi a obnovit pracovní úsilí ve všech oblastech. Církvi proto pro příští období vytyčila tyto úkoly:

- „1. Provést důkladnou analýzu situace církve, přehlédnout všechny síly, které máme a mobilizovat je.
2. Pracovat na hlubokém rozboru situace, kterou má naše církev uprostřed naší společnosti a uprostřed křesťanského světa.
3. Vyvodit praktické závěry z těchto rozborů, a to závěry pro theologické myšlení, závěry pastorační a metodologické, pro výběr a přípravu, pro aktivizaci všech údů a složek církve a novou pozitivní funkci celé církevní instituce.
4. Zvláštním předmětem zájmu by se měla brzy stát otázka přiblížení církve světu práce, od něhož je dávno oddělena. V této oblasti se rozumí křesťanská odpovědnost jen velmi obecně. A přece v této oblasti budou sehrány jedny z rozhodujících zápasů celé naší společnosti. (...)

102 | ČZ č. 15 ze dne 11. 4. 1968.

5. Československá církev již na počátku vymezila pozitivně svůj vztah k vědě. Nejbližším úkolem bude s touto důležitou oblastí se dostat do bližšího styku a spolupráce. Pro to vyzýváme všechny pracovníky z řad inteligence, aby své církvi v těchto úkolech pomáhali, a obce k tomu, aby těmto kruhům věnovaly zvláštní pozornost.
6. Z celé řady úkolů ve společnosti, které zůstávají jako nesplněný dluh ze sněmovních usnesení minulých let, v dnešních potřebách společnosti vidíme prvořadou, morální výchovu člověka, péči o staré a osamělé lidi, péči o opuštěné děti a pomoc lidem ve zvláštní životní nesnadné situaci zařadit se do lidského společenství.“

Hlasy zde reprodukovány jsou jen odrazem toho, co se v oněch měsících dělo v celém českém národě. Lidí se zmocnila nová naděje, mluvilo se o obrození jako kdysi v první polovině 19. století. Je nepravděpodobné, že zde ke slovu přišli jen ti členové církve, které patriarcha Kovář káral na generálním synodu z 1.–2. února 1949.

Dne 24. a 25. června 1968 se konal další všeobecný synod, kterého se zúčastnilo 254 kněží (z celkového počtu 344). S nevolí bylo konstatováno, že se neúčastní celá třetina duchovních. Na druhou stranu byla pozitivně hodnocena skutečnost, že se mohli synodu zúčastnit i ti, kteří po léta nesměli vykonávat službu, a to duchovní Mikulecký, Čmerda a Miroslav Matouš. Hlavní projev přednesl dr. Mánek z Husovy fakulty:

„Zápory našeho církevního života, zvláště za posledních dvacet let, třeba pochopit v narušení oné třetí dimenze, která je vlastním základem života církve. Dostavily se potom následky docela určité, oportunistus, odsunutí vlivu laiků, omezování svobody evangelia, zabraňování ekumenické spolupráci, nepřijetí cesty kříže, nedostatek odvahy mnohých ke ztroskotání a ochoty k sebeobětování a také způsob, jakým byla mnohdy obsazována rozhodující místa v církvi. Je však třeba rozeznat zároveň klady našeho života v uplynulém dvacetiletí. Projevily se v postupném, byť pomalém osvobozování od falešných opor a v odmítnutí pokušení, aby církev odpovídala na útlak ideologickým bojem.“¹⁰³

Také na tomto generálním synodu se volalo po rehabilitaci nespravedlivě stíhaných duchovních a byl předložen návrh nejpozději do roku 1970 svolat sněm, na kterém se vyjasní všechny nezodpovězené otázky.

V těchto měsících nové svobody se Církev československá opět přiklonila k oblasti, která jí po mnoho let byla zapovězena – práci s mládeží. Bylo navrženo, aby se v opět povolené skautské organizaci Junák vytvářely i konfesně orientované skupiny mládeže¹⁰⁴, a církev si též založila klub pro mládež¹⁰⁵. Ale toto vše mělo jen krátké trvání. Vstupem sovětských okupačních vojsk se sice nejprve v životě círk-

103| ČZ č. 27–28 ze dne 4. 7. 1968.

104| ČZ č. 16 ze dne 18. 4. 1968.

105| ČZ č. 18 ze dne 2. 5. 1968.

ve nic nezměnilo, kromě skutečnosti, že i její členy opanovala hluboká skříčenost. Děkan Husovy fakulty Zdeněk Trtík dokonce v titulku jednoho článku vznesl otázku „Porážka nebo vítězství?“¹⁰⁶; ve článku vyjadřuje svou radost z toho, že představitelé státu byli ušetřeni osudu Husova a že nedošlo k žádné katastrofě. Ale po invazi Rudé armády si už vedoucí představitelé církve nemohli neuvědomovat, že naděje z jara 1968 vzaly za své a že o splnění požadavků memoranda z března roku 1968 už nelze uvažovat.

Nakonec nemohla nezaznít ani sebekritika, po které se všude volalo a kterou – možná za všechny – v církevních novinách vyjádřil farář Jindřich Hanuš z Frýdlantu v Čechách.¹⁰⁷ Uvedl, že je křesťanskou a politickou povinností projevit pochopení pro „konsolidační úsilí“ a veškeré současné dění a rozhodně odpovídá kladně na otázku, zda byl socialismus v roce 1968 ohrožen. Tak se Církev československá opět ocitla v situaci, ve které byla do roku 1967.

7. Nový název – nová církev

Během generálního synodu v červnu 1968 byl vznesen požadavek nejpozději do roku 1970 svolat sněm, který by reagoval na všechny otázky, které vzešly z pohnutí období roku 1968. Svolání sněmu se ale o jeden rok opozdilo. Nakonec byl VI. sněm svolán dne 2. července 1971 na 16. a 17. října 1971. Jako hlavní body figurovaly na programu volba nového patriarchy, základy víry církve a doplnění názvu církve o výraz „husitská“.¹⁰⁸

Už dva a půl roku před sněmem ale církev přijala rozhodnutí, jímž se řadila k úplně jiné skupině církví než dosud. Dne 20. února 1969 rozhodla komise pro nauku církve, že se na sněmu – který byl tehdy ještě plánován na rok 1970 – mají jako oficiální nauka církve přijmout Základy víry (poprvé vyšly v roce 1958), název církve se má doplnit o výraz „husitská“ a má se změnit členství církve v ekumenických organizacích. Poté rozhodla ústřední rada, že církev vystoupí ze spolku International Association for Religious Freedom (IARF) a vstoupí do Světové rady církví.¹⁰⁹ O této změně na rovině ekumenické spolupráce je nutné se ještě na jiném místě zmínit.¹¹⁰ Ale protože se Světová rada církví definuje jako „společenství církví, které přijímají našeho Pána Ježíše Krista jako Boha a Spasitele“, má tato změna větší význam než jen organizační – ukazuje totiž zároveň změnu teologic-

106| ČZ č. 35 ze dne 12. 9. 1968.

107| ČZ č. 18 ze dne 7. 5. 1970.

108| ČZ č. 30 ze dne 1. 8. 1971.

109| *Zdeněk Trtík*, Československá církev a IARF, in: ČZ č. 11 ze dne 13. 3. 1969.

110| Viz dále.

kého postoje. Na čtvrtém sněmu církve v říjnu 1956 se patriarcha Kovář domníval, že taková změna není zatím možná.¹¹¹

Naopak VI. sněm přijal dne 16. a 17. října 1971 všechna usnesení, která mu byla předložena. Patriarcha Novák, který tuto pozici zastával od roku 1961, byl ve své funkci potvrzen na dalších deset let. Obdržel 605 ze 669 platných hlasů, což představuje 90,43 %. Proti jeho zvolení hlasovalo 64 delegátů.

Základy víry církve, platné od roku 1958 – jakýsi katechismus –, byly přijaty jako „učební norma“ církve. Je nutné je posuzovat v souladu s teologickými postuláty církve. Sněm v dané věci přijal toto usnesení:

„Víra v Ježíše Krista jako přítomného Pána církve a naděje v jeho blízcí se panství nad celým světem nás zavazuje k službě pravému lidství, které v něm bylo Bohem zjeveno a oslaveno, a v němž se on jednou jako Soudce a Vykupitel přihlásí. Uskutečnění tohoto lidství je ohrožováno mizejícím vědomím posvátnosti lidského života. Svědčí o tom některé skutečnosti, před nimiž je Kristova církev povinna varovat a k jejichž překonání je zavázána vyzývat a pracovat. Kráčíme tím ve šlépějích všech našich předcházejících sněmů, které zaujímaly stanovisko k palčivým otázkám současnosti a poskytovaly pokyny a podněty k správnému jednání členů církve československé husitské.“

Nakonec sněm odsouhlasil navrženou změnu názvu církve – od té doby se nazývá Církev československá husitská. Pro tuto změnu názvu se vyslovilo 433 delegátů z 630 přítomných, tedy 68,73 %. Proti hlasovalo 156 delegátů, 41 se hlasování zdrželo.¹¹²

Jak vyplývá z výsledku hlasování o změně názvu, mínění o něm nebylo v církvi zdaleka jednotné. Diskusní příspěvky, které proběhly během sněmu, sice nebyly zveřejněny, ale články publikované za období asi dva roky před sněmem v církevním tisku ukazují velmi rozdílné názory. Samozřejmě převažují příspěvky, které se zasazují o změnu názvu, ale vyskytly se i opačné názory s pádnými argumenty.

Zastánci změny názvu připomínali skutečnost, že v organizačním řádu církve, odsouhlaseném biskupskou radou dne 30. května 1921, již pojmenování Husitská církev československá bylo použito.¹¹³ Tento název ale nebyl používán veřejně, a později už vůbec ne, protože se církev tehdy oficiálně označovala jako Československá pravoslavná církev.

V roce 1968 se tento již jednou zvažovaný název znovu začal projednávat. Karel Červený ve článku „Jaká církev?“¹¹⁴ poukázal na to, že i Husova fakulta je pojme-

111| ČZ č. 42 ze dne 18. 10. 1956, viz výše.

112| ČZ č. 42 ze dne 24. 10. 1971.

113| ČZ č. 19 ze dne 14. 5. 1970 a ČZ č. 23 ze dne 10. 6. 1970.

114| ČZ č. 20 ze dne 16. 5. 1968.

nována po českém reformátorovi. Nejde ale o to církev pojmenovat po Husovi, protože Hus vlastně žádnou církev nezaložil. Správnější podle článku je církvi dát jméno husitská, i když ani tento výraz zcela nevystihuje plně její charakter. Vlastně je prý spíše církví novohusitskou.

Nakonec podala literárně-historická sekce pražské diecéze oficiální žádost o to, aby jméno církve bylo doplněno o výraz „husitská“. Žádost byla v červnu 1968 podrobně zdůvodněna v církevních novinách. Anonymní autor považoval za vhodné, aby podrobně vyložil, že husité nebyli pouze bojovníci, ale také lidé, kteří – opírajíce se o svou víru – chtěli bojovat za lepší lidstvo. V textu se též připomíná, že se ještě koncem 18. století lidé přiznávali k husitství, a to zejména ve východních Čechách, a speciální toleranční patent z března 1872 umožňoval, že se husité scházeli v lutheránských shromážděních, s oficiálním zdůvodněním, „ježto husitů je v Čechách a na Moravě více než evangelíků...“¹¹⁵

Koncem roku 1969 zmínil dr. Rudolf Medek názory, že po federalizaci Československa¹¹⁶ se již nemá hovořit o Církvi československé, ale pouze o české, k čemuž místy už dochází. Takové návrhy Medek komentuje slovy:

„Takovéto územní chápání názvu „Československá církev“ ukazuje se být po padesáti letech jejího života nesprávné. Vždyť Čs. církev není jen v českých zemích, ale má své obce i na Slovensku a v zahraničí (Bratislava, Vídeň, Newark). Názvu „Československá církev“ je proto třeba rozumět jinak. Nejde o území, ale o duchovní tradice. Naše církev se jmenuje Československá proto, že navazuje na duchovní a náboženské tradice českého a slovenského národa, zejména pak na husitství, které se živelně rozvinulo nejenom v českých zemích, ale i na Slovensku. Doplnění dosavadního názvu slovem „husitská“ není potom ničím jiným, než jenom vysvětlujícím upřesněním na jaké tradice českého a slovenského národa Československá církev nejvýrazněji navazuje.“¹¹⁷

V přednášce, kterou proslavil v Hodoníně, Medek ještě jednou výslovně popřel, že by Církev československá byla nacionalistická církev, nesená myšlenkou národní výlučnosti, a už vůbec ne církev státem protěžovaná nebo privilegovaná. Mezi jejími členy byli od počátku Poláci a Němci.¹¹⁸

115| ČZ č. 24 ze dne 13. 6. 1968 a č. 25 ze dne 20. 6. 1968.

116| Od 1. ledna 1969 sestává Československá socialistická republika (ČSSR) z České socialistické republiky (ČSR) a Slovenské socialistické republiky (SSR). Do roku 1960 se ČSR používala pro celé Československo.

117| ČZ č. 50 ze dne 11. 12. 1969.

118| ČZ č. 42 ze dne 22. 10. 1970. – Při sčítání lidu dne 1. 12. 1930 se k Církvi československé hlásilo 656 Němců a 238 Poláků. Pravděpodobně se samozřejmě ve většině případů jednalo o členy národnostně smíšených manželství.

Na jaře roku 1970 Český zápas v redakční poznámce uvedl, že se církev musí výrazněji profilovat vůči zahraničí, protože se o ní stále příliš málo ví.¹¹⁹ I oficiální církevní dokumenty k VI. sněmu zdůrazňují potřebu církev vůči zahraničí profilovat více jako církev reformovanou. Málo informované zdroje v zahraničí ji prý totiž považují za privilegovanou nebo národní církev.¹²⁰

Jak ale ukázalo hlasování na VI. sněmu, reakce na myšlenku nového názvu církve nebyly jen souhlasné. S patrně nejpádnějšími argumenty přišel Radek Hobza v teologickém časopisu církve¹²¹. Nejprve vyložil, že vlastní husitské období trvalo pouze dvacet let, od roku 1414 po bitvu u Lipan roku 1434. Nemohla se tak rozvinout ani žádná jednotná husitská teologie. Na příkladu nauky o eucharistii Hobza ukázal, jak odlišná pojetí mezi stoupenci Husovými vládla. Kromě toho se Církev československá nikdy neodvolávala výhradně na husitství, ale i na Jednotu bratrskou a celou českou reformaci. Na prvním sněmu roku 1924 vyzval prof. Statečný k tomu, aby byla dokončena česká reformace, ne husitství. Dát církvi název husitská by tedy znamenalo nepřípustné omezení jejího charakteru. Ve svém pojednání se Hobza odvolával na Karla Bartha, podle něžž se církev bude stávat stále více luterskou, stále více kalvinistickou, a zároveň stále méně křesťanskou a evangelickou. Poté, co uvedl rozsáhlé citáty z husitských církevních dějin, Hobza říká:

„Při vší theologické radikálnosti a faktické rozhodnosti činů v husitství však nutno konstatovat, že celý dvacetiletý husitský zápas, jeho nesmírné nadšení a obětavost až do položení životů skončil mocensky bratrovraždou u Lipan, a theologicky chudíčkými kompaktáty!“

I Hobza se vyjádřil v tom směru, že si samozřejmě uvědomuje, jak dosavadní jméno církvi v zahraničí za určitých okolností způsobuje problémy. Jeho konkrétní návrhy na změnu názvu jsou však méně přesvědčivé než jeho námítky vůči slovu „husitská“. Navrhl místo toho „kališnická“ nebo „podobojí“, tedy názvy, které jsou sice z českých církevních dějin známé, ale pro moderní církev sotva vhodné.

Hobza si své výhrady vůči doplnění názvu o slovo „husitská“ podržel i nadále, tak například při přednášce v Hradci Králové v listopadu 1970, kdy prohlásil, že pojem „husitská“ odpovídá spíše situaci církvi v rozvojových zemích, kde je nutné zdůrazňovat spíše revoluční charakter křesťanství. Ten je podle něj zkrátka s pojmem „husitství“ spjat nerozlučně.¹²²

119| ČZ č. 16 ze dne 23. 4. 1970.

120| ČZ č. 23 ze dne 10. 6. 1970.

121| Theol. revue 2. roč. 1969, s. 26–29 a 46–53.

122| ČZ č. 9 ze dne 7. 3. 1971.

O něco později se proti dodatku „husitská“ vyslovil i Antonín Jandík.¹²³ Podle něj toto přívěskové označení církev napojuje na husitské hnutí příliš jednostranně. Jandík zde dokonce spatřoval nebezpečí rozkolu a prohlásil:

„Jsme křesťanská církev československá, a nic víc, ani nic méně. Křesťanská proto, že jsme Kristovi, a Československá proto, že jsme, jak kdysi řekl zesnulý patriarcha dr. F. Kovář, církví lidu této země. Stydíme se snad za to, že nám lidé říkají Čechoslováci, anebo na Moravě česká církev?“

Navzdory těmto různým námitkám dospěla ideová rada církve na svém zasedání dne 15. a 16. května 1970 k závěru, že je nutné, aby název církve byl slovem „husitská“ doplněn. Přední teolog církve Zdeněk Trtík zdůvodnil tento úmysl ve dvou statích se stejným názvem: *Proč Československá církev „husitská“?* V první stati Trtík poukázal na to, že se některé evangelické církve v Československu sice také přiznávají k Husovi, že ale své kořeny mají spíše ve světovém protestantismu. V zemi Husově, uvádí Trtík, vysloveně husitská církev ale zatím chybí. V nové Církvi československé prý husitské dědictví bylo překryto silně vlasteneckými tóny. „Základem jednoty a sebevědomí církve se stala národní idea, v níž křesťanský smysl husitství hrál úlohu spíše vedlejší než hlavní. ... To bylo podporováno i faktem, že po úvahách o názvu „husitská“ přijala církev nakonec jméno C í r k e v č e s k o s l o v e n s k á . Tento územně, národně a státně určený název neříká o křesťanském charakteru církve nic. V oblastech německého jazyka se dosud setkáváme s míněním, že CČS je nacionalistická, národem a státem privilegovaná a protěžovaná církev, které nejde ani tak o křesťanství jako spíše o vlastenectví, národ a stát. I mnozí lidé v církvi v tom opravdu viděli hlavní důvod svého členství právě v této církvi a v žádné jiné. Farskému, Spisarovi i jiným teologům první generace bylo od počátku jasné, že národní myšlenka a vlastenectví k existenci a poslání církve nestačí.“ Východisko pak prý ale hledali v modernistické a liberální teologii.¹²⁴ V druhé stati Trtík píše:

„Církev jako obecenství v Kristu má svou minulost a historii, ale není minulostí a historií, protože má také svou přítomnost a hlavně budoucnost. S minulostí ji spojují jen její duchovní tradice, přičemž je otázkou, zda toto množné číslo obstojí a nebude musit být nahrazeno číslem jednotným. Jistě však každá církev spojuje ve svém životě prvky několika tradic, ale její duchovní jednotu a charakter jsou dány tím, že jedna z tradic se v ní stala ústřední a proto duchovně organizuje a do sebe integruje prvky tradic jiných. Jinak by byla existence církve duchovně rozporná a marná. Ústřední tradice každé církve má původ v určitém dějinném zápase a je zvláštním pochopením a přijetím Božího slova, zvláštní formou existence círk-

123 | ČZ č. 52 ze dne 27. 12. 1970.

124 | ČZ č. 35 ze dne 3. 9. 1970.

ve. Současně je tvůrčím zpracováním tradic mnohem starších. ... Církev je a musí být jen K r i s t o v a , kdežto Luther, Kalvín nebo Hus jí svým dílem a odkazem dávají pouze konkrétní dějinný tvar a duchovní řád. Právě v jejich pojetí a víře to není církev j e j i c h . Proto i nás Husova víra v jediného Pána církve jednoznačně zavazuje, abychom nemluvili o církvi Husově, nýbrž o církvi husitské, jejíž ústřední duchovní tradice rozvíjí a zvrátňuje reformační odkaz Husův... Být husitskou církví dnes jistě neznamená vytvářet po vzoru tábořské obce církevně theokratický základ ozbrojené revoluce a organizovat se v armádu... Právě proto být husitskou církví dnes nemůže také znamenat být církví absolutního pacifismu Chelčického a Jednoty... Její husitský charakter nezáleží a nemůže záležet v i m i t a c i husitství XV. a XVI. století, ve hře na „husity“, nýbrž v odpovědné aplikaci biblicky s p r á v - n ý c h husitských principů na život církve v dnešní dějinné situaci s jejími vlastními problémy a úkoly. Husitská církev není skutečností a programem pouhé minulosti, nýbrž skutečností a programem v přítomnosti a pro budoucnost. Není to pojem historický, nýbrž t h e o l o g i c k ý .¹²⁵

Z tohoto pohledu lze skutečně považovat VI. sněm Církve československé a rozšíření jejího názvu za dobu, kdy se uzavírá jedna etapa jejího vývoje, trvající více než padesát let. V této souvislosti je zjevně nutné nahlížet na změnu názvu, přijetí nové věrouky a vystoupení z asociace International Association for Religious Freedom jako na provázané skutečnosti. Církev se stále více vzdaluje národnostnímu důrazu a liberalismu prvních desetiletí a přibližuje se k protestantským církvím, aniž by se ale samozřejmě takto označovala.

(Tento úryvek je z knihy Rudolfa Urbana: Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche, Marburg/Lahn 1973, kterou přeložil T. Svoboda. Knihu chystáme v budoucnu k vydání, dva úryvky již vyšly v ThR 2009 a 2011. Práce obsahuje informace a hodnocení, které neodpovídají názorům redakce.)

Alvaro GRAMMATICA.
Mesiánští židé a mesiáš v kontextu
současné židovské rozpravy
o Ježíši z Nazareta.

Překlad a úprava českého textu
C. V. Pospíšil. Olomouc: Univerzita
Palackého v Olomouci, 2014. 244 s.

Českému čtenáři se zájmem o dialog mezi židy a křesťany by neměla uniknout kniha od italského katolického duchovního Alvara Grammatici věnovaná fenoménu mesiánského judaismu, která se v nedávné době objevila na pultech českých knihkupectví prodávajících odbornou teologickou literaturu. Kniha byla původně napsána v italském jazyce a byla obhájena jako disertační práce na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci pod vedením C. V. Pospíšila, který je zároveň jejím překladatelem, autorem předmluvy a řady komentářů s odkazy na další relevantní literaturu, na kterou narážíme zejména v českém prostředí.

První kapitola se snaží zodpovědět otázku, proč se v posledních desetiletích fenomén židovského mesianismu výrazně rozšířil a proč se dnes může v prostředí judaismu svobodně hovořit o Ježíši z Nazareta. Grammatica zde soustředí pozornost na díla křesťanských a židovských autorů, kteří se přímo zaměřují na specifické rysy Ježíšova židovství. V kapitole je prezentováno široké spektrum názorů, z nichž některé představují Ježíše jako žida své doby a odmítají jeho mesianismus, jiné naopak Ježíšův judaismus s Kristem víry organicky spojují. Autor si je jasně vědom, že důležité jsou obě pozice, neboť vytvářejí dialo-

gické pole, v němž se mohlo zrodit a rozvíjet hnutí mesiánských židů.

V kapitole jsou prezentovány zásadní rozdíly křesťanských a židovských bádání o historickém Ježíši, která dlouhou dobu kráčela odlišnými cestami. Ačkoli často docházejí k značně odlišným závěrům, je zjevné, že se v současnosti setkávají a vzájemně diskutují. Grammaticovi však nejde jen o diskurz na poli novozákonní exegeze, nýbrž o postihnouti kontur současného dialogu mezi židy a křesťany. Proto se soustředí zejména na ideové závěry, které plynou ze současné badatelské činnosti. Tak si například všímá, že překážkou dialogu není předvelikonoční Ježíš, nýbrž povelikonoční Ježíš víry. Jinými slovy podle židovských badatelů Ježíšova víra vykazuje tendenci k vzájemnému uznání a pochopení, naopak víra v Ježíše k rozdělení. Většina židovských badatelů je podle Grammatici přesvědčena, že pramenem rozkolu je pro judaismus nepřijatelná *formule víry*, kterou první křesťané vymezili svou identitu uprostřed judaismu. Grammatica se jako katolický teolog přirozeně snaží s podobnými závěry polemizovat, proto se hlouběji zabývá fenoménem židokřesťanství, současným hnutím mesiánských židů i změnami postojů k judaismu v křesťanských církvích. Zvláštní pozornost věnuje postojům katolické církve a jejich formaci s ohledem na II. vatikánský koncil, zejména na dokumenty *Nostrae aetate* a *Lumen gentium*.

Z židovských interpretů Nového zákona jmenuje práce Šaloma Ben-Choriona, Davida Flussera, Gezy Vermese, Jacoba Neusnera a okrajově též Martina Bubera. Všímá si, že většina židovských myslitelů považuje konflikt mezi Ježíšem

a jeho okolím za pozdější etnokřesťanské překrytí původní tradice. Někteří z nich přičítají ostrou separaci mezi judaismem a křesťanstvím na vrub působení apoštola Pavla a nárůstu počtu věřících z helénského prostředí. S vírou v Krista a se separací od židovského prostředí se mezi křesťany začal šířit antijudaismus. Za oddělením křesťanů od judaismu tak podle těchto interpretů stála snaha řešit christologické otázky. Proto Grammatica zařazuje do svého zorného pole též výklad biblických christologických titulů a zvláštní pozornost věnuje židovským komentářům výše zmíněných autorů k vybraným biblickým knihám a textům.

Druhá kapitola se táže, zda je hnutí mesiánských židů skutečně něčím zcela novým, či zda se něco podobného vyskytovalo alespoň v období vzniku církve. Autor se v této kapitole zaměřuje zejména na studie, které soustředí svou pozornost na období raného křesťanství. Kapitola přibližuje drama vydělení křesťanského společenství z prostoru judaismu, v němž sehrála významnou roli starost o ochranu víry před šířícími se bludy spolu s formováním pevných rysů křesťanského vyznání.

První část druhé kapitoly je věnována historii tzv. *protoschizmatu*, jímž je zde míněn průběh postupného oddělování křesťanství od judaismu. Grammatica naznačuje problematiku nedostatku pramenů při zkoumání židokřesťanství v první chstoletích a komentuje některé hypotézy, které se pokoušejí blíže popsat jednotlivé skupiny, jejich vnitřní strukturu, naukové důrazy a příp. určit i texty, které se těšily v těchto společenstvích zvláštní autoritě.

V procesu postupného oddělování křesťanství od judaismu spatřuje několik

významných dat. Prvním z nich je ukamenování Jakuba v roce 62 a vyvrácení Jeruzaléma během první židovské války v roce 70. Vrchol separace vidí v průběhu druhé židovské války během Bar Kochbova povstání, kdy se různé křesťanské komunity vědomě separovaly od judaismu mimo jiné i kvůli novému mesianismu, který stál v ideovém pozadí povstání. Tato první separace křesťanství od judaismu měla podle Grammatici zřetelně christologickou povahu. Naopak pokračování schizmatu mezi židokřesťany a etnokřesťany mělo povahu spíše eklesiální a vrcholilo ve čtvrtém století, kdy se do snahy o dosažení jednoty mezi křesťany vmísila imperiální politika. Odmítnutí židokřesťanství a nastoupení na cestu imperiální jednoty předznamenalo i následující velká schizmata, ve kterých se různé etnické skupiny chtěly zbavit především nadvlády impéria prostřednictvím církevní hierarchie. V osmdesátých letech čtvrtého století to byli k arianismu přilivší Gótové, po roce 431 se podobný scénář opakoval s Arménským královstvím a po roce 451 se pod zámkou chalcedonské christologie oddělil alexandrijský patriarchát. Rozdělení mezi judaismem a křesťanstvím se tímto způsobem snaží Grammatica představit i jako problém ekumenický.

V druhé kapitole tak Grammatica předběžně potvrzuje, že hnutí mesiánských židů má na co navázat a navzdory přerušené kontinuitě se nejedná o zcela nový fenomén v rámci křesťanství.

Závěrečná, třetí kapitola poté analyzuje fragmentární údaje týkající se hnutí mesiánských židů s ohledem na odlišnosti řady jejich uskupení, jež spojuje jednak víra v Ješuu ha-Mašiah, jednak hluboké

přilnutí k vlastním židovským kořenům a snaha udržet si vlastní svébytnost vzhledem k judaismu i ke křesťanským církvím. Zrod hnutí mesiánských židů Grammatica klade již do 18. století do období haskaly, židovského osvícenství. Poté sleduje šíření hnutí zejména v Evropě a USA, snaží se zmapovat místa s nejpočetnější koncentrací mesiánských židů po světě a odhadnout jejich počty.

Současnou situaci vnímá jako nepřehlednou, neboť společenství, která lze řadit k hnutí mesiánských židů nevytváří nějakou jednotnou eklesiální strukturu, nekonzentrují se kolem několika výrazných osobností, spíše lze mezi nimi vidět značné ideové rozdíly. Hlavní společné rysy spatřuje ve věrnosti židovské identitě, ve víře v Ješuu jako Mesiáše, pro většinu komunit je charakteristická i víra v trojičně pojaté božství. Společný rys spočívá i v jejich terminologii a symbolice, které se orientují na judaismu nebo prvokřesťanství a výrazně se liší od současných, běžně užívaných křesťanských pojmů a symbolů. Společné rysy Grammatica spatřuje též v liturgiích, ve slavení svátků, v důrazech na plynulou kontinuitu mezi Starým a Novým zákonem i v určitém odporu vůči jasnému definování učení komunity a v orientaci výlučně na posvátné texty.

Zvláštní pozornost pak Grammatica věnuje některým komunitám, s nimiž má osobní zkušenost. Čtenář se tak může blíže seznámit s jejich myšlenkami, s jejich situací ve státě Izrael i s jejich základními problémy. Zmiňuje zde například *Dílo svatého Jakuba*, židokřesťanské společenství v katolické církvi, jehož zvláštní postavení uvádí do souvislostí s některými dokumenty katolické církve jako je dogmatická

konstituce o církvi *Lumen gentium* nebo *Katechismus katolické církve*. Dále zde hovoří o eklesiologickém modelu *tertium datur*, který se pokouší stanovit principy soužití židokřesťanů s etnokřesťany v jedné univerzální církvi, s iniciativou *Toward Jerusalem Council II*, která hodlá překonat patnáct století rozdělení mezi těmito dvěma skupinami a s dalšími směry či osobnostmi.

Novum knihy Alvara Grammatici spočívá především v průkopnické snaze popsat a pochopit daný fenomén hnutí mesiánských židů, i když závěrečná kapitola obsahuje spíše určité sondy do hnutí a čtenář by jistě uvítal mnohem podrobnější aktuální přehled jednotlivých skupin hnutí, aby si udělal vlastní představu o variabilitě jednotlivých společenství. Jistě by nebylo od věci pokusit se nalézt souvislosti mezi židokřesťany a vznikem islámu, neboť někteří badatelé (u nás například L. Kropáček) se domnívají, že některé texty Koránu mohly pramenit ze starší ústní či písemné tradice židokřesťanských komunit. Pro bližší pochopení vlivu judaismu na křesťanství by stálo za to využít i některých sociologických studií, jako např. kniha R. Starka: *The Rise of Christianity*, která přináší zajímavé postřehy o poměrech křesťanů ze židů a z jiných etnik v prvních dvou stoletích křesťanské éry.

Závěrem musím konstatovat, že jde o knihu velice zajímavou, která stojí za četbu nejen tomu, kdo se chce blíže zorientovat v poli souvztažností mezi judaismem a křesťanství, nýbrž i tomu, kdo se hlouběji zajímá o eklesiologii a možné cesty současného ekumenického hnutí.

Jiří Vogel