

Apoštolská církev  
Armáda spásy  
Bratrská jednota baptistů  
Církev adventistů sedmého dne  
Církev bratrská  
Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů  
Církev Křesťanská společenství  
Církev Nová naděje  
Církev Nový život  
Církev Oáza  
Církev sv. Řehoře Osvětitele

Zdeněk R. Nešpor  
Zdeněk Vojtíšek

# ENCYKLOPEDIE MENŠÍCH KŘEŠŤANSKÝCH CÍRKVÍ V ČESKÉ REPUBLICĚ

KAROLINUM

Církev Slovo života  
Církev víry  
Církev živého Boha  
Evangelická církev a. v.  
Evangelická církev metodistická  
Jednota bratrská  
Křesťanské sbory  
Luterská evangelická církev a. v.  
Náboženská společnost českých unitářů  
Náboženská společnost Svědkové Jehovovi  
Novoapoštolská církev  
Obec křesťanů  
Ochránovský seniorát Českobratrské církve evangelické  
(Jednota bratrská)  
Pravoslavná církev  
Ruská pravoslavná církev – podvorje patriarchy  
moskevského a celé Rusi  
Starokatolická církev

# Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice

**Zdeněk R. Nešpor**

**Zdeněk Vojtíšek**

---

Vydala Univerzita Karlova v Praze

Nakladatelství Karolinum

Redakce Lenka Ščerbaničová

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova v Praze, 2016

© Zdeněk R. Nešpor, Zdeněk Vojtíšek, Blanka Altová, 2016

ISBN 978-80-246-3315-2

ISBN 978-80-246-3316-9 (online : pdf)



Univerzita Karlova v Praze  
Nakladatelství Karolinum 2016

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)

Recenzenti: prof. ThDr. Pavel Filipi (†)  
doc. PhDr. Dana Hamplová, Ph.D.

### KATALOGIZAČNÍ ÚDAJE K DISPOZICI V NÁRODNÍ KNIHOVNĚ ČR

Tato kniha vznikla v rámci projektu „Vývoj, transformace a diferenciacie náboženství v Česku v kontextu globálních a evropských proměn“, podpořeného Grantovou agenturou České republiky (reg. č. 13-35680S).

© Univerzita Karlova v Praze, 2015

© Zdeněk R. Nešpor, Zdeněk Vojtíšek, Blanka Altová, 2015

ISBN 978-80-246-3315-2

ISBN 978-80-246-3316-9 (pdf)

**Encyklopedie**  
**je věnována památce dr. Eriky Kadlecové**  
**(20. června 1924 – 15. prosince 2014)**



---

# Obsah

---

Předmluva **9**

Křesťanské církve a náboženské skupiny **12**

Křesťanstvo a jeho vnitřní členění (Zdeněk R. Nešpor) **12**

Evangelikalismus (Zdeněk Vojtíšek) **23**

Literatura **48**

Menší křesťanské církve v dějinách moderní české religiozity (Zdeněk R. Nešpor) **50**

Menší náboženská společenství v Rakousko-Uhersku  
a meziválečném Československu **53**

Menší náboženská společenství v čase dvou totalit **57**

Pluralita současné české náboženské scény **61**

Závěrem **64**

Literatura **65**

Sakrální architektura menších křesťanských církví (Blanka Altová) **67**

Architektura závěru tzv. „dlouhého“ 19. století **69**

Architektura meziválečného Československa **72**

Pod vládou komunistického režimu **75**

Současná architektura **79**

Literatura **88**

Encyklopedická část **89**

Apoštolská církev **90**

Armáda spásy **114**

Bratrská jednota baptistů **125**

Církev adventistů sedmého dne **155**

Církev bratrská **209**

Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů **248**

Církev Křesťanská společenství **263**

Církev Nová naděje **278**

Církev Nový Život **284**

Církev Oáza	288
Církev svatého Řehoře Osvětitel	290
Církev Slovo života	296
Církev víry	308
Církev živého Boha	314
Evangelická církev augsburského vyznání	318
Evangelická církev metodistická	331
Jednota bratrská	357
Křesťanské sbory	381
Luterská evangelická církev augsburského vyznání	403
Novoapoštolská církev	410
Náboženská společnost českých unitářů	421
Náboženská společnost Svědkové Jehovovi	436
Obec křesťanů	473
Ochranovský seniorát Českobratrské církve evangelické (Jednota bratrská)	485
Pravoslavná církev	491
Ruská pravoslavná církev – podvorje patriarchy moskevského a celé Rusi	530
Starokatolická církev	534

Příloha: Církevní příslušnost / náboženské vyznání podle sčítání lidu 1880–2011  
(Zdeněk R. Nešpor) 558

Summary 642

Literatura 644

Jmenný rejstřík 645

Místní rejstřík 650



---

## Předmluva

---

Předpoklad, že církve nebo dokonce náboženství v důsledku modernizačních změn společnosti zaniknou, se nenaplnil. Jak shrnuje americký sociolog Peter L. Berger, dnešní svět je „stejně výrazně náboženský, jako byl svět kdykoli dřív, a v některých oblastech dokonce ještě víc“ (Berger 1999: 2). Do jisté míry to platí i o výrazně sekularizované české společnosti a o církevní zbožnosti, která je jenom jedním ze segmentů moderní religiozity. I když se k různým církvím a náboženským společnostem hlásí jenom menšina Čechů, podle některých údajů dokonce pouhých 14 procent obyvatelstva, pořád je to mnohem víc než k jakémukoli jinému typu nestátní sociální organizace – k odborům, zájmovým organizacím nebo dokonce k politickým stranám. Zároveň výrazně stoupl počet církví. Jestliže před necelými sto lety, v okamžiku vzniku Československa, v českých zemích oficiálně působilo pouhých šest církví, na konci roku 2014 Ministerstvo kultury České republiky registrovalo 38 církví a náboženských společností.

V souvislosti s těmito změnami se mění i vnitřní život a sociální působení náboženských organizací. Sekularizace proporčně výrazněji zasáhla velké, etablované církve, které kladou důraz na svůj všeobjímající, „lidový“ charakter, a naopak posílila menší církve „vyznačkové“, i když jejich celkový podíl ve společnosti není velký. Církevní provoz výrazně zasáhlo období omezení občanských svobod za protektorátu a především během čtyřiceti let komunistické vlády, obnova po roce 1989 již přitom neměla charakter „návratu“ k meziválečnému nebo krátce poválečnému stavu. Do české společnosti vstoupila také řada nových církví a náboženských společností, včetně nekřesťanských, z nichž jen část postupně dospěla k oficiální registraci ministerstvem kultury. Další výraznou změnu iniciovaly takzvané restituce církevního majetku, zákonem přiznané v roce 2012, postupně vedoucí k faktické ekonomické odluce církví od státu – v jejímž důsledku nepochybně dojde k podstatné změně fungování etablovaných církví a nespíš i řady menších náboženských společenství.

Cílem této encyklopedie je podat základní přehled části současné české náboženské scény pro potřeby akademického výzkumu, státních, veřejných

a neziskových organizací, médií a zainteresované veřejnosti. Jde o část, která je evidentně rostoucí a bohatě diferencovaná, k níž však namnoze chybí informace a v níž se často obtížně vyznají i odborníci. Existující literatura je totiž dávno zastaralá (v mnoha případech i poplatná komunistickému režimu, v jehož intencích vznikala), novější *Encyklopedie náboženských směrů v České republice* Zdeňka Vojtíška je zase primárně religionisticky, nikoli sociálněvědně orientovaná a klade důraz spíše na variabilitu náboženské scény než na detailní popis teologického, historického, sociálního či geografického vývoje jednotlivých organizací (Vojtíšek 2004). Podobně omezená je příručka *Křesťanstvo* z pera evangelického teologa Pavla Filipiho (Filipi 1998). O málo mladší *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska* Zdeňka R. Nešpora je naproti tomu zaměřena pouze na „lidové“ evangelické církve a církev starokatolickou (Nešpor 2009), po teologické stránce a s ohledem na mezinárodní scénu ji vhodně doplňuje kolektivní *Malá encyklopedie evangelických církví*, zpracovaná pod vedením Pavla Filipiho (Filipi a kol. 2008). Informace zprostředkované internetem jsou sice snadno dostupné, ale mnohdy neúplné, zavádějící nebo stranické, proto často přinášejí víc škody než užitku.

V této encyklopedii se snažíme přiblížit základní teologické a religionistické charakteristiky, český i zahraniční vývoj a současný stav organizace a členské základny všech 27 státům registrovaných menších křesťanských církví. Necháváme tedy stranou problematiku necírkevní religiozity, církve a náboženské společnosti nekřesťanské – židovské, islámské, buddhistické a další –, stejně jako čtyři největší, svou aspirací „lidové“ (mainstreamové) křesťanské církve: Církev římskokatolickou (včetně její součásti – řeckokatolické církve), Českobratrskou církev evangelickou (s výjimkou Ochranského seniorátu, který byl po většinu své existence součástí Jednoty bratrské), Církev československou husitskou a Slezskou církev evangelickou a. v. (jejíž etablovaný a „lidový“ charakter se uplatňuje regionálně). Zpracování a prezentace informací o těchto církvích by totiž vyžadovaly mnohonásobně větší rozsah; dosud k tomu došlo jen v případě citované Nešporovy encyklopedie.

Naopak „křesťanskost“ zpracovaných církví a náboženských společností chápeme co možná široce a inkluzivně. Do encyklopedie proto řadíme jak církve, které jsou za křesťanské považovány bezrozporně, tak také ty, které vycházejí z křesťanských tradic a zázemí, i když je rozvíjejí a interpretují takovým způsobem, že nemusejí být obecně chápány jako křesťanské. Důvodem je jednak snaha o co největší informační přínos encyklopedie, jednak vědomí, že jakékoli vylučování na základě jakkoli přesných kritérií by vedlo jen k nekončným a neplodným sporům. V omezené míře přitom na margu jednotlivých hesel představujeme i církve a náboženské společnosti příbuzné, ačkoli státům neregistrované; v tomto případě jde však pouze o ilustrační, nikoli vyčerpávající přehled příslušných náboženských organizací a tradic. Hlubší zájemce odkazujeme k Vojtíškově encyklopedii (Vojtíšek 2004).

Jádrem encyklopedie jsou kapitoly věnované jednotlivým církvím a náboženským společnostem. Jejich struktura je v mezích možností jednotná, rozsah

se snaží alespoň rámcově odpovídat sociálnímu a kulturnímu vlivu, délce působení a velikosti daného společenství v českých zemích. Tyto kapitoly přináší přehled vývoje daného směru a společenství ve světovém měřítku a religionistickou charakteristiku jeho teologických a spirituálních specifik (hlavním autorem těchto částí je religionista Zdeněk Vojtíšek), dále pak přehled vývoje v českých zemích, statistický a sociálněgeografický přehled, základní charakteristiku jednotlivých sborů či obcí a celocírkevních organizací (hlavním autorem těchto částí je historik a sociolog Zdeněk R. Nešpor) a konečně přehled dalších dostupných informačních zdrojů. Žádný z těchto oddílů samozřejmě není a nemůže být vyčerpávající, ve většině případů však jde o dosud nejucelenější soubor informací dostupný v českém jazyce.

Jednotlivá hesla jsou doplněna fotografiemi církevních budov. Snažili jsme se postihnout všechny kostely, modlitebny a další stavby, které jsou ve vlastnictví nebo alespoň v dlouhodobém užívání příslušných církevních společenství; zejména ve druhém případě jsme se přitom omezili na ty, které mají výlučně nebo alespoň převážně bohoslužebný charakter. Kvůli rozsahu jsme rezignovali na evidenci původně římskokatolických kostelů a kaplí užívaných nebo vlastněných pravoslavnou církví; důvodem je i to, že tyto stavby jsou ve svém architektonickém kontextu snadno i laicky identifikovatelné, což naplatí v případě řady moderních sakrálních budov menších církevních společenství.

Příprava jednotlivých hesel nezbytně vyžadovala kombinaci religionistického, sociálněvědního, historického a v jisté míře i původního archivního výzkumu, který v této šíři dosud nemá v české akademické sféře předchůdce. Neobešla by se rovněž bez úzké spolupráce s většinou zainteresovaných církví, jejichž představitelé a pracovníci nám poskytli jinak nedostupné interní materiály a měli možnost vyjádřit se k hotovým textům. Za tuto pomoc – kterou explicitně, z náboženských důvodů, odmítlo jenom jedno společenství a další dvě církve se jí vzdaly fakticky – jsme přirozeně velice vděční, protože bez ní by informační hodnota encyklopedie byla mnohem nižší. Neznamenal ovšem žádná informační omezení nebo průnik církevních sebe prezentací do encyklopedie – za výsledný text jsou odpovědní pouze jeho autoři. V případě různých výkladů nebo kontroverzí jsme se nesnažili nalézt „jediné správné“ řešení, dali jsme přednost interpretační pluralitě. Všechny informace byly průběžně aktualizovány, odpovídají tak stavu na konci roku 2014.

Věříme, že *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice* zaplní významnou mezeru v oblasti náboženských studií moderní a současné české společnosti a stane se vyhledávanou a spolehlivou pomůckou pro všechny zájemce o tuto oblast. Věnujeme ji památce dr. Eriky Kadlecové, CSc. (1924–2014), která se svými výzkumy v oblasti sociologie náboženství, svým působením jako vedoucí církevního sekretariátu ministerstva kultury v období tzv. Pražského jara i pozdější prací v disentu zásadní měrou zasloužila o svobodu vyznání v moderní české společnosti.

---

## **Křesťanské církve a náboženské skupiny**

---

Křesťanství je nejen nejrozšířenějším světovým náboženstvím, ale také nejvíce diferencovaným. Jeho dalším specifikem je skutečnost, že k rozrůznění jednotlivých církví a náboženských skupin nejčastěji docházelo na základě odlišného porozumění věrouce nebo odlišných teologických důrazů. Zatímco jiná světová náboženství se obvykle dělila v souvislosti s různě chápanými příkazy pro náboženský život a teologické představy přitom hrály nanejvýš druhotnou, byť nikoli nedůležitou roli, pro většinu křesťanů je základem náboženské správnosti to, v co věří – pravá víra či ortodoxie. Různé možnosti, jak tuto ortodoxii traktovat, aby byla v co největším souladu s Ježíšovým učením a praxí prvotní církve, vedly spolu s dalšími důvody ke vzniku velkého množství oddělených a leckdy i znesvářených křesťanských církví a náboženských skupin.

Cílem této kapitoly je podat základní religionistický přehled jednotlivých (typů) křesťanské víry a náboženské praxe, do nichž je možné zařadit i církve a náboženské společnosti působící v České republice. Podrobnější v češtině dostupný přehled poskytuje především několikrát vydaná práce Pavla Filipiho *Křesťanstvo* (Filipi 1998; poprvé 1996), o relativní úplnost se i v případě křesťanských církví a skupin snaží *Encyklopedie náboženských směrů v České republice* Zdeňka Vojtíška (2004). Vzhledem ke svému aktuálnímu rozšíření i zaměření této encyklopedie si přitom zvláštní pozornost zaslouží fenomén tzv. evangelikalismu (probuzenectví), jemuž je zde věnován samostatný oddíl.

### **Křesťanstvo a jeho vnitřní členění**

Zdeněk R. Nešpor

Ačkoli všechny křesťanské církve a všichni křesťané mají za to, že nezkresleně a v úplnosti zprostředkovávají Ježíšovo poselství a svědectví o jeho spasitelné oběti, z historického a religionistického hlediska je nepochybné, že žádná církev nestojí v přímé návaznosti na Ježíšově či prvokřesťanském pojetí víry a náboženského života. Nehledě k tomu, že tento křesťanský ideál v úplnosti

neznáme a máme zprostředkovaný pouze neúplným svědectvím Bible a dalších pramenů, je důvodem i skutečnost, že většina křesťanských církví a jejich učitelů vždy přinejmenším implicitně připouštěla nezbytnost úprav církevní nauky a náboženské praxe, aby odpovídaly dobovým potřebám. Zvěstování evangelia podléhalo úpravám a opravám jak ve snaze o návrat k idealizovanému a pouze hypoteticky konstruovanému prvokřesťanství, tak proto, aby umožňovalo co nejlepší křesťanský život ve vzájemně odlišných a měnících se historických, sociálních, kulturních a dalších podmínkách.

Základní typy křesťanských směrů mají svůj původ již ve starověku a v raném středověku, kdy došlo jednak k formulaci obecně závazného („katolického“) učení většinové křesťanské církve, jednak k mentalitnímu a posléze i politickému rozchodu křesťanského Východu a Západu. Precizace ústředních náboženských představ většinového křesťanstva, k níž došlo na tzv. ekumenických koncilech ve 4.–8. století a jejímž výrazem jsou starokřesťanská vyznání víry („symbola“), vedla k oddělení církví a skupin, které křesťanská většina začala považovat za heretické. Některé z nich časem zanikly, i kvůli pronásledování ze strany ostatních křesťanů, některé se ve specifických, většinou geograficky oddělených podmínkách a prostředích udržely jako tzv. starobylé východní církve.

Jednotné však nezůstalo ani většinové křesťanstvo, které se shodlo na symbolech víry: ruku v ruce s rozdělením někdejší Římské říše na západní a východní část, s jejich rozdílným politickým, sociálním a kulturním vývojem, a především se zásadními mentalitními rozdíly mezi latinským a romanizovaným barbarským světem západní Evropy na jedné straně a řeckou a orientální tradicí východní Byzantské říše na straně druhé, došlo mezi oběma částmi křesťanů ke schismatu, které bylo formálně vyhlášeno v roce 1054. Nejpozději od této doby (fakticky o hodně dříve) se východní (pravoslavné) křesťanství vyvíjelo zcela odlišně od křesťanství západního (římského), které se později v důsledku evropské reformace a dalších hnutí rozdělilo na část římskokatolickou a protestantskou, případně některé další.

### **Starobylé východní církve**

K prvním rozporům a diskusím o tom, v čem spočívá pravá křesťanská víra, docházelo již v prvních stoletích. Jednak proto, že jednotlivé místní církve se vyvíjely dost nezávisle a samostatně, jednak z důvodu vnějšího pronásledování křesťanů a jejich rozdílných reakcí na toto pronásledování. Přesto existovala výrazná snaha udržet křesťanstvo jednotné, projevující se jak fixací literárního kánonu posvátných textů (Bible), tak formulací „pravidla apoštolské víry“, tedy společného věroučného základu křesťanství v podobě již zmiňovaných vyznání víry (Apoštolské vyznání, Nicejsko-cařihradské vyznání, Athanasiovo vyznání), jež byla výrazem teologických diskusí na celocírkevních („ekumenických“) koncilech. Věřící a církve či směry, které se s těmito jednotlivými prvky nesrovnaly, byly označeny za heretické a podle možností pronásledovány.

Tak vznikly starověké hereze: markionismus odmítající křesťanskost Starého zákona, novatianismus a donatismus odvírající pravověrnost nebo alespoň církevní autoritu těm, kdo během pronásledování křesťanů zapřeli víru, ariánství odmítající věřit v Ježíšovo božství, a některé další. Ačkoli se některé z nich rozšířily, vybudovaly vlastní církevní organizace a udržely se dost dlouho, jako celek pod náporom ortodoxního křesťanství a z dalších důvodů zanikly již ve starověku nebo nejpozději v raném středověku. Pozdní podobou obdobné „alternativní“ křesťanské církve bylo okcitánské katarství (a bulharské bogomilství), které se udrželo do počátku 13. století a kladlo důraz na dualitu pozitivně přijímaného duchovna proti negativně vnímanému materiálnímu světu a na konsekventní rigoristický náboženský život. Z vnějšího označení katarů, jež bylo vzato ze starověkých polemik proti noviciánům, přenosem přes německý výraz *Katzer* vzniklo i české slovo „kacíř“.

Starobylé východní (orientální) církve jsou ty církve, které nepřijaly usnesení ekumenických koncilů a přes pronásledování ze strany ortodoxních křesťanů se udržely dodnes, třebaže většinou v malém počtu věřících. Důvody k jejich oddělení přitom byly jak teologické povahy (zejména učení o Kristově přirozenosti či podstatě), tak povahy církevně-organizační (snaha o nezávislost na Konstantinopoli a udržení autentických místních podob křesťanství) a konečně i sociálně-politické a geografické (vzdálenost od hlavních církevních center a nedostatečná nebo nemožná komunikace s nimi). Všechny starobylé orientální církve přitom mají také své uniátské varianty, o nichž bude řeč níže.

*Apoštolská církev východu* nebo také Východosyrská (Asyrská) církev, podle svého údajného zakladatele zvaná nestoriánská, odmítla učení třetího ekumenického koncilu v Efesu (431) o tom, že Maria je bohorodičkou (*Theotokos*). Protože nestoriáni kladli důraz na oddělenost dvou podstat Krista, lidské a božské („dyofyzitismus“), soudili, že Maria byla pouze Kristorodičkou (*Christotokos*), což jim ovšem nebránilo mít ji ve zvláštní úctě. Nestoriánská církev se rozšířila v Persii a odtud dál do střední Asie, Indie (tzv. malabarská církev, viz níže), na Cejlon a Jávu, byla však trvale pronásledována a většina jejich věřících dnes žije ve Spojených státech.

*Syrská pravoslavná církev* (západosyrská církev), podle zakladatele své církevní organizace zvaná také jakobitská, spolu s dalšími tzv. monofyzitskými církvemi (uznávajícími jen jednu, božskou podstatu Krista) nepřijala učení čtvrtého ekumenického koncilu v Chalcedonu (451), že Kristus je jediný ve dvou přirozenostech, a to nesmíšeně, neproměnně, nerozdělně a nerozlučně. Tato církev se i přes pronásledování udržela v Sýrii (včetně dnešního Iráku, Jordánska, Libanonu a Turecka) a pronikla i do Egypta, značná část jejich věřících později migrovala také do Spojených států.

*Pravoslavná církev Indie*, resp. zprvu jen Malabarského pobřeží (malabarská církev), vznikla původně nestoriánskou misií a hlásila se ke svazkům s Apoštolskou církví východu, ačkoli jejich vzájemné styky byly kvůli expanzi islámu přerušeny. Příchod Portugalců v 16. století vedl k uniátským snahám, většina církve je však odmítla a vstoupila do Syrské pravoslavné církve. Změnila tedy

dyofyzitismus na monofyzitismus, aniž by to vyvolalo větší spory či diskuse, což svědčí o malé roli, jakou v realitě dogmatický rozdíl hrál.

*Koptská pravoslavná církev* je církví monofyzitskou, vzniklou misíí (západo-)syrské církve do Egypta, Súdánu a Libye. Jejím hlavním specifikem je svérázná bohoslužebná a vůbec náboženská praxe, spojená s řadou rituálních předpisů, z nichž přinejmenším některé mají svůj původ v judaismu. Také věřící této církve museli kvůli pronásledování, tentokrát hlavně ze strany muslimů, odcházet do emigrace ve Spojených státech, Kanadě a Austrálii.

*Etiopská pravoslavná církev* vznikla jako odnož církve koptské, od níž byla ovšem po řadu staletí fakticky oddělena, a proto se v roce 1959 osamostatnila i organizačně. V této církvi jsou ještě výrazněji patrné judaistické prvky (obliba obřizky, zvláštní postavení soboty vedle neděle, světecký charakter některých starozákonních postav) a zvláštní význam zaujímá řeholní (klášterní) život, který je ještě výraznější a organizačně vlivnější než v jiných starobylých orientálních a pravoslavných církvích.

*Libanonská pravoslavná církev*, podle svého legendárního zakladatele zvaná rovněž maronitská, vyznávala tzv. monotheletismus, mírnější formu monofyzitismu, spočívající v představě dvou přirozeností, ale jen jedné (božské) vůle Krista. Tato církev tedy odmítla učení šestého ekumenického koncilu v Konstantinopoli (680), který monotheletismus a monoenergismus zavrhl. Jako celek však přestala existovat ve 12. století, když vstoupila do unie s římskou církví.

*Arménská apoštolská církev* (případně také Arménsko-gregoriánská církev nebo Arménská pravoslavná církev) v 5. století z politických důvodů (změna vládnoucí dynastie) ztratila kontakt s ostatním křesťanským světem, její představitelé se proto neúčastnili chalcedonského koncilu a jeho závěry později odmítli. Formálně jde tedy o monofyzitskou církev, podstatnější jsou však církevněprávní a především liturgické zvyklosti této církve, které ji odlišují od ostatních forem křesťanstva. Starobylé arménské křesťanství prošlo několika obdobími rozkvětu, ale rovněž drtivými pády a krutým pronásledováním, které v 19. a na počátku 20. století ze strany Rusů a především Turků nabylo podoby skutečné genocidy. Množství a snad většina arménských křesťanů proto dnes žije mimo Arménii, v řadě dalších zemí Blízkého a Středního východu a ve Spojených státech.

Starobylé orientální církve jsou pozůstatkem antické plurality uvnitř křesťanství, kvůli svému dlouhodobému pronásledování (nejprve pravověrnými křesťany, později muslimskými Turky) jsou však právě jen málo početným zbytkem. Koptská církev v Egyptě má dnes asi 4 miliony věřících, etiopská církev asi 20 milionů věřících a arménská církev asi 9 milionů věřících, ostatní jsou zcela okrajové. Jejich dávné misie v Asii i jinde buď zcela zanikly, nebo jsou okrajové, i kvůli raně novověkému a modernímu uniatskému hnutí.

České země se s členy starobylých orientálních církví dlouho prakticky nemohly setkat, jejich případné migrace kvůli pronásledování a z dalších důvodů vedly jinam. Pokud se v raném novověku a později dostali do českých zemí věřící těchto církví, šlo nanejvýš o jednotlivce. Teprve mezinárodní migrační

pohyby přelomu 20. a 21. století vedly k příchodu určitého množství věřících arménské apoštolské církve do České republiky a k jejich církevní registraci pod názvem Církev sv. Řehoře Osvětitel.

### Pravoslavné křesťanství a uniátské církve

Jednota křesťanské církve, jíž bylo dosaženo prostřednictvím vyloučení a pronásledování (členů) starobylých východních církví a dalších tzv. heretiků, byla namnoze jen formální. Jednotlivé místně a regionálně vymezené církve nadále žily svým vlastním životem. Bylo to i důsledkem rozdělení Římské říše a odlišného politického a sociálního vývoje v obou jejích dřívějších částech stejně jako jejich odlišného kulturního zázemí. Zatímco Západ, včetně západní církve, začal stavět na pevné, v podstatě vojenské organizaci, a jeho liturgickým jazykem se stala latina, Východ sice aplikoval spojenectví „trůnu a oltáře“, v praktické eklesiologii však byl mnohem volnější a církev vymezoval jako neohrazené bohoslužebné společenství mysticky participující na Kristově díle a nebeském chóru andělů; byzantská církev rovněž čerpala z rozsáhlého řeckého kulturního dědictví a jejím jazykem byla řečtina. Do vztahů mezi oběma hlavními centry, Konstantinopolí a Římem (jimž se další dřívější centra musela podřídít), vstupovaly rovněž mocenské ambice projevující se jurisdikčními spory, tedy spory o organizační, případně i věroučný primát v rámci církve. Římský biskupové, kteří později přijali titul papežů, svůj primát odvozovali z tzv. Petrova zasvěcení (Mt 16,18) a padělané tzv. Konstantinovy donace, která jim dávala světskou vládu, zatímco konstantinopolští patriarchové se opírali o moc tamních císařů a legitimitu tradice (Konstantinopolis byla chápána jako „nový Řím“).

Na pozadí těchto kulturních, sociálních a politických rozdílů a mocenských sporů docházelo i k věroučným diskusím týkajícím se častosti a délky trvání postů, přípustnosti kněžského manželství nebo možnosti uctívání soch a obrazů Krista, Marie a světců. Nejzásadnějším sporem byla otázka tzv. *filioque*: západní církev přidala do textu Nicejsko-cařihradského vyznání poznámku o tom, že Duch svatý pochází nejen z Boha Otce, ale i Syna (lat. *filioque*), což východní církev neuznala. Tyto spory se vyhrótily v polovině 9. století tzv. Fotiovským schismatem, které sice bylo zažehnáno, vedlo však k silicímú přesvědčení východních křesťanů o nepravověrnosti jejich západních souvěrců a k posílení sebevymezujících principů na Západě, především v otázce papežského primátu. Schisma bylo formálně vyhlášeno 16. června 1054, odkdy se cesty západní a východní křesťanské církve rozešly. Pokusy o zrušení schismatu a znovusjednocení (reunii) celé církve proběhly na lyonském koncilu (1274) a na koncilu ferrarsko-florentském (1438–39), avšak nepřinesly úspěch.

Pravoslavné (východní) křesťanství přitom zahrnuje historický křesťanský východ (oblast východního Středomoří) a oblast Středního východu, pokud se ovšem nepřiklonily k islámu nebo jiným náboženstvím, odkud se šířilo dále na sever na území dnešní Ukrajiny a Ruska. Sídlo metropolitě bylo ve 14. století přeneseno z Kyjeva do Moskvy a Moskva se nadále, také v souvislosti s pádem



Konstantinopole do muslimských rukou (1453), začala označovat za „třetí Řím“, vůdce a ochranitele veškerého pravoslaví. V Rusku bylo navázáno také na byzantský caesaropapismus, církev se stala vykonavatelkou státní moci, což jen podpořilo její úzké sepětí s nacionalistickými a imperialistickými tendencemi, a to přesto, že pravoslaví neusiluje primárně o dobytí světa, nýbrž o jeho prostoupení (božím) milosrdenstvím a láskou. Vyvolalo to ovšem i reakce v podobě různých rozkolnických hnutí, z nichž nejznámější jsou odpůrci náboženských reforem patriarchy Nikona ze 17. století (tzv. staroobřadci, starověrci).

Označuje-li se východní křesťanství za „pravoslavné“ (ortodoxní), neznamená to na prvním místě ortodoxii ve smyslu pravověří, nýbrž „správné slavení“ liturgie, která je chápána jako participace na nebeské liturgii andělů. Z toho pramení zásadní význam liturgie (a participace na ní) v pravoslavném náboženském životě stejně jako význam mnišství, neboť v kláštorech (monastýrech) je náležitá liturgie provozována; řeholní život je však důležitý i z dalších důvodů, především pro zachovávání přísných pravidel asketického života. Rovněž vnitřní diferenciací pravoslavných církví neproběhla na základě teologických sporů. Teologie je v té míře, která je považována za vymezující pro všechny pravověrné křesťany, pro pravoslavné „uzavřena“ učením ekumenických koncilů (tzv. souhlas sedmi století), zatímco všechno ostatní je chápáno jako platforma osobního názorového přesvědčení, které nemá přímý vliv na spásu.

Organizační diferenciací pravoslavných křesťanů má svůj původ v regionálním a etnickém charakteru jednotlivých církví, které jsou na sobě nezávislé (tj. mají vlastní jurisdikci) a které mají právo volit si své nejvyšší představitele (patriarchy či arcibiskupy). Tato nejvyšší forma nezávislosti se nazývá autokefalita („samohlavnost“) a kromě historických patriarchátů jí další pravoslavné církve dosáhly všeobecným uznáním ostatními církvemi. V současnosti je autokefálních, tedy jurisdikčně a organizačně samostatných 15 církví (další o autokefalitu usilují, avšak nebyla uznána) a další čtyři (malé) církve jsou tzv. autonomní, tedy správně samostatné. Mezi autokefální církve patří ekumenický patriarchát cařihradský („ekumenický“ se nazývá proto, že vykonává jurisdikci nad všemi pravoslavnými křesťany, kteří nepatří do žádné jiné autokefální církve), patriarcháty alexandrijský, antiochijský, jeruzalémský, moskevský a celé Rusi, srbský, rumunský, bulharský a gruzínský, a církve kyperská, řecká, polská, česko-slovenská, albánská a americká. Církvemi autonomními jsou pravoslavná církev finská, japonská, čínská a sinajská. Jednotlivé církve se ovšem zásadně liší počtem svých věřících i vlivem. Z autokefálních církví je patrně nejmenší církev česko-slovenská s asi 70 tisíci věřícími, jejíž autokefalita byla vyhlášena v roce 1951 (ekumenický patriarchát ji ovšem uznal teprve v roce 1998), zatímco největší patriarchát moskevský a celé Rusi má asi 100 milionů věřících. Celkem se k pravoslavnému křesťanství hlásí asi 130–150 milionů věřících, necelých 10 % všech křesťanů.

Třebaže snahy o všeobecnou reunii křesťanské církve byly neúspěšné, přinejmenším dílčí úspěchy slavilo tzv. uniatské hnutí, tedy snahy o (znovu-)připojení starých orientálních nebo pravoslavných církví k církvi římskokatolické. V pří-

padě uzavření unie to znamenalo uznání římskokatolické věrouky a svrchované autority (jurisdikce) římského papeže členy příslušné církve, jež obvykle dostala zvláštní zastoupení v Římě, mohla si ponechat vlastní liturgii (včetně bohoslužebného jazyka) a řadu dalších církevněorganizačních a církevněprávních zvyklostí (vlastní hierarchie a organizace řeholního života, kněžské manželství apod.). Snahy o unii proběhly v případech téměř všech starých východních a pravoslavných církví, ovšem s rozdílnými výsledky. S výjimkou výše uvedené unie s maronitskou církví (1181) vedly vždy k rozkolům, kdy se obvykle většina unionované církve s unií nesmířila a odmítla ji. Například v indickém (malabarském) křesťanství to vedlo k (západo-)syrské reorientaci malabarské církve, zatímco unionovaná menšina se začala nazývat církví malankarskou. Celkově se počet členů uniatských církví odhaduje jen na asi 10 milionů věřících.

Ve východní Evropě došlo k unii (části) pravoslavných s římskokatolickou církví v roce 1596 v Brestu (tzv. brestlitevská unie vztahující se na polsko-litevský stát) a v roce 1649 v Užhorodě (Uhry), zbývajícími pravoslavnými to ovšem bylo – stejně jako v ostatních případech – chápáno jako zrada. Takto vzniklá Katolická církev byzantského obřadu je organizační součástí římskokatolické církve, užívá však byzantskou liturgii, slovanský bohoslužebný jazyk a další vlastní tradice a zvyklosti. Vzhledem ke svému vzniku se označuje také jako „sjednocená řecká“ církev (na rozdíl od „nesjednocených Řeků“ – pravoslavných) nebo nejčastěji jako církev řeckokatolická. V komunistickém Československu došlo v roce 1950 (na nátlak sovětských „poradců“) k pokusu o likvidaci řeckokatolické církve, jejíž někteří představitelé na zmanipulovaném soboru v Prešově prohlásili užhorodskou unii za zrušenou a církev „znovupřipojili“ k církvi pravoslavné. Vyvolalo to však masivní odpor věřících i části duchovenstva a řeckokatolická církev musela být v roce 1968 obnovena.

České země se s pravoslavím setkaly již na úsvitě svého křesťanství, kdy vedle sebe (i proti sobě) na Velké Moravě působily východní (byzantské), západní (německé) a iroskotské misie. Vliv západní církve s latinskou liturgií však rychle převládl a pravoslaví z českých zemí zcela vymizelo. Výjimečně se objevovalo jako osobní náboženství pravoslavných migrantů z jiných částí habsburské monarchie stejně jako řecký katolicismus (příp. arménský katolicismus). V 19. století se v českých zemích, především v západočeských a severočeských lázeňských městech a v Praze, vyskytovali také movití pravoslavní cizinci, kteří dosáhli možnosti postavit si zde své chrámy. Přes dobový panslavismus však k žádným masovým konverzím k pravoslaví nedocházelo, na přelomu 19. a 20. století sice vznikla malá česká pravoslavná komunita, ta však zůstala zcela okrajová. K (relativně) většímu rozšíření pravoslaví v české společnosti došlo prostřednictvím přestupů v meziválečném období a především po druhé světové válce kvůli návratu českých reemigrantů z východní Evropy (především z Volyně), kde jejich předkové přijali pravoslaví, do vlasti. Tato víra se však dlouhodobě neudržela a současný rozmach pravoslaví v České republice je především dílem nedávných imigrantů z Ruska a dalších zemí bývalého Sovětského svazu.

## Západní křesťanství

Nejpočetnější a také vnitřně nejvíce diferencovanou podobou křesťanství je ta, která vznikla v oblasti západní Evropy, původně na půdě západní části Římské říše, již svojí organizací fakticky alespoň částečně nahradila, a tak umožnila předání starších tradic přes „temná staletí“ raného středověku. Církev se opřela o náboženskou autoritu papeže, který byl chápán nejen jako Petrův nástupce, ale přímo „náměstek Kristův“ na zemi a disponoval rovněž značnou světskou mocí, stejně jako o západní křesťanské státy a jejich panovníky, pro něž se církevní křesťanství stalo důležitou legitimizační, sociálně-organizační, edukativní a mocenskou silou. Byla tak vybudována hierarchicky přísně uspořádaná stavba středověkého státu-církve, v níž o moc soupeřilo papežství s císařstvím a která disponovala (údajným) transcendentním zakotvením viditelné církve v čele s papežem. Tato jednota ovšem v mnoha ohledech existovala jenom nominálně, jednak kvůli faktické nezávislosti některých národních církví na papeži, jednak kvůli čistě povrchnímu a lokálně často velice odlišnému charakteru lidového křesťanství. V neposlední řadě i kvůli vzniku různých heretických a opravných hnutí v pozdním středověku, která kritizovala mocenské postavení, bohatství a další neduhy středověké církve (nejviditelnějšími případy byli jihofrancouzští a italské, později i němečtí valdenští, angličtí lollardi a čeští husité).

Viditelný zánik církevní jednoty západního křesťanstva přinesla evropská reformace v 16. století, která církev rozdělila na několik srovnatelně velkých a mocných částí, které nebyly schopny vzájemně se potřit (ačkoli se všechny tyto církve opíraly o světskou moc, bez jejíž podpory by nebyly s to přežít). Vedle římskokatolické církve, která vznikla na půdě dřívější jednoty a nadále uznávala papežský primát, tak stanuly církve protestantské (evangelické, reformační) hlásící se k reformačnímu odkazu Martina Luthera (1483–1546) – luteráni, církve augsburského vyznání – nebo Jana Kalvína (Jean Calvin, 1509–1564) – kalvinisté, reformované církve či církve helvetského vyznání – nebo anglické reformace (anglikánské církve). Reformace usilovala o návrat k „původnímu“ evangelijnímu křesťanství a její úsilí lze shrnout do „tří *sola*“: k ospravedlnění dochází *sola gratia*, pouze z boží milosti, kterou věřícímu zprostředkovává *sola fide*, pouhá víra, přičemž pramenem věrouky a náboženské praxe je *sola scriptura*, pouze Písmo, tj. Bible. Reformace se ovšem nezastavila, protože přinášela zásadu *ecclesia semper reformanda* (církve stále se reformující), což vedlo k mnohonásobnému dalšímu štěpení a vývoji protestantských církví. Reformace vedla i ke vzniku dalších, okrajových a kvůli pronásledování dlouhodobě neživotných náboženských proudů, jako byli novokřtění (anabaptisté) nebo odpírači nauky o Trojici boží (antitrinitáři, sociniáni).

*Římskokatolická církev* se sice ustavila na půdě středověké, papeži a Římu podřízené církve, která zdůrazňovala svoji kontinuitu; neznamenalo to však absolutní neměnnost. Raně novověký a moderní katolicismus je dílem vnitřní proměny římskokatolické církve odstartované tridentským koncilem (1545–63),

který byl jak zdrojem odmítání reformačních snah a církví (protireformace), tak vnitřní církevní obrody (katolické reformace). Církev přitom zdůraznila svoji jednotu a hierarchické uspořádání v čele s papežem, v teologické a církevněorganizační rovině vyjádřené učením o nepřetržité kontinuitě kněžského svěcení předávané prostřednictvím apoštolské posloupnosti (*successio apostolica*), proto římskokatolická církev tvoří s více než miliardou věřících největší organizaci na půdě křesťanství. Z původních římskokatolických oblastí jižní a střední Evropy se přitom prostřednictvím misí rozšířila do celého světa, takže dnes počet římskokatolických křesťanů na jižní polokouli značně převyšuje počet jejich souvěrců na severní, o západní Evropě nemluvě.

Přestože římskokatolická církev prošla řadou vnitřních proměn, dlouho zdůrazňovala svoji kontinuitu a neměnnost, což vedlo k likvidaci či vyloučení různých pozdějších vnitrocírkevních obrodných snah (např. holandský a francouzský jansenismus 16.–18. století) a především v souvislosti s modernizačními a liberalizačními procesy 19. století k jejich radikálnímu odmítnutí. Na I. vatikánském koncilu (1869–70) se církev prostřednictvím učení o papežské neomylnosti vymezila jednoznačně protimodernisticky, což vedlo k odporu části věřících a jejich výstupu z církve, nebo alespoň k vnitřnímu rozchodu s církví. Jednou z podob tohoto hnutí byl vznik *starokatolických církví* v německých a později i dalších zemích, včetně tehdejší habsburské monarchie. Biskupové starokatolických církví spolu s jansenistickou církví holandskou v roce 1889 vytvořili volné společenství organizačně zcela nezávislých subjektů, tzv. Utrechtskou unii (v současnosti má devět členů, dalších pět starokatolických církví stojí mimo ni). V Čechách a na Moravě se sice starokatolické hnutí také objevilo, zůstalo však okrajové. Mnohem větší ohlas mělo naproti tomu založení Církve československé částí původně římskokatolických kněží a věřících v roce 1920, poté co papež odmítl přijmout jejich liberálně-modernizační a nacionalistické požadavky na změnu římskokatolického náboženského života. Církev československá, která je dnes třetí největší českou církví s asi 40 tisíci věřícími, od roku 1971 užívá název Církev československá husitská.

Původní *reformační církve* žádnou podobnou hierarchicky uspořádanou jednotou nikdy nedisponovaly, formovaly se za pomoci vrchností v rámci jednotlivých (západoevropských) zemí a dalších územních celků. Obecně lze říci, že luterské církve zachovaly biskupské zřízení, i když výrazně omezily jeho hierarchické mocenské prvky, zdůraznily služebný charakter církevní organizace a význam kolektivního vedení církve s velkým podílem laiků; podobně i v dalších případech luterská teologie z běžných náboženských zvyklostí odstranila jen to, co považovala za přímo odporující Písmu, a jinak jim nechala volný průběh. Luterské církve se rozšířily především v oblasti severní Evropy. Radikálnější reformace kalvínská (presbyteriánská) razila důsledně predestinační pojetí církve, přičemž viditelná církevní organizace ve světě s ním vůbec nemusí být totožná. Vedení této církve bylo svěřeno duchovním ve spolupráci s volenými zástupci laických členů jednotlivých sborů, staršovstvem (presbyter-

stvem). Kalvinismus z církevního učení a praxe rovněž odstranil vše, co podle názoru jeho představitelů nemělo jednoznačný biblický základ. Kalvínské (reformované) církve se v Evropě rozšířily v části Švýcarska, Nizozemska, Uher (Maďarsko) a ve Skotsku.

Původně svébytná česká reformace (husitství) v průběhu 16. a na počátku 17. století konvergovala buď k luterství (většinový tzv. novoutrakvismus), nebo ke kalvinismu (Jednota bratrská), na domácí půdě však zcela zanikla během pobělohorské rekatolizace. Její pozůstatky, stejně jako čeští exulanti do ciziny se později museli podříditi jedné z obou hlavních reformačních konfesí. K jejich spojení do současné Českobratrské církve evangelické došlo teprve v roce 1918. Zvláštní případ reformačních církví představuje ještě anglikanismus (*Church of England* a odvozené církve), který disponuje širokou paletou věroučných a církevněorganizačních proudů od „pravcového“ tzv. anglokatolicismu, jenž se s výjimkou neuznání autority papeže velice blíží římskému katolicismu, až po „levicová“ hnutí blížící se radikálnějšímu směřování reformace. Anglikánské církve podržely biskupské zřízení včetně učení o apoštolské posloupnosti, doplněné o synodní princip; zabydly se především na Britských ostrovech (Anglie, Wales) a v někdejších britských koloniích.

Protestantské (reformační) církve se v důsledku zásady o permanentní reformaci (*semper reformanda*) dále štěpily, protože někteří jejich členové nebyli spokojeni s aktuálním stavem svých církví a jejich podřízeností vůči státu, nebo zdůrazňovali nové typy církevní pastorační a sociální práce, nebo i nové teologické důrazy. Na půdě luterských církví vzniklo v 17. a 18. století pietistické hnutí (*pietismus*), které prosazovalo angažovanou osobní zbožnost přímo vedenou Kristem, a v 18. století se oddělilo v podobě tzv. obnovené Jednoty bratrské. Prožitek vnitřního obrácení (konverze), směřující k aktivnímu náboženskému životu, byl důležitý i pro církve *probuzenecké* (evangelikální) orientace, které se v 18. a 19. století oddělily od anglikánů – metodisty a další. Z této tradice vzešlo v 19. století dalšími reformami sociálně orientované *hnutí svatosti* (užívá se i označení hnutí posvěcení), představované především Armádou spásy, a na počátku 20. století *pentekostální* (letniční) křesťanství, zdůrazňující prožitek obrácení a následného přímého vedení Duchem svatým, směřující k emocionálnímu osobnímu prožívání křesťanské víry. Pentekostální křesťanství reprezentuje řada malých, dynamických a neformálních církví, u nás v současnosti především Církve Křesťanská společenství a Apoštolská církev. Z pentekostalismu však vyšlo i současné *hnutí víry*, které se začalo formovat na konci 20. století – sem patří Církve Nová naděje, Církve Nový Život, Církve Oáza, Církve Slovo života, Církve víry, Církve živého Boha a řada neformálních křesťanských společenství.

Jinou podobu nezávislého, původně anglikánského protestantismu představují církve *kongregacionistické*, požadující důslednou nezávislost církví na světské moci, nezávislost jejich jednotlivých sborů a rovněž zdůrazňující aktivní křesťanský život – sem patří tzv. svobodné protestantské církve, u nás reprezentované na prvním místě nynější Církví bratrskou, která se ovšem hlásí také k evangelikální orientaci (stejně jako řada dalších menších protestantských

skupin včetně baptistů, Armády spásy a církví pentekostální tradice). Rozsáhlé hnutí *baptistické* vzniklo na počátku 18. století s odkazem na radikální (novokřtěnecké) proudy evropské reformace a s požadavkem nezávislosti jednotlivých místních náboženských obcí, který se ostatně uplatnil i v kongregacionismu. Baptistické církve se nezávisle na svém dlouhodobém vnitřním štěpení vesměs přihlásily k evangelikální tradici; u nás je reprezentuje Bratrská jednota baptistů. Církve *učednické* tradice naproti tomu odmítají rozdělení křesťanů podle konfesí, stejně jako zvláštní úřad duchovních, a mají některá další specifika – patří k nim tzv. Církev Boží (u nás neregistrovaná Pánova církev), plymouthští bratři (Křesťanské sbory) a jiná společenství.

Některé další původně protestantské směry se radikálností svých reformačních požadavků dostaly do sporů s většinovým křesťanstvím, které odmítaly jakožto nenávratně zkažené, zatímco jim samotným bylo vyčítáno nejen to, že se oddělily, ale často i z hlediska ostatních křesťanů závažné opouštění některých určujících prvků křesťanské věrouky. Sem patří především různé formy „*křesťanství posledních dnů*“, očekávajícího brzký Ježíšův druhý příchod na zem a z toho vyvozujiícího potřebu zásadního rozchodu se „zkaženou“, zesvětštelou společností. Na pozadí probuzeneckých a učednických tradic tak v 19. století ve Spojených státech vznikla Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (mormoni), o málo později v Anglii Novoapoštolská církev a opět ve Spojených státech skupina adventistických církví (u nás reprezentovaná Církví adventistů sedmého dne) a na přelomu 19. a 20. století společenství tzv. vážných badatelů Bible, které se později formovalo do církve svědků Jehovových. Jiným případem „na hranicích křesťanství“ je *unitářské hnutí*, které popírá učení o boží Trojici; své analogie má již v reformačním antitrinitarismu a organizačně se zformovalo v 18. století. Američtí unitáři se ve druhé polovině 20. století spojili s tzv. univerzalisty, čímž ještě zdůraznili šíři svých duchovních zájmů překračujících hranice křesťanství. Totéž lze říci o antroposoficky orientované Obci křesťanů, která má sice křesťanství v názvu a vznikla v první polovině 20. století na půdě německého protestantismu, odmítá však podstatné části křesťanské dogmatiky (respektive dogmatiky vůbec) ve prospěch důrazu na liturgii.

Vnitřní členitost a různorodost jednotlivých forem (nejmňe západního) křesťanstva mohla být na těchto stránkách naznačena jen v hrubých základních obrysech. Necelá miliarda křesťanů hlásících se k protestantismu vyznává a praktikuje velice rozdílné podoby víry a zbožnosti. Napříč různými současnými církvemi se však projevují určité společné tendence, z nichž nejvýraznější je rozšíření evangelikálního hnutí, jež zcela určitě tvoří nejrychleji rostoucí proud uvnitř křesťanstva (a spolu s islámem nejrychleji rostoucí světové náboženství). Proto mu musíme věnovat zvláštní pozornost, typicky právě v souvislosti s menšími církevními společenstvími, neboť pro řadu z nich – byť ne pro všechny – jde o prvek určující.

## Evangelikalismus

Zdeněk Vojtíšek

Pokud chceme porozumět dynamice menších křesťanských společenství, je třeba se souhrnně věnovat evangelikální tradici, neboť v rámci této tradice řada z nich vznikla a další (u nás jistě většina) byla touto tradicí více či méně ovlivněna. Způsob, jakým evangelikální křesťané vcházeli a vcházejí do kontaktu s nábožensky pluralitní společností, se totiž v moderní i postmoderní společnosti prokázal jako velmi úspěšný a ovlivnil i další křesťanské, a dokonce mimokřesťanské tradice. Evangelikalismus se stal globálním náboženským fenoménem a jeho vliv na náboženský, ale i politický život společnosti je v některých zemích pozoruhodný.

Tato úvodní kapitola kombinuje historickou, teologickou, religionistickou, sociologickou a velmi okrajově i jazykovědnou perspektivu. Právě v ní nejprve osvětluje okolnosti vzniku pojmu „evangelikalismus“ a vysvětluje příčinu některých nedorozumění, která způsobuje. Ve své další části pak tato kapitola hledá kořeny evangelikálního hnutí v protestantské tradici. V následujících odstavcích se pak z perspektivy křesťanské teologie pokouší stanovit základní charakteristiky evangelikalismu. Nejdlejší částí této kapitoly je nástin vývoje evangelikální tradice. Krátká závěrečná část o evangelikalismu u nás pak umožňuje snazší přechod k popisu jednotlivých českých evangelikálních denominací.

### Pojem „evangelikalismus“

Evangelikalismus je v této knize chápán jako široké, vnitřně bohatě diferencované hnutí, které sestává z evangelikálních denominací (jednotlivých církví), samostatných sborů, evangelikálních společenství uvnitř neevangelikálních denominací (např. silné evangelikální křídlo v rámci anglikánské církve) a tzv. paracírkevních organizací (více o nich je napsáno níže). Toto hnutí vychází z protestantského křesťanství a sdílí s ním naprostou většinu článků víry, pokud ne všechny. Evangelikálové se od ostatních protestantů totiž sice liší některými teologickými důrazy (jak je také uvedeno níže), ale daleko spíše než obsah víry je pro ně charakteristický způsob, jak víru prožívají, a pak především to, jakým praktickým důsledkům je jejich víra vede.

Výraz „evangelikální“ je navzdory své problematičnosti z jazykového hlediska v současné době již všeobecně používaný a patrně nenahraditelný. Připojuje se k dalším dvěma výrazům („evangelijní“ a „evangelický“), jejichž základ je v řeckém slově *euangelion*, které nese význam „dobrá zpráva“. V křesťanském kánonu a v křesťanské tradici se slovo „evangelium“ používá ve smyslu poselství o Ježíši Nazaretském jako mesiáši (Kristu), popř. ve smyslu literárního útvaru, jehož obsahem je toto poselství.

Zatímco slovo „evangelijní“ se neproblematicky vztahuje k evangeliu (ať už ve smyslu poselství o Ježíšovi, anebo ve smyslu literárního zachycení toho-

to poselství), slova „evangelický“ a „evangelikální“ mají svou historii. Slovo „evangelický“ (něm. *evangelisch*) patřilo mezi ústřední pojmy německého reformátora Martina Luthera, který jeho prostřednictvím obracel pozornost od církevní tradice k jejímu samotnému jádru – k evangeliu. Výrazy „evangelický“ a „protestantský“ se v Evropě postupně staly synonymy a stejně se k označení křesťanů, kteří navazují na myšlenky Martina Luthera a dalších reformátorů, synonymně používají výrazy „evangelík“ a „protestant“.

V jazykovém vývoji angličtiny se pod vlivem událostí v Anglii a na území dnešních Spojených států význam slov „evangelický“ a „protestantský“ (angl. *evangelical* a *protestant*) ovšem rozrůznil. Výrazem *evangelical* se začal označovat nově se vyvíjející typ protestantské zbožnosti. Nositelé tohoto typu zbožnosti (angl. *Evangelicals*) se začali odlišovat od ostatních protestantů (*Protestants*) a jejich narůstající počet si ve Spojených státech dokonce vyžádal obvyklé rozlišování mezi *Evangelicals* a *mainline Protestants*, tedy mezi „evangelikály“ a „protestanty hlavního proudu“, čímž se rozumějí ostatní protestanté kromě evangelikálů. Postupné rozrůzňování pojmů bylo v podstatě ukončeno v polovině 20. století díky společenské pozornosti, kterou na sebe ve Spojených státech strhli nastupující takzvaní noví evangelikálové.

Evangelikální typ protestantské zbožnosti se stal natolik výrazným i v ostatních částech světa, že jazykové odlišení z angličtiny převzaly i další jazyky. Mezi nimi váhavě a se zpožděním též čeština a němčina, a to včetně anglického zakončení „-cal“, které je v obou těchto jazycích považováno za poněkud cizí. V těchto jazycích je tedy nutné lišit mezi podobně znějícími slovy „evangelický“ a „evangelikální“, resp. *evangelisch* a *evangelikal*, stejně jako angličtina liší mezi (*mainline*) *protestant* a *evangelical*. Onen nový typ protestantské zbožnosti tedy nese název „evangelikalismus“ a jeho nositel se označuje jako „evangelikál“.

A zde se skrývá ještě jedna a snad již poslední jazyková nástraha: evangelikálové obvykle rozšiřují význam slova „evangelista“ a neoznačují jím pouze pisatele evangelia, ale také kazatele evangelia. Typický evangelista (ve druhém významu) naléhavě oslovuje větší množství lidí výzvou, aby uvěřili evangeliu a stali se evangelikály.

### Kořeny evangelikalismu

Spolu s teologem Pavlem Filipim můžeme rozpoznat tři hlavní náboženské kořeny evangelikalismu (Filipi 2008: 56): pietismus, puritánství a probuzenectví, a dodat, že nejsilnější z nich je probuzenectví, s nímž je někdy evangelikalismus dokonce ztotožňován. Evangelikální myšlení je také ovlivněno filosofií zdravého rozumu, která byla v jeho formativním období významným americkým životním postojem. Každému z těchto kořenů se věnujeme v následujících odstavcích.

Jako pietismus (z lat. *pietas* ve významu „zbožnost“) se označuje hnutí niterné zbožnosti, které se rozvinulo uvnitř evropských (především německých) protestantských církví v 17. a 18. století a které proniklo i do britských kolo-



nií v Severní Americe. Jeho cílem byla obnova těchto církví prostřednictvím aktivních jednotlivců a neformálních společenství (zvaných *collegia pietatis*), v nichž se protestantští křesťané vzájemně povzbuzovali k modlitbám, čtení Bible a zbožnému vnitřnímu životu. Jednou z mála samostatných církví, které vznikly na základě tohoto v zásadě vnitrocírkevního hnutí, byla obnovená Jednota bratrská.

Obnovu církve sledovalo také puritánství (z lat. *purus* ve významu „čistý“); v tomto případě se jednalo o anglikánskou církev, kterou někteří její příslušníci považovali za pouze částečně a nedostatečně reformovanou a již se od poloviny 16. století pokoušeli „očistit“. Pro pozdější evangelikalismus měly z charakteristik puritánství význam především ty, které se týkaly mravnosti a správy církevních obcí, tedy důraz na odpovědnost ve všech oblastech života nebo na samostatnost jednotlivých církevních obcí a rovnost mezi jejich příslušníky.

Zatímco pietismus a puritánství vznikly jako obnovná hnutí uvnitř církví, příčina vzniku probuzenectví je spíše sociální: je spojeno s těmi vrstvami obyvatelstva, které byly zbaveny svých sociálních a (nebo také) náboženských kořenů. Typickým příkladem jsou na britských ostrovech městští dělníci v 18. století, kteří v důsledku rychlé industrializace a urbanizace ztratili spojení se svými venkovskými komunitami a farnostmi. V Severní Americe byla v téže době překvapivě nízká míra příslušnosti k církvím patrně kvůli tomu, že Američané při osídlování nových teritorií a při stěhování nenacházeli, nebo ani aktivně nehledali náboženskou komunitu (a žádná „státní církev“, k níž by jednotlivci pasivně přináležel, neexistovala). Na obou březích Atlantiku se tedy jednalo o lidi, kteří měli povědomí o křesťanství, ale které bylo třeba k aktivnímu křesťanskému životu teprve „probudit“. Při masových shromážděních a pod vlivem řečnický vybavených kazatelů, kteří používali emotivní a naléhavou rétoriku, tito lidé hromadně konvertovali ke křesťanství (nebo – přesněji řečeno – obnovovali svou křesťanskou víru).

Ve Velké Británii nastalo první takové probuzení na konci třicátých let a ve čtyřicátých letech 18. století v důsledku působení anglikánského duchovního Johna Wesleye (1703–1791) a jeho spolupracovníků. Na základě tohoto probuzení, které do padesátých let 18. století zasáhlo celou Velkou Británii i britské kolonie, vzniklo metodistické hnutí. První probuzení v Severní Americe je spojeno s kongregacionalistickým duchovním v Northamptonu Jonathanem Edwardsem (1703–1758). V letech 1734–36 probuzení zasáhlo pouze toto město ve státě Massachusetts; po novém impulsu, který v roce 1740 přinesl z Anglie blízký Wesleyův spolupracovník George Whitefield (1714–1770), se rozšířilo i do několika dalších britských kolonií v Americe a získalo jméno „velké probuzení“. Následné teologické spory sice probuzenectví na čas utlumily, příklad výše jmenovaných i dalších kazatelů ale způsobil vznik fenoménu „cestujících evangelistů“, tedy lidí, kteří se stávali hlavními řečníky masových probuzeneckých shromáždění. Tito evangelisté usilovali na začátku 19. století o christianizaci nově osídlených území na americkém Západě. V řídce obydlených oblastech pořádali tzv. táborová shromáždění („camp meetings“, první se konalo roku 1800), a tento typ misijní akti-

vity spolupůsobil při vzniku takzvaného druhého velkého probuzení v prvních třech desetiletích 19. století. Probuzenectví tehdy vplynulo do evangelikalismu a nadále existuje jako jeho součást nebo – lépe řečeno – jako jeden ze způsobů evangelikální misie.

Podobně jako pietismus a puritánství poskytlo také probuzenectví několik charakteristických znaků evangelikalismu. Na prvním místě je to důraz na konverzi („obrácení“) a na následné rozvíjení kvalit křesťanského života („posvěcení“). Tím, že konverze vyžaduje osobní rozhodnutí, převládl nakonec v probuzenectví (a tím i v evangelikalismu) důraz na svobodnou vůli člověka. Ačkoli rané probuzenecké hnutí bylo díky puritánským základům pevně zakotveno v klasickém kalvínském učení o předurčení (predestinaci) lidského posmrtného údělu, postupně se v něm ale prosadila mírnější a liberálnější verze tohoto učení v té podobě, jak ji roku 1610 zformulovali stoupenci kalvínského teologa Jacoba Arminia (1560–1609). Nově vznikající evangelikalismus s důrazem na svobodnou vůli jednotlivce, na jeho aktivitu a na odpovědnost za vlastní život se tak ocitl v souladu s celkovou proměnou společenské situace tehdejšího západního světa.

Vedle náboženských vlivů, které evangelikalismus v jeho začátcích formovaly, je třeba uvést také vliv tzv. skotského osvícenství, především školu zdravého rozumu, kterou představoval skotský filosof Thomas Reid (1710–1796). Tato filosofie se stala od poloviny 18. století velmi populární mezi Američany a svým apelem proti elitářství přispěla jak k demokratickému a republikánskému zřízení mladých Spojených států, tak k laickému charakteru nově se formujícího evangelikalismu. Do něj přinesla také přesvědčení, že správným nástrojem pro poznávání smyslu Bible je zdravý rozum, oproštěný ode všech teologických spekulací a nezatížený hledáním jazykových či historických souvislostí textu. Jednotlivé biblické výpovědi mají být chápány prostě a zcela přirozeně jako fakta hovořící sama za sebe.

Podle svého vztahu k vyjmenovaným kořenům evangelikalismu nacházejí různí badatelé jeho počátky v různých místech britské a americké náboženské historie. Každopádně je ale možné říci, že v době Wesleyho smrti v Británii (1791) a v letech druhého velkého probuzení ve Spojených státech (1800–30) byl tento nový typ protestantismu již definitivně konstituován. Metodistické církve v Británii a baptistické a metodistické církve ve Spojených státech prodělávaly v této době rychlý růst a staly se v počátcích evangelikalismu jeho základnou (více v kapitolách Evangelická církev metodistická, resp. Bratrská jednota baptistů).

### **Charakteristické znaky evangelikalismu vyplývající z jeho teologie**

Evangelikální teologové (Bloesch 1988; Bebbington 2005; Scott 2005 ad.) vymezují evangelikalismus různě formulovanými, ale v podstatě podobnými sadami teologických důrazů, vycházejícími ze specifik evangelikální teologie (zde těchto důrazů následuje devět). Některé z nich mají i výrazné společenské důsledky.

- (1.) Na prvním místě mezi nimi je zpravidla úcta ke křesťanské Bibli jako k „božím slovu“. Evangelikální křesťané mají Bibli znát a studovat (individuálně nebo společně např. při tzv. biblických hodinách) a považovat ji za závazný zdroj křesťanské nauky a etiky, vysoce nadřazený případným jiným zdrojům. V postoji, který uznává bezvýhradnou autoritu Bible nad celým křesťanovým životem, se evangelikálové utvrdili na konci 19. století, když se vymezovali vůči tzv. liberální teologii s její racionalistickou biblickou kritikou.
- (2.) Vedle víry v Bibli jako „boží slovo“ je druhým centrálním bodem evangelikální teologie víra, že nejvýznamnějším dějem z hlediska jak lidských dějin, tak života jednotlivce je smrt Ježíše Nazaretského na kříži. Je chápána jako oběť za hříchy a jako jediná možnost pro smíření Boha s lidmi.
- (3.) Odpovědí člověka na nabízenou možnost smíření s Bohem má podle evangelikálů být pokání z hříchů, obrácení k Bohu (konverze) a znovuzrození. Zážitkem znovuzrození se přitom rozumí vnitřní přesvědčení, že jednotlivec byl osobně přijat Bohem a očištěn. Osobní prožitek konverze je pro evangelikály tak důležitý, že počítají s tím, že i děti, které se narodily do jejich rodin, projdou konverzí: vědomě se zřeknou toho, co by je vzdalovalo od Boha, učiní osobní rozhodnutí pro křesťanskou víru a zažijí znovuzrození.
- (4.) Čtvrtým důrazem je individuální, osobní prožívání víry, emočně bohatý vztah s Bohem. Podobně jako křesťanův blízký vztah k Bohu (a zvláště k Ježíši) má být zcela osobní, také o Bohu evangelikálové předpokládají, že jedná osobně s každým křesťanem. Toto jednání pocítují nejčastěji jako projev boží lásky. Na základě této individuálně prožívané přízně ze strany Boha evangelikálové očekávají jeho intervence ve formě zázraků, bezprostředního vedení, péče v ohrožení apod. Na základě vztahu s Bohem má v životě evangelikálů docházet k růstu mravního jednání (k „posvěcení“) a k vybavení pro účinnou pomoc druhým lidem (ke „zmocnění“), zvláště pro misii.
- (5.) Misie je pro evangelikály vrcholně důležitou činností. Aktivní účast každého evangelikála v misii je považována téměř za samozřejmost. Jelikož spása v jejich chápání záleží na osobním rozhodnutí, je totiž potřebné, aby každý člověk měl možnost na základě seznámení s evangeliem toto rozhodnutí učinit. Odpovědnost za to, že poselství evangelia se dostane k jejich blízkým, ale i k neznámým lidem, a dokonce do „posledních končin Země“, berou často na sebe. V misijních aktivitách jsou evangelikálové obvykle velmi vynalézaví a rádi využívají všech prostředků, které jim poskytuje technologický pokrok.
- (6.) Procesy posvěcení a zmocnění evangelikálové chápou jako projevy působení Ducha svatého. Také vznik a fungování církevního společenství jsou připisovány Duchu svatému, takže intenzivní osobní zbožný život, sestávající z individuálních modliteb, čtení Bible, návštěvy bohoslužeb a podobně, se obvykle odehrává za silné podpory místní evangelikální obce (sboru). V ní

většinou panují bezprostřední vztahy a tuto vzájemnou blízkost příslušníků sboru ještě zvyšují další setkávání (někdy nazývaná „skupinky“), a to studijní, modlitební, generační, nebo setkávání mužů a žen. Běžné je i společné trávení části volného času. Podobně jako církev tímto způsobem získává „rodinný“ charakter, má být evangelikální rodina jakousi malou církví – s rodinnými bohoslužbami, modlitbami před jídlem, výchovou dětí na základě Bible, kněžsky patriarchální rolí otce a podobně.

- (7.) Úzké náboženské společenství ve sboru i rodině umožňuje a podporuje zapojení příslušníků do účinné spolupráce. Evangelikální sbory se tak často stávají centry dobrovolnického aktivismu, který je zaměřen jak na vlastní provoz sboru, tak na misijní, vzdělávací, sociální a jiné programy. Typické pro evangelikalismus jsou tzv. paracírkevní aktivity: nezisková a nezávislá sdružení zaměřená na určitou specifickou činnost. Tvoří je obvykle dobrovolníci z různých denominací a jejich prostřednictvím tak působení těchto církví zasahuje i do oblastí, jež by jinak byly od náboženství odděleny. Se stejným účelem se jednotliví evangelikálové běžně angažují i v necírkevních neziskových organizacích a v politické práci.
- (8.) Společenský aktivismus evangelikálů bývá motivován také vizí blízkého příchodu božího království. Jako další charakteristický důraz je tedy možné jmenovat očekávání Ježíšova návratu na tuto zem a úplné osvobození jednotlivých lidí od hříchů a dokonalé obnovení lidského společenství. Velká část evangelikálů totiž vnímá lidskou společnost jako zkaženou a těší se na moment, kdy Kristus při svém druhém příchodu učiní přítrž špatnostem lidí. Předpovědi konkrétního data druhého Kristova příchodu jsou ovšem mezi evangelikály pouze ojedinělé.
- (9.) Díky důrazům na individuální vztah k Bohu, svobodu jednotlivce, vlastní rozhodnutí, osobní odpovědnost apod. má evangelikální společenství rovnostářský a laický charakter. Většinou sice v jejich čele stojí ordinovaní duchovní (faráři, pastoři, kazatelé apod.), ale jedinečnost této ordinace se projevuje hlavně v oblasti liturgie (při křtu a eucharistii). Jinak jsou především manažery aktivit sboru a na kazatelské, pastorační i jiné činnosti se vedle nich podílejí také laici. Rozhodovací pravomoci sbor obvykle svěčuje tzv. sborovým starším (presbyterům). Evangelikální sbory bývají kongregační, vyjadřují tedy přesvědčení, že jednotlivý sbor (kongregace) nad sebou nemá jinou autoritu než Krista. Je tedy nezávislou, samostatnou a samosprávnou jednotkou a může se případně připojit k určitému církevnímu svazku, sestávajícímu z podobných kongregací.

### **Rychlý počáteční růst**

Mezi lety 1776 a 1860 vzrostl ve Spojených státech počet příslušníků církví ze 17 na 37 procent. Tento nárůst znamenal změnu ve významu jednotlivých skupin církví: zatímco „koloniální církve“ (kongregacionalistické, episkopální a presbyteriánské) prožívaly pokles členstva, počet baptistů a metodistů

rostl díky druhému velkému probuzení a počet římských katolíků díky imigraci (Finke – Stark 1992: 15, 54–56). Evangelikální církve metodistů a baptistů tedy měly na rychlém „zcírkevnění“ americké společnosti zásadní podíl: v polovině 19. století měly již metodistické kongregace více než milion členů (jiný odhad hovoří dokonce o více než 2,5 milionu metodistů v roce 1850; Finke – Stark 1989: 31) a baptistů byla asi polovina tohoto počtu. Cesta amerických metodistů od založení roku 1784 k postavení největší americké církve je impozantní (Albanese 1999: 159–160). Hlavně díky nim se během 19. století evangelikalismus stal nepřehlédnutelnou podobou amerického náboženského života (Pritchard 1976: 304). Ačkoli v některých dobách se na vývoji evangelikalismu podíleli i křesťané jiných národů, v průběhu 19. století se jeho těžiště ustálilo ve Spojených státech a zůstalo tam díky novým idejím i v současnosti, kdy se evangelikalismus masově rozšířil také na jiných kontinentech.

Jak tomu u nových náboženských hnutí obvykle bývá, také americké druhé velké probuzení v prvních třech desetiletích 19. století provázela silná a naléhavá očekávání brzkého Kristova druhého příchodu. Projevila se i vznikem dvou silných hnutí, která se od naukového jádra evangelikalismu v různé míře odchýlila. Roku 1830 vznikla církev, která později přijala jméno Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (více o ní v samostatné kapitole). V téže době, roku 1831, zveřejnil William Miller (1782–1849) svůj výklad biblických prorocství, podle nichž měl nastat druhý Kristův příchod (advent) před rokem 1844. K Millerovu adventnímu hnutí se počítal snad až milion metodistů, baptistů a dalších evangelikálů. Po zklamání se většina z nich vrátila k umírněnějším očekáváním ve svých denominacích. Některé skupiny Millerova hnutí ovšem setrvaly ve víře v blížký Kristův příchod a postupně vytvořily tři životaschopná samostatná společenství. Roku 1858 začalo vznikat společenství později známé jako Světová církev boží, roku 1863 to byli adventisté sedmého dne a po roce 1878 badatelé Bible – dnešní svědkové Jehovovi (více o těchto církvích v samostatných kapitolách).

V menší míře než ve Spojených státech, ale přece získával evangelikalismus v 19. století význam i v Evropě a jinde ve světě. Ve dvacátých letech 19. století vznikala v irské anglikánské církvi evangelikální společenství, nacházela k sobě cestu pod patronátem vikontesy z Powerscourtu a prostřednictvím „biblických konferencí“ konaných v jejím sídle, a společně utvořila obrodné hnutí uvnitř anglikánské církve. Jako jeho nejvýznamnější součást se postupně zformovalo takzvané bratrské hnutí (více o něm v kapitole Křesťanské sbory), které později zásadně ovlivnilo vznik konzervativního křídla evangelikalismu. Mimo Evropu se evangelikalismus šířil prostřednictvím paracírkevních organizací, jejichž způsob práce do velké míry určili již na konci 18. století britští baptističtí evangelikálové Andrew Fuller (1754–1815) a William Carey (1761–1834). Na základě probuzenecké misie vznikaly evangelikální svobodné (tedy na státu nezávislé) církve ve Švédsku, Francii, Německu i jinde. Jejich reprezentanti založili za účelem koordinace aktivit roku 1846 v Londýně Evangelikální alianci. Stala se jednou z prvních nadcírkevních (ekumenických)

organizací a její význam postupně ještě zesílil. Ve druhé polovině 19. století udělal nový impuls britskému evangelikalismu baptistický kazatel Charles Haddon Spurgeon (1834–1892).

Centrem evangelikalismu a jeho probuzenecké misie zůstaly Spojené státy. Hlavní postavou druhé poloviny druhého velkého probuzení se stal misionář Charles Grandison Finney (1792–1875). Jeho úspěšná „tažení“ po Spojených státech na přelomu dvacátých a třicátých let 19. století přispěla ke vzniku tzv. spálené oblasti (*burned-over district*), tedy území severozápadně od New Yorku s nábožensky velmi aktivní až radikální populací, rozdělenou do mnoha navzájem soupeřících evangelikálních společenství. Kromě důrazu na konverzi, který v probuzenectví vždy převládal, rozvíjel Finney i druhý hlavní Wesleyův důraz na křesťanův růst ke svatosti a dokonalosti. Po odchodu Finneyho do ústraní ve třicátých letech se mezi evangelikály projevila generační změna: v podstatě skončilo druhé velké probuzení a hlavně mezi metodisty se na základě znovu objeveného Wesleyho důrazu na posvěcení křesťanova života zformovalo hnutí svatosti.

### **Etablování prostřednictvím společenského aktivismu a hnutí svatosti**

Hnutí svatosti sice nadále využívalo formu masových probuzeneckých shromáždění (i táborových), v jejich vyznění ale došlo k posunu. Zatímco dříve se probuzenecká shromáždění soustředila na konverzi příslušníků nábožensky vlažného a církevně lhostejného amerického národa, tedy na takzvané ospravedlnění na základě odpuštění hříchů a znovuzrození, v hnutí svatosti šlo navíc ještě o druhé požehnání, tedy o takzvané posvěcení. Druhým požehnáním má boží milost osvobodit křesťana od jeho sklonu hřešit a má ho připravit pro dosažení „dokonalé lásky“. To sice neznamená osvobození od omylů a chyb ani od důsledků hříchu pro tělo a mysl, ale rozhodující je celoživotní perspektiva cesty ke svatosti. Právě v obnovení této perspektivy ve Wesleyově duchu je hlavní inovace tehdejšího evangelikalismu. Postupem doby se v důsledku rozšíření hnutí svatosti stal posvěcený, mravně čistý život normou mezi všemi evangelikály. Význam laiků a také postavení žen v evangelikálním proudu se odrážejí ve skutečnosti, že hlavní postavou hnutí svatosti je kazatelka Phoebe Palmerová (1807–1874), která začala kázat hned po svém zážitku posvěcení v roce 1837 (Bainbridge 1997: 60–66). Od třicátých let 19. století hnutí svatosti působilo převážně uvnitř metodistických církví; relativně samostatnou větví evangelikalismu se stalo v podstatě až v sedmdesátých letech.

Evangelikalismus se šířil nejen díky úspěšné probuzenecké misii a zapouštění kořeny nejen díky důrazům hnutí svatosti, ale i díky množství církevních i mimocírkevních aktivit, v nichž se evangelikálové angažovali. Převzali například myšlenku nedělních škol, které původně sloužily boji s negramotností, a učinili z nich nástroj křesťanské katecheze a socializace. Možná se první nedělní školy objevily na půdě raného anglického metodismu (Schneeberger 1983: 45). Podobně převzali američtí evangelikálové i zápas proti alkoholismu

a ovládli takzvané hnutí střídmosti (prohibiční hnutí). Evangelikální kořeny mají například i organizace YMCA a YWCA (Křesťanská asociace mladých mužů, resp. žen), založené v Londýně roku 1844, resp. 1855, aby poskytly bezpečný prostor mladým evangelikálům v anonymním prostředí velkých měst, do nichž přišli studovat či pracovat.

Úsilí evangelikálů o mravní a společenské reformy dosáhlo patrně největšího vzepětí v hnutí proti otrokářství, k němuž se ve velké míře přidávali. Jedním z jeho nejvýraznějších vůdců byl anglický politik William Wilberforce (1759–1833), anglikán s evangelikální zbožností, který se stal abolitionistickým aktivistou po své konverzi roku 1785 a jemuž se roku 1807 podařilo v britském parlamentu prosadit zrušení obchodu s otroky. Těsně po jeho smrti britský parlament přijal zákon, který otroctví zrušil v celém Impériu. Ve Spojených státech byli evangelikálové (zvláště baptisté a metodisté) velmi aktivní a úspěšní v misii Afroameričanů. Otázka otrokářství se stala příčinou trpkého rozkolu mezi evangelikály, přičemž obě strany nacházely pro otrokářství či proti němu argumenty v Bibli. Zvláště aktivní abolitionistické postoje zaujímali metodisté. Nepodařilo se jim ale plně přesvědčit ani své jižanské souvěrce, a tak se před válkou Severu proti Jihu vedle jiných církví rozdělily i nejsilnější evangelikální denominace baptistů a metodistů.

### **Krize a nová oživení**

Občanská válka v letech 1861–65 tak americký evangelikalismus oslabila. Nejen že se kvůli ní evangelikální církve rozdělily, ale používání biblických argumentů na obou bojujících stranách znevěrohodnilo evangelikální zaujetí Písmem jako „božím slovem“. Jako nejdůvěryhodnější se tak v poválečném období jevílo hnutí svatosti. Jeho důraz na křesťanský životní styl, který se vyhýbá populární kultuře, kinu, tanci, líčení, kouření, alkoholu, hazardu apod., se v rámci evangelikalismu značně rozšířil. Zároveň ale po sérii konfliktů hlavně mezi evangelisty hnutí svatosti a metodistickými církvemi vytvořila část hnutí svatosti vlastní denominace. Oddělení hnutí svatosti od metodismu dobře dokumentuje příběh patrně nejznámější iniciativy hnutí svatosti – Armády spásy (více o ní v samostatné kapitole).

Odrzem amerického hnutí svatosti bylo ve Velké Británii také takzvané keswické hnutí. Na jeho vzniku má patrně podíl už britské kazatelské turné Phoebe Palmerové v letech 1859–63 a pak dalších amerických kazatelů hnutí svatosti, ale o keswickém hnutí můžeme hovořit nejdříve roku 1875. Tehdy se v anglickém městě Keswick poprvé sešlo několikatisícové shromáždění křesťanů toužících po neporušeném vztahu s Bohem a věřících, že je možné dosáhnout vítězství nad tím, co považují za přirozený lidský sklon k hříchu. Podle velmi vlivné knihy *Vyšší křesťanský život* z roku 1858, připisované britskému misionáři Williamu E. Boardmanovi (1810–1886), ačkoli první verzi knihy sepsala jeho manželka Mary, se hnutí nazývá také hnutí vyššího života. Keswická shromáždění evangelikálů se konají dodnes.

Vedle vzestupu hnutí svatosti bylo dalším důsledkem války Severu proti Jihu obnovení probuzenecké misie. Mravně pokleslá poválečná společnost podle evangelikálů potřebovala nové „probuzení“. Probuzenectví tak na konci 19. století dosáhlo vrcholu především díky působení Dwighta Lymana Moodyho (1837–1899) ve Velké Británii a pak hlavně ve Spojených státech. Účinnost jeho emotivních masových probuzeneckých shromáždění byla zvýšena promyšlenou dramaturgií, v níž hrály velkou roli společné písně. Komponoval je zpěvák a skladatel Ira David Sankey (1840–1908), který se s Moodym setkal roku 1870. Jeho podíl na popularitě probuzeneckých shromáždění té doby je srovnatelný s podílem Moodyho. Pro upevnění konvertitů Moody zakládal a podporoval biblické školy. Jedna z nich, později přejmenovaná na Moodyho biblický institut, byla založena roku 1889 v Chicagu, aby sloužila jako ideová hráz, která evangelikály ochránil před rozmáhajícím se teologickým liberalismem.

Keswické hnutí ve Velké Británii i popularita Moodyho ve Spojených státech sloužily jako impuls pro vlnu probuzenectví, která proběhla některými dalšími místy Evropy i světa v prvních letech 20. století. Nejznámějším a nejvíce charakteristickým projevem této vlny bylo patrně takzvané velšské probuzení v letech 1904 a 1905. Tuto událost provázely i jevy (např. glosolálie), které byly později interpretovány jako prvky pentekostální zbožnosti (viz níže). Podobné probuzení, inspirované velšskými událostmi, se například ještě roku 1904 odehrálo i na Těšínku (zmíněno je v kapitolách Apoštolská církev a Církev bratrská) a mezi křesťany v Indii roku 1905 a Koreji v letech 1907–08 (Anderson 2014: 36–38).

V posledních desetiletích 19. století se americkým evangelikálům dostalo ještě jednoho výrazného impulsu. Úspěch u nich zaznamenal irský duchovní John Nelson Darby (1800–1882) tím, že z Bible vyvodil schéma historie lidstva. Jeho základem je rozdělení do sedmi věků (dispenzací), přičemž lidstvo se v současnosti nachází v předposledním věku a rychle spěje k „velkému soužení“ a k sedmé dispenzaci – tisícileté říši pod Kristovou vládou.

Zatímco přímých následovníků Darbyho nebylo mnoho (více o nich v kapitole Křesťanské sbory), učení dispenzacionalismu se mezi americkými evangelikály dočkalo značného úspěchu. Darby je hlásal při svých návštěvách Spojených států v letech 1862–77 a přímo jím ovlivnil stovky evangelikálních vůdčích osobností (včetně probuzeneckého kazatele D. L. Moodyho). Nepřímo pak byli ovlivněni Moodyho četní spolupracovníci, posluchači v evangelikálních učilištích, účastníci konferencí a čtenáři knih a brožurek (Albanese 1999: 169).

Americký evangelikalismus oslabený krizí po občanské válce se především díky vlivu Darbyho a také společenských změn, které evangelikály tlačily do obranných pozic, výrazně proměnil. Zřetelně je to patrné na změně mileniálních konceptů: zatímco ještě druhé velké probuzení optimisticky věřilo v možnost zlepšení společnosti prostřednictvím zrušení otroctví, omezením alkoholu, vzděláváním, vězeňskými reformami a podobně, Moodyho poselství bylo pod vlivem Darbyho pesimistické vůči možnostem zlepšení společnosti (Balmer 1993: 33; Vojtíšek 2014: 28–33). Tato změna zaměřila evangelikální aktivismus



spíše dovnitř jednotlivých společenství (k sociální a jiné pomoci především vlastním příslušníkům) a připravila vznik fundamentalismu. Ještě dříve ale došlo k jiné přelomové události – vzniku pentekostalismu.

### Impuls pentekostalismu

Na přelomu 19. a 20. století se nacházejí nenápadné začátky pentekostálního (nebo též letničního) hnutí, jež se pak během 20. století rozvinulo do nejvýznamnějšího proudu evangelikalismu. První pentekostální (letniční) křesťané byli příslušníky hnutí svatosti a spolu s tímto hnutím věřili, že křesťan má na své cestě ke svatosti prožít „křest svatým Duchem“ jako druhé požehnání od Boha. Evangelikálové v hnutí svatosti stejně jako raní pentekostalisté používali také obraz „druhých Letnic“. Navazovali tak na jeden z významů, které nese křesťanský svátek Letnic (řecky *pentekosté*), a to na „vylití svatého Ducha“, tedy na nadpřirozené okolnosti vzniku církve během prvních Letnic po Ježíšově zmrtvýchvstání. Pentekostalisté stejně jako příslušníci hnutí svatosti očekávali, že nastanou „druhé Letnice“, že se tak stane těsně před druhým příchodem Krista a že obě tyto události jsou velmi blízké. Novým „vylitím Ducha“ během „druhých Letnic“ měla být církev obnovena do svatosti a připravena tak pro vstup do božího království.

Ovšem zatímco hnutí svatosti chápalo „křest Duchem svatým“ jako událost (požehnání), kdy člověk díky boží milosti získává schopnost mravného a užitečného způsobu života, pro rodící se pentekostální hnutí znamenal „křest Duchem svatým“ přístup k nadpřirozeným schopnostem. Mezi tyto nadpřirozené „dary boží milosti“ (řecky *charismata*) patří prorokování a jeho výklad, činění divů a zázraků, uzdravování, schopnost modlit se neznámým (tzv. andělským) jazykem, schopnost výkladu smyslu takto pronášené modlitby apod. Právě schopnost modlit se neznámým jazykem (tzv. glosolálie) se v pentekostalismu stala důkazem, že daný křesťan byl „pokřtěn svatým Duchem“. Glosolálie a ostatní nadpřirozené schopnosti, které se podle Nového zákona objevovaly v prvotní křesťanské církvi po prvním svátku Letnic a které se projevovaly i mezi pentekostalisty, jim posloužily jako přesvědčivé znamení, že nastaly „druhé Letnice“ a že se Kristus záhy navrátí.

Přesvědčení, že křesťan má prožít dvě základní zkušenosti (znovuzrození a křest svatým Duchem) a že viditelnou manifestací křtu svatým Duchem je glosolálie, charakterizuje pentekostální zbožnost nejzřetelněji a odlišuje ji od jiných podob evangelikalismu. Křest svatým Duchem otevírá pentekostálnímu křesťanovi přístup k dalším darům milosti (charismatům). Ve svém celém životě má prožívat přítomnost a vedení svatým Duchem, a být tak zmocněn k účinnému, zvláště misijnímu působení ve svém okolí. Právě zázračné projevy působení svatého Ducha mají být přesvědčivými důkazy Boha, a tak sloužit misii. Role svatého Ducha je tedy v pentekostální teologii větší než v dosavadním evangelikalismu, zaměřeném spíše na osobu Ježíše Krista a na spasení díky víře v něho.

Svobodnému působení svatého Ducha je přizpůsobena také pentekostální bohoslužba. Dává proto velký prostor pro osobní vyjádření vztahu k Bohu a pro zážitek působení svatého Ducha. Takové vyjádření může mít podobu spontánního kázání, zpěvu, modlitby, glosolálie, tělesných pohybů (tance, pozvedání rukou atd.), prorocství apod. Součástí bohoslužby bývá nadpřirozené uzdravování příkládáním rukou k nemocným místům těla i dalšími způsoby. Emočně bohatá atmosféra pentekostální bohoslužby povzbuzuje účastníky k entuziastickému přístupu i k běžným životním činnostem a k vědomí vítězství nad nepříznivými životními okolnostmi. To je možná jedním z důvodů, proč pentekostalismus ve svých začátcích zasahoval především chudší městskou populaci a stal se mimořádně populární i mezi Afroameričany.

Spíše symbolicky vyznačují sami pentekostalisté počátek svého hnutí datem 1. ledna 1901, rozhodující impuls a faktický začátek hnutí je ale spojen více s probuzením v ulici Azusa v Los Angeles roku 1906. Díky množství hostů, kteří kapli vyhledávali, se pentekostalismus rychle šířil po celých Spojených státech, téměř ihned se hlavně díky norským misionářům dostal do Evropy a v průběhu první poloviny 20. století v podstatě do celého světa (více o tom v kapitole Apoštolská církev). Ve Spojených státech ještě roku 1907 přijala pentekostální typ zbožnosti Církev Boha v Kristu, do té doby působící v rámci hnutí svatosti, a časem vyrostla v největší afroamerickou pentekostální církev. Největší bělošskou pentekostální církví se nejen ve Spojených státech, ale časem i na celém světě stala církev Shromáždění boží. Vznikla roku 1914 spojením několika menších pentekostálních denominací.

### **Vznik fundamentalismu**

Pro ostatní evangelikály nebyla pentekostální inovace ve vlastních řadách jedinou výzvou, již na začátku 20. století čelili. Kvůli své typické úctě k Písmu jako „božímu slovu“ se stále rozhodněji vymezovali navenek vůči tzv. liberální teologii, která podle nich svým kritickým přístupem k Bibli zpochybňovala základní křesťanské nauky. Ohrožení své víry pocítovali evangelikálové ve vzrůstající míře také ze strany Darwinovy evoluční teorie, kvůli společenským změnám (např. liberalizaci genderových rolí), v důsledku tlaku populární kultury apod. Těmto jevům čelili někteří z nich zdůrazněním přesvědčení, že Bible je cele inspirována samotným Bohem, a je proto neomylná a bezvýhradně závazná v doslovném významu. Evangelikálové ve Spojených státech v této situaci stále více naslouchali Darbyho učení dispenzacionalismu.

Přelom ve prospěch Darbyho dispenzacionalismu znamenal vydání *Scofieldovy bible s poznámkami* v roce 1909. Cyrus Ingerson Scofield (1843–1921) se jako evangelikální pastor stal jedním ze spolupracovníků Moodyho a pod jeho vlivem se přiklonil k dispenzacionalismu. Toto učení pak propagoval různými praktickými způsoby, např. korespondenčním biblickým kursem nebo právě svým studijním vydáním Bible. Aby totiž pomohl jiným evangelikálním duchovním i laikům rozumět Bibli, vybavil její standardní anglický překlad křížo-

vými odkazy a vlastními poznámkami. Vznikla tak jednoduchá pomůcka, která vyhovovala filosofii zdravého rozumu i reformační zásadě „vykládat Písmo Písmem“. Prostřednictvím Scofieldových odkazů a poznámek se mezi americkými evangelikály rychle šířil dispenzacionalistický přístup k Bibli i k lidským dějinám, které mají vyvrcholit druhým příchodem Krista a „vytržením svatých“.

Příklonem značné části amerických evangelikálů k dispenzacionalismu se na samém začátku 20. století otevřela cesta ke vzniku fundamentalistického hnutí mezi nimi. Ke stanovení nepřekročitelných fundamentů své víry ale měli někteří evangelikálové blízko už podstatně dříve. Například již roku 1878 formulovali v opozici vůči liberální teologii tzv. Niagarské vyznání víry. Tuto tendenci dovršila série dvanácti brožur s názvem *Žákladý* a s podtitulem *Svědectví pravdě*, vydávaných v letech 1910–15. Z devadesáti článků, které brožury obsahovaly a které byly napsány známými evangelikálními autory, jich byla asi třetina věnována otázce Bible jako Bohem inspirovaného Slova, ostatní pak prosazovaly konzervativní přístup k takovým otázkám, jakými je Ježíšovo narození z panny, zázraky, vzkříšení, stvoření světa a podobně. Brožury byly distribuovány nejprve mezi evangelikální duchovní, později byly k dispozici všem zájemcům v anglosaském světě. Jejich vydání a distribuci zdarma v nákladu asi tří milionů výtisků financovali ropní podnikatelé bratři Milton (1838–1923) a Lyman (1840–1923) Stewartovi.

Věřoučná pozice *Žákladů* byla atraktivní nejen pro část evangelikálů (především pro dispenzacionalisty a příslušníky hnutí svatosti), ale i pro část učednického hnutí (zvaného také hnutí obnovy). To vzniklo na začátku 19. století ve Spojených státech v určité opozici vůči evangelikalismu kvůli tomu, že jednotlivé evangelikální denominace při své rozsáhlé misi – podle názoru učedníků – příliš trvaly na důležitosti svých specifických tradic, názvů, zvyků, vůdců a podobně. Z této výhrady vyplývá snaha příslušníků tohoto hnutí přísně sledovat takový model křesťanského života, který je na základě Nového zákona možné předpokládat u prvotní církve Ježíšových učedníků. Navzdory kritickému postoji k hlavním evangelikálním denominacím neslo učednické hnutí od počátku řadu evangelikálních rysů a navíc se po celé 19. století k evangelikalismu přibližovalo. Byla to především jižní, konzervativní část tohoto hnutí, pojmenovaná Církev Kristova, která podobně jako část evangelikálů pozitivně reagovala na program *Žákladů*. Vznik fundamentalismu je tak možné považovat za událost, při níž učednické hnutí (hnutí obnovy) definitivně vplynulo do evangelikálního proudu. Dodnes v něm ovšem tvoří specifickou část s některými charakteristickými důrazy.

Evangelikální fundamentalismus se tak hlavně díky *Žákladům* konstituoval na přelomu desátých a dvacátých let 20. století. Příslušníkům nově vznikajícího hnutí dal roku 1920 jméno „fundamentalisté“ baptistický kazatel a redaktor fundamentalisticky zaměřeného týdeníku Lee Curtis Laws (1868–1946). Pro nově vznikající baštu amerického fundamentalismu, jižní a jihovýchodní státy, v nichž dominují baptisté, zavedl roku 1924 novinář Henry Louis Mencken (1880–1956) pejorativní označení „biblický pás (*Bible Belt*)“.

Také na přelomu desátých a dvacátých let 20. století vytvořili američtí fundamentalisté z různých denominací několik organizací a založili několik časopisů, s jejichž pomocí bránili svá konzervativní přesvědčení a útočili na teologický liberalismus. Do opravdového ostrého střetu američtí fundamentalisté ovšem vstoupili nikoli s teologií, nýbrž v podstatě s celou nefundamentalistickou částí veřejnosti. Doslova bojištěm se stal takzvaný „opičí proces“ v Daytonu ve státě Tennessee v červenci roku 1925. Za velkého zájmu médií zde byl souzen učitel přírodovědy John T. Scopes (1900–1970), obžalovaný z překročení tzv. Butlerova zákona. Tento zákon, přijatý v Tennessee v dubnu téhož roku, zakazoval výuku každé teorie, jež by popírala stvoření člověka popsané v Bibli (zrušen byl roku 1967).

Soudní proces se vyznačoval teatrálním verbálním zápasem mezi fundamentalistickou obžalobou a obhajobou hájící liberální občanské hodnoty. Přestože byl Scopes nakonec uznán vinným a odsouzen k symbolické pokutě, skutečnými poraženými byli fundamentalisté. Po zesměšnění svého mluvčího v soudním procesu byli po dlouhá desetiletí kulturně marginalizováni a samotný výraz „fundamentalismus“ získal pejorativní nádech. Na svou marginalizaci fundamentalisté reagovali značnou podezíravostí vůči vzdělávacímu systému a kultuře vůbec, v krajním případě i příklonem k nacionalistickým a rasistickým postojům. Symbolem rezervovaného postoje fundamentalistů vůči zbytku společnosti se staly výrazy „světský“ a „světskost“ (Balmer 1993: 95), nesoucí negativní konotace. Fundamentalisté sice nikdy neovládli zdaleka celé spektrum evangelikálů, v obranném postoji a v jisté míře společenské izolace se ovšem ocitli všichni.

### **Návrat do centra dění v americké společnosti**

Po Scopesově procesu se evangelikálové poněkud ztratili z očí americké veřejnosti. V kulturní izolaci budovali své denominace, biblické školy, nakladatelství a další paracírkevní organizace, které jim po čase umožnily návrat do centra společenského dění. Nejpozději od konce čtyřicátých let se ve Spojených státech i jinde na světě (především ve Velké Británii) začalo ale zřetelněji projevovat nefundamentalistické křídlo evangelikálů. Tito noví evangelikálové či neoevangelikálové začali používat nejnovější metody k porozumění Bibli, distancovali se od dispenzacionalismu, našli cesty, jak se smířit s evoluční teorií, začali příležitostně spolupracovat s jinými protestantskými i katolickými křesťany, ale především nesdíleli s fundamentalisty vyhraněně kritické postoje vůči sekulární společnosti ani jejich antiintelektualismus (Marsden 1987: 6).

Centrem nových evangelikálů se stal Fullerův teologický seminář, založený roku 1947 v kalifornské Pasadeně. Původně byl veden fundamentalistickými evangelikály, ale postupně se na něm začaly používat kdysi nepřipustné metody výkladu Bible, a roku 1972 dokonce oficiálně opustil doktrínu o neomylnosti Bible (Albanese 1999: 372). V další centrum amerického neoevangelikalismu se proměnila vysoká škola ve Wheatonu nedaleko Chicaga, kde roku 1943 pro-

movala patrně nejvýraznější evangelikální osobnost druhé poloviny 20. století, William Franklin („Billy“) Graham (\*1918). Počínaje sérií misijních vystoupení roku 1949 se Graham stal světově proslulým evangelistou na masových probuzeneckých shromážděních. Současně byl duchovním rádcem řady amerických prezidentů od Eisenhowera až k Bushovi mladšímu.

Roku 1956 byl na Grahamův podnět založen evangelikální časopis *Křesťanství dnes* a pod vedením Carla F. H. Henryho (1913–2003), absolventa Fullerova semináře a jednoho z prvních teologů nového evangelikalismu (Macek 2008: 64–65), se postupně stal prestižním náboženským časopisem. Autoritě srovnatelné s autoritou Henryho či Grahama se mezi novými evangelikály těšil asi jen britský teolog John R. W. Stott (1921–2011). Od roku 1950 byl pastorem anglikánské církve, v níž evangelikálové tvoří asi jednu třetinu. Založení Světového evangelikálního společenství roku 1951 (roku 2002 bylo přejmenováno na Světovou evangelikální alianci) se stalo znamením oživení a mezinárodní spolupráce evangelikálů.

Oživení zaznamenal po druhé světové válce také pentekostalismus, a to především díky hnutí pozdního deště a dalších hnutí s důrazem na zázraky a uzdravení. Metafora „pozdního deště“ ukazovala k obnově církve těsně před druhým Ježíšovým příchodem. V přesvědčení o brzkém příchodu Ježíše povzbuzoval pentekostalisty také vznik Státu Izrael roku 1948, chápaný jako splnění proctví Bible. Z hnutí pozdního deště a z příbuzných hnutí vzniklých na přelomu čtyřicátých a padesátých let vzešlo několik významných misionářů a uzdravovatelů, jako byli Američané Kathryn Kuhlmanová (1907–1976), William M. Branham (1909–1965) nebo Oral Roberts (1918–2009).

### **Impuls charismatického hnutí**

Největší událostí šedesátých let na pentekostálním křídle evangelikalismu byl ovšem vznik charismatického hnutí. Zjednodušeně je možné říci, že pentekostalisté v tomto hnutí se vydali podobnou cestou jako neoevangelikálové o dvacet let dříve (někdy se toto hnutí ostatně nazývá analogicky „neopentekostalismus“). Tito obvykle vzdělanější, středostavovští pentekostalisté projeví daleko vstřícnější postoj vůči současné kultuře, nevyhrocovali rozpor mezi svým chápáním Bible a většinovým obrazem světa, významně oživilí pentekostální bohoslužbu a vnesli do ní nový emocionální náboj a především – otevřeli se spolupráci s ostatními evangelikálními a postupně i s ostatními křesťanskými denominacemi. A tyto denominace se do určité míry otevřely jim, takže nejvýraznějším znakem charismatického hnutí je jeho průnik do téměř celého spektra křesťanských církví. V nich začala vznikat charismatická křídla, která se pak často pokoušela oživit pentekostálními důrazy i ostatní části jednotlivých denominací. Tím ale vzbuzovala někdy také jejich podezření a odpor. Výsledkem tohoto dění je stav, kdy je charismatické hnutí tvořeno jednak vlastními samostatnými denominacemi, jednak množstvím jednotlivých sympatizantů i jejich celých skupin v rámci ostatních denominací.

Proces vznikání charismatického hnutí započal roku 1959, kdy začala působit první skupina křesťanů s pentekostálními důrazy uprostřed americké episkopální církve, a byl završen roku 1967, kdy se pentekostálním zážitkům otevřeli i někteří římská katolíci a podnítili tak postupný vznik vnitřního církevního hnutí zvaného „katolická charismatická obnova“. Podrobněji o těchto událostech pojednává kapitola Církev Křesťanská společenství.

Současně se vznikem charismatického hnutí prošla proměnou také starší pentekostální společenství. Je příznačné, že některé hlavní postavy této proměny přispěly současně ke vzniku a rozvoji charismatického hnutí. Byl to např. původně jihoafrický pastor Shromáždění božích David J. du Plessis (1905–1987), který po svém příchodu do Spojených států roku 1948 uváděl pentekostalisty do ekumenických styků. Další osobností značného významu byl Demos Shakarian (1913–1993), úspěšný americký podnikatel arménského původu a zakladatel Mezinárodního společenství podnikatelů zvěstujících plné evangelium. Jedním z cílů této propagačně zdatné paracírkevní organizace, založené roku 1952, bylo rozšířit pentekostální způsob zbožnosti i mezi křesťany jiných tradic. „Podnikatelé“ se také ujali úkolu vysvětlit křesťanům z jiných denominací zážitky křtu svatým Duchem a připravit je tak pro přijetí charismatické obnovy.

Patrně nejlépe je ale možné proměnu pentekostalismu ilustrovat na Oralu Robertsovi, který nejen vystupoval na výše zmíněných poválečných uzdravujících shromážděních, ale v dalších desetiletích razil nové cesty v několika směrech: nacházel cestu k novým evangelikálům, například k Billymu Grahamovi, podporoval vznik pentekostálních paracírkevních organizací, již od roku 1955 začal vystupovat jako televizní kazatel, prosazoval spolupůsobení nadpřirozeného i lékařského uzdravování a hlavně překonával nedůvěru pentekostalistů ke vzdělání. Jeho patrně nejvýznamnější aktivitou bylo založení několika škol. Jedna z nich, Univerzita Orala Robertse, se po svém vzniku roku 1965 brzy zařadila mezi prestižní církevní školy. Ani Roberts se ovšem zcela nevyhnul tomu, co na přelomu osmdesátých a devadesátých let poškodilo pentekostalisty v očích americké veřejnosti – skandálům spojeným s tzv. teleevangelizací, tedy s přesvědčováním televizních diváků ke konverzi a k darování finančních prostředků na další, především misijní aktivity.

### **Impozantní návrat fundamentalismu**

Širokým využíváním médií jsou pentekostalisté podobni fundamentalistickému křídlu evangelikalismu. Fundamentalisté nesli existenci nových evangelikálů již od čtyřicátých let s nelibostí a na rozdíl od nich nadále zůstávali v kulturní opozici. Jejich dlouholeté budování institucí v „kulturním závětří“ se zúročilo až v sedmdesátých letech. Témata fundamentalistů zůstala podobná jako před více než padesáti lety: doslovný výklad Bible, kreacionismus, historická fakticita biblických zázraků, dispencionalismus, genderové otázky a nově též nepřijatelnost interrupcí a homosexuálního chování. Patrně nejvýznamnějším

dokumentem této vlny fundamentalismu se stalo Chicagské prohlášení o neomylnosti Bible z roku 1978. V témže roce ukázal sílu nové vlny fundamentalistického evangelikalismu průzkum Gallupova institutu, podle něhož věřilo 42 % Američanů, že „Bible je Božím slovem a nemýlí se ve svých výrocích ani ve svém učení“ (Balmer 1993: 195).

Výraz „fundamentalismus“, k němuž se fundamentalisté původně sami hlásili a který po Scopesově procesu získával negativní konotace, začal být postupně nahrazován neutrálním souslovím „konzervativní evangelikalismus“, což také přispělo k větší přijatelnosti u neevangelikální veřejnosti. Hlavně ale oproti první vlně fundamentalisté disponují od sedmdesátých let dobrým intelektuálním zázemím, které jim dovoľovalo vystupovat proti kontrakturnímu hnutí šedesátých let a jeho myšlenkovému dědictví a které je dosud vybavuje argumenty například v zápase kreacionismu proti některým vědeckým teoriím.

Účinná mediální strategie fundamentalistů se projevila masivním průnikem typických prvků jejich učení do populární kultury. Asi nejvíce je tento jev patrný na počtu a oblibě knih a filmů zpracovávajících témata blízkého konce světa a druhého Kristova příchodu, hlavně „znamení času“ a „vytržení svatých“. Například apokalyptická kniha amerického spisovatele Hala Lindsaye (\*1929) *Velká planeta Země v pokročilé době* vyšla roku 1970 a do roku 1990 jí bylo vytištěno 28 milionů výtisků (Albanese 1999: 372). První z velmi emotivních filmů, které zpracovávají téma „vytržení svatých“, *Jako zloděj v noci*, byl natočen roku 1972 a pouze on samotný údajně způsobil obrácení 4 milionů Američanů (Balmer 1993: 62). Každopádně v roce 1994 sdílelo víru ve „vytržení svatých“ 44 % Američanů (Wojcik 1997: 42), což znamená, že tuto specifickou doktrínu dispenzacionalismu převzalo i mnoho milionů nefundamentalistů a neevangelikálů. Přesvědčovací sílu druhé vlny fundamentalismu ostatně dokumentuje i počet prodaných Scofieldových Biblí od konce šedesátých do konce let osmdesátých – 4,2 milionu (Albanese 1999: 372).

Touha evangelikálů razantně proniknout do médií a politiky byla pravděpodobně zvýšena takovými jevy, jakými bylo rozhodnutí Nejvyššího soudu zakázat modlitby na veřejných školách roku 1963, nebo rozhodnutí téhož soudu o deset let později ve sporu Roe versus Wade, v němž dal za pravdu žadatelce o umělý potrat. Taková rozhodnutí konzervativní evangelikály rozhořčila a vzbudila v nich dojem, že intelektuálové rozhodli proti vůli amerického lidu a že kulturní elity vnucují své názory veřejnosti.

Díky promyšlené mediální strategii bylo politické angažmá konzervativních evangelikálů od sedmdesátých do devadesátých let daleko větší a účinnější než kdykoli předtím. Poprvé se viditelně projevilo volební podporou pozdějšího prezidenta Spojených států evangelikála Jimmyho Cartera v roce 1976. Úspěšnému televiznímu kazateli Jerryemu Falwellovi (1932–2007) se pak podařilo zapojit i mnoho nefundamentalistů do zápasu o konzervativní řešení etických otázek americké společnosti. Např. jím založená vzdělávací a lobbistická organizace Morální většina výrazně přispěla ke zvolení Ronalda Reagana ame-

rickým prezidentem roku 1980 a pomohla zformovat tzv. náboženskou pravici (nebo též: křesťanskou pravici), která zůstala významnou a často rozhodující politickou silou ve Spojených státech po celá osmdesátá léta.

K významu náboženské pravice významně přispěl i mediální magnát Marion Gordon („Pat“) Robertson (\*1930), evangelikál podporující pentekostální a zároveň i fundamentalistické křídlo. Mediální vliv se pokusil využít jako kandidát na amerického prezidenta v republikánských primárkách roku 1988, leč neúspěšně. Popularitu, kterou získal v primárkách, zúročil založením Křesťanské koalice roku 1989, tedy ve stejném roce, v němž Falwell rozpustil Morální většinu. Křesťanská koalice převzala některá témata Morální většiny (hlavně důraz na „rodinné hodnoty“) a stala se velmi vlivným aktérem na politické scéně. Robertsonovi se podařilo do koalice zahrnout dokonce i římské katolíky, ortodoxní židy, Afroameričany a Latinoameričany (Albanese 1999: 377–378).

V devadesátých letech zažila Křesťanská koalice několik porážek: především od americké veřejnosti, která v roce 1992 zvolila americkým prezidentem demokrata Billa Clintona, a o tři roky později také od významné části evangelikálů, kteří odmítli, že by Křesťanská koalice a vůbec celá náboženská pravice měla právo hovořit za všechny evangelikály, natožpak za všechny křesťany. Ve druhé polovině devadesátých let se řada evangelikálních osobností vyslovila proti spojování křesťanské víry a politického aktivismu s argumentem, že křesťanství je tímto způsobem kompromitováno. Podobné hlasy zazněly i o deset let později - v době, kdy politika (především zahraniční) prezidenta George W. Bushe byla prodchnuta rétorikou konzervativního evangelikalismu.

Také proto se vliv náboženské pravice v současnosti projevuje již podstatně méně: okrajově je patrný snad jen v konzervativním republikánském hnutí Tea Party. V očích části americké veřejnosti je konzervativní evangelikalismus navíc poněkud kompromitován náchylností ke konspiračním teoriím (např. Balmer 1993: 168), kombinovaným s mileniálními tématy dispenzacionalismu (Barkun 2003). Kvůli silně vyjadřovanému přesvědčení o hříšnosti americké společnosti ze strany Jerryho Falwella, Pata Robertsona a dalších mediálně známých aktivistů je konzervativní evangelikalismus vnímán jako silně moralistické náboženství. Zdá se, že druhá vlna fundamentalismu v devadesátých letech odezněla a že ve 21. století se tento typ, stále odmítající pentekostální náboženské zkušenosti a trvající na strohém racionalistickém biblicismu, stal nepřilíš silnou součástí evangelikalismu (např. Davie 2013: 148).

### **Sbližování evangelikálů**

Evangelikály všech „vln“ dokázala spojit některá politická témata a inspirace pro osobní zbožnost. Už od šedesátých let je například ovlivňuje hnutí malých domácích skupinek. Domácí skupinky se postupně naučily vytvářet evangelikálové všech typů, avšak typickou se „skupinková struktura“ stala pro charismatická společenství.



Diferencované evangelikální hnutí se také semklo v sedmdesátých letech ve společné obraně před tehdejšími výzvami některých vlivných představitelů historických protestantských církví k tomu, aby se západní křesťanstvo napříště už zdržovalo vysílání misionářů do jiných částí světa. Mezinárodní kongres pro evangelizaci světa svolaný evangelikály do Lausanne roku 1974 naopak potvrdil jejich společný misijní závazek vůči celému světu. Závěrečný dokument, tzv. Lausannské prohlášení, na jehož přípravě se rozhodující měrou podílel J. R. W. Stott, se stalo široce sdíleným evangelikálním vyznáním víry a společnou platformou stovek evangelikálních denominací a paracírkevních organizací.

Toto semknutí všech křídel evangelikálů v sedmdesátých letech předznamenalo jejich sblížení a promísení, které pozorujeme od osmdesátých let. Dobře patrný je tento trend už na generaci evangelikálních teologů, kteří začali publikovat svá významnější díla zpravidla v sedmdesátých a osmdesátých letech (Macek 2008: 62–70). Jedním z nich je James I. Packer (\*1926), evangelikální reformovaný teolog britského původu působící v Kanadě, který svými pojednáními na fundamentalistická témata (obhajobou neomylnosti Bible, kreacionismu apod.) získal vliv mezi evangelikály hlavně ve Spojených státech. Byl ovšem zároveň jedním z těch, kteří roku 1995 vystoupili proti spojování všech evangelikálů s republikánskou politikou. Do stejné generace evangelikálních teologů patří i Američan Donald Bloesch (1928–2010), blízký linii nového evangelikalismu svou kritikou jak liberální teologie, tak fundamentalismu, projevující pochopení i pro neevangelikální křesťanské tradice a proslavený populárně psanými díly v oboru systematické teologie. Poněkud mladší evangelikální teology může reprezentovat Kanadčan Clark H. Pinnock (1937–2010), který postupně opustil reformovaný fundamentalistický postoj a přiklonil se nejprve k arminianismu a v devadesátých letech – po zážitku údajně nadpřirozeného uzdravení svého oka – k pentekostalismu. Jinou trajektorií prošel americký teolog Thomas Oden (\*1931), a to od teologického liberalismu k jeho šízravé kritice a k prosazování návratu k teologii první církve. Na rozdíl od teologů, kteří procházeli osobním i odborným vývojem, hájí kalvínskou konzervativně evangelikální teologii Američan Robert Charles Sproul (\*1939) beze změny a bez náznaku jiných evangelikálních pohledů.

Od devadesátých let je patrné, že více než osmdesát let trvající napětí mezi pentekostalisty a ostatními evangelikály je do značné míry překonáno, a to díky postojům nových evangelikálů, klasických pentekostalistů a charismatiků. Zásadní podíl na tomto sblížení měl patrně charakteristický liturgický prvek charismatického hnutí – hudební a písňový žánr chval –, který si osvojilo mnoho společenství klasických pentekostalistů i nových evangelikálů. Ani teologické rozdíly již tyto evangelikálové nechápou jako fatální překážku pro spolupráci. Větší význam má někdy společná nechuť (spíše intuitivní než teologicky promyšlená) k učení hnutí víry, spektakulárním projevům „boží moci“ i k budování církve na základě apoštolů a proroků. Tedy k tomu, co charakterizuje neocharismatické hnutí.

## Neocharismatické hnutí

Na pentekostálním křídle evangelikalismu došlo v osmdesátých letech k dalšímu posunu. Američan C. Peter Wagner (\*1930) pro něj od roku 1983 razil označení „třetí vlna“ (Wagner 2002b: 1141), přičemž první vlnou myslel vznik pentekostalismu a druhou pak vznik charismatického hnutí. Třetí vlnu mělo podle něj charakterizovat to, že se křesťané soustředí na společné misijní působení, doprovázené nadpřirozenými „znameními a zázraky“. Novou „vlnu“ můžeme s odstupem několika desetiletí skutečně rozpoznat, ale Wagnerovo pojetí se z dnešního hlediska jeví jako příliš úzké. K rozmachu evangelizace pomocí znamení a zázraků v osmdesátých letech musíme připojit ještě hnutí víry zformované již v sedmdesátých letech, a hnutí nové apoštolské reformace, které vzniklo naopak o něco později, v devadesátých letech 20. století. Až teprve tyto tři zdroje ve vzájemném promíšení vymezují hnutí, pro něž se časem ustálilo označení „neocharismatické“ (Burgess – Van der Maas 2002). Základní charakteristiky evangelikalismu a pentekostalismu přitom zůstávají v neocharismatickém hnutí přítomné.

Všechny tři zdroje, které na konci minulého století zmohutněly a spojily se do neocharismatického hnutí, mají své starší kořeny.

- (1.) Hnutí víry vzniklo ještě před Wagnerovým postřehem o „třetí vlně“ na základě kazatelské a spisovatelské činnosti Američana Kennetha Erwina Hagina (1917–2003). Více o něm je v kapitole Církev Slovo života.
- (2.) Také druhý zdroj neocharismatického hnutí, evangelizace a později též pastorace boží mocí, navazuje na starší evangelikální hnutí církevního růstu, které podnítil misionář Donald A. McGavran (1897–1990) už v padesátých letech. Právě do tohoto hnutí vnesl C. Peter Wagner myšlenku takové misijní činnosti, která poutá pozornost spektakulárními „projevy boží mocí“, tedy především uzdravováním, vymítáním démonů a prorokováním. Jeho pomocníkem se stal John Wimber (1934–1998), jazzový hudebník a od roku 1977 samostatný pastor sboru, s nímž se roku 1982 připojil ke skupině šesti sborů se jménem Vinice. Metoda „evangelizace boží mocí“ měla úspěch: Wimberův sbor Vinice v kalifornském Anaheimu rychle vzrostl na počet pěti tisíc členů roku 1987 a Asociace sborů Vinice, založená roku 1985, sdružuje v současnosti asi 1500 sborů. Tato asociace měla velký podíl na vzniku důležitého fenoménu neocharismatického hnutí v devadesátých letech – takzvaného torontského požehnání. Při bohoslužbách, vedených v „torontském stylu uctívání“, mají účastníci mimořádné náboženské zážitky, připisované působení svatého Ducha: padají pod mocí Ducha, prožívají „opilst“ Duchem, pod vlivem Ducha nekontrolovaně pláčou, smějí se, třesou se, křičí apod. Takové jevy se sice objevovaly na probuzeneckých shromážděních i dříve (již v 18. století), ale média a snadná mobilita způsobily, že takové zážitky tentokrát měly miliony lidí po celém světě. Mladší obdobou torontského požehnání je takzvané pensacolské vyjití Ducha. Toto probuzení nastalo v říjnu 1995 ve sboru Shromáždění božích v Brownsville v Pensacole na Floridě. Vliv torontského požehnání a pensacolské-

ho vylítí Ducha na formaci a šíření neocharismatického hnutí byl značný a projevy „boží moci“ se staly důležitou součástí neocharismatismu.

- (3.) Třetím ze zdrojů neocharismatického hnutí je hnutí nové apoštolské reformace. V jeho duchu je neocharismatické hnutí tvořeno samostatnými sbory nebo jejich svazky, které se nechtějí nechat omezit vyznáními, řády a administrativními strukturami denominací (často se proto samy označují za „postdenominační“), nýbrž se orientují pouze na silné vůdcovské postavy. Předpokládají, že tito vůdcové (pastoři, proroci, apoštolové i další) jsou „povoláni Bohem“, aby za pomoci sboru či sborů uskutečňovali určitou duchovní vizi, kterou obdrželi od Boha. Autoritu („pomazání“), která vyplývá z božího povolání, udělují svým pomocníkům, s nimiž vstoupili do „učednického vztahu“. Týmová práce pod vedením pastora je v některých neocharismatických sborech rozšířena z duchovní oblasti do sféry podnikání, část sboru tak zároveň může tvořit firmu. Pastoři jednotlivých sborů nejsou voleni a nemohou být ani odvoláni členy sboru nebo jejich zástupci (staršími sboru), nýbrž jsou odpovědní pouze kolegům pastorům a hlavně apoštolům. Ti vytvářejí „apoštolské sítě“, sestávající obvykle z několika desítek pastorů. Je důležité, aby si pastor sám zvolil svého apoštola a vytvořil s ním úzký osobní vztah. Apoštol ho pak podporuje v uskutečňování vize, vyučuje ho, trénuje či koučuje. Role apoštola, pastora, starších sboru (které si pastor sám ustanovuje jako své pomocníky) i příslušníků sboru v naplňování vize jsou někdy potvrzovány smlouvou. Kořeny tohoto pojetí autority jsou již ve starších pentekostálních hnutích, především v hnutí pastýřském (nebo též v pastýřsko-učednickém), které vzniklo ve Spojených státech v raných sedmdesátých letech 20. století. Již v osmdesátých letech se pastýřské hnutí rozpadlo; rozšířilo ale mezi pentekostálními evangelikály přesvědčení, že společenství nemá být vystavěno jako denominace, ale má být budováno na základě přímého božího povolání a blízkých osobních vztahů. Značný podíl na vzniku hnutí nové apoštolské reformace má opět C. Peter Wagner.

Ačkoliv hlavními tvůrci neocharismatického „vlny“ pentekostálního evangelikalismu jsou Američané, neocharismatické sbory nejvíce rostou v Africe, v Asii a v Jižní Americe. Příkladem úspěšné neocharismatické misie v Africe je organizace Kristus pro všechny národy, kterou vede německý misionář hnutí víry Reinhard Bonnke (\*1940), v posledních letech společně s americkým misionářem Danielem Kolendou ml. (\*1981). V Asii se k neocharismatickému hnutí víry postupně přiklonil korejský pastor pentekostální církve Shromáždění boží David Yonggi Cho (\*1936), zakladatel největšího křesťanského sboru na světě a hlavní postava procesu, při němž se celkem na 20 % obyvatel Jižní Koreje stalo pentekostálními evangelikály.

### Nejnovější vývoj

Jednotlivé větve evangelikálního hnutí (snad s výjimkou konzervativních evangelikálů) v současné době široce spolupracují při hledání způsobu, jak obstát

v západních postmoderních společnostech (v jiných částech světa je potřeba spolupráce podstatně menší). V tomto úsilí na jedné straně využívají osvědčených evangelikálních metod, na druhé straně vznikají inovace. Příkladem osvědčené metody je probuzenecká misie, dnes praktikovaná zvláště pentekostálními evangelikály a v menším rozsahu též novými evangelikály. V obou případech můžeme jako výrazné příklady jmenovat německé pastory: výše zmíněného neocharismatického pentekostalistu Reinharda Bonnkeho a nového evangelikála, luterského pastora Ulricha Parzanyho (\*1941), který je hlavní postavou misijní aktivity ProChrist. Jako kombinaci ze zdrojů osvědčených evangelikálních metod – biblického vzdělávání, otevřenosti pro náboženský zážitek a vytváření prostředí vřelého přátelství – můžeme označit velmi úspěšnou misijní metodu: kurs Alfa, který se od devadesátých let rozšířil z charismatického anglikánského sboru v Londýně.

Za významnou inovaci evangelikalismu lze považovat hnutí tzv. hledačských sborů (*seeker churches*) nebo také sborů citlivých k duchovním hledačům (*seeker-sensitive churches*). Tvoří je nezávislé evangelikální sbory, které se chtějí s pochopením přiblížit kultuře a potřebám současných lidí, především těch nábožensky a církevně nevyhraněných. Na ně je zacílena promyšlená strategie a každému z nich je nabízen program podle osobních potřeb. Průkopníkem hledačských sborů je Američan Bill Hybels (\*1951), zakladatel sboru ve Willow Creek nedaleko Chicaga. Zvláště v devadesátých letech k němu přibývaly další sbory, které se obvykle zároveň řadí k takzvaným megasborům (*megachurches*), tedy společenstvím o mnoha tisících návštěvníků. Vzniklo i celé hnutí hledačských sborů, které se obvykle označuje jménem prvního z nich ve Willow Creek a které je jedním ze současných pokračování hnutí sborového růstu. Kalifornský megasbor Saddleback, jehož návštěvnost dosahuje až dvaceti tisíc lidí týdně, založil a vede známý baptistický kazatel a spisovatel Rick Warren (\*1954).

Podobně jako hledačské sbory se také takzvané objevující se sbory (*emerging churches*) zaměřují na lidi, kteří plně žijí kulturou postmoderní doby. Odmítají ovšem využívání sociálních a marketingových zákonitostí a jakoukoli agresivitu při misi. Objevující se sbory chtějí být sociálně citlivější, více využívají tradičních křesťanských pramenů spirituality a nebrání se ani obohacení z jiných než křesťanských tradic. Proti tradičnímu evangelikalismu oslabují význam Bible jako vnější mravní a doktrinární normy, ale kladou důraz spíše na biblické příběhy a jejich význam pro vnitřní duchovní život člověka. Nevnímají se jako jasně ohraničená společenství spasených, jak tradičně chápou samy sebe evangelikální denominace, ale raději vytvářejí jen volně prostupnou vztahovou síť. Jejich příslušníci nemají být diváky spektakulárních evangelikálních performancí jako v megasborech, ale spolutvůrci autentického společenství lidí na duchovní „cestě“.

Zdá se, že hnutí tzv. objevujících se sborů je zatím poslední odpovědí, kterou se evangelikálové snaží reagovat na hodnoty a preference postmoderních společností. V tomto úsilí mají podporu ze strany další generace obecně uznávaných teologů, jimiž toto původně „americké lidové hnutí“ (Berger 2012: 241)

disponuje. Je mezi nimi např. irský anglikánský duchovní, teolog a přírodovědec Alister E. McGrath (\*1953), chorvatský teolog Miroslav Volf (\*1956), syn pentekostálního pastora, nebo americký systematický teolog Kevin J. Vanhoozer (\*1957). Tito a další přibližují přinejmenším část současného evangelikalismu klasickému protestantismu, od nějž se před více než dvěma sty lety oddělil, a dokonce i ostatním křesťanským tradicím.

### **Rozmanitost a šíře evangelikalismu**

Dědictví probuzeneckého hnutí a typická evangelikální přizpůsobivost proměňám společnosti přispívá k tomu, že evangelikalismus je vnitřně značně diferencovaný fenomén. Základní orientaci v něm poskytuje vývojová „osa“, kterou sleduje i tato kapitola: „evangelikalismus – hnutí svatosti – pentekostalismus – fundamentalismus – nový evangelikalismus – charismatismus – neocharismatismus“, přičemž některá časově starší hnutí zahrnují i ta mladší. Tak jsou někteří pentekostalisté charismatiky nebo neocharismatiky, a evangelikály jsou všichni. Vnoření jednoho hnutí do druhého a vnitřní členění jednotlivých hnutí (které je ještě daleko bohatší, než mohlo být popsáno v této kapitole) jsou důsledkem probuzeneckého pojetí církve a probuzeneckého pojetí misie: jsou výsledkem snahy o probuzení církve, která se zdá být ochabla anebo dokonce „mrtvá“. Díky této snaze vznikají „vlny“ probuzení, přičemž nová „vlna“ sice přinese nové důrazy a nové impulsy (a také nové jméno), ale zároveň nese dále dědictví předchozích „vln“ a někdy si ponechává i jejich jméno.

Tato základní „osa“ je výsledkem pouze jednoho z potřebných úhlů pohledu. Z jiných úhlů můžeme rozeznávat rozmanité, někdy dokonce v určitém smyslu vzájemně protikladné podoby evangelikalismu. V pohledu soustředěném na denominace a jiné organizační útvary shledáváme evangelikální denominace, které hrají hlavní úlohu od počátku (jako např. metodisté a baptisté), ale i ty, které vznikly v průběhu jeho vývoje (např. Shromáždění boží). Kromě toho ovšem vznikají zvláště v posledních dvaceti letech tzv. nedenominační (nebo též postdenominační) sbory. Rozrušení hranic denominací je ostatně přímo programem neocharismatického hnutí nebo hnutí objevujících se sborů.

Také tento pohled ale zanechává mnoho „slepých skvrn“. Není schopen zaregistrovat skutečnost, že křesťané silně ovlivnění evangelikalismem jsou běžně součástí i neevangelikálních denominací. Někdy jsou ovlivnění pouze v určitých aspektech, jako je tomu například v některých římskokatolických mariánských společenstvích, která přebírají interpretaci biblických textů a jednotlivá „znamení konce času“ od konzervativních evangelikálů. Jindy – jako například katolická charismatická obnova – se k evangelikálnímu typu náboženského života přímo hlásí, přizpůsobují ho své tradici a vstupují do kontaktů s dalšími evangelikály. Právě pro charismatické hnutí je takový „průnik“ evangelikalismu do neevangelikálního prostředí typický.

Pokud náš pohled nebude fixován na uvedenou základní časovou „osu“ ani na denominace, můžeme všechny evangelikální křesťany zhruba rozdělit do tří

hlavních větví. Jednu tvoří konzervativní evangelikálové (fundamentalisté), druhou noví evangelikálové a třetí větev pak pentekostalisté. Z pentekostální větve se v průběhu 20. století vydělilo ještě charismatické a nejnověji neocharismatické hnutí. Šestou a výrazně menší větev evangelikalismu by v tomto pohledu tvořilo již starší hnutí svatosti. Některé denominace se téměř výhradně přimykají k jedné z těchto větví: například jižní baptisté, uřednické hnutí (hnutí obnovy) či plymouthští bratři sledují konzervativní tradici, Shromáždění boží pentekostální, Vinice charismatickou nebo církev Nazaretského tradici hnutí svatosti. Ovšem minimálně stejně častým jevem je to, že uvnitř jednotlivých denominací, a dokonce i uvnitř jednotlivých sborů mohou být křesťané inspirováni různými evangelikálními tradicemi. Velmi časté to je opět v případě charismatické tradice, která programově vstupuje i do necharismatických denominací a sborů se záměrem je obnovit.

Ve čtvrtém pohledu mohou být evangelikálové rozdělení podle hlavních protestantských nauk. V zásadě je možné říci, že konzervativní větev evangelikálů se obvykle opírá o reformovanou tradici a trvá na nauce o předurčení, tak jak ji zformulovala Dordrechtská synoda roku 1619. Noví evangelikálové a pentekostalisté jsou obvykle arminiány; vedle důrazu na boží předurčení dávají tedy důraz i na rozhodnutí člověka. V tradičně luterských zemích, např. v Německu nebo i u nás ve Slezsku, jsou ale i luterští evangelikálové.

Na evangelikalismus je možné hledět i pod úhlem jednotlivých článků víry. Například chápání nadpřirozených duchovních darů (charismat) odděluje konzervativní evangelikály od pentekostalistů (včetně charismatiků a neocharismatiků). Tento rozdíl je zásadní, neboť konzervativní evangelikálové mají často za to, že pentekostální projevy svatého Ducha jsou ve skutečnosti „satanovým klamem“, a dotýkají se tak samé podstaty pentekostalismu. V otázce projevů Ducha svatého se pentekostalisté naopak celkem shodnou s novými evangelikály, kteří také věří, že duchovní dary v současnosti existují, i když jim nepřikládají tak velký význam. Konzervativní evangelikály od pentekostalistů odděluje i záměr bohoslužby: zatímco pentekostální bohoslužba je emocionální a směřuje k osobnímu setkání s Bohem, racionálně upořádaná víra konzervativních evangelikálů se při bohoslužbě sytí především biblickým vyučováním a kázáním. Pentekostalisté jsou ovšem navzdory těmto velkým rozdílům velmi blízko konzervativnímu (fundamentalistickému) pohledu na Bibli. Tím se zase liší od nových evangelikálů, kteří jsou zpravidla přesvědčeni, že Bible není jen dokonalým „božím slovem“, ale že obsahuje i dobově podmíněná nedokonalá vyjádření svých pisatelů. Z téhož důvodu jsou noví evangelikálové obvykle amilenialisty, kteří nevěří v doslovný význam biblických výroků o miléniu (o Kristově tisícileté říši) a Kristův příchod neočekávají nijak naléhavě. I v tom se zpravidla odlišují od konzervativních evangelikálů a pentekostalistů. Některé věroučné otázky vytvářejí ještě jemnější dělení, například v postoji k římskokatolické církvi se charismatikové obvykle rozcházejí s ostatními pentekostalisty, kteří jsou vůči této církvi nedůvěřiví až nepřátelští podobně jako konzervativní evangelikálové. Další shody a rozdíly

bychom našli například v otázkách týkajících se etiky či ekumenických nebo mezináboženských vztahů.

V důsledku značné rozmanitosti evangelikalismu je velmi těžké dospět k serióznímu odhadu počtu evangelikálů na světě. Pokud se vzdáme snahy započítávat mezi evangelikály příslušníky neevangelikálních církví (jako např. již několikrát zmíněné hnutí katolické charismatické obnovy), dojdeme k počtu zhruba půl miliardy křesťanů, kteří jsou součástí některé evangelikální denominace nebo samostatného evangelikálního sboru. Sama Světová evangelikální aliance ovšem ve své internetové prezentaci udává, že zastupuje asi 600 milionů evangelikálů. Celkový počet evangelikálů (tedy včetně těch, kteří nejsou součástí členských denominací) by pak jistě byl ještě vyšší. Naopak nižší počet odhaduje britský sociolog David Martin: podle něj je ve světě zhruba 200 milionů evangelikálů. Martin má ovšem asi na mysli pouze pentekostalisty, jichž je podle našeho odhadu ne méně než dvě třetiny celkového počtu evangelikálů (Martin 1999: 38). Ačkoliv evangelikalismus nyní patrně nejrychleji roste v subsaharské Africe, Latinské Americe a Asii (především v Koreji a Číně), na Filipínách a v Evropě výrazněji třeba v Rumunsku, i ve Spojených státech nadále zůstává silný. „Žádné jiné duchovní hnutí,“ jak napsal americký religionista Wade Clark Roof, „nepřitáhlo v poválečné době tolik mladších Američanů“ (Roof 1999: 129). Počty Američanů, kteří se hlásí k výsostně evangelikálnímu zážitku znovuzrození, zůstávají vysoké: 44 % v jeho výzkumu v letech 1988–89 a 40 % v letech 1995–96. Dokonce i v takových zemích, jako je Velká Británie, Nizozemsko nebo Austrálie, je evangelikalismus patrně nejživější složkou náboženského života (Martin 1999: 37).

### **Evangelikalismus v české společnosti**

Převážně američtí evangelikální misionáři se velkou měrou zasloužili o vznik prvních českých evangelikálních sborů již v 19. století. Ty se postupně rozrostly a spojily do denominací, jež dnes nesou název Bratrská jednota baptistů a Církev bratrská. Krátce po vzniku Československa k nim přibýly další dvě evangelikální denominace – Evangelická církev metodistická a Armáda spásy. Mezitím (roku 1910) vzniklo první pentekostální společenství na území současné České republiky a vytvořilo kořeny dnešní denominace s názvem Apoštolská církev. Charismatické hnutí k nám zasáhlo až v osmdesátých letech minulého století a na jeho základě vznikly sbory, které se roku 2002 spojily do Církve Křesťanská společenství. Neocharismatické hnutí u nás reprezentuje šest státem uznaných denominací. Jedna z nich, Církev Slovo života, má kořeny již v osmdesátých letech, ostatní se začaly formovat v letech devadesátých. Jsou to Církev živého Boha, Církev Nová naděje, Církev víry, Církev Nový Život a Církev Oáza.

Kromě Bratrské jednoty baptistů a neocharismatických církví jsou všechny jmenované denominace členy České evangelikální aliance. Z neocharismatických církví je jejím členem zatím jen Církev Nový Život. Kromě celých denominací je členy České evangelikální aliance i několik jednotlivých sborů dalších

denominací: třemi sbory je zastoupena Bratrská jednota baptistů a jedním sborem Českobratrská církev evangelická a Církev Slovo života. Členy jsou i tři další samostatné evangelikální sbory stojící mimo denominace. Vedle denominací a sborů jsou členy České evangelikální aliance i paracírkevní organizace zaměřené na vzdělávací, misijní, charitativní či nakladatelskou činnost, na péči o děti a dospívající apod.

Česká evangelikální aliance vznikla roku 1991, a to pod názvem Česká evangelická aliance. Výraz „evangelická“ byl roku 2003 změněn na „evangelikální“, což odráží pojmovou nejistotu, zmíněnou na začátku této kapitoly. Česká evangelikální aliance je členkou Světové evangelikální aliance, což je sdružení zasřešujících evangelikálních organizací v jednotlivých zemích světa.

## Literatura

- Catherine L. ALBANESE: *America: Religion and Religions*. Belmont, Wadsworth 1999.
- Nancy T. AMMERMAN: *Bible Believers. Fundamentalism in the Modern World*. New Brunswick, Rutgers University Press 1987.
- Allan Heaton ANDERSON: *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity*. Cambridge, Cambridge University Press 2014.
- William S. BAINBRIDGE: *The Sociology of Religious Movements*. Routledge, New York – London 1997.
- Randall BALMER: *Encyclopedia of Evangelicalism*. Waco, Baylor University Press 2004.
- Randall BALMER: *Mine Eyes Have Seen the Glory. A Journey into the Evangelical Subculture in America*. New York – Oxford, Oxford University Press 1993.
- Michael BARKUN: *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press 2003.
- David W. BEBBINGTON: *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s*. London – New York, Routledge 2005 (první vydání 1989).
- Peter L. BERGER (ed.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington – Grand Rapids, EPPC + Erdmans 1999.
- Peter L. BERGER: *Dobrodružství náhodného sociologa. Jak vysvětlit svět, a přitom nenudit*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2012.
- Peter L. BERGER: „Religious America, Secular Europe?“ In Peter L. Berger – Grace Davie – Effie Fokas: *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Farnham – Burlington, Ashgate 2008, s. 9–21.
- Peter L. BERGER: *Vzdálená sláva. Hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno, Barrister & Principal 1997.
- Donald G. BLOESCH: *The Future of Evangelical Christianity*. Colorado Springs, Helmers & Howard 1988.
- Steve BRUCE: „Cathedrals to Cults: The Evolving Forms of the Religious Life.“ In Daryl G. Hart: *Deconstructing Evangelicalism. Conservative Protestantism in the Age of Billy Graham*. Grand Rapids, Baker Academic 2004, s. 19–35.
- Stanley M. BURGESS – Eduard M. Van der MAAS (eds.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Zondervan 2002.
- José CASANOVA: *Public Religions in the Modern World*. Chicago, Chicago University Press 1994.
- R. Andrew CHESNUT: *Competitive Spirits. Latin America's New Religious Economy*. New York, Oxford University Press 2003.
- Harvey COX: *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twentieth-first Century*. London, Cassell 1996.
- Grace DAVIE: *Sociology of Religion. A Critical Agenda*. Los Angeles, Sage 2013.
- Pavel FILIPI: *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 1998.
- Pavel FILIPI a kol.: *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha, Libri 2008.
- Roger FINKE – Rodney STARK: „How the Upstart Sects Won America: 1776–1850.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 28, 1989, s. 27–44.
- Roger FINKE – Rodney STARK: *The Churching of America, 1776–1990. Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick – New Jersey, Rutgers University Press 1992.
- Paul HEELAS: *The New Age Movement*. Malden – Oxford, Blackwell 1993.
- Paul HEELAS (ed.): *Religion, Modernity, and Postmodernity*. Oxford – Malden, Blackwell 1998.
- Paul HEELAS – Linda WOODHEAD et al.: *The Spiritual Revolution. Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Malden – Oxford, Blackwell 2005.
- Pavel HEJZLAR: *Dva přístupy k Božímu uzdravení. Fred F. Bosworth, Kenneth E. Hagin, Agnes Sanfordová a Francis McNutt v rozhovoru*. Praha, Emet 2010.
- Peter HOCKEN: *Strategie ducha. Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1998.
- James D. HUNTER: *Evangelicalism. The Coming Generation*. Chicago, Chicago University Press 1987.



- Petr MACEK: *Novější angloamerická teologie. Přehled základních směrů s ukázkami*. Praha, Kalich 2008.
- George MARSDEN (ed.): *Evangelicalism and Modern America*. Grand Rapids, William B. Eerdmans 1984.
- George MARSDEN: *Fundamentalism and American Culture*. Oxford – New York, Oxford University Press 1980.
- George MARSDEN: *Reforming Fundamentalism. Fuller Seminary and the New Evangelicalism*. Grand Rapids, William B. Eerdmans 1987.
- David MARTIN: *Tongues of Fire*. Oxford, Blackwell 1990.
- David MARTIN: „The Evangelical Expansion South of the American Border.“ In Eileen Barker – James A. Beckford – Karel Dobbelaere (eds.): *Secularization, Rationalism and Sectarianism. Essays in Honour of Bryan R. Wilson*. Oxford, Clarendon 1993, s. 101–124.
- David MARTIN: „The Evangelical Upsurge and Its Political Implications.“ In Peter L. Berger (ed.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids, William B. Eerdmans 1999, s. 37–49.
- David MARTIN: *Pentecostalism. The World their Parish*. Oxford, Blackwell 2002.
- Garry B. McGEE: „Wagner, Charles Peter.“ In Stanley M. Burgess – Eduard M. van der Maas (eds.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Zondervan 2002, s. 1181.
- Frank S. MEAD – Samuel S. HILL: *Handbook of Denominations in the United States*. Nashville, Abingdon 2001.
- J. Gordon MELTON: *Encyclopedia of Protestantism*. New York, Facts on File 2005.
- S. David MOORE: „Sheperding Movement.“ In Stanley M. Burgess – Eduard M. Van der Maas (eds.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Zondervan 2002, s. 1060–1062.
- Zdeněk R. NEŠPOR: *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*. Praha, Kalich 2009.
- Roger E. OLSON: *Evangelikálové. Příběh evangelikální teologie*. Praha, Návrat domů 2012.
- Linda K. PRITCHARD: „Religious Change in Nineteenth-Century America.“ In Charles Y. Glock – Robert N. Bellah (eds.): *The New Religious Consciousness*. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press 1976, s. 397–430.
- Martin C. PUTNA: *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*. Praha, Vyšehrad 2010.
- Richard M. RISS: „Latter Rain Movement.“ In Stanley M. Burgess – Eduard M. van der Maas (eds.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Zondervan 2002, s. 830–833.
- W. Clark ROOF: *Spiritual Marketplace. Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton – Oxford, Princeton University Press 1999.
- Vilém D. SCHNEEBERGER: *Přehledné dějiny metodismu*. Praha, Ústřední církevní nakladatelství 1983.
- Mark SHAW: *Deset významných idejí církevních dějin. Kořeny evangelikální tradice*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2001.
- Rodney STARK: „How New Religions Succeed. A Theoretical Model.“ In David Bromley – Phillip E. Hammond (eds.): *The Future of New Religious Movements*. Macon, Mercer University Press 1987, s. 11–29.
- Rodney STARK – Roger FINKE: *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley – Los Angeles, University of California Press 2000.
- John STOTT: *Evangelical Truth*. Leicester, InterVarsity Press 2005.
- Charles TAYLOR: *Secular Age*. Cambridge – London, Belknap Press 2007.
- Zdeněk VOJTÍŠEK: *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice. Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha, Portál 2004.
- Zdeněk VOJTÍŠEK: „A. Adlof a letniční hnutí.“ In Jan Štěpán (ed.): *Alois Adlof. 150 let. Život, služba, odkaz*. Praha, Církev bratrská 2012, s. 291–303.
- Zdeněk VOJTÍŠEK: „Novodobý západní milenialismus.“ In Zdeněk Vojtíšek (ed.): *Apokalypsa, nebo transformace? Mileniální koncepce v minulosti i současnosti*. Praha, Dingir 2014, s. 15–76.
- C. Peter WAGNER: „New Apostolic Church.“ In Stanley M. Burgess – Eduard M. van der Maas (eds.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Zondervan 2002, s. 930.
- C. Peter WAGNER: „Third Wave.“ In Stanley M. Burgess – Eduard M. van der Maas (eds.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Zondervan 2002, s. 1141.
- Bryan R. WILSON (ed.): *The Social Impact of New Religious Movements*. New York, Rose of Sharon Press 1981.
- Daniel WOJCIK: *The End of the World As We Know It. Faith, Fatalism, and Apocalypse in America*. New York – London, New York University Press 1997.
- Linda WOODHEAD – Paul HEELAS: *Religion in Modern Times. An Interpretive Anthology*. Oxford – Malden, Blackwell 2000.
- Linda WOODHEAD et al.: *Religions in the Modern World. Traditions and Transformations*. London – New York, Routledge 2001.

---

## **Menší křesťanské církve v dějinách moderní české religiozity**

Zdeněk R. Nešpor

---

České země se s určitou formou náboženské mnohosti setkaly již ve středověku. Vedle starších reformních hnutí, která zůstala zcela okrajová a byla pronásledována jako hereze (valdenství), se v 15. století objevilo husitství, jež rychle vzrostlo v národní církev. Husitská (utrakvistická) církev přitom přes všechny snahy nebyla vnitřně jednotná a nikdy se také plně nesrovnala s církví římskou, proto v následujících staletích vedle sebe existovalo větší množství různě vymezených a také různě mocných či legálních náboženských skupin. Kromě většinové utrakvistické církve, která se vlivem evropské reformace 16. století silně luteranizovala, a menšinové, avšak stále legální církve římskokatolické, šlo přinejmenším o oddělenou Jednotu bratrskou a několik menších náboženských společenství, včetně novokřtěnců, jejichž existence sice byla ilegální, dokázala však přetrvat periodicky se opakující období pronásledování. Většinu uvedených církví (ne všechny) legalizoval a jejich vzájemné soužití upravoval teprve Majestát Rudolfa II. z roku 1609, neměl však dlouhé trvání a po porážce stavovského vojska na Bílé hoře (1620) nastoupily české země tehdy obvyklou cestu konfesionalizace. V případě středoevropského habsburského soustátí to znamenalo násilnou rekatolizaci a zákaz jakéhokoli jiného křesťanského vyznání než římskokatolického; specifické bylo pouze postavení židů, kteří podléhali zvláštním předpisům.

Raně novověká konfesionalizace přinesla ve většině evropských zemí konfesní unifikaci a prohloubení lidové zbožnosti, ovšem za cenu leckdy násilného nucení k víře a pevného sepětí jednotlivých církví s absolutistickými státy. Prostřednictvím státních církví, které nepřipouštěly „konkurenci“, byla tak vytvořena dodnes z velké míry platná konfesní mapa západní Evropy: římskokatolický jih, luterský sever, anglikánská většina Britských ostrovů a reformovaná (kalvínská) část Švýcarska, Nizozemska, Německa a Skotsko. České země (Čechy a Moravu s výjimkou Ašska) vestfálský mír, který ukončil třicetiletou válku (1648), zařadil do římskokatolického tábora, ačkoli ve Slezsku a v Uhrách se vládnoucí Habsburkové museli smířit s omezenou existencí luterství nebo i kalvinismu (srov. např. Just – Nešpor – Matějka a kol. 2009).

Mocenské uplatňování konfesionality přitom bylo ve většině případů úspěšné, někde však vedlo ke vzniku náboženského disentu, který volil buď cestu emigrace (třeba do britských kolonií v Severní Americe, pozdějších Spojených států), nebo skrývání víry a pasivní rezistence (jako v případě anglických katolíků nebo českých evangelíků). Těch, kdo se mocenskému tlaku vzepřeli, třeba jen v skrytu a pasivně, však nikde nebylo mnoho a napříště netvořili víc než kulturně a společensky sice významnou, přesto však menšinu: římstí katolíci ve Spojeném království, potomci hugenotů (kalvinistů) ve Francii, tajní nekatolíci v Čechách a na Moravě. Legalizaci posledních umožnilo vydání tolerančního patentu císařem Josefem II. (1781).

Moderní evangelické církve (církve augsburského vyznání čili luteráni a církve helvetského vyznání čili kalvinisté / reformovaní) povstaly na základě tolerančního patentu a další josefinské legislativy, a přestože zůstaly až do poloviny 19. století výrazně omezené, získaly přece jen charakter státem uznaných – a také státem řízených a kontrolovaných – konfesí (Nešpor a kol. 2010: 116–168). Jejich formální hlavou byl císař, zastupovaný v tomto směru evangelickými konsistořemi, které záhy nabyly podoby jakési faktické „dvojkonsistoře“ a v roce 1861 byly nahrazeny C. k. vrchní evangelickou církevní radou. Jejich duchovní přitom plnili tytéž nebo podobné veřejné funkce jako římskokatoličtí kněží (zajišťovali sňatky a další přechodové rituály s veřejnou platností, ohlašování císařských patentů apod., ve čtyřicátých letech 19. století k tomu přibyla také povinnost vést matriky). Evangelické církve mohly zakládat „soukromé“ školy a měly další práva a povinnosti náležející veřejnoprávním náboženským korporacím. Za to se ovšem státu odvděčovaly patričníou loajalitou, která rozhodně ve většině případů nebyla jenom rétoricky deklarována. Výjimky, jako například hnutí za českou evangelickou („česko-bratrskou“) církev v revolučních letech 1848–49, samozřejmě existovaly, jejich význam bychom však neměli přeceňovat, natož jejich údajný „protivládní“ charakter.

Situaci evangelických církví zásadně proměnil tzv. Protestantský patent z dubna 1861 (resp. již Protestantské provizorium z ledna 1849), který rušil dosavadní omezení ekonomické a symbolické povahy a po formální stránce evangelické církve zrovnoprávňoval s dosud „panující“ (státní) církví římskokatolickou (Žilka 1912). Dřívější „věřící druhé kategorie“ rozhojnili počet státních církví, třebaže význam tohoto určení postupně v celé Evropě klesal, a římskokatolická církev si fakticky, ne-li už formálně, udržela výsadní postavení až do pádu rakousko-uherské monarchie. Pro evangelíky to kromě odstranění dosavadních omezení a lepšího institucionálního (i symbolického) postavení znamenalo přiznání státních dotací a v šedesátých letech 19. století na čas také státní financování zřizování a provozu jejich škol, které nikoli náhodou začaly poměrně rychle vznikat, pak ovšem zase zanikly nebo byly podstatně omezeny v důsledku ztráty uvedené výsady od následující dekády. Tři roky po evangelících (1864) byl počet státem uznaných církví formálně rozšířen také o pravoslavné, kteří se do českých a rakouských zemí stěhovali z jiných částí monarchie, i když reálné ustavení pravoslavné náboženské obce na sebe nechalo ještě

dlouho čekat a plně realizováno nebylo vlastně až do pádu Rakouska-Uherska (Vlček 2008; srov. Marek – Bureha 2008). Důvodem bylo to, že většinu zájemců o pravoslavné bohoslužby tvořili cizinci, a stát se nadto obával přestupů k pravoslaví, jež hrozily nebezpečím politického panslavismu. Zrovnoprávnění se dočkali také židé (Nešpor a kol. 2010: 187–201; Nosek – Krejčová 1995). První krok k tomu učinily toleranční edikty Josefa II. z počátku osmdesátých let 18. století, které omezovaly panovnickou libovůli a vytvářely alespoň jakýs takýs právní rámec židovské existence, kolem poloviny 19. století pak byla odstraněna většina dosavadních omezení vůči židům. V roce 1849 dostaly židovské obce právo (a zároveň povinnost) vést matriky, později jim byly přiznány státní dotace a občanskou emancipaci židů dovršila tzv. prosincová ústava z roku 1867, ačkoli definitivní úprava právního postavení židovských náboženských obcí se protáhla až do roku 1890. Z důvodu anexe Bosny a Hercegoviny (1908), kde většinu obyvatelstva tvořili muslimové, byl mezi státem uznané konfese později zařazen také islám (1912).

Postupné zvyšování počtu státem uznaných církví přitom nebylo ničím samozřejmým, a i když šlo ruku v ruce s poklesem významu náboženského zakotvení státu a obousměrných vlivů mezi církvemi a státní správou, všechny evropské státy bedlivě střežily, komu a za jakých podmínek se dané výsady dostane. Náboženská tolerance a pozdější zrovnoprávnění bylo umožněno dlouhodobě etablovaným jinověrcům nebo větším počtům imigrantů, pokud nenarušovali standardní společenské zvyklosti a projevovali patřičnou loajalitu. Vedly k tomu i mezinárodněpolitické důvody a jen výjimečně se stávalo, že byla povolena existence náboženského společenství, jež ani v žádné jiné evropské zemi nebylo státním nebo přinejmenším státem uznaným vyznáním. Tím se Evropa raného novověku a 19. století zásadně lišila od Spojených států amerických, kde se žádná státní církev neuplatnila a charakter tamní společnosti naopak vedl k prosazení a následnému soužití celé řady různých náboženských skupin (denominací), včetně nově vznikajících. Evropské země včetně rakouské (rakousko-uherské) monarchie tomu naopak dlouho bránily a k rozšiřování palety povolených křesťanských vyznání nebo dalších náboženství přistupovaly jen neochotně, stejně jako k povolení možnosti být zcela bez vyznání.

Vznik menšinových, především protestantských církví v západní Evropě byl přitom nábožensko-sociální reakcí na dobový „konformismus“ církví reformačního původu. Tak tomu bylo již u proudů s evropskou reformací paralelních (novokřtěnci), později v případě odklonu pietistických (Unitas fratrum) či metodistických a dalších církví od jejich mateřských organizací a v 19. století při vzniku „svobodných“ církví v reakci na státem prosazovanou unii protestantských církví (v Prusku, resp. dalších německých státech) či jiné formy „kompromisů se světem“ (nonkonformistické církve na Britských ostrovech, starokalvinisté v Nizozemsku). Pruská unie luteránů s kalvinisty, prohlášená u příležitosti třicátého výročí luterské reformace (1817), vedla ke vzniku svobodných (staro-)luterských církví, tentokrát k výročí Augustany v roce 1830, a „společenství“ *Freikirchen* záhy rozhojnily také podobně orientované

skupiny kalvinistické a další, postupně stále víc ovlivňované také importem náboženských představ a dalších vlivů ze Spojených států (Goeters – Rogge 1992; Heinrichs 1989; Voigt 2004). V případě starokatolických církví se formálně jednalo o odmítnutí římskokatolického dogmatu o papežské neomylnosti, vyhlášeného I. vatikánským koncilem (1870), ke vzniku a rozšíření těchto církví však vedly také další společenské a politické důvody. Tomuto vývoji lze do jisté míry připodobnit i situaci v českých zemích, respektive v celém Rakousku (Rakousku-Uhersku). Vznik „svobodných“ církví byl z velké míry reakcí na „postátnění“ evangelických církví, jež s sebou – v očích kritiků – neslo ztrátu nebo omezení „pravé“ religiozity v důsledku „kompromisů se světem“. Šlo o důsledek radikálního náboženského vidění světa, které upřednostňovalo osobní angažovanou religiozitu před čímkoli jiným, současně se v něm však projevil také nábožensko-sociální dimenze, vliv jakési – bez jakékoli přihany řečeno – „sektářské mentality“ (Nešpor 2012).

### **Menší náboženská společenství v Rakousku-Uhersku a meziválečném Československu**

Třebaže už první, tzv. oktrojovaná ústava (1849) rakouským občanům zaručovala „plnou svobodu víry, svědomí, jakož i osobní svobodu“ (§ 17), právo veřejného kultu ponechávala pouze státům uznaným konfesím (§ 31), což potvrdily také Silvestrovské patenty z roku 1851. Teoreticky sice bylo možné žádat o uznání nových náboženských společností, příslušné žádosti však byly šmahem zamítány (v průběhu padesátých a šedesátých let 19. století šlo o skupiny Nový Jerusalemský, novosalenity, johanity, čisté křesťany, přátele světla, německé katolíky a nazareny), přičemž nařízení ministerstva kultu a vyučování č. 53/1859 ř. z. výslovně zakazovalo šíření „jakékoli neuznané nebo nepřipuštené náboženské společnosti“. Vznik jakéhokoli nábožensky nonkonformního hnutí tak byl vlastně vždy nezákonný. Změnu přinesl zákon č. 68 z května 1874, který umožňoval v podstatě nárokově uznání nových církví a náboženských společností, pokud se k němu kladně vyslovila ministerstva vnitra a kultu a vyučování.

Hned po dvou měsících přitom o uznání požádala obnovená Jednota bratrská, jejíž misionáři již na počátku sedmdesátých let založili formálně sice nepovolené, avšak nijak nepronásledované sbory ve východočeském Potštýně (od roku 1921 Potštejn) a v severočeské Dubé. Ministerstva proti uznání Jednoty bratrské nic nenamítala, zvláště když se dobrovolně vzdala nároku na státní dotace, proces schvalování se však zadrhl na souhlasu C. k. vrchní evangelické církevní rady, která se obávala konkurence ze strany nové církve. Souhlas vydala až po několika letech projednávání, když zjistila, že nehrozí „nebezpečí přílišné propagace ze strany Jednoty“, která byla jako Evanjelická církev bratrská (v německé verzi *Herrnhuter Brüderkirche*) povolena ministerským výnosem č. 40/1880 ř. z. (Wierer 1935). Překvapivě dřívějšího státního uznání se přitom

dostalo starokatolíkům (1877), nehledě na politickou rezonanci starokatolického hnutí, na „nárokové“ státní dotace si však i oni museli počkat – až do posledních měsíců první světové války (Kaiserová 2003; Koláček 2006).

Obnovená Jednota bratrská (Unitas fratrum) zůstala až do pádu Rakouska-Uherska jedinou státem uznanou „svobodnou“ evangelickou církví. Některé další náboženské skupiny sice o státní uznání žádaly, avšak nezískaly je (adventisté), zatímco další – většina (svobodní reformovaní, baptisté, tzv. Svobodná evanjelická církev) – je přímo odmítaly z teologických důvodů. Fungovaly tak doslova na hraně zákona. Tvořily totiž spolky a nadace podle spolkového zákona (134/1867 ř. z.), ač ten výslovně uváděl, že se nevztahuje na „duchovní řády a kongregace, ... [a] na náboženské společnosti vůbec“, a jejich stoupenci využívali možnosti bezkonfesnosti povolené tzv. mezikonfesním zákonem (48/1868 ř. z.). Z hlediska státu se tedy jednalo o osoby bez vyznání (případně formální členy státem uznaných církví), jimž sice mezikonfesní zákon povoloval soukromý „domácí výkon náboženství“, avšak pouze pro rodinné příslušníky a zvané hosty – jejichž bezkonfesnost mohla být příležitostně kontrolována – a s vyloučením dětí, pokud se nenarodily již bezkonfesním rodičům. Záleželo přitom na místních poměrech, zda tato ustanovení, která byla samozřejmě překračována, vedla k faktickému pronásledování nebo nikoli.

Nejpočetnější „svobodnou“ (státem neuznanou a uznání nežádající) evangelickou církví byla Svobodná církev reformovaná (později Jednota českobratrská, od roku 1967 Církev bratrská), založená v roce 1880. Při jejím vzniku působily jak starší tradice tzv. svobodného evanjelictví, které ve východních Čechách organizoval místní lidový náboženský hloubal Jan Balcar (1832–1888), tak přímá misie amerických kongregacionistů působící v Praze od počátku sedmdesátých let 19. století. V obou případech, jejichž splynutí nebylo úplně jednoduché a vyžádalo si určitý čas, hrála svou roli právě nespokojenost části (reformovaných) evangelíků s oficiálním postavením jejich církve, které šlo na úkor skutečné aktivní křesťanské zbožnosti. Z (malé) části reformovaných se tak stali svobodní reformovaní, kteří o sobě prohlašovali, že „existence naší církve je ... jakýmsi protestem k církvím stávajícím, jinak nebylo by jí třeba“ (Adlof 1905: 164). Další věřící svobodná reformovaná církev získala aktivní misijní činností i příkladem aktivního křesťanského života, a to nejen mezi evangelíky, nýbrž i v původně římskokatolickém prostředí. Nevyhnula se však ani rozkolům a vnitřnímu štěpení v důsledku náboženských, ale i osobních a sociálních různic, jež často katalyzovaly další zahraniční misie. Baptistická misie Augusta Meereise (1847–1929) tak ovlivnila Balcarova přímého žáka Jindřicha Novotného (1846–1912), který byl sice roku 1884 ordinován jako kazatel Svobodné reformované církve, hned následujícího roku však byl v Lodži znovu pokřtěn a stal se hlasatelem „u víře pokřtěných křesťanů“ – baptistů. S Novotným Svobodnou reformovanou církví opustilo několik jednotlivců, zatímco další členy baptistická církev nacházela mezi nábožensko-sociálně nespokojenými evangelíky i římskými katolíky, obdobně – byť v mnohem menším rozsahu – jako rostlo nonkonformistické hnutí v západoevropských zemích. Z týchž zdro-

jů čerpali také adventisté, otevření bratří (dnešní Křesťanské sbory) a letniční křesťané (dnešní Apoštolská církev), případně i Novoapoštolská církev. První uvedení se v Čechách, na Moravě a ve Slezsku objevili již v devadesátých letech 19. století a v rámci Spolku křesťanských mužů a žen, založeného v dubnu 1908 (ve Slezsku o rok později a na Moravě roku 1910), zorganizovali několik desítek, později stovek věřících, hlavně mezi německojazyčným obyvatelstvem (Piškula 2009).

Vznik prvních sborů „svobodných“ církví měl obvykle povahu hromadné konverze několika desítek dosavadních členů etablovaných církví pod vedením konkrétní osobnosti, a tento charakter si hnutí na venkově udrželo velmi dlouho. Aby k příklonu ke „svobodnému“ evangelictví mohlo dojít, bylo třeba mít vůdce, který svým náboženským přesvědčením oslovoval širší společenství a současně dokázal zorganizovat jeho přechod k jiné konfesi, obvykle v souvislosti s dalšími lokálními faktory nábožensko-sociální nespokojenosti. Známým a široce diskutovaným případem byl přechod části tolerančního reformovaného sboru ve Strměchách ke Svobodné reformované církvi, na němž měl lví podíl učitel Jan Hochman, který se po problémech s vlastní církevní vrchností raději obrátil ke konkurenci; nejednalo se však o jediný případ. Svěráznou výjimkou mezi venkovskými sbory byl jenom jihočeský Husinec, kde došlo ke konverzi a budování svobodného reformovaného sboru „shora“: symbolický význam rodiště M. Jana Husa byl natolik velký, že církev věnovala kromobyčejné úsilí oslovení tamních římských katolíků ve prospěch jejich „upamatování“ na husitské tradice, a touto cestou se jí podařilo vytvořit jakési „lokální přestupové hnutí“ ještě před vznikem Československa. Také sborový dům v Husinci byl příznačně vybudován „co nejbliže“ údajnému rodnému domku M. Jana Husa.

Mnohem častějším případem však byly přestupy v důsledku působení misionářů „svobodných“ církví ve městech. „Svobodné“ církve dokázaly pružně reagovat na postupující urbanizaci, která české země razantně zasáhla v poslední čtvrtině 19. století, a i když luterská a kalvínská církev na urbanizaci reagovaly rychleji než církev římskokatolická, ani jim se to plně nepodařilo (v případě luteránů navíc vznikaly problémy kolem jazykové orientace městských sborů). „Svobodné“ církve se kvůli svému charakteru s ničím podobným nepotýkaly, byly s to oslovovat dezorientované, případně i se stávajícími církvemi nespokojené migranty do měst, a protože disponovaly aktivním členstvem (a dotacemi ze zahraničních zdrojů), mohly udržovat relativně malé komunity věřících. Jejich kazateli byli buď misionáři, jejichž příjmy pocházely odjinud, nebo laičtí pracovníci, kteří se nemuseli vysokoškolsky vzdělávat a vedle sborové služby pracovali v občanském zaměstnání, což podstatnou měrou snižovalo provozní náklady. Kromě Prahy, která byla centrem všech misí s výjimkou obnovené Jednoty bratrské, pronikli misionáři také do řady dalších měst, obzvláště výrazně zasáhly misie nonkonformistických církví oblast českého Slezska.

Legislativa první Československé republiky přitom integrovala rakouské zákony (resp. uherské zákony v případě Slovenska a Podkarpatské Rusi), v otázkách náboženské plurality však státní úřady zaujaly očividně vstřícnější postoj

(Müller 1925; srov. Bednář 1934). Řada prvních československých zákonů tak omezovala nebo rušila dosud přetrvávající faktické zvýhodnění římskokatolické církve na úkor ostatních státem uznaných církví, uvažovalo se dokonce o tom, že bude zavedena úplná odluka církví od státu. K tomu nicméně nedošlo a příslušný paragraf byl z československé ústavy vyňat, státní orgány však důsledně dbaly o rovný přístup vůči všem povoleným konfesím a nestavěly se záporně ke zvyšování jejich počtu. K tomu ostatně došlo i v případě dlouhodobě etablovaných církví. Reformovaní a augsburští evangelíci české národnosti se na konci roku 1918 spojili a vytvořili Českobratrskou církev evangelickou (uznanou ministerstvem školství a národní osvěty vyhláškou č. 625/1919 Sb. z. a n.), zatímco německojazyčným evangelíkům nezbylo nic jiného než vytvořit Německou evangelickou církev v Čechách, na Moravě a ve Slezsku (79/1923 Sb. z. a n.) a většina slezských evangelíků bez ohledu na národnost vytvořila Augšburskou církev evangelickou ve východním Slezsku v Československu (165/1923 Sb. z. a n.), nynější Slezskou církev evangelickou augsburského vyznání (Just – Nešpor – Matějka a kol. 2009: 310–330). Současně došlo k mohutnému výstupovému hnutí z římskokatolické církve, jehož asi polovina vedla k formování Církve československé (od roku 1971 Církve československá husitská), jíž se dostalo promptního státního uznání vládním prohlášením z 15. září 1920 (542/1920 Sb. z. a n., pro Slovensko a Podkarpatskou Rus ovšem až 193/1925 Sb. z. a n.). Jedinou další církví, která žádala o státní uznání a získala je, byla v roce 1930 Náboženská společnost unitářská (110/1930 Sb. z. a n.), navazující na starší Obec svobodného bratrství založenou Norbertem F. Čapkem (1870–1943).

První léta samostatného Československa byla i z náboženského hlediska dost bouřlivým obdobím (Frýdl 2001; Marek 2005). V českých zemích docházelo k masivnímu výstupovému hnutí z římskokatolické církve a k odstraňování jejich faktických privilegií, mnozí hovořili o jakési „nové české reformaci“ a někteří ji spojovali přímo s konkrétními náboženskými společenstvími již existujícími i nově založenými (Czakó 1925). K dědictví „staré“ české reformace se přitom alespoň rétoricky přihlásilo množství církví: kromě Českobratrské církve evangelické také Jednota bratrská, jíž bylo v roce 1921 povoleno užívat tohoto názvu vedle dosavadních, Svobodná reformovaná církev, která se v roce 1919 přejmenovala na Jednotu českobratrskou, nebo baptisté, kteří ve stejné době přijali název Bratrská jednota Chelčického. Uvažovalo se přitom i o spojení těchto a dalších církví, ale vinou teologických rozdílů i osobních záští z minulosti k němu nedošlo ani tehdy, ani nikdy později. Menší církve přitom – s výše uvedenou výjimkou – rovněž setrvaly na svém odmítavém stanovisku vůči státnímu uznání a nadále se organizovaly prostřednictvím spolkového zákona. Jejich náboženskému životu již nebyly činěny žádné překážky, nemohly ovšem dosáhnout na výhody plynoucí ze státního uznání, jako byl kupříkladu nárok na státní dotace, možnost duchovního působení ve školách, zdravotnických a sociálních zařízeních, v armádě a věznicích a podobně. Kromě církví, které v českých zemích začaly působit již před první světovou válkou, šlo o Armádu spásy, metodisty (dnešní Evangelickou církev metodistickou), Náboženskou



společnost vážných badatelů Bible (Náboženská společnost Svědkové Jehovovi), Novou církev křesťanskou (swedenborgiány), Nový Jerusalems, Obec křesťanů a Svaté posledních dnů (mormony), nebo také o další od již existujících církví (dočasně) oddělené sbory. Jen největší z nich však přesáhly několik tisíc věřících a dočkaly se organizačního ukotvení, zatímco jiné spěly k bezvýznamnosti a postupně zanikly (srov. Marečková 1926).

### **Menší náboženská společenství v čase dvou totalit**

Politické, sociální a kulturní změny, které s sebou přinesl zánik meziválečného Československa, nezůstaly bez vlivu na náboženské a církevní záležitosti. V odstoupeném pohraničí (tzv. Sudetech, jež byly připojeny k Německé říši, i na Těšínsku, které dočasně připadlo Polsku a později rovněž Německu) začala být uplatňována odlišná náboženská legislativa a ke změnám vynuceným nacistickým režimem došlo později i na území protektorátu. Církvě byly bez výjimky vytlačovány z veřejného prostoru a omezeny ve svém fungování, včetně církevní organizace a náboženských záležitostí, jež podléhaly dost přísnému dozoru, obzvláště po úspěšném atentátu na zastupujícího říšského protektora Heydricha (1942). Pomoc pravoslavné církve atentátníkům přitom vedla k její úplné likvidaci, jež postihla také Obec křesťanů a již dříve svědky Jehovovy, což byly kroky k náboženské unifikaci českých zemí s Třetí říší. Svatí posledních dnů (mormoni) jim předešli tím, že svoji československou misii sami rozpustili, další menší náboženská společenství výrazně postihl zahraniční (především americký) původ jejich misionářů a další vazby na země, s nimiž bylo Německo ve válečném stavu – cizí státní příslušníci museli protektorát opustit a ustaly jakékoli vzájemné styky, včetně ekonomické podpory českých věřících. Tato omezení se výrazně dotkla především adventistické církve, Armády spásy, Evangelické církve metodistické a unitářské náboženské společnosti, ačkoli jejich činnost nebyla zcela přerušena.

Bezprostředně poválečné období sice tato omezení odstranilo, přineslo však mnohá jiná a i z tohoto důvodu platí, že třiletí před komunistickým převratem musíme nazývat nanejvýš limitovanou demokracií. Nešlo o návrat k první Československé republice, a to ani v případě náboženské legislativy a postavení náboženství a církví ve společnosti. Přes odsun/vyhnání německojazyčného obyvatelstva, jenž oslabil velké etablované církve (římské katolíky i evangelíky), a důsledky holocaustu, který fakticky zlikvidoval českou a moravskou židovskou komunitu (mnozí z přeživších pak odešli do Izraele), přitom nedošlo ke snížení církevní religiozity, nýbrž k jejímu dílčímu zvýšení. Na tom se podílely důsledky války, ale stejně tak reemigrace zahraničních Čechů a Slováků, převádějící nové věřící hlavně do Českobratrské církve evangelické, pravoslavné církve, Bratrské jednoty Chelčického, Evangelické církve metodistické a (pozdějších) Křesťanských sborů a v neposlední řadě obnovená a v řadě případů dost úspěšná misijní činnost menších křesťanských společenství. Nedemokra-

tické prvky se však projevily v některých státních zásazích do církevního života povolených církví a především v tom, že zdaleka ne všechny předválečné církve směly pokračovat v činnosti. Zcela likvidována byla Německá evangelická církev (v roce 1948 se zpětnou platností k roku 1945), dočasně byla pozastavena činnost Novoapoštolské církve a až do roku 1948 byla krajně nejistá forma budoucí existence Slezské církve evangelické a. v. Všechny tyto zásahy byly legitimizovány údajnou spoluprací postižených církví s nacismem, která byla ovšem konstruována na principu kolektivní viny a často jen jejich (převážně) německojazyčného charakteru. Na likvidaci německých církví přitom profitovaly jejich české protějšky, i když nerovnoměrným způsobem (Nešpor 2011; srov. Šebek 2006).

Komunistický převrat v únoru 1948 vedl k nastolení zcela nedemokratického a silně protináboženského režimu (Kaplan 1993; Cuhra 2001; srov. Demmel 2008). Ačkoli tzv. ústava 9. května (150/1948 Sb.) proklamovala svobodu svědomí a náboženského vyznání (§§ 15–17) i svobodu shromažďovací a společovací (§ 24), a totéž platilo i pro novou ústavu z roku 1960 (100/1960 Sb.), záhy po komunistickém převratu začaly represe vůči státem uznaným i dalším církvím, které v moderních českých dějinách neměly obdoby. Nebyly ovšem cíleny rovnoměrně, některým náboženským společenstvím se naopak z politických důvodů dostalo alespoň dočasného protežování. Proticírkevní represe mělo zakrývat přijetí nových, údajně demokratických a sociálně spravedlivých církevních zákonů, které pro ně ve skutečnosti vytvořilo právní rámec. Jednalo se o zřízení Státního úřadu pro věci církevní (217/1949 Sb.), který zaváděl účinný státní dozor nad veškerou duchovní činností prostřednictvím okresních a krajských církevních tajemníků, kteří měli mimo jiné možnost odebírat tzv. státní souhlas k duchovenské činnosti. I když byl Státní úřad pro věci církevní v roce 1956 zrušen, jeho kompetence přešly na církevní odbor ministerstva školství a kultury, respektive ministerstva kultury po jeho rozdělení. Neméně důležitý byl zákon o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností (218/1949 Sb.), jímž se stát zavázal plně financovat církevní provoz – a tím jej také omezovat o své vůli. Proti některým církevním představitelům byly uplatněny i další zákony, jiní byli internováni a zbaveni možnosti veřejného působení zcela nezákonně.

Komunistický režim nezvolil cestu přímého zákazu církví a explicitního protináboženského boje jednak z propagandistických důvodů, jednak proto, že povolené církve mohl snáz kontrolovat a ovlivňovat jejich činnost, často i zjevně proti vůli většiny věřících a/nebo zájmům příslušného společenství. Jen zdánlivě paradoxním důsledkem přijetí církevních zákonů z roku 1949, konkretizovaných prostřednictvím následných vládních nařízení o hospodářském zabezpečení jednotlivých církví a jejich skupin (219–223/1949 Sb.), bylo proto zvýšení počtu státem uznaných církví, mezi něž – obvykle nechtěně – vstoupily další církve, dosud fungující na základě spolkového zákona: Bratrská jednota Chelčického (jež přijala nový název Bratrská jednota baptistů), Církev adventistů sedmého dne, Evangelická církev metodistická a Jednota českobratrská (dnešní Církev bratr-

ská). Vedle přímého státního dozoru byly těmto církvím fakticky vnuceny i dotace na provoz, zatímco jiné možnosti vlastního ekonomického zabezpečení byly přinejmenším omezeny, pokud ne zcela zakázány (zahraniční dotace, ekonomická činnost). Naproti tomu Armáda spásy, mormonská církev, svědkové Jehovovi a společenství bratří a letničních křesťanů se staly ilegálními a jejich členové měli vstoupit do některé z povolených denominací. Vedle některých menších církví byl režimní tlak na konci čtyřicátých a v padesátých letech orientován především proti církvi římskokatolické, která byla postižena nezákonnou internací většiny biskupů a jejich „náhradou“ konformními vikáři, násilnou likvidací řeholních společenství, odsouzením řady významných laických pracovníků nebo i duchovních a v neposlední řadě likvidací své organizační součásti, řeckokatolické církve. Uniatská církev, která měla věřící především na Slovensku, byla v dubnu 1950 donucena k proklamaci znovupřipojení k pravoslavné církvi, ačkoli s ním velká většina duchovních i věřících nesouhlasila (k omezené obnově řeckokatolické církve došlo v roce 1968).

K další redukci počtu povolených církví přistoupil Státní úřad pro věci církevní v roce 1952, když bez jakéhokoli varování odebral státní souhlas k duchovenské činnosti celé církvi – Církvi adventistů sedmého dne (Piškula 2009). Mělo jít o „zkoušku“ likvidace celého menšího náboženského společenství, jejíž úspěch měl připravit cestu k dalším podobným krokům, přičemž adventisté byli vybráni jednak proto, že odmítali pracovat v sobotu (jež byla standardním pracovním dnem), jednak protože někteří z nich odmítali vojenskou službu. Zákaz se však minul účinkem, ačkoli došlo k řadě zatčení a tajná shromáždění věřících byla tvrdě postihována, proto nejen že tento scénář již nebyl opakován, ale po čtyřech letech došlo i ke znovupovolení adventistické církve, ovšem bez restituce zabaveného majetku (1956). Ve stejné době získaly státní schválení dosud ilegální, resp. v rámci jiných denominací působící Křesťanské sbory (1956 s názvem Sbor věřících v Krista, současný název od roku 1957) a Novoapoštolická církev. Letniční křesťané, kteří se „nevešli“ do uznaných církví, o podobné uznání neúspěšně žádali před polovinou šedesátých let a znovu ve druhé polovině následující dekády, a pod názvem Apoštolická církev je získali teprve na počátku roku 1989 (na Slovensku však již v roce 1968). Zatímco v těchto případech státní orgány pouze legalizovaly faktický stav, kdy se věřící některých menších denominací odmítli smířit se svým rozpuštěním, ovšem „výměnou“ za konformitu přinejmenším církevního vedení a důsledný státní dozor, některé jiné církve se těšily relativní přízni komunistického režimu. V jeho prvních letech šlo zejména o Církev československou (husitskou), jejíž bývalí duchovní a členové byli mezi klíčovými zaměstnanci Státního úřadu pro věci církevní a jeho nástupnických organizací, a pravoslavnou církev. Československá pravoslavná církev přitom v roce 1951 dosáhla dokonce nezávislosti (autokefality), byť dlouho nebyla všeobecně uznána.

Komunistický režim usiloval po celou dobu své existence o omezení náboženského života, jež chápal jako „přežitek“, a k tomuto cíli využíval všech dostupných prostředků, třebaže rétoricky proklamoval náboženskou svobodu.

Některá menší křesťanská společenství – zdaleka ne všechna – však byla vůči tomuto tlaku resistantnější než velké etablované církve, pronásledování a ústrky věřící stmelovaly a dávaly jim pocit „vítězství nad světem“. Šlo však o dvojsečnou zbraň stejně jako v případě výrazného konzervatismu, který jako obrannou strategii zvolili mnozí členové velkých církví. Krátké „období oddechu“ představovalo jen tzv. Pražské jaro (1968), kdy se otežila státní církevní politiky zhruba na rok ujala Erika Kadlecová (1924–2014), která podstatně zmírnila represe, byla vstřícná vůči církevním potřebám, a přestože zůstala přesvědčenou marxistkou, chtěla dát náboženství a církvím „šanci“, než je údajně nezbytný historický vývoj odstraní. Tato vstřícná politika však byla, stejně jako její architektka, záhy vystřídána novou vlnou omezení a represí, jež přetrvaly celé období tzv. normalizace. Nekonaly se už sice monstrprocesy a zjevné zásahy do církevního provozu, tak typické pro padesátá léta, a represe rovněž zasáhly všechna náboženská společenství stejnou měrou, to však v žádném případě neznamenalo jejich celkové snížení. Namísto vnějšího tlaku nastoupila zákulisní jednání a mocenské působení na konformní nebo ke konformitě přinucené církevní představitele, zatímco zjevné odpůrci režimu byli odstraňováni, došlo k infiltraci duchovenstva i církevních laiků agenty a tajnými spolupracovníky komunistické tajné policie (Státní bezpečnosti), k omezování činnosti i dotací na provoz. Fakticky se to týkalo i těch společenství, která byla oficiálně ilegální – kupříkladu Apoštolské církve, jež byla nakonec legalizována v lednu 1989, a svědků Jehovových.

Křesťanské církve v českých zemích, nebo alespoň jejich většina, na takto nastavená pravidla chtě nechtě přistoupily, obzvláště když komunistický režim byl masově úspěšný v rozšiřování protináboženských postojů a podpoře postupujícího odcírkevnění společnosti. Stáhly se „za kostelní dveře“, k výlučně náboženskému působení na zmenšující se počet svých členů, a aktivnější přístup byl spíše výjimkou, která nadto nemohla počítat se záštitou, natož s podporou příslušného církevního vedení (srov. Cuhra 1999; Hamplová 2001; Balík – Hanuš 2007). Když proto ve druhé polovině osmdesátých let začalo docházet k určitému oživení náboženských zájmů ve společnosti, které bylo zjevně důsledkem rozkladu komunistického režimu a dalších vnějších vlivů a které pokračovalo i po pádu tohoto režimu, většina církví na ně nedokázala adekvátně reagovat. To platilo zejména pro (relativně) velké a etablované církve, zatímco některá menší křesťanská společenství dokázala část náboženských hledačů oslovit a zaujmout, a to již před rokem 1989. Stejně tak došlo třeba k realizaci konkrétních stavebních projektů nebo i k otevřeným misijním aktivitám, které ještě před několika lety neměly nejmenší naděje na úspěch. Tyto tendence samozřejmě pokračovaly i ve svobodné společnosti. I když měly relativní úspěch, měřeno počtem členů některých menších křesťanských denominací, k celospolečenskému ohlasu měly přesto daleko – oživení zájmu části společnosti o religiozitu na přelomu osmdesátých a devadesátých let, samo o sobě krátkodeché, často povrchní a mnohdy jen rétorické, žádný zvrat v postupujícím odcírkevnění a proticírkevním naladění většiny české společnosti nepřineslo (Lužný 1998; Nešpor 2004; Václavíková-Helšusová – Václavík 2006).

## Pluralita současné české náboženské scény

Nástup demokratických svobod po listopadu 1989 se projevil také v náboženské oblasti rychlým odstraněním zjevných proticírkevních represí, resp. státních zásahů do církevního života (zejm. zákon č. 16/1990 Sb.), a výčtovou restitucí malé části církvím zabaveného majetku (298/1990 Sb., 338/1991 Sb., 212/2001 Sb.). To umožnilo vnitřní obnovu standardního církevního provozu, především v organizační rovině, omezenou ovšem dědictvím minulosti, přinejmenším čtyřiceti lety komunistické decimace, s nímž se mnohé církve a jejich součásti jen těžko vyrovnávaly. Státem uznaným církvím přestalo být bráněno ve veřejném působení přesahujícím náboženskou oblast, získaly právo působit ve vzdělávací, sociální a zdravotní sféře, v armádě a ve věznicích, a později i právo uzavírat sňatky s občanskoprávní platností. Současně se stát zavazoval nadále přispívat na jejich provoz a platy duchovních. Tato práva automaticky získaly všechny dosud uznané církve, jejich počet na základě rozhodnutí vlády zmnožila Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (mormoni, 1990) a Luterská evangelická církev augsburského vyznání, oddělená od Slezske církve evangelické a. v. (1995). Nový církevní zákon (308/1991 Sb.) stanovil pravidla pro státní uznání dalších církví a náboženských společností, přičemž nejdůležitější podmínkou byl minimální počet deseti tisíc dospělých věřících, snížený na pouhých 500 v případě církví, které byly členy Světové rady církví. Jedinou denominací, která tato pravidla dokázala splnit, přitom byla Náboženská společnost Svědkové Jehovovi (1993).

Pravidla státního uznání církví a náboženských společností nebyla sice jediným nedostatkem narychlo přijatého církevního zákona, stala se však předmětem značné kritiky, protože stoupenci nových náboženských směrů je chápali jako nepřiměřeně diskriminační. Formálně je změnil teprve nový církevní zákon z roku 2001 (3/2002 Sb.), podle kterého stačí ke státní registraci pouhých 300 věřících (nehledě k tomu, že náboženské společnosti mohou trvale existovat na základě jiných zákonů, třeba jako občanská sdružení). Jednalo se však namnoze o čistě rétorickou úpravu, protože z vlastní registrace církve či náboženské společnosti nevyplývá než její právní subjektivita. Církevní zákon vedle toho stanoví tzv. zvláštní práva (§ 7), mezi něž patří právo vyučovat náboženství na státních školách, vykonávat duchovenskou činnost ve zdravotnických a sociálních zařízeních, armádě a věznicích, zakládat školy, uzavírat sňatky s občanskoprávní platností, zachovávat zpovědní tajemství a rovněž právo na státní dotace. Zatímco dosud uznaným církvím byla zvláštní práva přiřčena automaticky, byť nikoli všechny mohou využívat všech těchto práv, v případě nově registrovaných církví a náboženských společností k jejich přiznání může dojít nejdříve po deseti letech při současném minimálním počtu věřících dosahujícím jedno promile populace České republiky (tedy zhruba 10 tisíc osob). Na základě platného církevního zákona tak sice byla registrována řada církví a náboženských společností (Církev Křesťanská společenství, Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny, hnutí Hare Krišna a Česká hinduistická náboženská společnost v roce 2002, Ústředí muslim-

ských náboženských obcí v roce 2004, Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü, Církev živého Boha, Ruská pravoslavná církev a Višva Nirmala Dharma v roce 2007, Církev Nová naděje v roce 2009, Církev Slovo života v roce 2010, Církev víry v roce 2012, Armáda spásy, Církev Nový Život a Církev sv. Řehoře Osvětitel v roce 2013, Církev Oáza v roce 2014), žádná z nich však dosud „zvláštní práva“ nezískala a je krajně nejisté, zda k tomu vůbec někdy dojde. Přesto má oficiální církevní registrace pro některá náboženská společenství symbolický význam a podnikly často i nestandardní kroky, aby ji získaly. Přehled aktuálně (2014) přiznaných tzv. zvláštních práv církvím zastoupeným v této encyklopedii přibližuje následující tabulka:

církev	vyučování náboženství	duchovní služba v armádě	duchovní služba ve věznicích	církevní sňatky	zřizování škol	zpovědní tajemství
Apoštolská církev	x	x	x	x	x	x
Armáda spásy						
Bratrská jednota baptistů		x	x	x	x	x
Církev adventistů sedmého dne	x	x	x	x	x	x
Církev bratrská		x	x	x	x	x
Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů				x		x
Církev Křesťanská společenství						
Církev Nová naděje						
Církev Nový Život						
Církev Oáza						
Církev sv. Řehoře Osvětitel						
Církev Slovo života						
Církev víry						
Církev živého Boha						
Evangelická církev a. v.		x	x	x		x
Evangelická církev metodistická		x	x	x		x
Jednota bratrská		x	x	x	x	x
Křesťanské sbory	x		x	x		x
Luterská evangelická církev a. v.	x			x		x
Náboženská spol. českých unitářů	x	x	x	x	x	x
Náboženská spol. Svědkové Jehovovi	x		x	x		x
Novoapoštolská církev				x		x
Obec křesťanů						
Ochranský seniorát ČCE	x	x	x	x	x	x
Pravoslavná církev		x	x	x		x
Ruská pravoslavná církev						
Starokatolická církev	x	x	x	x		x

Nehledě k tomu, v jaké právní formě církve a další náboženská společenství působí, po listopadu 1989 došlo k masivnímu rozšíření palety českých denominací, která daleko překročila hranice křesťanství (do roku 1989 byla jedinou státem uznanou nekřesťanskou denominací Federace židovských obcí, nepočítáme-li islám dočasně uznaný v letech 1912–18 a 1941–45). Důvodem je jednak globalizace a import náboženských představ, praktik a organizací v důsledku imigrace i přijímání zahraničních vlivů českým obyvatelstvem, jednak vznik zcela nových náboženských a spirituálních společenství a konečně štěpení těch již existujících. Všechny tyto případy jsou na současné české náboženské scéně bohatě zastoupeny. Současné však platí, že dochází k celkovému poklesu počtu i podílu věřících, přinejmenším těch církevně afilovaných (Václavík 2009; Nešpor 2010; Hamplová 2014). Tento pokles je zcela zjevný v případě (relativně) velkých a etablovaných „lidových“ církví – Církve římskokatolické, Českobratrské církve evangelické a Církve československé husitské, regionálně také Slezské církve evangelické a. v. –, kde je způsoben demografickým vývojem, odchodem části neaktivních věřících i secesemi. Tyto procesy přitom nedokázal zvrátit ani zjevný příliv nových aktivních věřících. Poklesu počtu věřících se nevyhnula ani některá menší náboženská společenství, zatímco jiné malé církve naopak rostou a některé z nich v posledním čtvrtstoletí svou členskou základnu dokonce zdvojnásobily či ztrojnásobily. Ani v tomto případě však nejde o trend, který by dokázal zvrátit obecný proces odcírkevnění, i když stejně jako v případě nových věřících etablovaných církví jde častěji o výše vzdělanou, lépe situovanou a velkoměstskou populaci, respektive její (malou) část. Zatímco klasické sekularizační teorie předpokládaly, že religiozita bude postupně vymírat a zůstane omezena na málo vzdělané a nízkopříjmové obyvatele venkovských oblastí, v současné české společnosti dochází spíše k opaku, což českým církvím dává jistou naději do budoucna. Mnohem větší zájem je však o necírkevní formy religiozity a spirituality.

Institucionální obnova a rozvoj tradičních i vznik nových církví a náboženských společností po roce 1989 se v žádném případě nesetkaly jen s pozitivními ohlasy veřejnosti (Fiala 2007). Po krátkém útlumu, provázejícím náboženského oživení na přelomu osmdesátých a devadesátých let 20. století, došlo naopak k opětovnému nárůstu negativních proticírkevních stanovisek. Církve jsou podezřívány z touhy po majetku a moci, psychologické manipulace a dalších autoritářských tendencí, stejně jako jim jsou vyčítány četné historické poklesky. Většina české společnosti by ráda viděla chudé a bezmocné církve, které by ovšem nadále plnily sociální funkce, zejména ty, jež (téměř) nikdo jiný nechce nebo neumí adekvátně provozovat – službu v sociálních a zdravotnických zařízeních, organizaci charitativní činnosti, ale také (alespoň v některých případech) třeba církevní sňatky a pohřby. Jak tyto protichůdné požadavky spojit, není zcela zřejmé. Na rychlém poklesu společenského kreditu církví v devadesátých letech i později se přitom – vedle myšlenkových stereotypů a nízké míry informovanosti veřejnosti – podílela neschopnost církví adekvátně vstoupit do veřejného prostoru a oslovit necírkevní společnost, otázky spojené s restitucí církevního majetku zabave-

ného komunistickým režimem a v neposlední řadě mediálně ozvučné informace o psychologické manipulaci a zneužívání náboženství k nenáboženským účelům v tzv. sektách. Tyto aspekty vstoupily i do procesu přípravy současného církevního zákona (§ 5 inspirovaný „protisektařským“ francouzským zákonem z roku 2001) a velice zkomplikovaly proces restitucí církevního majetku zabaveného komunistickým režimem, jež byly církvím přislíbeny záhy po pádu tohoto režimu.

Kompromisní řešení představuje zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi (428/2012 Sb.), který sedmnácti církvím umožňuje přímou restituci části zabaveného majetku a za zbývající majetek, který není možné vrátit, a další křivdy (dlouhodobá nemožnost s tímto majetkem nakládat, jeho fyzický stav, nehmotné křivdy) jim slibuje v následujících třiceti letech vyplatit plošnou finanční náhradu, mezi jednotlivé církve rozdělenou podle dohodnutého klíče. Zároveň bude podle tohoto zákona v následujících sedmnácti letech docházet k poměrnému snižování výše státní podpory jednotlivým církvím (nejen sedmnácti, na které se vztahuje restituční nárok), až nakonec zcela zanikne a církve svůj provoz budou muset hradit plně z vlastních prostředků. Stát se tím ovšem nevzdá práva registrovat církve a kontrolovat jejich činnost v mezích církevního zákona a dalších právních předpisů. S touto výhradou bude prostřednictvím zákona o majetkovém vyrovnání dosaženo odluky církví od státu, kterou podstatná část menších křesťanských církví (nikoli však všechny) vždy prosazovala a jež také (ve většině případů menších církví) panovala před nástupem komunistického režimu.

## **Závěrem**

Postupné rozšiřování české náboženské scény, k němuž došlo v posledních více než sto letech, odpovídá modernizačním a globalizačním tendencím známým celosvětově, nebo přinejmenším v prostoru euroamerické „západní“ civilizace. Diskutabilnější je problematika rostoucího odcírkvenění společnosti, které sice má své paralely ve většině západoevropských zemí, Kanadě, Austrálii a na Novém Zélandu, zcela jistě k němu však nedochází třeba ve Spojených státech ani v dalších oblastech světa. Je také otázkou, jde-li o nevratný proces, rovnoměrně zasahující celou společnost, a pokud ano, není-li církevní zbožnost v případech, kdy dochází k jejímu snižování, nahrazována nějakým jiným typem religiozity či spirituality. Ačkoli se na tyto otázky snaží sociologie náboženství, religionistika a další vědecké disciplíny podat odpovědi od svých počátků, výhled do budoucnosti je krajně nejistý. Náboženství ostatně není, alespoň podle názoru věřících, pouze „lidskou záležitostí“ – své nezastupitelné místo v něm má také Bůh či jinak definované transcendentno, a proto je jakákoli pouze „lidská“ odpověď na tyto otázky vpravdě nemožná.

Zůstaneme-li u „pozemsky vymezeného“ působení menších křesťanských církví v české společnosti, je třeba konstatovat, že dosud nikdy nebylo tak velké, aby mělo celospolečenský dopad srovnatelný třeba s britskými nonkonformis-



tickými církvemi, o specifické náboženské scéně Spojených států ani nemluvě. Nebylo však ani zanedbatelné. Existence menších církví vedla ke změně státních zákonů a k řadě ústupků donutila i protináboženský komunistický režim. Menší, nábožensky a sociálně však často velice aktivní církevní společenství do české společnosti přinášela nové podněty, s nimiž se musely vyrovnávat a jež nezřídka přijímaly i mnohem větší církve. Z jejich řad menší církve také vyváděly „příliš zbožné“, čímž usnadňovaly proces modernizace etablovaných církví a leckdy i jejich vstup do širšího společenského vědomí, neboť je zbavovaly nálepky extremismu. Třebaže se různé církve mezi sebou dohadovaly, haněly a někdy spolu i bojovaly, panovala mezi nimi docela úspěšná sociální symbióza. Tak tomu zjevně bude i nadále, jakkoli se hranice jednotlivých církevních i necírkevních táborů mění a mezi řadou církví a jejich věřícími dochází k výrazné spolupráci. Budou-li však (menší) křesťanské církve skutečnou „solí země“ (Mt 5,13), jak si jejich členové začasté představují, to ukáže teprve čas.

## Literatura

- Alois ADLOF: *Nástin dějin svobodných církví křesťanských, zvláště pak Svobodné reformované církve české*. Praha, Křesťanský spolek mladíků 1905.
- Stanislav BALÍK – Jiří HANUŠ: *Katolická církev v Československu 1945–1989*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2007.
- František BEDNÁŘ (ed.): *Sbírka zákonů a nařízení ve věcech náboženských a církevních v Republice československé*. Praha, Husova čs. evangelická fakulta bohoslovecká 1929.
- František BEDNÁŘ: *Církev a stát*. Praha, Melantrich 1934.
- Církevní komise ÚV KSČ 1949–1951. Edice dokumentů*. Brno, Ústav pro soudobé dějiny AV ČR + Doplněk 1994.
- Církevní procesy padesátých let*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2002.
- Jaroslav CUHRA: *Církevní politika KSČ a státu v letech 1969–1972*. Praha, Ústav pro soudobé dějiny 1999.
- Jaroslav CUHRA: „KSČ, stát a římskokatolická církev (1948–1989).“ *Soudobé dějiny* 8, 2001, 2–3, s. 267–293.
- Ambrose CZAKÓ: *The Future of Protestantism with Special Reference to South-Eastern Europe*. London, G. Allen 1925.
- Emil ČAPEK: *Politická příručka ČSR. Sociologická studie*. Praha, Melantrich 1931.
- Zdeněk DEMEL: *Pod dohledem církevních tajemníků. Omezování činnosti katolické církve v Československu 1945–1989 na příkladu jihočeského regionu*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2008.
- Lukáš FASORA – Jiří HANUŠ – Jiří MALÍŘ (eds.): *Sekularizace českých zemí v letech 1848–1914*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2007.
- Lukáš FASORA – Jiří HANUŠ – Jiří MALÍŘ (eds.): *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*. Brno, Maticе moravská 2009.
- Petr FIALA: *Laboratoř sekularizace. Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2007.
- Petr FIALA a kol.: *Český politický katolicismus 1848–2005*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2008.
- David FRÝDL: *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*. Brno, L. Marek 2001.
- Gerhard J. F. GOETERS – Joachim ROGGE (eds.): *Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union I*. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt 1992.
- Dana HAMPLOVÁ: *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP*. Praha, Sociologický ústav AV ČR 2000.
- Dana HAMPLOVÁ: „Institucionalizované a neinstytucionalizované náboženství v českém poválečném vývoji.“ *Soudobé dějiny* 8, 2001, 2–3, s. 294–311.
- Dana HAMPLOVÁ: „Čemu Češi věří. Dimenze soudobé české religiozity.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 4, s. 703–723.
- Dana HAMPLOVÁ: *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha, Karolinum 2014.
- Jiří HANUŠ a kol.: *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*. Brno, Maticе moravská 2011.
- Miloš HAVELKA a kol.: *Víra, kultura a společnost. Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*. Červený Kostelec, P. Mervart 2012.
- Wolfgang E. HEINRICHS: *Freikirchen – ein moderne Kirchenreform. Entstehung und Entwicklung von Fünf Freikirchen im Wuppertal*. Gießen, Brunnen 1989.
- Zdeněk HOJDA – Roman PRAHL (eds.): *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století*. Praha, KLP 2003.
- Jubilejní almanach – schematism československého evangelictva v ČSR*. Praha, Kostnická jednota 1928.