

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Dizertační práce

**Dynamika vývoje českého charismatického
a neocharismatického hnutí:**

**Religionistická reflexe vztahu etablovaných denominací
a obnovných hnutí**

Tereza Halasová



Katedra religionistiky

Vedoucí práce: doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D.

Studijní program: Teologie (P6141)

Studijní obor: HTTN4 (6141V067)

Praha 2020

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto dizertační práci s názvem *Dynamika vývoje českého charismatického a neocharismatického hnutí: Religionistická reflexe vztahu etablovaných denominací a obnovných hnutí* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů. Souhlasím s tím, aby tato práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 4. prosince 2020

Tereza Halasová

Bibliografická citace

Dynamika vývoje českého charismatického a neocharismatického hnutí: Religionistická reflexe vztahu etablovaných denominací a obnovných hnutí [rukopis]: dizertační práce / Tereza Halasová; vedoucí práce: doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D. -- Praha, 2020. -- 448 s.

Anotace:

Celosvětový misijní úspěch charismatického a neocharismatického hnutí znamená pro zavedené církve jak určitou výzvu tak i ohrožení. Působení charismatického a neocharismatického hnutí se totiž vyznačuje jednak ne zcela konfesně odpovídajícími naukami s jejich rozličnými, ne vždy snadno identifikovatelnými zdroji, jednak působením charismatických osobností, jež svou pozici či autoritu nezářídka zaštiťují zjeveními či proroctvími a jednak i strukturou podporující jak jejich dynamičnost a funkčnost tak i potenciál zneužití autority.

Domníváme se, že některé tyto charakteristiky či jejich důsledky mohou odpovídat charakteristice chování nových náboženských hnutí, a proto budeme v této práci hledat příhodný model vystihující chování těchto dvou hnutí. Pokusíme se doložit, že tyto charakteristiky jsou pro ně z dlouhodobého hlediska neudržitelné a že i církevním útvarům vzešlým z těchto hnutí nezřídka nevyhovují.

Na základě uvedených modelů budeme ilustrovat následky působení těchto hnutí na konkrétních příkladech a to jak v podobě napětí či rozdělení v rámci tradičně protestantských církví tak v podobě vývoje nových církevních uskupení vznikajících mimo jakoukoliv zavedenou denominaci. Pozornost věnujeme také analýze klíčových témat jako potenciálního zdroje napětí či stabilizace a snažíme se nastínit možnosti prevence vzniku napětí, konfliktu a rozdělení mezi církevní denominací a jejím charismaticky či neocharismaticky orientovaným misijním křídlem.

Vzhledem k množství analyzovaného materiálu je práce doplněná bohatou přílohou obsahující původní autentické dokumenty a příspěvky k tématu ilustrující zápas o podobu zbožnosti ve zkoumaných společnostech.

Tato práce tak představuje český kontext křesťanských pentekostálních církví, jemuž se dosud nedostalo z perspektivy dynamiky jejich vzniku a vývoje badatelské pozornosti.

Klíčová slova

Pentekostalismus, charismatické hnutí, neocharismatické hnutí, denominace, radikalizace, autorita, nauky, struktura církve, registrace církví

**The development dynamics of the Czech charismatic and Neo-charismatic movements:
A Religious Studies reflection on the relationship between established denominations
and revivalist movements**

Summary:

The global missionary success of the charismatic and Neo-charismatic movements represents both a challenge and a threat for established churches. The charismatic and Neo-charismatic movements' teachings are often not entirely confessionally acceptable and rely on varied, and not always identifiable resources. Similarly, they often rely on charismatic figures, who often back up their position or authority with references to visions or prophecies, and on structures that support the dynamic nature and efficiency of the movements, while also making them vulnerable to the abuse of authority.

We believe that some of these attributes or their consequences correspond with the standard behaviour of new religious movements. This thesis will therefore search for a suitable model to describe the actions of these two movements. We will try to illustrate that these attributes are not sustainable for the movements in the long run and that even church communities that originated from these movements only rarely find them useful.

Based on the models mentioned above, we will show the effects of the movements' work, using specific examples. We will focus both on tension and division in traditional Protestant churches, and on the development of new church communities outside of established denominations. We will also analyse key topics as potential sources of tension or stabilization, and suggest potential ways to prevent tension, strife, and division between church denominations and their charismatic or Neo-charismatic missionary branches.

As there was a great deal of material for analysis, the thesis includes a large addendum, containing original authentic documents and contributions illustrating the struggle for determining the form of worship in the studied communities.

As such, this thesis presents the Czech context of Pentecostal charismatic Christian churches. The dynamics of their establishment and development have so far been rather understudied.

Keywords

Pentecostalism, Charismatics, Neo-charismatics, denominalization, radicalization, authority, teachings, structure of the church, Church registration

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla upřímně poděkovat všem, kteří mi byli oporou při psaní této práce. Předně děkuji doc. PhDr. Zdeňku Vojtíškovi, Th.D. za vedení této práce, za cenné podněty a rady a za jeho ochotu a pomoc při zpracovávání materiálu v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů. Dále děkuji také všem, kdo mi byli ochotni poskytnout materiály a informace, bez kterých by tato práce nemohla být do stávající podoby zpracována.

Za všestrannou pomoc, podporu a trpělivost děkuji také mé rodině.

Obsah

Úvod.....	9
1. Rozhlédnutí se po českém terénu.....	9
2. Rozhlédnutí se po českém kontextu.....	18
3. Seznámení se strukturou této práce.....	24
4. Pracovní postup a limity této práce.....	28
1. Část: Metodologický úvod (předmět práce, kontext a metoda).....	31
1.1. Teorie vzniku a vývoje nových náboženských hnutí.....	31
1.1.1. Charakteristika nových náboženských hnutí.....	33
1.1.2. Klíčové role pro vznik a vývoj nových náboženských hnutí a pentekostální hnutí (srovnávající nástin).....	36
1.1.3. Vybrané výkladové modely a koncepce sociologie nových náboženských hnutí a pentekostální hnutí (srovnávající nástin).....	42
1.1.4. Specifika pentekostálního hnutí ve vztahu k novým náboženským hnutím.....	48
1.1.4.1. Specifické znaky kultury a chování pentekostálního hnutí.....	48
1.1.4.2. Vybrané přístupy ke zkoumání dynamiky pentekostálního hnutí.....	54
1.1.4.2.1. Výzvy, které doprovázejí proces denominalizace.....	54
1.1.4.2.2. Výzvy pro institucionalizační procesy podle Thomase O'Dea.....	56
1.1.4.2.3. Margaret Poloma a specifikace dilemat.....	60
1.1.5. Metodologie této práce.....	66
1.2. Pentekostální hnutí obecně.....	69
1.2.1. Náčrt dějin pentekostálního hnutí.....	69
1.2.2. Pentekostální hnutí v souvislostech.....	86
1.2.2.1. Vztah evangelikalismu, pentekostalismu a fundamentalismu.....	86
1.2.2.2. Pentekostální hnutí jako dědictví univerzální mystické tradice.....	90
1.2.2.3. Pentekostální hnutí a ekumenismus.....	93
1.2.3. Pentekostální hnutí v akademických souvislostech.....	96
1.2.3.1. Pentekostální hnutí a reflexe z odborné perspektivy.....	96
1.2.3.2. Klasifikace jednotlivých proudů v rámci pentekostálního hnutí.....	102
1.3. Evropský pentekostalismus a vývoj v České a Slovenské republice.....	105
1.3.1. Charakter evropského náboženského prostoru.....	105
1.3.2. Evropský pentekostalismus.....	107
1.3.3. Vývoj v České a Slovenské republice.....	111
1.3.4. Pentekostální hnutí a akademická reflexe v Evropě.....	115
2. Část: Příklady vzniku nových církevních útvarů uvnitř náboženské denominace.....	119
2.1. Kontext společensko-politické situace v 90. letech.....	119
2.2. Působení charismatického hnutí v Českobratrské církvi evangelické a vznik Křesťanských společenství.....	125
2.3. Transformace Jednoty Bratrské.....	163
2.4. Shrnutí.....	207
3. Část: Příklady vzniku nových církevních útvarů mimo náboženskou denominaci.....	209
3.1. Charakteristika církevních uskupení vzniklých misí neocharismatického hnutí.....	209
3.2. Postavení nových náboženských hnutí v České a Slovenské republice v právních souvislostech.....	211
3.3. Konkrétní příklady vývoje společenství českého neocharismatického hnutí.....	214
3.3.1. Církev živého Boha a snaha o nedenominační ideál Hnutí Víry.....	214
3.3.2. Církev Nová naděje a snaha o novou identitu.....	218
3.3.3. Církev Slovo života a jeho typický denominalizační vývoj.....	222
3.3.4. Církev víry a snaha legitimizovat slovenské Hnutí Víry.....	227

3.3.5. Církev Nový život a vůdcovská postava Mikuláše Töroka.....	236
3.3.6. Apoštolské pověření Festuse Nsohy a Církev Oáza.....	239
3.3.7. Triumfální centrum víry jako příklad neregistrovaného neocharismatického církvního uskupení.....	243
4. část: Diskuze.....	247
4.1. Diskuze o příkladech vzniku nových církevních útvarů uvnitř náboženské denominace (ČCE a JB).....	248
4.1.1. Učení, nauky a proměna bohoslužebného pořádku jakožto nová cesta spasení.....	248
4.1.1.1. Náhlá konverze, vědomí vztahu s Bohem a jeho různá pojetí jako nová cesta spasení.....	248
4.1.1.2. Křest a jeho různá pojetí jako nová cesta spasení.....	256
4.1.1.3. Témata opomíjená ve vyučování a v pastorační praxi v rámci tradičních protestantských církví jako nová cesta spasení.....	264
4.1.1.4. Křest v Duchu svatém a jeho různá pojetí jako nová cesta spasení.....	266
4.1.1.5. Uzdravování a vyhánění démonů jako nová cesta spasení.....	270
4.1.1.6. Eschatologie a její koncepty jako nová cesta spasení.....	282
4.1.1.7. Exkurz k hnutí Nové apoštolské reformace.....	288
4.1.1.8. Myšlenky NAR a nedenominační eklesiologie jako nová cesta spasení.....	294
4.1.2. Osoba kazatele a pochopení jeho úlohy jakožto služebníka sboru, pastýře či vůdce a nositele vize blížící se pojetí charismatické autority vůdce nového náboženského hnutí. 302	
4.1.2.1. Zrození vůdcovské autority Dana Drápala jakožto autority apoštolské.....	302
4.1.2.2. Zrození vůdcovské autority Evalda Ruckého jakožto autority prorocké.....	307
4.1.2.3. Srovnání vůdcovské autority Dana Drápala a Evalda Ruckého.....	315
4.1.3. Počátky paralelní struktury jakožto zdroje napětí a možného vzniku nového náboženského uskupení.....	317
4.2. Diskuze o příkladech vzniku nových církevních útvarů mimo náboženskou denominaci a jejich vývoj.....	326
4.2.1. Myšlenky Hnutí Víry, jejich novátorství a jejich místo v rámci křesťanské zvěsti.....	326
4.2.1.1. Náhlá konverze, vědomí vztahu s Bohem, důraz na znovuzrození a jeho důsledky v přímém Božím požehnání – příklad Církve Oázy.....	328
4.2.1.2. Obrácení jako výchozí bod vítězného života v Kristu – příklad Triumfálního centra víry.....	334
4.2.1.3. Důrazy Hnutí Víry ve vývoji – příklad Církve živého Boha, Církve Nová naděje a Církve Slovo života.....	338
4.2.1.4. Důležitost učení a zjevení konkrétních apoštolských autorit – příklad Církve víry	342
4.2.1.5. Snaha být univerzální církví Kristovou – příklad Církve Nový život.....	344
4.2.2. Role zakladatelské či vůdcovské autority ve vývoji.....	347
4.2.2.1. Zrození role apoštolských autorit – příklad Církve víry.....	347
4.2.2.2. Udržování role apoštolských autorit – příklad Církve Nový život, příklad Církve Oáza, příklad Triumfálního centra víry.....	348
4.2.2.3. Potlačení role apoštolských autorit – příklad Církve živého Boha, příklad Církve Nová naděje.....	354
4.2.2.4. Opuštění či zapření role apoštolských autorit – příklad Církve Slovo života a jejího apoštola Ulfa Ekmana.....	358
4.2.3. Proměna a vývoj struktury nově vznikajících společenství a jejich stabilizace.....	361
4.2.3.1. Kolektivní orgány jako ideální způsob vedení a řízení církve – příklad Církve živého Boha, příklad Církve Nová naděje, příklad Církve Slovo života.....	361
4.2.3.2. Zakladací dokumenty či stanovy jako formální či účelová záležitost – příklad Církve Oáza, příklad Triumfálního centra víry.....	363

4.2.3.3. Model centrálně vedených sborů jednou vůdčí autoritou – příklad Církve Nový život, příklad Církve víry.....	366
4.3. Diskuze o klíčových tématech určujících vývoj zkoumaných společenství.....	369
4.3.1. Potenciál posílit, potenciál rozdělit.....	369
4.3.1.1. Význam konverze a svědectví.....	371
4.3.1.2. Skupinky jako hrozba a způsoby misie.....	373
4.3.1.3. Důležitost křtu pro konvertity.....	376
4.3.1.4. Vykazatelnost a vykonávaná kázeň ve sborech.....	381
4.3.1.5. Vyděte z jejich středu a oddělte se.....	383
4.3.1.6. Reinterpretace dějin.....	386
4.3.1.7. Zásaditosti církevní praxe.....	387
4.3.2. Charismatická a byrokratická autorita v napětí a v rozhovoru.....	396
4.3.2.1. Tradiční autorita biskupa Jednoty Bratrské versus charismatická autorita původce libereckého probuzení.....	397
4.3.2.2. Charismatická autorita původce libereckého probuzení versus pomocná byrokratická autorita ve vedoucím postavení tradiční církve.....	400
4.3.2.3. Vztah charismatické autority k autoritě byrokratické v Jednotě bratrské po odchodu tradičního a středního evangelikálního proudu.....	402
4.3.2.4. Tradiční autorita synodní rady ČCE versus charismatická autorita původce růstu krnovského sboru ČCE.....	405
4.3.3. Církev jako instituce versus církev jako misijní těleso.....	407
4.4. Zamyšlení nad možnostmi prevence vzniku napětí, konfliktu a rozdělení mezi církevní denominací a jejím misijním křídlem.....	423
Závěr.....	429
Bibliografie.....	434
Přílohy.....	449
Seznam příloh.....	453

Úvod

1. Rozhlédnutí se po českém terénu

Kreativita stoupců menších pentekostálních církví

Stojím na Staroměstském náměstí v Praze a pozoruji nadšené věřící z více křesťanských církví, převážně pentekostálního typu, kteří se při příležitosti oslav velikonoční neděle sešli, aby společným tancem spojujícím prvky pěti různých stylů moderního tance vyjádřili svoji víru v Ježíše Krista a oslavili tak Ježíšovo vzkříšení.¹ Iniciativa k uspořádání této akce, která se v České republice konala poprvé, zjevně nepřišla z vedení těchto církví, ale spočívala na bedrech nadšených jednotlivců² z Církve bez hranic, Křesťanského centra víry (KCV) a International Christian Fellowship (ICF), kteří hlavně díky sociální síti facebook dokázali tuto akci uspořádat. Shromáždění se konalo od 14 do 15 hod. Před samotným tancem se zahrály tři moderní křesťanské písně, členové kapely se podělili s tancujícími a s přihlížejícími o svá svědectví o tom, jak se obrátili k Bohu, samotný tanec se tančil na reprodukovanou hudbu, následně se stihla zahrát už jen jedna píseň. A samozřejmě se vytleskal jeden přídavek.

Akcí hudebně provázela chválicí skupina z Církve bez hranic a hlavní organizátorkou byla Tereza Staňková, jednadvacetiletá dívka, která chodí do pražského sboru ICF. K uspořádání této akce ji inspirovala a podpořila sestřenice Aneta Szabová, která je členkou v týmu slovenských organizátorů tohoto tance.³ Podnětem tomuto vystoupení byla akce „Resurrection Sunday Dance“⁴ na velikonoční neděli 4. dubna v roce 2010, pořádaná Sborem Víry v Budapešti v Maďarsku. Tohoto tance se účastnilo odhadem 1300 převážně mladých lidí. Triumfální tanec byl následně umístěn na vícero webových stránek a dostal se i do České republiky.⁵

Sbor Víry totiž zároveň začal provozovat i webovou stránku <http://uptofaith.com/>⁶, skrze kterou se mu podařilo oslovit křesťany podobného smýšlení po celém světě a kteří na základě písně i choreografie navržené Sborem Víry tancovali přibližně ve stejnou dobu v deseti hlavních městech ze zemí celého světa a i na dalších místech.

1 V Praze se akce pod názvem Tanec vzkříšení konala poprvé o velikonoční neděli, 24. dubna 2011 ve 14:30 hod. Od té doby si získala určitou tradici mezi charismaticky orientovanými církvemi. V roce 2019 se Tanec vzkříšení tančil na Pražském hradě dne 22. 4. 2019 od 15:00 do 18:00 hodin. Akce se konala pod záštitou Církve Křesťanská společenství. Srov. Tanec vzkříšení 2019, pozvánka k evangelizaci na URL: <https://www.kspraha.cz/udalost/tanec-vzkriseni-2019/>, download 27. 12. 2019. Srov. též. A je to tady! I v roce 2019 se můžete těšit na TANEC VZKŘÍŠENÍ! URL: <https://www.signaly.cz/tanec-vzkriseni-resurrection>, download 27. 12. 2019.

2 Na Staroměstském náměstí tancovalo asi 70 mládežníků.

3 Taneční sestavu nacvičovaly týmy také v Jihlavě, v Telči, v Benátkách nad Jizerou a v Ústí nad Labem.

4 Video Resurrection Sunday Dance, Budapest, Hungary, na YouTube vložil Sbor Víry v Budapešti – Faith Church Budapest, URL: <http://www.youtube.com/watch?v=i5dSIL358NM>, download 27. 12. 2019.

5 Více v. HALASOVÁ, T. Tanec vzkříšení letos dorazil do Prahy i Bratislavy, *Dingir* 2/2011, str. 66–67.

6 Srov. Internetová stránka Sboru víry v Budapešti. URL: <http://uptofaith.com/>, download 27. 12. 2019.

Na Slovensku se Tanec vzkříšení dostal i do hlavní zpravodajské relace.⁷ Přípravě byla zjevně věnovaná mnohem větší pozornost, do organizace se zapojila snad více než desítka sborů a oproti spontánní organizaci mládežníků v České republice se vedoucí sborů na Slovensku cílevědomě a aktivně do akce zapojili. Koordinace celého tance tehdy probíhala prostřednictvím Křesťanského společenství Milost v Banské Bystrici. Tancujících ze všech koutů Slovenska bylo snad kolem tři sta třiceti, ale spolu s přihlížejícími se akce zúčastnilo možná až čtyři sta lidí. Přijeli i tancující z České republiky. Tanec začal v 15:30 na nábřeží Dunaje u nákupního centra Eurovea.

Tanec vzkříšení se může organizačně i poselstvím v různých zemích lišit. V případě tohoto tance v České republice a na Slovensku se v roce 2011 jednalo o podporu a přímý vliv maďarského Sboru Víry, který vybral píseň, navrhl choreografii a rozšířil tuto ideu. Teologie Sboru Víry je při bližším zkoumání v některých bodech (včetně události samotného vzkříšení) poněkud odlišná od toho, čemu nejspíš věří ti křesťané, kteří tehdy tanec na Staroměstském náměstí tancovali. Jejich úmyslem ani nebylo mimo jiné demonstrovat svou sílu a příslušnost k tomuto proudu, jako spíše podělit se o radost ze svého vztahu s Bohem s ostatními. Tento úmysl byl patrný i z relativně neuspořádané a neformální organizace a srdečné atmosféry, která postrádala pro některé letniční společenství typický agresivně evangelizační náboj.

Samotná akce proběhla ve velmi radostném duchu. Křesťané se navzájem povzbudili z toho, že vyjádřili společně svoji víru a že se o ní veřejně sdíleli s ostatními; lidé, kteří měli zájem, si mohli vzít vizitku některého ze sborů, někteří rozdali i pár evangelizačních letáčků o významu Velikonoc a mnozí se potěšili při vydávání svědectví či při vzájemném sdílení. Dojmy a díky organizátorce vyjadřovali účastníci i skrze sociální síť facebook.

Organizátorka celé akce přiznala, že se „za to, aby tady bylo taky něco takového, modlila, a prožila, že se toho musí ujmout sama.“ Cílem setkání podle ní bylo „co nejvíc se přiblížit této době moderním stylem zapadajícím do dnešní společnosti a poukázat na to, že Bůh je živý i v 21. století“.

Vzhledem k tomu, že se tehdy podařilo založit nový a relativně úspěšný způsob evangelizační tradice charismaticky orientovaných církví v České republice, původ a příběh zrodu⁸ tohoto tance a teologické pozadí sboru, který jej rozšířil, přestal být důležitý.

Snaha o současný jazyk a styl oslovující dnešní společnost a podobná tvořivost je pro menší církve pentekostálního typu typická. Za všechny příklady lze snad uvést Církev bez hranic, která je součástí Apoštolské církve. Ačkoliv Apoštolská církev zastupuje v České republice první, klasickou větev letničního hnutí, Církev bez hranic, která k Apoštolské církvi (s vědomím a souhlasem vedení) vytváří paralelní misijně zaměřenou strukturu, lze bezpochyby zařadit do tzv.

7 Video ze dne 24. 4. 2011 bylo dostupné v roce 2011 v archivu slovenské televize na URL: <http://www.stv.sk/online/archiv/spravy-stv>. Novější reportáž Tance vzkříšení pochází od TV Noe (redaktor V. Hron) a je z roku 2018. Tanec vzkříšení se tehdy uskutečnil na velikonoční pondělí před Pražským hradem pod záštitou Církve Křesťanská společenství, organizátory akce byla Betty Bukáčková a Honza Adamec. Reportáž je dostupná na URL: <https://www.youtube.com/watch?v=U7DX7E3q16M>, download 27. 12. 2019.

8 Více v. HALASOVÁ, T. Tanec vzkříšení letos dorazil do Prahy i Bratislavy, *Dingir* 2/2011, str. 66–67.

neocharismatického spektra pentekostálního hnutí.⁹ V Praze Církev bez hranic působí od roku 2002.

Stoupenci chápou sami sebe a svoji církev jako „tak trochu jINou církev“, přičemž zvýrazněná písmena I a N mají svědčit o tom, že jsou opravdu IN. A to se stalo také jejich mottem. Na jejich webových stránkách¹⁰ můžeme číst stručné, jasné a naprosto svobodné poselství o tom, jak chápou svoje poslání. Je prodchnuté entuziasmem, radostí z konaného díla a svobodou vůči jednotlivci. Jejich cílem je „být srozumitelnými pro dnešní generaci a přiblížit Boha těm, kteří ho nikdy nehledali.“

Součástí jejich misijního úsilí je také nabídka volnočasových aktivit. Necírkevnímu člověku nabízejí možnost zúčastnit se zajímavých sportovních akcí nebo společných výletů. Tyto aktivity vytváří prostor pro sdílení s těmi, kteří se z jakýchkoli důvodů bohoslužeb neúčastní nebo účastnit nechtějí. Nutno podotknout, že jejich webové stránky a informační materiály jsou moderně a kvalitně zpracované, nezahlcují množstvím textu – což je pro mladé lidi velmi přívětivé a pro svůj dynamický styl, kombinaci barev a jasně vyjádřené poselství rozhodně nejsou nudné. Zaujme také zvláštní použití slangového „free“ jazyka, kterým se chtějí současnému mladému člověku co nejvíce přiblížit.

Vizi a poslání mají shrnutou ve třech slovech: „**Zasáhnout, připravit a uvolnit.**“ Deklarují, že nechtějí „působit jako velká nádoba, která pouze shromažďuje“, ale naopak chtějí „lidi neustále uvolňovat k jejich životnímu poslání“.

Explicitně vyjadřují, že: „**Jednou z klíčových hodnot naší církve je svoboda** a proto do „našeho vlaku“ můžete kdykoli nastoupit, ale kdykoli budete chtít, můžete také vystoupit. Vše je naprosto dobrovolné! Je to o Vašem rozhodnutí a hlavně je to o Vaší víře v Boha. My jsme zde jen proto, abychom Vám ji pomohli najít.“ Explicitně vyjádřená hodnota svobody jako klíčová hodnota církve může reflektovat jistý vnitřní zápas, který se mohl ohledně této hodnoty ve společenstvích této církve odehrávat.

Jedna z akcí, kterou organizují, se jmenuje *Connect Nářez for Jesus*. Jedná se o bohoslužbu pro mladá¹¹, která se koná jednou za čtrnáct dní v modlitebně Církve bez hranic a běžně se jí účastní 30–40 mladých lidí.¹²

Chvály na oslavu Boha zde bývají náležitě hlučné. Kapela obvykle obsahuje kytaru, elektrickou kytaru, klávesy a bubny. Text písní bývá promítaný dataprojektorem na plátno vpředu a v pozadí textu bývá zajímavá, barevná a měnící se grafika.

9 Symbióze Apoštolské církve a Církve bez hranic bude věnována pozornost v 4.3.3. této práce.

10 Církev bez hranic Praha se prezentuje na webových stránkách s názvem Jiná církev. URL: <http://www.jinacirkev.cz/about-us>, download 27. 12. 2019. (Důraz původní.)

11 Církev bez hranic Praha prezentuje své mládežnické akce na webových stránkách s názvem Connect young adults. URL: <http://www.connectya.cz/>, download 27. 12. 2019.

12 Akce se autorka zúčastnila na zelený čtvrtek dne 21. dubna 2011. V tento den byla účast výjimečně nízká (asi 22 osob) a to kvůli svátečnímu datu. Z rozhovoru s účastníkem se dozvěděla, že Zelený čtvrtek „prostě znamená, že není běžný den“ a tak většina mladých „free“ křesťanů je „prostě někde na dovolené“. Tento přístup pěkně reflektuje postoj některých z těchto menších církví a jejich mládeží k historickému liturgickému kalendáři, včetně hlavních křesťanských svátků.

Po skončení první série písní „Nářezu“ následovaly hlasité modlitby zúčastněných, včetně modlitby v jazycích. Modlitebníci se také střídali u mikrofону, většinou začínal buď zpěvák kapely nebo vedoucí programu a následně mohl přijít kdokoliv další ze shromáždění a pomodlit se také do mikrofону. Při modlitbě spíš zůstávali otočení zády k ostatním a čelem ke kapele, pokud ale někdo říkal ostatním, proč a za co se chce modlit a otočil se ke shromáždění, už otočený zůstal. Shromážděním celou dobu zněly hlasité doprovodné modlitby. Modlitba v jazycích byla slyšet zřetelně, nicméně nepůsobila nijak zvlášť rušivě.

Na těchto mládežnických setkáních je dáván prostor i krátkému kázání, které je charakteristické hlavně vřelým mládežnickým jazykem. Vedoucí těchto setkání přečetl třetí kapitolu z knihy proroka Abakuka, stručně, ale vcelku poučeně vysvětlil přítomným dobové pozadí a kontext Abakukova proroctví – což bylo poměrně překvapivé – a vyzval účastníky k postoji doufání v Hospodina, i když „se na nás svět valí, máme zvěstovat evangelium, čekat na probuzení a vyhlížet Pána.“

Po přímlovách se hráli další písničky a následovali další modlitby, dokud trval zájem přítomných.¹³ Pro ty, kteří se chtěli zdržet, bylo možné zůstat na terase, kde bylo nachystané velmi pěkné a působivé¹⁴ čajové posezení „k pokecu a ke sdílení“. Důraz na profesionální hudební i vizuální produkci, nefalšovaný zájem o nově příchozí a příjemné prostředí bývá součástí misijní strategie podobných společenství.

Webové stránky mládežnických bohoslužeb zvou další mladé lidi ke společným akcím i takovýmto způsobem:

„Jestli máš chuť, **neváhej přidat ruku k dílu. Zábava, originalita, umění, kreativita, hudba, Bible, zajímavá témata, přednášky, koncerty, sport, hry, párty, filmy a samozřejmě mladí lidé.** Přijď se sám/sama přesvědčit o tom, že žít ve ‚**spojení**‘ je jedna z nejlepších a **nejcoolovějších věcí v tomto, pro mladého člověka důležitém životním období.** Všechno co děláme, chceme dělat **s nadšením a radostí.**“

Díky této komunikační strategii, srozumitelnému jazyku a modernímu způsobu zvěstování se jim daří oslovovat mladé lidi a tím se jim také jejich cíl, deklarovaný na výše uvedených webových stránkách <http://www.connectya.cz/>¹⁵ daří naplňovat.

13 Vedoucí akce navrhoval končit poněkud dříve s otázkou: „baví vás to ještě?“, na což přítomní reagovali, že je to baví a že se tedy může pokračovat.

14 Posezení bylo velmi hezky přichystané tak, aby lidé neměli potřebu odcházet, ale dále si užívali společný čas ve společenství. Na malých stolečkách se do skleněných konvic s čajem a do malých skleněných hrnečků odrazily čajové svíčky, a voněli naaranžované právě rozkvetlé šeříky. Decentní osvětlení bylo vzhledem k potmělé obloze velmi působivé, sedělo se na měkkých polštářcích nebo na pohovkách, které byly pro ten účel vyneseny ven. Vzhledem k pokročilé hodině a také k tomu, že se jednalo o terasu do vnitrobloku, prakticky nebyl slyšet žádný ruch z ulice v centru Prahy.

15 Anglické slovo "CONNECT" má několik významů a znamená „SPOJIT, PROPOJIT, ZAPOJIT, NAPOJIT.“ A právě to je i naším cílem:

SPOJIT mladé lidi s Bohem,

PROPOJIT je s lidmi okolo,

ZAPOJIT je do Božího plánu,

NAPOJIT je Božím slovem, aby mohli růst ve vztahu s Ním.

Podobným způsobem oslovují dnešní mladé lidi také další pentekostální církve. V církvi ICF se při nedělních večerních Celebration používají světelné efekty, a nepoučený návštěvník by se mohl domnívat, že se nachází snad i na diskotéce. Originalita církve ICF spočívá již jen v místě bohoslužebných prostor. K oslavě Boha se věřící ICF scházejí na lodi, na kterou se několik let skládali, kterou zakoupili a opravili a která trvale kotví v pražském Holešovickém přístavišti.¹⁶ Pro ICF je také typické označení bohoslužeb jako Celebration a vedení vybraných bohoslužeb a chval v anglickém jazyce.¹⁷

Strategie misijní práce skrze workshopy a kulturní okénka začala využívat i Jednota bratrská v Praze, která svým rozhodnutím přesunout nedělní bohoslužby na všední den a v neděli je nahradit workshopy a misijně zaměřenými tvořivými dílnami vyvolala bouřlivé reakce na sociálních sítích. Jednota bratrská v Praze pak položila větší důraz na modlitební a další setkání v týdnu, zdůrazňujíc tak skutečnost, že lidé o víkendech nechtějí trávit čas v Praze a raději odjíždějí pryč z města. Inovace tohoto typu mohou být pro necírkevní veřejnost přívětivější, jakkoliv mohou být pochopena jako projev neúcty a mohou také vyjadřovat radikální rozchod s dosavadní křesťanskou tradicí.

Pentekostální misijní úsilí a úspěchy mezi obyvatelstvem romského původu

Procházím se v Bohumíně, v parku Petra Bezruče a sleduji už třetí ročník multikulturního festivalu Openfest¹⁸, který ve spolupráci s městem organizuje Apoštolská církev v Bohumíně. Tento ročník byl věnován převážně prezentaci romské kultury¹⁹ a jeho součástí bylo i misijně zaměřené poselství, které měl ve své promluvě k účastníkům Emmanuel Olatoye, host Apoštolské církve v Bohumíně. Emmanuel Olatoye, původem z Nigerie, je pastorem několikatisícového pentekostálního sboru Calvary Hephzibah²⁰ v Manchesteru ve Velké Británii. Ve svém kázání varoval před různými závislostmi a vyzval účastníky k poznání života s Ježíšem, přijetí spasení a k úplné proměně a obnově života. Zazněla výzva i pro ty, kdo by měli jakoukoliv modlitební potřebu, aby přišli ke stanu pořadatelů, kde mohli oslovit pastora AC Bohumín nebo někoho dalšího z organizačního týmu s prosbou o modlitbu.

Křesťanský misijně zaměřený multikulturní festival Openfest se těší mezi místními Romy značné oblibě. Taneční soubory Dudi Kořová z Bohumína a Mojska Roma dance, dětský taneční soubor z Českého Těšína představily tradiční romské tance v barevných romských krojích. Tato vystoupení nadchla všechny přítomné a dětský taneční soubor byl odměněn velkým potleskem. Hrdí příbuzní si je natáčeli na videa a během výměny jednotlivých účinkujících s nimi také tancovali za zvuku hudby pod pódiem.

16 Církev International Christian Fellowship se prezentuje na webových stránkách s názvem CÍRKEV V NOVÉM POJETÍ. URL: <https://www.icf-praha.cz/kostel-na-lodi/>, download 27. 12. 2019.

17 Upoutávka na bohoslužby International Christian Fellowship se nachází na URL: <https://www.icf-praha.cz/celebrations/>, download 27. 12. 2019.

18 Akce se konala v sobotu, 25. 7. 2015 v Bohumíně.

19 Reportáž z tohoto festivalu může čtenář najít v HALASOVÁ, T. Openfest 2015: multikulturní festival s křesťanským poselstvím, *Dingir* 3/2015, str. 102.

20 Církev Calvary Hephzibah, Full Gospel Church se prezentuje prostřednictvím sociální sítě facebook. URL: <https://www.facebook.com/calvaryhephzibah.fgchurch>

Taneční vystoupení romských souborů byla prokládána představením místních křesťanských kapel (kapela JOŠAFAT z Českého Těšína, I-BAND z Karviné nebo DUCHOTCE z Bohumína), které doprovází při bohoslužbách sborů apoštolské církve a které seznamovaly účastníky s moderními křesťanskými písněmi. Tyto kapely vystupují na Openfestech v Bohumíně již opakovaně.

Sbor Apoštolské církve v Bohumíně se věnuje misii mezi Romy cíleně. Odpolední romská shromáždění Apoštolské církve v Bohumíně²¹ vede romský misionář Jan Bihári. Spolu se svým bratrem Davidem vedou také romské misie na Slovensku, ve městech a obcích Prašník, Nové Mesto nad Váhom, Čachtice a Častkovce. Reflexe a zhodnocení jejich misijní práce se stala také náplní jednoho z dílů pořadu Cesty víry.²²

Přeshraniční misie mezi Romy se však netýká jenom Apoštolské církve v Bohumíně. Jenom v Ostravě a okolí se nacházejí ještě další dvě pentekostální romská shromáždění, jedno je součástí Křesťanské misie, vedené senior pastorem Oskarem Najtem, která má sbory v České republice, na Slovensku i ve Velké Británii²³, druhé je součástí Křesťanské misie Maranata vedené romským pastorem Emilem Adamem. Tato misie sice vyvíjí svou hlavní činnost na Slovensku, ale má sbory i v ČR a sám vedoucí pastor Emil Adam je původem z Ostravy. Svědectvím jejich rozsáhlého misijního úsilí jsou nejen sbory v České republice²⁴, na Slovensku, ve Velké Británii a v Irsku²⁵, ale také ocenění této práce sekulární společností.²⁶ Jejich práce totiž zahrnuje i mimořádnou proměnu vyloučených lokalit, např. na Spiši, pozvednutí romských osad do běžných či důstojnějších životních podmínek a tím i proměnu životní úrovně romského obyvatelstva. Poděkování za tuto práci a její ocenění proběhlo také v médiích v rámci hlavní zpravodajské relace (Ježíš mení život rómov v osadách)²⁷ a v pořadu Pošta pro Tebe²⁸.

V České republice lokálně působí i další romské misie a multikulturní sbory pentekostálního stříhu, jejichž práce bývá různým způsobem reflektována a dokonce i oceňována.²⁹ Příkladem

21 Bohoslužebné shromáždění Apoštolské církve v Bohumíně autorka navštívila v neděli 26. července 2015. Tehdy také vedla rozhovor s romským misionářem Janem Bihárim.

22 Více o misijní práci AC Bohumín mezi Romy Viz. Cesty víry, Cikánská misie, 12. 4. 2015, Česká televize, URL: <http://www.ceskatelevize.cz/porady/1185258379-cesty-viry/415235100051001-cikanska-misie/>, download 29. 7. 2015.

23 Křesťanská misie Ostrava prezentuje své sbory a misijní stanice na URL: <http://krestanska-misie-ostava.webnode.cz/dalsi-sbory-km/>, download 27. 12. 2019.

24 Romské shromáždění Křesťanské misie Maranata v Ostravě vede romský pastor Ladislav Cina.

25 Křesťanská mezinárodní misie prezentuje své sbory a misijní stanice na URL: <http://kmmaranata.sk/kontakty/>, download 27. 12. 2019.

26 Srov. Maranata Křesťanská Misia, kanál YouTube. URL: <https://www.youtube.com/channel/UCyUq-F7juqCMAoUfX7xNRkg/videos/>, download 27. 12. 2019.

27 Srov. Ježíš mení život rómov v osadách, reportáž Televize Markíza ze dne 3. 5. 2011. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MyLTJg8EI-U>, download 27. 12. 2019.

28 Srov. STV Rómsky pastor Emil Adam Pošta pre teba 1. Pořad slovenské televize ze dne 7. 5. 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=y4SHY8b0Yrg>, download 27. 12. 2019. STV Rómsky pastor Emil Adam Pošta pre teba 2. Pořad slovenské televize ze dne 7. 5. 2015. URL: https://www.youtube.com/watch?v=X4DF__44Bxo, download 27. 12. 2019.

29 Srov. Reportéři ČT, Zážrak v Rotavě, reportáž Davida Vondráčka. URL: <https://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/1142743803-reporteri-ct/216452801240014/obsah/466041-zazrak-v-rotave>, download 27. 12. 2019. Srov. RIPKA, ŠTĚPÁN. *Pentecostalism among Czech and Slovak Roma: The religiosity of Roma and the practices of inclusion of the Roma in the brotherhood in salvation. Autonomy and Conversions among Roma in Márov*, Fakulta humanitních studií, Praha, 2014. K reflexi multikulturního prostředí ve sboru pentekostálního stříhu srov. též: FRANCOVÁ, JANA. *Romové a multikulturní prostředí v křesťanském sdružení Potter's house v Brně*, Diplomová práce, Brno, 2011.

úspěchu pentekostálního křesťanství a jeho pozitivního vlivu na společnost může být romský sbor v Rotavě, kterému se také dostalo pochvalné pozornosti v médiích.^{30 31}

Zmíněné reportáže, jak ty odvysílané v České republice tak na Slovensku si všímaly také důležitosti praktické sociální práce a mostu mezi majoritou a minoritou, který tato romská pentekostální společenství vytvářejí.

Tato shromáždění se vyznačují nezvyklou spontaneitou a živostí. Doprovází je radostná hudba, nezřídka typicky romské produkce, dále je pro jejich bohoslužebný i hudební projev typická improvizace, včetně hlasité modlitby a zpěvu v jazycích, a jejich liturgie se také utváří až v průběhu shromáždění. Lidé během bohoslužeb tančí, mají zdvižené ruce vysoko nad svými hlavami, během písní i modliteb provolávají Bohu slávu za to, co v jejich životě učinil a hlasitě opakovaně připomínají, že bez Ježíše Krista byli ztraceni hříšníci a jak je Ježíšovo slovo proměnilo. Na pastorovo kázání či výzvy reagují hlasitým amen či haleluja, nerozpakují se vyjádřit si vzájemně emoce, takže během jejich bohoslužebných setkání dochází k hlasitým a veřejným vyznáním vin, k prosbám a k přijetí odpuštění, stejně jako k napomenutí, či pokárání. Vedoucí či pastor takového sboru má roli prostředníka, zvěstovatele a moderátora nejen Božího odpuštění, ale také Božího soudu. Jeho pozice i moc nad shromážděním se tak nezaujatému pozorovateli může jevit nepřiměřeně, až nebezpečně silná.

Tradičně historické církve a charismatická obnovení

Od roku 1989 se na výstavišti v brněnských Pisárkách každoročně koná několikadenní konference hnutí katolické charismatické obnovy a zájem o účast na této konferenci neustále mírně vzrůstá.

Již se stalo tradicí, že se také slavnostní zahajovací bohoslužba, která se dříve konala v brněnské katedrále na Petrově, pro narůstající počet účastníků (v letech 2017 a 2018 dosahoval počtu sedmi tisíc lidí) přesunula také do pavilonů výstaviště. Konference nabízí svým účastníkům přednášky na duchovní témata, kdy oblíbenými hlavními řečníky konferencí jsou misionáři z exotických krajín nebo významné osobnosti katolické charismatické obnovy ze zahraničí, moderní hudební produkci spolu se mší a s eucharistií, paralelní dětskou konferencí se zázémím i pro rodiče s velmi malými dětmi, zpovědi a duchovní či psychologickou pomoc a pastorační doprovázení. Samozřejmostí je také nabídka občerstvení, duchovní literatury a hudby, a dokonce i kulturní program zahrnující biblické divadlo nebo ukázkou židovských tanců či výstavy fotografií ze zahraničních misí či charitativních projektů.

30 Srov. Reportéři ČT, Zázrak v Rotavě, reportáž Davida Vondráčka. <https://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/1142743803-reporteri-ct/216452801240014/obsah/466041-zazrak-v-rotave>, download 27. 12. 2019.

31 V rozhovoru, který proběhl po nedělním shromáždění 18. října 2015 mi Josef Taubenhansl, vedoucí Křesťanského centra Logos v Horšovském Týně potvrdil, že město oceňuje jejich práci s Romy a vychází jim různým způsobem vstříc při nejrůznějších kulturních akcích a např. i vstřícným pronájmem nepoužívané staré budovy školy, kde se věřící scházejí k bohoslužbám. Srov. <http://www.krestanskecentrum.cz/> (Informační video o Muzikálu Abraham, který zhudebnili a zahráli členové občanského sdružení Křesťanského centra Logos a který byl součástí dobročinné akce na podporu malého chlapce trpícího dětskou mozkovou obrnou a epilepsií.)

Pro tyto účely, stejně jako pro účely zpovědí jsou vyhrazené pavilony, ve kterých je připraven prostor pro sdílení u oddělených stolečků. O tuto službu smíření s Bohem je velký zájem, a na konkrétní zpovědníky jsou lidé ochotni stát fronty.

Eucharistie také představuje logistickou výzvu. Během podávání se vytvoří osm až deset zástupů lidí, kterým čekání zpřijemňuje hudba křesťanských kapel z pódia. Zvládnutí náročné konference spočívá v pečlivé organizaci a dobrovolnickém nadšení. Konference vyžaduje dobrovolnickou pomoc cca 200–300 pomocníků, označených žluto-oranžovými vestami, kteří pomáhají koordinovat pohyb osob, a dalších, kteří pomáhají chystat a distribuovat jídlo, nebo zabezpečují doprovodné programy. Během celé akce je také důležitá dostupnost či přítomnost zdravotníka a dohlížející policejní hlídky. Duchovní projevy v rámci celé akce jsou umírněné a kultivované, nicméně jejich přítomnost je zřejmá a ceněná.

Hnutí katolické charismatické obnovy deklaruje svou ekumenickou otevřenost a snahu nabídnout „opravdu živý a osobní vztah s Bohem“.³² Zároveň nenápadně poukazuje na kořeny „v celosvětovém obnovném proudu jdoucího napříč církvemi“ v 60. letech 20. století, které bylo podníceno misijním úspěchem letničního hnutí. Hnutí charismatické obnovy se vyskytovalo nejdříve v rámci protestantských církví, do katolické církve dorazilo poněkud pomaleji a opatrněji, nicméně s přijetím na Druhém Vatikánském koncilu, a s jeho oceněním a úspěchem o to mohutněji začalo římskokatolickou církev probouzet a naplňovat.

Organizátoři deklarují svoji otevřenost a kladou důraz na obnovu a obrácení. Konference se tedy může zúčastnit každý, jak příslušník jiné církve, tak také jen zájemce o duchovní dění, tedy i ti, kteří nejsou nebo nechťejí být příslušníky žádné náboženské organizace. Akci podporuje i město Brno a ministerstvo kultury, což je dokladem ukotvenosti tohoto hnutí ve společenských strukturách i jeho akceptovanosti a akceptovatelnosti.

Tato konference je na české poměry charismatického hnutí poměrně velký a stabilní počín. Jejím cílem je „ztišení, načerpání nové síly a prohloubení vztahu s Bohem“, najít jej „jako kotvu duše v hektickém světě“.³³

Proud katolické charismatické obnovy u nás reprezentují společenství jako Chemin Neuf či Komunita Blahoslavenství a komunita Emmanuel.

Na jejich³⁴ modlitebních setkání jsou dary Ducha svatého přítomné a oceňované, dar modlitby v jazycích je součástí místního koloritu; je ohraničen krátkým poděkováním, opakovaným současně celou komunitou a tak příhodně zapracován do průběhu modliteb, čímž tvoří ráz a charakteristickou součást jejich liturgie.

Pevně dané děkovné formule navíc napomáhají řádu společných modliteb, umožňují zapojení úplně každému a zároveň nabízejí dostatek prostoru pro krátká sebevyjádření a sebevydání Bohu v rámci komunity. Tato charismatická modlitební miniliturgická struktura pečuje a kultivuje

32 Srov. Katolická charismatická konference 2017, tisková zpráva ze dne 27. 06. 2017. URL: <http://www.cho.cz/clanky/Katolicka-charismatica-konference-2017-1.html>, download 27. 12. 2019.

33 Více v. Katolická charismatická konference 2017, tisková zpráva ze dne 27. 06. 2017. URL: <http://www.cho.cz/clanky/Katolicka-charismatica-konference-2017-1.html>, download 27. 12. 2019.

34 Autorka se zúčastnila modlitebního shromáždění společenství Chemin Neuf, které se schází každé první úterý v měsíci od 19 hod. v kostele sv. Bartoloměje na Bartolomějské 9a v Praze.

charismatický projev a představuje tak i prevenci a hráz vůči případnému chaosu, kterým některá pentekostální shromáždění, a zvláště ta modlitební trpí.

V českém protestantském prostředí jsme v 90. letech byli svědky rozdělení církví, které působení charismaticky orientovaných farářů, kazatelů či laiků doprovázelo. Určitá bolest a zármutek, stejně jako opatrná podezřívavost vůči této entuziastické podobě křesťanství je v některých postižených církvích či sborech přítomna dodnes.

Nicméně, podobně opatrně se chová i umírněné charismatické hnutí, které v rámci tradičního protestantského církevního prostředí některých sborů zůstalo a které působí oživení, aniž by se vůbec nějak vymezovalo nebo pojmenovávalo. Pro mě jako pro badatele bylo až dojemné takovéto náznaky najít, rozpoznat a pojmenovat. Možná, že samotní jednotlivci, kteří takto v církvích působí, by sami sebe za příslušníky či stoupence charismatického hnutí neoznačovali, a to vzhledem k ne příliš konkretizovanému významu pojmu charismatik, který navíc nese v českém prostoru výrazně negativně zabarvené konotace. Označení charismatik se v protestantském prostředí mnohým kryje s označením a významem slova fundamentalista, či radikál, a v některých případech snad i s označením arogantní gauner, což může být vzhledem k některým událostem pochopitelné.

Pro protestantské prostředí je centrální součástí bohoslužby kázání. Důraz na historicky osvědčenou a potvrzenou formu bohoslužebného shromáždění a na zvěstované slovo neumožňuje charismatickému hnutí se v rámci nedělních bohoslužeb projevit a domácím skupinám, ve kterých častěji prosakovalo a realizovalo se, nebyl dlouhodobě dáván v těchto církvích prostor, právě kvůli nebezpečí separačních tendencí. Pokud se ve sboru tradiční protestantské církve v českém prostoru schovává charismatické hnutí, je v tomto sboru přítomno poněkud evangelikálnější jazykové vyjádření – důraz na živý vztah s Bohem a na živý vztah k Písmu, které Duch svatý aktualizuje. Členové takového sboru neváhají vydávat svědectví o tom, jak k nim Bůh promluvil a jak je v konkrétní situaci vedl a jak jim pomohl. Takovýto sbor vykazuje mírný nárůst skrze misijní aktivity a je pro něj charakteristická vřelá atmosféra a jistá srdečná otevřenost. Pokud má tento sbor i podobným či odpovídajícím způsobem naladěného kazatele, mohou do kázání proniknout prvky, které se vyrovnávají s oběma typy spiritualit (tradiční i entuziastické) a s potížemi, které jejich koexistence může (nejen v oblasti učení a praxe) přinášet. Na základě těchto indicií pak lze usuzovat, že v uvedeném sboru je charismatické hnutí integrováno. Pro něj pak platí, že si váží tradice své církve a neopouští ji, chce ji oživit zevnitř a zároveň si je vědomo toho, co nedělat, aby pro svůj sbor skutečně bylo svou přítomností požehnáním.

V případech integrovaného charismatického hnutí v protestantských církvích lze tedy uvažovat též o označení umírněné či dokonce liberální charismatické hnutí, zatímco v případech charismatického hnutí, které vedlo k oddělení a vzniku nových církevních útvarů, avšak které se dále neprofilují do radikálních pozic typických pro nezávislé charismatické hnutí, lze toto charismatické hnutí označit jako konzervativní což znamená fundamentalismem ovlivněné charismatické hnutí.

Pro případy integrovaného charismatického hnutí by bylo také možné uvažovat o termínu postcharismatici či „postcharismatická zbožnost“³⁵. Již se nejedná o projev zbožnosti začátku devadesátých let, nicméně tato zbožnost stále nabízí lásku k Duchu svatému, vroucí vztah k Písmu, hledání osobního vztahu s Bohem a touhu po misi. Modlitba v jazycích a další duchovní dary bývají pěstovány v rámci osobní zbožnosti, v rámci rodiny a nebo v rámci rodinného setkávání několika rodin, či skupinek, které již mají v rámci svého kruhu vypěstovaný vztah důvěry a vytvářejí si tak příležitosti, ve kterých dají modlitbám v jazycích a dalším darům Ducha svatého prostor. Tato zbožnost je typická pro určité sbory tradičních protestantských církví, nicméně není integrální součástí těchto církví. Postcharismatici však své tradiční církve neopouštějí a nesnaží se ani být se svou zbožností nikterak nápadní. Pro vnějšího zájemce či pozorovatele je však pak nadmíru těžké, ne-li přímo nemožné, do těchto oživujících ostrůvků „postcharismatické“ zbožnosti proniknout, což je tradičním protestantským církvím ve srovnání s více přehlednou nabídkou v rámci římskokatolické církve poněkud na škodu.

2. Rozhlédnutí se po českém kontextu

Problematika označení proudů a hnutí

Na uvedených příkladech můžeme pozorovat, že i v českém prostoru se pentekostální hnutí vyznačuje velkou rozmanitostí. Pro tuto rozmanitost se však ne vždy nachází příslušná odborná terminologie. Jak ve skromné české literatuře, tak také v té zahraniční dochází k rozdílům v pojmenování různých proudů a větví tohoto hnutí. Proto považujeme za potřebné vysvětlit, jakým způsobem a v jakých souvislostech se bude v této práci daná terminologie používat.

V české literatuře se můžeme nejčastěji setkat s označením letniční nebo letnično-charismatické hnutí, jedná se o překlad slova Pentecostal a slovního spojení Pentecostal and Charismatic, dále pak s označením charismatická obnova, neoletniční či neocharismatické hnutí, přičemž různá označení mohou pojmenovávat tentýž fenomén, nebo naopak se pro nějaký fenomén označení nedostává, nebo jej různá označení mohou překrývat. Z tohoto důvodu jsem se inspirovala v odborné zahraniční literatuře a rozhodla jsem se používat jako zastřešující termín pro celé hnutí označení pentekostální.³⁶ Termínem pentekostalismus se pak označuje globální probuzenecké hnutí, pod které slovník *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* zahrnuje všechny zmíněné proudy.³⁷ V případě jejich trojí klasifikace (klasické letniční hnutí, charismatické hnutí a neocharismatické hnutí)³⁸ se jedná o jisté zjednodušení, tyto tři proudy nevznikají časově chronologicky po sobě a ne vždy jsou od sebe zřetelně odlišitelné, nicméně pro český kontext je

35 Tento termín začal používat farář Českobratrské církve evangelické Tomáš Trusina na základě svých zkušeností se sborem ČCE v Benešově, který si prošel rozdělením vlivem evangelikálně-charismaticky orientovaného kazatele J. Klase, předchůdce T. Trusiny. Informace získány rozhovorem s T. Trusinou, který se konal dne 16. 7. 2019. T. Trusina byl farářem ČCE v Benešově od 1. 8. 2001 do 31. 8. 2018. Více v 2. části této práce.

36 K vymezení pojmů srov též. LABAJ, RADEK. *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*. Diplomová práce, ETF UK, Praha 2010, str. 13.

37 Srov. „Introduction“ In. BURGESS, S. M. and VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. xvii–xxiii.

tento jednoduchý přehled v zásadě postačující. Zahraniční literatura používá pro počátky tohoto hnutí označení Classical Pentecostal, pro obnovný proud v rámci tradičních církví Charismatic Movement, popř. Neopentecostals³⁹ a pro další hnutí a církve označení Neocharismatic Movements, Neopentecostals⁴⁰, či Pentecostal-like independent churches.⁴¹

Pro přehlednější klasifikaci v rámci českého prostoru jsme se tedy inspirovali touto všeobecně uznávanou Encyklopedií a také rozdělením, které používá diplomová práce Radka Labaje *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*.⁴² Respektuje a následuje tak přístup odborné zahraniční literatury, jakkoliv by si čeština mohla s poněkud složitějším slovním spojením *letniční hnutí v širším slova smyslu* pro označení celého pentekostálního hnutí vystačit. Vzhledem k všeobecnému užívání slova „Pentecostal“ v odborné zahraniční literatuře, např. i pro *Journal of Pentecostal theology* by překlad slovem letniční byl vzhledem ke košatosti celého hnutí poněkud matoucí a velmi zužující na jeho jeden dílčí segment (překládaný jako Classical Pentecostal), na který jsme uvykli v českém kontextu. Ve slovenském prostoru pak tuto terminologii zavádí ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*.⁴³

Vzhledem k ne zcela jednotné terminologii v českém a slovenském prostoru jsme se tedy pro ukotvení srozumitelné terminologie rozhodli následovat uvedené relevantní zdroje ve snaze předejít zmatkům, které nejasnosti v této oblasti přinášejí. Pomocí výše zmíněných klasifikací budeme označovat celé hnutí jako hnutí pentekostální a jeho tři hlavní odnože jako klasické letniční hnutí, charismatické hnutí a neocharismatické hnutí. Výše zmíněnými klasifikacemi lze také specifikovat charismatické hnutí v rámci tradičních církví jako umírněné či liberální a charismatické hnutí, které rámec tradičních církví opustilo, jako radikální či konzervativně-fundamentalistické charismatické hnutí. Pomocí těchto kategorií lze tedy poukazovat na aspekty, které vedly ke změně církevní příslušnosti či k setrvání tohoto hnutí v rámci mateřské denominace. Na charakteristiku jednotlivých proudů a hnutí v rámci pentekostalismu bude podrobněji zaměřena pozornost v dalších částech této práce.

38 Srov. též. HOLLENWEGER, Walter J., *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Peabody: Hendrickson 1997, str. 1. In ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 13.

39 Srov. např. POLOMA, M. *The Charismatic Movement. Is There a New Pentecost?* G. K. Hall&Company, Boston, 1982.

40 „As the Charismatic movement began to decline, a new „non-denominational“ movement with much weaker links with older churches began to emerge, emphasizing house groups and „radical“ discipleship...The terms „Pentecostal“ and „Charismatic“ began to be used interchangeably and the term „neopentecostal“ was applied to the „nondenominational“ churches, alter also referred to as „neocharismatic“. Srov. ANDERSON, A. *An Introduction to Pentecostalism...*, str. 155–6.

41 Srov. ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 13.

42 Srov. LABAJ, R. *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*. Diplomová práce, ETF UK, Praha 2010, str. 13–16.

43 Srov. ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011.

Problematika dostupnosti relevantních informací

Zatímco se pentekostální hnutí stalo v celosvětovém měřítku nejrychleji rostoucím křesťanským hnutím a výzvou tradičním církvím, zhodnocení a reflexe vlivu, učení, přínosu i nedostatků tohoto hnutí přišlo do akademického světa a mezi sekulární veřejnost se značným zpožděním. Právě v evropském prostoru bylo po dlouhou dobu toto „nejdůležitější a mimořádně úspěšné misionářské hnutí dnešní doby předmětem neuvěřitelného nezájmu a ignorace a to zvláště na teologických fakultách“.⁴⁴

Je realitou, že pentekostální hnutí ovlivňuje tvář světového křesťanstva a to má svůj podíl a vliv i v České republice. Pentekostální hnutí staví historické církve do situace, kterou nemohou ignorovat, ale ve vlastním zájmu se s ní potřebují vyrovnat.⁴⁵ Nicméně, stoupenci či představitelé pentekostálního hnutí také potřebují slyšet určitou zpětnou vazbu, potřebují rozumět svým kořenům a porozumět širším souvislostem, ve kterých se jejich hnutí nachází, vyrovnat se s rozdílnými důrazy v učení a praxi a umět s nimi pracovat v ekumenickém kontextu.

Zatímco v češtině v podstatě dosud neexistuje ucelená monografie zabývající se tímto tématem, v angličtině je problém spíše opačný.⁴⁶ Nepřeberné množství literatury a článků vede k tomu, že není snadné se v ní zorientovat. Pro českého čtenáře či badatele tak nastává situace, kdy se nemá jak vyznat v těžce dostupné zahraniční literatuře, zatímco česká literatura poskytuje informace spíše kusé nebo různě roztroušené fragmenty informací po různých vzdělávacích publikacích.

V českém prostředí přibližuje prostředí pentekostálních církví souhrnná přehledná publikace *Encyklopedie menších křesťanských církví* Zdeňka R. Nešpora a Zdeňka Vojtíška, kde jsou mezi jinými popsány i státem nově uznané církve vzešlé z neocharismatického prostředí.

Dále je důležité zmínit velmi zdařilou studii Barbory Spalové *Bůh ví, proč*, ve které se mimo jiné zaměřuje na vývoj Jednoty bratrské, především na vývoj libereckého sboru, po roce 1989 z perspektivy režimů moci a jejich proměn na pozadí rozkolu v roce 1998. Jakkoliv se jedná o sociologickou studii, konkrétně o etnografický terénní výzkum doplněný sběrem autobiografických vyprávění, obsahuje také velmi podnětné informace pro studium některých projevů nezávislého charismatického hnutí (včetně jejich teologické orientace) i vztahu mezi triumfalisticky a misijně orientovanými probuzeneckými pentekostálními proudy a tradičním církevním společenstvím.

V českém jazyce je také dostupná poněkud neobratně a kostrbatě přeložena kniha Petra Hockena *Strategie Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*, která se svým zaměřením týká historických církví a jejich porozumění obnovným hnutím, nicméně její poselství je spíše

44 Podrobněji k této kritice viz. HOLLENWEGER, Walter J., *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Peabody: Hendrickson 1997, str. 197. „That today we have institutes and specialists in every possible and impossible theological topic, but not one single library, not one single institute, not one specialized doctoral supervisor in Europe for hundreds and perhaps thousands of young Pentecostal scholars worldwide who are knocking at the doors of our academic establishment, this is a theological scandal without precedent! (...)“

45 Srov. LABAJ, R. *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*. Diplomová práce, ETF UK, Praha 2010, str. 9.

46 Srov. LABAJ, R. *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*. Diplomová práce, ETF UK, Praha 2010, str. 10.

pastoračně zaměřené. Navíc, velmi nešťastný překlad poselství této knihy v českém prostoru poněkud znehodnotil.

Tématu mé práce jsou dále věnovány dílčí kapitoly v následujících publikacích:

V *Encyklopedii náboženských směrů a hnutí*, z roku 2004 je pentekostální křesťanství u nás představeno v kapitole 1. 4. 10. 1 na str. 102–109. Dnes velmi vlivnému směru v rámci pentekostalismu, působícímu i u nás různé kontroverze – Hnutí Víry je v této knize věnován oddíl 1. 4. 10. 5 na str. 118–122.

V *Encyklopedii nových náboženství*, z roku 2006 je v rámci oddílu Nová náboženství, sekty a alternativní spiritualita s kořeny v křesťanství věnována pozornost letničnímu hnutí Oneness se specifickým důrazem na odmítání trojičního dogmatu a na křest ve jménu Ježíše.

Reflexe tohoto hnutí nacházíme hojněji v časopisu *Dingir*, pojednávajícím o současné náboženské scéně. (Např.: *Dingir* 2/1998, 4/2013, 2/2002, 3/2002, 4/2003, 4/2005, 4/2006, 3/2008, 4/2009) Této problematice bylo věnováno také celé číslo časopisu *Dingir* 3/1999 a tématu Hnutí Víry následně *Dingir* 2/2008.

S tématem neocharismatismu v rámci pentekostálního hnutí souvisí také článek Nové registrace *Dingir* 1/2008 (Církev živého Boha) a Nové registrace II. *Dingir* 1/2014, který uvádí další čtyři nově registrované církve náležející k neocharismatickému hnutí. V tomto článku je uvedeno vícero zajímavých podnětů pro další výzkum (jak pro hledání vhodného modelu vývoje tohoto hnutí, tak i pro popsání vztahu mezi neocharismatickými církvemi a církvemi vzešlymi z charismatického hnutí).

Tématu pentekostálního hnutí se dále věnovalo i několik absolventských prací zaměřených na dílčí aspekty tohoto hnutí, z nichž jsme v rámci svého výzkumu také mohli načerpat množství podnětných informací. Za kvalitní zdroj považujeme již zmíněnou diplomovou práci Radka Labaje *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*, která se týká vzniku svazku Křesťanských společenství. Dále se tímto tématem zabývaly některé bakalářské práce, např. práce Dany Ficalové *Životopisná zpověď Dana Drápala*, ve které lze také nalézt příslušné informace k charismatickému hnutí v České republice. Církvím vzešlým z neocharismatického hnutí se věnovaly další absolventské práce. Bakalářská práce Heleny Exnerové *Pentekostalismus v České republice* se soustředila zvláště na Církev Oázu, diplomová práce Pavlína Mádlové *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry* přibližovala prožívání příslušnosti ke jmenovanému společenství Hnutí Víry a vznik, vývoj a činnost Církve Slovo života zkoumala bakalářská diplomová práce Maria Samuele Craciuna. Pastorační pohled na Hnutí Víry výstižně představila bakalářská práce Petera Kolenčíka.

V některých studentských pracích je však zřejmé terminologické i jiné tápání především v rozlišení jednotlivých proudů tohoto hnutí a jejich teologií, ale také ve vztahu pentekostálního hnutí k evangelikalismu, fundamentalismu a tradiční teologii.

V oblasti studií pentekostálního hnutí je v českém prostoru pořád značný deficit a proto bych ráda svojí dizertační prací podnítila zájem o překlad relevantní zahraniční literatury do českého jazyka,

minimálně dvou významných děl, které tuto problematiku vynikajícím způsobem reflektují. Jedná se o díla: „Hollenweger, W. J. *Pentecostalism. Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, 1997“ a „Anderson, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007“. Bylo by vhodné též věnovat pozornost také publikaci „Hollenweger, W. J. *The Pentecostals. The Charismatic Movement in the Churches*. Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minnesota, SCM Press Ltd. 1972.“ a představit obsah i dalších Andersonových děl.

Zmíněné publikace obsahují úplný základ k akademickému studiu tohoto hnutí i k jeho teologické reflexi. Ačkoliv jsou některé tyto monografie staršího data, českému čtenáři by mohly poskytnout mnohé informace, které v českém prostoru dosud chybí. Rozhodně by také ukázaly, jak mnoho práce je v této oblasti ještě potřeba vykonat a podnítily překlad dalších publikací relevantních pro konkrétní obory či konkrétní církevní instituce. Díky informacím obsažených v těchto monografiích by se však mohlo také nejen předcházet vznikajícím nedorozuměním v rámci ekumenických vztahů, ale i nedorozuměním týkajících se problémů multikulturní společnosti. Teologická reflexe historie soužití skupin různorodých spiritualit je totiž také obsahem jedné z těchto publikací.

Toto hnutí totiž značně přispívá k rychlému růstu křesťanských církví v zemích Třetího světa, a proměňuje tak charakter světového křesťanství. Proto lze očekávat, že v blízké budoucnosti se v rámci problematiky ekumenických vztahů nebudou už tolik řešit vztahy mezi katolíky či protestanty. Skutečné napětí totiž leží ve vztahu dvou spiritualit, dvou přístupů,⁴⁷ z nichž jeden reprezentuje ekumenické hnutí a druhý hnutí pentekostální.⁴⁸ Jedná se o napětí mezi ústním podáním radostné zvěsti, šířené prostřednictvím svědectví a entuziastického prožívání víry, což utváří i podobu pentekostálních bohoslužeb a mezi teologií vzdělanců, psanou a utvářenou převážně v evropském či severoamerickém prostoru, fixovanou dějinným vývojem a reflexí tohoto vývoje, čili o přístup, který je součástí a reprezentantem ekumenického hnutí.⁴⁹

Pentekostální hnutí je revoluční záležitostí, neboť nabízí alternativu právě k teologii vzdělanců, k teologii zapsané, k teologii textu, čímž narušuje poněkud zamrzlé myšlení zaštitěné strukturou a vývojem konkrétní kultury, a dává možnost obohatit křesťanské teologické myšlení všem včetně těch, kteří žijí evangelium v „syrovém stavu“, předávané ústním podáním skrze svědectví prožitku a proměny.⁵⁰

47 Srov. REMEŠ, P. Hnutí obnovy v Duchu svatém, *Dingir* 2/1999, str. 31. „Je ověřitelnou skutečností, že největší napětí v současném křesťanském světě nepředstavuje vztah mezi protestantismem a katolictvím ani vztah východního pravoslaví k velkým církvím Západu. V dnešní době se s nejdřívějším obviňováním a nálepkováním setkáváme spíše ve vztahu mezi starými lidovými církvemi a novými vyznavačskými skupinami typu charismatického a letničního hnutí. A to v obou směrech. Buď tak, že probuzenecké skupiny jsou označovány za sekty a jejich příslušníci za fanatiky, nebo v tom smyslu, že lidové církve jsou prohlašovány za mrtvé nebo odpadlické. Jejich liturgické obřady jsou zlehčovány jako neživé rituály.“

48 As the Pentecostal ecumenist Cecil M. Robeck, Jr. says: „Ultimately, the Twentieth Century will be evaluated by church historians as the century in which the Holy Spirit birthed and nurtured two great movements: one of them formally known as the Ecumenical Movement, the other one, hardly acknowledging itself as ecumenical, the Pentecostal/Charismatic Movement. These two movements have had much in common, but have rarely acknowledged the hand or Spirit of God as being present in the other.“ Srov. HOLLENWEGER, Walter J., *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide...* str. 3–4.

49 „One thing is sure: the ecumenical problem of the immediate future is not the relationship between Catholic and Protestant, but between „oral“ and „literary“ theology.“ Srov. HOLLENWEGER, Walter J., *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide...* str. 39.

Do konfliktu se tak dostává narativní interpretace radostné zvěsti a její aktualizace v konkrétním kontextu, čili tradice ústního podání, která byla přítomna v prvotní církvi a která teprve dala vznik biblickému textu Nového zákona a bohatství teologické tradice Starého kontinentu, který, ač na tuto tradici může být náležitě hrdý, tak se zdá, že radostné žití z křesťanské zvěsti dávno zapomněl.

Pro pentekostální hnutí obecně je charakteristický silný důraz na svědectví, které se stává zvěstováním. Pentekostální křesťan si je dobře vědom toho, že racionální argument zažitou zkušenost s Bohem nepředá. I odtud lze odvodit jistý odstup, ne-li pohrdání akademickou teologií. Pentekostální křesťan dost dobře nechápe, co je vlastně úkolem akademické teologie, když nepředává praktickou a žitou víru. Ve svých publikacích W. Hollenweger překonává propast, která mezi oběma těmito světy, hnutími a typy spiritualit vězí, a přináší porozumění z obou stran a poskytuje tak prostor k pochopení druhé strany, k vzájemnému rozhovoru a respektu.⁵¹

Domníváme se proto, že překlad Hollenwegerových děl může být obrovským přínosem nejen pro církev samotnou, zde obzvláště co se týče reflexe misijní práce, a pro ekumenické vztahy mezi historickými církvemi a rozmanitými církvemi náležející do široké rodiny pentekostálního hnutí, ale i pro studenty teologie a religionistiky, i dalších oborů, jako je historie (zvláště pak amerikanistiky), sociologie, etnologie a psychologie⁵², ale také například romistiky, neboť téma úspěšné pentekostální misie mezi romským obyvatelstvem je v českém prostoru poněkud zanedbávané a chybí jeho náležité ocenění a reflexe.⁵³ Tyto publikace by se tak mohly stát jedním z pilířů oboru misologie, který na českých teologických fakultách buďto úplně chybí a nebo bývá součástí ekumenických institutů, v němž se specifika úspěchu pentekostálního hnutí poněkud vytrácí. Tyto publikace – také díky svému interdisciplinárnímu přístupu – by mohly dále najít využití nejen na teologických, ale i filosofických a pedagogických fakultách. Nehledě na to, že by tyto publikace zároveň mohly naplňovat potřebu osvěty sekulární české společnosti, zvláště v oblasti týkající se problémů porozumění a přijetí jinakosti kultur Třetího světa a multikulturní společnosti, ve které se potkávají lidé bez historického zázemí evropského konceptu myšlení.

50 Pentecostalism is revolutionary because it offers alternatives to „literary“ theology and thus defrosts the „frozen thinking“ within literary forms of worship and committee-debate and gives the same chances to all – including the „oral“ people. HOLLENWEGER, Walter J., *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide...* str. 35.

51 Srov. např. REMEŠ, P. Hnutí obnovy v Duchu svatém, *Dingir* 2/1999, str. 31. „Též situace v České republice dává za pravdu představě, že letniční i charismatické probuzení přesahuje rámec běžné protestantské tradice a představuje zcela nový svěbytný fenomén. Také u nás platí poznatek, že nejbolestivější vztahy plně vzájemného obviňování a nálepkování vytvářejí probuzenecké proudy ke klasickým protestantským denominacím a leckdy i mezi sebou navzájem. Je možno poukázat na rozkol Jednoty bratrské a její štěpení na novější charismatický proud Evalda Ruckého a tradiční proud evangelikální, jak ho pozorujeme v dnešní době.“

52 W. Hollenweger zahrnuje i obory jako muzikologie, viz. HOLLENWEGER, Walter J., *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide...* str. 32–34.

53 Z odborných akademických prací lze zmínit RIPKA, ŠTĚPÁN. *Pentecostalism among Czech and Slovak Roma: The religiosity of Roma and the practices of inclusion of the Roma in the brotherhood in salvation. Autonomy and Conversions among Roma in Márov*, Fakulta humanitních studií, Praha, 2014.

3. Seznámení se strukturou této práce

Náplní této práce je reflexe vývoje charismatického a neocharismatického hnutí na území České republiky, popis a zhodnocení jejich vlivu na konkrétních příkladech zavedených protestantských církví a přiblížení společenských mechanismů, které přispívají ke vzniku nových pentekostálních církví, ať už v rámci tradičních církví, či mimo ně. Tato práce se tedy týká období následujícího po Sametové revoluci, zvláště 90. let a také následného vývoje v konkrétních případech neocharismatických církví. Nezahrnuje proto detailní analýzu vývoje církve, která v České republice představuje klasický pentekostalismus, čili Apoštolské církve, a to zvláště kvůli jejímu dlouhodobému působení na našem území a tím i mnohem bohatšímu historickému vývoji. Nezahrnuje ani detailní rozbor vývoje společenství patřících ke katolické charismatické obnově, a to kvůli odlišnému charakteru pojetí úřadu v rámci římskokatolické církve, důležitosti a významu úřadu papeže, magisteria, kněží, eucharistie, nauky a jednoty církve, což všechno jsou významné hráze vůči možnosti osamostatnění se v důsledku vznikajícího nového náboženského hnutí uvnitř církve, stejně jako kvůli vlivu bohatství tradice, která snadněji umožňuje charismatickou spiritualitu integrovat a přiřadit k ní mystiky a svaté, kteří v dějinách této církve působili. Tato práce se tedy soustředí na dynamiku vývoje charismatického a neocharismatického hnutí v České republice a na dynamiku vztahu těchto hnutí k historickým protestantským církvím.

Tyto dva způsoby náboženského projevu a víry (probuzenecké projevy, které pentekostální hnutí doprovázejí a stabilní bohoslužba slova a svátostí v protestantském světě) svým způsobem představují dva odlišné teologické světy. Právě reflexe vývoje vztahu či konfliktu mezi teologií fixovanou tradicí a dějinami, ctěnou a váženou, popsanou v nekonečných svazcích systematických teologů a mezi teologií žitou a svým způsobem nereflektovanou, představovanou tímto hnutím, může přinést porozumění, smíření a snad i schopnost kooperace mezi oběma zmíněnými proudy a typy spiritualit.

Při sledování vývoje českého charismatického a neocharismatického hnutí se pokusíme čtenáři přiblížit roli vůdčí autority, roli šiboletu, nauky a náboženské doktríny a roli struktury náboženského uskupení a jeho řádu a uspořádání a to i ve vztahu k ostatním denominacím. Pro přiblížení různých variant vzniku a vývoje těchto nových církevních útvarů vzešlých z charismatického a neocharismatického hnutí se pokusíme aplikovat charakteristiky, které se týkají nových náboženských hnutí obecně.

Proto budou v první části této práce stručně představeny obecné nástroje sociologie náboženství a sociologie nových náboženských hnutí. Čtenáři budou následně seznámeni i s výsledky sociologických studií zaměřených přímo na zkoumání vývoje pentekostálního hnutí ve světě. Tyto studie pak považujeme také za klíčové pro srovnání vývoje charismatického a neocharismatického hnutí na území České republiky, kdy na sledovaných společenstvích budeme pozorovat, zda podnikají kroky směrem k institucionalizaci a ke stabilizaci ve společnosti, (což vede k procesu pozvolné proměny učení, struktury a pojetí vůdčí autority společenství, čímž dochází k pozvolnému etablování společenství a utvoření další denominace), a nebo zda se

institucionalizačním tendencím brání, a to i za cenu exkluzivity a radikalizace, (což vede ke zpomalování denominalizačního procesu).

Následně budeme hledat odpovědi na otázku, jakými způsoby si která uskupení udržují vysokou míru napětí v kontaktu s tradičními podobami křesťanství i s okolní společností a kam směřuje jejich vývoj s přihlédnutím k teorii vzniku a vývoje nových náboženských hnutí a případně také k výkladovému modelu denominalizace versus radikalizace.

Autorka také předpokládá, že se v některých společenstvích, která již prošla určitým denominalizačním procesem a která nesou určité známky institucionalizace a stabilizace, mohou opakovaně objevit tendence vedoucí ke vzniku dalšího nového náboženského hnutí či další denominace. Mechanismy jejich vzniku, vývoje a vlivu na fungování zkoumaného náboženského uskupení pak bude popsán podrobněji na konkrétních případech.

V uvedených případových studiích se jednak zaměříme na míru akceptace či rejekce charismatického hnutí v rámci zavedené denominace a jednak na samotný vývoj tohoto hnutí v rámci necharismaticky orientované denominace a poté popíšeme i mechanismy přispívající ke vzniku nových pentekostálních církví nezávislých na tradičním církevním uskupení.

Dále se budeme zabývat také tím, jaký je vývoj ve společenstvích nezávislého charismatického hnutí s přihlédnutím k okolnostem, které doprovázejí rozdělování či sjednocování těchto církevních uskupení a k procesu získávání společenského uznání těchto církevních uskupení. Přiblížením jednotlivých kazuistik se pak pokusíme přispět k porozumění povaze charismatického a neocharismatického hnutí a také k porozumění jeho chování v rámci ekumeny.

Pro popsání mechanismů institucionalizace, denominalizace a stabilizace hnutí ve společnosti bude zapotřebí sledovat proměny pozice zakladatele hnutí či charismatické autority, která je pro uvedené hnutí klíčová. Rozhodujícím faktorem mohou být také změny v rámci vedení a v rámci vytváření a budování struktury hnutí, s přihlédnutím ke snaze o restrukturalizaci a reorganizaci, či sjednocování jednotlivých kongregací. Dále budeme sledovat také proměny týkající se nauky a učení, jelikož tyto se mohou stát spouštěči či nástroji radikalizace a záminkou k rozdělení náboženského uskupení.

Tato práce je tedy rozdělena do čtyř částí.

První část této práce přibližuje čtenáři charakteristiku nových náboženských hnutí obecně a seznamuje s vývojem bádání na poli sociologie nových náboženských hnutí a s vhodnými přístupy aplikovatelnými přímo na pentekostální hnutí. Dále poskytuje českému čtenáři informace o zrodu a vývoji pentekostálního hnutí a to jak v globální perspektivě, tak také v kontextu Československa a následně i České republiky. Stručně informuje též o misijním úspěchu tohoto hnutí, o jeho charakteru a jeho vztahu k dalším probuzeneckým hnutími.

V druhé části této práce s názvem **Příklady vzniku nových církevních útvarů uvnitř náboženské denominace** budou představeny příběhy zavedených církví v České republice, které byly tímto hnutím nějakým způsobem poznamenány.

V úvodní kapitole této části budou popsány společensko-politické změny na počátku 90. let a jejich dopad na církve. Zde zmíníme také tehdejší společenský postoj k duchovnímu a církevnímu životu a překotný, nicméně jen dočasný rozmach misijních aktivit.

Pentekostální hnutí poznamenalo zvláště Českobratrskou církev evangelickou a Jednotu bratrskou a proto se **v druhé a třetí kapitole** druhé části této práce zaměříme zvláště na příběh těchto dvou církevních společenství a na jejich vyrovnávání se s charismatickým hnutím, kdy se na konkrétních příkladech budeme věnovat jak pozitivním tak i negativním aspektům vlivu tohoto hnutí.

Pro ilustraci složitosti problému působení charismatického hnutí uvnitř zavedené denominace bude srovnán případ oddělení misijně mimořádně úspěšného sboru Českobratrské církve evangelické a transformace, která byla důsledkem úspěšné misie sboru Jednoty bratrské. Zatímco misijně zaměřený sbor ČCE na Maninách se následně stal základem pozdějšího svazku Křesťanských společenství, v případě Jednoty bratrské došlo k procesu, kdy v zavedené tradiční církvi zvítězilo křídlo s výrazně charismatickou orientací. S transformací této církve souvisí také vznik Ochránovského seniorátu při Českobratrské církvi evangelické.

Ve třetí část této práce (Příklady vzniku nových církevních útvarů mimo náboženskou denominaci) budeme sledovat vývoj nezávislého charismatického hnutí, které představuje také šest nově registrovaných církví, k jejichž státním registracím došlo během prvních dvaceti let nového tisíciletí.⁵⁴

Jedná se o Církev živého Boha registrovanou dne 15. 12. 2007, Církev Novou naději, jejíž registrace proběhla dne 3. 9. 2009, Církev Slovo života, která byla registrována dne 6. 8. 2010, Církev víry registrovanou dne 22. 5. 2012 a Církev Nový život registrována dne 25. 10. 2013. Dále k nim přibyla ještě církev Oáza, registrovaná dne 11. 10. 2014.

Všechny tyto církve náleží či jsou řazena ke společenstvím Hnutí Víry.⁵⁵ Tato část práce bude tedy sledovat hlavně vznik a vývoj těchto společenství z extrémně-entuziastické formy učení a prožívání víry v rámci samostatných skupin směrem k institucionalizované podobě těchto církevních útvarů. Až na výjimky vznikala tato společenství mimo náboženskou denominaci. Příkladem vzniku nového uskupení v rámci již etablované charismatické církve je nedávno registrovaná Církev víry, která vznikla oddělením několika sborů Křesťanských společenství. Přestože se jedná o vznik nového církevního útvaru v rámci náboženské denominace, kvůli charakteristice Křesťanských společenství jako svazku nezávislých charismatických sborů a kvůli charakteristice samotné Církve víry, která ji řadí do neocharismatického spektra církví, ji

54 Viz. MRÁZEK, M., VOJTÍŠEK, Z., Nové registrace, *Dingir 1/2008*, str. 9, který informuje o registraci Církve živého Boha dne 15. 12. 2007 a MRÁZEK, M., VOJTÍŠEK, Z., Nové registrace II., *Dingir 1/2014*, str. 4–5, který uvádí další čtyři nově registrované církve náležející k neocharismatickému hnutí. Nově k nim přibyla ještě církev Oáza, registrovaná dne 11. 10. 2014. Srov. Data registrace církví a náboženských společností a svazů církví a náboženských společností, *Ministerstvo kultury*, 2007, URL: <http://www.mkcr.cz/cz/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/registrace-a-evidence/data-registrace-cirkvi-anabozenskych-spolecnosti-a-svazu-cirkvi-a-nabozenskych-spolecnosti-11263/>, download 5. 6. 2015. Podrobnější popis těchto církevních útvarů najdeme: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, 2016, str. 278–290, 296–318.

55 Tématu jsou věnovány dílčí kapitoly v *Encyklopedii náboženských směrů a hnutí*, z roku 2004. Pentekostální křesťanství u nás je představeno v kapitole 1. 4. 10. 1 na str. 102–109. Hnutí Víry je v této knize věnován oddíl 1. 4. 10. 5 na str. 118–122.

zařazujeme do třetí části této práce. Kde to bude vzhledem k vývoji daného uskupení nutné, budou čtenáři seznámeni se specifickým teologickým a religionistickým profilem v rámci samotného neocharismatického hnutí.

V následné analýze **ve čtvrté části této práce** budou **ve čtyřech kapitolách** všechny uvedené příklady diskutovány a srovnány.

Na společenstvích uvedených ve druhé části budeme sledovat tři znaky typické pro zrod nového náboženského hnutí:

1. zrod charismatické autority, jejíž působení vede k mohutné misijní aktivitě a která si získává stoupence jak z řad církevní tak i sekulární veřejnosti. Nástup působení této autority vede také ke zvýšené ochotě i oběti v řadách jejích stoupenců a k proměně pravomocí a kompetencí řídicího orgánu, k nastolení přísnějších pravidel ve vztahu k řadovým členům a k jejich právům a povinnostem vzhledem ke společenství, a ke vzniku elitismu.

2. proměnu liturgického pořádku, obměnu standardizovaných modliteb a rituálů (např. zavedením improvizovaných modliteb do bohoslužeb) a proměnu rétoriky kázání a úpravu standardních teologických doktrín ve prospěch specifických náboženských nauk vyvolávajících zvýšené misijní úsilí a zavedení nových iniciačních rituálů či úpravu a reinterpretaci rituálů již zavedených ve prospěch misijních aktivit.

3. organizační proměnu, která souvisí buď s osamostatňováním se od stávající mateřské denominace nebo s proměnou jejího dosavadního uspořádání a charakteru. Tato proměna s sebou zpravidla přináší vznik či posílení autokratického vedení.

Ve druhé kapitole budou sledovány procesy vedoucí ke stabilizaci, či denominalizaci nebo rozdělení v rámci samotného nezávislého charismatického hnutí. Na vybraných společenstvích proto budou sledovány tři rysy typické pro stabilizační proces:

1. ztráta charismatu vůdce či zakladatele hnutí či církevního uskupení a pozvolná proměna vůdcovského uspořádání ve vedení kolektivní, proměna pravomocí charismatické autority a jejího nahrazení či doplnění autoritou byrokratickou a úprava kompetencí řídicího orgánu ve vztahu k řadovým členům.

2. proměna rétoriky a úprava teologicky vyhraněných doktrín ve prospěch obecně přijatelnějšího evangelikálního a pentekostálního učení a projevu. Zároveň s tím budeme sledovat proměnu pastorační strategie společenství, které se více soustředí na péči o stávající členy na úkor misie.

2. organizační proměna, která souvisí s vytvářením nových církevních útvarů, případně i denominační struktury s kongregačním uspořádáním. V této organizační struktuře se pozvolna vytrácí model centrálně řízených sborů jedním pastorem a do čela organizace nastupuje kolektivní orgán, nejčastěji kolegium pastorů, kteří si sbory řídí do značné míry samostatně.

V následující kapitole budeme sledovat klíčová témata a stěžejní charakteristiky určující vývoj daných uskupení. Průběh procesů zrodu nového náboženského hnutí v tradičních církevních společenstvích se pokusíme následně srovnat i s podobnými procesy uvnitř samotného nezávislého charismatického hnutí. Pokusíme se zhodnotit, do jaké míry lze na uvedená

společenství aplikovat charakteristiky nových náboženských hnutí obecně, popř. aplikovat na jejich vývoj výkladový model denominalizace versus radikalizace, a pokusíme se načrtnout možný vývoj těchto církevních společenství do budoucna vzhledem k jejich potřebě ukotvenosti a důvěryhodnosti v České společnosti.

V poslední kapitole této části se též pokusíme odpovědět na otázku, zda je možné spiritualitu (neo)charismatického hnutí do tradičních církví integrovat, nebo zda a do jaké míry jsou snahy o oživení sporné a vedoucí k rozdělení, a jakou roli v případech rozdělení hrálo lpění na tradičních postojích a odpor k inovaci. Nastíníme tak i možnost budoucí spolupráce a vhodná doporučení pro prevenci napětí a pro rozvíjení vztahu zavedených tradičních církví a probuzeneckého (neo)charismatického hnutí.

4. Pracovní postup a limity této práce

V této práci bude tedy pozornost věnována jak otázkám sociologickým tak i historicko-faktografickým, a teologickým. Z důvodu co největší autenticity budou zpracovávány původní pramenné látky, jako jsou vyučovací kázání, záznamy přednášek z konferencí či kázání dostupná přes internet. Dále bude zkoumán dostupný periodický tisk daných uskupení, který je významný také pro zkoumání různých teologických východisek, určujících identitu zkoumaných uskupení i specifické důvody jejich misijních aktivit na základě různých náboženských šiboleťů odlišujících je od původní mateřské organizace. Pozornost bude věnována také internetové prezentaci zkoumaných společenství. Podstatným zdrojem informací jsou také nestrukturované rozhovory s představiteli jednotlivých církví. V některých případech byly využity též strukturované dotazníky. Velký vděk patří všem, kdo poskytli rozhovor či odpovědi, doporučení a korekce, které pomohly upřesnit příběh konkrétního společenství a načrtnout tak jasnější kontury pro určení jeho stavu a vývoje.

Důležitý zdroj pro popsání vztahu jednotlivých sborů a církevních uskupení představoval také archiv společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí při Husitské teologické fakultě, kterému autorka vděčí za získání mnohých, jinak velmi těžce dostupných informací, dokumentů či materiálů. Tyto materiály pomáhaly objasnit důvody vzniku zrodu konkrétních charismatických společenství či důvody jejich stabilizace a institucionalizace, pomáhaly ujasnit motivy jednání aktérů dění a napomohly tak snaze o co největší přesnost v popisu příběhu jednotlivých společenství. Některé materiály budou uvedeny jako přílohy této práce.

Mnohé otázky přesto zůstaly nevyřčeny či nezodpovězeny. Příběh oddělení Křesťanského společenství Maniny byl pro mnohé velmi bolestivý a někteří z přímých účastníků nebyli ochotni o uvedených událostech mluvit. Transformace Jednoty bratrské byla z jistého úhlu pohledu záležitostí ještě bolestivější; navíc záležitostí, která dodnes není uzavřená. Proto autorka pro druhou část této práce zvolila odlišný postup a spoléhala téměř výhradně na písemné zdroje z klíčového období a na základě nich pak skládala mozaiku celého příběhu. Závěry autorky se proto mohou někdy zdát zkreslené či jednostranné nebo dokonce zaujaté a nakloněné jedné či

druhé straně. Autorčinou snahou ovšem bylo přinést co nejvěrněji teologickou a sociologickou motivaci celého konfliktu a objasnit sociologické a teologické příčiny a důvody vzniku rozkolu, jakkoliv v konečné fázi mnohde sehrály svou roli také vypjaté osobní vztahy. Záměrem autorky nebylo nalezení viníka a jednu či druhou stranu vykreslit negativně či nepochopit, ale snažit se vykreslit její postoj i její verzi příběhu co nejcitlivěji. Autorka tedy při dílčích hodnotících závěrech vycházela z pozice úcty k jednotě a ke snaze o vzájemné porozumění, z pozice úcty k čestnému a otevřenému dialogu, ke snaze o pochopení jinakosti toho druhého, ke vzájemné toleranci a z pozice úcty k pokojnému rozchodu. Za případné nepřesnosti se předem omlouvá a bude velmi vděčná za reakce a korekce v konkrétních případech.

Příběhy menších neocharismatických církví a následná analýza jejich vývoje pak byla velmi závislá na množství dostupného materiálu. Z tohoto důvodu se délka analýzy vývoje těchto společenství může poněkud lišit. Též je třeba přiznat, že v některých případech nebylo ani možné důsledně se držet jedné konkrétní struktury analýzy, která by byla na všechna tato společenství stejně aplikovatelná. Autorka si je těžké dostupnosti některých materiálů, a toho, že jejich relativní nedostupnost mohla ovlivnit jak délku konkrétního příspěvku u konkrétního církevního uskupení tak strukturu analýzy vědoma a stejně si je vědoma také toho, že práce s určitým výběrem materiálu mohla mít na některé z dílčích závěrů vliv. Vzhledem k relativně rychlému vývoji zkoumaných společenství nemohou být dílčí závěry uvedené v této části práce považovány za definitivní a za neměnné.

1. Část: Metodologický úvod (předmět práce, kontext a metoda)

České charismatické a neocharismatické hnutí se zdá být nepřehlednou houštinou malých církevních uskupení a skupinek s nejasným původem, se specifickými a neuchopitelnými důrazy v učení a s živelnou náboženskou praxí.⁵⁶ Protože je v případě tohoto hnutí skutečně výrazný nepoměr mezi jeho aktivitami na veřejnosti a obecnou obeznámeností s jeho původem a charakteristikami včetně důvodů jeho vypjatého misijního působení, budeme se ve druhé kapitole první části této práce podrobněji věnovat dějinám a teologii pentekostálního hnutí, představíme si okolnosti jeho vzniku vzhledem k ostatním probuzeneckým hnutím i jejich vztah k zavedeným historickým církvím a souvislosti týkající se též jeho globálního úspěchu.

Nicméně, na toto hnutí se nemusíme dívat pouze prizmatem historického vývoje či srovnávací teologie, ale můžeme se pokusit jej vykreslit a charakterizovat také pomocí nástrojů, které nám poskytuje sociologie náboženství. Pokusíme se tedy na toto hnutí aplikovat teorii vzniku nových náboženských hnutí a srovnat jejich vzájemné charakteristiky a dynamiku jejich vývoje.

V první kapitole první části této práce tedy stručně představíme nejznámější sociologické modely popisující dynamiku náboženské skupiny a pomocí teoretického modelu, který bývá aplikován na nová náboženská hnutí obecně, se pokusíme uchopit i problematiku vzniku a vývoje českého charismatického a neocharismatického hnutí.

1.1. Teorie vzniku a vývoje nových náboženských hnutí

Termín „nové náboženské hnutí“ se začal používat v sociologické literatuře v sedmdesátých letech jako jeden z možných nástrojů, který by označil netradiční a kontroverzní náboženské skupiny, které v té době začaly veřejně působit a rozmáhat se ve společnosti. Jako další označení používaná pro tyto jevy v odborném diskurzu jsou alternativní či nová religiozita či spiritualita, netradiční náboženství a podobně. Výraz nová religiozita však zachycuje posuny, ke kterým dochází i v rámci tradičních církevních institucí.⁵⁷ Poněkud běžnějším označením pro nová náboženská hnutí se stalo slovo sekta, které nicméně obsahuje poněkud pejorativní nádech.

Nová náboženská hnutí vznikala v lidské společnosti vždy a byla reakcí na neuspokojivou náboženskou situaci pro určitý okruh lidí. Získáním silného společenského vlivu, stabilizací a vývojem hnutí se změnilo i jeho hodnocení a nahlížení na něj. Současná světová náboženství také byla kdysi novými náboženskými hnutími, jak uvádí Vojtíšek⁵⁸ a jak to výstižně vyjádřil Zablocki⁵⁹.

56 Srov. VOJTÍŠEK, Z. Od táborů k hnutí víry. Hnutí víry – tradice a inovace v probuzenectví, *Dingir* 2/2008, str. 50.

57 Srov. LUŽNÝ, D. *Nová náboženská hnutí*, Brno, Masarykova univerzita, 1997, str. 21.

58 VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*, Brno, L. Marek 2009, str. 37, pozn. 119.

59 „All religions, except perhaps the very earliest and most primitive, begin as new religious movements. That is, they begin as movements based on spiritual innovation usually in a state of high oppositional tension with prevailing religious practices.“ ZABLOCKI, B. *The Birth and Death of New Religious Movements*, referát na výroční konferenci Asociace pro sociologii náboženství roku 2000. Citováno v: VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a*

Ke zkoumání nových náboženských hnutí lze přistoupit z různých pozic v rámci teologického či religionistického diskurzu.

Historický přístup zařazuje nová hnutí do kontextu určitých náboženských a kulturních tradic, sleduje jejich vývoj v delší časové perspektivě a poukazuje na jejich historickou podmíněnost. Z této pozice bude v rámci několika kapitol této práce přiblížena historie pentekostálního hnutí a jeho další vývoj. Historický přístup patří spolu s psychologickým a sociologickým do religionistického diskursu.

Psychologický přístup je pro mou práci důležitý pouze okrajově, protože studuje nová náboženská hnutí z pohledu jejich působení na psychiku jednotlivce a nejčastěji se tedy zabývá způsoby získávání nových členů a dopady členství na jejich mentální zdraví. Zajímá se o proces konverze do nového náboženského hnutí, o osobnost vůdce a o proces vyvázání se z vlivu této skupiny. Zaměřuje se též na otázky spojené s terapeutickým působením při tomto procesu. Cílem tohoto přístupu k novým náboženským hnutím je tedy jejich pochopení a interpretace z hlediska psychologie osobnosti a z hlediska intervence do sociální reality – v případě uplatňování různých terapeutických přístupů.⁶⁰ Tento přístup je pro mě důležitý jen do té míry, do jaké bude důležitý z hlediska pochopení vzniku konfrontačních situací pro společenství důležitým jednotlivcem, které mají za následek změnu ve vývoji celých uskupení.

Sociologický přístup studuje náboženství na různých úrovních: v rovině celospolečenské a sociokulturní, na úrovni náboženských skupin i rovině života jednotlivce. Pro tento přístup jsou důležité otázky po funkci a významu náboženství ve společnosti, po jeho proměnách v průběhu času a po vzájemných vztazích náboženství, politiky a ekonomiky. Táže se, jaký má náboženství vliv na utváření a proměnu společnosti. Též jej zajímá význam náboženství v životě jednotlivce. Jeho cílem je popis a vysvětlení⁶¹ daných jevů čili jejich porozumění a interpretace. Zájem sociologie o nová náboženská hnutí tak není veden snahou intervenovat do sociální reality.⁶² V rámci tohoto přístupu se setkáváme s celou řadou modelů a metod, které se snaží problematiku nových náboženských hnutí různými způsoby uchopit.

Na rozdíl od těchto přístupů je teologický přístup charakteristický snahou konfrontovat nové náboženské hnutí s některým z křesťanských věroučných článků či s křesťanstvím obecně. Jeho úlohou je tedy odlišit pravdu od lži, pravé náboženství od falešného. Výsledkem tohoto přístupu je silná hodnotící tendence považovat většinu nových náboženských hnutí za heretická, nekřesťanská či nebiblická. Tato tendence následně umožňuje pouze dvě východiska – jednoznačné odmítnutí nebo dialog s cílem misie a poučení probíhající z dominantní pozice křesťanského náboženského přesvědčení.⁶³

Příkladem tohoto přístupu v rámci evangelikální křesťanské tradice je např. publikace *Christianity in Crisis* od Hanka Hanegraaffa⁶⁴, která v rámci apologetické snahy odlišuje některé nauky Hnutí

kolektivní násilí, Brno, L. Marek 2009, str. 37, pozn. 119.

60 Více v. LUŽNÝ, D. *Nová náboženská hnutí*, Brno, Masarykova univerzita, 1997, str. 16–17.

61 Srov. WILKINSON, M. *Sociological Narratives and the Sociology of Pentecostalism*. In Robeck, C. M.; Yong, A. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*,... str. 216.

62 Srov. LUŽNÝ, D. *Nová náboženská hnutí*, Brno, Masarykova univerzita, 1997, str. 18.

63 Více v. LUŽNÝ, D. *Nová náboženská hnutí*, Brno, Masarykova univerzita, 1997, str. 13–16.

64 HANEGRAAFF, HANK. *Christianity in Crisis: The 21st Century*. Thomas Nelson, Nashville, Tennessee, 2009.

Víry od hlavního křesťanského proudu. Tato a další podobné publikace jsou svědectvím o probíhajícím zápase mezi různými typy zbožnosti a učením a proto jsem k nim přihlédla při svém bádání a to kvůli porozumění dynamiky konkrétních skupin, jak uvnitř zavedených církví, tak mimo jejich rámec. V českém evangelikálním prostředí také vyšly publikace, pro které je tento přístup typický.⁶⁵

Pro účely této práce nás však teologický přístup zajímá jen do té míry, do které ovlivňují zastánci tohoto přístupu svou relativně konfrontační pozicí vývoj daných uskupení. Z tohoto důvodu budeme i tento přístup reflektovat s tím, že jakékoliv hodnotící soudy týkající se nauky budou v textu uvedeny jen jako příklad vyjádření určitého zápasu, který svou prací sledujeme. Cílem této práce není uvedené učení hodnotit z hlediska teologické čistoty křesťanského pravověří, nicméně na příkladech konkrétního učení hodláme dokládat jeho vliv na vývoj a dynamiku tohoto hnutí.

Tato práce tedy přistupuje ke zkoumání pentekostálního hnutí v České republice ze sociologické perspektivy, nicméně bere do úvahu doktrínu a teologické závěry a názory protagonistů a učitelů tohoto hnutí, jakožto i názorové proudy v rámci tradičních náboženských institucí a různých směrů pentekostálního hnutí, které v rámci tradiční instituce působily a to z důvodu objasnění motivací k růstu, či rozdělení, změně teologické orientace, destabilizace mateřské náboženské instituce či stabilizace a sblížování těchto nových náboženských uskupení.

1.1.1. Charakteristika nových náboženských hnutí

Důvody vzniku nových náboženských hnutí

Na počátku vzniku nového náboženského hnutí stojí nějaká nová náboženská idea, která přináší určitou inovaci duchovního života. Důvodem vzniku je tedy nespokojenost s dosavadními náboženskými idejemi či dosavadní náboženskou praxí. Nové náboženské hnutí představuje novou cestu spasení, která stojí v protikladu dosavadního porozumění nábožensky aktivní společnosti tomu, co je považováno za obvyklou a obecně přijímanou cestu spasení. Může se jednat o jistější, kratší a jasnější cestu, než jakou nabízejí zavedené náboženské organizace svým příslušníkům nebo naopak o složitější a náročnější cestu spasení. Nové náboženské hnutí nabízí zpravidla protikladnou ideu k již obecně přijímaným náboženským pravdám a na základě ní zavádí nová pravidla, nové pořádky a nový pohled na svět a na společnost. Z principu se tedy jedná o hnutí protestu proti dosavadnímu náboženskému uspořádání. Proto také je nápadnou charakteristikou nových náboženských hnutí to, že ve společnosti, v níž působí, nedosáhla ještě respektovaného postavení.⁶⁶ Nauka nových náboženských hnutí pochopitelně nebývá příliš rozpracovaná, nicméně se prezentuje jako vnitřně bezrozporná a napomáhá utvářet černobílý

65 Jedná se např. o *Jiné evangelium* od D. R. McConnella a *Svrablavé uši* od Johna Stetze. Srov. MCCONNELL, D. R. *Jiné evangelium : historická a biblická analýza hnutí Víry*, Křesťanský život, Albrechtice, 1996. Srov. STETZ, JOHN. *Svrablavé uši*, Křesťanský život, Albrechtice, 1995.

66 Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str. 13–24.

pohled na svět. Zjednodušený pohled na svět bývá v protikladu k myšlenkové hloubce tradičních náboženství označován jako fundamentalistický.⁶⁷

Pro vznik a udržitelný vývoj nového náboženského hnutí je dále klíčová osobnost charismatického zakladatele a vůdce. Bývají mu připisovány mimořádné či nadpřirozené schopnosti a projevuje se mu zvláštní úcta. Charismatizovaná⁶⁸ autorita rozhoduje o všech oblastech stoupenčova života. Čerstvý stoupenec nového náboženského hnutí zpravidla bývá k úctě k náboženskému vůdci vychováván a postupně si osvojuje způsob, jakým se úcta vůdci nového náboženského hnutí projevuje. Prostor pro „charismatizaci“ vůdce vznikajícího nového náboženského hnutí také pomáhá vytváření stavu nouze, výjimečného času, ve kterém je zapotřebí okamžité reakce.

Definiční znaky nových náboženských hnutí

Nová náboženská hnutí jsou tedy ta, která jsou odchylná od normy společensky akceptovatelného náboženského projevu, nedosáhla ještě plného respektu ve společnosti, ve které působí, a jsou proto považována za podivná, a tím pádem i podezřelá nebo nebezpečná.⁶⁹ Slovo „nový“ v pojmu „nové náboženské hnutí“ odkazuje spíše k postavení konkrétní náboženské skupiny ve společnosti než k délce jejího působení. Synonymem k tomuto výrazu se pak stávají pojmy jako „nezařazený“, „nerespektovaný“, „neetablovaný“.⁷⁰

Typickou charakteristikou je pro ně určitá naléhavost, tzv. „kairofilie“. Pro téměř všechna nová náboženská hnutí platí, že jsou přesvědčena o nutnosti zvěstovat nějaký, nejčastěji časový zlom. Misijní vypětí nového náboženského hnutí potřebuje pro své udržení představu, že „právě teď je ten čas“; nové náboženské hnutí žije z toho, že „žije ve velmi zvláštním věku, po kterém přijde zlom a nový věk“, blažená doba, např. tisíciletá říše v křesťanství, šambala v buddhismu. Představa kosmické změny v zápase dobra a zla pak bývá v křesťanské duchovní tradici označována jako milenianismus. Na proti této vizi je hodnocení současného světa čili tzv. „tohoto věku“ velmi negativní a je zapotřebí se z tohoto věku vysvobodit připojením k novému náboženskému hnutí. S ostrým vyhraněním se vůči zbytku náboženské či sekulární společnosti souvisí také vysoká míra napětí s touto společností. Nicméně, vyhraněné negativní hodnocení současného světa může vést při kontaktu s většinovou společností ke konfliktům.

Další typickou charakteristikou je pro nová náboženská hnutí také určitá výlučnost, která je dána výjimečností jejich poselství. Pro přežití a trvalost náboženské ideje, kterou nové náboženské hnutí přináší, je totiž klíčová jistá novost. Představovaná náboženská ideje je lepší než všechny dosavadní a proto si hnutí nemůže dovolit spolupracovat s někým, kdo tuto ideu nechová. Např. nové náboženské hnutí v rámci křesťanské duchovní tradice si nemůže dovolit jakoukoli formu

67 VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str. 58.

68 Termín „charismatizace“ odkazuje na sociologickou kategorii, kdy charisma má ten člověk, který je alespoň jedním člověkem charismatizován. Více v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str. 64–69.

69 Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět ...* str. 18.

70 VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět...* str. 24.

ekumenické spolupráce, protože by tak ztratilo svá specifika, které byly příčinou jeho vzniku. Tyto odlišnosti zpravidla určují ty, kteří obstojí a kteří neobstojí, když dojde k novému uspořádání světa. Ze zdůrazňovaných odlišností, tzv. šiboletů⁷¹, se proto často stává název dané náboženské skupiny.

Nová náboženská hnutí naléhavě potřebují živý, velmi intenzivní duchovní život. Jejich náboženský entuziasmus bývá často spojen s náhlou konverzí a s radikální změnou dosavadního způsobu života, často včetně radikálního zrušení dosavadních společenských vazeb. Pro nová náboženská hnutí platí, že dávají příležitost začít znovu, hned a lépe a proto mnohdy není třeba množství příprav na přijetí. Rozsáhlá misie nového náboženského hnutí souvisí s nevědomým motivem po sebepotvrzení. Každý nový konvertita potvrzuje zbytku skupiny odůvodněnost existence „jejich“ hnutí a správnost rozhodnutí být jeho součástí.

Míra identifikace nově získaného stoupence hnutí se skupinou bývá maximální. Zpravidla to, že se člověk stane stoupencem nového náboženského hnutí, znamená, že se tento fakt stane jeho nejdůležitější charakteristikou. Proto i okolí nově získaného konvertity jej začne s touto novou náboženskou skupinou identifikovat. V některých nových náboženských hnutích bývají příslušníci hnutí stejně oblečení a charakterizuje je stejný způsob mluvy, který naprosto přirozeně přejímají buď jeden od druhého nebo od náboženského vůdce. Proto bývají informace zpravidla šířeny z jednoho centra. Iniciativa stoupců zdola a jejich spontánní aktivity nebývají ani obvyklé ani žádoucí.

Pro nové náboženské hnutí bývá také charakteristické, že vytváří pozoruhodně úzký společenský segment. Být stoupencem nového náboženského hnutí může být časově, osobně i finančně velmi náročné a proto se některá nová náboženská hnutí cíleně zaměřují na ten společenský segment, kde je nejpravděpodobnější poptávka po ideách, které hnutí nabízí a zároveň co možná nejširší společenská dispozice nabídky toho, co hnutí po svých stoupcích vyžaduje.

Vývoj nových náboženských hnutí

V průběhu času se každé nové náboženské hnutí proměňuje. Touha po přijetí většinou společností vede k zeslabení exklusivistických pozic a otevírání se prostřednictvím snahy sdělit a vysvětlit důležitost specifických článků víry. I přesto, že posun v otázkách teologických bývá zpravidla minimální, touha po začlenění vede k proměně charakteru hnutí, který jej posouvá směrem k denominaci, čili k takovému náboženskému uskupení, které společnost akceptuje. Klíčovou roli v tomto vývoji představuje faktor času. Na straně nového náboženského hnutí dochází ke ztrátě energie a vitality, dochází k osobnostnímu a duchovnímu vývoji jeho stoupců, kdy ekonomické a sociální změny, založení rodiny, či jiné zlomové životní události vedou ke změně životních priorit. Následně dochází také k obměně členské základny. Druhá generace hnutí nutí ke změně strategie, ze společenství mizí důraz na misi a na vztahy uvnitř společenství a převažuje důraz na katechezi. Odchody dětí také pomáhají společenství v sebereflexi. Druhá

71 Termín pochází z biblické Knihy Soudců 12, 5–6. Zde je popsáno, jak prostřednictvím slova „šibbolet“ Izraelci rozlišovali své nepřátele, kteří nebyli schopni toto slovo správně vyslovit.

generace členů má k hnutí úplně jiný vztah, protože nepřinesla hnutí oběti a neváží si jej tak jako první generace rodičů. Z tohoto důvodu klesá obětavost stoupců hnutí, což procesu denominalizace nahrává. Hnutí tak ztrácí dojem novosti a jedinečnosti. V tomto procesu se mění i reakce na toto hnutí. Klesající kritika a podezřívavost těch, kteří jsou stoupcům hnutí nejbližší mimo toto hnutí, pak vede k proměně náhledů těch, kteří se dříve cítili být pro svou náboženskou příslušnost a horlivost ostrakizováni. Touhou nového náboženského hnutí tedy na počátku jeho působení zpravidla bývá proměna okolního světa. Při úplné stabilizaci ve společnosti však dochází k jevu, kdy se nové náboženské hnutí do značné míry okolnímu světu přizpůsobuje. Charismatická autorita, tak klíčová v počátcích existence hnutí, ztrácí svůj význam a nahrazuje ji autorita byrokratická. Zde se již nejedná o osobnost obdařenou mimořádnými vlastnostmi či náboženskými prožitky, ale o schopného úředníka, který je schopen udržet hnutí v chodu, dobře nakládat se svěřenými financemi a organizačně a právně jej zaštitit.

Proces, jímž každé nové náboženské hnutí prochází, se označuje jako denominalizace. Z nové cesty spasení se stává jedna z cest spasení. Naléhavost zvěsti se transformuje do dlouhodobého horizontu událostí. Výlučnost hnutí postupně nahrazuje spolupráce na náboženské scéně, v křesťanském prostředí tzv. „ekumenismus“. Časem se zdůrazňované „šibolety“ stávají nepodstatnými. Černobílé a uzavřené učení bývá ovlivňováno informacemi z dříve nepřátelského světa. Z náhlé a zřetelné konverze dochází k dlouhodobé postupné konverzi a k snadné prostupnosti hranic mezi novým náboženským hnutím a okolním světem. Z entusiastického prostředí a až povinného nadšení se stává prostředí různorodé, ve kterém vedle sebe existují entusiasté i skeptici s různou úrovní nasazení pro společenství. Dochází k vývoji hierarchie náboženské organizace a idea živého organismu bezprostředních vztahů bývá opouštěna. Místo opozičních postojů vůči většinové společnosti dochází k aktivitám ve prospěch společnosti.

Proces denominalizace záleží i na většinové společnosti, která hnutí obklopuje. Pokud se proces snižování napětí s většinovou společností přeruší, dochází k tzv. radikalizaci. Mezi způsoby radikalizace pak patří např. obnovený milenialismus, kdy obnovené kolektivní očekávání konce věku vede k zvýšení oddanosti členské základny. K radikalizaci dochází také prostřednictvím nové nauky zvyšující napětí s většinovým náboženstvím a s většinovou společností a prostřednictvím nástupu nové charismatické autority přinášející reformu a měnící dosavadní vývoj hnutí, který je hodnocen jako „úpadek“. Spolu s tím dochází také k výměně členské základny a k obměnám mezi privilegovanými příslušníky hnutí a k reformám struktury hnutí a náboženského pořádku.

1.1.2. Klíčové role pro vznik a vývoj nových náboženských hnutí a pentekostální hnutí (srovnávající nástin)

Role vůdčí autority

Zakladatel a vůdce nového náboženského hnutí tedy musí disponovat dvěma vlastnostmi – přicházet s novou, dostatečně zajímavou náboženskou ideou a nechávat se pro tuto ideu a pro jí věnované nasazení různými způsoby obdivovat či si nechávat projevovat výjimečné až božské

pocty. Tyto projevy úcty vůči vůdci nového náboženského hnutí ze strany jeho stoupců se označují jako charismatizace.⁷²

Psychologický profil osobností zakladatelů nového náboženského hnutí tedy bude patrně vykazovat známky vyššího sebehodnocení, nezdravě nízké sebekritiky a zvýšeného výskytu známek narcistní osobnosti. Tyto osobnostní charakteristiky napomáhají přijímat připisování mimořádných schopností, obdiv a respekt stoupců bez známek pokory či sebereflexe. Proces připisování mimořádných schopností bývá také označován jako charismatizace. Jedná se o sociologickou kategorii, kdy charisma má ten člověk, který je alespoň jedním člověkem charismatizován. Ti, kteří jsou ochotni vůdce charismatizovat, se ztotožnili s vírou v jeho nadpřirozené schopnosti. Ochota k takovému jednání zpravidla vznikne na základě nějaké životní krize či životního zlomu, kdy jim prostřednictvím vůdce či skupiny byla poskytnuta odpověď či pomoc či podán hlubší smysl jejich stavu nouze.

Role vůdčí autority v nových náboženských hnutích však postupem času slábně, nebo se její charakter proměňuje. Se změnou výjimečného postavení vůdce nového náboženského hnutí zpravidla souvisí i proměna celého hnutí v společensky přijatelnější či v již etablovanou náboženskou společnost.

Role vůdčí autority v rámci pentekostálního hnutí však ne vždy tomuto modelu zcela odpovídá. Pokud bychom vyšli z vyjádření, že „rychlost a hladkost procesu denominalizace záleží podstatnou měrou na schopnosti a ochotě vůdce vzdát se nároku být charismatizován“⁷³, museli bychom při obhajobě tohoto modelu nebo při použití výkladového rámce denominalizace versus radikalizace zohlednit demokratizaci duchovních darů jakožto princip platný pro celé pentekostální hnutí.

Jak uvádí Vojtíšek, někteří vůdci se ztráty charismatu děsí, neboť jsou si vědomi, že tato ztráta by mohla znamenat i ztrátu důvodu existence celého nového náboženského hnutí a tak se snaží různými způsoby proces denominalizace pozdržet. V rámci pentekostálního hnutí můžeme tuto snahu pozorovat také, nicméně jen u těch společenství, které se nápadně vymezují vůči již etablovaným pentekostálním církvím, jakými je např. AoG, nebo vůči charismatickému hnutí v rámci tradičních církví a kladou velký důraz na vlastní jedinečnost. Pro celé pentekostální hnutí důležitý rys demokratizace duchovních darů je v takových společenstvích reinterpretován či potlačen. Tato společenství jsou obvykle řazena mezi nezávislé pentekostální společenství a to proto, že vznikala nezávislou misíí nebo se od klasických, již etablovaných letničních denominací oddělila stejně jako od charismatického hnutí v rámci tradičních církví či přímo od tradičních církví. Přesto, že mohla vzniknout úplně nezávisle, mohla si znaky typické pro obnovné charismatické hnutí udržet. Ne vždy jsou nezávislé pentekostální církve spojené s problematickou naukou či působením, nicméně jejich jistá neukotvenost může tomuto stavu napomoci.

Důraz na vlastní jedinečnost se pak snadno může stát jedním z charakteristických znaků nových náboženských hnutí obecně či zdrojem kritiky, může být spojen např. se specifickými naukami o konci časů, o nutnosti osvědčit mimořádnou víru, nebo o nutnosti být veden konkrétní

72 Více v. VOJTÍŠEK, Z., *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str. 64–69.

73 VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005, str. 69.

duchovní autoritou v konkrétní struktuře úřadů, s čímž je spojená i nedůvěra k ekumenickým aktivitám ostatních církví apod. Tyto důrazy by pak mohly dobře zapadat do obecnému modelu, ve kterém – zjednodušeně řečeno – slouží nástroje radikalizace, jako jsou nauky atd... pro posílení charismatu a vlivu vůdce.

Nicméně, zatímco účelem a cílem radikalizace obecně je posílení charismatu vůdce⁷⁴, v případě pentekostálního hnutí, zvláště pak nezávislého pentekostálního hnutí tomu tak nemusí být vždy.

Důrazem na osobní vedení Duchem svatým, který vede ke sdílení svědectví v rámci shromáždění, mohou totiž být demokratizační tendence posilovány. Svědectví o Božím zásahu, působení a vedení jsou pak jedním z těch účinnějších misijních nástrojů. Bohoslužby jsou koncipovány tak, aby byly přitažlivé pro svou otevřenost, aby vedly k bezstarostnosti, radosti a spontaneitě v uctívání Ducha svatého, protože se příliš neřeší ani kvalita zvěstovaného slova ani struktura a řád společenství ani původ autority při vykonávání kázně. Jelikož důraz na zodpovědnost věřícího za jeho vztah s Duchem svatým je v různé míře trvale přítomný ve všech typech pentekostálního hnutí, je nutné jej považovat za možnou součást systému brzd a protivah v rámci vývoje hnutí. Navíc, důraz na osobní vedení Duchem svatým může být také příjemnou berličkou pro vůdčí osobnosti, jak se vyhnout zodpovědnosti ve chvílích odhalení nevyplněných prorockých hlásání ne příliš pravověrného učení či v případech osobního selhání. Tato podnětná upozornění často ovšem nevycházejí ze středu jejich společenství, ale jsou spíše reakcí zvnějšku a kritickou reflexí jisté jednoduchosti stoupenců hnutí či následovníků konkrétní osobnosti. Reakce okolní společnosti bývají spojené také s kritickou reflexí neobvyklé, zvláště pak finanční oddanosti těchto následovníků.

Princip demokratizace darů Ducha tedy může sloužit i jako úniková cesta jak pro stoupence „příliš aktivního, či nátlakového“ pentekostálního společenství, tak i jako úniková cesta pro vůdčí osobnosti v případech určitého selhávání. Demokratizace darů Ducha také může napomoci dosud neznámým osobnostem stát se vůdčí osobností ve společenství. Lze ji tedy hodnotit jako účinnou brzdu radikalizace, nicméně tentýž princip demokratizace darů Ducha může dobře posloužit i v případech brzdění příliš rychlé denominalizace, zdůvodnění radikalizace a i v případech oddělení a vzniku nových misijních uskupení.

V tuto chvíli se nebudeme dívat na to, zda může být cílem radikalizace v rámci pentekostálních církví nezávislého typu posílení charismatu vůdce, spíše se zaměříme na samotné nástroje radikalizace, které můžeme v rámci tohoto hnutí pozorovat.

Role šiboletu, nauky a náboženské doktríny

Přijaté náboženské doktríny či nauky mohou být extrémně náročné na změnu dosavadního životního stylu, na změnu smýšlení a na využití času, čímž od stoupenců hnutí vyžadují značné osobní oběti, osobní, finanční i časové nasazení a podrobení se nastaveným pravidlům, což zároveň udržuje vysokou míru soudržnosti v rámci skupiny a obezřetné chování ve styku

74 Více v: VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005, str. 70–71.

s okolním světem, který je hodnocen jako zlý a nepřátelský. Dochází tak k uměle zvyšovanému napětí ve vztahu k rodičům nebo manželským partnerům a dalším blízkým osobám.⁷⁵ Náboženské doktríny či nauky, které vyžadují od stoupenců hnutí značnou oběť nebo jsou jinak extrémně náročné, se mohou snadno stát nástrojem radikalizace a překážkou v procesu denominalizace. Tyto nauky též souvisí s nedůvěrou k strukturám, k fungování náboženské organizaci či k ekumenickým aktivitám ostatních církvím.

V těchto případech většinou platí výše uvedené charakteristiky. Nové náboženské hnutí představuje ideální komunitu vyvolených, kdy se vyžadují od stoupenců hnutí značné oběti, osobní, finanční i časové a podrobení se nastaveným pravidlům, což zároveň udržuje vysokou míru soudržnosti v rámci skupiny a obezřetné chování ve styku s okolním světem, který je hodnocen jako zlý a nepřátelský.

V případě pentekostálního hnutí podporují zvyšování napětí v rodinných vztazích takové nauky jako např. o familiárních démonech a dědičných kletbách, o nutnosti vymanit se z démonického vlivu, či z nepřátelského prostředí apod. Jedná se o specifické interpretace učení o konkrétním působení démonů a zlých andělů skrze konkrétní osoby či místa, o učení, které je v rámci křesťanské duchovní tradice dost ojedinělé. Výrazné důrazy tohoto učení podpořené důrazem na úsilí „života ve svatosti“ pak velmi napomáhají v konvertitově oddělení od starého způsobu života a od „zkaženého“ prostředí, čili jsou významnou pomůckou v misii v těch oblastech, kde životní úroveň obyvatel bývá velmi nízká a poznamenaná nežádoucími společenskými jevy. Tyto nauky se tedy vyskytují napříč celým pentekostálním hnutím, nicméně bývají zvláště zdůrazňovány pouze v jeho určitém spektru a v určitém, pro takové misijní působení vhodném prostředí.

Vymezující doktrínou bývají též specifické aplikace učení o nutnosti být chráněn (či „přikryt“) konkrétním duchovním úřadem, např. pastýře či konkrétní delegovanou autoritou či strukturou úřadů. Kromě posílení charismatické autority mohou dobře logicky vystavěné specifické nauky založené na nějakém speciálním Božím zjevení posílit misijní angažovanost a přispět k získání nových konvertitů.

Tyto nauky též souvisí s nedůvěrou k strukturám, k fungování a k ekumenickým aktivitám ostatních církvím. Nástrojem radikalizace se tak může stát i přímé podněcování k nenávisti k určité dominantní křesťanské skupině. Velmi častým a vděčným tématem je z tohoto hlediska právě římsko-katolická církev s jejím historickým nárokem na výlučnost a dominanci. V tomhle ohledu lze čerpat z opravdu bohatého dědictví interpretace této církevní organizace jako nevěstky babylonské a její historie jakožto odstrašujícího příkladu.

Velmi náročnou se může stát též doktrína o nutnosti osvědčit mimořádnou víru týkající se Božího uzdravení či zásahu v kritických okamžicích, která vyžaduje odmítnutí lékařské péče či lidské pomoci jako projev víry v nadpřirozené Boží jednání.

Pro některá pentekostální uskupení, která se více orientují na proroctví týkající se založení státu Izrael a návrat Ježíše jako židovského mesiáše na konce časů, bývá velmi přitažlivá kairofilie a některé verze dispenzacionalismu. Specifické nauky o konci časů, s určením konkrétního, ne příliš vzdáleného času návratu Ježíše Krista proto nemusí být až tak výjimečné a souvisí s nimi

75 Více v: VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005, str. 84.

velmi silná obětavost příslušníků konkrétního společenství, značné misijní úsilí a finanční oběti. Zde opět platí jistá divergence investované energie do konkrétního společenství versus investované energie do poznávání samotného Boha a Ducha svatého.⁷⁶

Co se týče specifických naléhavých doktrín, týkající se např. zjevení o konkrétním čase konce, svou roli v nepřátelském zaujetí vůči původní mateřské církvi u původně křesťanských konvertitů může sehrát i skutečnost, že se o tomto „jasném, zcela logickém a tolik důležitém zjevení“ ve své mateřské denominaci nic nedozvěděli.

Role struktury a jejího vzniku a vývoje

Pro nová náboženská hnutí je typický živelný vznik jednotlivých společenství, které spojuje konkrétní vůdčí osoba či náboženská idea a způsob jejího šíření. Nová náboženská hnutí začínají svoje veřejné působení zpravidla jako komunita či bratrstvo v protikladu k zavedeným náboženským organizacím, pro které je typická hierarchická struktura.⁷⁷ Zpočátku svého působení tedy nová náboženská hnutí bývají poměrně homogenní. Vůči zavedeným náboženským organizacím si počínají obezřetně a nezřídka u svých členů pěstují podezřívavost až nepřátelství k jiným náboženským skupinám či institucím. Tato komunita či bratrstvo dokáže pěstovat velmi blízké vztahy postavené na rovnosti či vzájemnosti, a proto se může stát podpůrnou skupinou, která dokáže nahradit tradiční rodinné vazby.⁷⁸

Určitý vnitřní proces se projevuje změnami ve struktuře a v řádech organizace. Příkladem může být událost, kdy uznané či dokonce zvolené vedení rozhodne o vyloučení nějakého společenství z jejich svazku na základě důvodu, který odpovídá požadavkům většinové společnosti mimo hnutí. Už samotná volba řídicího orgánu je dokladem o značné proměně charismatického společenství, neboť charismatická autorita je povolávána samotným Bohem a jako taková nemůže být lidmi volena. Společné rozhodování o vyloučení určitého sboru ze svazku může svědčit o jistém ustanovení byrokratické autority v rámci všech společenství a o posunu její moci (nadsborové moci) na úkor místní charismatické autority.⁷⁹ Snaha reagovat na požadavky okolní společnosti a přizpůsobovat se jí totiž popírá základní charakteristiku nového náboženského hnutí jako takového, kterou je jeho protestní charakter.

Zatímco pro obecnou charakteristiku nového náboženského hnutí zpravidla platí, že informace jsou zpravidla šířeny z jednoho centra a iniciativa stoupenců zdola a jejich spontánní aktivity nebývají ani obvyklé ani žádoucí, v rámci samotného pentekostálního hnutí neexistuje jedno řídicí středisko a na laickou, zvláště misijní aktivitu zdola je kladen mimořádný důraz.

76 Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno, 2005, str. 73.

77 Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str. 61.

78 Více v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str. 61–62.

79 Příkladem může být společenství Toronto Airport Christian Fellowship vyloučené ze svazku Vinice nebo napětí kolem společenství Brownsville Assembly of God v Pensacole. Podobně i v České republice svědčí o jisté stabilizaci charismatického hnutí v rámci Křesťanských společenství situace, kdy se Rada pokouší volit nadsborového či (podle preferovaného označení) nesborového pastýře Marka Prosnera v roce 2007 nebo kdy po dohodě Křesťanská společenství propouští několik sborů ze svého svazku, aby tyto sbory mohly založit novou církev – Církev víry.

Pro pentekostální hnutí je typický živelný vznik jednotlivých nezávislých sborů, popř. volné svazky sborů, které spojuje konkrétní vůdčí osoba či idea či distribuční centrum. Masovému rozšíření právě tento charakter pentekostálního hnutí velmi napomohl.

Decentralizační a síťovité uspořádání představuje způsob fungování, které se spontánně vyvinulo a které spojuje společná idea či vize. V rámci místní struktury bývá vedoucímu či pastrovi svěřeno veškeré rozhodování spojené s organizací a finančním i jiným zabezpečením společenství.

V rámci určité stabilizace je pak pro tyto sbory typické etablovat se formou kongregacionalistického uspořádání. Postupný vývoj či náhlý přerod od volné sítě distribučních center přes kongregacionalistické uspořádání až po případnou realizaci inspirace u presbyterního, synodně-presbyterního uspořádání či zavedení biskupské hierarchické struktury či různé odměny organizačního uspořádání společenství nového hnutí mohou být jedním z dokladů jeho stabilizace a institucionalizace.

Dokladem jistého posunu v uspořádání hnutí je i skutečnost, že již nějakou dobu působící a etabloující se pentekostální společenství často rozeznávají dva typy autority, duchovní, která přináší inspiraci od Ducha svatého a instituční, která pomáhá udržovat společenství v chodu a budovat pro něj zázemí a strukturu.⁸⁰ Tyto dvě autority se v ideálním případě nedostávají do střetu a ani není nutné, aby jedna střídala či následovala druhou.⁸¹

Domníváme se, že existence souladu dvou autorit, či institucionalizovaného centra a duchovní autority, je jeden ze specifických znaků kultury a chování některých pentekostálních společenství, které se mohou (minimálně v některých případech) stát zásadní překážkou pro aplikaci klasického výkladového modelu denominalizace versus radikalizace.

Jak dokládá Ireland, klasické rozdělení na dvě skupiny církev versus sekta vede v případě pentekostálních a charismatických společenství do slepé uličky, protože institucionalizované pentekostální společenství fungují na různých úrovních různým způsobem.⁸² Co se týče bohoslužeb a nedělní školy pro děti, tyto společenství fungují podobně jako církve, nicméně v rámci jejich domácích skupinek či malých modlitebních společenství vykazují víceméně sektářské rysy.⁸³

Dalším problematickým aspektem jednoznačného zařazení je pak osobité zdůrazňování různých aktivit tohoto hnutí samotnými příslušníky. Někteří z nich si počínají jako řadoví členové etablované církve, zatímco jiní jsou více spokojeni s poněkud sektářským provozem aktivit domácích skupinek či modlitebně prorockých setkání.⁸⁴

80 ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 132.

81 Srov. též POLOMA, M. *The Assemblies of God at the crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*, The University of Tennessee Press, Knoxville, TN, 1989.

82 V českém prostoru lze poukázat na specifický, symbiotický vztah Apoštolské církve a Církve bez hranic, který je typickým příkladem vyvažování vztahu již institucionalizované Apoštolské církve představující klasickou letniční větev pentekostálního hnutí a misijního hnutí s názvem Církev bez hranic, představujícího trendy neocharismatického hnutí a přinášejícího oživení pomocí některých víceméně sektářských způsobů misie.

83 IRELAND R. *Kingdom's Come: Religion and Politics in Brazil*. Pittsburgh, PA: Univ. Pittsburgh Press, 1991, str. 89–93. Srov. též. ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 134.

84 Více v. IRELAND R. *Kingdom's Come: Religion and Politics in Brazil*. Pittsburgh, PA: Univ. Pittsburgh Press, 1991, str. 214–215, str. 221–222.

K tomu je zapotřebí poznamenat, že autoři a badatelé, kteří se snaží poukázat na dynamickou proměnu těchto společenství, zdůrazňují především jejich sektářský charakter vyvolávající schizmata a jejich snahu po exkluzivitě, zatímco autoři zaměřeni více na dovršení procesu institucionalizace zdůrazňují roli již upevněné církevní struktury a působení byrokratických autorit.⁸⁵

1.1.3. Vybrané výkladové modely a koncepce sociologie nových náboženských hnutí a pentekostální hnutí (srovnávající nástin)

Německý sociolog, filozof a zakladatel sociologie náboženství Max Weber představil koncepci ideálního typu sekta versus církev, kterými byly náboženské skupiny porovnávány. Rozhodujícím kritériem pro konstituci těchto pojmů byl aspekt členství.⁸⁶ Církev jsou tedy podle Webera formálními institucemi, které formulují náboženské učení do intelektuálně-logické struktury a ritualizují náboženský provoz, ve kterém se snaží existenci náboženských prožitků eliminovat. Na rozdíl od této institucionalizované podoby náboženského provozu, sekty zdůrazňují roli emocí a individuálního mystického zážitku. Je pro ně též charakteristický fundamentalismus, přímočaré myšlení a intelektuální zkoumání náboženského provozu vnímají jako ohrožení.

Ernest Troeltsch navázal na typologii vytvořenou Maxem Weberem, kterou ze třech významných hledisek výrazně inovoval. Přesunul důraz z formy organizace na náboženské chování, vyzdvihl důležitost přizpůsobení se při nazírání rozdílu mezi pojmy sekta a církev a dále doplnil Weberovu typologii náboženského chování o mystický typ. Vznikla tak klasifikace tří typů: sektářské, církevní a mystické. Důležitý je v jeho pojetí též moment vztahu k společenskému řádu. Církev v něm představuje instituci, která „se identifikuje se stávajícím společenským řádem a spolu s privilegovanými sociálními skupinami se snaží o udržení existujícího společenského řádu.“ Sektu pak popisuje jako exkluzivistickou, sociálně marginální skupinu, která je přesvědčena, že normy okolní společnosti jsou překážkou pro plné a autentické rozvinutí původního náboženského učení. Sekta se nachází v opozici vůči stávajícímu sociálnímu řádu, a to tím, že realizuje vlastní náboženské ideály.⁸⁷

Richard H. Niebuhr navázal na Troeltschovo vymezení ve své práci Sociální zdroje denominacionalismu.⁸⁸ Niebuhrovou významnou inovací byla implementace principu vývoje a změny. V pojetí dvou předchozích autorů byly kategorie sekta a církev ahistorickými, ideálními typy. Na rozdíl od nich Niebuhr vnímá tyto kategorie jako dva póly kontinua, v němž probíhá vývoj všech náboženských skupin. Jeho snahou tedy bylo analyzovat dynamiku vývoje

85 Srov. ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 135. Více v: Brusco EE. *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin: Univ. Texas Press, 1995, str. 143; WILLEMS E. *Followers of the New Faith: Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile*. Nashville, TN: Vanderbilt Univ. Press, 1967, str. 113–116.

86 Více v. WEBER, M., *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: WEBER, M., *Metodologie, sociologie a politika*, Praha, OIKOYMENH 1998, str. 185–246.

87 Více v. VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007.

88 Více v. NIEBUHR, R., *The Social Sources of Denominationalism*, New York, Meridian 1929. Srov též: Václavík, D.: *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 42.

jednotlivých náboženství a to s ohledem na proměnu náboženských skupin. V této perspektivě byla sekta chápána jako nestabilní typ náboženské organizace, která má tendenci se v průběhu času transformovat do podoby církve. Svoji roli přitom sehrává druhá generace členů, kteří se do sekty již narodili a byli svými rodiči vychováni s ohledem na normy prosazované sektou. Druhá generace již podle Niebuhra nevnímá tak aktuálně potřebu napětí mezi normami a hodnotami, na nichž staví jejich náboženská skupina a okolní společnost, ale naopak má snahu se do této společnosti integrovat. Jak Niebuhr uvádí: „Svoji samotnou podstatou jsou sektářské typy organizací hodnotné pouze pro jednu generaci. Děti, které se narodí první generaci dobrovolných členů, začínají vytvářet ze sekty církev dávno předtím, než dosáhnou dospělosti (...) Zřídka kdy druhá generace udržuje odsouzení, které zdědila po svých otcích. Tím, jak generace střídá generaci, se izolace od světa stává stále více problematictější.“

Dalším důvodem, proč se sekta přeměňuje v církev, je podle Niebuhra zlepšování sociálního statutu jejích členů. Důsledkem je i tendence k větší sociální integraci do okolní společnosti, což je též spojeno s kontaminací hodnot a životního stylu majoritní společnosti.⁸⁹

Pentekostální hnutí je svojí povahou relativně nový fenomén a jako takový má stále co do činění s příslušníky první a druhé generace konvertitů. Jakožto zároveň celkem ojedinělý jev v rámci křesťanství klade silný důraz na prožitkovou spiritualitu, což přitahuje další konvertity a tak celkem snadno opakovaně vyvolává nálady typické pro první generaci konvertitů nového náboženského hnutí. Tomuto hnutí se daří udržovat misijní a probuzenecké nálady a vyvažovat svoji přijatelnost pro náhlou a radikální konverzi a zároveň udržet i starší generaci konvertitů i generaci těch, kteří se do hnutí již narodili. Proto v rámci tohoto hnutí dochází k opakovanému mísení první generace konvertitů a generací již do hnutí narozených a tak lze v rámci tohoto hnutí pozorovat procesy, které Niebuhr popsal.

Jedním z důležitých východisek, který v Niebuhrově logice nalézáme a která je stavebním kamenem i výkladového modelu denominalizace versus radikalizace, je skutečnost nekonečnosti procesu. Odštěpená sekta bude mít po čase znovu tendenci k tomu, aby se stala církví či respektovanou a etablovanou náboženskou institucí.⁹⁰ Což opětovně vede k nárůstu napětí uvnitř skupiny a k novému schizmatu. Tento koloběh se zdá být podle Niebuhra nekonečný.⁹¹ Nicméně, Niebuhr byl přesvědčen, že vysoká míra napětí mezi systémem hodnotových orientací skupiny a okolní majoritní společnosti je záležitost pouze nižších sociálních tříd⁹², jejichž status znevýhodněné a nespokojené vrstvy společnosti napětí s okolní, lépe postavenou společenskou vrstvou neustále probouzel a podporoval.

Na pentekostálním hnutí můžeme tuto relativní nekonečnost procesu také pozorovat a tato práce se některé z těchto případů pokusí nastínit. Lze ovšem nalézt i příklady proměny tohoto hnutí,

89 Srov. VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007.

90 Philip Jenkins popsal tento proces následovně: The history of Methodism from the eighteenth century on provides a classic model of such a process. As sects drift away from their origins, they in turn spawn a new generation of enthusiasts who seek to recapture the charisma and spiritual power that they believe to be integral to religious experience. Churches beget sects, which in turn become churches, until they in turn beget new a still fierier sects. The cycle has recurred many times, and will continue ad infinitum. In. JENKINS, Philip. *The next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2002, str. 138.

91 VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 44.

92 VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 43.

svou povahou silně konzervativního, nejen v dobře zavedenou a etablovanou náboženskou instituci, ale i v církevní instituci svým charakterem liberální a podobou blížící se evropským státním církvím, čili dokonce i v církev lidovou.

Jako příklad růstu a proměny pentekostálních církví, které ztratily svůj sektářský charakter a připodobnili se k církvím hlavního proudu uvádí Jenkins událost, kdy se Kimbanguistická církev, jedna z nejrozsáhlejších domorodých církví připojila ke světové radě církví v roce 1969 a která je nyní spíše zařaditelná mezi liberální protestantské církve.⁹³ Podobný vývoj potkal nezávislou The Church of the Lord (Aladura) v roce 1975 a Harristickou církev (The Harrist church) a další nezávislé pentekostální společenství v západní Africe v roce 1998. Jenkins upozorňuje na tento jev zvláště v rámci globálního jihu, kdy se tato uskupení stávají více skeptickými k službě uzdravování a prorockým vizím⁹⁴ a snaží se spolu s modernizací okolní společnosti připodobnit důvěryhodnějším etablovaným církvím, a otevírají se tak i teologickému vzdělání a dalším liberalizačním tendencím.

Na poli sociologické metodologie reagovali na kategorické vymezení církev versus sekta v průběhu 20. století další autoři. Doplnění a upřesnění s sebou přinesla práce amerického sociologa, Howarda Beckera, který se jinak zabýval spíše sociálními deviacemi. S jeho jménem souvisí typologie, která je postavená na čtyřech typech – církev, sekta, denominace a kult.

Pojem denominace v souvislosti s typologií náboženských skupin poprvé použil Howard Becker v práci *Systematic Sociology on the Basis of Beziehungslehre and Bildungslehre of Leopold von Weise*. Pro Beckera denominace znamená samostatnou kategorii, která představuje spojení sekty ve vyšším vývojovém stádiu a sekulárního světa. Jde tedy o náboženskou skupinu, která ztratila původní nepřátelské zaujetí vůči okolnímu světu. Touto novou kategorií Becker doplnil původní Niebuhrovo kontinuum vývoje náboženských skupin.⁹⁵

Denominace se tak stala přechodovou kategorií mezi církví a sektou v základním typologickém rozlišení církev – sekta – denominace – kult.

S dílem Howarda Beckera je spojováno také použití pojmu kult v souvislosti s typologií náboženských skupin. Becker použil tento termín k označení čtvrtého typu náboženských skupin, pro kterou je typické zdůrazňování osobních zážitků a mysticismus. Jeho pojetí je blízké výše zmíněnému Troeltschovu konceptu mystické skupiny.⁹⁶

Milton J. Yinger vývoj jednotlivých skupin předpokládal, ale na rozdíl od Niebuhra nepovažoval tento vývoj za lineární a přihlížel k intencím a základním východiskům konkrétních náboženských skupin. V rámci řazení skupiny do určitých kategorií zmiňoval tendence a možnosti potencionálního vývoje směrem k jiné kategorii s ohledem na měnící se

93 JENKINS, Philip. *The next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2002, str. 138.

94 JENKINS, Philip. *The next Christendom. The Coming of Global Christianity...* str. 138.

95 VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 46, pozn. 108.

96 Více v: BECKER, H., *Systematic Sociology on the Basis of Beziehungslehre and Bildungslehre of Leopold von Weise*, New York, Wiley 1932, str. 621–628. Citováno v: VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 48, pozn. 113.

charakteristiky dané náboženské skupiny. Považoval za možný také jakýsi regres, čili vývoj “opačným směrem” např. přeměnu církve v denominaci.⁹⁷

Denominace je tedy obvykle okolní společností respektovanou náboženskou skupinou. V Yingerově pojetí připomíná Troelschovo vymezení církve, nicméně se projevuje větší mírou tolerance vůči ostatním náboženským skupinám, která je u sekty, ale i u církve relativně nízká.⁹⁸

Podobný přístup nacházíme též u amerického sociologa Bentona Johnsona, který modifikoval niebuhrovské pojetí a založil jej na jediném hledisku – napětí mezi náboženskou organizací a okolním sociokulturním prostředím.⁹⁹

Jeho rozlišení je poměrně prosté:

„Církev je náboženská skupina, která akceptuje sociální prostředí, v němž existuje. Sekta je náboženská skupina, která odmítá prostředí, v němž existuje.“¹⁰⁰

Johnsonova typologie také umožňuje charakterizovat směr vývoje náboženských hnutí. Pokud se pohybují v rámci Johnsonova kontinua spíše směrem k akceptaci svého sociokulturního okolí, stávají se církevním hnutím, a naopak v případě odmítání svého sociokulturního okolí jde o sektářské hnutí.¹⁰¹

Sociologické modely pro popsání chování pentekostálních uskupení mohou být v některých případech velmi příhodné, v jiných však je nutné opakovaně upozorňovat na odlišné prostředí, ve kterém toto hnutí působí a od čehož se také odvíjí jistá neuchopitelnost. Z hlediska zkoumání nových náboženských hnutí se v případě samotného pentekostálního hnutí jedná o zvláštní fenomén, a to jednak pro jeho schopnost působit v rámci etablovaných, historicky dobře ukotvených církevních institucí, jednak pro jeho schopnost zakořenit a zdomácnět v naprosto rozličných kulturních kontextech, a jednak také pro jeho globalizační charakter.

Roy Wallis, žák Bryana Wilsona¹⁰² opustil tradiční kategorie a ve své disertační práci *The Road to Total Freedom*¹⁰³ navrhl prostřednictvím dvou otázek inovaci, která se týká vnější percepce dané skupiny a její sebereflexe.¹⁰⁴

97 Více v: VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 45–49.

98 VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 46.

99 Podle: VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 50.

100 JOHNSON, B., On Church & Sect, in: *American Sociological Review* 28, 1963, str. 542. Citováno v: VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 50.

101 VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita Brno, 2007, str. 51. Srov. STARK, R., BRAINBRIDBE, W. S.: Of Churches, Sects and Cults, in *Journal for Scientific Study of Religion* 18/2 1979, str. 117–133.

102 Bryan Wilson rozdělil sekty podle čtyř kategorií, a to na sekty gnostické, introversionistické, konversionistické a adventistické. Gnostickou sektu charakterizuje mysticismus a důraz na esoterické učení. Snaží se o dosažení skrytého poznání či mystického splynutí s transcendentnem a je pro ni charakteristická především snaha po transformaci jednotlivce. Na rozdíl od toho, introversionistická sekta se snaží vytvořit alternativní prostředí v podobě náboženské komunity, protože okolní svět považuje za ztělesněné zlo, v němž není možné dosáhnout spásy. Pro konversionistickou sektu je typický pohled na okolní svět jako na zkažený, nicméně se neizoluje, ale snaží se o změnu osobnosti každého jedince, čímž postupně dochází i k nápravě stavu světa. Adventistické sekty jsou naopak přesvědčeny o nenapravitelnosti a naprosté zvrácenosti tohoto světa a o nutnosti změny světa nadpřirozeným zásahem božské či vyšší bytosti, jejíž intervenci očekávají. Jiný způsob změny podle nich není možný. Pro tyto skupiny je také charakteristické časté hledání konkrétního data konce tohoto světa.

103 WALLIS, R., *The Road to Total Freedom. A Sociological Analysis of Scientology*, London, Heinemann, 1976.

104 Více v. VÁCLAVÍK, D., str. 64–65.

„Jak je daná skupina vnímaná okolní společností? Je respektovaná nebo deviantní?“

„Vnímá daná náboženská skupina sama sebe jako jedinečného vlastníka učení vedoucího ke spáse?“¹⁰⁵

Roy Wallis se tak dále soustředil na vytvoření alternativní typologie náboženských skupin, která se bude týkat pouze fenoménu nových náboženských hnutí. Podle této, tzv. trianglické klasifikaci dělí nová náboženská hnutí na nová náboženská hnutí odmítající svět (the world-rejecting new religion)¹⁰⁶, nová náboženská hnutí přijímající¹⁰⁷ či potvrzující¹⁰⁸ svět (the world-affirming new religion)¹⁰⁹ a na nová náboženská hnutí obývající svět¹¹⁰ (the world-accommodating new religion)¹¹¹. Navazuje tak na johnsonovské vymezení sociálního napětí jako hlavního typologického rozlišení při kategorizaci náboženských skupin.

Podle Wallise je významným faktorem při vzniku náboženských novotvarů vztah mezi novými náboženskými hnutími a změnami v sociálním kontextu.¹¹²

V jeho typologii nová náboženská hnutí odmítající svět sdílejí představu, že stávají společenský řád je potřeba změnit, protože je v přímém rozporu s Boží vůlí a s jeho příkazy. Projevem toho, že lidstvo opustilo jeho cesty, má být stav současné společnosti a pohromy, přírodní i jiné, které na neposlušné lidstvo přicházejí. Tato hnutí očekávají zásadní zvrát způsobený božskou bytostí, který přinese změnu společenského řádu a záchranu vyvolených. Vyvolenými, kteří se budou na novém řádu podílet, jsou pochopitelně příslušníci dané náboženské skupiny. Ta je svým členům představována jako ideální komunita vyvolených. Jelikož se jedná o vyvolené, vyžaduje hnutí od svých stoupců značné oběti a odevzdání se či podrobení se nastaveným pravidlům. Nicméně, značnou obětí příslušníci hnutí vyvažují svůj nárok na spásu či získávají jistotu ve své představě o své vyvolenosti či vyvolenosti skupiny. Tyto mechanismy oddanosti zároveň umožňují udržovat vysokou míru napětí ve vztahu k okolnímu světu a zároveň i vysokou míru soudržnosti v rámci skupiny. Pro příslušníky takto orientovaných hnutí je tedy charakteristická značná opatrnost či vysoká míra rutinizace vedoucí až k ritualizovanému chování ve styku s okolním světem.¹¹³ Stoupcem tohoto typu jsou často charakterizováni jako spíše původem z marginalizované skupiny, či jedinci nespokojení se svým stavem, kterým pocit marginalizace z nějakého důvodu vyhovuje.¹¹⁴

105 Podle VÁCLAVÍK, D., str. 64–65.

106 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London, Routledge&Kegan Paul 1984, str. 9–20.

107 Takto: VÁCLAVÍK, D., str. 72.

108 Takto: LUŽNÝ D. *Nová náboženská hnutí*, Masarykova univerzita, Brno, 1997. str. 43.

109 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London, Routledge&Kegan Paul 1984, str. 20–35.

110 Takto: VÁCLAVÍK, D., str. 72, 80–81. Též. LUŽNÝ D. *Nová náboženská hnutí*, Masarykova univerzita, Brno, 1997. str.

44. Vojtíšek uvádí: „Wallis rozlišuje nová náboženská hnutí ‚odmítající svět‘, ‚potvrzující svět‘ a ‚přízpusobující svět‘ svému ideálu, tedy ‚zlepšující svět‘. Do poslední kategorie Wallis zařazuje také hnutí, která jsou schopna své členy ‚přízpusobit tomuto světu‘.“ VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženství a násilí*. Karolinum, Univerzita Karlova, Praha, 2017, str. 155, pozn. 455.

111 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London, Routledge&Kegan Paul 1984, str. 35–39.

112 VÁCLAVÍK, D., str. 68.

113 Srov. VÁCLAVÍK, str. 73–77.

114 Srov. VÁCLAVÍK, str. 82.

Počátky pentekostalismu bývají hodnoceny podobnou optikou. Dokladem tohoto přístupu je práce Roberta Mapesa Andersona *Vision of the Disinherited*,¹¹⁵ která hodnotila překotný růst pentekostálního hnutí jako náležitou odpověď na potřeby nejchudších a sociálně znevýhodněných vrstev. Podle deprivace teorie odpovídal tento způsob zbožnosti potřebám nejchudších a sociálně znevýhodněných vrstev.¹¹⁶ Tato práce se též věnovala specifikům růstu pentekostálního hnutí. Ve své době se jednalo o průkopnickou práci, a to i přesto, že svým důrazem na deprivace teorii představovala poněkud redukcionistický pohled na raný vývoj tohoto hnutí. Kniha vyšla v roce 1979. Nicméně, přístup z pozice deprivace teorie podporoval hodnocení tohoto hnutí jako hnutí sektářského, protože deprivace teorie poskytovala vysvětlení trvajících napětí mezi marginalizovanou menšinou a většinovou společností. Toto napětí se pak stávalo překážkou v procesu rutinizace charismatu a vzniku stabilní náboženské struktury přizpůsobené většinovému náboženskému systému.¹¹⁷

Cílem nových náboženských hnutí přijímající svět je naopak uvolnění sil a možností člověka. Ke změně světa má dojít díky změně jednotlivce a tato hnutí sama sebe vnímají jako cestu, která jednotlivci pomáhá v rozvinutí jeho schopností a nalezení pravého místa ve světě.¹¹⁸

Pentekostální hnutí je nicméně natolik diverzifikované a natolik široké, že některým jeho proudům, zvláště těm ovlivněným Hnutím Víry a jeho podobám, odpovídají také tyto charakterové znaky.

Typologické vymezení nových náboženských hnutí „obývajících“, či „přizpůsobujících“ a „zlepšujících“ svět bývá považováno za problematické, protože členy společenství, které Wallis řadí do této kategorie, necharakterizuje příslušnost ke skupině, ale určité vnitřní náboženské prožívání. Podle Wallise nabízejí tato hnutí silný emocionální prožitek, což právě považují za důkaz autenticity a jsou ve vztahu ke světu indiferentní. Kritické mají být zvláště k formalistické náboženské tradici a k etablovaným náboženským institucím, nikoliv ke společnosti a ke světu. Tato hnutí ovšem mohou zastávat kritická stanoviska k některým hodnotovým přístupům současné společnosti, např. konzumnímu materialismu.¹¹⁹ Jejich cílem je oživení individuální náboženské zkušenosti a pro jejich náboženskou praxi je typický důraz na sdílené prožívání a silně emocionální a kolektivní forma oslavy. Podle Wallise je typickým příkladem takto zaměřeného hnutí pentekostální hnutí.¹²⁰ Mezi rysy emocionálního prožívání Wallis řadí u neopentekostálních skupin např. glosolálii, proroctví, uzdravování a další projevy, které jsou stoupenci těchto hnutí řazeny mezi dary Ducha svatého. Podle Wallisova přesvědčení se stoupenci této typologické skupiny rekrutují ze středostavovských vrstev. Dále tito lidé

115 Srov. ANDERSON, R. M., *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. Hendrickson Pub, 1992. (Kniha vyšla poprvé v roce 1979.)

116 Srov. ANDERSON, A. BERGUNDER, M. DROOGERS, ANDRE F., eds.... *Studying Global Pentecostalism*, str. 181.

117 Srov. WILKINSON, M. *Sociological Narratives and the Sociology of Pentecostalism*. In ROBECK, C. M.; YONG, A. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*,... str. 220.

118 Více k charakteristice nových náboženských hnutí přijímajících (potvrzujících) svět viz. VÁCLAVÍK, str. 77–80, LUŽNÝ D. *Nová náboženská hnutí*... str. 43–44.

119 Více k charakteristice nových náboženských hnutí obývajících svět viz. VÁCLAVÍK, str. 80–81, LUŽNÝ D. *Nová náboženská hnutí*... str. 44.

120 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London, Routledge&Kegan Paul 1984, str. 36–37.

nepovažují za nutné své náboženské přesvědčení veřejně deklarovat, nemají pocit vydědění, ani se jím netouží stát.¹²¹

Wallisova práce reagovala na zmnožování definičních znaků, pomocí nichž byly v klasických typologiích náboženské skupiny vymezovány. Výhodou této typologie je její ohled na sociální kontext a koncepce určená výhradně novým náboženským hnutím. Kategorie nových náboženských hnutí obývající svět ovšem byla zhodnocena jako velmi vágní a nepřesná vzhledem k typologickým znakům obou dalších, zvláště ve srovnání s kategorií nových náboženských hnutí odmítající svět. Někteří autoři, navazující na Wallise tuto kategorii vynechali úplně.¹²²

Sociologické modely pokoušející se uchopit vývoj nových náboženských hnutí mohou tedy pro porozumění chování a dynamiky pentekostálního hnutí a to jak charismatického¹²³ a nezávislého charismatického hnutí, tak i klasicky letničních denominací nabídnout různé výkladové modely, ať už se jedná o vývoj od nového náboženského hnutí odmítajícího svět v nové náboženské hnutí přijímající svět, či v respektovanou denominaci apod., nicméně pro jejich samotné rozřídění musíme počítat s celou škálou možných, mnohdy poněkud nepřesných vzorců a zařazení. Jinými slovy, jedno pentekostální uskupení se může ve stejném čase a na stejném místě projevat jako etablovaná denominace a zároveň jako nové náboženské hnutí a to např. díky oficiální struktuře reprezentující hnutí navenek a misijně orientovaným domácím skupinkám působícím v jejím rámci víceméně samostatně. Pro obnovné a ekumenické aktivity jistého spektra tohoto hnutí může být toto hnutí identifikováno také jako obnova v rámci církve hlavního křesťanského proudu, která nemusí mít s charakteristikami nového náboženského hnutí mnoho společného. Pro posuzování toho kterého uskupení konkrétním nástrojem pro analýzu chování nového náboženského hnutí je proto třeba vždy být konkrétní a brát ohled na podmínky působení tohoto hnutí, na jeho okolní prostředí a reakce okolní společnosti na něj i na okolnosti jeho vzniku apod.. Proto se v následující části zaměříme na konkrétní znaky kultury a chování pentekostálního hnutí a navrhneme další možné přístupy ke zkoumání dynamiky tohoto hnutí.

1.1.4. Specifika pentekostálního hnutí ve vztahu k novým náboženským hnutím

1.1.4.1. Specifické znaky kultury a chování pentekostálního hnutí

Rychlý růst pentekostálního hnutí spočívá v drtivě převažujícím důrazu na evangelizaci a na povzbuzování stoupenců k získávání dalších konvertitů. Důraz na evangelizaci je prvořadý, maximálně důležitý a týká se všech konvertitů, bez ohledu na vzdělání, věk, gender či společenské postavení. Každý, kdo byl pro hnutí získán, je inspirován a veden Duchem svatým a je povolán zvěstovat evangelium dalším. Iniciativě a kreativě při misijním působení nebývají zpravidla dávány žádné omezující pravidla či kritéria. Každý je důležitý v zápase o získání duší druhých a co

121 Srov. WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London, Routledge&Kegan Paul 1984, str. 35–39. Srov. též. VÁCLAVÍK, str. 82.

122 Srov. VÁCLAVÍK, str. 84.

123 V zahraniční literatuře se lze setkat s označením obnovného charismatického hnutí jako Neo-Pentecostalism. Srov. WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life...* str. 36–37. Srov. též. POLOMA, M. *The Charismatic Movement. Is There a New Pentecost?* G. K. Hall & Company, Boston, 1982, str. 5, 16–18.

víc, tato důležitost je odvozována od přímého Božího povolání.¹²⁴ Toto hnutí tak velmi silně odpovídá na potřebu společenského uznání a realizace, a zároveň tak poskytuje smysluplnou životní náplň s transcendentním přesahem.

Misijní působení tohoto hnutí nezřídka obnáší také paralelní řešení sociálních problémů ve společnosti. Konverze jednotlivce znamená také jeho začlenění do společenství, které klade důraz na Boží požehnání skrze pozvednutí životní úrovně, ke kterému dochází díky osobitému postupu v rámci pastorační péče, např. v otázkách uzdravení či osvobození nového člena společenství z dosavadní těžké finanční či sociální situace.¹²⁵ Při úspěšné misijní práci ve vyloučených lokalitách nebo v regionech se sníženou kvalitou života tak dochází ke vzniku paralelních sociálních struktur nebo k obnově jejich fungování ve společnosti.

Pro toto hnutí je dále klíčový důraz na rovnostářské doktríny, které úsilí v získávání nových konvertitů podporují. Tento důraz se ukázal zvláště efektivní v zemích s odlišným duchovním dědictvím, kdy misie svěřená konvertitům-domorodcům vedla k efektivnímu růstu a rychlé inkulturaci nebo v rozvojových zemích mezi společensky znevýhodněnými vrstvami obyvatel.¹²⁶

Decentralizační, typicky segmentační a síťovité uspořádání hnutí (či spíše jeho charakteristická živelnost) také podpořilo masové rozšíření tohoto hnutí. Způsob fungování tohoto hnutí odpovídá fungování osobitého společenského organismu, který se spontánně vyvinul a který funguje jako rozsáhlá, zmeřovitá pavučina či síť lidí, které spojuje společná vize a pro hnutí typická literatura z konkrétních distribučních center, nahrávky či online přenosy hnutím uznávaných autorů či kazatelů, podpůrné konference a různá probuzenecká shromáždění. Protože celému hnutí chybí centrální autorita, je možné poměrně rychle získat uznání v rámci místní struktury, což bývá dalším motorem podpory evangelizační práce.

Rychlému růstu pentekostálního hnutí též napomáhá způsob chval a vedení bohoslužeb a jejich význam a role v životě stoupence hnutí. Bohoslužby mají svůj účel především v tom, aby Duch svatý napravoval životy věřících a poskytoval jim nejen útěchu a pomoc, ale také zmocnění ke službě a konkrétní duchovní dary. Proto jsou mnozí lidé vnitřně puzeni k vytrvalé účasti na bohoslužbách, aby získali odpovědi na své otázky a byli posíleni dalším duchovním darem či zážitkem.¹²⁷ Je vhodné na tuto charakteristiku pentekostálního hnutí upozornit, protože za vytrvalou návštěvností bohoslužeb a dalších akcí pak nebývá (či nebývá pouze) vztah k autoritě charismatického vůdce, který by si neustále musel hlídat svoji nezastupitelnou pozici. V těchto případech je totiž důležitější udržet extatický charakter vzájemných setkávání, modliteb a bohoslužeb (než udržet charisma vůdce) a dále udržet společný náboženský cíl, kterým je evangelizace „ztracených duší“.

124 Srov. ROBBINS, Joel. The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 33, str. 124. Srov. též COX H. *Fire from Heaven*, 1995, str. 101–2, MCGEE. To the regions beyond: the global expansion of Pentecostalism. In. *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, ed. V. Synan, str. 69–95. Nashville, TN, Nelson 2001, str. 73

125 ROBBINS, Joel. The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 33, str. 136.

126 Více v. ROBBINS, Joel. The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 33, str. 125.

127 Srov. ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 126.

Pro pentekostální hnutí je klíčová osobní transformace skrze Ducha svatého a kolem této duchovní proměny se pak odehrávají i všechny ostatní změny. Tyto změny souvisí s ostrým oddělením se konvertitů od starého způsobu života, od jejich minulosti a od prostředí, které je svazovalo.¹²⁸ Pentekostální hnutí obecně drží silně dualistické vidění světa jako zápasu dobra a zla, Boha a Satana a ne zřídka se v něm uplatňují i exorcismy. Tato praxe vede k silným katarzním náboženským zážitkům, které konvertity v nově nabyté víře utvrzují. Konvertité mohou být dále vedeni k výrazně asketickému životu v poslušnosti, k dodržování morálního kodexu a k závislosti na Duchu svatém a na jeho vedení a k odepření si zábavy a svazujících návyků či zlovyků a to vše s cílem omezení dosavadního démonického vlivu. Stvrzením tohoto oddělení od hříšného způsobu života bývá křest ponořením, který bývá interpretován i jako jeden ze způsobů osvobození od démonů nebo bývá doplněn právě o již zmíněné exorcismy. Tato ostrá dělící čára mezi způsobem života před konverzí a po konverzi vede ke zvýšené osobní, finanční i časové obětavosti pro náboženské cíle společenství, čímž je získávání dalších konvertitů.¹²⁹ Démonizace dosavadního způsobu života i konvertitova okolí či celého území, ve kterém se společenství nachází, je výrazné specifikum v rámci tohoto hnutí, které jej odlišuje od ostatních proudů v rámci křesťanské tradice.¹³⁰ Toto specifikum poskytuje silnou dělící čáru „My versus oni“, stává se tak jednou z charakteristik nových náboženských hnutí obecně, nicméně na základě propracované hermeneutiky neztrácí na významu ani pro konvertity ani pro společenství, a tudíž velmi záleží na místních společenských podmínkách, jak výrazná tato hranice „My versus oni“ bude a jak významný pak skutečně bude rozdíl mezi životem před konverzí a po konverzi.¹³¹

Osobní transformace skrze Ducha svatého a související duchovní proměna sice není nepodobná změnám, které následují po konverzi do nového náboženského hnutí nepentekostálního stříhu, avšak mohou mít jinou náboženskou příčinu, či specifické odůvodnění vzhledem ke konkrétním doktrínám daného společenství.

Rovněž, vztah k extatickému charakteru vzájemných setkávání a bohoslužeb versus vztah k autoritě charismatického vůdce (který svým způsobem extatické zážitky garantuje), nebývá statický, ale dynamický a – v relativně krátkém čase – velmi proměnlivý.

Zatímco při zrodu nového náboženského hnutí je charismatický vůdce klíčový, pentekostálnímu hnutí jako celku jediný vůdce zakladatel prostě chybí.

Pro určitou část spektra pentekostálních církví je dodnes důležitý Ch. F. Parham. Parhamova nauka o misionářských jazycích rozhodně vedla ke zvýšení misijního úsilí a prudkému růstu tohoto hnutí. V okamžiku praktického selhání této nauky si Parham svoji pozici zakladatele a inspirátora celého hnutí dále držel pomocí zvýšeného důrazu na kairofilní očekávání, tedy blížící se příchod Krista a konec tohoto věku. Nicméně, jeho specifické důrazy si posléze uchovalo pouze společenství The Apostolic Faith, ve kterém přímo působil.¹³² Silným hnacím motorem úspěchu

128 Srov. ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 127.

129 Více v. ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 128–129.

130 Srov. ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 129.

131 Více k schopnosti pentekostálního hnutí přizpůsobit se místním podmínkám, získávat konvertity a zároveň si udržet tento silný dualistický přístup: Srov. ROBBINS, Joel. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*.

132 Srov. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, The University of Arkansas Press, Fayetteville, London, 1988, str. 163.

tohoto hnutí nepochybně byla relativní novost možnosti mít natolik silný vztah s Duchem svatým, či převratnost intenzity a síly náboženského prožitku, z něhož také vyplývalo přesvědčení o vlastní vyvolenosti k výjimečnému úkolu při šíření uvedeného poselství. Náboženský prožitek přítomnosti Ducha svatého a jeho darů pak také podněcoval vysoký stupeň oddanosti a nadšení. Nicméně, Parham svoji pozici začal velmi brzo ztrácet. Vztah k náboženské autoritě totiž mohl být či pro některé stoupence či misionáře tohoto hnutí byl až druhotný, protože svoje povolání odvozovali od náboženského prožitku s Bohem. Charismatická autorita se tak stávala spíše vzorem hodným následování, což umožňovalo jisté rozvolnění vztahu navázaného přímo na tuto autoritu.

Podobně jako Parham byl i William Joseph Seymour mimořádně důležitou postavou pro rozmach zvláště afroamerických pentekostálních společenství, pro překonávání rasových předsudků a pro propagaci rovnostářských postojů, které též velmi napomohli úspěšným zámořským misiím, nicméně, podobně jako Parham, i on sám ztratil během několika let silnou vůdčí pozici, zatímco sílil vliv jeho dřívějšího učedníka Williama H. Durkheima a jeho dalších spolupracovníků, kteří zakládali další pentekostální společenství.¹³³

Zatímco tedy v novém náboženském hnutí obecně bývá vůdce zakladatel ve své roli udržován relativně dlouhou dobu, příp. doživotně, v rámci celého pentekostálního hnutí pozorujeme poměrně rychlé střídání náboženských autorit nebo jejich paralelní působení. Tuto charakteristiku je třeba brát v hodnocení pentekostálního hnutí jako nového náboženského hnutí, případně ve vztahu k výkladovému modelu denominalizace versus radikalizace velmi vážně, neboť právě denominalizačním procesem by se měl měnit vztah mezi vůdcem zakladatelem a jeho následovníky, přičemž oslabení pozice vůdce či zakladatele skupiny je důsledkem proměny nového náboženského hnutí v náboženské uskupení s charakteristikami typickými pro denominaci dobře usazenou ve společnosti a sekulární společnosti také akceptovanou.¹³⁴ V případech zakladatelů a inspirátorů pentekostálního hnutí však pozorujeme, že čas jejich působení byl na uplatnění tohoto modelu docela krátký a rozsah jejich služby vzhledem k mohutnosti tohoto hnutí relativně dost omezený. Jak bude vykresleno dále v této práci, tato skutečnost se svým způsobem projevila i v českém charismatickém a neocharismatickém hnutí.

Nicméně, někteří vůdci specifických odnoží tohoto hnutí jako např. William M. Branham do této charakteristiky nezapadají a jejich působení mnohem více odpovídá modelu charismatického vůdce obecně pojatého nového náboženského hnutí.

Problematické může být také zhodnocení vlivu charismatické autority v rámci charismatického společenství v tradiční církvi, kde funguje poněkud jiný, tradiční model církevní autority vázané určitými dogmaty a historicky danou hierarchií. Pružnost a přizpůsobivost pentekostálního hnutí na různé církevní poměry nemá konkurenci ani obdoby v jakémkoliv jiném hnutí v celých křesťanských dějinách. Pro tuto specifickou charakteristiku mnohočetné interpretace přístupu k charismatické autoritě můžeme najít dobře fungující charismatické společenství v rámci tradičních církví, kde se důraz na autoritu představeného, její charakter a možnost ztráty

133 Srov. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015, str. 92–93.

134 Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005, str. 68.

charismatu v důsledku oslabení vazeb s následovníky poněkud liší (nejen sociologicky, ale i teologicky, doktrinálně a prakticky) od charakteru autority vůdců nových náboženských skupin, mezi něž se dají zařadit např. nezávislé charismatické církve.

Při popisu charakteristiky charismatu Roy Wallis a Steve Bruce upozorňují na skutečnost, že charisma je procesem denominalizace neustále ohrožováno a proto vyžaduje neustálou ochranu a posilování.¹³⁵ V případech charismatického hnutí v rámci tradičních církví funkci ochrany a posilování tvoří již zmíněná historická hierarchická struktura, do které se hnutí začlenilo a proces denominalizace se tak těchto společenství víceméně týkat nemusí, popř. se vztahuje na celou církevní instituci a to z poněkud jiných důvodů. Tento proces je navíc zpravidla uskutečňován z úplně jiné výchozí pozice.

Roy Wallis a Steve Bruce dále uvádějí, že demokratizace charismatu znamená pro vůdčí autoritu také značnou hrozbu, jelikož jej může obdržet úplně kdokoliv.

Tento moment je z hlediska zkoumání vývoje pentekostálního hnutí také velmi důležitý. Bylo to právě toto hnutí, které značně vyzdvihlo skutečnost, že Duch svatý je vylit na všeliké tělo. Demokratizace darů Ducha a jejich dostupnost úplně pro každého je pak klíčovým poselstvím tohoto hnutí. Posilování role vůdčí autority se proto musí dít ještě jiným způsobem, např. důrazem na výjimečné zjevení, na obnovení role úřadu nebo odhalení nového výkladu Písma či zjevení specifické nauky, projevem mimořádného daru, např. daru uzdravování, či víry, či nějakými dalšími způsoby.

Bryan Wilson dále upozorňuje na to, že hlavním zájmem nových náboženských hnutí se velmi rychle stává snaha o udržení entuziastických projevů.¹³⁶ Tento rys je nicméně vlastní i charakteristice pentekostálního hnutí.

Americká socioložka Margaret Poloma se zabývala společenstvími Toronto Airport Christian Fellowship a Brownsville Assembly of God v Pensacole na Floridě. Ve svých výzkumech poukázala na skutečnost, že entuziastické projevy jsou v rámci pentekostálního hnutí opakovaně oživovány v rámci různých společenství, ačkoliv na oficiální úrovni AoG je k projevům přesahujícím běžný rámec entuziastických projevů přípustných pro konkrétní denominaci ambivalentní a mnohdy až zdrženlivý přístup.

Uvedený přístup zdrženlivosti oficiální linie versus oživující tendenci v rámci jednotlivých společenství, uplatňovaný v Assemblies of God nápadně připomíná ambivalentní postoj tradičních církví k obnovným hnutím v jejím středu. Na jednu stranu tradiční církve obnovná hnutí potřebují pro udržení rozvoje svých farností a rekrutování nových církevních pracovníků z těchto obnovných hnutí, na druhou stranu není pro tyto tradiční útvary komunikace s obnovnými hnutími vždy jednoduchá, už kvůli nebezpečí excesů typických pro obnovná hnutí.

135 Srov. WALLIS, R., BRUCE, S., *Sociological Theory, Religion and Collective Action*, The Queen's University, Belfast, 1986, str. 151. Citováno v: VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005, str. 68.

136 Srov. WILSON, B., *The Social Dimensions...*, str. 212. Citováno v: VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005, str. 69.

Tento model také ukazuje na náročné vyvažování mezi vlivem charismatické autority, která prostředkuje oživení v rámci společenství a byrokratické autority, která se snaží oživení limitovat, aby nenarušovalo vztah s většinovou společností a institucionalizační proces celého svazku společenství. V případě společenství Toronto Airport Christian Fellowship vedlo oživení entuziastických projevů k vystoupení sboru ze svazku Vinice a k pokojnému rozchodu pastora Johna Arnotta s jeho nadřízeným pastorem Johnem Wimberem. Nicméně je pozoruhodné, že v případě podobných projevů ve společenství Brownsville Assembly of God v Pensacole na Floridě vedlo toto oživení v rámci Assemblies of God k zdrženlivému¹³⁷ přijetí. Za tímto přijetím mohlo stát vědomí toho, že vyloučení rostoucího sboru by vedlo k poklesu celé členské základny a také misijního úsilí.¹³⁸ Vyloučení Toronto Airport Christian Fellowship (Vinice) stejně jako dřívější důrazné odmítnutí Hnutí pozdního deště (Assemblies of God) totiž misijní aktivity i stav členské základny daných společenství negativně poznamenalo.¹³⁹

Z jistého úhlu pohledu bychom tedy mohli výše uvedené případy náhlého vzplanutí extatických projevů a misijního úsilí hodnotit jako jeden z projevů vzniku nového náboženského hnutí v rámci již institucionalizovaného společenství, který vedl k oživení a zároveň k napětí v rámci denominace.

Vedoucím představitelům náhlého oživení se pochopitelně dostává značné pozornosti, nicméně je otázkou, do jaké míry je jejich vůdcovství srovnatelné s charismatickou autoritou v rámci nových náboženských hnutí. Jak bylo již zmíněno, některá pentekostální společenství, zvláště ta již etablovaná např. v rámci Assemblies of God rozeznávají dva typy autority, duchovní, která přináší inspiraci od Ducha svatého a instituční, která pomáhá udržovat společenství v chodu a budovat pro něj zázemí a strukturu.¹⁴⁰ Na rozdíl od modelu vývoje nových náboženských hnutí se v rámci tohoto uspořádání nemusejí dostat tyto dvě autority do výrazného a do rozdělení vedoucího střetu a ani není nutné, aby jedna vystřídala či následovala druhou v jistém časovém odstupu. Proto je proces institucionalizace na jednu stranu výrazně usnadněn, na stranu druhou ovšem poskytuje v rámci svých společenství prostor pro vyjádření určitých tendencí, které jsou typické pro nové náboženské hnutí a které umožňují v rámci denominace poněkud hybridní chování.¹⁴¹

137 V důsledku entuziastických projevů dochází v rámci širšího spektra křesťanských církví, zvláště pak církví evangelikálních, k napětí, které pozici AoG jakožto respektované denominace ohrožuje. AoG se proto tyto projevy snaží tlumit nebo skrývat, popř. deklaruje, že se s uvedenými společenstvími v dobrém rozešla a že tedy již nenáleží do jejích struktur.

138 Srov. BLUMHOFER, E. L., *Assemblies of God*. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 337–338.

139 POLOMA, MARGARET. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. The University of Tennessee Press. Knoxville, TN, 1989, str. 66nn. Srov. POLOMA, M. M., Toronto Blessing. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1149–1152.

140 ROBBINS, JOEL. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 132.

141 „While it is indisputable that the needs of some people are being met in these newer congregations, sometimes the very categories with which they choose to identify suggests a new form of elitism. Older Pentecostals are now being portrayed as passe', while these groups promise that God is on the move in their midst. They are the latest "wave" of what God is doing. Older "waves" have been passed by. As members of the first "wave" of what God is said to be doing in the Church today, Pentecostals must now deal with the same feelings that members of the historic churches had when they were first faced with the claims that Pentecostals were proclaiming the "Full Gospel". For some older Pentecostal groups, this has introduced questions of self-doubt or very human desires to discredit the "new" as not sufficiently up to God's standards.“ Více v: Robeck, Cecil M., Jr. "The Holy Spirit and Ecumenism." Paper given in Leuven, Belgium at a symposium on The Holy Spirit and Ecumenism. Sponsored by

Díky principu demokratizace duchovních darů v pentekostálním hnutí by tedy v principu nemělo docházet – ve srovnání s vývojem nepentekostálního nového náboženského hnutí v denominaci – k tolik bolestnému procesu postupné ztráty charismatu a vůdcovské autority. Jak poukázala M. Poloma, např. Assemblies of God disponuje nástroji, které napomáhají vůdčím postavám hnutí vytvářet byrokratický aparát a jím zaštiťovat svou autoritu a zároveň díky již zmíněnému principu demokratizace duchovních darů udržovat žádoucí entuziastické projevy, v jejichž důsledku také nedochází k rapidnímu poklesu obětavosti členů společenství.¹⁴²

Co se tedy týče specifických znaků kultury a chování pentekostálního hnutí, které by mohly problematizovat jeho charakter jakožto charakter nového náboženského hnutí, je důležité na jeho demokratizační základ ve vztahu k darům Ducha svatého pamatovat. Problematizujícím prvkem ve vztahu k popsanému vývoji nových náboženských hnutí se jeví také sdílená charakteristika pentekostálních společenství v přístupu k charismatické a byrokratické autoritě. Mnohá z těchto společenství, zvláště ta déle působící, totiž často rozpoznávají oba typy těchto autorit, duchovní, která přináší inspiraci od Ducha svatého a instituční, která pomáhá udržovat společenství v chodu a budovat pro něj zázemí a strukturu. Paralelní působení těchto autorit má vést k pokojnému vývoji, kdy není nutné, aby jedna střídala či následovala druhou ani se nemusejí spolu dostat do střetu a to díky jejich rozdílně vymezeným úlohám.

Pro pentekostální hnutí jsou dále typické rovnostářství doktríny, decentralizační, typicky segmentační a síťovitý charakter uspořádání, ale také demokratický způsob a vedení bohoslužby, což jsou tendence, které obraz typického nového náboženského hnutí mohou narušovat.

Co se tedy týče dalších znaků kultury a chování pentekostálního hnutí, které jsou důležité pro porozumění jeho růstu, je důležité upamatovat, že souvisí s duchovním zmocněním v (skutečně či domněle) nepřátelském světě, s osobním a zároveň duchovním závazkem účasti na společných akcích a podílu na budování společenství svatých, těch, kteří se obrátili a jsou vedeni Duchem svatým a také souvisí s osobním závazkem svatého a čistého života před Bohem, doprovázeného (finanční, časovou i jinou) štedrostí či obětavostí směrem ke společenství.

1.1.4.2. Vybrané přístupy ke zkoumání dynamiky pentekostálního hnutí

1.1.4.2.1. Výzvy, které doprovázejí proces denominalizace

Jak již bylo naznačeno výše, proces denominalizace obnáší postupnou ztrátu napětí s většinovou společností. Zatímco nová náboženská hnutí zdůrazňují své odlišnosti, denominalizované církevní uskupení si uvědomuje svoji pozici v širších souvislostech a snaží se začlenit mezi stávající zavedená náboženská uskupení.

the Cardinal Suenans Foundation (December). 1999. Citováno v: POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In Roozen, David A., Nieman, James R.: Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times, Eerdmans, 2005, str. 71–72.

142 Srov. POLOMA, MARGARET. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. The University of Tennessee Press. Knoxville, TN, 1989. Srov. též POLOMA, M. M, GREEN, JOHN, C. *The Assemblies of God. Godly love and the revitalisation of American Pentecostalism*, New York University Press, New York and London, 2010.

Při procesu denominalizace tedy hnutí ztrácí svou novost a jedinečnost, mění se propustnost jeho hranic, mění se učení, šibolety se stávají nepodstatnými a zvláště při zklamání mileniálního učení dochází ke změnám a reinterpretaci v učení.

Výzvy, které tento proces představuje, musí nové náboženské hnutí řešit, aniž si je uvědomuje.¹⁴³

Jedná se o nutnost získat dostatečný počet příslušníků a zajistit možnosti dalšího růstu. Pro nová náboženská hnutí je proto důležité zvolit správnou míru napětí, aby pořád existoval důvod do hnutí konvertovat, což obnáší jisté vymezení se vůči většinové společnosti, ale zároveň toto vymezení nemůže být takové, aby vedlo k uzavřenosti společenství a ke ztrátě misijní dynamiky.

Dále se jedná se o nutnost dosáhnout rovnováhy ve složení členstva, nová náboženská hnutí bývají velmi homogenní a proto musejí připravit podmínky pro nástup a socializaci nové generace a postupem času získat celou věkovou škálu a zajistit si členstvo z různých segmentů společnosti. Péče o tento vývoj je základním předpokladem růstu a stabilizace členské základny.

Dále se jedná o rozumné hospodaření s mírou oddanosti stoupenců hnutí, či o zachování náboženského cíle v měnících se podmínkách. Za další náročnou výzvu pro nová náboženská hnutí lze považovat zvládnutí institucionalizace charismatu, kdy moc charismatu je postupem času nahrazována byrokratickým aparátem zavedené instituce či ovládání propustnosti hranic mezi hustou sítí vztahů uvnitř nového náboženského hnutí a zachováním přiměřené míry vztahů vně nového náboženského hnutí. S touto výzvou souvisí i zvládnutí tlaku okolní společnosti a získání jejího respektu, což se může projevit např. službou veřejnosti v sociální oblasti, v případě přírodních pohrom apod. Jednou z náročných výzev je pro nové náboženské hnutí také pochopení svého působení v širších souvislostech, kdy hnutí je schopno vidět se jako jedno z mnohých dalších náboženských hnutí a získat své místo a zařadit se do společenského náboženského prostoru.

Výzvám pro většinovou společnost, které doprovázejí proces denominalizace, zvláště těm, které se týkají zavedených církevních společenství, ve kterých se potenciální zárodky nových náboženských hnutí či nových církevních uskupení nacházejí, se budeme podrobněji věnovat v kapitolách 3.2. a 4.3.3. této práce, zde pouze zmíníme, že proces denominalizace ovlivňuje i většinová společnost a to způsobem, jakým na nové náboženské hnutí, jeho idee a jeho činnost reaguje. Proto by většinová společnost měla být schopna vytvořit právní rámec pro působení nových náboženských hnutí a prostředí, kde proces denominalizace může zdárně probíhat. Tímto způsobem může poskytnout naději na získání respektu, socializovat hnutí pomocí zpětné vazby – jak pozitivní, tak negativní a proces denominalizace facilitovat.¹⁴⁴

143 Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005, 68–85. Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 326–367.

144 Více v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 418–427.

1.1.4.2.2. Výzvy pro institucionalizační procesy podle Thomase O'Dea

Výčet pěti výzev, formulovaných Thomasem O'Deyou uvádíme jednak kvůli jejich zaměření na různé aspekty zpracování náboženského prožitku v náboženský provoz a jednak kvůli pentekostální interpretaci či adaptaci těchto výzev, kterou na základě formulací Thomase O'Dey zpracovala již výše zmíněná americká socioložka Margaret Poloma.

Nejdůležitější výzva nově se zrodilší náboženské skupiny se týká procesu její stabilizace a institucionalizace ve společnosti. Tato náboženská skupina stojí před výzvou, jakým způsobem interpretovat či transformovat své prchavé náboženské zkušenosti ve stabilní náboženský provoz a zajistit jí tak dlouhodobou životnost v rámci institucionálního celku. Další výzva, které čelí, je touha po územním rozšíření srozumitelné interpretace této náboženské zkušenosti a jejím budoucím zabezpečením pomocí náboženského provozu v měnících se podmínkách.

Součástí této výzvy jsou další aspekty, které pro udržení náboženské zkušenosti a vývoj náboženského hnutí představují určitá dilemata. Povaha náboženské zkušenosti je spojena s určitou čerstvostí, nestabilitou a nutkavou změnou, což jsou charakteristiky, které neslouží zájmu stabilní náboženské instituce. Nicméně, na kreativité, spontaneitě a jisté nepředvídatelnosti náboženské zkušenosti spočívá její přitažlivost a síla, která bývá doprovázená misijními úspěchy a náboženským probuzením. Je to právě stabilizace a rutina náboženského provozu, která se snaží dostat vliv a sílu náboženské zkušenosti či zážitku pod kontrolu.¹⁴⁵ Tím ale také buď brzdí samotný rozmach misijních aktivit nebo se mu snaží vstřípnit určitý řád, který rozhodně nemusí všem vyhovovat stejně.

Nicméně, pokud nemá hnutí a s ním i jeho jedinečná náboženská zkušenost či – lépe řečeno – její interpretace zaniknout, tento směr vývoje ve stabilní náboženskou instituci je pro něj nevyhnutelný. Thomas O'Dea představuje ve své studii *Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion*¹⁴⁶ pět dilemat, které vyplývají z vývoje náboženského hnutí, zrozeného z náboženské zkušenosti, kreativity a spontaneity, v náboženskou organizaci.

Balancování mezi rozdílnými pohnutkami¹⁴⁷

Zrození nového náboženského hnutí je spojeno s charismatickou osobností, kolem které se sjednotí okruh následovníků mající pouze jediný a jedinečný náboženský cíl, který je dán právě následováním charismatické osobnosti a přijetím jím prezentované náboženské zkušenosti. Z tohoto oddaného postoje také pramení oddanost a spokojenost následovníků v rámci skupiny.

145 Srov. Yet in bringing together two radically heterogeneous elements, ultimacy and concrete social institutions, the sacred and the profane, this necessary institutionalization involves a fundamental tension in which five functional dilemmas take their origin. In other words, religion both needs most and suffers most from institutionalization. The subtle, the unusual, the charismatic, the supra-empirical must be given expression in tangible, ordinary and empirical social form. In: O'DEA, Thomas; YINGER, J. Milton. *Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion*, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 1, No. 1, 1961, str. 32–33.

146 O'DEA, Thomas; YINGER, J. Milton. *Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion*, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 1, No. 1, 1961, str. 30–41.

147 The dilemma of mixed motivation.

Pro stabilizaci skupiny a udržení poselství jejího vůdce je však zapotřebí vytvořit určitou hierarchii osob zodpovědných za náboženský provoz a pověřených ke konkrétním úkolům.

Tato potřeba vyvolává určitá napětí, protože nabízí uspokojení pohnutek či motivů spojených s určitým řádem. Jisté funkce v rámci hnutí se stávají záležitostí prestiže, umožňují naplnění určitých mocenských ambicí či potřeb se nějak uplatnit a tak nabízejí jinou realizaci než tu, kterou zprostředkovává prvotní náboženská zkušenost. Síla nově nastolovaného řádu tak oslabuje nadšení spojené s náboženskou zkušeností a oslabuje její vliv. Snaha po ustanovení pevného náboženského řádu a provozu spolu s naplněním mocenských ambicí určitého kruhu vyvolaných osob se tak střetává s potřebou zakoušet prvotní a nefalšovaný jedinečný cíl oddanosti vůči prvotní náboženské zkušenosti a jejímu prvotnímu zprostředkování vyšší mocí vyvolanou náboženskou autoritou (čili nikoliv dosazenou vedením či zvolenou následovníky).

Těžké balancování mezi mocenským uplatněním v rámci náboženské instituce či jednoduché následování prvotního zážitku bez stabilní struktury se stává záležitostí celé skupiny – osobní záležitostí každého člena skupiny a vzniklé napětí tak naplňuje charakteristiky jednoho aspektu vývoje nového náboženského hnutí v náboženskou instituci.

S časovým vývojem souvisí i příchod druhé generace následovníků, narozených již v rámci komunity či hnutí, kteří již nesdílejí tutéž náboženskou zkušenost. Jejich postoj ke zprostředkovanému zážitku je ve značné míře lhostejný a proto je pro ně přitažlivější realizovat se v rámci náboženské skupiny jiným způsobem, souvisejícím s určitým, pevným sociálním řádem.

Balancování mezi zavedením konkrétního způsobu uctívání a možností odcizení se mu¹⁴⁸

Na překvapivou náboženskou zkušenost je obvyklou reakcí člověka spontánní náboženské uctívání. Tato náboženská odpověď se projevuje v rámci celé komunity i jednotnou úctou a poslušností k vůdci této náboženské komunity. Prožívání výjimečné posvátné situace si však žádá možnost opakování a tudíž určité rituální zakotvení a stabilizaci této situační výjimečnosti do určitého symbolického rámce. A zde se již objevuje určitý problém, neboť tomu způsobu, jakým byla výjimečnost uctívání přeložena do symbolického jazyka určitého rituálu, nemusí všichni rozumět stejně. Pokud totiž je k transcendentní zkušenosti přiřazena určitá symbolika či určitý rituál, nevyhnutelným dopadem této symbolizace je ztráta samostatné transcendentní zkušenosti. Ustanovené rituály a doprovodná, dodatečně přiřazená symbolika tak nemusí odpovídat zážitkům všem jednotlivcům a nemusí všem vyhovovat.¹⁴⁹ Symbolická vyjádření náboženského prožitku se tak stávají určitou bariérou v těch oblastech, ve kterých býval svobodný prostor pro uctívání, pro které bylo hnutí také pro své následovníky přitažlivé.

S určitou objektivizací náboženského uctívání je tedy přímo spojeno riziko odcizení se tomuto způsobu uctívání, což vede k individualizaci uctívání a modlitebního života a k oslabení sounáležitosti v rámci náboženské skupiny. Důsledkem může být i rozvolnění úzkých a vzájemně

148 The symbolic dilemma: Objectification versus Alienation

149 Více v (včetně krátkého zhodnocení působení protestantské a anglikánské reformace a katolické protireformace ve vztahu k množství náboženských symbolů a prosazované náboženské prostotě): O'DEA, Thomas. Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 1, No. 1, 1961, str. 35. (With Comment of Yinger, J. Milton.)

provázaných vazeb či oslabení solidarity a vzájemné pomoci mezi členy skupiny, což má vliv i na zmírnění exkluzivního sebehodnocení skupiny či zklidnění expanzivního misijního úsilí.

Tyto důsledky znamenají pro skupinu, její růst a její náboženský cíl jisté ohrožení a proto si žádají jistá opatření, pověření určité osoby ke konkrétnímu úkolu či dohledu, což ale opět vede k upevnění byrokratického aparátu a struktury náboženské komunity.

Balancování mezi zpracováním náboženského řádu a jeho nepružností¹⁵⁰

Thomas O'Dea se odvolává na tezi Maxe Webera týkající se „rutinizace charismatu“, kde poukazuje na proces přeměny charismatického vedení v hierarchickou strukturu upevňovanou nábožensky zdůvodňovaným právním systémem. Tato hierarchická struktura je utvořená zodpovědným vedoucím orgánem v náboženských otázkách a administrativně-personální oporou, která je jí podřízená.

Charakteristickým znakem byrokratických struktur je vytváření nových úřadů a pozic v reakci na vznikající problémy a hledání uspokojujících řešení. V důsledku toho vznikají dokumenty, které vzniklé problémy reflektují a předkládají řešení formou určitých právních nařízení a procesů.

Zakotvení určitých postupů však vede k jejich sakrifkaci a tudíž také k nepružnosti v reakci na měnící se společenské podmínky. Vzniká tak nebezpečí přetížení náboženské instituce legalistickým způsobem myšlení, ve kterém se v touze po jednoznačných odpovědích a čistém právním rámci úplně ztrácí původní poselství svobodného prožívání transcendentní náboženské zkušenosti. Pro takto přetíženou náboženskou instituci se pak stává adekvátní reakce na vznikající problém či připravenost k ní problematickou.¹⁵¹ Vzhledem k následovníkům a společenskému vývoji se komplikací stává také jistá nepružnost či neschopnost reflektovat neúčinnost vlastních nařízení.

Balancování mezi jasným poselstvím a záměnou litery za Ducha¹⁵²

Každodenní život pro stoupence náboženského hnutí vyžaduje jasné a konkrétní odpovědi a přiléhavé poselství do aktuální situace. Poselství náboženské zkušenosti poté prochází právě takovým procesem konkretizace, v němž je i obsažena určitá aktualizace a aplikace této zkušenosti do obyčejné všednosti. Tato aktualizace a aplikace však s sebou nese i určité zúžení výkladového rámce, v němž by mohla být náboženská zkušenost uchopena a proto se stává určitým břemenem, omezujícím původní sdělení. Konkretizace a zúžení prostoru pro interpretaci se pak může lehce původnímu účelu poselství náboženské zkušenosti zpronevěřit.

Hluboké etické poselství se pak začne soustředit na malicherné a nepodstatné záležitosti, ve kterých se vyžaduje konformita a které se stávají charakteristické pro daný náboženský proud, ale

150 The dilemma of administrative order: Elaboration versus effectiveness.

151 K tomuto třetímu případu – balancování mezi rozpracováním náboženských pravidel a struktur a jejich pružností či účinností O'Dea výslovně uvádí příklady církevní reformy 14 a 15 století a poukazuje také na katolickou protireformaci. Více v: O'DEA, Thomas; YINGER, J. Milton. Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 1, No. 1, 1961, str. 36.

152 The dilemma of delimitation: Concrete definition versus substitution of letter for spirit

ve kterých původní význam náboženské obrody zcela zanikl. O'Dea uvádí jako příklad vývoj rituální zbožnosti v rámci Brahmanismu, Farizejský proud v pozdním judaismu a legalismus typický pro římsko-katolickou církev.¹⁵³

Jako poslední dilema uvádí O'Dea:

Balancování mezi zkušeností konverze a řádem daným (či vnuceným) vyznáním¹⁵⁴

S náboženskou zkušeností je také spojen prožitek povolání k novému životu či k nečekanému a převratnému náboženskému úkolu, který bývá spojen s náboženským cílem celého hnutí. Na síle náboženské zkušenosti pak závisí horečnatá misijní či jiná činnost hnutí, která vede k naplnění jejího náboženského cíle. Nicméně, převratná náboženská zkušenost první generace stoupenců nového náboženského hnutí se v následujících generacích proměňuje na systémová opatření.

Následně se nejedná o náhlou individuální konverzi, příslušníci druhé a další generace, kteří se do náboženského uskupení již rodí, jsou podřizováni socializačním procesům daných komunitou. V tomto procesu jsou příslušníci druhé generace vedeni k postupnému souhlasnému přitakání s učení a s životem v rámci náboženské komunity. Toto pozvolné přitakání nahradilo dramatický katarzní zážitek konverze. Od příslušníka druhé generace se očekává projev ztotožnění se se svým náboženským vyznáním a souhlasné přitakání víře svých rodičů. Toto přitakání však s sebou zpravidla nepřináší takovou vydanost a obětavost pro život ve společenství, jakou náhlý a silný konverzní zážitek beze zbytku zabezpečoval. V druhé generaci tedy zanícenost pro náboženský život společenství slábne a dochází tak k postupné proměně charakteru z rozhodného a vyznavačského členství v společenství ke členství nominálnímu a osobně bez závazkovému. Pro vedoucí náboženského uskupení se pak prostředkem pro posílení náboženské skupiny ve společnosti stává sepětí náboženské skupiny se společenským řádem. Důrazem na danost společenského řádu však také dochází k oslabení původních důrazů a ztrátě těch příslušníků, kteří se s daným vývojem nejsou schopni ztotožnit.

S postupným procesem institucionalizace náboženského života svůj význam ztratilo také mnoho odlišných důrazů a hodnot či typických šiboleťů, od kterých náboženská komunita odvozovala svou důležitost. Ztráta těchto hodnot pak vede k dalšímu oslabení specifické náboženské kultury v rámci hnutí a ztrátě či proměně samotné identity.¹⁵⁵

153 Srov: O'DEA, Thomas; YINGER, J. Milton. Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 1, No. 1, 1961, str. 36.

154 The dilemma of power: conversion versus coercion

155 Na dilema moci a řádem dané vyznání ve spojení s transformací náboženství se soustředí ve své knize Sociální systém Talcott Parsons.: Srov. PARSONS, Talcott. *The Social System*. The Free Press, Glencoe, Illinois, 1951, str. 165–166.

1.1.4.2.3. Margaret Poloma a specifikace dilemat

Americká socioložka Margaret Poloma na tato dilemata Thomase O'Dea navázala, reinterpretovala je pro potřeby pentekostálního hnutí a aplikovala je na Assemblies of God. Výsledkem jejího zkoumání důsledků institucionalizace na charisma a na charakter hnutí byly dvě pozoruhodné knihy *The Assemblies of God at the Crossroads* a *The Assemblies of God. Godly love and the revitalisation of American Pentecostalism*.¹⁵⁶

Ve své první knize *The Assemblies of God at the Crossroads* Margaret Poloma poukázala na silnou souvislost mezi misijní aktivitou hnutí a jeho růstem a charismatickou zkušeností, jako jsou mluvení v jazycích, prorokování či charismatickými činnostmi jako je uzdravování. Důležitost těchto charismatických činností a zkušeností pro misijní aktivitu ovšem přispívá k napětí mezi aktivismem a pragmatismem čili mezi snahou o misii a růst hnutí a snahou o stabilní, byrokratickou a hierarchickou náboženskou instituci.

Ve své druhé knize *The Assemblies of God. Godly love and the revitalisation of American Pentecostalism* pak Margaret Poloma vyvážila svůj jistý pesimistický pohled na vývoj této denominace, pokud by v rámci jejího směřování převážila institucionalizační tendence na úkor charismatu a poukázala na snahu o vyvážení tohoto institucionalizačního dilematu poddvojným fungováním charismatického a byrokratického aparátu a různými charakterovými typy společenství, které Assemblies of God tvoří. Margaret Poloma popsala čtyři typy těchto společenství, na nichž poukázala na diverzitu, která umožňuje oživení v rámci celé svazku AoG.¹⁵⁷ Prostor pro inovace, který poskytuje různá charakteristika těchto společenství, pak hodnotí jako potenciál, skrze který je možné přinášet opakované oživení do celého svazku. V této knize Poloma navázala také na sociologické studie týkající se významu altruismu, jehož vliv přispívá k specifickému prostředí společenství a jehož podíl na výrazném misijním působení zde pod označením „Godly Love“ také zkoumala. S tímto konceptem však pracovala především v dalších třech publikacích.¹⁵⁸

Pro studium napětí mezi charismatem a pragmatismem organizovaného náboženského života tedy použila Margaret Poloma výše představená dilemata Thomase O'Dea a analyzovala jejich vývoj v rámci společenství Toronto Airport Christian Fellowship a Brownsville Assembly of God v Pensacole na Floridě, přičemž svůj výzkum obohatila o koncept výše zmíněné božské lásky, která je katarzí revitalizačního procesu.¹⁵⁹ Zároveň poukázala na to, že Weberova prognóza o nevyhnutelné rutinizaci charismatu se tohoto hnutí nemusí týkat v jeho fatální podobě a jako

156 Srov. POLOMA, MARGARET. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. The University of Tennessee Press. Knoxville, TN, 1989; POLOMA, M. M., GREEN, JOHN, C. *The Assemblies of God. Godly love and the revitalisation of American Pentecostalism*, New York University Press, New York and London, 2010.

157 Srov. POLOMA, M. M., GREEN, JOHN, C. *The Assemblies of God. Godly love and the revitalisation of American Pentecostalism*, New York University Press, New York and London, 2010. Více též v. WILKINSON, M. *Sociological Narratives and the Sociology of Pentecostalism*. In ROBECK, C. M.; YONG, A. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*,... str. 222–224.

158 Srov. POLOMA, Margaret M. and RALPH W. Hood, Jr. *Blood and Fire. Godly Love in a Pentecostal Emerging Church*. New York University Press. 2008; LEE, Matthew T. and POLOMA, Margaret M. *A Sociological Study of the Great Commandment in Pentecostalism: The Practice of Godly Love as Benevolent Service*. The Mellen Press: New York. 2009; LEE, Matthew T. and POLOMA, Margaret M., POST, Stephen G. *The Heart of Religion: Spiritual Empowerment, Benevolence, and the Experience of God's Love*, Oxford University Press, 2012.

příklad uvádí Toronto Airport Christian Fellowship a Brownsville Assembly of God v Pensacole na Floridě.

Silné a čerstvé náboženské zkušenosti v rámci těchto dvou společenství způsobily nový rozmach a vliv celého hnutí, svědectví o novém, intenzivnějším „vylití Ducha“ se však šířilo pomocí sítě paracírkevních organizací a nezávislých církevních uskupení mimo rámec dosavadní, již organizované denominace Assemblies of God. Tendenci institucionalizovaného centra byla spíše zmíněné náboženské projevy krotit. Zde je vhodné upozornit, že v souvislostech náboženské zkušenosti a stabilizace náboženského uskupení sociolog Peter Berger poznamenal, že „náboženská zkušenost znamená pro náboženskou instituci nebezpečí“¹⁶⁰. Podobně se v souvislosti s vývojem, přítomností i budoucností Assemblies of God vyjadřovali i další autoři.¹⁶¹

Určitá míra napětí a konfliktu může mít tedy pro stabilizaci společenství příznivé následky. V rámci napětí s okolní společností posiluje a stabilizuje vnitřní jednotu a identitu a v rámci napětí uvnitř rozsáhlého hnutí může napomoci vědomí sounáležitosti v případě volné struktury, jakou se pentekostální společenství jako Assemblies of God profilovalo.¹⁶²

Margaret Poloma ke každému z těchto dilemat přiřadila stěžejní a okrajovou problematiku či témata klíčová pro toto hnutí. Podle Margaret Poloma napětí, které se vytvoří kolem okrajových témat, hnutí posiluje, a to zvláště pokud hnutí tvoří relativně volná síť církevních uskupení, zatímco napětí ohledně zásadních témat či stěžejních problémů či hodnot může hnutí výrazně ohrozit a způsobit rozštěpení.¹⁶³ Určení těchto klíčových a okrajových témat (core and peripheral issues) je stěžejní pro vyhodnocení vývoje hnutí. V případě Assemblies of God byl důležitý závěr výzkumu, že zatímco kolem okrajových témat může panovat určitá dvojznačnost, zásadní témata mají vliv na vývoj hnutí a jeho směřování k rozdělení či rozvětvení či viditelnost potenciální spolupráce s příbuznými hnutími.¹⁶⁴

159 Amos Yong, profesor pentekostální teologie a misie na Fuller Theological Seminary a zároveň ředitel Centra „For Missiological Research“ uvedl: „překvapující sociologické studie zaměřující se na koncept „Božské lásky“ ukazují, že touto cestou se hnutí je schopno vyhnout extrémnímu důrazu na charismatického vůdce či přecenění charismat a zároveň druhému extrému vedoucímu k institucionalizaci, kterou vnímá jako hrozbu a ztrátu misijního úsilí“ (...) „Poloma tvrdí, že pro obnovu a revitalizaci hnutí je důraz na toto pojetí klíčové“. Srov. YONG, A. What's Love Got to Do with It? The Sociology of Love and the Renewal of Modern Pentecostalism, *Journal of Pentecostal Theology*, 21, no. 1 (2012), str. 113–134.

160 Srov. BERGER, PETER, L. *The Heretical Imperative*, Garden City, N. Y. Anchor Press/Doubleday, 1979. Citováno v. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 47.

161 The inherent tension between what Grant Wacker has called primitivism and pragmatism—the paranormal working of the Holy Spirit and the organizational matrix that promotes the Pentecostal mission—is rooted in its earliest history. As Wacker succinctly summarizes his thesis: "My main argument can be stated in a single sentence. The genius of the Pentecostal movement lay in its ability to hold two seemingly incompatible impulses in productive tension. I call the two impulses the primitive and the pragmatic." Více v. WACKER, GRANT. *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*, Cambridge, Harvard University Press, 2001, str. 10.

162 Srov. např. COSER LEWIS. *Continuities in the Study of Social Conflict*, Glencoe, Ill, Free Press, 1967. Citováno v: POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 46.

163 POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 48.

164 Survey analysis results placed within this theoretical context can be succinctly summarized as follows: the Assemblies of God has a solid core around which there are varying levels of ambiguity. The ambiguity that exists

Potvrzení identity pentekostálního hnutí

Vzhledem k podmínkám pentekostálního hnutí Margaret Poloma specifikuje první dilemma Thomase O'Dea „Balancování mezi rozdílnými pohnutkami (ambicemi)¹⁶⁵ upozorněním na **identitu pentekostálního hnutí a jejím oceněním**¹⁶⁶ – na neexistenci jediného vůdce a v důsledku toho i na demokratizaci charismatu, ke kterému v hnutí dochází. Spíše než na vztah k náboženské autoritě se tak odvolává na společnou zkušenost letnic, ze které vznikla více méně roztroušená náboženská uskupení, podnikající vlastní misii, s vůdci či osobnostmi, které ne vždy byly v nějakém kontaktu či posléze institučně založeném vztahu. Právě pro tuto roztržičnost se v roce 1914 *někteří* z vedoucích a pastorů sešli v Hot Springs v Arkansasu, aby založili Assemblies of God. Od této chvíle už sice lze věnovat pozornost vývoji tohoto dilematu, nicméně M. Poloma zde upozorňuje na stěžejní roli citátu z knihy proroka Zachariáše 4, 6, který shrnuje pentekostální identitu. „Ne silou, ani mocí, ale mým Duchem, praví Hospodin zástupů.“ Tento citát se stal také hnacím motorem ve víře ve zmocnění pro celosvětovou misii.¹⁶⁷ Organizační nejednotnost hnutí, pro které je však výše zmíněné vyhlášení silným zmocněním pro misii, umožnila vznik nesčetných nezávislých pentekostálních společenství, včetně Oneness Pentekostalismu, pentekostalismu založeném na vyznání slova víry, později přetaveném v Faith Movement, Feministického pentekostalismu a dalších specifických odvětví, která byla AoG odmítnuta. Assemblies of God lze v této perspektivě nejlépe definovat jako evangelikální pentekostalismus.¹⁶⁸ Tímto svým příklonem se AoG dostalo jistého společenského uznání, které sice napomohlo institucionalizaci tohoto uskupení, které však zároveň začalo některé ze svých pentekostálních důrazů ztrácet.

M. Poloma dále upozornila na důležitost pentekostální identity, která je založená na proměňující náboženské zkušenosti, na setkání s Bohem a rozvíjejícím se vztahem k němu a která uvedená dilemata silně ovlivňuje. V jádru náboženské zkušenosti je totiž osobní ztotožnění se s touhou po náboženském probuzení a tudíž i s povzbuzením k revitalizaci pentekostální identity skrze stále novou a čerstvou náboženskou zkušenost.¹⁶⁹

V případě Assemblies of God však Margaret Poloma upozornila na určitý vliv fundamentalismu, který pro narůstání prvního zmíněného dilematu vytvářel prostor a uvedla data z terénního

on peripheral issues appears to function as a safety-valve mechanism feeding the on-going dialectical interrelationship between charisma and institution building. Srov. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 48.

165 The Dilemma of Mixed Motivation.

166 The Dilemma of Mixed Motivation: Assessing Identity. Takto specifikuje Margaret Poloma.

167 Srov. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 50.

168 Menzies, William W. Reflections of a Pentecostal at the End of the Millennium: An Editorial Essay, Asia Pacific Theological Seminary, 1998. Dostupné online: <https://pdfs.semanticscholar.org/c188/6f2afb43ac55506201d805b1bc361dcaac6a.pdf>. Srov. též POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 50.

169 Srov. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 54.

výzkumu mezi sbory a pastory AoG, která nárůst napětí a snahu o udržení rovnováhy reflektovala.¹⁷⁰

Ocenění rozšíření letniční zkušenosti

Druhé dilema Thomase O'Dea „Balancování mezi objektivizací náboženského uctívání a odcizením se tomuto konkrétnímu způsobu provedení náboženského uctívání“¹⁷¹ specifikuje Poloma pro pentekostální hnutí jako **Ocenění rozšíření letniční zkušenosti**.¹⁷²

Jakkoliv je zkušenost mluvení v jazycích pro toto hnutí klíčovou skutečností a v AoG se jedná dokonce o záležitost doktrinální, nelze opominout, že nedílnou součástí náboženské zkušenosti pentekostalistů jsou také různé další manifestace a zázraky, svědectví o Božím uzdravení, praktikování exorcismu, či daru výkladu a prorocství. Právě tyto zkušenosti jsou součástí pentekostální identity. Ambivalentní přístup a nejednoznačný pohled panuje ohledně takových manifestací jako třesení, svatý smích, omdlávání a další nestandardní projevy, které byly součástí Torontského požehnání. Navzdory tomu, že současná, již etablovaná větev pentekostálních věřících popírá, že by tyto jevy byly v počátcích jejich hnutí přítomné, nelze opominout, že podobně kontroverzní manifestace propukly během obnovného hnutí pozdního deště v 40. letech, šířili se v rámci tzv. „Druhé vlny“, i když někdy – v rámci tradičních denominací – v poněkud umírněnější podobě, když přišlo toto hnutí do tradičních denominací a velmi intenzivně se projevovaly během probuzení v rámci „Třetí vlny“.

Náročné vyvažování toho být svobodným hnutím Ducha svatého a zároveň se vyhnout projevům, které lze snázeji označit za fanatické a bláznivé výstřelky, nebo je nějakým způsobem utlumit, vedlo k nesnadnému rozlišování toho, co ještě je považováno za biblické a toho, co už je nad rámec biblického svědectví.

Na základě výkladu biblické knihy Skutků apoštolských AoG usoudili, že přijetí Ducha svatého dosvědčuje mluvení v jazycích, prorokování a chvála Boha, a spolu s uzdravením se tyto projevy staly doktrinální záležitostí, zatímco další „údajné“ projevy Ducha zhodnotili jako výstřední a fanatické projevy, které jsou z hlediska jejich věrouky považovány za heretické.¹⁷³

Zdá se však a historický vývoj potvrzuje, že toto rozdělení je velmi závislé na čase a momentálních okolnostech a prostředí toho kterého sboru AoG. Na jejich příkladech můžeme pozorovat těžké vyvažování identity těchto sborů a balancování mezi oceněním probuzení i s jejich extrémními projevy na jedné straně a jistou ukotvenost v již dané interpretaci již etablované verze pentekostální tradice. Projevuje se zde dilema, jakým způsobem vyjádřit či modifikovat interpretaci uctívání tak, aby nedošlo k odcizení se pentekostální formě uctívání a zároveň, aby tomuto konkrétnímu způsobu náboženského uctívání byla dána přijatelnější forma a jistá pravidla.

170 Více v. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas.... str. 55–58.

171 The Symbolic Dilemma: Objectification versus Alienation

172 The Symbolic Dilemma: Assessing the Prevalence of Pentecostal Experience

173 Více v. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas.... str. 59–67.

Doktrína a nauka versus letniční zkušenost

Třetí O'Deovo dilema „Balancování mezi rozpracováním náboženských pravidel a struktur a jejich (ne)pružností či (ne)účinností“¹⁷⁴ specifikuje Poloma jako **dilema ohledně vymezení hranic: Doktrína a nauka versus letniční zkušenost**.¹⁷⁵

Dilema ohledně vymezení hranic se týká ohrožení charismatického charakteru vůdce i skupiny relativizací původního náboženského poselství, která je vyvolaná změnami podmínkami.

Relativizace původního náboženského poselství, zde konkrétně určitých náboženských prožitků spojených s působením Ducha svatého nicméně oslabuje a ohrožuje trvalost poselství s jeho neobyčejným charakterem určeným pro každou dobu. Zmírnění výstřednějších projevů spojených s letniční zkušeností umožní sice vývoj organizace s trvale udržitelným, pragmatismem daným řádem, nicméně s sebou přináší také vytvoření pevných a strnulých doktrín a náboženský legalismus za účelem zachycení a uchování a reprodukce náboženské zkušenosti, která vznik hnutí podnítila.¹⁷⁶

Dilema vlivu a moci: životní postoj poutníka nebo usedlý život řádného občana

Čtvrté O'Deovo dilema „Balancování mezi jasným poselstvím a záměnou litery za Ducha“¹⁷⁷ Margaret Poloma specifikuje jako **dilema vlivu a moci: životní postoj poutníka či bezdomovce nebo usedlý život řádného občana**.¹⁷⁸

Ve svých počátcích bylo toto hnutí záležitostí neprivilegovaných vrstev obyvatel, afro-američanů, přistěhovalců a městské chudiny. Pro tyto lidi byl životní postoj poutníka a bezdomovce, který má občanství v nebi a po pravé vlasti jen touží a vyhlíží ji, postoj přirozený a toto hnutí v nich silnou touhu po závdavku Ducha svatého a po nebeském království v jejich středu podporovalo a upevňovalo. To se promítlo v jejich eschatologických očekáváních i v jejich pojetí misie a pochopení daru mluvení v jazycích jakožto i v jejich mezirasovém rovnostářství a izolacionalistické mentalitě.¹⁷⁹ S úspěchem a expanzí tohoto hnutí i mezi další vrstvy obyvatel došlo i ve všech těchto bodech k posunu.

V tomto dilematu můžeme proto najít i odraz typologie náboženských skupin, kterou vytvořil Roy Wallis. Ve svých počátcích bylo pentekostální hnutí silně zaměřené na postoj nového náboženského hnutí, které odmítá tento svět¹⁸⁰ a přináší převratné myšlenky k individuálnímu překonávání tohoto světa silou Ducha. Tento postoj se projevoval např. v zapřísáhlém pacifismu

174 The Dilemma of Administrative order: Elaboration versus Effectiveness.

175 The Dilemma of Delimitation: Doctrine and Pentecostal Experience.

176 O'Dea and Aviad popsali riziko tohoto vymezení takto: While the dangers of distortion of the faith require these definitions of dogma and morals, once established, the definitions themselves pose the possibility of another kind of distortion. They become a vast intellectual structure which serves not to guide the faith of untrained specialists but rather to burden it. Srov. O'DEA, THOMAS; O'DEA AVIAD, JANET. *The Sociology of Religion* (second edition). Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey. 1983, str. 61.

177 The Dilemma of Delimitation: Concrete definition versus Substitution of Letter for Spirit

178 The Dilemma of Power: From Pilgrims to Citizens

179 Srov. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas.... str. 76–83.

180 Srov. např. BLUMHOFER, EDITH. *Restoring the Faith. The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture*. University of Illinois Press. Urbana and Chicago.1993, str. 142.

a postoji distancujícím se od politického života. Díky tomu, že se toto hnutí etablovalo ve společnosti a stalo se záležitostí i vzdělaných středních vrstev a ne jen nejchudších vrstev obyvatel a také i díky tomu, že proniklo i do tradičních náboženských institucí, došlo k jistému posunu v jeho postoji k okolnímu světu. Změna ve vztahu k pacifismu a posun směrem k evangelikálnímu a fundamentalistickému hnutí, které se zejména v americké společnosti projevuje politickým aktivismem, došlo i v této oblasti k posunu v rámci pentekostálního hnutí. Roy Wallis následně zařadil takto etablované hnutí mezi nová náboženská hnutí „obývající“, či „přízpůsobující“ nebo „zlepšující“ svět, ne mezi ta, která svět odmítají, což ukazuje na vývoj, kterým toho hnutí prošlo a na jeho zlepšující se postavení ve společnosti.¹⁸¹

Institucionalizovanému náboženství nezbyvá nic jiného, než s dalšími institucemi ve společnosti spolupracovat a podílet se na budování kulturních hodnot. Nicméně, tendence ke spolupráci v rámci společnosti vede ke snaze o získání určité moci. V rámci náboženské instituce se tak může snadno vytrácet víra a prohlubovat vnitřní krize.¹⁸²

Dilema či balancování nad organizačním řádem: rozpracováním náboženských pravidel a struktur a odcizením se těmto pravidlům

Páté O'Deovo dilema či balancování mezi náboženskou zkušeností konverze a řádem daného (či vnučeného) vyznání¹⁸³ specifikuje Margaret Poloma pro potřeby analýzy pentekostálního hnutí jako: **Dilema či balancování nad organizačním řádem: rozpracováním náboženských pravidel a struktur a odcizením se těmto pravidlům.**¹⁸⁴

Assemblies of God vzniklo jako vzájemně se podporující síť společenství vykazující do jisté míry rodinný charakter a jejich přerod do komplexu byrokratické struktury způsobil, že tato přitažlivá charakteristika utrpěla značnou ztrátu.¹⁸⁵ S růstem a institucionalizací AoG vznikl jako vrcholný orgán General Council of the Assemblies of God, s duchovními i laiky, kteří zastupují všechny členy kongregace a scházejí se každé dva roky. Veškerou administrativu AoG má na starosti vedení výkonného výboru staršovstev (Executive Presbytery) a čtyři zvolení úředníci (General

181 Členy společenství, které Wallis řadí do této kategorie, necharakterizuje příslušnost ke skupině, ale určité vnitřní náboženské prožívání. Podle Wallise nabízejí tato hnutí silný emocionální prožitek, což právě považují za důkaz autenticity a jsou ve vztahu ke světu indiferentní. Kritické mají být zvláště k formalistické náboženské tradici a k etablovaným náboženským institucím, nikoliv ke společnosti a ke světu.

182 O'Dea and Aviad popsali riziko tohoto vymezení takto: Religion cannot but relate itself to the other institutions of society and to the cultural values. Yet such accommodation tends toward a coalescing of religion and power. The alliance of religion and secular power creates a situation in which apparent religiosity often conceals a deeper cynicism and a growing unbelief. Srov. O'DEA, THOMAS; O'DEA AVIAD, JANET. *The Sociology of Religion* (second edition). Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey. 1983, str. 63.

183 The Dilemma of Power: Conversion versus Coercion

184 The Dilemma of Administrative Order: Elaboration and Alienation

185 O'Dea and Aviad popsali napětí přerodu do komplexu byrokratické struktury a její spojení s různými ambicemi takto: Since it is this structure of offices which becomes the mechanism for eliciting the mixed motivation . . . and mobilizing it behind organizational goals, the individuals involved come to have a vested interest in the structure as it is, and to resist change and reform, which they tend to see as threatening to themselves. Thus not only can the structure become overelaborated and alienated from contemporary problems, but it can contribute to the alienation of office holders from the rank-and-file members of the group. Srov. O'DEA, THOMAS; O'DEA AVIAD, JANET. *The Sociology of Religion* (second edition). Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey. 1983, str. 60.

Superintendent, Assistant General Superintendent, Secretary and Treasurer), kteří spolu s dalšími výbory, řediteli, poradci a komisemi řídí a spravují tuto denominaci.

Výzkumy M. Poloma ukázaly na rostoucí odcizení mezi pastory¹⁸⁶ jednotlivých kongregací a mezi centrální správou denominace. Podle více než poloviny z dotazovaných pastorů by se AoG měla zaměřit na to, aby byla více sítí vzájemně provázaných a podporujících se sborů, než denominací.¹⁸⁷ Nicméně, tyto výzkumy také ukázaly úspěšné balancování mezi těmito možnostmi, neboť poukázaly nejen na vědomí nutnosti jisté institucionalizace, ale také vědomí si rizika s ní spojené. Mnozí představitelé jsou vůči byrokratické struktuře obezřetní, ale taktéž mnozí vyjádřili důvěru ve vedení Ducha svatého jak na úrovni jednotlivých kongregací, tak na úrovni nejvyššího vedení celé denominace.¹⁸⁸

1.1.5. Metodologie této práce

Pro zkoumání daných společenství používáme v této práci základní výkladový model chování nových náboženských hnutí s tím, že při jejich srovnávání zahrnujeme i poznatky, týkající se odlišností uvedených hnutí. Pro popis rysů typických pro pentekostální hnutí a pro jeho vývoj jsou tedy v této práci za využití uvedených O'Deových dilemat dále specifikovanými výzkumy M. Polomy použity základní výkladové modely týkající se vývoje nových náboženských hnutí, jimiž jsou popsány výzvy a procesy, které české charismatické a neocharismatické hnutí provází.

Ve všech zkoumaných společenstvích se budeme zamýšlet nad příčinami a specifikami jejich minulého vývoje a trendu možného budoucího směřování s ohledem na učení tohoto hnutí a jeho proměnu, osobnost vůdčí autority a vývoj její pozice také s ohledem na případné budování specifické církevní struktury či její proměnu.

Na uvedených společenstvích proto budeme sledovat tři typické znaky pro zrod nového náboženského hnutí a tři znaky typické pro institucionalizaci a stabilizaci hnutí ve společnosti. Tyto znaky se týkají vedoucí osobnosti, specifických nauk a organizační struktury. V případech zrodu nového náboženského hnutí zkoumaných převážně ve druhé části této práce se zaměříme na zkoumání zrodu charismatické autority. Působení této autority má za následek mohutnou misijní aktivitu a množství stoupců jak z řad církevní tak i sekulární veřejnosti. Nástup působení této autority doprovází zvýšené sebeobětování z řad jejích následovníků. V našem výzkumu tedy budeme věnovat pozornost otázkám oddanosti následovníků vůči charismatické autoritě a její proměně. S těmito změnami budeme monitorovat také proměnu pravomocí a kompetencí řídicího orgánu společenství, změnu regulí, nastolení přísnějších či volnějších

186 In informal discussions, some AoG pastors are quick to raise the Pensacola Revival and “initial evidence” as examples of failures to hear differing opinions on these currently hot topics. These pastors also say they prefer to use their time and money going to conferences (very often outside the denomination) which are more relevant to their ministries than those of the AG. In. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas.... str. 86.

187 Pro konkrétní data výzkumu M. Poloma Srov. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas.... str. 86–88.

188 Více v. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas.... str. 88.

pravidel ve vztahu k řadovým členům a k jejich právům a povinnostem vzhledem ke společenství. Na základě pozorování, rozhovorů a konkrétních dokladů z materiálů společenství se budeme snažit doložit vznik exkluzivistické sociální vrstvy v rámci společenství či elity, formulující či interpretující výroky charismatické autority či fungující jako obranný a zároveň ochranný a izolující mechanismus pečující o stabilitu charismatu nepřístupného vůdce.

Za další znamení možného zrodu nového náboženského hnutí považujeme zavádění nových způsobů bohoslužebného vyjádření, jako proměnu liturgického pořádku, obměnu standardizovaných modliteb a rituálů (např. zavedením improvizovaných modliteb do bohoslužeb) a proměnu rétoriky kázání a úpravu standardních teologických doktrín ve prospěch specifických náboženských nauk vyvolávajících zvýšené misijní úsilí a zavedení nových iniciačních rituálů či úpravu a reinterpretaci rituálů již zavedených ve prospěch misijních aktivit. Mezi tyto teologické otázky a nová učení řadíme mimo bohatou škálu vlivů charismatického a neocharismatického hnutí i vyznavačský křest v dospělosti, jehož prosazování není pouze pentekostální záležitostí, a to kvůli významu vyznavačského křtu pro ztvrzení nově nabyté víry jako reakci na naléhavé misijní působení a také kvůli tomu, že se požadavek vyznavačského křtu stal zdrojem napětí a také příčinou odchodu jednotlivců nebo celých skupin z tradičních protestantských církví. Mezi tato nová učení dále řadíme křest v Duchu svatém. Jakkoliv může být „novost“ tohoto učení diskutována, pro tradiční protestantskou větev křesťanství v rané post-totalitní době se jedná o pojem s velmi problematickým obsahem i důsledky pro stabilitu struktury církevních shromáždění. Mezi znamení možného zrodu nového náboženského hnutí musíme řadit také fundamentalistický přístup k Bibli a charakter křesťanského fundamentalismu obecně jakožto zdroje exkluzivity a jisté formy nadřazeného chování, a to jak pro zastánce tak i pro odpůrce fundamentalisticky pojímaných křesťanských hodnot, dále přejímání moderních technologií či typicky amerických prvků do tradičního bohoslužebného pořádku či obměnu liturgie či teologicky zdůvodněnou silnou pozici pastora jako Bohem vyvolené vůdčí osobnosti. Na diskutovaných příkladech budou osvětleny důsledky proměny učení jako zdroje napětí a budeme stopovat narůstající sociologický i teologický význam těchto „šiboleťů“, které jsou zámkou k více či méně zásadním změnám.

Dynamiku vývoje těchto společenství mohly ovlivnit také snahy o reformu církevní struktury, a to narušením určitých zvyklostí či tradic, které mohly být jednou ze stran považovány za překonané, a otázky identity, která mohla být pociťována jako ohrožená, kdy pod „tlakem“ zavádění „novot“ vznikla potřeba nového potvrzení staré formulace a zdůraznění jiné identity než té, kterou vyprodukovaly překotné společenské a náboženské změny. Za třetí, dovršující znak možného vzniku nového náboženského hnutí považujeme tedy organizační proměnu, která souvisí buď s osamostatňováním se od stávající mateřské denominace nebo s proměnou jejího dosavadního uspořádání a charakteru. Tato proměna s sebou zpravidla přináší vznik či posílení autokratického vedení.

Výsledný produkt ovšem nemusí odpovídat spiritualitě charismatického hnutí, a jelikož se nachází neustále ve vývoji, nemusí být jednoznačně zařaditelný ani do konkrétního spektra neocharismatických hnutí. Tyto otázky budou předmětem analýzy ve čtvrté části této práce.

Zde se pokusíme odpovědět na otázku, zda je možné spiritualitu charismatického hnutí do tradičních církví integrovat, nebo zda a do jaké míry jsou snahy o oživení sporné a vedoucí k rozdělení a jakou roli v případech rozdělení hrálo lpění na tradičních postojích a odpor k inovaci. Průběh zrodu nového hnutí či společenství v zavedených tradičních církevních společenstvích se pokusíme srovnat i s následnými procesy uvnitř samotného nezávislého charismatického hnutí.

S vývojem nezávislého charismatického hnutí souvisejí nejenom procesy zrodu nového náboženského hnutí, ale i institucionalizační či stabilizační procesy, které budeme dále sledovat. Také ty se týkají vedoucí osobnosti, specifických nauk a organizační struktury.

První z těchto tendencí se týká změny postavení vůdcovské autority. Náhlá či pozvolná ztráta charismatu vůdce či zakladatele hnutí či církevního uskupení svědčí o pozvolné proměně vůdcovského uspořádání ve vedení kolektivní, kdy dochází k proměně pravomocí charismatické autority a jejího nahrazení či doplnění autoritou byrokratickou. Spolu s ní dochází také k úpravám kompetencí řídicího orgánu ve vztahu k řadovým členům a k jistému rozvolnění náboženskou autoritou vytvořených pravidel fungování společenství a rolí jednotlivých členů.

Pokles významu autority doprovází proměna rétoriky a úprava teologicky vyhraněných doktrín ve prospěch obecně přijatelnějšího evangelikálního a pentekostálního učení a projevu. Zároveň dochází k proměně pastorační strategie společenství. Misijní aktivity ustupují péči o stávající členy společenství a též dochází k nové formulaci náboženského cíle společenství a ke změně péči o jeho udržení. Důsledkem bývá organizační proměna, která souvisí s vytvářením nových církevních útvarů, případně i denominační struktury s kongregačním uspořádáním. V této organizační struktuře se pozvolna vytrácí model centrálně řízených sborů jedním pastorem a do čela organizace nastupuje kolektivní orgán. Demokratické struktury souvisí s vytvořením systému brzd a protivah bránící zneužití systému jednotlivcem a zajišťující snahu o dodržení spravedlivého přístupu. Tyto změny mohou souviset také se snahou o důvěryhodnost ve společnosti a se zájmem o spolupráci v rámci ekumeny nebo také se změnou péče o stávající členy společenství na úkor živelných misijních aktivit.

1.2. Pentekostální hnutí obecně

1.2.1. Náčrt dějin pentekostálního hnutí¹⁸⁹

Jakkoliv kořeny pentekostálního hnutí, tak jak se vyvíjelo na území USA, zjevně sahají k hnutí svatosti, vlivy, ze kterých tyto kořeny čerpaly, jsou mnohem rozmanitější. Jejich součástí je dědictví africké tradiční náboženské spirituality přetavené bolestnými zkušenostmi staletí trvajících otroctví na americkém kontinentě, kdy víra byla předávána v písňové podobě spirituálů a gospelů, nebo biblickými vyprávěními, spojených s touhou po novém exodu z otroctví a se svědectvími o Božím zastání. Jedním z otisků náboženství afro-amerických otroků v pentekostálním hnutí je jeho počáteční charakter náboženství neprivilegovaných vrstev obyvatel, které nese znaky ústně předávané náboženské zkušenosti, ve kterém chybí písemně fixovaná teologie i bohoslužebná praxe.

Skrze osobnost Johna Wesleyho, který je považován za zakladatele metodistického hnutí, v rámci kterého se následně hnutí svatosti zrodilo,¹⁹⁰ se do pentekostalismu dostaly vlivy dalších dvou tradic, a to jak katolicismu, tak i protestantismu. Hnutí svatosti a s ním příbuzné probuzenecké proudy mají sice svůj počátek v dědictví reformace a v tzv. Prvním velkém probuzení¹⁹¹, nicméně v myšlení anglikánského duchovního Johna Wesleyho lze stopovat značnou zdrženlivost ke Kalvínovu učení o predestinaci a otevřenost vůči myšlenkám Jacoba Arminia, holandského teologa 16. století, který kladl důraz na svobodnou vůli a aktivní přístup jednotlivce k projevení Boží milosti. Také Wesleyho silný důraz na posvěcený život se blížil více katolickému než reformačnímu učení¹⁹² a v učení hnutí svatosti navíc také nalezneme kořeny ekumenických snah a počátky formulace kritické reflexe jak dosavadního církevního učení tak i nespravedlivého společenského uspořádání.¹⁹³

V britských koloniích a v Americe jsou tato náboženská probuzení spojené s působením Wesleyho spolupracovníka George Whitefielda (1714–1770), s kongregacionalistickým duchovním Jonathanem Edwardsem a s Phoebe Palmerovou, významnou propagátorkou a evangelistkou hnutí svatosti.¹⁹⁴

189 K předchůdcům letničních probuzení v 19. století, kde se projevoval dar jazyků a další nadpřirozené dary a manifestace Ducha svatého srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of world Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2013, str. 18–36.

190 Srov. OLSON, R. E. *Evangelikálové. Příběh evangelikální teologie*, Návrat domů, Praha, 2012, str. 63–69.

191 Jako První velké probuzení se označují události, které podnítil kazatelský zápal Johna Wesleye (1703–1791) na konci třicátých let a ve čtyřicátých letech 18. století ve Velké Británii.

192 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, str. 144–152.

193 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide....*, str. 2, podrobněji str. 201–331.

194 Pro více informací k počátkům evangelikalismu a k charakteristice Prvního a Druhého velkého probuzení v češtině srov. VOJTÍŠEK, Z. *Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu*. *Lidé města/Urban People* 16, 2014, Fakulta humanitních studií UK. Praha.

Různé interpretace křtu v Duchu svatém

Zárodek učení budoucího pentekostálního hnutí o Duchu svatém můžeme najít již v době Prvního velkého probuzení, kdy J. Edwards učil nejenom o nutnosti prožití zkušenosti obrácení se ke Kristu, ale i o další zkušenosti následující po obrácení, o posvěcení jako o druhé milosti Ducha svatého.

Podobně také Phoebe Palmerová zdůrazňovala ve svých kázáních extatickou náboženskou zkušenost, která má radikálně proměňující vliv na celý život a která znamená očistění a zmocnění pro nový začátek křesťanského života. Pro tuto zkušenost používala mimo termínu posvěcení také označení "křest v Duchu svatém." Zvláště díky své sociální činnosti (zrušení otroctví, práva žen, pomoc emigrantům atd...) měla Phoebe Palmerová mimořádný vliv na spiritualitu svých současníků, a to i přesto, že John Wesley extatické formě spirituality příliš nedůvěřoval a upřednostňoval důraz na posvěcený život v dokonalosti.

Prožitek posvěcení tehdy byl označen za druhou zkušenost křesťana následující po obrácení a dosvědčující řádný křesťanský život. Důležitost tohoto prožitku posvěcení se stala velmi výrazným a formativním prvkem. Definovala hnutí svatosti a teologický konstrukt, který jej zdůvodňoval, se stal i teologickým základem pro to ohnisko pentekostálního hnutí, které se zrodilo v jeho středu.¹⁹⁵ Křest Duchem svatým byl tedy považován za synonymum k dokonalému posvěcení, za druhé požehnání, které umožňuje dospět do dokonalosti v lásce. Ztotožnění plného posvěcení s křtem v Duchu svatém prosazoval zvláště Wesleyho spolupracovník J. Fletcher, který tuto nauku také jako první v angličtině písemně zakotvil.¹⁹⁶

Na probuzeneckých shromážděních hnutí svatosti¹⁹⁷ se také občas vyskytlo mluvení v jazycích¹⁹⁸, nicméně přesvědčení o další tzv. třetí zkušenosti¹⁹⁹ jako následující zkušenosti za ospravedlněním a posvěcením, která měla být křtem v Duchu svatém a ohněm, bylo považováno za učení heretické. Zkušenost křtu v Duchu svatém a ohněm měla být doprovázená emocionálním vypětím, smíchem, třesením, glossolálií a dalšími tělesnými projevy. Toto učení, které šířil např. Benjamin Hardin Irwin, však bylo v hnutí svatosti odmítnuto. Získalo nicméně řadu stoupenců, zvláště na jihu a venkovských oblastech středozápadu USA.²⁰⁰

Druhé velké probuzení ve Spojených státech (1800–30) souvisí se jménem Charlese Grandisona Finneyho (1792–1875). Finney se stal představitelem abolicionistického²⁰¹ hnutí, výrazně se zasadil

195 Srov. např. SYNAN, VINSON. *The Holiness-Pentecostal Tradition*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 1971, 1997.

196 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. ... str. 151.

197 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *The Pentecostals...*, str. 21. Srov. JONES, C. E., Holiness Movement. In: BURGESS, S. M. and VAN der MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 726–729.

198 Srov. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, The University of Arkansas Press, Fayetteville, London, 1988, str. 79, pozn. 46.

199 Více v: DAYTON, DONALD W. *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, MA, Hendrickson, 1987, str. 87–89, 90, 95–100.

200 MACROBERT IAIN. *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism in the USA*, Springer, 1988, str. 40. Srov. též. MCGEE, Gary. B. *People of the Spirit*, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 2004, str. 34–44.

201 Hnutí usilující o zrušení otroctví a obchodu s otroky. Více v: DRESCHER, SEYMOUR. *Abolition: A History of Slavery and Antislavery*, Cambridge University Press, 2009. DRESCHER, SEYMOUR. *Econocide: British Slavery in the Era of*

o prosazování myšlenek zrušení otroctví, práv žen a rasovou rovnoprávnost. Právě Finney navázal na Wesleyho důraz na křesťanskou dokonalost, na pokání a na posvěcení křesťanova života a teologicky jej upevnil.

Zrod a vývoj pentekostalismu dále ovlivnilo tzv. Keswické hnutí ve Velké Británii, značně ovlivněné učením J. N. Darbyho a zvláště jeho dispensionalistickým pojetím dějin spásy. Keswické hnutí odmítalo ztotožnit zkušenost posvěcení s křtem Ducha svatého. Posvěcení pro ně bylo záležitostí neustálého procesu a křest v Duchu svatém pro ně znamenal zmocnění k misii a službě, a nemusel být nutně doprovázený glosolálií.²⁰² Do určitého spektra pentekostálního hnutí se proto výrazně promítl jak důraz na dispensacionalismus tak i jistá duchovní spontaneita a svoboda, která tyto probuzení doprovázela.²⁰³

Dalším z důležitých zdrojů pro zrod a vývoj pentekostálního hnutí se stalo také hnutí uzdravení, které se objevilo v protestantismu, v radikálně pietistických kruzích. Jeho představitelé byli např. luterský teolog s mimořádnou zkušeností uzdravení a exorcismu Johann Christoph Blumhardt, Dorothea Trudel, Charles Cullis, John A. Dowie, Carrie Judd Montgomery a A. B. Simpson.²⁰⁴ Na některá z těchto jmen se pak odvolávali zvláště pentekostalisté v Evropě.

Doktrína klasického pentekostalismu

Samotnou doktrínu o křtu v Duchu svatém s jeho průvodním znamením mluvení v jazycích jako první v novodobé historii církve zformuloval bývalý metodistický kazatel Ch. F. Parham (1873–1929), který této doktríně vyučoval svoje studenty na Bethel Bible School v Topeke (Kansas, USA).

Charles Parham byl totiž přesvědčen, že mluvení v jazycích je Bohem daný nástroj pro konečné probuzení na konci časů. Za touto představou se skrývalo porozumění glosolálie jako misionářského jazyka.²⁰⁵ V knize *skutků*, kde je vylíčena dramatická scéna daru Ducha svatého, přichází apoštolům rozuměli. Glosolálie tedy měla být darem některého z skutečných pozemských jazyků za účelem misie, čili raní pentekostalisté v podstatě zaměnili glosolálii za xenolálii.²⁰⁶ Je důležité si uvědomit, že tato idea odpovídala na potřeby silného misijního zaujetí té doby. Přesvědčení o velmi brzkém návratu Ježíše Krista bylo na půdě Spojených států velmi živé a největší překážkou v naléhavosti misijních aktivit v zámoří byla právě neznalost tamních jazyků a skutečnost, že osvojení si cizího jazyka za účelem misie stálo příliš mnoho času, úsilí a v konečném důsledku i peněz. Podle představ a očekávání těchto misionářů nebyl prostě již na učení se cizích řečí před návratem Ježíše Krista čas a tento dar se měl stát misijním nástrojem²⁰⁷,

Abolition, University of North Carolina Press; Second edition, 2010.

202 MACROBERT IAIN. *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism in the USA*, Springer, 1988, str. 41.

203 HOLLENWEGER, WALTER J, MACROBERT IAIN. *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism in the USA*, Springer, 1988, str. 42.

204 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the transformation of world Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2013, str. 16.

205 Srov. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, SCM Press, London, 2007, str. 40–42. Srov. též. OLSON, R. E. *Evangelikálové. Příběh evangelikální teologie*, Návrat domů, Praha, 2012, str. 63–69.

206 Srov. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism...* str. 41.

207 Srov např. svědectví Lucy Leatherman týkající se přijetí daru arabského jazyka a vyslání k misijní službě do Palestiny, Egypta a Sýrie. In: ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the transformation of*

který situaci změnil a vyřešil.²⁰⁸ Právě doktrína o křtu v Duchu svatém a její vznik je s misijními aktivitami tohoto hnutí velmi úzce spojen.²⁰⁹

Mimořádně důležitou roli v genezi a v propagaci této interpretace křtu v Duchu svatém sehrálo vyprávění o mladé ženě jménem Jennie Glassey, která skrze Ducha svatého přijala vícero afrických jazyků v roce 1895.²¹⁰ Parham se s tímto příběhem seznámil a nadchl jej natolik, že jej zapracoval do svého misijního konceptu a vyučování. Parhamovi studenti pak tuto interpretaci přijali a daru jazyků rozuměli jako daru mluvení skutečným lidským jazykem, kterému se mluvčí neučil²¹¹, čili jako xenolalii²¹², přesně tak jak je to popsáno v 2 kapitole knihy Skutků.

Prvotní realizace tohoto daru proběhla podle tradovaného vyprávění právě na Bethel Bible School v Topece, kdy v symbolické datum 1. 1. 1901 večer požádala studentka této školy, Agnes Ozman na základě uvedeného Parhamova vyučování²¹³, aby na ní vložil ruce, aby tento dar mohla přijmout. Následně obdržela schopnost mluvit vícerymi čínskými dialekty a po následující tři dny nebyla schopná mluvit anglicky.²¹⁴

Reálná možnost obdržet tuto převratnou zkušenost a stát se jejím misionářem vypůsobila mezi studenty velmi intenzivní snahu o získání tohoto daru a ještě silnější zaujetí pro misie. Na základě intenzivního impulsu darování tohoto daru od Boha se snažili rozpoznat, jaký jazyk jim byl darován²¹⁵ a podle toho zaměřili svoji misijní cestu do světa.²¹⁶

Paradoxně, Parham sám nikdy žádné misionáře nevyslal, a to navzdory tomu, že doktrínu o misionářských jazycích zformuloval.²¹⁷ Tato specifická a svým způsobem legalistická, ideologicko-teologická doktrína se velmi rychle šířila a zvláště díky probuzení na Azusa Street v roce 1906 spustila mimořádné misionářské aktivity tohoto hnutí²¹⁸, které napomohly jeho

world Christianity, ... str. 99.

208 Srov. BERGUNDER, M. *Constructing Indian Pentecostalism...*, str. 182.

209 Srov. GOFF, J. R. Jr., Topeka Revival. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1147–1149. Srov. též. BERGUNDER, M. *Constructing Indian Pentecostalism...*, str. 181.

210 BERGUNDER, M. *Constructing Indian Pentecostalism...*, str. 182.

211 Srov. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism...* str. 57–65. Srov. též. MCGEE, Gary. B. *People of the Spirit*, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 2004, str. 36.

212 Pro označení daru skutečného jazyka, kterému se mluvčí neučil a dostal jej za účelem misie Parham také používal termín „xenoglossa“. Srov. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, str. 41. „Parham (...) formulated the connection between Holy Spirit baptism and tongues, (...) and initiated the idyllic vision of xenoglossic missions. Srov. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, The University of Arkansas Press, Fayetteville, London, 1988, str. 15–16.

213 Srov. MCGEE, G. B. Initial Evidence. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 784–791.

214 Srov. GOFF, J. R. Jr., Topeka Revival. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1147–1149.

215 Srov. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, str. 57–65. Srov. též. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism...* str. 125.

216 Srov. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, str. 75, 78, 80. Srov. též: HOLLENWEGER, W. J. „*The Black Roots of Pentecostalism*“. In: ANDERSON, A. H. and HOLLENWEGER W. J. (Eds.) *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999, str. 42.

217 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the transformation of world Christianity*, ... str. 16.

218 „Veteran missionaries who had spent years struggling to master native languages were stunned by the claims of Pentecostals that God had conferred native languages on them as a gifts.“ Srov. MCGEE, GARY. B. *People of the*

světovému rozmachu. Zde je nutné poukázat na skutečnost, že Parham vždy interpretoval mluvení v jazycích pouze jako dar misionářského jazyka, který Bůh dává kvůli šíření evangelia do neznámých končin země.

Tato interpretace samozřejmě neměla v rámci dlouhodobého výhledu ani v rámci misijního působení šanci obstát a tak neměla dlouhého trvání.²¹⁹ Jsou zaznamenány příběhy některých z těchto misionářů, kteří na svých misiích ve vzdálených krajinách zjistili, že jejich dar jazyka neodpovídá představě o skutečném pozemském jazyku, kterou měli, nicméně je tato skutečnost v misijním působení nezastavila. Pozemský jazyk, o kterém se domnívali, že ho již mají, se doučili a v novém prostředí i nadále misijně působili.²²⁰

Představy, že se v případě křtu Duchem svatým doprovázeným „glosolálií“ jedná o dar existujícího jazyka, který byl dán za účelem misie, se Charles Fox Parham nebyl schopen vzdát ani poté, co většina jeho studentů již přijala interpretaci tohoto jevu jakožto jazyka andělského, tedy nikoliv jako xenolálie. První letniční misionáři se tedy vzdali této představě²²¹ relativně brzy, již kolem roku 1910–1912, a to na základě zkušeností z misií.²²² V Parhamovém učení se pak na základě této zkušenosti posílil důraz blížícího se soudu a eschatologická očekávání, která napomáhala opětovnému probouzení misijního úsilí. Ačkoliv je Parham považovaný za jednoho ze zakladatelů a inspirátorů celého hnutí, jeho učení o misionářských jazycích, a další specifické nauky, např. o tzv. konečném vyhlazení hříšníků a podmíněčné nesmrtelnosti nakonec udrželo jenom společenství The Apostolic Faith, ve kterém přímo působil.²²³ Teologické rozdíly jsou však dodnes patrné ve vyznání víry jeho přímých pokračovatelů v rámci Apostolic Faith Bible College ve srovnání s Full Gospel Evangelistic Association.²²⁴

Spirit, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 2004, str. 34.

219 Srov. HOLLENWEGER, W. J. „*The Black Roots of Pentecostalism*“. In: ANDERSON, A. H. and HOLLENWEGER W. J. (Eds.) *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999, str. 42–44.

220 Nicméně, vzhledem k tomu, že tito misionáři věřili i v Boží uzdravení a ochranu před tropickými nemocemi a odmítali si brát na misie jakékoliv léky, mnozí z nich zemřeli na malárii a další tropické nemoci. Jednalo se zvláště o misie v Sierra Leone a v Súdánu. Srov. MCGEE, GARY. B. *People of the Spirit*, str. 43. Srov. též. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, str. 56. K racionalizaci selhání daru xenolálie srov. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, str. 64–65. Srov. též. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the transformation of world Christianity*, str. 16. Více k misiím na africkém kontinentu viz. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the transformation of world Christianity*, str. 77–84, k užívání léků v případě malárie a dalších tropických nemocí, viz. také str. 155.

221 Their zeal often outweighed their wisdom (...) Disillusionment crept in as harsh realities surfaced: the need for language and cultural studies, dependable financial support from the home churches (...), long-term strategies for the discipling of converts (...) Information is limited about those who failed because Pentecostal editors had little interest in publishing their discouraging stories. Srov. MCGEE, GARY. B. *People of the Spirit*, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 2004, str. 89.

222 Srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the transformation of world Christianity*, str. 48. Srov. též. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, str. 154. Nicméně, opuštění této interpretace napomohl také sám Parham tím, že odsoudil probuzení na Azusa street pro jeho mezirasový charakter, a následně byl odmítnut jako vůdce a inspirátor tohoto hnutí. Po této události se již se Seymourem nikdy nesmířil a jeho doktrína o xenolálii ztrácela postupně na Azusa street svůj vliv. Srov. ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, str. 59. K reinterpretaci daru jazyků a misie: *Spreading Fires*, str. 66–68.

223 Srov. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, str. 163.

224 Více v. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, str. 163, pozn. 12.

William Joseph Seymour (1870–1922), se seznámil s vyučováním o křtu v Duchu svatém s průvodním jevem mluvení v jazycích v letech 1905–1906 jako student Parham's Apostolic Bible Training School v Houstoně. Nicméně, kvůli svému černošskému původu se mohl účastnit vyučování pouze pod otevřenými okny.²²⁵ Seymour byl Parhamovým učením zvláště inspirován a začal šířit toto vyučování mezi svými souvěrci z hnutí posvěcení. Jelikož formuloval nauku o křtu v Duchu svatém podobně, jako bylo formulováno přesvědčení o tzv. třetí zkušenosti, odmítnuté již dříve jako učení heretické, afro-americké církve hnutí svatosti v Los Angeles jej nepřijali jako kazatele. Seymour nicméně našel útočiště v domě jednoho z účastníků, ve kterém se setkávali na modlitbách a kde se mluvení v jazycích a další projevy běžně vyskytovali. Počet účastníků těchto soukromých pobožností rostl. V roce 1906 se společenství přestěhovalo do staré dřevěné budovy, používané jako sklad, která kdysi sloužila jako místo pro bohoslužby Africké metodistické episkopální církve. Zde, na Azusa Street 312 v Los Angeles, se Seymour stal pastorem Apostolic Faith mission. Toto společenství přitahovalo svými nadpřirozenými manifestacemi množství lidí. Během krátké doby se Azusa Street stala centrem pentekostálního probuzení, které se šířilo po celých Spojených státech a díky tištěným médiím a cestujícím misionářům i do mnohých dalších zemí. V šíření tohoto probuzení byly velmi nápomocné tiskoviny a zpravodaje vydávané Apostolic Faith mission²²⁶, které již v roce 1908 dosáhly mezinárodního vlivu.²²⁷ Rozšíření těchto tiskovin následně podnítilo lokální probuzení v dalších částech USA i v zámoří a napomohlo tak při vzniku dalších pentekostálních denominací²²⁸, the Church of God in Christ (COGIC), Assemblies of God (AG) a dalších. Během prvního desetiletí své existence se tak toto hnutí rozšířilo asi do 50 různých zemí.²²⁹

Nicméně, mezirasové i mezigenderové rovnostářství, typické pro probuzení na Azusa Street, stejně jako přítomnost různých tělesných manifestací a entuziastických projevů vedly Charlese F. Parhama k ráznému a prudkému odsouzení Seymourova vedení, kterého obvinil z manipulace a z vůdcovských ambicí. Jakkoliv tato kritika poškodila i samotnou Parhamovu pozici, a to i tak, že některé méně přesvědčivé články víry ztratily svůj vliv, způsobila také rozkol v rámci celého hnutí.²³⁰ Původně rasově rovnostářské společenství se následně rozdělilo na černošské a bělošské kongregace nebo na paralelní společenství v rámci vzniku mnohých pentekostálních denominací. Nejvýznamnější církve vzniklé či ovlivněné probuzením na Azusa Street jsou Boží církve (Church of God, Cleveland, Tennessee), Církev Boží v Kristu (the Church of God in Christ) a Letniční církve svatosti (Pentecostal Holiness Church). Shromáždění Boží (Assemblies of God) vznikla jako nově zformovaná denominace v roce 1914. Pentekostální hnutí Oneness popírající trojiční učení

225 Srov. ROBECK, C. M. Jr., Seymour, William Joseph. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1053–1058.

226 Více v: ROBECK, C. M. Jr., Seymour, William Joseph. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1053–1058.

227 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 45.

228 Srov. např. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 50–55.

229 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 2.

230 Srov. GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, str. 130–131.

založilo v roce 1916 Světové letniční společenství (Pentecostal Assemblies of the World) a Spojenou letniční církev (United Pentecostal Church) v roce 1945.²³¹

Pro další vývoj teologického uchopení křtu v Duchu svatém samotnými pentekostalisty bylo klíčové přesvědčení Williama Howarda Durhama, který odmítl učení o druhém díle milosti jako o díle posvěcení a položil důraz pouze na křest Duchem svatým. Posvěcení se pak mělo dít postupně a mělo být záležitostí celého křesťanského života. Čili učil o potřebě konverze a křtu Duchem jako dvoustupňové a nikoliv třístupňové zkušenosti, kdy křtu Duchem předcházelo posvěcení. Tímto učením, které si získávalo čím dál větší vliv, se definitivně oddělila pentekostální tradice od hnutí svatosti a to i přesto, že Durham sám byl pro své učení o konci časů, boji proti herezím a dokončeném díle na kříži, kterým relativizoval učení o posvěcení a křesťanské dokonalosti, dokonce i samotným W. Seymourem odmítnut. Durham pak působil v Chicagu a ovlivnil mimo jiné také vývoj pentekostalismu v Kanadě a misionáře ve Švédsku, Finsku a v Brazílii.²³²

Pokud bychom se tedy pokoušeli najít „zakladatele“ celého pentekostálního hnutí, Charles Fox Parham naplňuje tuto představu pro kongragace bělošských obyvatel, např. Assemblies of God, zvláště kvůli formulaci a rozšíření doktríny křtu v Duchu svatém doprovázeném znamením jazyků (mluvením v jazycích), ve které se již neřeší úprava jeho interpretace ohledně toho, o jaký typ jazyků (zda misionářských, andělských či modlitebních jazyků) se vlastně jedná.

Pentekostalismus Williama Seymoura porušoval od svého vzniku pravidla rasové a třídní segregace a z tohoto hlediska lze právě na Azusa Street najít kořeny ekumenických a globalizačních tendencí radikálně stírající rozdíly mezi lidmi. Z tohoto pohledu je ovšem mnohem důležitější pro rozmach světového pentekostalismu přístup Williama Seymoura a kořeny hnutí v afro-americké spiritualitě. Je to totiž právě verze pentekostalismu Williama Seymoura, která umožnila tomuto hnutí bezprecedentní inkulturaci v kulturně naprosto cizím prostředí a která se šířila nikoliv ruku v ruce s náboženskou kolonizací, ale prostřednictvím proměny společenství zdola, skrze laický entuziasmus, skrze přizpůsobení se místním poměrům a díky rovnostářským důrazům.²³³

William Howard Durham zůstává poněkud v pozadí, nicméně svým odmítnutím učení o druhém díle milosti jako o díle posvěcení a důrazem pouze na křest Duchem svatým zásadně ovlivnil teologické počátky pentekostálního hnutí. Jeho pochopení díla milosti a křtu Duchem svatým jako druhé zkušenosti se mezi různorodými pentekostálními skupinami ujalo nejvíce.

231 Srov. ROBECK, C. M. Jr. „Azusa Street Revival“ In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 344–350. Srov. HALL, J. L. „United Pentecostal Church“ In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary ...* str. 1161–1165. Srov. REED, D. A. „Pentecostal Assemblies of the World“ In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary ...* str. 965.

232 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, Northern Illinois University Press, Illinois, 2012, str. 65–69.

233 K misijní strategii pentekostálního hnutí ve srovnání s protestantskými církvemi srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 85–92.

Vlivy afro-americké spirituality

Kořeny pentekostálního hnutí v afro-americké spiritualitě se pak odrážejí v několika charakterových rysech tohoto hnutí, díky kterým vyniká schopností mimořádné adaptability v cizím prostředí či přímo v odlišných kulturách.

Shromáždění nemají pevná pravidla pro bohoslužebné dění. Posluchači na kázání či na svědectví hlasitě reagují, provolávají slávu Bohu, nebo se podílejí na průběhu bohoslužebného dění spontánní modlitbou či povzbuzením. Takováto společenství proto velice dobře slouží i jako místo smíření, protože pracují s emocemi, které se mohou svobodně a veřejně vyjádřit. Podle pochopení samostatných pentekostalistů, je (či mělo by být) účelem bohoslužebných setkání a společenství, aby se umožnilo svatému Duchu svobodné jednání s lidmi a s jejich zraněními či hříchy, v důsledku čeho dochází mezi lidmi ke smíření. Pro tato společenství je tedy typická otevřená spontánnost, nepsaná liturgie, narativní teologie, promítaná do příběhů, ať už biblických nebo i osobních a vyznání víry a přesvědčení, které často bývá vyjadřováno prostřednictvím osobité hudební produkce. Prostor pro osobní svědectví ze života s Bohem má značný význam, jak z hlediska misie, tak i pro posílení víry zúčastněných. Součástí svědectví ve shromáždění je i sdílení vizí a snů v rámci společného uctívání. Sny a vize mají silnou povzbuzující funkci ve vztahu k hlubšímu a delšímu uctívání a to jak pro jednotlivce, tak pro celou komunitu. Nerozlučnou součástí bohoslužeb bývají i modlitby za nemocné, povzbuzující a přímlyvné modlitby doprovázené svědectvími, svobodně vyjadřovanými emocemi a velmi osobním charakterem sdílení.²³⁴

Hnutí charismatické obnovy

Poté, co se v 60. letech 20. století druhá vlna pentekostálního hnutí, tzv. hnutí charismatické obnovy, začala šířit v etablovaných církvích, mnohé z těchto důrazů si uchovala, přičemž je dokázala začlenit do již existující tradice. Počátek tohoto hnutí se obvykle vztahuje až k roku 1960, kdy se episkopální kněz Dennis Bennet veřejně přiznal k letniční zkušenosti a stal se tak průkopníkem porozumění tomuto hnutí v tradičních protestantských církvích, nicméně případy letniční zkušenosti v rámci tradičních církví byly zaznamenány i ve 40tých a 50tých letech.²³⁵ Nicméně, s veřejným přiznáním Dennise Benneta se tyto zkušenosti začaly lavinově šířit mezi tradičně protestantskými denominacemi, včetně baptistů, luteránů, metodistů i presbyteriánů.

Walter Hollenweger poukázal ve svých publikacích na ekumenické počátky tohoto hnutí a na skutečnost, že v rámci tradičních církví se již od roku 1910 objevovaly projevy typické pro pentekostální hnutí a že počátek pentekostalismu v tradičních církvích spočíval v ekumenických obnovných hnutích a s nimi spojených aktivitách.²³⁶ Působení takto orientovaných kazatelů či služebníků v církvích však mělo (a to ne vždy jejich vinou) ambivalentní výsledky.²³⁷ Přiznání se k pentekostální spiritualitě způsobovalo v tradičních církvích napětí a často vedlo k odchodu či k vyloučení takto orientovaných kazatelů či služebníků a s nimi i částí kongregací nakloněných

234 Srov. MACROBERT IAIN, *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism in the USA*, Springer, 1988, str. 3.

235 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 57.

236 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development ...*, str. 334nn

237 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development ...*, str. 350nn

entuziastické formě zbožnosti. Nicméně, tato rozdělení nedoprovázela automaticky všechny případy a ta společenství, která dokázala jinakost pentekostální spirituality akceptovat a integrovat, z ní následně mohla trvale čerpat pro své farnosti obohacení a užitek.

Rozdělení v rámci etablovaných protestantských denominací způsobovalo a způsobuje vícero problematických otázek. Jsou to otázky rasové, či genderové povahy, či konzervativní versus liberální postoj k etickým otázkám, např. v posledních desetiletích problematika LGBT komunity, či práva na potrat apod., ale snaha o charismatické obnovení v rámci tradičních, i protestantských církvích nebyla vždy tak ožehavým tématem, že by automaticky rozdělení církví způsobovala.²³⁸ Tato skutečnost byla dána tím, že mezi těmi, kdo měli letniční zkušenost, byli mladí teologové a intelektuálové, kteří rychle rozpoznali projev duchovní obnovy, srovnali si ji s jinými obnovnými hnutími, která potkala církev v minulosti a uvědomili si možné nebezpečí jejího štěpení. Rozhodli se k preventivním opatřením, která spočívala např. v komunikaci s jejich diecézními biskupy, kteří byli pečlivě informováni o tom, co se v rámci jejich farnosti děje.²³⁹ Tento postup zaujali systematicky v rámci obnovy v římsko-katolické církvi²⁴⁰, charismatické hnutí v rámci tradičních protestantských církví se snažilo postupovat obdobně, i když v tomto přístupu nebylo zdaleka tak organizované a pečlivé. Samozřejmě, že se přístup různých farností lišil, v některých zaujali přístup více restriktivní, v některých případech došlo k výraznému oživení církevního života a také ocenění tohoto proudu²⁴¹, což vedlo k jeho postupné akceptaci napříč celým spektrem tradičních církví. Nutno podotknout, že se mnohé charismatické farnosti snažili deklarovat svůj přístup k tradici²⁴² své církve vyhlášením popírajícími jakoukoliv exkluzivitu či pocity nadřazenosti, pokládající důraz především na Boží lásku a Boží aktivní jednání, aby předešli nebo vyrovnali napětí, které kvůli důrazům charismatické obnovy a odlišné spiritualitě vznikalo.²⁴³

V rámci římsko-katolické církve je rozmach tohoto hnutí spojený s akademickými kruhy, kdy na Univerzitách v Pittsburghu (Duquesne University) a v Michiganu (University of Notre Dame) došlo v roce 1967 k přijetí letniční zkušenosti mezi studenty a učiteli.²⁴⁴ Pro obnovu v rámci římsko-katolické církve je pak významná postava kardinála Josepha Suenense, který se stal též klíčovou postavou pro prezentaci tohoto hnutí na Druhém vatikánském koncilu.²⁴⁵

238 Srov. HOCKEN, P. D. Charismatic Movement In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 477–519.

239 GUNSTONE, JOHN, *Pentecostal Anglicans*, Hodder and Stoughton, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1982 str. 13

240 Reflexi působení tohoto hnutí v římsko-katolické církvi podrobně přibližuje: HOCKEN, P. *The Glory and the Shame, Reflections on the 20th – Century Outpouring of the Holy Spirit*, Eagle, Guildford, Surrey, 1994.

241 Klíčovou postavou pro komunikaci katolické charismatické obnovy s římsko-katolickou církvi byl kardinál Leon Joseph Suenens, pro anglikánskou církev pak Michael Harper, Terry Fullam a další. Srov. GUNSTONE, JOHN, *Pentecostal Anglicans*, str. 13–29.

242 Důležité je také si uvědomit, že na rozdíl od klasických letničních neviděli charismatici v tradičních církvích vzor pro fungování církve tak jak je popsán v novozákonních spisech, ale respektovali a přijímali vývoj jako součást vedení celé církve skrze Ducha svatého. Srov. např. GUNSTONE, JOHN, *Pentecostal Anglicans*, str. 43–46.

243 Pro způsoby a řešení, jakými se Anglikánská církev potýkala a vyrovnávala s konkrétními podobami zbožnosti charismatického hnutí – např. mluvení v jazycích a křest Duchem svatým, konverze a touha po křtu v dospělosti, význam konfirmace, služba uzdravování a proctví atd... srov. GUNSTONE, JOHN, *Pentecostal Anglicans*, str. 20–21, 31–48, 127–143.

244 Více v: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development*, str. 154.

245 Více v: HOCKEN, P. D. Charismatic Movement In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI:

S univerzitní reflexí letniční zkušenosti také souvisí určitá korekce v učení a významu křtu v Duchu svatém. Výlučné chápání daru mluvení v jazycích jako průvodního znamení je zde nahrazeno otevřenějším pochopením práce Ducha svatého, který věřící obdarovává různými nadpřirozenými dary – charismaty, jakými jsou například dar uzdravování, povzbuzování, prorokování nebo mluvení v jazycích. Glosolálie se stává pro většinu z nich jen jedním z mnoha různých duchovních darů a ne výlučným důkazem křtu v Duchu svatém, který je předpokladem pro přijetí dalších duchovních darů. Tento posun výrazně oslabil exklusivistické pojetí samotného křtu v Duchu svatém, nevymezoval se vůči stávající ritualizované praxi tradičních církví ani vůči „neobdarovaným“ vysokým hodnostářům v církevní hierarchii a umožnil otevřenější přístup i v dalších oblastech, jako je postoj k materiálnímu světu, ke společnosti a jejím problémům a také ke vzdělání. Typická je ve srovnání s klasickým letničním hnutím také větší ekumenická otevřenost.

Díky těmto skutečnostem se pentekostálnímu hnutí v jeho charismatické podobě dostalo jisté společenské rehabilitace, protože přestalo být záležitostí lidí z nejnižších sociálních vrstev, ale stalo se přitažlivým i pro vzdělanou střední vrstvu, která se již nyní nestyděla se k této formě spirituality veřejně přiznat.²⁴⁶

Walter Hollenweger, zakladatel akademického bádání v oblasti pentekostálního hnutí, odhadl, že kolem roku 1970 přes jeden tisíc kazatelů v rámci presbyteriánské církve, sedm set episkopálních kněží (v celku 10 procent) a deseti tisíce katolíků, kněží i laiků, mají charismatickou zkušenost. Na konci 80. let vyšla sociologická analýza Corwina Smidta²⁴⁷, která poukazovala na to, že 6.6 procent Američanů se označuje za charismatické křesťany. Jako slabost tohoto hnutí hodnotí Walter Hollenweger jeho orientaci na střední třídu bílých Američanů a skutečnost, že nezávislé charismatické církve jsou charismatickému hnutí v rámci tradičních církví vážnou konkurencí.

Další charakteristikou pro charismatické hnutí je jeho silný důraz na ekumenické snahy a na budování mostů mezi církvemi. Významnými postavami ztělesňující snahu o maximální ekumenickou spolupráci byl David du Plessis, původem z Jižní Afriky, který obhajoval toto hnutí dokonce i ve vysokých kruzích římsko-katolické církevní hierarchie a Donald Gee z Velké Británie, který v rámci snahy o maximální porozumění a smíření charismatického hnutí s tradičními denominacemi představoval charismatické učení tradičním církvím a seznamoval je s jeho přínosem.²⁴⁸

Zároveň došlo také k rozvinutí různých paracírkevních organizací, ke kterým dalo charismatické hnutí podnět a které se soustředily na určité ohrožené skupiny. Za zmínku určitě stojí Teen Challenge a jejich práce s narkomany. Počátkem této organizace se stalo úsilí Davida Wilkersona, misionáře pracujícího mezi mladistvými gangy v New Yorku, který své zkušenosti shromáždil ve slavných publikacích *Dýka a kříž* (*The Cross and the Switchblade*), Začalo to dýkou a křížem

Zondervan, 2002, str. 477–519.

246 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development ...*, str. 34–37.

247 SMIDT, CORWIN. Praise the Lord! Politics: A comparative Analysis of the Social Characteristics and Political Views of American Evangelical and Charismatic Christians. *Sociological Analysis* 50(1): 53–72. Citováno v: STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, Northern Illinois University Press, Illinois, 2012, str. 58.

248 Srov. HOCKEN, P. D. Charismatic Movement In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 477–519. Srov. též: STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 58.

a Utíkej, malý, utíkej. Dýka a kříž byla později také zfilmována a také díky tomu se organizace Teen Challenge rozšířila do celého světa.²⁴⁹

Nezávislé charismatické hnutí

Přibližně ve stejné době jako se vyvíjelo charismatické hnutí v rámci tradičních církví se začalo konstituovat také nezávislé charismatické hnutí, za jehož zdroje lze považovat Hnutí pozdního deště, které propuklo na přelomu roku 1947–1948 v Kanadě. Toto hnutí praktikovalo vyhánění démonů, uzdravování a vzkládání rukou s udělováním duchovních darů, dále kladlo velký důraz na extatický způsob uctívání, kdy se shromážděná církev měla připodobnit a připojit k nebeskému zástupu andělů a jejich uctívání a také oživilo důraz na očekávaný Ježíšův příchod, kdy má dojít k obnově církve. Obnova církve pak podle tohoto hnutí spočívala na bedrech úřadů apoštola, proroka, evangelisty, učitele a pastýře a znovuzřízení těchto úřadů mělo přivést církev k prvotní dokonalosti. V roce 1951 pak byla publikována práce *The Feast of Tabernacles* (Svátek stánků) významného teologa tohoto hnutí George Warnocka. Práce odkazuje k židovskému Svátku stánků, který vidí jako předobraz tisíciletého království s Kristem a výrazně eschatologicky jej interpretuje. Kristovo obnovení všech věcí a jeho tisícileté království má podle George Warnocka nastat právě v době konání tohoto židovského svátku. Jakkoliv bylo toto hnutí považované mezi pentekostalisty za heretické, jeho praxe a dokonce i některé teologické důrazy, např. jejich eschatologické koncepty, mají zvláště v rámci nezávislého charismatického hnutí víceméně skrytý, nicméně značný vliv, který dokonce má pro mnoho neocharismatických nejasný původ.²⁵⁰

Svůj zdroj má nezávislé charismatické hnutí také mezi výraznými osobnostmi cestujících uzdravujících evangelistů, jakými byli např. Kathryn Kuhlmannová (1907–1976), William M. Branham (1909–1965), A. A. Alan (1911–1970), Oral Roberts (1918–2009) a další.²⁵¹

Působení těchto cestujících uzdravovatelů však přinášelo také různé kontroverze, např. William M. Branham šířil značně nepravověrná učení ohledně původu hříchu na základě Evina smilstva s hadem, konce času a určování jeho přesného data, i vlastního prorockého úřadu, kdy on sám sebe považoval za druhého Eliáše, který měl přijít před druhým příchodem Krista. Jeho vliv byl však natolik silný, že kolem sebe utvořil hnutí oddaných následovníků, kteří jeho specifické důrazy uchovali a dodnes misijně působí. Postava slavné a mimořádně oblíbené uzdravující evangelistky Kathryn Kuhlmanové pak byla problematická kvůli jejímu sňatku s rozvedeným mužem, přičemž se obecně vědělo, že texaský evangelista Burroughs Waltrip, kterého si vzala a kterého po osmi letech manželství opustila, odešel od své první manželky a dvou synů právě kvůli Kathryn. Nutno podotknout, že dokud byla Kathryn v manželství s Burroughsem Waltripem, nebylo jí jakákoliv misijní služba umožněna a že důvod, proč Kathryn Waltripa opustila, spočíval právě v její touze po návratu k misijní a uzdravující činnosti. Konec svého manželství tak brala jako oběť, která byla nutná k tomu, aby se mohla vrátit k Božímu povolání,

249 Srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 207–208.

250 Více v. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 135–138. Srov. též. RISS, R. M. Latter Rain Movement In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 830–833.

251 Srov. LIARDON, ROBERTS. *God's General. Why They Succeeded and Why Some Failed*. Whitaker House. USA. 1996.

kteří již jako velmi mladá obdržela.²⁵² Kathryn Kuhlmanová inspirovala mnohé představitele Hnutí Víry, kteří se podle jejího vzoru pokoušejí o podobně úspěšné uzdravující kampaně a mezi nejvlivnější propagátory jejího odkazu patří např. Benny Hinn.

Dalším zdrojem inspirace pro nezávislé charismatické hnutí se stalo Shepherding/Discipleship Movement, které je v České republice známé jako Učednicko-pastýřské hnutí díky postavě Dereka Prince a jeho angažmá v tomto hnutí. Pastýřské hnutí v podstatě navázalo na myšlenky Hnutí pozdního deště, které obohatilo o silný důraz na poslušnost autoritě pastýřů a učitelů a o nutnost důsledného vedení v rámci učednicko-pastýřské pyramidové struktury. Toto hnutí působilo v 70tých letech a bylo vedeno výše zmíněnou pětici úřadů. Představitelé tohoto vrcholného úřadu byli Charles Simpson, Bob Mumford, Don Basham, Derek Prince a Ern Baxter. Toto hnutí začalo také vydávat časopis *New Vine*, čímž rozšířilo svůj vliv a podnítilo vznik mnoha učednických struktur v rámci nezávislého charismatického hnutí. V souvislosti s úspěšnou misí tohoto hnutí však také docházelo k mnohým kontroverzím spojených s psychickými potížemi těch, kteří byli pastýřskému doзору a péči v rámci tohoto hnutí vystaveni. Problémy spojené s vyžadováním poslušnosti a disciplíny a s působením pastýřských rad a dozorů vedly k rozpadu učednicko-pastýřských struktur a také k diskreditaci celého systému. V roce 1983 opustil Derek Prince z „doktrinálních“ důvodů svoji vrcholnou pozici v tomto hnutí a začal svou pozornost soustředit na zahraniční misii, zvláště pak ve východní Evropě, kde prostřednictvím knih a nahrávek šířil svoje učení.²⁵³ Jeho vliv na charismatické a nezávislé charismatické hnutí v České republice i jeho úspěch mezi zdejšími pentekostálními křesťany byl a dodnes je mimořádný.

Jedním z nejvýznamnějších představitelů nezávislého charismatického hnutí se díky televiznímu vysílání, provozovanému od roku 1955, stal Oral Roberts, který v roce 1951 podpořil také vznik jedné z nejvlivnějších paracírkevních neocharismatických organizací – Full Gospel Business Men's Fellowship International (FGBMFI). V jejím čele stál úspěšný americký podnikatel Demos Shakarian (1913–1993).²⁵⁴ Následně, v roce 1965 FGBMFI finančně pomohla Oralu Robertsovi založit Oral Roberts University v Tulse, v Oklahomě a podpořila vznik televizních stanic jako Christian Broadcasting Network (CBN) v roce 1959 či Trinity Broadcasting Network (TBN) v roce 1973. Prostřednictvím tohoto vysílání se stali známými neocharismatictí kazatelé prosperity jako Kenneth Copeland, Benny Hinn, Rodney Howard-Brown a další. FGBMFI je dnes aktivní v 160 zemích světa.

Dalším inspirativním zdrojem pro nezávislé charismatické hnutí se stalo Hnutí Víry, které se rozmáhalo zvláště v 80. letech. Hnutí Víry klade důraz na moc víry, na „Boží víru“, na „víru tvořící realitu“, kterou má disponovat každý znovuzrozený křesťan. Zároveň propaguje tzv. teologii prosperity, která klade důraz na všestranné – a zvláště materiální – zaopatření opravdového věřícího, kdy materiální požehnání má být dokladem ryzosti a pravosti víry dotyčného věřícího. Totéž se týká i jeho fyzického zdraví. Učení tohoto hnutí je proto někdy označováno jako

252 Srov. BUCKINGHAM, JAMIE. *Daughter of Destiny: Kathryn Kuhlman, her Story*, Plainfield, NJ, Logos International, 1976.

253 Srov. MOORE, D. S. *The Shepherding Movement. Controversy and Charismatic Ecclesiology*. *Journal of Pentecostal Theology*, Supplement Series 27, T&T Clark International, London, New York, 2003. Srov. též. MOORE, D. S., Prince, PETER, DEREK V., In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 999.

254 Pro více informací: Srov. HOLLENWEGER, W. J. *The Pentecostals...*, str. 6–7.

evangelium prosperity nebo evangelium zdraví a bohatství. V této souvislosti je nutné též zmínit důležitost tzv. pozitivního vyznávání, prostřednictvím kterého by měla být falešná, tj. ďáblem nalhaná realita – např. symptomy nějaké choroby – nahrazena realitou Božího království, tj. zdravým, hojným a požehnaným životem, a též učení o autoritě věřícího nad ďáblem a demony. Výsledkem takové víry má proto být vítězný život. Doprovodným jevem Hnutí Víry byly a jsou též různé kontroverze včetně zbytečných úmrtí těch, kdo z důvodů svého přesvědčení o nutnosti prokázat víru v Boží uzdravení odmítali přijmout či poskytnout lékařskou péči a přivodili tak smrt či těžké ublížení na zdraví nebo dokonce trestní stíhání (nejčastěji kvůli zanedbání povinné péče) sobě či členům své rodiny.

Velmi důležitý vliv na nezávislá pentekostální společenství mají též společenství Vinice s jejím představitelem Johnem Wimberem a Sbor Toronto Airport Vineyard Christian Fellowship, kde došlo k projevům tzv. Torontského požehnání s jejím představitelem Johnem Arnottem, které se následně od hnutí Vinice oddělilo.

Silný vliv na nezávislá pentekostální společenství má také Nová apoštolská reformace (NAR), která získala svou vážnost díky Peterovi C. Wagnerovi, profesorovi misiologie na Fullerově teologickém semináři v Pasadeně. Peter C. Wagner byl značně inspirován profesorem misiologie Donaldem McGavranem, který se pomocí implementace manažerských postupů do misijní strategie církve stal průkopníkem hnutí církevního růstu. Jeho metody aplikace sekulárního managementu vykazovaly statisticky mnohem lepší výsledky a vedly Wagnera k formulování konceptů technického růstu církve. Toto hnutí dále opětovně vyzdvihlo význam autority apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů pro současnou církev. Tito apoštolové však stojí mimo jednotlivé kongregace a pomáhají jednotlivým pastorům či vůdcům celých uskupení jako „koučové“ a spolutvůrci jejich „vizí“.²⁵⁵ Ze své funkce však nejsou tito apoštolové nikomu odpovědní. Své rádce také mají mimo církevní strukturu. Ta uskupení, na která mají tito apoštolové vliv, jsou také proto nazývána jako postdenominationalistická nebo neoapoštolská²⁵⁶ a je pro ně charakteristické velmi silné postavení pastora, který je především vůdcem sboru. Toto učení podnítilo vznik tzv. „nedenominačních“ či „postdenominačních“ sborů, jejichž struktury jsou tvořeny osobnostmi osvojujícími si tituly apoštolů, proroků či dalších služeb. Dalším důležitým momentem pro motivaci církve k růstu se stal nástroj duchovního boje. Pro Novou apoštolskou reformaci je typické učení o duchovním boji, duchovním mapování území a pojmenovávání konkrétních teritoriálních duchů a sil se záměrem vypudit je z území, které obsadili. Modlitební nasazení vnímal P. C. Wagner jako klíčový moment, jako prostředek k vyčištění území od působení zlých mocností a sil v povětrí. K převzetí vlády nad územími, které Satan obsadil, bylo podle něj totiž zapotřebí neustálé vyznávání panství Ježíše Krista v daném regionu, dokud nebude manifestace Boží vlády skrze církev zjevná. Významný vliv na společenství „Třetí vlny“ tedy tvoří hnutí sborového růstu, k jehož důrazům je ovšem přidán důraz na misii „Boží mocí“. Zvěstování evangelia se odehrává na masových evangelizačních akcích, s důrazem na vnější projevy Boží moci, uzdravování, vymítání démonů, svědectví a prorokování, kde jsou také přítomny i různé tělesné reakce na „Boží moc“.

255 Podle: MRÁZEK, M., VOJTÍŠEK, V., *Nové registrace II. Dingir* 1/2014, str. 4–5.

256 ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 11.

Nezávislé charismatické hnutí bylo též lokálně ovlivněné učením o delegované autoritě, které propagovalo hnutí Velvyslanci na místě Kristově, které inspirováno učením Watchmana Nee, Witnesse Lee a čínských podzemních církví, překládalo knihy těchto učitelů do různých jazyků a distribuovalo je do celého světa. K dalším vlivům pocházejících z asijské oblasti náleží specifické, snad korejským šamanismem²⁵⁷ ovlivněné učení pastora Davida Yonggi Cho²⁵⁸, pastora největšího sboru Assemblies of God na světě. Sbor Yoido Full Gospel Church v Soulu má více než 900 000 členů.

Charakter nezávislého charismatického hnutí ovlivňují také specifika afrických nezávislých pentekostálních církví²⁵⁹, které prožívají v současné době boom a které vysílají své misionáře do celého světa.²⁶⁰ Značný úspěch a vliv v těchto společenstvích má tzv. evangelium prosperity a důraz na všestranné Boží požehnání a zaopatření.²⁶¹

Charakter nezávislého charismatického hnutí pomáhá utvářet také fenomén tzv. Megachurches, pro které je typické vytváření vlastních společenských struktur paralelních k sekulárním organizacím.²⁶² Pro tyto Megachurches je velmi lákavým modelem řízení církve církev vedená apoštolskou autoritou charismatického vůdce, který jedná více méně samostatně a bez neomezení. Tento model řízení církve umožňuje pohotovou reakci na aktuální situaci nezatíženou zdoluhavým rozhodováním staršovstev či jiným byrokratickým aparátem. Tento model se objevil již v souvislosti s Hnutím pozdního deště v 40tých a 50tých letech, nicméně se stává čím dál více atraktivním nejenom pro neocharismatické církve, pro které je jaksi přirozený, ale proniká také do klasicky letničních denominací. Podobně jako společenství NAR se i některé pentekostální Megachurches hlásí k tzv. nenedenominační eklesiologii, což znamená, že se odmítají ztotožnit s jakoukoli historickou či současnou konfesí či vyznáním víry a zároveň odmítají jakékoliv zapojení do už stabilizované denominační struktury. Proto je pro ně charakteristický otevřený přístup k různým inovacím i větší prostor pro tzv. duchovní hledače.²⁶³

Na principech nenedenominační eklesiologie stojí také ta hnutí, která oživují praxi hostujících cestujících misionářů a jejich distribuční podpůrné sítě nebo apoštolsko-prorockou službu a další úřady. Takovéto uspořádání nicméně může vést i k proměně misijně úspěšného církevního tělesa v nadnárodní korporaci či kvaziobchodní společnost, která je typická zvláště pro společenství zaměřené na teologii prosperity a Božího požehnání.²⁶⁴ Dokladem můžou být např. aktivity již zmíněné FGBMFI.

257 Srov. KIM, K. Korean Pentecostalism and Shamanism: Developing Theological Self-understanding in a Land of Many Spirits. *PentecoStudies*, 16(1) /2017, 59–84. URL: <https://doi.org/10.1558/ptcs.31639>

258 Srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 224–233.

259 Srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 233–246.

260 Srov. HALASOVÁ, T. Letniční oheň jako kdysi: Africký a asijský neocharismatický evangelikalismus, *Dingir* 1/2019, str. 17–21.

261 Srov. BARGÁR, P. Fenomén Afričanmi iniciovaných církví. Etiópčania, Sionisti a tí ostatní. *Dingir* 4/2015, str.129.

262 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity...*

263 Srov. WUTHNOW, ROBERT. *After Heaven. Spirituality in America since the 1950s*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1998, str. 1–18.

264 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 72.

Pro nezávislé charismatické hnutí je tedy typická jistá roztržičnost a teologická neuchopitelnost, která se charismatickému hnutí v rámci tradičních církví vyhnula. Charakteristickým znakem charismatického hnutí v rámci historicky protestantských církví²⁶⁵ i v církvi římskokatolické byla totiž loajalita k jejich vlastní církevní struktuře. Toto hnutí totiž přijalo formální eklesiologickou strukturu a stalo se laickým hnutím, které oživovalo církve „zdola“ a „nepřekáželo“ v pokračování zaběhnuté konkrétní církevní tradice. Bezprostředním výsledkem aktivního laického působení bylo posílení členské základny, soustředěnost na aktivní život církve a na „vnitřní“ misií skrze charismata, a společně s objevením mystické tradice uvnitř dané církve také obnovení důrazu na mystickou teologii a na teologickou reflexi práce Ducha svatého.²⁶⁶

Osoba Ducha svatého a historické církve

Na tomto místě si dovolíme krátký exkurs jednak k historickým církvím a k jejich pochopení třetí osoby Boží trojice v souvislosti s tímto hnutím a jednak k teologickému přesvědčení protagonistů tohoto hnutí ohledně práce této osoby, abychom na konkrétních příkladech ilustrovali důležitost zařazení duchovní zkušenosti nějakým stabilizačním rituálem či obřadem a také důležitost obnovného teologického konstruktů, který může přinést do tradiční církevní instituce dynamickou změnu.

Je skutečností, že to bylo právě pentekostální hnutí, které přineslo do křesťanského světa i jeho teologického myšlení výrazný misijní podnět týkající se Třetí osoby Boží trojice. Přibližně ve stejné době, kdy letniční a charismatické hnutí vznikalo a začalo se rozmáhat, se v rámci odborného teologického bádání v oblasti dogmatické a systematické teologie začíná věnovat zvýšená pozornost dlouhodobě zanedbávaným otázkám trinitologickým a pneumatologickým.²⁶⁷ Právě ohledně osoby Ducha svatého a jeho působení v dějinách spásy se vynořily úplně nové otázky v souvislosti s přístupem II. Vatikánského koncilu.²⁶⁸ Doba 20. století přinesla do teologické reflexe celé církve jistou rehabilitaci dlouhodobě zanedbávaného zájmu o Třetí osobu Boží Trojice. Objevují se dokonce úvahy, že právě pentekostální hnutí tyto podněty vyvolalo a přineslo, a poukázalo tak na důležitost Třetí osoby Boží Trojice a na témata a teologické disciplíny jako pneumatologie, která zůstávala v tradiční křesťanské teologii i v praxi církví dlouhodobě opomíjena.²⁶⁹ Nutno však podotknout, že zájem o tyto otázky v praxi přežíval např. v rámci křesťanské mystiky, za zdi klášterů nebo ve spiritualitě potulných řádů či různých obnovných entuziastických hnutí.

265 Srov. SYNAN, H. V. *Presbyterian and Reformed Charismatics*. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 995–997.

266 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 71. Ohledně teologické reflexe křtu v Duchu svatém v charismatického hnutí atd... srov. SYNAN, H. V. *Presbyterian and Reformed Charismatics*. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 995–997.

267 Srov.: Např.: POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi, náčrt trinitární teologie*, Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2007, str. 53–61 II.2. Opomíjená a znovuobjevovaná Trojice; POSPÍŠIL, C. V., *Dar Otce i Syna, základy systematické pneumatologie*, MCM, Olomouc, 1999, str. 7–13.

268 Srov.: POSPÍŠIL, C. V., *Dar Otce i Syna, základy systematické pneumatologie*, MCM, Olomouc, 1999, str. 11.

269 Srov.: HOCKEN, P., *Strategie Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998.

Pro úspěch charismatického hnutí v rámci tradičních církví bylo důležité, že mohlo navazovat na tyto dějiny křesťanské církve, ve kterých byla zkušenost daru Ducha svatého různým způsobem reflektována a také na to, že zkušenost daru Ducha svatého byla v církvi uváděna v život iniciačními rituály nesoucími její symboliku. Charismatické hnutí pak mohlo do tradičních církví plošně přinést žitou praxi, která evidentně chyběla a která byla nesena pouze iniciačními rituály.

V prostředí římskokatolické církve je takovým iniciačním rituálem svátost biřmování, která pokřtěné dokonaleji spojuje s církví a obdařuje je zvláštní silou Ducha svatého.²⁷⁰ Z Katechismu katolické církve se dále dozvídáme, že „apoštolové, plníce Kristovu vůli, udíleli nově pokřtěným skrze vkládání rukou dar Ducha, který přivádí k plnosti křestní milost“ a že „toto vkládání rukou katolická tradice považuje za původ svátosti biřmování, která jakýmsi způsobem činí v církvi milost letnic trvalou“.²⁷¹ Prostřednictvím biřmování se křesťané, tedy ti, kteří jsou pomazaní, mnohem více podílejí na poslání Ježíše Krista a na plnosti Ducha svatého.²⁷² Svátost také dotvrzuje křest. Tato praxe však byla zaměřená na samotný obřad, na rituál, který mohl postrádat kontakt s realitou duchovního života zúčastněného.

Východní církve uchovala obě svátosti – jak křest, tak i dar Ducha – spojené. Tato praxe má více podtrhovat jednotu uvedení do křesťanského života. Tato jednotná svátost je zpravidla udělována nemluvnatům. Opět zde můžeme pozorovat ukotvenost iniciačního rituálu, ve kterém sice má být dovršena žitá praxe, které ovšem nápadně chybí živoucí projevy, které pentekostální hnutí považuje pro život z Ducha svatého za nezbytné.

Reformační církve odmítly „prázdné“ rituály i biřmování jako svátost. Nicméně se v protestantském prostředí vyvinula evangelická slavnost konfirmace, při které dochází ke vzkládání rukou a tím „se chce vědomě navázat na starou církev a úkonu vzkládání rukou se dává evangeliu odpovídající smysl: Přijetí požehnání a Ducha svatého... Vlastním, duchovním konfirmátorem, je ... Boží Duch svatý sám. (...) On naplňuje dary, takže zraje ovoce víry.“²⁷³

Pokud hlavním poselstvím pentekostálního hnutí bylo prožívat přítomnost Ducha svatého a přijmout křest v Duchu dotvrzený nadpřirozeným mluvením v jazycích, vizemi, či zjeveními a i dále přijímat vedení Duchem svatým a jeho dary a zmocnění pro misii, nemohlo se s tímto reformačním vyznáním (niterným, bez důkazu změny či prožívání Boží blízkosti) spokojit. Pentekostální hnutí navíc rozumělo práci Ducha svatého jako práci průvodce a dokonavatele misijních aktivit. Ovocem víry je pro tyto misijně orientovaná společenství mimořádný úspěch v misii, který Boží působení mezi stoupenci tohoto hnutí potvrzuje. Misijní zaujetí v rámci tohoto hnutí je ovšem ve srovnání s tradičním protestantismem nejenže nepřekonatelné, ale také svou podstatou nesrovnatelné. Pro charismatickou obnovu v rámci protestantských lidových církví se pak stával velkým problémem křest nemluvnat, protože neumožňoval v dětství pokřtěným konvertitům vyjádřit víru a oddělení se od starého způsobu života vyznavačským křtem a tak v podstatě bránil misijnímu úsilí těchto charismatiků, či jej nutil k výrazné modifikaci tohoto misijního úsilí.²⁷⁴

270 Katechismus katolické církve, str. 332, čl. 1285

271 Katechismus katolické církve, str. 333, čl. 1288

272 Katechismus katolické církve str. 334, čl. 1294.

273 SCHÜTTE, Ekumenický katechismus I., str. 162

Nicméně, reformační téma kněžství všech věřících je charismatickému hnutí blízké, protože jak v pentekostálním tak i v charismatickém hnutí je toto téma aktualizováno spojením s univerzálním darem Ducha svatého bez ohledu na věk, pohlaví či společenské postavení. To, že tento dar nepatří vyvolené skupině kněží nebo církevních pracovníků, také znamená, že povolání a zmocnění do služby Bohu je dostupné všem bez rozdílu.²⁷⁵ Tyto myšlenky umožnily mimořádnou laickou aktivitu – misionářskou, kazatelskou i vyučovací a přinesly plody ve velice rychlém růstu a rozmachu těchto laických společenství v rámci historických církví a oživily je, jakkoliv mohla být teologická úroveň laických pracovníků v rámci těchto společenství rozdílná či dokonce pochybná. Myšlenky o povolání všech věřících dále umožnily úspěšnou implementaci modelu domácích skupinek do tradičních církví. Tento koncept se v některých tradičních církvích osvědčil také jako účinný misijní nástroj. Ukázalo se totiž, že svátostný pohled na specifickou roli kněžství či úřadu či uctivý přístup k tradici křesťanské církve či k Písmu neměl takový potenciál způsobit misijní aktivitu jako žité přesvědčení o přímé Boží spolupráci s člověkem a o jeho zmocněním Duchem svatým a povolání ke konkrétnímu úkolu. V rámci církevního uspořádání a eklesiologické struktury bylo nicméně potřeba dané povolání ritualizovaným způsobem potvrdit.

Na druhou stranu, neocharismatické hnutí, čili nezávislé pentekostální církve či pentekostálním církvím podobná náboženská uskupení²⁷⁶, se snaží jakémukoliv typu denominační struktury či institucionalizované podobě církve vyhýbat a upřednostňuje volnou síť rozličných sborů a systémy misijních, distribučních či vzdělávacích center s paracírkevním typem shromáždění. Tyto sítě sborů nicméně sdílí určité podobnosti a dají se tak s ohledem na jejich spiritualitu rozdělit do různých „rodin“ na základě jejich důrazů v učení, v „církevní“ praxi a na základě volby a přístupu k určité autoritě, důležité osobnosti biblického učitele či k jeho výkladu duchovních darů apod. Nicméně, i tyto skupiny jsou nuceny se do určité míry nějakým způsobem institucionalizovat, a to zvláště s ohledem na vztah k zákonům státu, ve kterém působí.²⁷⁷

274 Vynikající příspěvek na téma koexistence tradiční a charismatické části církve představuje kniha: GUNSTONE, JOHN. *Pentecostal Anglicans*, Hodder and Stoughton, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1982, téma problematiky křtu a konfirmace pak kapitola 7, Baptized, Confirmed and...?, str. 127–143. Srov. též. COUREY, DAVID, J. *What has Wittenberg to do with Azusa? Luther's Theology of the Cross and Pentecostal Triumphalism*, Bloomsbury, London, New Delhi, New York, Sydney, 2015.

275 Pro tuto interpretaci byl od počátku klíčový text 2. kapitoly knihy Skutků (Sk 2, 17–18).

276 V zahraniční literatuře se setkáváme také s termínem Neo-Pentecostal, Independents, postdenominationalists, neoapostolics, pod něž se zařazují i non-white indigenous. Srov. ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 11, 13. Srov. též. BARRETT, D. B.; JOHNSON, T. M., „Global Statistics“ In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 284–302.

277 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 71.

1.2.2. Pentekostální hnutí v souvislostech

1.2.2.1. Vztah evangelikalismu, pentekostalismu a fundamentalismu

S ohledem na české prostředí, ve kterém docházelo k tak silnému ovlivnění pentekostálního hnutí fundamentalistickými důrazy, že nezřídka docházelo téměř k záměně obou hnutí, je třeba vztah pentekostalismu a fundamentalismu podrobněji popsat, a též poukázat na jejich napjatý vztah. Pentekostální hnutí totiž fundamentalistickému hnutí předcházelo. Pentekostální hnutí má své kořeny v hnutí svatosti a jeho počátek tedy leží na přelomu století, zatímco fundamentalismus se definoval až těsně před první světovou válkou. Mezi jejich vznikem nebyla žádná vzájemná souvislost.

Fundamentalismus byl obrannou reakcí na liberální teologii, reakcí racionálního argumentu v zájmu maximální snahy o obhajobu doslovného porozumění Písmu a jeho cílem bylo obnovení tradiční křesťanské víry. Další obranou reakcí na liberální teologii byla tzv. neo-ortodoxie, která nabízela odlišný, poučený přístup k Písmu. V Evropě byl jejím nejvýznamnějším představitelem Karl Barth, v USA pak Reinhold Niebuhr.

Na rozdíl nejen od fundamentalismu, ale i od neo-ortodoxie, pentekostální hnutí projevovalo hlubokou nedůvěru k pokusům o rozumovou obhajobu. Nesoustředilo se na teologické argumenty, ale poukazovalo na potřebu hluboké zbožnosti a vřelého vztahu k Duchu svatému. Pentekostalisté nekritizovali církev pro její liberální postoje, ale pro nedostatek uctívání.²⁷⁸ Na rozdíl od fundamentalistického přístupu a i od přístupu neo-ortodoxie, jejíž zastánci opírali svá tvrzení o rozumové argumenty, pentekostalisté svědčili o své zkušenosti s Bohem. Pentekostální důraz na „vítr vane, kam chce“ a na přesvědčení „Duch svatý dává do církve dary a oživuje a aktualizuje Písmo svaté prorockým výkladem“, je však fundamentalistickému hnutí hluboce cizí.²⁷⁹

Raní pentekostalisté mohli mít s fundamentalistickým hnutím mnoho společných rysů, nicméně již během dvacátých let se vůči nim fundamentalistické hnutí radikálně vymezilo.²⁸⁰ Dodnes je pak patrné mezi oběma hnutími značné napětí a nevole, zvláště v otázce tzv. Cessationismu.²⁸¹ G.

278 It was not that the church was *liberal*, but that it was *lifeless*. What was needed was not a new argument for heads but a new experience for hearts. Srov.: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, 1997, str. 190–191. (Důraz původní)

279 Be it Resolved, that this convention go on record as unreservedly opposed to Modern Pentecostalism, including the speaking in unknow tongues, and the fanatical healing known as general healing in the atonement, and the perpetuation of the miraculous sign-healing of Jesus and His apostles, wherein they claim the only reason the church cannot perform these miracles is because of unbelief. Spitter, „Fundamentalist,“ 115, note 11. Citováno v: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*, str. 191.

280 Srov. BLUMHOFER, EDITH. Restoring the Faith. The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1993, str. 135. Srov. též. POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 55.

281 Jedná se o učení typické pro fundamentalistické hnutí, zvláště pro konzervativní baptisty, že dary Ducha svatého ustali s odchodem první generace apoštolů a že nyní se křesťané mají řídit pouze Božím slovem v jeho doslovnosti. Srov. Např. MACARTHUR, JOHN F. *Charismatic Chaos*, Zondervan Publishing House, 1992.; ROBERT L. THOMAS, *Understanding Spiritual Gifts*, Kregel Publications, Grand Rapids, 1999; WALTER J. CHANDRY, *Signs of the*

Campbell Morgan, jeden z autorů slavných *The Fundamentals*²⁸² dokonce o pentekostálním hnutí prohlásil, že se jedná o poslední zvratek satanův.²⁸³

William Faupel, pastor Assemblies of God a současný profesor na Asbury Theological College vyjádřil v rámci platformy Společnosti pro studium pentekostálního hnutí²⁸⁴ v roce 1992 své přesvědčení, že vývoj pentekostalismu byl počínajícím fundamentalistickým hnutím velmi ovlivněn a že to, co raní pentekostalisté kritizovali nejvíce, nebyl přístup liberální teologie, ale právě fundamentalistické tendence nově se utvářejícího hnutí.²⁸⁵

Pentekostalisté, podobně jako fundamentalisté či radikální evangelikálové, byli pevně přesvědčeni ohledně důležitosti osobní náboženské konverze. Opravdoví křesťané pro ně byli pouze „znovuzrození“ křesťané a většina lidí kolem nich, ať už chodili do kostela či nikoliv, prostě podle nich křesťany nebyla.²⁸⁶ Odtud také plyne jejich silný důraz na proselytismus, který dokázal být patričně bezohledný vůči tradičním církevním institucím, ne nepodobný agresivnímu postoji fundamentalistů či evangelikálů, kteří ačkoliv byli fundamentalismem ovlivněni, si ve vztahu k okolní společnosti uchovali větší otevřenost.

Pentekostální hnutí je svým způsobem možné považovat za jednu z radikalizací evangelikalismu.²⁸⁷ Vedle hnutí svatosti, konzervativního²⁸⁸ a nového evangelikalismu je to také pentekostální hnutí, které nějakým způsobem specifikovalo evangelikální důraz na konverzi. Hnutí svatosti k zkušenosti znovuzrození dodává potřebu posvěceného života, konzervativní evangelikál vyžaduje absolutní povýšení neomylnosti Písma, které je normou všech věcí a pentekostální křesťan specifikuje evangelikální důraz na konverzi tím, že ji potvrzuje další zkušeností, křtem Duchem svatým.

Pentekostální křesťan očekává spolu s evangelikálními křesťany Boží vedení, nicméně v jeho pojetí Božího vedení jsou zahrnuty i vize a sny, vidění, prorocké zjevení a vedení, jakožto i výklad jazyků a používání dalších duchovních darů. S tímto očekáváním souvisí i větší otevřenost pro vznícení kairofilního očekávání druhého příchodu Ježíše Krista a konce všech věcí, jakkoliv jsou i v rámci evangelikalismu proudy kladoucí na toto očekávání velmi silný důraz.

Kristovo vykoupení pentekostální křesťan vztahuje nejen na spásu a odpuštění hříchu, ale také na uzdravení z fyzických i duševních nemocí a nezřídka i na materiální zaopatření a všestranné pozeňání. S aspektem obrácení se k Bohu a odvrácení se od hříchů je spojeno i uzdravení a osvobození od démonů, kteří člověka svazují a ponoukají k hříšnému jednání. V některých pentekostálních kruzích kvůli svobodě k novému životu v Kristu doprovázejí křest exorcismy, jinde se pravidelně praktikují v rámci modliteb, kdy se démoni poznávají a vyhánějí jmenovitě,

Apostles, The Banner of Truth Trust Edinburgh, 1978.

282 *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*. Jedná se o soubor esejí obhajující doslovný výklad Bible a na základě nich základní křesťanské pravdy. Eseje byly vydávány od roku 1910 do 1915 a měly být hrází vůči liberalizačním tendencím v rámci křesťanstva a sekularizačním tendencím v rámci společnosti.

283 SROV. WEGGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*, str. 191.

284 Srov. Society for Pentecostal Studies. URL: <http://sps-usa.org/>, download 30. 4. 2020.

285 Více v: HOLLENWEGGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*, str. 191–192.

286 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of world Christianity*, str. 17.

287 Srov. HEJZLAR, PAVEL. Pentekostální Ježíš: Vývoj, potenciál a rizika letničně-charismatické teologie, *Teologická reflexe*, 2/2011, ETF UK, Praha, str. 134.

288 V případě označení „Konzervativní evangelikalismus“ se jedná o neutrální označení fundamentalistického proudu evangelikálního hnutí.

a jinde je odmítána jejich aktivita nad celým územím. Klasické pentekostální hnutí však nepřipouští možnost, že by osoba, která se obrátila a byla naplněná Duchem svatým, měla důvod podstupovat exorcismus.²⁸⁹

Evangelikální a pentekostální prožívání víry i vztah k Písmu se poněkud liší v důrazu na prožitek obrácení a na doprovodná znamení u pentekostalistů versus zdůvodněné vyznání víry a racionální přístup k Písmu u evangelikálů. Vztah evangelikalismu a pentekostálního hnutí byl proto od počátku založen na vzájemné opatrné podezřívavosti. Pro identitu pentekostálního křesťana je spolehnutí se na vedení Duchem svatým klíčové. Ve vztahu k Bohu klade pentekostální křesťan důraz na stále nové zjevení, prožitky a aktivní víru, o čemž také přináší svým spoluvěrcům svědectví. Zde se projevuje teologický vliv metodismu Johna Wesleye a s ním i přístup Jacoba Arminia, zdůrazňující lidskou svobodu, volbu a aktivitu ve vztahu k Bohu, zatímco evangelikálové a zvláště konzervativní evangelikálové vycházejí z deterministických pozic Kalvínových, pro které Písmo představuje nezměnitelné, jednou provždy dané měřítko pravdy pro veškeré uspořádání světa.²⁹⁰

Pro pentekostálního křesťana pouze Duch svatý zaručuje dokonale správnou interpretaci Písma. Důraz na vedení Duchem svatým však vede k podmíněnému porozumění Bibli, danému životní situací a vnímáním toho, jak Duch svatý Písmo vzhledem k těmto situacím aktualizuje.

Z tohoto důvodu globální pentekostální hnutí netenduje k jednotnému výkladu článků víry. Pro akademicky vzdělané pentekostální teology je typické, že nerozvíjejí systematickou teologii, nýbrž teologii biblickou. Rozvoj pentekostální teologie umožnil až pozvolný příklon k evangelikalismu. Tím, že se jedna z nejdůležitějších denominací tohoto hnutí (Assemblies of God) po dlouhém čase vážně zapojila do National Association of Evangelicals (NAE), získala tato větev pentekostálního hnutí jistou vážnost a stabilitu. Začala pak také kodifikovat základní věroučné články pro své denominace. Tímto krokem nicméně ztratila některá svá specifika. Pod vlivem evangelikální asociace zástupci Assemblies of God jmenovali své vojenské kaplany, čímž značně utrpělo pro pentekostální hnutí typické pacifistické přesvědčení. Pod vlivem evangelikálů došlo také ke snížení výjimečného důrazu na význam a roli žen kazatelek.²⁹¹ Tyto postoje však částečně poškodily i domácí misijní aktivitu pentekostálních církví, které se do NAE zapojily. Některé kazatelky a misionářky tohoto hnutí pak odcházely na zahraniční misie, zakládaly nová společenství nebo odcházely do těch pentekostálních církví, kde mohly ve své službě pokračovat.²⁹² Pentekostalisté dále byli evangelikály ovlivněni také politicky a obecně přijali doktrínu neomylnosti Písma, která pro ně v počátcích hnutí nebyla zdaleka tak důležitá. Na druhé

289 Jedná se o dědictví hnutí svatosti, pro které bylo v myšlení klasických letničních vyloučeno, aby se v jedné osobě zároveň nacházeli Duch svatý i nečistý. Srov. HEJZLAR, PAVEL. Pentekostální Ježíš: Vývoj, potenciál a rizika letničně-charismatické teologie, *Teologická reflexe*, 2/2011, ETF UK, Praha, str. 136–137.

290 Srov. HEJZLAR, PAVEL. Pentekostální Ježíš: Vývoj, potenciál a rizika letničně-charismatické teologie, *Teologická reflexe*, 2/2011, ETF UK, Praha, str. 141.

291 Více k problematice žen ve vedení pentekostálních církví srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, str. 93–117.

292 O vztahu a vývoji služby žen v pentekostální církvi AoG obšírně pojednává kapitola Women in the Ministry, která poukazuje na napětí v označení a náplni práce žen v církvi. Zatímco služba pastorky či kazatelky byla hodnocena značně kontroverzně, označení či vymezení povolání ženy jakožto misionářky či diakonky, ovšem bez možnosti vlivu na chod společenství bylo mnohem přijatelnější. Více v. POLOMA, MARGARET. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. The University of Tennessee Press. Knoxville, TN, 1989, str. 101–121.

straně, spolupráce v rámci platformy NAE pomohla rozvoji pentekostální teologie, akademickému růstu pastorů pentekostálních církví, vzniku platformy pro pentekostální akademické pracovníky a jejich vlivu na evangelikálních institucích.²⁹³ Některé pentekostální denominace se však do NAE z různých důvodů nepřipojili²⁹⁴, v podstatě žádná z pentekostálních afro-amerických církví a žádná z hnutí Oneness, nicméně tyto denominace vytvořili vlastní národní organizaci či platformu.²⁹⁵

Jak poukázala Edith Blumhofer, evangelikální důraz na dispensacionalismus nebyl určitou částí spektra pentekostálního hnutí kvůli existující cessationistické interpretaci vnímán příliš příznivě²⁹⁶ a vyžadoval si vlastní pentekostální interpretaci. Z tohoto důvodu můžeme v rámci širokého proudu evangelikálně-probuzeneckých hnutí nalézt vícero dispensacionalistických interpretací v závislosti na tom, zda se jedná o fundamentalistický přístup, evangelikální přístup či přístup pentekostální. V rámci pentekostalismu je dispensacionalistický výklad ještě navíc ovlivněný hledáním doby jarního a podzimního deště Ducha svatého, který může mít odlišné rozdělení období s jinými specifickými dispensemi. Existence vícero verzí dispensacionalismu je také důvodem, proč se množství pastorů AoG i dalších pentekostálních denominací k dispensacionalismu hlásí²⁹⁷, přičemž ne vždy je jim jasné, o kterou z dispensacionalistických verzí se vlastně jedná.

Právě na vztahu k dispensacionalismu doložila socioložka Margaret Poloma nechuť představitelů AoG zabývat se teologickými otázkami a relativně jemnými odchylkami v učení a v pochopení jednotlivých záležitostí víry a potvrdila tak obecnou charakteristiku pentekostálního hnutí v přístupu k teologickým otázkám. Tento postoj přispívá k jisté náchylnosti tohoto hnutí k myšlenkám, které mohou v konečném důsledku mít vliv i na samotnou identitu tohoto hnutí.²⁹⁸

Zde je nutné znovu připomenout, že v rámci české zkušenosti byl rozdíl mezi pentekostálním a fundamentalistickým hnutím minimálně značně rozostřen, ne-li přímo úplně smyt. Vliv fundamentalismu je třeba patřičně reflektovat, nicméně je třeba také pamatovat na skutečnost, že

293 Více v: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*, str. 193–194.

294 Jeden z vlivných pastorů AoG se na adresu členství AoG v NAE vyjádřil takto: „This association is not Pentecostal and many of their speakers who are listed for a convention...not only do not favor Pentecost, but speak against it. This [cooperating with the NAE] is what I call putting the grave clothes again on Lazarus, while the Scripture says: “Come out from among them, and be ye separate, saith the Lord, and touch not the unclean thing; and I will receive you and will be a Father unto you, and ye shall be my sons and daughters, saith the Lord Almighty.” Více v: BLUMHOFER, EDITH. *Restoring the Faith. The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture*. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1993, str. 187.

295 HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*, str. 193.

296 „Dispensationalists generally held that miracles had ceased with the Apostles; Pentecostalism thus could not be authentic, for its premise that New Testament gifts would mark the end-times church was false. Rejecting the latter-rain views by which Pentecostals legitimated their place in church history, dispensationalists effectively eliminated the biblical basis for Pentecostal theology.“ Více v: BLUMHOFER, EDITH. *Restoring the Faith. The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture*. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1993, str. 107.

297 Reflecting the fact that many Pentecostals did embrace the Scofield Bible (while rejecting its teachings on spiritual gifts in the contemporary Church), 58 percent of the pastors strongly agreed or agreed with the statement, “I believe in a dispensationalist interpretation of Scripture.” Viz POLOMA, MARGARET. *Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O’Dea’s Five Dilemmas*. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005, str. 56.

298 Srov. POLOMA, MARGARET. *Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O’Dea’s Five Dilemmas*...str. 71.

doktrína o neomylnosti Písma nebyla vždy pentekostálnímu hnutí vlastní. Díky této vlastnosti mohlo dojít k snazší aklimatizaci a akceptaci rozvoje obnovného hnutí v rámci tradičních církví, kde tato nefundamentalistická verze pentekostalismu prokazovala snazší adaptabilitu směrem k tradičnímu církevnímu uspořádání.

1.2.2.2. Pentekostální hnutí jako dědictví univerzální mystické tradice

Pro pentekostální hnutí obecně je charakteristický silný důraz na svědectví, které se stává zvěstováním, na komunikaci prostřednictvím písní, na aktualizaci Božího slova, na intuitivní či aliterární teologii, na emocionální prožívání Boží přítomnosti, na osobu Ducha svatého a jeho dary, na svědectví o Boží moci v konkrétních činech a na žitou víru a spiritualitu.

Pentekostální hnutí je již pro typický odpor k teologickému promýšlení a reflexi samo o sobě značně nekonzistentní. Díky jeho přizpůsobivosti a rychlému rozšíření nacházíme množství variant a odnoží tohoto hnutí. Různé varianty tohoto hnutí si sice uchovávají základní prvky křesťanské tradice, jako je důraz na konverzi, křest a památku večere Páně a samozřejmě vztah k Písmu svatému a jsou tak jasně odlišné od různých dalších místních duchovních tradic se kterými se potkávají, nicméně při snaze souhrnně formulovat víru či ji nějakým způsobem dogmaticky upevnit, jim stojí v cestě příliš mnoho překážek. Pro pentekostální hnutí obecně totiž platí, že se jedná spíše o sdílený přístup k transcendentní realitě než o nějaký projev nově vznikající denominace, soubor doktrín nebo definovanou náboženskou praxi, tedy že se spíše jedná o projevy proudu prožitkové spirituality v rámci křesťanské tradice než o nějaký ucelený náboženský systém.²⁹⁹ Jakákoliv klasifikace tohoto hnutí a jeho jednotlivých proudů je proto velmi náročná.³⁰⁰

Pro tuto charakteristiku, poměrně snadnou adaptaci v rámci katolické a z části také ortodoxní církve a také pro rostoucí globální úspěch tohoto hnutí přicházejí ke slovu přístupy hodnotící pentekostální hnutí nejen jako součást evangelikalismu s jeho specifickými prvky, jakými jsou důrazy na mluvení v jazycích a další charismata, ale jako součást mystické tradice celé křesťanské církve. Tyto přístupy zvažují univerzální přínos tohoto hnutí a hloubku jeho návaznosti na křesťanskou mystiku. Toto pojetí jednoznačně osvobozuje pentekostální hnutí od zúženého pohledu evangelikální tradice a potvrzuje tím jeho všeobecnou přijatelnost pro tradici římského i východního křesťanství i jeho adaptabilitu na prostředí různých náboženských tradic s důrazem na křesťanské poselství spojené s životem z Ducha svatého. Navíc, obecně přijímaná teorie, že pentekostalismus vznikl a vyvinul se v Severní Americe, odkud se pak rozšířil do celého světa, je v posledních letech čím dále tím více zpochybňována. Poukazuje se na původní, domácí

299 Srov. POLOMA, M. *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism*. AltaMira Press, Walnut Creek, CA. 2003, str. 22.

300 Jako poněkud zjednodušující klasifikaci lze uvést rozdělení na klasicky letniční větev, charismatickou obnovu v rámci historických církví a tzv. Třetí vlnu neboli nezávislé charismatické hnutí samo zahrnující množství variant tzv. neocharismatismu. Srov. ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 11–13. Pro podrobnější specifikaci historických kořenů pentekostalismu ve vztahu k evangelikalismu a dalším podobám křesťanství srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, 1997, str. 2.

probuzenecká hnutí, která nastala desetiletí před událostmi na Azusa Street, jejichž příkladem může být probuzení Mukti Mission v Indii, kolem osobnosti Pandity Ramabai³⁰¹ nebo podobná probuzení v subsaharské Africe, např. Kimbanguistická církev v Demokratické republice Kongo.³⁰²

Souvislosti mezi projevy křesťanské mystické tradice a tohoto hnutí nelze hledat mimo srovnání praxe a svědectví, důrazů a působení tohoto hnutí, v jazyce vyjadřujícím duchovní prožívání a mystické zkušenosti ve srovnání s tím, jakým způsobem se vyjadřovali mystici či významné osobnosti obnovných hnutí během celé doby existence křesťanské církve³⁰³ a taktéž je nelze hledat pouze v rámci historických souvislostí.

Významným počinem pro sebezpotvrzení samotných pentekostalistů v Latinské Americe je v této oblasti práce teologa působícího na Seattle Pacific Seminary Daniela Castela *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*. Autor, vzhledem na svůj mexický původ, kde se tvrdě potkávala římsko-katolická tradice s „těmi druhými“ míněno „s evangelikály“, s tím, že pod termín „los evangélicos“ bývaly zařazeny veškeré křesťanské církve a hnutí, která nebyla římsko-katolická, byl problematikou a tématem identity celého pentekostálního hnutí hluboce osobně zasažen. Uvědomoval si, že pentekostální spiritualita a vyjadřování pentekostalistů není v souladu s tím, jak se prezentovali evangelikálové zaměřeni spíše na podrobné studium Bible a na okamžik zkušenosti konverze jakožto přijetí spasení na základě porozumění Ježíšovy oběti a jeho poselství.³⁰⁴ Jakkoliv v rámci Prvního a Druhého velkého probuzení byl přítomný důraz na prožitky a vliv lidového mysticismu, který se zdál obou proudům společný, nebyl mu v pozdějším vývoji evangelikalismu dopřán náležitý prostor. Evangelikální hnutí spíše upřednostňovalo analytický přístup k Písmu a odvolávalo se na intelektuální rozměr lidského vztahu k transcendentnu.

Tento evangelikální přístup má svůj počátek v osvícenství³⁰⁵, jehož cílem bylo zbavit víru v Boha lidských pověr a předsudků. Jakkoliv byl tento přístup pro křesťanskou víru očistný, nelze přehlédnout jeho dopad na znevážení mystické spirituality. Výrazné prožívání víry, ne nepodobné tomu, které popisují křesťanští mystikové, se v počátcích evangelikálních probuzeneckých shromáždění projevovalo. Poté, co docházelo k určité stabilizaci církevních společenství vzešlých z těchto shromáždění, toto výrazné prožívání víry našlo své vyjádření v hnutí svatosti a posléze i v pentekostálním hnutí. Hnutí svatosti podporovalo toto mystické prožívání víry tím, že dávalo důraz na zkušenost posvěcení, označovanou jako „křest v Duchu svatém“. Tato extatická náboženská zkušenost měla mít radikálně proměňující vliv na celý křesťanský život a znamenala očistění a zmocnění pro nový životní začátek. Význam, který byl této zkušenosti přikládán, posvěcoval mystické prožívání vztahu s Bohem, a to i přes různé interpretace, kterými byl křest v Duchu svatém v rámci širokého pentekostálního hnutí zvěstován a předáván.

Návrat k myšlenkám očistění a posvěcení představovalo v Latinskoamerickém prostoru např. poselství Sergia Scatagliniho, pastora sboru Puerta del Cielo v argentinském městě La Plata.

301 Srov. BERGUNDER, M. *Constructing Indian Pentecostalism...*

302 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*, str. 54nn.

303 Srov. např. HYATT, EDDIE, L. *2000 Years of Charismatic Christianity*, Charisma House, 2002.

304 Více v CASTELO, D. *Pentecostalism as a Christian tradition*, p. xiii.

305 Srov. WORTHEN, MOLLY. *Apostles of Reason. The Crisis of Authority in American Evangelicalism*. Oxford UP, 2013.

V rámci argentinského probuzení v Jižní Americe kázal S. Scataglini o nutnosti prožít po křtu Duchem svatým i křest ohněm, jehož smyslem měl být život ve svatosti,³⁰⁶ čímž navazoval jednak na myšlenky hnutí svatosti a jednak na poselství důležitosti prožití mystické extatické zkušenosti.

Mystický rozměr pentekostálního hnutí se tedy může projevovat neschopností vymezit hranice, kterými by hnutí vyjádřilo svoji vlastní identitu ve vztahu k ostatním křesťanským tradicím. Díky této nevyhraněnosti může pentekostální hnutí přinášet duchovní oživení i do evangelikalismu velmi vzdálených tradic, například i do světa pravoslavného či římsko-katolického křesťanství. Z tohoto důvodu by tedy pentekostální hnutí mělo být dokladem moderního mystického křesťanského proudu.³⁰⁷ Právě pro tento mystický rozměr je totiž mezi tímto hnutím a klasickým protestantismem a evangelikalismem nejvíce čitelné napětí.

Odvolávání se na mystickou tradici umožňuje pentekostalistům hluboké vnitřní zakotvení v rámci křesťanské tradice jako celku.³⁰⁸ Tento myšlenkový konstrukt je však zpochybňován jednak teologickými pracemi poukazujícími na prokazatelnou souvislost mezi hnutím svatosti, evangelikálním a pentekostálním hnutím a jednak sekulárními historiky pentekostálního hnutí, pro které společné motivy s křesťanskou mystikou bez reálného historického kontextu nemají zásadní validitu.

Nicméně, tradice entuziastického, extatického a experimentálního křesťanství se v historii církve objevovala opakovaně jako reakce na zesvětštělost církve v podobě montanistického a dalších obnovných hnutí³⁰⁹, která vykazovala obdobné charakterové rysy. Překvapivou podobnost montanismu s moderním pentekostálním hnutím analyzoval Frederick Dale Bruner.³¹⁰ Jistou podobnost lze dále nalézt u Kvakerů a Shakerů.³¹¹ Navíc, v mystické tradici byla zdůrazňována podobně proměňující zkušenost, jakou hlásala Palmerová a zmiňovali ji také katoličtí mystici jako svatý Jan od Kříže, Filip Neri, Kateřina Sienská či Terezie z Lisieux. Na rozdíl od nich byl však vliv Palmerové jakožto mystičky dlouhodobě opomíjený.³¹³

Margaret Poloma, americká socioložka s pentekostální zkušeností pojala ve svých publikacích pentekostální hnutí také jako specifické dědictví univerzální mystické tradice a ve svých

306 Do češtiny byla přeložena jeho kniha: Srov. SCATAGLINI, SERGIO: *Oheň jeho svatosti*, Křesťanský život, Albrechtice, 2000.

307 Podle Castela: „Pentecostalism is best framed as a modern instantiation of the mystical stream of Christianity recognizable throughout its history. In other words, Pentecostalism is best understood as *a mystical tradition of the church catholic*.“ (Důraz původní) In: CASTELO, D. *Pentecostalism as a Christian tradition*, p. xvi.

308 Srov. Pentecostal and Charismatic Timeline. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and expanded edition*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1227–1234.

309 Srov. BURGESS, S. M., MCGEE, G. B., Signs and wonders. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and expanded edition*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1063–1068. Srov. též: Pentecostal and Charismatic Timeline. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and expanded edition*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1227–1234. Srov. též: BARRETT, D. B.; JOHNSON, T. M., „Global Statistics“ In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and expanded edition*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 284–302.

310 Srov. BRUNER, FREDERIK, DALE. *A Theology of the Holy Spirit*, London, Hodder&Stoughton, 1970, str. 36.

311 Srov. BLUMHOFER, E. L. Shakers., In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and expanded edition*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 1058–1059.

312 MACROBERT IAIN. *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism in the USA*, Springer, 1988, str. 6–7.

313 Srov. CASTELO, D. *Pentecostalism as a Christian tradition*, p. ix.

výzkumech přistoupila k manifestacím Torontského požehnání jako ke specifické formě mysticismu. Respektovala tak formu prožívání víry, která je součástí každodenního života pentekostalistů a která do značné míry spiritualizuje hmotný reálný svět. Margaret Poloma však přistoupila k těmto jevům nikoliv z apologetické či církevně-konfesní či historické perspektivy, ale z perspektivy sociálních věd, etnografické a psychologicko-sociologické pozice a z pozice vědy o náboženství. Její práce tak mohou být i pro sekulární badatele více relevantní než spíše apologetické přístupy, např. již zmíněného D. Castela. Autorka se nepokusila navázat na křesťanskou mystiku středověku a nehledala společný jazyk a prožitky různých postav minulosti a současných pentekostalistů, ale jejich současnou spiritualitu popsala v rámci těchto intencí, aniž by potřebovala širší souvislosti hledat a obhajovat. Její práce představuje porozumění pro vnímání a prožívání víry samotných pentekostalistů včetně reflexe jejich teologických představ a zdůvodnění jejich expresivního projevu.³¹⁴ Přispěla tak k pochopení komplexnosti i schopnosti neustálé revitalizace tohoto hnutí a přiblížila sekulárním badatelům pentekostální hnutí způsobem, který poskytl potřebnou neutralitu.

1.2.2.3. Pentekostální hnutí a ekumenismus

Při zpětném pohledu na církevní dějiny dvacátého století bude zjevné, že v něm Duch svatý dal vzniknout dvěma celosvětově významným křesťanským hnutím. Jedno je známé jako hnutí ekumenické, a to druhé, které by samo sebe za ekumenické sotva označilo, je pentekostální a charismatické hnutí. Tato dvě hnutí mají mnoho společného, sotva by však nyní připustila, že Duch svatý je i v tom druhém přítomný a že ruka Boží i v tom druhém pracuje.³¹⁵

Ve svých raných počátcích bylo pentekostální hnutí ekumenickou obnovnou iniciativou, která překonávala rasové i denominační bariéry. Nově získaná zkušenost s Duchem svatým se stala hnací silou pozoruhodného rovnostářství a rovnoprávnosti mezi lidmi. Ve vztahu k ostatním křesťanům dominovalo svědectví o mimořádném působení Ducha svatého a přesvědčení, že Duch svatý vede k jednotě. Pro tuto etapu (či fázi)³¹⁶ je charakteristický silný důraz na Ježíšovu velekněžskou modlitbu a pokornou prosbu o jednotu v Duchu.

Díky misijnímu úspěchu hnutí, vzniku nových společenství, jejich překotnému růstu a růstu sebevědomí hnutí jako celku však došlo k tomu, že pentekostální hnutí ztratilo svůj specifický, ve svém jádru pokorný důraz na ekumenicitu působenou Duchem svatým a že toto hnutí získalo jako celé odvětví denominací značné sebevědomí se silně se vymezujícími postoji.

314 Srov. POLOMA, MARGARET. *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism*. AltaMira Press, Walnut Creek, CA. 2003, str. 22–23.

315 „Ultimately, the Twentieth Century will be evaluated by church historians as the century in which the Holy Spirit birthed and nurtured two great movements: one of them formally known as the Ecumenical Movement, the other one, hardly acknowledging itself as ecumenical, the Pentecostal/Charismatic Movement. These two movements have had much in common, but have rarely acknowledged the hand or Spirit of God as being present in the other.“ ROBECK, CECIL M., Roman Catholic/ Pentecostal Dialogue, review of Jerry L. Sandidge, *Pneuma* 11/2, 1989, 135–137, quote 135. Citované v: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...*, str. 3–4.

316 Není myšleno pouze ve smyslu časového postupného vývoje, jedná se o postoje, které jsou přítomné v celém pentekostálním hnutí, které se vzájemně prolínají, odporují si, či si konkurují a v některých případech se jedná o proměnlivě-doprovodné postoje v rámci vývoje jednotlivých společenství.

S překotným růstem, s formulací specifických doktrín ve svém středu, s vymezováním se a s institucionalizací tohoto hnutí do náboženských uskupení, místních kongregací či denominací s různými důrazy a s doprovodným napětím souviselo také roztržité do vícero směrů, které se snažily o hledání vlastní cesty a posilování vědomí vlastní identity a výlučnosti. Pentekostální hnutí, resp. jedna jeho větev, počala formulovat svoji teologii a stabilizovala svůj bohoslužebný projev, aby více odpovídal náboženským potřebám středních a vzdělaných vrstev obyvatel. Postupně směřovala k charakteristikám etablovaného evangelikalismu, přejala téměř beze změny veškerou evangelikální teologii, obohacenou pouze o křest v Duchu svatém, inspirovala se u evangelikálů v jejich způsobu vedení a zřizování církevních a přidružených organizací, ve fungování byrokratického aparátu, v pragmatickém přístupu k financím a ve společenském a politickém angažmá. Tento vývoj s sebou přinesl také elitářství a ustanovení církevní hierarchické struktury, což si žádalo protestní reakci, která podnítila zrod dalších pentekostálních denominací, posílení důrazů na jejich vlastní specifika a na vymezující se doktríny.

Nicméně, někteří protagonisté tohoto hnutí poukazovali také na jeho ekumenické kořeny a v rámci návratu k nim se pokoušeli vést rozhovor s dalšími nepentekostálními protestantskými církvemi, i s církví římsko-katolickou. Jejich aktivity však vedly až k případnému vyloučení, např. z Assemblies of God či k deklarovánému veřejnému zřeknutí se činnosti takto angažovaných pentekostalistů.³¹⁷ Skromné skupinky jejich epigonů se však dodnes snaží v jejich činnosti pokračovat tak, jak sami rozumí ekumenickým počátkům tohoto hnutí. V pentekostálních kruzích se jedná o marginalizované a opovrhované osoby, jejichž dílo bývá většinou zamlčované či ignorované, nicméně jejich podíl na porozumění tomuto hnutí v rámci etablovaných církví (včetně činnosti v rámci Světové rady církví) byl a je enormního významu. Z tohoto důvodu jsou také dnes značné rozdíly v přístupu k ekumenickému hnutí mezi charismatickou obnovou v rámci tradičních církví a klasickými pentekostálními denominacemi či neocharismatickými hnutími.

Mimořádnou průkopnickou práci na poli pentekostálního ekumenismu odvedl David J. Du Plessis, který se stal mluvčím tohoto hnutí v rámci Světové Rady Církví i na Druhém Vatikánském koncilu. Za tyto aktivity se nicméně dostal do opovržení, Assemblies of God mu odebrali kazatelské pověření a bylo mu znemožněno mluvit jejich jménem.³¹⁸

Dalším pentekostálním ekumenistou a spolupracovníkem Davida J. Du Plessis byl Donald Gee³¹⁹ (1891–1966), jehož aktivity si také vysloužily velmi ostrou kritickou reakci Assemblies of God.

317 Velice poučeně píše o vývoji ekumenického pentekostalismu: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...*, str. 355. Srov. též str. 334–388.

318 David Du Plessis může být označen za vzor veškerých ekumenických snah navzdory velmi nepříznivým podmínkám a svým způsobem vzdáleným světům, které se snažil propojit. Jeho mimořádný život i dílo by neměl uniknout pracovníkům na poli ekumenických vztahů, též si rozhodně zaslouží pozornost i vědecké komunity vzhledem k jeho schopnosti vyrovnat se s nároky akademické teologie a také pozornost laiků i akademiků zabývajících se pentekostálním hnutím a jeho působením v rámci tradičních církví. V češtině vyšla pouze populárně napsaná kniha Boba Slossera *Říkali mu Pan Letnice. Životní příběh kazatele Davida du Plessis*, kde ovšem náročnější čtenář může postrádat hlubší akademickou reflexi problematiky i životního zápasu o identitu tohoto hnutí. Srov. SLOSSER, B. *Říkali mu Pan Letnice, Životní příběh kazatele Davida du Plessis*. KMS, 1996. Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...*, str. 355. Srov. též str. 350–356 včetně odkazů. Srov. SPITTLER, R. P. „Du Plessis, David Johannes“ In: BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements...* str. 589–593.

319 Srov. BUNDY, D. D. „Gee, Donald“ In: BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements...* str. 662–663.

Významnými jmény na poli globálního pentekostálního ekumenismu jsou dále Frank Chikane, Daniel Brandt-Bessire, Jean-Daniel Plüss, Jerry L. Sandidge, C. M. Robeck, Jr.³²⁰ a další.³²¹

Mezi katolické pentekostální ekumenisty patří univerzitní profesor a katolický teolog Kilian McDonnell (narozen 16. září 1921)³²², výkonný ředitel Ekumenického a kulturního výzkumného institutu, jehož práce výrazně napomohly vážnosti charismatické obnovy v římsko-katolické církvi³²³ nebo Peter Hocken³²⁴, jehož knihy³²⁵ překonávaly propast mezi charismatickým hnutím a římsko-katolickou církví. V roce 1986 Peter Hocken předsedal jako prezident Společnosti pro studium pentekostálního hnutí³²⁶.

Se stabilizací tohoto hnutí na náboženské mapě světa dochází k rozmachu pentekostálních teologií v rámci jednotlivých kulturních kontextů. Dochází tak i k nástupu generace pentekostálních akademiků a badatelů nejen s přejícným postojem k ekumenickému hnutí, ale též k mezináboženskému dialogu. Dochází též k nástupu odborníků a teologů s přejícně kritickým postojem k pentekostálnímu hnutí.

Mezi badatele v oblasti studií pentekostálního a ekumenického hnutí a jejich teologií patří teologové jako Miroslav Volf, Shane Clifton, Frank Macchia, Simon Chan a Amos Yong, současný ředitel Misiologického výzkumného centra³²⁷. V jejich dílech je patrná snaha o koherentní eklesiologii v souladu s pentekostální tradicí.³²⁸

Mezi pentekostální teology, kteří se zabývají mezináboženským dialogem, také s důrazem na pneumatologii a práci Ducha svatého v rámci jiných náboženských tradic patří již zmíněný Amos Yong. Teologickému hledisku globální pentekostální misie se věnuje ve své publikaci *The Missiological Spirit: Christian Mission Theology in the Third Millennium Global Context*. Další práce na poli teologické reflexe pentekostálního hnutí z eklesiologické či misiologické perspektivy představuje akademické obci také finský teolog Veli-Mati Kärkkäinen.

Zajímavým počinem je také publikace Petera Althouse *Spirit of the Last Days: Pentecostal Eschatology In Conversation with Jürgen Moltmann*³²⁹, která představuje snahu o porozumění pentekostální eschatologie a o její revizi z biblické i církevně-historické perspektivy.

320 Srov. SPITTLER, R. P. „Robeck, Cecil Melvin, Jr.“ In: BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements...* str. 1023–1024.

321 Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...*, str. 334–388.

322 Pro více informací srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...*, str. 356–360.

Srov. též. ROBECK, C.M. Jr. „McDonnell, Kilian“ In: BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements...* str. 853.

323 Srov. např. McDONNELL, K. *Charismatic Renewal and the Churches*. Seabury Press. 1976. Srov. též HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostals...*, str. 3–20.

324 Srov. ROBECK, C.M. Jr. „Hocken, Peter Dudley“ In: BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements...* str. 723.

325 V češtině byla vydána jeho kniha *The Strategy of the Spirit?* (1996) pod názvem *Strategie Ducha*, která ovšem mohla být více prospěšná, pokud by byla kvalitněji přeložena. Jedná se totiž o jediný překlad díla zabývajícího se pentekostální ekumenou do češtiny a o dílo skvělého katolického myslitele a pentekostálního ekumenisty a odfláknutý a místy nesrozumitelný překlad vliv tohoto díla v českém prostoru značně poškodil.

326 Society for Pentecostal Studies. Srov. <http://sps-usa.org/>

327 Center for Missiological Research

328 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 72.

329 Srov. ALTHOUSE, PETER. *Spirit of the Last Days: Pentecostal Eschatology In Conversation with Jürgen Moltmann*, *Journal of Pentecostal Theology Supplement*, 1st Edition, 2003.

Čím dále tím více je zřejmé, že historické církve mohou významně profitovat z neschopnosti pentekostálního hnutí přijmout své nejobdarovanější ekumenicky orientované a akademicky vzdělané služebníky. Někde z této skutečnosti také vskutku výrazně profitují. Nicméně, svojí vlastní nepružností a neschopností přijmout výzvy a pluralitní pohledy na činnost misijně orientované části křesťanských církví, a konfesní rozšíření obzoru bývají však historické církve také nakloněny k tomu mnohé z těchto lidí ztratit. Proto se představitelé historických církví potřebují s dílem pentekostálních akademiků a ekumenistů seznámit a ocenit jej. Historické církve totiž mohou také významně profitovat z toho, že budou schopny v rámci širší křesťanské platformy porozumět a nabídnout vzájemný mezidenominačně otevřený dialog těm osobnostem či uskupením, která byla určitým typem živelnosti pentekostálního hnutí ignorována či poškozena.

1.2.3. Pentekostální hnutí v akademických souvislostech

1.2.3.1. Pentekostální hnutí a reflexe z odborné perspektivy

První snahy o reflexi vývoje tohoto hnutí pocházejí od samotných pentekostalistů, kteří o hnutí informovali čerstvé konvertity a pentekostální věřící. Zdůrazňovali dramatické počátky „Božího díla“, jeho vyvolenost a mimořádný charakter. Tímto způsobem vedená reflexe hnutí měla za cíl jeho co nejúspěšnější misie.

Pokusy o první historickou analýzu pentekostalismu jsou spojené se jménem Franka Bartlemana a s jeho knihou „*How „Pentecost“ Came to Los Angeles – How It was in the Beginning*“ psanou spíše nadšeným žurnalistickým stylem a deníkovou formou o probuzení na Azusa Street. Tato historická črta pochází z roku 1925. Z dalších raných prací lze zmínit „*With Signs Following*“: *The Story od the Latter-Day Pentecostal Revival*“ Stanleyho Frodshama z roku 1928 nebo *The phenomenon of Pentecost: A History of „The Latter Rain“* Franka Ewarta z roku 1947.³³⁰ Počátky probuzení dále reflektoval B. F. Lawrence ve své útlé brožurce z roku 1916 *The Apostolic Faith Restored*, která se však zaměřovala pouze na události v Texasu. Díky autorům jako Lawrence, Bartleman, Frodsham, Ewart a dalším byly doloženy počátky tohoto hnutí a jeho misijního úsilí nejen v USA, ale i v dalších zemích, kam se toto hnutí ve velmi krátkém časovém úseku rozšířilo.³³¹

Další misijně pojatou publikací poněkud novějšího data, nicméně reflektující vývoj tohoto hnutí od jeho počátků je *Century Of The Holy Spirit 100 Years Of Pentecostal And Charismatic Renewal* od

330 Více v: CERILLO, A. Jr., WACKER, G. Bibliography and Historiography of Pentecostalism in the United States. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 382–405.

331 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of world Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2013, str. 2.

Vinsona Synana³³². Jedná se o cenný historický exkurs se svědectvími o klíčových postavách tohoto hnutí³³³ a jeho vývoji a rozšíření ve Spojených státech.

Nadšenecký charakter prvotin pentekostálních autorů doplňovaly studie, které se soustředily na provokativní projevy tohoto hnutí, především glosolálie, extatické zkušenosti a také na živelné šíření mezi nejnižšími vrstvy obyvatelstva. Kritické studie vznikaly již kolem roku 1925 a byly psané výlučně z psychiatrické či lingvistické perspektivy. Zaměřovaly se zvláště na glosolalické projevy, které byly hodnoceny jako patologické. Autoři se jimi snažili dokázat vyšinitost či nervovou labilitu glosolalíků.³³⁴ Nicméně, metodologie výzkumu glosolálie a uzdravení se postupem času měnila a jejich kritická pozice se mírnila.³³⁵ V devadesátých letech pak vycházely studie poukazující na to, že se teorie o nervové labilitě glosolalíků nepotvrdila, ba právě naopak, že mnoho respondentů s pentekostální zkušeností prokazovalo v průměru vyšší nervovou stabilitu než zbytek populace.³³⁶

Dalším příkladem poněkud redukcionistického přístupu byla práce Roberta M. Andersona *Vision of the Disinherited*.³³⁷ Tato práce upozornila na kořeny pentekostálního hnutí v hnutí svatosti³³⁸, jeho překotný růst však hodnotila optikou deprivace, protože specifický způsob zbožnosti pentekostálního hnutí odpovídal potřebám nejchudších a sociálně znevýhodněných vrstev.³³⁹ Vývoj hnutí interpretovala také jako odpověď na liberalizační tendence v rámci širokého evangelikálního hnutí, protože pentekostální hnutí vyjadřovalo svůj nesouhlas se sekularizující se společností stejně jako s postojem etablovaných církví, které se snažily změnám ve společnosti přizpůsobit. Robert Mapes Anderson hledal v tomto vymezení také souvislost s extatickou a prožitkovou spiritualitou, která vyvolávala podezření ze sektářského jednání a odsouzení³⁴⁰ a pentekostalismus hodnotil jako náboženství vykořeněných a ostrakizovaných nejchudších

332 SYNAN, VINSON. *Century Of The Holy Spirit 100 Years Of Pentecostal And Charismatic Renewal*, Thomas Nelson, Nashville, Tennessee, 2012.

333 Srov. např. LIARDON, ROBERTS. *God's General. Why They Succeeded and Why Some Failed*. Whitaker House. USA. 1996.

334 K množství literatury srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...*, str. 34–35, pozn. 54, též. str. 358–362. Srov. též. POLOMA, MARGARET. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. The University of Tennessee Press. Knoxville, TN, 1989, str. 47.

335 Jak doložil L. P. Gerlach ve svých výzkumech z roku 1968 a 1970, lidé s vyšším vzděláním přijímali poněkud překvapivě letniční zkušenost křtu v Duchu svatém snadněji než lidé s nižším či základním vzděláním a praxe mluvení v jazycích bývala častější mezi Američany ze středních společenských vrstev než mezi nižší střední třídou pentekostalistů v Mexiku. Tyto a další doklady poukázaly na slabost deprivace teorie a vedly k přehodnocení vnímání glosolálie jako patologického či částečně patologického projevu. Srov. HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...*, str. 34–35, pozn. 53 a 54.

336 Srov. KAY, WILLIAM K. *The Dynamics of the Growth of Pentecostal Churches: Evidence from Key Asian Centres*. (dostupné na: <http://aps-journal.com/aps/index.php/APS/article/view/123/120>)

337 Srov. ANDERSON, R. M., *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. Hendrickson Pub, 1992.

338 Tento přístup obhajuje např. také Donald Dayton ve své historicko-teologické práci *Theological Roots of Pentecostalism*. Přesvědčení, že kořeny pentekostálního hnutí spočívají v metodistickém hnutí, hnutí svatosti a dalších probuzeneckých hnutí v 19. století se tak v akademii dobře etablovalo. Viz. DAYTON, D. W. *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004, str. 15. Současné výzkumy týkající se zdrojů a inspirací pro pentekostální hnutí však již také počítají s vlivy křesťanské mystické tradice, které výzkumy staršího data neberou v potaz. Srov. POLOMA, MARGARET. *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism*. AltaMira Press, 2003. Srov. CASTELO, DANIEL *Pentecostalism as a christian mystical tradition*, Grand Rapids, Michigan. 2017.

339 Srov. ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločností*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011, str. 20.

340 Srov. ANDERSON, A. BERGUNDER, M. DROOGERS, ANDRE F., eds.... *Studying Global Pentecostalism*, str. 181.

vrstev. Mluvení v jazycích interpretoval jako křik a pláč utiskovaných a jako vyjádření touhy po příchodu Božího království.³⁴¹ Některé z těchto jeho postřehů předznamenaly pozdější pohled některých badatelů na pentekostální hnutí jako na součást mystické křesťanské tradice.

Kniha Roberta Mapes Andersona, i s jejími limity, znamenala pokrok v akademické reflexi vývoje tohoto hnutí, protože představovala pokus o porozumění pentekostálnímu hnutí zevnitř a zároveň také pokus o přiblížení hnutí vzdělané širší společnosti. Autor se při popisu probuzení na Azusa Street a následného vývoje hnutí snažil o nezaujatý přístup, což bylo v tehdejší době pokrokové. Práce navíc refletovala i první formování různých denominací v rámci tohoto hnutí a do tehdejší doby ne příliš zmapovanou aktivitu misionářů tohoto hnutí.³⁴²

Redukcionistický přístup k tomuto hnutí byl následně podroben kritickému přehodnocení. Grant Wacker ve své recenzi³⁴³ knihy *Vision of the Disinherited* z roku 1982 poukázal na skutečnost, že redukcionistickým přístupem se zlehčují nejen subjektivní náboženské zážitky zúčastněných, ale i jejich vlastní interpretace a porozumění. Významným kritikem redukcionistického přístupu byl také Albert Miller.³⁴⁴

Pentekostální hnutí jako celek přitáhlo asi v 70. letech pozornost také kulturních antropologů a etnologů, kteří hnutí zkoumali jako zajímavý kulturní fenomén a v rámci jeho celosvětového rozšíření se zaměřovali na různorodou lidskou aktivitu. Snažili se podat vysvětlení jeho rapidního růstu za pomoci výzkumných metod, které byly založené na pozorování pentekostálních bohoslužeb. Výzkumníci, kteří vstoupili do přímého kontaktu s pentekostálními věřícími tak jako jedni z prvních přistoupili k tomuto fenoménu nezaujatě a pomohli tak získat tomuto hnutí jistý respekt a pochopení. Protože byli s účastníky v úzkém kontaktu, nemohli je již dále považovat za společensky méně příčetné, či mírně vyšinuté. Dosavadní výzkumy totiž preferovaly používání tradičních freudiánských metod nebo Marxistických sociálních teorií a nebraly samotné účastníky hnutí příliš vážně. Respekt k osobitému prožívání víry a snaha o objektivní přístup vnesl více porozumění do teologického pozadí pentekostalistů, do jejich biblického nazírání a do hodnocení zkušeností spojených s pentekostální spiritualitou. S přímým kontaktem s účastníky a s naslouchání jejich svědectvím souviselo i uchopení teologických otázek a porozumění jejich bohoslužebného pořádku jako prostoru pro sdílení práce Ducha svatého a umožnění jeho působení ve společenství jeho lidu, což postupně vedlo k změně hodnocení i ocenění tohoto hnutí a jeho formativního vlivu na společnost.

Jiný pohled na pentekostální hnutí představovala kniha Harveyho Coxe *Fire from Heaven* z roku 1996 vyvracející představu, že pentekostální hnutí je pouze jistá varianta fundamentalistického křesťanského proudu. Harvey Cox poukázal na to, že zatímco fundamentální hnutí představuje a zachovává teologický systém, pentekostální hnutí je hluboce zakotvené v symbolice letnic, z něhož vychází i jeho osvobozující charakteristika založená na slovu „vítr vane, kam chce“.³⁴⁵

341 Srov. ANDERSON, A. BERGUNDER, M. DROOGERS, ANDRE F., eds.... *Studying Global Pentecostalism*, str. 182.

342 Srov. HOCKEN, P. D. „Anderson, Robert Mapes“. In: BURGESS, S. M. and VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. ..., str. 313.

343 Srov. WACKER, GRANT, Review of *Vision of the Inherited: The Making of American Pentecostalism* by Robert Mapes Anderson, *Pneuma* 4, fall 1982, str. 53–62.

344 Srov. MILLER, ALBERT, „Pentecostalism as a Social Movement: Beyond the Theory of Deprivation“, *JPT* 9, 1996, str. 114.

345 Srov. COX, HARVEY. *Fire from Heaven*, Reading, MA: Addison Wesley, 1996, str. 5.

Transformační potenciál tohoto hnutí a způsob, jakým se začleňuje do nového prostředí popsal Joel Robbins, který se ve své práci *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*³⁴⁶, soustředil na specifické znaky kultury a chování pentekostálního hnutí a jeho rapidní růst vysvětloval jinými způsoby než z pozic deprivace teorie.

Americká socioložka Margaret Poloma ve své knize *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas* z roku 1989 předložila přesvědčivé argumenty pro důležitost zkoumání teologie celého hnutí i teologického přesvědčení protagonistů a misionářů těchto hnutí pro sociologický výzkum. Margaret Poloma byla přesvědčena, že růst jedné z nejdůležitějších letničních denominací v USA, Assemblies of God (Shromáždění Boží), souvisí právě s jejich charismatickými zkušenostmi, podloženými teologickým přesvědčením, doktrínou o křtu v Duchu svatém, a že na těchto základech spočívá i výjimečná aktivita členů společenství. Své přesvědčení podložila dlouhodobým sběrem dat a výzkumem vývoje vybraných společenství Assemblies of God s ohledem na nástup druhé či třetí generace. Monitorovala způsob, jakým byl v těchto společenstvích kombinován rozvíjející se administrativní, provozní a finanční aparát se snahou o udržení náboženského charismatu vedoucího představitele, čili jakým způsobem byl podporován vývoj jeho funkce v náboženském životě společenství spolu se stabilitou doktríny.³⁴⁷

Souhrnnou průkopnickou prací pro akademické bádání na poli globálního pentekostalismu však zatím zůstává nedávno vydaná publikace *Studying Global Pentecostalism, Theories and Methods*,³⁴⁸ která představuje základní interdisciplinární přehledovou práci vědeckých přístupů ke zkoumání fenoménu globálního pentekostalismu. Publikace poskytuje prostor také k vyjádření samotným teologům pentekostálního hnutí, čímž tato odborná práce doplňuje vědecké interdisciplinární přístupy ke zkoumání hnutí jak teologickou reflexí významných protagonistů tohoto hnutí tak reflexí žité spirituality samotných pentekostalistů.

Čtyři teorie vzniku pentekostálního hnutí

Misijně značně úspěšný příběh zrodu tohoto hnutí na Azusa Street dal povstat čtyřem základním teoretickým přístupům, které formuloval historik Augustus Cerillo³⁴⁹ a které se snažily vznik a překotný rozmach tohoto hnutí uchopit, reflektovat a racionalizovat. Tyto čtyři základní přístupy, se kterými se můžeme v současné odborné literatuře setkat jsou příhodný, historický, multikulturní a funkcionální.³⁵⁰

346 Srov. ROBBINS, JOEL. The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 33:117–143 (Volume publication date 21 October 2004) dostupné online na: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093421>

347 Srov. POLOMA, MARGARET. *The Assemblies of God at the Crossroads...* 1989, str. 88–139.

348 Srov. ANDERSON, A. BERGUNDER, M. DROOGERS, ANDRE F., (eds.) *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, University of California press, Berkeley, Los Angeles, London, 2010.

349 CERILLO Jr., A. Interpretive Approaches to the History of American Pentecostal Origin, *Pneuma* 19, 1, 1997, str. 29–52.

350 Srov. CERILLO, A. Jr., WACKER, G. Bibliography and Historiography of Pentecostalism in the United States. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements...*, str. 382–405. Srov. též. ANDERSON, A. *An Introduction to Pentecostalism...* 2004, str. 42–43. Srov. též. ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2011, str. 18–20.

Příhodný neboli také prozřetelnostní přístup reaguje na víru samotných pentekostálních věřících, že toto hnutí bylo jako „Nové Letnice“, jako „pozdní déšť“, předpověděno v Bibli proroky a dáno Bohem pro zmocnění věřících k misii a k dokončení Velkého poslání jako znamení blížícího se konce věku.

Historický přístup pak vychází z podobnosti mezi pentekostálním hnutím a hnutím svatosti, metodismem a probuzeními 19. století a reflektuje jejich vzájemnou teologickou a kulturně-sociologickou provázanost. Pentekostální hnutí je v tomto přístupu vnímáno jako pokračovatel těchto předešlých probuzení.

Multikulturní přístup zřetelně akcentuje vliv afroamerické spirituality skrze Williama J. Seymoura, který je vnímán jako otec moderního pentekostalismu díky jeho působení na Azusa Street. Tento přístup dále akcentuje přínos církvi pentekostálního charakteru i hnutí samotného v integraci různých etnických minorit či cizinců s rozdílným kulturním zázemím do společnosti hostitelské země.

Funkcionální přístup nachází důvod existence pentekostálního hnutí v osobitěm způsobu pomoci a sociální opory pro lidi s nižším sociálním statutem a potvrzení jeho funkčnosti v určitém sociálním kontextu. Významná historička amerického pentekostalismu Edith Blumhoferová poukázala na to, že pentekostalismus přitahoval zejména množství společenských outsiderů, kteří „našli v pentekostalismu postavení a důstojnost a jako zprostředkovatelé Božího poselství v posledních dnech skutečně rozuměli Boží vůli a posledním časům, ve kterých žili, na rozdíl od těch, kteří byli finančně zabezpečeni a těšili se vyššímu společenskému postavení“.³⁵¹ Příkladem tohoto přístupu je také již zmíněná práce Roberta Mapesa Andersona *Vision of the Disinherited*, která vyšla v roce 1979.³⁵²

Pentekostální hnutí a související organizace

Reakcí na úspěch pentekostálního hnutí byl také vznik institucí a organizací, zabývajících se jeho počátkem a vývojem z odborného hlediska podobně jako nárůst škol a seminářů určených pro pracovníky v pentekostálních církvích³⁵³. Společnosti pro studium pentekostálního hnutí³⁵⁴ dnes existují po celém světě. První společnost – The Society for Pentecostal studies (SPS) byla založena v roce 1970 na základě snahy tří pentekostálních akademických pracovníků: Williama Menziese z Assemblies of God, Vinsona Synana z Pentecostal Holiness Church a Horace Warda z Church of God. Výroční konference této organizace byly z počátku sponzorovány sdružením Pentekostálních církví v Severní Americe (Pentecostal Fellowship of North America – PFNA).

351 BLUMHOFER, E. L. *Restoring Faith: The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture*. Champaign, IL: University of Illinois Press, 1993, s. 89. Citované též v ONDRÁŠEK, L. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločností*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011, str. 20.

352 Srov. HOCKEN, P. D., ANDERSON, R. M., In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements...*, str. 313.

353 ROBECK, C. M. Jr., Seminaries and Graduate Schools. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. R..., str. 1045–1050.

354 Více v. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 9–13.

Společnost měla původně poskytovat církevní veřejnosti informace o pentekostální hnutí a jeho závaznou interpretaci učení, zajišťovat jednotu a sloužit jako stabilizační element pro misijně roztržité aktivity hnutí. Tato společnost se nicméně již v roce 1975 finančně osamostatnila od Pentecostal Fellowship of North America a vykoukla tak vstříc i těm společenstvím, kteří k PFNA nepatřili, např. Oneness pentekostálním církvím nebo Afro-americkým či Hispánským pentekostálním církvím. Snaha po inkluzivním přístupu vedla k postupnému otevření se také charismaticky orientovaným pracovníkům pocházejícím z Episkopální, Presbyteriánské či římskokatolické církve. Témata výročních konferencí začala být pojímána z globální perspektivy.

V roce 1979 vyšlo první číslo časopisu *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, které v současnosti vychází třikrát ročně. Společnost pro studium pentekostálního hnutí se ustavila také v Kanadě jako Canadian Pentecostal Research Network vydávající *Canadian Journal of Pentecostal-Charismatic Christianity*.

V Asii a v Austrálii je jednou z významnějších společností Asia Pacific Theological Association³⁵⁵ (APTA), a dále Asian Center for Pentecostal theology³⁵⁶, která spolu s Asia Pacific Theological Seminary vydává *Asian Journal of Pentecostal Studies*.³⁵⁷ V Austrálii působí Australasian Pentecostal Studies³⁵⁸ vydávající stejnojmenný časopis *Australasian Pentecostal Studies*.

Na africkém kontinentě působí také více společností. Nejvýznamnější je asi Pentecostal Theological Association of Southern Africa³⁵⁹ vydávající časopis *PneumaAfrica Journal*³⁶⁰ a v africké Ghaně působící Centre for Pentecostal and Charismatic Studies³⁶¹.

V Latinské Americe je to CEPLA – Comisión Evangélica Pentecostal Latinoamericana náležící pod Světovou Radu Církví (World Council of Churches)³⁶², která reflektuje výzvy, kterým čelí Pentekostální hnutí v Latinské Americe.

Ještě bychom rádi zmínili společnost Pentecostals and Charismatics for Peace and Justice (PCPJ)³⁶³, která klade velký důraz na opomíjený pacifismus tohoto hnutí. Publikuje také časopis *Pax Pneuma: The Journal of Pentecostals and Charismatics for Peace and Justice*³⁶⁴. Zajímavým počinem je také snaha Pentecostal-Charismatic theological inquiry international³⁶⁵, zaměřující se na výzkum tohoto hnutí z globální perspektivy.

355 Srov. <https://apta-schools.org/>. Srov. též <https://www.ac.edu.au/ac-stories/ac-and-asia-pacific-theological-association/>. Srov. <https://uia.org/s/or/en/1100037027>

356 Srov. <https://pentecost.asia/>

357 Srov. <http://www.pts.edu/index.cfm?menuid=94&parentid=54>

358 Srov. <http://aps-journal.com/aps/index.php/aps>

359 Srov. <http://theaptea.org/about-aptea/>

360 Srov. <http://theaptea.org/about-the-journal/>

361 Srov. <http://www.pctii.org/academic.html>

362 Srov. <https://www.oikoumene.org/es/member-churches/latin-america/cepla>

363 Srov. <https://pcpj.org/>

364 Srov. <https://pcpj.org/pax-pneuma/>

365 Srov. <http://www.pctii.org/>

1.2.3.2. Klasifikace jednotlivých proudů v rámci pentekostálního hnutí

Výjimečnou flexibilitou a adaptabilitou na místní poměry přispívá toto hnutí značnou mírou k růstu křesťanských církví v zemích Třetího světa a proměňuje tak charakter světového křesťanstva. Zvláště díky jeho důrazu na emocionální prožívání Boží přítomnosti, na osobu Ducha svatého a jeho dary, na svědectví o Boží moci a na žitou víru a spiritualitu není křesťanství (alespoň v této žité formě) primárně záležitostí Evropského, popř. Severoamerického kontinentu, ale co do početní povahy přívrženců se stalo křesťanské náboženství záležitostí především globálního Jihu. V zemích subsaharské Afriky, Jižní Ameriky a Jihovýchodní Asie vykazuje exponenciální růst.

Díky jeho přizpůsobivosti a rychlému rozšíření nacházíme množství variant a odnoží tohoto hnutí. Tyto odnože sice mohou být vzájemně značně rozdílné, nejen teologicky, ale i bohoslužebnou praxí a rozličnými důrazy, nicméně stále nesou typické znaky pro pentekostální hnutí a pro tyto znaky jsou také zřetelně odlišné od ostatních proudů v rámci křesťanské duchovní tradice, resp. nejsou zařaditelné do žádné jiné křesťanské či náboženské tradice. Zároveň různé varianty tohoto hnutí si uchovávají základní prvky křesťanské tradice, jako je důraz na konverzi, křest a památka večeře Páně a samozřejmě vztah k Písmu svatému a jsou tak jasně odlišné od různých dalších místních duchovních tradic, se kterými se potkávají.

Pentekostální hnutí se stává pro svou značnou diverzitu, zvláště v oblastech globálního Jihu (Jižní Amerika, Subsaharská Afrika, Jihovýchodní Asie), takřka neuchopitelným jednoznačné definici či kategorií. Badatelé pentekostálního hnutí se shodli na jistých ideálních typech, které nějakou přibližnou klasifikaci umožňují. Použití těchto, níže blíže popsanych termínů může však být někdy zavádějící a pro samotné pentekostalisty a účastníky dění na pentekostálních shromážděních může mít odlišný význam než pro zainteresované vědecké pracovníky.

Pro účely této práce se uchýlíme k velmi zjednodušujícímu pohledu na toto hnutí, k tomu nejjednoduššímu rozdělení, které se snaží navrhnout základní charakteristiku pro definici daných společenství. Jakkoliv je tato charakteristika z hlediska studia globálního pentekostalismu zjednodušující, je významnou pomocí pro upřesnění, jakými typy společenství se tato práce bude zabývat v českém kontextu. Uvedeme zde zastřešující rozdělení, které navrhl Walter Hollenweger, zakladatel akademického bádání pentekostálního hnutí, který v jeho rámci rozlišuje tři hlavní proudy: klasické letniční hnutí, charismatické hnutí – obnovný proud v rámci tradičních církví a nezávislé pentekostální církve a jako-pentekostální církve.³⁶⁶ Podotýkáme, že jakkoliv se rozdělení snaží odpovídat chronologickému vývoji a zároveň odlišným teologickým důrazům, v současnosti mnozí badatelé poukazují na jeho vágnost či nedostatečnost. Nicméně, pro účely této práce je toto rozdělení zatím postačující.

366 „Pentecostal-like independent churches“, viz HOLLENWEGER, WALTER J., *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide* (Peabody: Hendrickson 1997), str. 1. In ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 13.

Allan Heaton Anderson ve své publikaci *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity* z roku 2013 daný výčet ještě upřesňuje.³⁶⁷ Mezi klasické letniční hnutí řadí ta církevní uskupení a hnutí, která mají původ na počátku 20. století v západním světě a podle teologických rozdílů je dále dělí na letniční hnutí svatosti, které podrželo víru v druhou milost zvanou posvěcení, kde křest v Duchu svatém zůstává až třetí zkušeností, od kterého se liší ti letniční, kteří za druhou milost považují Křest v Duchu svatém, na Oneness letniční, kteří odmítají trojiční doktrínu a na tzv. Apostolic pentecostals – což jsou letniční, kteří zdůrazňují autoritu současných apoštolů a proroků. Tento proud je zvláště silný v západní Africe.

Mezi obnovný proud v rámci tradičních církví a nezávislé pentekostální církve Anderson řadí ještě Starší nezávislé církve, které praktikují modlitby za uzdravení a duchovní dary. např. Podzemní domácí církve v Číně, „Spirit churches“ v Sub-saharské Africe a letniční církve v Indii pocházející z Ceylonu.

Dále mezi nezávislé pentekostální církve, nezávislé charismatické nebo neocharismatické³⁶⁸ a jako-pentekostální církve Allan Heaton Anderson zahrnuje mega-církve, církve, které vzešly z Hnutí Víry, tzv. „Word of Faith“ churches, „Third Wave“ churches, new Apostolic churches, hnutí oživující praxi hostujících cestujících misionářů a jejich distribuční podpůrné sítě nebo apoštolsko-prorocké služby. Mezi tato hnutí lze zařadit také Novou apoštolskou reformaci a další nezávislé pentekostální misie, které jsou v různé míře inspirovány teologií výše zmíněných proudů.³⁶⁹ Pro tato společenství je charakteristická tzv. nenedenominační eklesiologie. Tento eklesiologický přístup znamená, že se tato společenství odmítají ztotožnit s jakoukoli historickou či současnou konfesí či vyznáním víry a zároveň odmítají jakékoliv zapojení do už stabilizované denominační struktury a proto je pro ně charakteristický otevřený přístup k různým inovacím i větší prostor pro tzv. duchovní hledače. Tento eklesiologický přístup však nabývá mezi věřícími na významu a zdá se být novým celosvětovým trendem v rámci globálního křesťanstva.

Pro nezávislá pentekostálních společenství, která bývají označována také jako postdenominacionalistické nebo neoapoštolské³⁷⁰ jsou typické následující znaky:

1. Jsou největší a nejrozmanitější skupinou v rámci široké pentekostální rodiny.
2. Nejsou formálně napojené na tradiční církve ani na klasické letniční denominace, ale sdílejí s nimi podobné zkušenosti, které jsou připisovány svatému Duchu.
3. Mnohé z nich vznikaly v rámci charismatické obnovy uvnitř tradičních církví a právě odtržením od mateřského tělesa se konstituovaly jako nezávislé charismatické církve.

367 Srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of world Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2013, str. 5–7.

368 Srov.: BURGESS, S. M., Neocharismatics. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. ..., str. 928. Srov. též.: ONDRÁŠEK, L. M., *Neocharizmatické hnutie na Slovensku*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2011, str. 15–17.

369 Srov. ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of world Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2013, str. 5–7.

370 ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 11.

Zároveň pro ně bývají charakteristické jisté exklusivistické tendence a některé teologicky sporné důrazy. Kvůli nim dochází také k jistému vymezení se ze strany tradičně letničních či charismatiků v rámci tradičních církví³⁷¹, kteří poukazují také na neukotvenost těchto společenství v rámci křesťanské tradice a jejich náchylnost k různě kontroverzním učeníům či praxi.

Nicméně, vzhledem k tomu, jak se i tyto různé církevní útvary vzájemně ovlivňují, mění a přizpůsobují i měnícím se podmínkám na misijním poli, je jakákoliv užší či jednoznačná klasifikace značně obtížná.

Charismatické hnutí v rámci tradičních církví zůstává výjimkou, protože, ačkoliv se teologicky mezi sebou liší podle toho, v jaké tradiční denominaci působí, tím, že neopouští svoji tradiční denominaci a nevytváří nové odnože, má značný význam pro ekumenickou spolupráci a vzájemné porozumění mezi tradičními církvemi. Nicméně, i zde je vhodné brát zřetel na odlišné historické a teologické zázemí mateřských církví tohoto hnutí.

Další klasifikaci proto představuje *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, který v rámci hesla Global statistics zavádí objasňující kategorie jako např. předchůdci pentekostalistů, pentekostalisté z hnutí posvěcení, baptističtí pentekostalisté, klasičtí pentekostalisté, oneness-pentekostalisté, apoštolští pentekostalisté, denominační pentekostalisté, post-pentekostalisté, postcharismatici v rámci různých tradičních církví, okrajoví charismatici a další kategorie³⁷², jejichž charakteristikou se snaží rozmanitou podobu tohoto hnutí v rámci různých kontextů přiblížit.

Dosavadní vývoj pentekostálního hnutí potvrzuje jeho mimořádnou přizpůsobivost a schopnost inkulturace. Je schopné se přizpůsobit tradiční denominaci, čehož jsou dokladem charismatická obnovná hnutí v rámci katolické, protestantské či ortodoxní tradice, přítomnost charismatiků hlásí i předchalcedonské východní církve a církve řecko-katolická, zároveň se k tomuto hnutí hlásí množství nenedenominačních sborů (sborů nehlásících se k žádné konkrétní konfesi, historické ani současné), ale toto hnutí vytváří také vlastní denominace, některé již ve společnosti dobře etablované, např. Assemblies of God. Podle statistických údajů z roku 2010 bylo v roce 2010 na světě 614 milionů letničních, charismatiků a neocharismatiků a odhady říkají, že by počet mohl stoupnout na 797 milionů v roce 2025.³⁷³ To, že se v případě pentekostálního hnutí jedná o nejrychleji rostoucí misijní hnutí současnosti, dokládá i fakt, že každý čtvrtý křesťan a přibližně každý 13 člověk na zemi se považuje za pentekostálního věřícího.³⁷⁴

371 Viz např.: http://www.ag.org/top/beliefs/topics/sptlissues_imparting_spiritual_gifts.cfm (13. 11. 2013)

372 Srov. BARRETT, D. B.; JOHNSON, T. M., „Global Statistics“ In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. ..., str. 284–302.

373 ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of world Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2013, str. 4.

374 STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, 2012.

1.3. Evropský pentekostalismus a vývoj v České a Slovenské republice

1.3.1. Charakter evropského náboženského prostoru

Náboženský život na evropském kontinentu je ve srovnání se zeměmi Třetího světa, kde pentekostální hnutí zažívá exponenciální růst, ale také ve srovnání s náboženským aktivismem a vitalitou církví na půdě Spojených států, zaštitěn stabilním systémem státních církví, což také znamená, že je udržován v jisté setrvačnosti a zakonzervován vůči překotným změnám a tudíž také zůstává svým způsobem imunní vůči inovativním evangelizačním snahám.

Dnes celosvětově rozšířený fenomén evangelikalismu, hnutí, které zdůrazňuje osobní vztah s Bohem, soustředí se na konverzi a zbožný aktivismus a vztah k Písmu, a které se vyvinulo na území Spojených států a příhodně se adaptovalo na trh volné náboženské soutěže, má ve svém základě společné rysy s pentekostalismem. Charakteristiky těchto hnutí jsou úzce spjaté také s povahou amerického náboženského života. Projevují se typickou vitalitou těchto církví, která spočívá na ohromné dobrovolnické aktivitě, nadšenectví, na silné vzájemné sounáležitosti mezi příslušníky konkrétního společenství a na vědomí společného cíle služby Bohu. Pro americkou společnost platí, že se lidé snaží působit dojmem, že do kostela či modlitebny chodí, ačkoliv tak činí v mnoha případech méně často, než tvrdí.³⁷⁵ Souvislost mezi příslušností k určité církvi a společenským postavením či náležitostí k určité společenské vrstvě je překvapivě silná a bývá i záležitostí prestiže. Ve srovnání s poměrně nehybnými evropskými státními církvemi, které jsou typické pro evropský náboženský život, podněcuje voluntaristické nastavení růst církevních společenství a na jeho základě spočívá i koncepce kongregací. Na systém voluntarismu poukázala Grace Davieová, která tak zdůraznila skutečnost, že právě voluntarismus je základní hybnou silou a příčinou vitality náboženství v americké společnosti.³⁷⁶

Pro evropské církve platí v mnohém pravý opak. Pro řadového Evropana je typický vlažně přejícný či vlažně kritický postoj k církvi. Většina Evropanů necítí potřebu se aktivně ve své církvi angažovat a svým přínosem ji nějak zkvalitnit, či vylepšit některé její služby a zprostředkovat je dalším lidem, nicméně řadový Evropan počítá s tím, že církve tu pro něj bude a poskytne mu své služby, když je bude někdy potřebovat. Církve je s evropskými dějinami tak silně spjata a tolik v nich dominovala a určovala jejich vývoj, že si Evropan prostě nedovede představit, že by církve (specificky mnohdy právě římskokatolická církev) mohly přestat existovat, pokud se on sám nezačne v církvi nějak aktivněji angažovat.³⁷⁷ Řadový Evropan se službou a přítomností církve prostě počítá s nereflektovanou samozřejmostí. Na tomto schématu myšlení se zásadně podepsalo dědictví dějin státní církve, které také zásadním způsobem souvisí s konceptem zástupnosti, jehož vznik toto církevní uspořádání do značné míry podnítilo.³⁷⁸

V některých zemích ovlivněných desetiletími totalitního režimu a prosazováním tzv. vědeckého ateismu dokonce řadový občan ani moc neví, k čemu by mu vlastně církve mohla být dobrá a proč

375 Více v. DAVIEOVÁ, GRACE. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*, CDK, Brno, 2009, str. 42.

376 DAVIEOVÁ, GRACE. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*, CDK, Brno, 2009, str. 51.

377 Více v. DAVIEOVÁ, GRACE. *Výjimečný případ Evropa*, str. 60.

378 Ke konceptu zástupnosti viz DAVIEOVÁ, GRACE. *Výjimečný případ Evropa*, str. 32.

by ji měl vlastně podporovat či potřebovat. V těchto zemích byla totiž křesťanská víra a církve, v nichž se víra realizuje, považována za přežitek, kterému je dáno dříve nebo později díky společenskému a vědeckému pokroku vymizet. V rámci odcírkevnění společnosti a podpory vládnoucího režimu byly církevní iniciační rituály jako např. křest či svatba nahrazeny slavnostními rituály občanskými, např. vítání občánků. Tímto způsobem došlo k vyprázdnění zvěstného obsahu těchto rituálů, jejichž evangelijní či zvěstný charakter se církvi po změně společenské situace ne vždy dařilo společnosti přiblížit či křesťanský význam těchto rituálů znovu obnovit. Tato politika odcírkevnění společnosti byla v rámci zemí bývalého sovětského bloku na území dnešní České republiky zvláště úspěšná. Pro historické státní církve kontrolované komunistickým režimem byla po změně politických poměrů typická jistá rozpačitost a nesmělost v misi, svědčící o nesnadném úkolu se s novou situací vyrovnat. Církve jen pozvolna získávaly zpět své sebevědomí, když reflektovaly svou situaci ohledně nutnosti misijního působení a aktivismu a nastavení určitého misijního přístupu ve vztahu k církevní i sekulární veřejnosti. Dědictvím režimu bylo mimo jiné i silně kritické hodnocení působení jakékoliv náboženské organizace či náboženského projevu, v očích nepoučené veřejnosti byla nečekaná přítomnost nových náboženských hnutí hodnocena téměř srovnatelně či záměnně jako přítomnost historických církví snažících se obnovit svoji činnost v režimem neomezovaném rozsahu.

Misie pentekostálního hnutí je závislá na nadšenecké vlně dobrovolnických církevních aktivit podporovaných množstvím prožitků či prorockých slov, kdy díky jistému druhu vizionářství a naděje na změnu života způsobenou samotným Božím duchem dochází i k proměně kvality života stoupenců tohoto hnutí a posléze i k proměně společnosti.

Protagonisté tohoto hnutí často nechápali pozici tradičních církví a opatrné postoje jejich představitelů. S jejich misijním zápalem souvisel důraz na konverzi, iniciační rituál křtu jakožto symbol nového života znamenal dotvrzení této konverze a odvrácení se jak od minulosti bez Boha, tak i od „církví bez Boha“, pro které byla typická tradiční liturgie či jistá strohost náboženského projevu. V zemích střední a východní Evropy byla navíc opatrná pozice ve vztahu k misii a ke svědectví společnosti církvi vnucena. V těchto zemích církve mnohdy potřebovaly znovu formulovat své přesvědčení, posílit svoji identitu a uvědomit si svoji roli ve veřejném prostoru a tak ne vždy byly schopné reflektovat pastorační potřeby odcírkevněné společnosti po překotných změnách a společensko-politických událostech.

Ekonomická a společenská vyspělost a státem garantovaná zdravotní a sociální péče a finanční zabezpečení Evropana vytváří stížené podmínky pro ta hnutí, která mají ve svých kořenech zápas s chudobou a nepřízní osudu a ve svém programu celospolečenskou proměnu či pozvednutí celých komunit Boží milostí.

Právě důraz na Boží zaopatření, záchranu nejen pro věčnost, ale i pro nynější život, na zaopatření, které spočívá v uzdravení z různých nemocí či závislostí a v materiálním zabezpečení, je pro pentekostální hnutí typický. V pentekostálních svědectvích často zaznívá výrazný posun ze zoufalé situace komunity, jejíž osud proměnil samotný Bůh, a tento posun se pak stává hnacím motorem misijních aktivit v okolí takto změněné komunity.

Díky relativně stabilní politické i ekonomické situaci evropské společnosti a jejímu zabezpečení a pro ne nevýznamnou vrstvu společnosti typické blahobytné spokojenosti není proto pro tímto způsobem vedené misijní aktivity příliš mnoho prostoru. Pro tyto specifické charakteristiky evropského kontinentu je zde ve srovnání s ostatními částmi světa pentekostální hnutí relativně slabé.

1.3.2. Evropský pentekostalismus

Evropský pentekostalismus se v několika významných aspektech od amerického pentekostálního hnutí liší. Přestože jeho kořeny sahají také k hnutí svatosti, mnohem silnější vliv zde zanechalo Keswické hnutí a jeho teologické porozumění významu posvěcení, welšské probuzení v letech 1904-1905 s vůdčím představitelem Evanem Robertsem a pietismus v rámci tradičních církví, který měl na zdomácnění pentekostálního hnutí na kontinentě také značný vliv.

Podobně jako hnutí svatosti rozlišovalo Keswické hnutí, které se zrodilo ve Velké Británii v roce 1875, dvě rozdílné zkušenosti: „znovuzrození“ a „naplnění Duchem svatým“, nicméně této druhé zkušenosti rozumělo jako zmocnění k misii a nikoliv jako prostředek k dosažení dokonalosti a plného posvěcení. Na jeho vznik mělo nejspíš vliv kazatelské turné Phoebe Palmerové v letech 1859–1963 a v následujících letech ovlivnili jeho vývoj i další kazatelé hnutí svatosti.³⁷⁹ K formulaci učení Keswického hnutí docházelo od roku 1875 na každoročních několikatisícových shromážděních. Zde došlo také k přehodnocení Wesleyho učení o díle milosti a o druhém požehnání. Velmi vlivnou se stala kniha *Vyšší křesťanský život* misionářského manželského páru Williama E. Boardmana a jeho manželky Mary z roku 1858. Keswické hnutí se proto nazývá také Hnutí vyššího života.³⁸⁰ Tímto způsobem se hnutí vydalo nad rámec metodistické tradice. Následně se jeho působení rozšířilo nad hranice denominací a jeho stoupenci byli kazatelé různých odnoží celého protestantismu. Evangelista D. L. Moody, který působil ve Velké Británii, byl s Keswickým hnutím pevně spjatý. Mezi další známé Keswické evangelisty patří např. A. B. Simpson a A. J. Gordon, kteří se též stali hlasatelé božího uzdravení.

Za welšské probuzení se označují události v letech 1904-1905, které doprovázely též glosolalické projevy.³⁸¹ Evan Roberts, dvacetišestiletý horník a absolvent jednoho semestru teologické fakulty prožil během jara roku 1904 křest Duchem svatým. Následně organizoval s dalšími mladými lidmi modlitební setkání a sdílel s nimi svou duchovní zkušenost. Modlitební shromáždění neustále rostly, jejich entuziasmus se přelil i z městečka Loughor do celé oblasti Cardiganshire a následně zachvátilo toto probuzení celý Wales, později Londýn a posléze celou Anglii. Počátky welšského hnutí byly mezi chudými horníky a dělníky, nicméně díky síle probuzení docházelo k proměně společnosti, k řešení sociálních otázek a k výraznému nárůstu křesťanských církví. Welšské probuzení tedy bylo spíše probuzením uvnitř stávajících církevních sborů, nicméně, jak popularita tohoto probuzení rostla, přijížděli lidé z celého světa, aby mohli být svědky těchto událostí. Díky

379 NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 31.

380 NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 31.

381 Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 32.

tomuto fenoménu se welšské probuzení přelilo za hranice Velké Británie a proto je považováno za přímého předchůdce pentekostálního hnutí.

Dále lze za předchůdce pentekostálního hnutí na kontinentu považovat probuzení kolem skotského presbyteriána Edwarda Irvinga, který asi v roce 1879 založil katolickou apoštolskou církev, kde se dar prorocství a mluvení v jazycích běžně vyskytoval. K duchovnímu dědictví katolicko-apoštolských obcí se hlásí tzv. Novoapoštolská církev, která je ve světovém měřítku rychle rostoucí náboženskou společností. Úspěch slaví zvláště ve střední a jižní Africe a v Indii. Tato církev má ve svém programu obnovení církve před druhým Kristovým příchodem, včetně obnovy církevních úřadů podle listu Efezkým 4, 11. V církvi byli povoláváni také tzv. andělé, či poslové jednotlivých obcí.³⁸²

Za jednoho z předchůdců pentekostalismu na evropském kontinentu lze považovat také pietistické hnutí, jedno z nejvýznamnějších reformních hnutí v rámci protestantských církví. Vznik tohoto hnutí podnítil ve 2. polovině 17. století Philipp Jacob Spener svým dílem *Pia desideria*. Pietismus kladl důraz na niternou a praktickou zbožnost, na kněžství všech věřících a na účast laiků na bohoslužbách. Reagoval tak na jistou strnulost protestantských církví. Tento směr měl celosvětově značný a obrozující vliv na protestantské církve, silně ovlivnil např. hraběte Zinzendorfa nebo kazatele Johna Bunyana a jeho dílo *Cesta poutníka*.

Mezi jeho dědictví lze zařadit např. působení německého lutherského pastora Johanna Christoha Blumhardta, který byl mezinárodně známý pro svoji uzdravovací službu a úspěšné exorcismy. Příběh o vysvobození posedlé Gottliebin Dittusové, které se odehrálo ve vesničce Möttlingen v roce 1842 a o následném probuzení byl popsán v knihách *Blumhardt's Battle a Conflict with Satan*³⁸³ nebo *The Awakening: One Man's Battle with Darkness*.³⁸⁴

Místní probuzení nastala ve Švýcarsku, když v Männedorfu působili v modlitebních a uzdravovacích centrech Dorothea Trudel a její nástupce Samuel Zeller.³⁸⁵ Krátké probuzení doprovázené mluvením v jazycích se odehrálo již kolem roku 1841 také ve Švédsku, ve Finsku se podobné hnutí vyskytovalo od roku 1796 do roku 1889.

Probuzení předcházející pentekostálnímu hnutí byla zaznamenána také v Rusku a v Arménii již kolem roku 1855. Do baltských států a do Ruska se pentekostální hnutí dostalo také díky misionářům ze Skandinávie, Eleanor Patrickové a Williamu Fetlerovi.

Pentekostální probuzení nastalo kolem roku 1905 v německém Mülheimu,³⁸⁶ kde došlo ke konverzi asi 3000 lidí. Hnutí se šířilo dál po celém Westfálsku. Působili zde evangelisté Elias Schrenk, Samuel Keller, Jakob Vetter a Jonathan A. A. Paul. Jako jazykové bylo toto hnutí označeno po událostech v Kasselu v roce 1907, kde lidé hromadně reagovali glossolalickými projevy na modlitby za křest v Duchu svatém a kde na přání pořadatelů zasahovala policie, s tím, že někteří z kazatelů skončili pro výtržnosti na pár týdnů ve vězení.³⁸⁷ Následně se v Německu

382 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 410–417.

383 Přibližně lze přeložit jako: Blumhardtův boj – spor se satanem.

384 Přibližně lze přeložit jako: Probuzení: Zápas jednoho člověka s temnotou.

385 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 76.

386 Pro více informací: Srov. HOLLENWEGER, W. J. *The Pentecostals...*, str. 218–243.

387 Srov. KAY, WILLIAM K.; DYER, ANNE E. (eds.), *European Pentecostalism*, Leiden, Brill, 2011, str. 61–63.

vytvořila vůči působení tohoto hnutí silná opozice, která se projevila v září 1909 v tzv. Berlínské deklaraci. Pentekostální hnutí v ní bylo odsouzeno jako démonické³⁸⁸ a mluvení v jazycích jako pocházející od ďábla³⁸⁹. Zároveň bylo odsouzeno i učení Jonathana A. A. Paula, který kladl velký důraz na čistotu srdce a posvěcení. Jeho učení bylo pochopeno tak, že je možné díky působení Ducha svatého dosáhnout stavu bez hříchu. Na tuto situaci reagovali němečtí pentekostalisté tzv. Mühlheimským prohlášením, v němž se pokusili objasnit celou situaci vysvětlením sporných článků víry. Navzdory tomu, Berlínská deklarace na dlouhou dobu poškodila vztahy mezi pentekostálním a evangelikálním hnutím, jakož i mezi tradičně lutherskými církvemi a také poznamenala růst tohoto hnutí v Německu.³⁹⁰

V Norsku byl nositelem pentekostálního probuzení Thomas Ball Barratt, který v roce 1906 navštívil New York, kde prožil letniční zkušenost. Když se vrátil do Norska, musel opustit své místo pastora v Methodist Episcopal church of Norway a založil nezávislou pentekostální církev v Oslu s názvem Církev Filadelfia, dnes je (kromě luterské církve) největší denominací v Norsku známá pod názvem Pinsebevegelsen (Pentekostální probuzení).³⁹¹ Z tohoto hnutí šli misionáři do Německa a Švédska, Barratt sám cestoval po celé Evropě, na střední východ i do Indie. T. B. Barratt založil také společenství v Petrohradě v roce 1911. Ovlivnil dokonce Willise Collinse Hoovera, který se stal ústřední postavou pentekostálního probuzení v Chile. Barratt měl vliv též na švédského baptistického pastora Lewi Petruse, který již kolem roku 1913 vedl největší pentekostální církev v Evropě, tato církev tehdy čítala více jak šest tisíc stoupenců. Dnes je nejvýznamnější církví ve Švédsku patrně Livets Ord, Slovo Života v Uppsale, založené roku 1983 Ulfem Ekmanem. Tato církev se rozrostla asi na 90 sborů po celém Švédsku a má dodnes vliv také po celé Evropě, zvláště díky síti založených biblických škol.

Pentekostální hnutí se rozšířilo také do Francie, kde se šířilo zvláště mezi romským obyvatelstvem. Nejvýznamnější kazatel tohoto romského probuzení, Clément le Cossec se zasloužil o celosvětové rozšíření pentekostálního hnutí mezi Romy. Ve Španělsku a Francii patří k pentekostálním církvím až čtvrtina romské populace.³⁹²

Anglikánský duchovní Alexandr Boddy³⁹³ byl ovlivněn Keswickým hnutím, což ho přivedlo i ke studiu welšského probuzení a samostudiu pentekostálních probuzení. Jako ordinovaný anglikánský duchovní rozšiřoval povědomí o křtu Duchem svatým a o duchovních darech při svých častých zahraničních cestách a také skrze časopis *Confidence* (1908-1926), který informoval o pentekostálních probuzeních z celého světa.³⁹⁴

Faktické počátky druhé vlny pentekostálního hnutí, tedy hnutí charismatického s jeho odlišnými charakteristikami jsou spojené s farářem německé evangelické církve s charismatickou zkušeností

388 „demonic spiritualism“. Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 79.

389 „not from above, but from below“. Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 79.

390 Srov. KAY, WILLIAM K.; DYER, ANNE E. (eds.), *European Pentecostalism*, Leiden, Brill, 2011, str. 65–68. Srov. též. SCHMIDGALL, PAUL, *European Pentecostalism, Its Origins, Development, and Future*, CPT Press, Cleveland, Tennessee, 2013, str. 126–131.

391 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 77.

392 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 78.

393 Srov. BUNDY, D.D., Boddy, Alexander Alfred In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 436–437.

394 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 78.

Arnoldem Bittlingerem, který se s tímto hnutím seznámil díky cestě do Spojených států v roce 1962. Ten následně pozval Larryho Christensona na první evropskou charismatickou konferenci ve falckém městě Enkenbach.³⁹⁵ Larry Christenson následně navštívil i Velkou Británii, a to na pozvání Michaela Clauda Harpera, tamního průkopníka charismatického hnutí. Díky této návštěvě se v roce 1963 k této formě zbožnosti přihlásil první sbor anglikánské církve.³⁹⁶

Pentekostální hnutí bylo úspěšné také ve východní Evropě.³⁹⁷ George Bradin založil v roce 1929 Pentecostal Apostolic Church of God v Rumunsku. Dnes je církev známá pod názvem Pentecostal Union. Ivan Voronaev se kolem roku 1920 zasloužil o rozšíření pentekostálního hnutí a založení církvi po celém Bulharsku. Nicméně, spolu s dalšími 800 pentekostálními pastory byl kolem roku 1930 uvězněn a poslán do koncentračních táborů na Sibiř.³⁹⁸ Největší pentekostální denominace v Evropě se dnes nachází na Ukrajině a jmenuje se The Evangelical Pentecostal Union. V roce 2000 měla 370 000 členů. V Kijevě se její místní církev jmenuje Embassy of the Blessed Kingdom of God for All Nations a vede ji pastor Sunday Adelaja, původem z Nigérie. Kongregace má asi 20 000 členů.³⁹⁹

395 Více v.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 264.

396 Více v.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 264.

397 Pro více informací srov. KOOL, ANNE-MARIE. *God Moves in a Mysterious Way - The Hungarian Protestant Foreign Mission Movement (1756-1951)*, dizertační práce, Boekencentrum, 1993.

398 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 80.

399 Srov. STEWART ADAM, *Handbook of Pentecostal Christianity*, str. 78.

1.3.3. Vývoj v České a Slovenské republice

Na počátku 20. století, nezávisle na zahraničních vlivech, se projevy typické pro pentekostální hnutí objevovaly v oblasti Těšínska, kde se mezi dělníky a horníky z prostředí evangelické církve, dnešní Slezské církve evangelické Augsburského vyznání praktikovala glosolálie a další dary Ducha svatého. Zde byl v roce 1910 založen Spolek rozhodných křesťanů pod vedením Jana Kajfosze⁴⁰⁰, který působil jednak přímo v Těšíně, ale také v Neborech a v Dolním Žukově.

Další ohnisko letničního probuzení bylo v Praze, kam do Svobodné církve reformované, dnešní Církve bratrské, pronikly vlivy z Německa. Tyto vlivy, jako letniční zkušenost a jiné teologické důrazy vedly k napětí, které vrcholilo odchodem 19 členů církve. Ti následně, 15. května 1908 založili Záchraný spolek Tábor. Podobně orientovaná skupina vznikla také v Úvalech u Prahy. Po první světové válce se tyto letniční skupiny pokusily o znovusjednocení se Svobodnou církví reformovanou, později označovanou jako Jednota českobratrská a dnešní Církev Bratrská.⁴⁰¹

V té době však přichází z Ukrajiny Josef Novák, který se stává členem církve a který je v kontaktu s německým pastorem Jonathanem Paulem (1853–1931). Kvůli jeho působení a kontroverzím kolem jeho osoby a jeho zahraničním kontaktům letniční skupiny nemohly v Praze a v Úvalech dále zůstat v rámci Jednoty českobratrské a proto utvářely nezávislá společenství.⁴⁰² Následně vznikají pentekostální společenství i v dalších městech, např. v Kolíně, Čáslavi, Havlíčkově Brodě a v Klatovech. Pentekostální hnutí v ČR bylo relativně samostatné, i když se snažilo – nakolik to dovolily politické poměry – zůstat v kontaktu s vývojem pentekostalismu ve světě. Nově vznikající církve nevěnovala v meziválečné době dostatečnou pozornost otázce státní registrace, protože ji nepovažovala za nijak důležitou. Apolitický postoj, typický pro toto hnutí, se však v období komunistického režimu následujícím po druhé světové válce ukázal jako osudová chyba.⁴⁰³

Ačkoliv došlo po druhé světové válce k posílení tohoto hnutí repatrianty a jejich rodinami, přijetím anticírkevních zákonů (v říjnu 1949) se aktivity tohoto hnutí staly ilegální. Církevní registrace nebyla komunistickým režimem umožněna.⁴⁰⁴ Do roku 1958 se tedy letniční věřící pokoušeli být v rámci Církve bratrské, kde ovšem byli dost trpěni. Mnohé svoje aktivity proto vykonávali v ilegalitě, v rámci na sobě nezávislých domácích skupinek. Když v roce 1968 došlo

400 Srov. BRENKUS, JOZEF. Pentecostal Movement in the Czech Republic and Slovakia. p. 248–259. In: Andrew Davies, William K. Kay, (ed.), *European Pentecostalism, Global Pentecostal and Charismatic Studies*, Brill, Leiden, Boston, 2011. Srov. BRENKUS, JOZEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 20/2000. Srov. SCHMIDGALL, PAUL. *European Pentecostalism: Its Origins, Development, and Future*. CPT Press, 2013, str. 176–179. Srov. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015.

401 Svobodná církev reformovaná se pod vlivem církevně-politických událostí po ustavení Československého státu sama přejmenovala na Jednotu českobratrskou dne 29. 5. 1919. Více např. v. <http://www.cb.cz/ricany/o-nas/11-historie-cele-cirkve-bratrske>

402 Více v. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, ...str. 99–101

403 Srov. BRENKUS, JOZEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, ... str. 55.

404 Více v. BRENKUS, JOZEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, str. 50–54.

k rozvolnění politické situace, společenství nebylo kvůli své rozdrobenosti připraveno tuto příležitost využít.⁴⁰⁵

Církev byla nakonec po dlouhém zápasu a po věznění několika představitelů oficiálně registrována 25 ledna 1989 jako Apoštolská církev v ČR.⁴⁰⁶ Rudolf Bubík byl potvrzen jako její vedoucí představitel. V témže roce došlo k Sametové revoluci a k pádu komunistického režimu. Centrum církve bylo tehdy jednoznačně ve východním Slezsku (Český Těšín, Třinec), další sbory byly v Brně, v Českých Budějovicích, v Kutné Hoře, v Praze a v Nýdku u Břeclavi.⁴⁰⁷

V rámci nerozdělené republiky bylo letniční hnutí na Slovensku v době komunistického režimu v poněkud příznivější situaci. Počátky tohoto hnutí na Slovensku byly však na vývoji na území dnešní České republiky nezávislé, protože byly spojeny skrze různé zahraniční kontakty několika aktivních stoupenců a propagátorů pentekostálního hnutí. Např. Juraj Zelman prožil letniční zkušenost ve Spojených státech a následně pomohl na Slovensku rozšiřovat letniční učení skrze literaturu Apostolic Faith Mission. Jan Balca prožil letniční zkušenost v Norsku a poté zprostředkoval návštěvu pentekostálních misionářů ze Švédska v Bratislavě.⁴⁰⁸ Juraj Zelman byl dále v kontaktu s Janem Gajem, dlouhodobě žijícím v USA a působícím v pentekostální církvi Church of God. Díky těmto kontaktům vznikalo množství malých skupin, které se postupně rozrůstaly. Do druhé světové války mělo toto hnutí sbor či misijní skupinu v každém regionu na Slovensku. První letniční společenství bylo založené v roce 1924 v obci Lapašské Darmoty. Tato obec na západním Slovensku je dnes známá jako Golianovo. Další společenství bylo založeno v roce 1928 ve městě Uhrovec. Pentekostální misie byla na území Slovenska poněkud úspěšnější než na území dnešní České republiky.⁴⁰⁹

S nástupem komunistického režimu, po druhé světové válce, kdy byly přijaty anticírkevní zákony se aktivity tohoto hnutí staly ilegální. Následovala série protestů, po kterých bylo pentekostálním církvím na Slovensku umožněno (víceméně nedobrovolně) sloučení s Novoapoštolskou církví, jejíž počátky jsou spojeny s působením již výše zmíněného Edwarda Irwinga a jejichž organizační jednotka byla v rámci tehdejšího Československa registrována.⁴¹⁰ Komunistický režim totiž principiálně odmítal udělit registraci novým subjektům a příliš nerozlišoval jistou různorodost v rámci širokého proudu pentekostálního hnutí a poněkud odlišný původ Novoapoštolské církve.⁴¹¹

405 Více v. BRENKUS, JOZEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, str. 51–54.

406 Srov. BUBIK, RUDOLF. *Historie letničního hnutí I–VI*. Křesťanský život Albrechtice, 2005–2007. Srov. BUBIK, RUDOLF. *Deník z vězení aneb Šedesát dnů pro Krista*, Křesťanský život Albrechtice, 2016.

407 NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, str. 101.

408 Srov. BRENKUS, JOZEF. Pentecostal Movement in the Czech Republic and Slovakia. p. 248–259. In: ANDREW DAVIES, WILLIAM K. KAY, (ed.), *European Pentecostalism, Global Pentecostal and Charismatic Studies*, Brill, Leiden, Boston, 2011. Srov. BRENKUS, JOZEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 20/2000. Srov. SCHMIDGALL, PAUL. *European Pentecostalism: Its Origins, Development, and Future*. CPT Press, 2013, str. 234–238. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*.

409 Srov. BRENKUS, JOZEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 20/2000, str. 55.

410 Srov. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015, p. 410–416.

411 Více v. MRÁZEK, M., Novoapoštolská církev, *Dingir* 3/1999, str. 4–5.

V rámci jistého politického rozvolnění situace v roce 1968 došlo také k ustanovení České a Slovenské federace v rámci Československa, čili k jisté samostatnosti obou republik. Pentekostální církev na Slovensku tak získala možnost jisté konsolidace a pod názvem Apoštolská církev byla (na rozdíl od situace téže církve v České republice)⁴¹² více méně tolerována. Po roce 1977 došlo k zlepšení situace, kdy se stal vůdčím představitelem Milan Bednar. Po jeho smrti v roce 1988 vedení hnutí převzal Josef Brenkus, který ji vedl až do roku 1999.⁴¹³ Od roku 2000 byl biskupem ustanoven Ján Lacho.⁴¹⁴

Politický převrat v roce 1989 otevřel cestu pro rozsáhlou misijní aktivitu. Nově vzniklá Apoštolská církev je od roku 1989 relativně nejrychleji rostoucí křesťanskou církví v České republice, a to i počtem sborů (často početně nevelkých).⁴¹⁵ Současně se do ČR dostaly i další evangelikální a pentekostální proudy, což vedlo ke vzniku nezávislých sborů v dalších českých a moravských městech.⁴¹⁶

Apoštolská církev na Slovensku také nadále rostla a dnes má více než 36 sborů a přes 20 misijních stanic. Dohromady má 5831 členů⁴¹⁷. Příliv zahraničních misionářů vedl ovšem také k vzniku dalších malých nezávislých pentekostálních církví, např. Jednota bratská na Slovensku, Kresťanské spoločenstvo Vinica, Cirkev viery – Kresťanské spoločenstvo Humenné, Cirkev Manna, Spoločenstvo kresťanov Radostné srdce, Modrý kríž a další.⁴¹⁸ Mezi větší nezávislé pentekostální společenství na Slovensku patří Křesťanská společenství⁴¹⁹ a Slovo života⁴²⁰. Tyto společenství mají několik tisíc stoupenců, nicméně všechna tato církevní uskupení jsou vedena státem jako občanská sdružení.

Po politickém převratu došlo k 1. 1. 1993 k pokojnému rozdělení obou republik bývalého Československa a tím i k odlišnému uspořádání právních otázek ve vztahu státu a církví. Zatímco silně sekularizovaná Česká republika umožnila získat státní registraci poměrně malým církevním uskupením, silná pozice katolické církve na Slovensku dosáhla jednak pro církve finančně velmi výhodné smlouvy mezi státem a registrovanými církvemi a jednak toho, že se přijetím zpřísnující novely zákona o registraci církví a náboženských společností vyžadujících 20.000 členů v roce 2007 znemožnila možnost registrace jakýchkoli nových subjektů.⁴²¹ K dalšímu zpřísnění došlo

412 Srov. BRENKUS, JOSEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 20/2000.

413 Srov. BRENKUS, JOSEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 20/2000, str. 56.

414 Srov. BRENKUS, JOSEF. Pentecostal Movement in the Czech Republic and Slovakia. p. 258. In: ANDREW DAVIES, WILLIAM K. KAY, (ed.), *European Pentecostalism, Global Pentecostal and Charismatic Studies*, Brill, Leiden, Boston, 2011.

415 Srov. BUBIK, RUDOLF. *Historie letničního hnutí I–VI*. Křesťanský život Albrechtice. 2005–2007.

416 Srov. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, ...str. 99–101.

417 Údaj podle: <http://www.acsr.sk/o-nas/kto-sme/>. Srov. BRENKUS, JOSEF. Pentecostal Movement in the Czech Republic and Slovakia. p. 258. In: ANDREW DAVIES, WILLIAM K. KAY, (ed.), *European Pentecostalism, Global Pentecostal and Charismatic Studies*, Brill, Leiden, Boston, 2011.

418 Srov. www.vinicabb.sk, www.cirkevviery.sk, www.radostnesrdce.sk

419 Srov. www.milost.sk, www.domviery.sk

420 Srov. www.slovozivota.sk

421 Srov. ONDRÁŠEK, L. M. On Religious Freedom in the Slovak Republic, *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe (OPREE)*, George Fox University, Vol. 29: Iss. 3, Article 1. 2009. p. 1–9. URL: <http://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol29/iss3/1> ; Srov. Lubomir Martin Ondrasek, Religious Registration in the Slovak Republic: Constitutional yet Patently Problematic, March 18, 2010. URL: <https://divinity.uchicago.edu/sightings/religious-registration-slovak-republic-constitutional-yet-patently->

v březnu 2017, kdy byla hranice stanovena na 50 000 členů.⁴²² Menší církevní uskupení proto nedosáhnou na výhody této registrace a musejí být registrovány jako občanská sdružení.

Zatímco neocharismatické společenství Slovo života zůstalo orientováno na Livets Ord v Uppsale, Křesťanská společenství na Slovensku byla již od rozdělení republiky orientována více na učení Hnutí Víry a zásadní vliv na formování jejich věrouky měl pastor Sándor Németh, který vede velmi vlivné společenství víry v Budapešti v Maďarsku. Stěžejními autoritami jsou pro toto hnutí bibličtí interpreti Kenneth E. Hagin a Derek Prince. Po konverzi Ulfa Ekmana ke katolické církvi v roce 2014, události, která byla v neocharismatických kruzích vnímána jako jeho největší životní selhání, se Sándor Németh stal pro tyto zklamané následovníky novým apoštolem Hnutí Víry v Evropě. Křesťanská společenství na Slovensku vede pastor Jaroslav Kříž z Banské Bystrice. Toto společenství je známé svým dlouholetým právním zápasem o získání státní registrace a také o získání společenského uznání a finančních výhod s ní spojené. Nicméně, jednak kvůli nenaplněným podmínkám na počet členů, ale také pro některé kontroverze typické pro učení Hnutí Víry je pro toto společenství církevní registrace dosud nedosažitelná.⁴²³

V České republice vznikají po rozdělení Československa také další, svou členskou základnou sice nevelká, nicméně velmi různorodá pentekostální společenství. Nejvýznamnější z nich jsou Křesťanská společenství, která vznikají jako svazek nezávislých sborů krátce po revoluci a dnes díky svému umírněnějšímu projevu a specifickému vývoji představují spíše druhou než třetí vlnu pentekostálního hnutí.

Počátky Církve Křesťanská společenství jsou úzce svázané s protestantskou Českobratrskou církví evangelickou. Díky evangelizačnímu úsilí evangelického vikáře Dan Drápala⁴²⁴, který prožil kolem roku 1978 letniční zkušenost, významně narostl velmi malý evangelický sbor v Praze a přijal charakteristiky blízké charismatickému hnutí. V rámci Českobratrské církve evangelické proto nebyl vnímán příliš dobře a v roce 1990 došlo k jejich oddělení.⁴²⁵

Státního uznání jako církev dosáhla tato společenství roku 2002. Na základě vnitrocírkevní statistiky, která se řídí pravidelnou a aktivní účastí je členská základna nevelká, nicméně sympatizantů a občasných návštěvníků v průběhu 10 let působení tohoto společenství skokově přibýlo. Vývoj tohoto společenství bude podrobněji popsán v druhé části této práce.

problematic. Srov. Michaela Moravčíková and Eleonóra Valová, *Financing Churches and Religious Organization in the 21st Century*, Institute for State-Church Relations, Bratislava, SVK, 2010.

422 Srov. HALASOVÁ, TEREZA. Divergence české a slovenské konfesněprávní úpravy: Vývoj od roku 2007, *Studie a texty Evangelické teologické fakulty*, číslo 26 (2015/2) Teologická východiska evropské kulturní identity, str. 133–151. URL: <https://www.etf.cuni.cz/sat/Pdf/SAT%202015-2.pdf>

423 Srov: ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011. Srov. MOD'OROŠI, IVAN. *Pneuma 34* (2012). Book Reviews. ONDRÁŠEK, Ľ. M., *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*, Bratislava, 2011, *Pneuma 34* (2012) str. 431–478. URL: DOI: 10.1163/15700747-12341240

424 Srov.: http://www.christnet.cz/clanky/4286/dan_drapal_lidsky_a_vudcovsky.url

425 Více v. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, str. 269–271. Více. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo, historie Křesťanského společenství Praha I*. Křesťanská společenství Praha, 2008. DRÁPAL, D. *Léta růstu, historie Křesťanského společenství Praha II*. Křesťanská společenství Praha, 2009. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III*.

V České republice se díky přílivu pentekostálních misionářů a také díky misii Hnutí Víry⁴²⁶ také ustavila další pentekostální společenství, které je možné zařadit mezi tzv. Třetí vlnu, či nezávislá pentekostální společenství. Většinou se jedná o početně malé (cca 30-100 lidí) nezávislé sbory v různé míře ovlivněné hnutím víry či učednicko-pastýřským hnutím. Pro získání státní registrace bylo nutné prokázat, že společenství má minimální počet 300 členů. O státní registraci projevila zájem a získala ji pouze některá neocharismatická společenství: Církev Slovo života⁴²⁷, Církev Nová naděje⁴²⁸, Církev živého Boha⁴²⁹, Církev víry⁴³⁰, Církev Nový život⁴³¹, Církev Oáza.^{432 433} Pozornost jim bude věnována v třetí části této práce.

1.3.4. Pentekostální hnutí a akademická reflexe v Evropě

O to, aby se tomuto hnutí dostalo i v Evropě dostatečné akademické pozornosti se zvláště zasloužil nedávno zesnulý Walter Jacob Hollenweger⁴³⁴, švýcarský teolog, který svou pilnou akademickou a publikační činností o tomto hnutí upozornil na jeho masivní zanedbávání akademickou veřejností.

Původním zaměstnáním bankovní úředník, začal Walter J. Hollenweger od roku 1950 pracovat jako vedoucí mládeže, evangelista a kazatel letniční církve ve švýcarském Curychu. Zde také vystudoval teologii a získal doktorát na základě desetisvazkové disertační práce o pentekostálním hnutí s názvem *Handbuch der Pfingstbewegung (Handbook of the Pentecostal Movement)*. Kniha vyšla v roce 1966 a dočkala se opakovaných vydání. Ve stručnější podobě vyšla také v různých

426 Myšlenky Hnutí Víry se v době vlády komunistické strany dostávaly jen obtížně, jednak prostřednictvím západoberlínského Společenství na cestě a jeho pastora Wolfhardta Margiese (*1938) a jednak díky pašovaným knihám a brožurkám. Hnutí Víry přinesl ve druhé polovině osmdesátých let do Československa tehdejší zahraniční student Henry Kashweka. Díky jeho působení vzniklo společenství Voda života (současná Církev Slovo života). Více v. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, str. 302.

427 V roce 2011 se v rámci sčítání lidu k této církvi přihlásilo 857 osob. Po celé ČR existuje 7 sborů této církve. Viz. *Encyklopedie menších církví*...str. 304.

428 Působením misionářů Hnutí Víry vznikly sbory R. O. F. C., které později vytvořily Církev Nová naděje. Při sčítání lidu v roce 2011 se v k této církvi přihlásilo 430 osob. Po celé ČR existuje 8 sborů této církve. *Encyklopedie menších církví*...str. 381.

429 Při sčítání lidu v roce 2011 se v k této církvi přihlásilo 371 osob. Po celé ČR existuje 6 sborů této církve a 8 misijních stanic. Viz. *Encyklopedie menších církví*...str. 316.

430 Církev víry Milost vznikla oddělením od Církve Křesťanská společenství kvůli silným vazbám na slovenské sbory Hnutí Víry. Při registraci v roce 2012 se v k této církvi přihlásilo více než 700 osob. Církev víry Milost tvoří 11 sborů. Viz *Encyklopedie menších církví*...str. 289.

431 Církev Nový život má v současnosti podle vnitrocírkevní statistiky více než 300 dospělých členů; V současnosti se schází v sedmi různých městech České republiky. Viz. *Encyklopedie menších církví*...str. 286.

432 Podle vnitrocírkevní statistiky má Církev Oáza v současnosti více než 300 dospělých členů; V současnosti se schází v šesti různých městech České republiky. Viz. *Encyklopedie menších církví*...str. 286.

433 Více v. HALASOVÁ, TEREZA. Development of the Faith Movement in the Czech Republic, CENTRAL EUROPEAN JOURNAL OF CONTEMPORARY RELIGION 1 (2017) p. 3–16. Hussite Theological Faculty of the Charles University, Karolinum Publishers. Dostupné Online: <https://doi.org/10.14712/25704893.2017.1>

434 Prof. Walter J. Hollenweger se narodil v roce 1927 v Antverpách a zemřel dne 10. srpna 2016. Je známý jako zakladatel studia v oblasti teologie a historie pentekostálního hnutí. Jeho žák Allan H. Anderson, uvedl, že odchod Waltera Hollenwegera znamená pro celý obor značnou ztrátu. Byl nekonvenčním a vášnivým učencem a znalcem oboru, kterému svým zaujetím dal vzniknout a k jehož ustanovení a rozvoji značně přispěl. Inspiroval svým dílem i pronikavými postřehy a zaujetím pro obor a získal si mezinárodní uznání jako zakladatel akademického bádání na poli pentekostálního hnutí.

překladech a představovala základní přehledovou práci na poli studia pentekostálního hnutí. Svou přednáškovou a spisovatelskou činností Walter Hollenweger podporoval studium historie, teologie a sociální dynamiky tohoto hnutí. Díky svým četným publikacím (napsal kolem 20. knih) se Walter J. Hollenweger stal nejvýznamnější evropským představitelem a zároveň prvním interpretem tohoto hnutí akademické i laické veřejnosti.

Obzvláštní kritiku neznalosti tohoto hnutí na evropských univerzitách nalezneme v publikaci Hollenweger, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*, kde Hollenweger opakovaně uvádí: „akademičtí teologové jsou dosud hluboce neinformovaní o tomto stále rostoucím probuzení, a to pravděpodobně kvůli jeho silnému důrazu na ústní teologii.“⁴³⁵ Hollenweger zdůrazňuje, že: „Akademická teologie se donedávna vůbec nezajímala o to, co dělá Duch svatý, nejspíš proto, že to, co Duch svatý dělá, je předmětem ústního sdělení. Abychom se dostali ke kořenům tohoto hnutí, je zapotřebí se zaměřit na terénní výzkum, a to nejenom v Evropě a v Americe.“ A dodává: „Není divu, že antropologové, etnologové a sociologové byli prvními, kdo toto hnutí objevil. (Samozřejmě, většinou bez toho, aby viděli jeho teologický a akademický význam).“⁴³⁶ Hollenweger dále ostře poukazuje na to, že je „bezprecedentně skandální, že v Evropě máme specializované pracoviště na jakémkoliv možné teologické téma, ale globálně nejúspěšnější křesťanské hnutí je mimořádně ignorováno.“⁴³⁷ Jeho kritika akademického opomíjení tohoto hnutí byla velmi ostrá, nicméně je zapotřebí si uvědomit, že kniha obsahující tyto kritické apely vyšla v roce 1997, tedy v době, kdy se pentekostální hnutí již blížilo stoletému výročí své existence, což mimo jiné dokládá i fenomenální výsledky jeho misijních aktivit. Ve svém příspěvku „*The Black Roots of Pentecostalism*“ uvádí Walter Hollenweger skutečnost, že důležitosti a vlivu pentekostálního hnutí se rozhodly ve svůj prospěch využívat dokonce tajné služby USA, kterým se díky vycvičeným agentům předstírajícím konverzi a povolání do služby v rámci pentekostálních církví podařilo ovlivnit nálady ve společnosti vybraných zemí otevřených pentekostálnímu probuzení ve prospěch USA a pak úspěšně infiltrovat dokonce do tamních politických a společenských struktur.⁴³⁸ Následně dodává, že význam tohoto hnutí reflektují

435 Correspondingly, academic theologians to this very day have been largely ignorant of the ever-growing Pentecostal revival. The greatest revival movement of our time is largely ignored by professional theologians, probably because its strongest side is its oral theology. Oral theology operates, as we have seen not through the book, but through the parable, not through the thesis, but through the testimony, not through dissertations, but through dances, not through concepts, but through banquets, not through a system of thinking, but through stories and songs, not through definitions, but through descriptions, not through arguments, but through transformed lives. In: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, 1997, str. 196.

436 „Until very recently, academic theology did not seem interested in what the Spirit is doing today, because the work of the Spirit has been relayed mainly in oral forms. In order to get to the roots of this movement one has to do field research, and that not only in Europe and America. No wonder that anthropologists, ethnologists, and sometimes sociologist have been the first to discover Pentecostalism (however, mostly without seeing its theological and academic relevance).“ In: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, 1997, str. 196.

437 „That today we have institutes and specialists in every possible and impossible theological topic, but not one single library, not one single institute, not one specialized doctoral supervisor in Europe for hundreds and perhaps thousands of young Pentecostal scholars worldwide who are knocking at the doors of our academic establishment, this is a theological scandal without precedent! (...)“ In: HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, 1997, str. 197.

438 Srov. HOLLENWEGER, W. J. „The Black Roots of Pentecostalism“. In: ANDERSON, A. H. and HOLLENWEGER W. J. (Eds.) *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999, str. 34.

etnologové, antropologové i sociologové, nicméně teologické fakulty v Evropě všeobecně excelují v neuvěřitelné neznalosti (...) nejdůležitějšího misionářského hnutí naší doby.⁴³⁹

Walter J. Hollenweger se stal také členem Švýcarské reformované církve. Od roku 1965 do roku 1971 působil jako výkonný tajemník pro evangelizaci a misii ve Světové radě církví v Ženevě. V roce 1971 byl jako profesor misie a mezikulturní teologie povolán na Univerzitu v Birminghamu ve Velké Británii, kde zůstal až do roku 1989 a kde v rámci doktorského studijního programu vchoval mnoho dnešních evropských odborníků na pentekostální hnutí.⁴⁴⁰ Díky jeho nadšení a podpoře vznikly organizace jako je The European Pentecostal Charismatic Research Association⁴⁴¹ a GloPent, The European Research Network on Global Pentecostalism.⁴⁴²

Na základě jeho opakované kritiky a výzvách k nápravě se studiu tohoto hnutí začalo věnovat také několik Evropských univerzit. Na Vrije Univerzitě v Amsterdamu vzniklo v roce 2002 centrum zaměřené na interdisciplinární studium a výzkum tohoto hnutí, které bylo pojmenované na jeho počest The Hollenweger Center. Po letech 1971–1989, kdy působil jako profesor misologie na Univerzitě v Birminghamu, jej tato Univerzita každoročně poctila hostovskými přednáškami. Dnes je Univerzita v Birminghamu svým zaměřením na studium pentekostalismu asi nejvýznamnější v evropském prostoru. Na Univerzitě v Heidelbergu je badatelské úsilí v oblasti pentekostálního hnutí spojené se jménem prof. M. Bergundera. Do výzkumné iniciativy European Research Network on Global Pentecostalism (The GloPent), která vznikla v roce 2004 se v posledních letech přidaly i další Evropské univerzity, Universita v Bazileji, SOAS Univerzita v Londýně a Univerzita v Uppsale. The GloPent vydává časopis *PentecoStudies, An Interdisciplinary Journal for Research on the Pentecostal and Charismatic Movements*.⁴⁴³

Mezi evropské organizace reflektující toto hnutí dále patří European Pentecostal Theological Association, která byla založena 1979.⁴⁴⁴ Od roku 1981 čtvrtletně vychází EPTA Bulletin, v roce 1996 se přejmenoval a vychází ročně *Journal of the European Pentecostal Theological Association* (JEPTA)

439 „Ethnologists, anthropologists and sociologists also study the pentecostal movement in detail, as it does not only have religious importance. Theological faculties in general, however, excel in incredible ignorance. In Europe in particular, we have specialized institutes and libraries on all kinds of topics, but not on the most important missionary movement of our time. There is no specialized institute or library in the whole Europe, and sometimes even the specialized scholarly periodicals on Pentecostalism are not available in our libraries.“ HOLLENWEGER, W. J. „The Black Roots of Pentecostalism“. In: ANDERSON, A. H. and HOLLENWEGER W. J. (Eds.) *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999, s. 34. Za tento postřeh vděčím ONDRÁŠEK, L. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločností*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011, str. 13.

440 Srov. BUDDY, D. D., Hollenweger, Walter Jacob. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 729.

441 <http://www.epcra.ch/>

442 <http://www.glopent.net/>

443 Srov. <https://www.glopent.net/pentecostudies>

444 <http://www.eptaonline.com/>

2. Část: Příklady vzniku nových církevních útvarů uvnitř náboženské denominace

2.1. Kontext společensko-politické situace v 90. letech

V průběhu roku 1989 došlo k událostem podporující uvolňování režimu, od lednových demonstrací souvisejících s potlačením vzpomínkové pietní akce, které přerostly v události tzv. Palachova týdne přes uvolňování cenzury související také s Gorbačovovou politikou glasnosti a manifest *Několik vět*, požadující demokracii a svobodu, který během měsíce podepsalo přes 12 000 osob, přes masivní útoky obyvatel východního Německa do západního Německa přes Prahu, což významně urychlilo také vývoj v Československu, po pohotovostními pluky Státní národní bezpečnosti tvrdě potlačenou demonstraci 17. listopadu požadující politické reformy a následné hroucení komunistického režimu v Československu, ustavení Občanského fóra, sdružující všechny občanské aktivity usilující o změnu režimu, a rezignaci generálního tajemníka Ústředního výboru Komunistické strany Československa Miloše Jakeše 24. listopadu, až po konec vedoucí úlohy Komunistické strany dne 29. listopadu a vytvoření nové vlády 3. prosince 1989, jejím předsedou se stal Václav Havel.

Přelomové události roku 1989 tedy přinesly nečekané politické, společenské i náboženské změny. Depresivní atmosféra socialistického Československa a svázanost ovládající celou společnost, zjevnou v každé oblasti lidského života (přes rodinu, výchovu a svobodu projevu) i života společnosti od umění a architektury, přes možnost dostupnosti a dostatku jakéhokoliv zboží, dopravy, pošty a služeb, (ne)možnost cestovat, svobodně rozhodovat o svém studiu či povolání a o způsobu trávení volného času, byla nahrazena vzedmutou nadějí na lepší život.

Církev před rokem 1989 byly zatlačeny do ústraní, pohyb duchovních byl sledován, k zahájení studia teologie a následně k obsazení kazatelského místa bylo třeba obdržet státní souhlas, možnost kázat v jiném místě podléhala také schvalovací proceduře a veškeré aktivity církevního společenství, včetně mládežnických, bylo třeba hlásit církevnímu tajemníkovi a čekat na jeho souhlas, dále panoval dozor nad kontakty se zahraničím a také neustálé obavy z možnosti odebrání státního souhlasu ve věci kazatelské služby.

Tlak na církev byl též vyvíjen prostřednictvím financí. Komunistický režim nepřipouštěl soukromý majetek náboženských subjektů a brzy po svém nástupu v únoru 1948 jej zestátnil. Z církevních hodnostářů, kněží či kazatelů se stali státem placení zaměstnanci, čímž se dostali do situace nucené kooperace. Mnozí z církevních představitelů též končili na dlouhou dobu ve vězení za protistátní činnost či maření státního dozoru nad církvemi. Křesťanská zvěst, víra i společenství církve, v nichž se víra realizuje, byla považována za přežitek, kterému je dáno dříve nebo později díky společenskému a vědeckému pokroku vymizet. Zavedení iniciačních občanských rituálů nahrazujících církevní, jako např. vítání občánků, kterým byl nahrazen slavnostní církevní rituál křtu, mělo posílit odcírkevnění společnosti. Komunistická verze

iniciačních rituálů měla také podporovat vládnoucí režim. Tímto způsobem došlo k vyprázdnění zvěstného obsahu těchto rituálů, jejichž evangelijní či zvěstný charakter se církev nyní snažila oživit a přiblížit společnosti. Níže bude ukázáno, že v případě iniciačního rituálu křtu, který symbolizuje odvrácení se od starého způsobu života a naděje na vykročení do nového, se jí to – i vlivem společenských událostí – ne zcela podařilo, neboť přiznat se k dětskému, nemluvněcímu křtu, provedeného za okolností útlaku – křtu, o němž se mnohdy ani v rodinách nemluvalo, by pro mnohé znamenalo ne zcela radikální oddělení se od spoutanosti představované nenáviděným režimem a porobenou církví či dokonce přiznání se k této minulosti, která měla být rázně odmítnuta.

Politický převrat v roce 1989 znamenal nové vyhlídky, otevřel cestu pro rozsáhlou misijní aktivitu a lidé byli plni naděje a očekávání a proto také velmi otevření pro „nové“ duchovní zážitky a proudy, pro radostnou zvěst evangelia a navíc také pro vše, co přicházelo ze Západu, jakožto lepší, kvalitnější a hodnotnější. Možnost otevření se Západu byla považována za znamení obrody a očištění se od šedivého a marného způsobu života v zachmuřené, beznadějně a bezvýchodně totalitní společnosti. Přicházející američtí misionáři, pořádající masové evangelizace, byli zpočátku tak mimořádný zjev, že jenom skutečnost, že přijel někdo z Ameriky, přitáhlo pozornost tisíců lidí. Návštěvnost na masových uzdravujících evangelizačních shromážděních trvajících několik dnů byla zpočátku ohromující. Tento společenský fenomén však neměl delšího trvání, masové evangelizace byly úspěšným misijním nástrojem přibližně jenom tři roky, jakkoliv se letničně-charismatická společenství snažila tento fenomén oživit i později, např. Evangelizacemi s Claudio Freidzonem⁴⁴⁵ v roce 1995⁴⁴⁶, s Guillermo Preinem a Carlosem Jiménezem (v rámci akcí Impresionante 6.–10. 6. 2000⁴⁴⁷ a 31. 5.–2. 6. 2001)⁴⁴⁸ nebo s Carlosem Annacondiou v roce 2001⁴⁴⁹.

Situace společnosti na počátku 90. let byla opravdu výjimečná a svou duchovní aktivitou mimořádná. V období dynamického porevolučního přerodu strmě narostlo množství misijních aktivit a i tradiční církve se snažili představit společnosti, co to je křesťanství a víra a čeho se vlastně týká. Společnost ovlivněná desetiletími totalitního režimu, kdy byl ve školách, na úradech a v práci, i v rodinné výchově prosazován tzv. vědecký ateismus, řadový občan zpravidla neznal obsah křesťanské zvěsti a význam církevní instituce mu nebyl příliš známý. Pro historické státní církve kontrolované komunistickým režimem byla po změně politických poměrů typická jistá rozpačitost a nespělost v misii, svědčící o nesnadném úkolu se s novou situací vyrovnat.

Nicméně obrodné proudy, z nichž nejvýznamnější je charismatické hnutí se jak v církvi římskokatolické, tak v protestantských církvích nespěle objevovaly již kolem roku 1970, zvláště díky působení Johna MacFarlana, který v Československu misijně působil v letech 1970–1973, kdy

445 Více informací ke Claudio Freidzonovi, srov. Pastore Freidzone, jak to všechno začalo? *Život víry* 3/1995, str. 64.

446 Srov. DITTRICH, T. Putování pod svatou horu, shromáždění s Claudio Freidzonem v Příbrami, reportáž, *Život víry* 4/1995, str. 97–99. Srov. též. DITTRICH, T. Hlad po Božích věcech, Rozhovor s Claudio Freidzonem, *Život víry* 4/1995, str. 97.

447 Srov. DITTRICH, T. Mí Pražané mi rozumějí? *Život víry* 7–8/2000, str. 9–11.

448 Srov. *Život víry* 3/2001, str. 19, inzerce. Srov. Cúcutu, zabírám tě pro Krista! Rozhovor s Josém Satiriem dos Santosem, *Život víry* 5/2001, str. 5–7.

449 Srov. DITTRICH, T. Argentinci v Olomouci, reportáž, *Život víry* 12/2001, str. 7–9. Srov. též. DITTRICH, T. Baví mě investovat do praktických věcí, Rozhovor s Carlosem Annacondiou, *Život víry* 12/2001, str. 5–6.

byl úředně vyhoštěn.⁴⁵⁰ Mezi katolické charismatiky pronikaly též zprávy z ciziny, kde se zastáncem charismatiků stal v roce 1973 kardinál Suenens, též vlivná osobnost II. Vatikánského koncilu.⁴⁵¹ Čeští charismatici se snažili udržovat kontakty s představiteli charismatické obnovy v zahraničí a reflektovat posun, který obnovné proudy tradičním církvím na Západě přinesly, jak jen bylo možné a v době totality koordinovali svoje tajné aktivity společně, bez ohledu na církevní příslušnost. Autenticky české charismatické hnutí představoval sbor ČCE Praha – Holešovice, který se v době totality stal útočištěm i katolickým charismatikům a „sbor na Maninách místem, kde mohli svoji zkušenost dále rozvíjet.“⁴⁵² S pádem komunistického režimu došlo také k postupnému oddělování těchto charismatiků a jejich aktivit na základě jejich konfesí.⁴⁵³ U římsko-katolické církve a jejich představených byla tato vyprofilovanost a deklarovaná loajalita k příslušné církvi přímo vyžadována.⁴⁵⁴

V reakci na silné duchovní vzepětí české společnosti bylo očekáváno probuzení celého národa a deklarovaný návrat ke Kristu. Tato očekávání se silně odrazila na vypjatých misijních aktivitách. Následkem významně stoupl počet menších církví evangelikálního typu a tyto církve také v prvních letech zaznamenaly překotný nárůst členské základny. Ten se však v průběhu následujících 5. let téměř zastavil. Nicméně, během těchto počátečních let proběhly, či byly nastartovány procesy směřující k oddělení těchto živelných křesťanských proudů působících v rámci tradičních protestantských církvích a k jejich osamostatnění.

V rámci společnosti došlo také ke změně vnímání církevní příslušnosti a vztahu k církvi. Možná nereflektovaným důsledkem přejímání západního životního stylu byl i jistý klientský vztah k náboženství a k náboženským „produktům“. V důsledku tohoto sociologického vývoje došlo postupem doby k přehodnocování trvalosti církevní příslušnosti. Na rozdíl od starší generace, která by považovala přejít z jedné církve do jiné za zradu, pro mladé lidi současnosti je postoj tzv. duchovního hledače, kdy si lidé vybírají církevní příslušnost podle toho, co jim církev nabízí a jaký typ spirituality, liturgie či církevního étosu a příslušnosti jim vyhovuje, také v závislosti na jejich momentální životní situaci či v závislosti na stupni duchovního vývoje či v závislosti na sociálních vazbách a rodinné situaci, téměř automatický. Přechody z jedné církve do druhé přestaly být vnímány jako přerušování rodinného a historického pouta, ale začaly být oceňovány jakožto rozšiřování obzoru a sdílení duchovních zkušeností celého křesťanského světa v jeho různosti a rozmanitosti, přičemž si účastník bohoslužebného života sám rozhodoval o tom, co je pro něj obohacující a co je mu přínosné.⁴⁵⁵

Včasným porozuměním tohoto trendu a rychlým přizpůsobením se změněným podmínkám by tradiční církve v České republice předešly mnohým nedorozuměním a ztrátám a získaly by mnohé z těch, které v průběhu porevolučních let ztratili, právě v záplavě nových duchovních proudů

450 Srov. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015, str. 269.

451 Srov. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015, str. 264.

452 Srov. VALENTA, Jiří. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 96.

453 Srov. LACHMANOVÁ, K. Charismatická obnova v katolické církvi, *Život víry* 5/1995, str. 127.

454 Srov. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 34.

455 Více v. HAMPLOVÁ, D. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*, Karolinum, Praha, 2013, str. 14–17.

a možností, a předešli by tak i negativnímu hodnocení české sekulární veřejnosti, která měla mnohé postoje tradičních církví za zpátečnické.

V průběhu následujících let zaznamenaly tradiční církve citelný pokles. Na základě sčítání lidu v letech 1991, 2001 a 2011 se počty příslušníků římsko-katolické církve, českokobratrské církve evangelické i církve husitské prudce ztenčovaly. „Například církev římsko-katolická „ztratila“ mezi roky 1991 a 2001 přes milion a čtvrt členů, mezi roky 2001 a 2011 pak více než jeden a půl milionu. Podobného osudu nebyly ušetřeny ani další dvě největší české církve – Českobratrská církev evangelická a Církev československá husitská: obě ztratily kolem 80 tisíc členů mezi roky 1991 a 2001 a dalších přibližně 60 tisíc členů mezi sčítáními v letech 2001 a 2011.“⁴⁵⁶

Menší evangelikálně orientovaná společenství mírně rostou i nadále⁴⁵⁷, nicméně boom, kterého byly svědky první roky po Sametové revoluci, už se nekonal a zřejmě se ani v nejbližší době konat nebude.⁴⁵⁸

S tímto vývojem souvisí také změny právního postavení církví a náboženských společenství a majetkové vyrovnání státu s církvemi. Toto téma bylo pro nemalou část politické reprezentace i značnou část české veřejnosti krajně nepopulární a skutečnost přijetí Zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi v roce 2012 byla doprovázena vzepjatými a přepjatými emocemi a názorovými střety a v jistém ohledu církev v očích veřejnosti poškodila.

Ještě v nerozděleném Československu upravoval postavení církví a náboženských společností zákon č. 308/1991 Sb., o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností (přijatý Federálním shromážděním) a zákon České národní rady č. 161/1992 Sb., o registraci církví a náboženských společností.⁴⁵⁹ Pro registraci nového subjektu tento zákon požadoval počet deset tisíc osob hlásících se k dané církvi či náboženské společnosti s výjimkou církví, které jsou členy Světové rady církví.⁴⁶⁰

Zákon č. 3/2002 Sb., přijatý již v nástupnickém státu rozděleného Československa, čili v České republice, přinesl snížení počtu osob, které se mají k církvi nebo náboženské společnosti hlásit na tři sta⁴⁶¹, čímž potenciálně zlepšil postavení nových náboženských hnutí. Cílem usnadněné registrace podle zákona č. 3/2002 Sb. byla snaha, aby se náboženské skupiny registrovaly v souladu se zákonem jako církve a náboženské společnosti a nikoliv protiprávně jako občanská sdružení. Zákon č. 83/1990 Sb. o sdružování občanů⁴⁶² v § 1 odst. 3, písmeno c.) totiž výslovně uváděl, že se nevztahuje na sdružování občanů v církvích a náboženských společnostech.⁴⁶³ Při registračním procesu se posuzuje, zda společenství vykonává náboženskou činnost, zda se k němu hlásí tři sta a více osob a zda nevykonává činnosti v rozporu s Ústavou a zákonem. Proces

456 Více v. HAMPLOVÁ, D. Náboženství v české společnosti ..., str. 41–42.

457 Srov. např. HAMPLOVÁ, D. Náboženství v české společnosti..., str. 43–44.

458 Srov. např. VOJTÍŠEK, Z. *Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu*. Lidé města/Urban People 16, 2014, Fakulta humanitních studií UK. Praha.

459 <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>.

460 Více in: PŘIBYL, *Konfesionálněprávní studie*, 190.

461 Srov. KŘÍŽ, JAKUB. *Zákon o církvích a náboženských společnostech, komentář*, C. H. Beck, Praha 2011, §10 odst. 2 písm. c) zákona č. 3/2002 Sb., 149.

462 S účinností od 1. 1. 2014 došlo ke zrušení zákona o sdružování občanů (83/1990 Sb.) a k přesunu právní úpravy občanských sdružení (resp. spolků) do nového občanského zákoníku (89/2012 Sb.).

463 Podle: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>, [cit. 23. 1. 2014].

registrace je tedy poměrně snadný. Podle zákona č. 3/2002 Sb.⁴⁶⁴ bylo v České republice registrováno již sedmnáct náboženských subjektů.

Uvedené zákony a právní uspořádání měly také svůj vliv na eskalaci konfliktu v Jednotě bratrské.⁴⁶⁵ Jak uvidíme níže, zjednodušená registrace by nebyla překážkou oddělení, o které jeden z proudů Jednoty bratrské usiloval už od roku 1993 a nebyla by záminkou pro udržení pohromadě tak nesourodého tělesa, v jaké se Jednota bratrská v první polovině 90. let vyvinula. Registrace formou občanského sdružení, jakou (v té době protizákonně při doslovné interpretaci tohoto zákona)⁴⁶⁶ zvolila Křesťanská společenství by totiž bylo pro nositele jména Jednoty bratrské (ať jedné či druhé části JB) krajně nedůstojné. Nicméně, s touto formou registrace, čili s prvním stupněm, také nejsou spojené žádné benefity, které automaticky požívají církve s registrací druhého stupně. Zde se jednalo především o státní plat duchovních a později o restituční nároky a vyplácení ročních náhrad církvím daných Zákonem o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi, přijatým dne 8. listopadu 2012.

Jednota bratrská i Českobratrská církev evangelická náležejí mezi církve, které na státní plat duchovních, tudíž také na určité majetkové vyrovnání měly nárok. To však neplatí o těch církevních uskupeních, která se v důsledku odlišné církevní praxe od stávajících církevních struktur oddělila. Být nositel jména a odkazu daného církevního uskupení s sebou tedy přinášelo různé benefity, na které nově vznikající společenství, kterým bude také věnována pozornost ve třetí části této práce, z principu neměla nárok.

Zatímco přijaté zákony liberalizující registraci náboženských menšin vcelku reprezentují názory silně sekularizované české společnosti, na Slovensku se právní situace vyvíjela poněkud jiným směrem. Zatímco menším křesťanským i jiným náboženským společenstvím zůstala možnost být registrovány jako občanská sdružení, na Slovensku byla v roce 2000 přijata Základní smlouva mezi Svatým stolcem a také Smlouva mezi Slovenskou republikou a registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi, která mimo jiné zajišťuje finanční zabezpečení fungování uvedených subjektů. V roce 2002 pak byla přijata Smlouva mezi Slovenskou republikou a Svatým stolcem o duchovní službě katolickým věřícím v ozbrojených silách a ozbrojených sborech Slovenské republiky a Dohoda mezi Slovenskou republikou a registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi o výkonu pastorační služby jejich věřícím v ozbrojených silách a ozbrojených sborech Slovenské republiky.

Na rozdíl od České republiky se tedy církevní restituce na Slovensku vůbec nestaly předmětem sporu, jelikož pro sekularizovanou část slovenské veřejnosti jsou problematické již tyto zákony. Porozumění odlišného postavení tamních menších církví a nových náboženských společností bude důležitým faktorem při utváření církevních uskupení slovenského Hnutí Víry na území České republiky a proto bude této problematice věnováno více prostoru v třetí části této práce.

464 Více k tématu registrace církve a náboženské společnosti a přiznání zvláštních práv. Srov.: Kříž, *Zákon o církvích a náboženských společnostech, komentář*, 147–214.

465 „Náš současný právní řád působí v případě rozdělení církve veliké potíže (...)“ DITTRICH, T. Česká Jednota bratrská se rozdělila, *Život víry* 99/5, str. 16. Srov. též. KOBYLKA, A. Jak se projednával nový církevní zákon, *Život víry* 11/2001, str. 14–15.

466 Srov. PŘIBYL, S. *Konfesionálněprávní studie*, L. Marek, Brno, 2007, str. 189–220.

V následujících kapitolách druhé části se podíváme na působení charismatického a neocharismatického hnutí v rámci tradičních protestantských církví v České republice, které vedlo v rámci těchto církví k oddělení či rozkolu.

2.2. Působení charismatického hnutí v Českobratrské církvi evangelické a vznik Křesťanských společenství

Českobratrská církev evangelická v sobě spojuje jednak tradice augsburského a reformovaného vyznání, jednak tradici české reformace a Jednoty bratrské. Proto jsou v jejích základech hned čtyři reformační vyznání. Augsburské, helvetské, bratrské vyznání a česká konfese. Církev vznikla na generálním sněmu 17.–18. 12. 1918 sloučením sborů augsburské a helvetské církve. Představuje největší protestantskou církev v České republice. Charakterizuje ji snaha o společenskou angažovanost, charitativní práci prostřednictvím Diakonie Českobratrské církve evangelické, zakládání vzdělávacích institucí, otevřenost vůči společnosti a opatrná rozmanitost náboženského života.⁴⁶⁷ Jako mnoho dalších protestantských církvích i Českobratrská církev evangelická je založena na presbyterně-synodním modelu řízení a správy církve, což znamená, že v čele každého sboru stojí volený kolektivní orgán, tzv. staršovstvo a nejvyšší orgán církve tzv. synod je složen z delegátů vybraných z volených zástupců sborů.

Působení charismatického hnutí v Českobratrské církvi evangelické a následný vznik Křesťanských společenství⁴⁶⁸ je spojen s osobností evangelického vikáře Dana Drápala, absolventa evangelické teologické fakulty a jeho evangelizační činností ve sboru Českobratrské církve evangelické (dále ČCE) v ulici Na Maninách na Praze 7. Sbor v Holešovicích neměl dlouhou historii, až do roku 1951 byl součástí sboru klimentského. O jeho osamostatnění se zasloužil především kurátor klimentského sboru B. B. Černík st., z jehož podnětu bylo usilováno o zřízení kazatelské stanice, čehož bylo dosaženo v r. 1945. Následně byl v roce 1950 zřízen filiální sbor a o rok později samostatný farní sbor. Jeho prvním farářem se stal Benjamin Valeš, který zde působil do roku 1959. Jeho nástupce, farář Ota Prosek zde působil v letech 1960–1976.⁴⁶⁹ Do tohoto dosud nejmenšího pražského sboru Českobratrské církve evangelické nastoupil na místo kazatele 1. 3. 1977 vikář Dan Drápal⁴⁷⁰, pod jehož vedením začal sbor pozvolna získávat misijní a charismatický charakter.⁴⁷¹

467 Více v HOBLÍK, J. České evangelictví, *Dingir* 2/2008, str. 44–46.

468 Působení charismatického hnutí v Českobratrské církvi evangelické (dále ČCE) a pozvolný vývoj směrem k samostatnému uskupení zpracovává zdařilá diplomová práce Radka Labaje *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*, která se na příkladu holešovického sboru ČCE „Na Maninách“ snaží zaměřit též na otázku vztahu pentekostálního hnutí k zavedeným církvím. Práce mapuje období od nastoupení vikáře Drápala do Holešovic v 1977 roce až po odchod tohoto sboru z ČCE v roce 1990 a obsahuje množství citací z korespondence mezi holešovickým staršovstvem a seniorátním výborem a z dalších materiálů týkajících se odlišného charakteru holešovického sboru od zbytku ČCE, zmínek o jejich aktivitách a následného oddělení. Přestože moje práce pokrývá i pozdější vývoj Křesťanských společenství, zaměřuje se též na reflexi působení charismatického hnutí v rámci tradičních denominací a vývoj jejich vztahu a proto se budu v první části této kapitoly na práci Radka Labaje (včetně jím uvedených citací) často odvolávat.

469 Srov. BALCAR, LUBOMÍR. Církev v proměnách času: Sborník k 50. výročí spojení ČCE, str. 206–207. Více v LABAJ, R. „Oživení nebo rozkol? probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi“, str. 45.

470 Srov.: http://www.christnet.cz/clanky/4286/dan_drapal_lidsky_a_vudcovsky.url

471 Srov.: <http://www.ceskatelevize.cz/porady/1185258379-cesty-viry/312298380030012-zacalo-to-na-maninach/>

V době jeho nástupu se na bohoslužbách scházelo kolem třiceti lidí, většina z nich byla již důchodového věku.⁴⁷² Dan Drápal se snažil toto společenství oživit narozeninovými návštěvami u nominálních členů společenství a hledáním nových cest, jak oslovit nevěřící okolí, např. prostřednictvím debat nad Biblií a nad společenskou situací v zemi.⁴⁷³ S prožitím obrácení a letniční zkušenosti⁴⁷⁴ asi o rok později se pod jeho vedením začal velmi malý evangelický sbor postupně proměňovat.⁴⁷⁵ Důraz na přijetí Ježíše jakoby dal Danu Drápalovi návod na to, jak oslovit okolí a přiblížit mu evangelium pomocí rozhodujícího životního milníku, který má následky a může se tedy projevit zjevně i osobně v životě každého, kdo přijme tuto rétoriku i tuto skutečnost. Otázkou je, do jaké míry je tato rétorika evangelická, či evangelikální až evangelikálně-charismatická, když ji Dan Drápal přijal od evangelických babiček z Vinohrad⁴⁷⁶ a rozvinul do podoby maninského probuzení. Dan Drápal vykonával vnitřní misii tím, jak se staral o kartotéční členy holešovické farnosti.⁴⁷⁷ Dával tím lidem vědět o tom, že v jejich okolí je církev, která na ně myslí a počítá s nimi. Při svých návštěvách jim přinášel jako malou pozornost květiny, protože mu přišlo hloupé přijít s prázdnou. Tyto květiny kupoval ze svého, protože mu je holešovické staršovstvo odmítlo proplácet.⁴⁷⁸ Dan Drápal ve svých vzpomínkách uvádí, že zde je

472 „Průměrná účast na nedělním shromáždění byla o prázdninách 24 osob, v ostatních měsících 30–33. Vikář Drápal zatím nedokázal misijně zapůsobit.“ Srov. ÚA ČCE, AF SR ČCE, Dodatky, Praha–Holešovice 1950–83, Výroční zpráva o stavu a práci sboru v Praze 7 – Holešovicích v roce 1977.

473 Církev v proměnách času stručně popisuje působení Dana Drápala a vývoj holešovického sboru: „Pod jeho vedením získal sbor rychle misijní a charismatický charakter. Během 80. let rychle rostl, rozrůstal se o mnoho mladých lidí z necírkevního prostředí, mnozí přicházeli i odcházeli. Sbor organizoval rozsáhlé modlitební chvíle, jež uváděly účastníky až do vytržení a mluvení jazyky. Sbor pověřoval řadu laiků kázáním i vysluhováním svátostí, ti odmítali křest dětí a křtili desítky dospělých. Koncem osmdesátých let vedla ostatní církev s představiteli sboru rozsáhlé rozhovory, avšak na jaře 1990 roku se holešovický sbor s církví v dobrém rozešel. Vystoupil z církve jako celek (i s vikářem) a vytvořil ‚Křesťanské misijní společenství‘. Několik jedinců, kteří si přáli zůstat v církvi, se rozptýlilo do ostatních pražských sborů a tím holešovický sbor zanikl.“ Srov. BROŽ Miroslav, Církev v proměnách času: 1969–1999, II: Sborník ČCE, s. 258.

474 O rok později (po ordinaci, tedy 1978/79) prožil osobní setkání s Bohem a obrácení, několik měsíců později křest v Duchu svatém. Následoval explozivní růst sboru. V polovině osmdesátých let už byl tento sbor (říkalo se mu ‚Maniny‘) největším z pražských sborů, měřeno jak účastí na shromážděních, tak finanční obětavostí. O sbor se stále více začala zajímat Státní bezpečnost, Dan Drápal absolvoval řadu výslechů. Vznikala rovněž napětí s denominací, do které sbor patřil. Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo, historie Křesťanského společenství Praha I*. Křesťanská společenství Praha, 2008, zadní strana obálky.

475 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo, historie Křesťanského společenství Praha I*. Křesťanská společenství Praha, 2008

476 V dokumentu České televize i ve svých vzpomínkách *Jak to všechno začalo*, str. 24–26, zmiňuje Dan Drápal dvě evangelické babičky, sestry Emilii a Boženu Bláhovy, z vinohradského sboru, které se ho (jako vystudovaného teologa a evangelického vikáře) ptaly na jeho vztah k Bohu otázkou, zda je Boží dítě. ‚A jedna z těch žen (Emilie Bláhová – pozn. aut.) se mě zeptala: ‚A bratře vikáři, vy jste Boží dítě.‘ Mě ta otázka naštvála. Já jsem říkal: ‚Prosím vás, jak to se mnou ... jak se můžete takto ptát? Vždyť já jsem přece vystudoval teologii.‘ Ona se usmála a řekla: ‚No a jste Boží dítě.‘ A já jsem říkal: ‚No, to se přece nedá takhle primitivně říct.‘ A ona se mě zeptala: ‚A jste ženatý?‘ No, v tu dobu jsem byl ženatý a tak jsem odpověděl: ‚No, samozřejmě, že jsem ženatý.‘ ‚A víte to jistě, že jste ženatý?‘ ‚No, samozřejmě, že to vím jistě, že jsem ženatý.‘ ‚A jak to víte, že jste ženatý?‘ ‚No, tak přece žijeme ve společné domácnosti, měli jsme svatbu.‘ ‚No, tak vidíte, tak se stejnou jistotou můžete vědět, že jste Boží dítě.‘ A já jsem si nebyl jist, zda jsem ten krok toho přijetí Ježíše někdy předtím udělal nebo neudělal. (...)“ Srov.: <http://www.ceskatelevize.cz/porady/1185258379-cesty-viry/312298380030012-zacalo-to-na-maninach/> Nutno podotknout, že takto formulované otázky by mohly každému evangelickému faráři či teologovi vyznívat primitivně, provokativně či povýšeně a že pozdější přístup holešovických ke zbytku ČCE v podstatě probíhal v podobných intencích a v podobné trajektorii jako otázky těchto evangelických babiček z vinohradského sboru na ordinovaného služebníka ČCE.

477 Srov. též LABAJ, R. „Oživení nebo rozkol? ... str. 46–47.

478 „Argumentem proti bylo, jak se ostatně dalo čekat, že ‚se to tak nikdy nedělalo.‘ Nakonec mi květiny odsouhlasili pouze na kulaté narozeniny u lidí nad pětadesát let. (...) Byl to typický příklad neschopnosti vidět, že ve skutečnosti jde o dobrou investici.“ Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 74.

původ desátků⁴⁷⁹ a podotýká, že se jednalo o jediný nesoulad v rámci staršovstva.⁴⁸⁰ Brzy se k němu v této aktivitě přidali další čtyři mladí lidé. Jejich společné nadšení a horlivost jak v evangelizaci tak i v rámci modlitebních setkání, kde probíhaly přímluvy za nevěřící okolí a za nominální členy sboru začala postupem času přinášet ovoce. Jakkoliv byly pořád hlavní částí života sboru nedělní bohoslužby, kvůli možnosti rozhovoru nad biblickými texty a reflexe kázání a také možnosti vzájemného sdílení získávaly na oblibě setkávání v týdnu. Kromě úterních biblických hodin a pátečních setkání intelektuálů, kterým se říkalo „Kecanda“, byly zavedeny také čtvrtetní setkání, kde docházelo k vyučování nových „učedníků“. Setkávání s tímto posláním a s touto náplní bylo na půdě ČCE značnou (i když nereflektovanou) novinkou a byla to právě tato setkávání, která se postarala o budoucí expanzivní růst sboru.

Dále byly na podzim 1978 zavedeny večerní modlitební chvíle. Tyto modlitby považoval Dan Drápal za snad nejdůležitější sborové shromáždění vůbec.⁴⁸¹ Lidé, kteří se zde scházeli, se později významně podíleli na vzdělávání vedoucích misijně zaměřených domácích skupinek, na organizování dalších misijních aktivit a na zformování misijních skupin v rámci celé Prahy a okolí. Tyto skupinky byly vytvořeny na základě vzdělávacích materiálů paracírkevní organizace „Navigátoři“⁴⁸², se kterými se maninský sbor setkal v roce 1979.⁴⁸³ Charakter skupinek i srdečné a netradiční prostředí maninského společenství si získávalo příznivce v dalších sborech v rámci Prahy⁴⁸⁴, oslovovalo i sekulární společnost a proto tyto skupinky rostly i v místech holešovickému sboru značně vzdálených. Na rozdíl od čtvrtetních shromáždění náročných na kapacitu byly totiž skupinky efektivní tím, že každému umožňovaly osobní zapojení.⁴⁸⁵ V rámci nich se též dostávalo nově obráceným potřebné pastorační péče i základní znalosti Bible. Vedoucí skupinek se pak scházeli jednou za měsíc, aby společně řešili organizační, obsahové i pastorační záležitosti skupinek. Jednalo se též o cennou zpětnou vazbu pro vedení sboru. Skupinková strategie, jasné

479 „Rozhodl jsem se, že budu dávat stranou desetinu svého příjmu a z takto ‚uspořené‘ peněz budu financovat květinové dary a podobné záležitosti. (...) Brzy jsem zjistil, že Pavel Kábrt to dělá podobně. Pak jsme se s ostatními členy jádra nově vznikajícího společenství domluvili, že své desátky dáme dohromady.“ Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 74.

480 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 74. Ke starším lidem ve sboru a jejich vztahu k mladým, srov. též, str. 42–43. „Měli ovšem mentalitu porážky. Litovali toho, že sbor, který měli rádi, se neustále ztenčuje (...) Připadali si trochu jako poslední Mohykáni. Na druhé straně měli vesměs něco, co umožnilo holešovický zázrak: Měli upřímnou radost, když se na bohoslužbách začal objevovat někdo mladší, a nějak tušili, že mladí lidé budou asi chtít dělat něco jinak, než to dělali oni. (...) Jedna z prvních fám, které se o našem sboru začaly po evangelické církvi šířit, byla, že ‚mladí‘ tam dělají revoluci proti ‚starým‘. Jsem rád, že to nikdy nebyla pravda. Soužití starých a mladých v holešovickém sboru považuji za jeden z největších zázraků, jaké jsem ve službě zažil.“ Tuto skutečnost dokládá i rozhovorem při příležitosti vizitační návštěvy synodního seniora M. Hájka. Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 43. Srov. též ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha–Holešovice, vizitační návštěva synodního seniora M. Hájka.

481 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 40.

482 Navigátoři se soustřeďují na strategii osobní evangelizace založené na 2Ti 2, 2. „Co jsi ode mne slyšel před mnoha svědky, svěť to věrným lidem, kteří budou schopni učit zase jiné.“ Zakladatelem této organizace byl Dawson Trotterman. Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 44–46. Srov. LABAJ, R. „Oživení nebo rozkol? probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi“, str. 47. Navigátorům šlo spíše o osobní evangelizaci než o zavádění skupinek do sboru. Skupinky byly vedlejším produktem jejich snažení. Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 7. Navigátoři poskytli maninskému sboru studijní materiály Lessons on Assurance a Lessons on Christian living a uvedli zdejší věřící do praxe domácích skupinek. Srov. SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 83, pozn. 11.

483 Srov. též: DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, prosinec, 2000, str. 4–6.

484 Jelikož skupinky byly původně pojaty jako studium, netrvaly dlouho – většinou tak hodinu a půl. Jeden den v týdnu jsem měl dokonce dvě skupinky těsně po sobě. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 8.

485 DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 65.

a schématické vyučování a nakažlivé nadšení v oblasti misie přinášely výsledky.⁴⁸⁶ „V roce 1982 byl růst tak explozivní (noví lidé přicházeli v podstatě každý týden), že někdo, kdo chodil tři či čtyři měsíce na skupinku, začal skupinku sám vést.“⁴⁸⁷ Následkem tohoto postupu nicméně také bylo, že se společenství pozvolna začalo orientovat na poměry liberální evangelické církve značně fundamentalisticky.⁴⁸⁸ Další důležitou součástí života sboru bylo časté slavení Večeře Páně, jejíž vysluhování navíc bylo přidáno i po úterních biblických hodinách⁴⁸⁹ a které bylo účastníky vděčně přijímáno a posilovalo vědomí sounáležitosti v rámci sboru a svátostný charakter jinak probuzeneckých shromáždění. Nutno připomenout, že v rámci tradičních sborů ČCE není výjimkou, pokud se Večeře Páně slaví pouze čtyřikrát do roka a na velké svátky nebo, což bývá častější, jednou do měsíce. Výjimečný charakter holešovických tak přitahoval nejen svou naléhavou misí, ale i důrazem na obecenství s Kristem skrze časté vysluhování Večeře Páně.⁴⁹⁰ Tento moment považujeme za velmi důležitý, protože rituál památky Večeře Páně vytváří most mezi entuziastickými podobami křesťanství a jeho tradiční formou, vytváří možnost komunikace a návaznosti tradice a úcty k ní. (Tento moment mohl zůstat nedoceněn.⁴⁹¹ Zůstalo nejspíš nepovšimnuto, že některé radikální proudy neocharismatického hnutí, které vytvářeli samostatná

486 Na důležitost skupinek Dan Drápal upozorňuje v DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 7–8.: „Bez skupinek by náš sbor sice patrně také rostl, ale méně, a ovoce by nebylo trvalé“ a vyznává: „Až později, když jsem trochu poznal různé teorie o typech sborů a jejich růstu (na bohoslovecké fakultě jsem se o tomto tématu nedozvěděl vůbec nic) jsem pochopil, že skupinky umožňují, aby ve sboru bylo zachováno obecenství, i když sbor roste.“ Co se týče vztahu D. Drápala k fakultě srov. DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 24.

487 DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 66.

488 „V roce 1988 proběhla také výrazná diskuse korespondenční cestou mezi holešovickým staršovstvem a seniorátním výborem týkající se služby žen v církvi, respektive otázky proč by žena neměla vést sbor. V dopisech zazněla i výzva: „Kéž by církev ČCE byla opět reformovaná podle Božího Slova.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karta č. 77, Dopis „Proč holešovické staršovstvo nedoporučuje, aby žena vedla sbor“ (a následná korespondence), 8/1988. Citováno v. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“, str. 54. Za svá stanoviska (získaná na základě jejich čtení Bible; která jsou také v podstatě proti zavedené praxi ordinace žen v ČCE) si holešovičtí vysloužili nálepku „fundamentalismu“ a „patriarchalismu“ a přispěli tím k rozšíření příkopu vzájemného nedorozumění a napětí.“ Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“ str. 54. V reakci J. Trusiny z 11.10.1988 „K dopisu holešovického staršovstva“ se mimo jiné uvádí: „Holešovické staršovstvo by mělo uvážit, zda jejich osobitý vztah k ordinaci žen nebude mnohde zábranou tomu, aby do ČCE pronikly správné letniční důrazy. – Zprávy z ekumeny ukazují, že většina letničních církví se službou žen počítá. Odmitání ordinace žen není prvek letniční. Do charismatického či letničního hnutí přešel tento prvek z /amerického?/ (sic! – pozn. aut.) fundamentalismu.“ ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha–Holešovice. Dopis J. Trusiny z 11. 10. 1988. „K dopisu holešovického staršovstva“. Na této otázce je nicméně také znát, jak málo holešovičtí znali souvislosti vzniku celého pentekostálního hnutí včetně jeho vztahu k fundamentalismu (srov. 1.2.2.1. Vztah evangelikalismu, pentekostalismu a fundamentalismu) a mimořádný podíl žen na jeho explozivním růstu, včetně skutečnosti, že existují celé pentekostální denominace (např. International Church of the Foursquare Gospel) s vysokým podílem žen ve vedoucích funkcích. Srov. Robeck, C. M. Jr., McPherson, Aimee Semple. In: BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002. str. 856–859. Srov. BLUMHOFER, EDITH. *Restoring the Faith. The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture*. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1993. Co se týče vývoje postojů D. Drápala k fundamentalismu a k reflexi názorů na službu žen v církvi, srov. DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 23–25.

489 Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“ str. 49.

490 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 70–71.

491 Srov. např. ÚA ČCE, AF SR ČCE, Svazek XXV. synodu, tisk č. 7, Zpráva Synodní rady o stavu církve pro 25. synod, str. 1. „Jsou v rozpoležení „postkonfesní“ situace. Dosavadní hranice mezi vyznáními, vzniklé historickými zápasy je neoslovují. Nová rozpoznání, na něž kladou důraz, nejsou historickými vyznáními zachycena, a naopak historicky vzniklé protiklady jsou novým rozpoznáním převýšena. Řada stoupenců charismatické obnovy nadto přišla zvenčí, z nevěry; není poznamenána konfesní výchovou a není ani ochotna se tomuto (jak se domnívají) balastu učit – připadá jim, že jen problematizuje jasný rozdíl víry a nevěry.“ Citováno v. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“ str. 64.

církevní uskupení a později se připojovali ke KS či s nimi paralelně působili, slavili Večeři Páně pouze účelově – jako projev potvrzující loajalitu k vedoucímu, nebo ji neslavili skoro vůbec.)

Vzhledem na úspěchy v oblasti misie holešovičtí podnikali společně v letech 1979–82 na základě žádostí o službu v jiných sborech po celém území naši vlasti četné skupinové návštěvy v jiných sborech. Tyto spanilé jízdy⁴⁹² však jednak nebyly vždy jednomyslně přijaty či pochopeny a mohly být vnímány jako vývoz ne zcela žádoucího charismatického či neevangelického typu zbožnosti a jednak také vzbudily pozornost StB. Důsledkem bylo, že od roku 1982 Dan Drápal nedostával od církevních tajemníků nezbytný souhlas ke kázání v jiných sborech.⁴⁹³ Nicméně, dynamika růstu holešovického společenství přinášela též potíže s kapacitou bohoslužebných prostor. Sbor v Holešovicích si již kolem roku 1982 pomáhal zapůjčením nebo pronájmem prostor okolních sborů. Od roku 1984 sbor zavedl druhé a posléze i třetí nedělní shromáždění.⁴⁹⁴

Kvůli náročnosti sborového provozu působil ve sboru už v první polovině 80. let několik „laických kazatelů“, kteří se při vedení nedělních bohoslužeb střídali. Navíc, odpolední nedělní bohoslužby se od „klasických“ evangelických odlišovaly, neměly pevný bohoslužebný pořádek, a dávaly větší prostor shromáždění ve vyjádření víry prostřednictvím modliteb z pléna a svědectví zúčastněných. Díky tomuto důrazu na volnost a spontaneitu stoupala obliba těchto shromáždění a proto tento projev a způsob zbožnosti zasahoval svým vlivem celé sborové společenství.

Asi v roce 1985 navázal sbor kontakty s Wolfhardem Margiesem, pastorem berlínského sboru Philadelphia Gemeinde (později Gemeinde auf dem Weg), který se orientoval na učitele Hnutí Víry⁴⁹⁵ a na duchovní boj blízký důrazům neocharismatického hnutí. Sbor v Holešovicích byl též ovlivněn učením britského filosofa, pastora a představitele učednicko-pastýřského hnutí Dereka Prince, který měl na holešovické, také díky své návštěvě sboru⁴⁹⁶ ve druhé polovině osmdesátých let, mimořádný vliv. Dan Drápal byl přesvědčen, že od něho obdržel dar uzdravování, který po jeho návštěvě začal praktikovat.⁴⁹⁷ Teologie maninského společenství byla ovlivněna jeho knihou *Základů*, která se do tehdejšího Československa pašovala a která se šířila dále i samizdatem. Vyučování Dereka Prince⁴⁹⁸ však v některých ohledech značně překračovalo rámec teologických formulací obnovného charismatického hnutí. Pro jeho vzdělávací materiály je kromě důrazu na křest Duchem svatým, jehož důkazem a projevem je mluvení v jazycích, tzv. glosolálie, typická též

492 Srov. např. ÚA ČCE Praha, AF FS ČCE – Praha–Holešovice, karton č. 4, osobní dopis Dana Dráपालa z 22. září 1981, ve kterém se Dan Dráपाल ptal na názor a vyjadřoval svoji nejistotu ohledně pochopení podnikání „spanilých jízd“ do jiných sborů.

493 Více informací k situaci maninského společenství ve vztahu k StB. Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 39–54. Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ... str. 48, 56–59.

494 ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Zpráva o výročním sborovém shromáždění ČCE v Holešovicích konaném v neděli 17. 3. 1985, č.j. 584, 18. 4. 1985, str. 1. Citováno v LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“, str. 48.

495 „Vliv Berlína byl především v důrazu na přímlybné modlitby a duchovní boj. Haginovské pojetí víry, které berlínští zastávali, však nebylo přijato do všech důsledků. Maninský sbor se tak přiřadil k střednímu charismatickému proudu, někam mezi tzv. Hnutí Víry a tradiční letniční.“ DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, 10/2000, str. 4–6.

496 „Dalším významným směřujícím vlivem byla služba amerického charismatického učitele Dereka Prince, který v Praze v 80. letech pořádal pro vedení holešovického sboru tajné semináře.“ DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 10/2000, str. 4–6. (Důraz aut.) Srov. též: DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 73–76.

497 Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ... str. 50.

498 Srov. PTÁČEK, L. (ed.) Kdo je Derek Prince, *Život víry* 5/1994, str. 128–130. Srov. též. DITTRICH, T. Týden s Derekem Princem, rozhovor s D. Dráपालem, *Život víry* 8/1994, str. 211–212. Srov. též. DITTRICH, T. Dojmy z konference, Křesťanská konference 21.–26.6. 1994, reportáž, *Život víry* 8/1994, str. 218–219.

kritika římskokatolické církve⁴⁹⁹, ekumenických snah a ekumenického hnutí obecně a dále také denominačního uspořádání církví. Pro jeho vyučování je též typická snaha po prosazení modelu uspořádání církve na základě úřadu apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů podle Ef 4, 11.⁵⁰⁰ Tyto motivy se pak v rámci samostatné existence Křesťanských společenství a zvláště později v rámci platformy Křesťanské misijní společnosti výrazněji prosadili. Obnovný proud charismatického hnutí v rámci tradičních církví však tato učení nezná či nesdílí.⁵⁰¹ Dále, již kolem roku 1988 navázal maninský sbor kontakty se sbory Vinice a s Johnem Wimberem a také v rámci budoucích samostatných Křesťanských společenství se mnohé z jejich společných důrazů uchovaly.⁵⁰² Na základě Základů Dereka Prince se tedy ve sboru prosadil motiv křtu v Duchu svatém s počátečním projevem mluvení v jazycích a také podpořil odpor k tradičním řádům a strukturám ČCE, které holešovickému sboru postupně začaly v jejich misijním působení překážet.⁵⁰³ Křest v Duchu svatém byla jednou ze základních lekcí, jichž se nově obráceným dostalo, a následkem čehož také většina holešovického sboru nějakým způsobem křest v Duchu svatém prožila, přičemž se jednalo o pojetí a interpretaci, která byla konfesím přijatým Českobratrskou církví evangelickou neznámá a také značně vzdálena. Nicméně, Dan Drápal byl přesvědčen, že otázka křtu v Duchu⁵⁰⁴ společenství nijak vážně nerozdělovala, a že se sbor nikdy nedělil na „křesťany dvou kategorií“ či „křesťany dvojího stupně“.⁵⁰⁵ Je zřejmou skutečností, že v rámci holešovického sboru se žádné výrazné rozdělení či spory na toto téma nevedly, o nějakých vnitřních sporech neexistuje žádný záznam a nezdá se, že by členové tradiční části tohoto sboru byli nějak marginalizováni či pohrdáni a že by sbor procházel nějakou vnitřní krizí,⁵⁰⁶ např. takovou, jaká se opakovaně odehrávala v libereckém sboru Jednoty bratrské.

Nicméně, Dan Drápal ve svých vzpomínkách s povzdechem vyjadřoval svůj smutek nad postojem tradiční ČCE k Božímu nadpřirozenému jednání.

„Postoj většiny evangelíků vůči nadpřirozenu byl spíše vlažný, ne-li přímo nepřátelský. Víru v nadpřirozené vesměs ponechávali sektám...v evangelické církvi vzbuzovaly jazyky – či spíše jen pověst o nich – téměř hrůzu a zděšení.“⁵⁰⁷

499 O tom, že Dan Drápal nepřebíral od Dereka Prince automaticky veškerou jeho teologii, svědčí i postoj KS k římskokatolickým křesťanům: „S katolickými charismatiky přitom měli od počátku spíše vřelé vztahy, které vycházely i z toho, že v polovině 80. let, kdy se objevily charismatické zkušenosti u některých katolíků v Praze, byl sbor na Maninách místem, kde mohli svoji zkušenost dále rozvíjet.“ Srov. VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 96.

500 Srov. PRINCE, D. Úřady v církvi – Pastorační konference, Praha 1994 [MC].

501 Srov. 1.1. Počátky pentekostálního hnutí, jeho misijní aktivity a odnože.

502 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, 12/2000, str. 4–6.

503 „Jako sbor jsme po celá osmdesátá léta podávali instanční cestou návrhy na úpravu církevního zřízení tak, abychom se se svou praxí do evangelické církve ‚vešli‘.“ DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 13. „Uvědomujeme si stále naléhavěji, že křest je znamením znovuzrození – skutečného přijetí nového života – jinak, bez této skutečnosti je křest jen formálním ujištěním o něčem, co se nestalo.“ Zpráva o životě sboru v roce 1983. ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Zpráva o stavu sboru, 26. 4. 1984. Citováno v. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ... str. 52–53.

504 Dan Drápal se dokonce vyjádřil, že „je možno mluvit v jazyku, aniž by byl člověk ‚pokřtěn v Duchu svatém‘, to znamená, je to poukaz, nikoliv důkaz.“ VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 96.

505 Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ... str. 50.

506 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 70–71.

507 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 29–30.

Ve své úvaze „Proč jiskra nepřeskočila“ se Dan Drápal zamýšlí nad tím, proč dění v holešovickém sboru nemohlo celou ČCE pozitivně ovlivnit. „Myslím, že určitou roli sehrála i prostá závist. Prakticky nikde se práce nějak výrazně nedařila (...) všeobecně panovalo mínění, že se toho moc dělat nedá, a tu se najednou v téměř odepsaném sboru začne něco dít. (...) Evangelická církev si zakládá na své tolerantnosti, a svým způsobem tolerantní je. Tato tolerance má ale i určitou odvrácenou stránku, a tou je výrazná nechuť vůči prakticky jakémukoliv nadšení. (...) Evangelická víra musí být „střízlivá“. (...) Řekl bych, že v evangelické církvi je i notná dávka sebespokojenosti. Cokoli, co roste, je v podezření, že to používá nějakých nekalých prostředků. My jsme přece malí a hlubocí, my moc nerosteme, protože jsme nároční. (...) Za celá ta léta se nestalo, že by někdo z mých kolegů za námi přišel a snažil se přijít na kloub tomu, čím to vlastně tedy je! Buď je to skutečně nezajímalo, nebo předem věděli, že je za tím něco nesprávného. Asi to souviselo s tím, že v evangelické církvi se nemluvílo o nějakém poslání, a tedy ani ne o „Velkém poslání“ z Matouše 28,18–20.“ (...) Nevzpomínám si, že by kdykoliv během mých studií, nebo později během mé vikářské praxe, na toto téma přišla řeč. Někdy počátkem osmdesátých let byl ovšem jeden synod věnován misii; mě ovšem za delegáta na synod nezvolili. Mě osobně to nijak nepřekvapilo, ale vzpomínám si, že Pavel Kábrt tehdy kroutil hlavou: „Tak máme v církvi jeden sbor, který se tomu věnuje a má praktické výsledky, ale nikoho ze synodálů to zřejmě nezajímá.“⁵⁰⁸

Dan Drápal dále dodává, že ani v době sepsání jeho pamětí, které vyšly v roce 2009, se „doposud nic podstatného nezměnilo. Nedávno mne pozvala velice sympatická skupina evangelíků, abych přednášel o růstu sborů; musím říci, že mě to velmi potěšilo a povzbudilo. Překvapilo mě ovšem, že snad nikdo z přítomných neslyšel o kurzech Alfa (začal jsem o nich mluvit jaksi samozřejmě, neboť jsem předpokládal, že jejich existence i ráz jsou obecně známy).“⁵⁰⁹

Dan Drápal ve svých vzpomínkách vyjádřil přesvědčení, že „osmdesátá léta mohla být zlatá léta růstu“ a že církev tento příhodný čas právě svou nečinností a nepřipraveností promarnila. Nicméně, Dan Drápal zde, možná neuvědoměle, ČCE křivdí, když zapomíná na těžkou situaci církvi v 80. letech, kdy bylo fungování církvi pod neustálým dohledem totalitního režimu. To, že se mohlo v Holešovicích „něco dít“, mohlo být také vykoupeno úzkostí a skloněnou hlavou zbytku ČCE, která v zájmu přežití nepříznivou politickou situaci hleděla na dění v Holešovicích s obavami a neklidem, který také, spolu s pohrdáním tímto způsobem projevované zbožnosti, mohla dávat církevním tajemníkům najevo.⁵¹⁰

Povzdechy Dana Drápala však vyjadřovali náladu na celocírkevní úrovni a netýkali se ani vnitřního života holešovického sboru ani některých jiných sborů, o kterých se Dan Drápal zmiňuje⁵¹¹, že by neměl problém tam nově obrácené poslat. Na druhou stranu si holešovičtí byli vědomi i ohromné tolerance, které se jim v ČCE dostalo.⁵¹²

508 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 14–16.

509 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 16, pozn.1.

510 Srov. DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 28–29. Srov. též. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 45. „Přišlo mi zbytečné a smutné, když třeba můj kolega (...), s nímž jsem, pokud vím, nikdy neměl žádný spor, estébákům podrobně vykládal, jak jsou ti charismatici ujetí, ale ať se StB nebojí, že toto hnutí je tak mimo, že v církvi nemá žádnou šanci.“

511 Jednalo se např. o sbory Hošťálková, Krnov, Teplá, Nejdek atd... Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 75–76.

512 „(...) ČCE však byla církvi velmi tolerantní, což v kombinaci se vstřícností tehdejšího seniora Miloslava Hájka vyznívalo v oboustranně v podstatě výhodnou symbiózu. V roce 1988 a 1989 se pod novým seniorem Josefem Hromádkou vztahy vyhroutil.“ Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, 12/2000, str. 4–6.

Zdroje napětí a situace uvnitř holešovického sboru

Co se týkalo nějakých vnitřních sporů v rámci holešovického sboru, netýkala se tradiční částí, ale spíše rozdílů, které přinášely různé osobnosti a proudy, a které se týkaly charismatické praxe a s ní spojených důrazů a hledání polohy, ve které by se maninské společenství cítilo dobře.⁵¹³ Zdá se tedy, při zpětném hodnocení jejich vývoje, že se ve sboru, minimálně v pozdějším období, snažili některým excesům vyhnout. Tato skutečnost také mohla zůstat – vzhledem k ohromné pestrosti mohutného pentekostálního hnutí – na straně mateřské ČCE nepovšimnuta či nedoceněna. Koneckonců, na některé otázky vůbec nedošla řeč, jednak pro jejich naprostou jinakost a nesourodost s dosavadním evangelickým smýšlením a jednak pro plné zaujetí otázek spojených se křtem a s ním spojeným vyznavačským postojem. Nicméně, zdá se, že holešovičtí si různorodých proudů v rámci charismatického hnutí byli vědomi a dávali svými postoji nesouhlas s některými jeho projevy najevo. Na straně holešovických se tak jednalo o rozpoznání, které nebylo úplně samozřejmé, a o postoj, který do jisté míry mohl brzdit exkluzivitu maninského společenství (co se týká přítomnosti neocharismatických důrazů) a je otázka, zda si toho bylo či mohlo být vedení ČCE vědomo a zda bylo schopno tento postoj ocenit i tím, že by mohlo poskytnout pomoc a vedení při výběru návštěv zahraničních charismatických osobností a komunikaci s nimi.⁵¹⁴ Jak bude ukázáno níže, tento postoj otevřené komunikace a snahy o společnou poradu byl způsobům práce liberecké orientace v rámci Jednoty bratrské minimálně značně vzdálen. Na druhé straně je nutné ocenit také vstřícný postoj ČCE a poukázat na to, že korespondence mezi Synodní radou (i seniorátním výborem) a holešovickými, ukazuje, že tolerance a snaha vyjít vstříc v rámci tehdejšího porozumění situace a známosti projevů tohoto hnutí, byla značná.⁵¹⁵

V rámci holešovického sboru praktikovali křest v dospělosti a v některých případech i bez ohledu na to, zda už byl dotyčný pokřtěn jako dítě nebo ne⁵¹⁶, což byl důraz, kterým holešovičtí

513 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 19–38, 79–89.

514 „Chceme Vás ujistit, že je naším zájmem zvat řečníky, kteří nejsou orientováni na další, zbytečné rozdělování Božího lidu. Ve svých kontaktech s cizinou se setkáváme s pokusy importovat rozdělení v jiných částech světa do naší situace – byli lidé, kterým se nelíbilo, že jsme na letní konferenci pozvali právě dr. Facia, protože se jim zdál příliš ‚tradiční‘. Kromě krajní ‚charismatické levice‘ nevíme o nikom, kdo by něco proti dr. Faciovi měl. (...) Nechceme Vám zamlčet, že udržujeme kontakty s různými skupinami, které se navzájem příliš ‚neberou‘. Považujeme to do jisté míry i za naši službu jim. (...) Neznamená to, že se ztotožňujeme naprosto se vším, co říkají, ale činíme to proto, že vidíme, že mají v určité oblasti Božímu lidu co říci. O případných dalších návštěvách, pokud půjdou po sborové linii, Vás samozřejmě budeme informovat a případně opět požádáme o zprostředkování.“ Drápal, Dan, vikář; Rohan, Václav, kurátor, dopis z 19. 9. 1989. Synodní radě ČCE, Věc: Zprostředkování zahraniční návštěvy. ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha–Holešovice.

515 Srov. ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha–Holešovice. (Korespondence týkající se zprostředkování zahraniční návštěvy.)

516 Více o postoji D. Drácala ke křtu na pokání a vyznání hříchu, křtu nemluvňat a dospělých, srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo, historie Křesťanského společenství Praha I*. Křesťanská společenství Praha, 2008, str. 48–50. DRÁPAL, D. *Léta růstu, historie Křesťanského společenství Praha II*. Křesťanská společenství Praha, 2009, str. 59–62. Zde zmiňuje i slovní podporu pro křest ponořením bratra faráře Miroslava Heryána: „Pořádná věc chce pořádné znamení.“ Dále: „Otázka křtu, identifikace s Kristem a druhotně i s jeho lidem pro nás byla velice naléhavá (...) naším cílem nebylo vnutit naše pojetí křtu zbytku denominace. Šlo nám pouze o to, abychom se svým pojetím mohli existovat v rámci své domovské církve. Více v: DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III*, str. 21–22. „V situaci, kdy milióny křesťanů smýšlejí takto a milióny onak, považujeme za sektářský každý postoj, který by chtěl tu druhou část vylučovat. A soudíme, že chceme-li být církví Kristovou, nemůžeme se ustanovovat na denominačním základě; proto nemůžeme přijmout radu: ‚dejte se k baptistům nebo k letničním!‘ Neboť tím se věc neřeší, pouze bychom byli z jednoho sektářského postoje přetlačeni do druhého.“ Srov. ÚA ČCE,

překračovali církevní zřízení a řády. Dan Drápal ovšem nechtěl vzbuzovat napětí a proto žadatele o křest již jako nemluvnata pokřtěné on sám nekřtil, ale po vzájemné domluvě zprostředkoval křest v jiné denominaci nebo zprostředkoval křest dotyčného nepřislušníkem maninského společenství.⁵¹⁷ Nicméně, ani v otázce křtu a jeho praktikování se v rámci holešovického sboru žádné rozdělení či výrazné napětí neprojevovalo. Co se tedy týče jak otázek nauky, tak i křestní praxe, holešovičtí se zdají být v těchto otázkách vůči zbytku ČCE konzistentní.

Mimořádně zajímavá je též jistá dvoukolejnost, na níž během osmdesátých let spočívala správa sboru, přičemž ani tato dvojkolejnost nevzbuzovala v rámci sboru nevraživost a napětí.

„Bylo zde jednak klasické staršovstvo evangelického sboru, které se jen pomalu obměňovalo, (...) postupně se do staršovstva dostávali lidé, kteří vzešli z maninského „probuzení“. Nicméně až do voleb v roce 1989 ve staršovstvu převažovali původní členové holešovického sboru. Na druhé straně nutno říci, že podstatná rozhodnutí se dělala na skupince lidí, které jsme říkali „vedení čtvrtků“. Nebyl to nějaký náš plán, naše volba, nebylo to nějaké naše rozhodnutí. Bylo to záležitostí přirozeného vývoje. Dbali jsme na to, aby toto vedení nikdy neudělalo nic proti vůli staršovstva, a na staršovstvu jsem se snažil vysvětlovat, co se na tomto vedení odehrává. V průběhu osmdesátých let začaly tyto dvě skupiny konvergovat, až po volbách v roce 1989 téměř splynuly.⁵¹⁸ Vzhledem k vytyčeným cílům této práce bude pozvolné proměně struktury jakožto ukazatele vývoje věnována pozornost ještě ve čtvrté části této práce. Zde je též vhodné poukázat na to, že díky postoji vzájemné informovanosti, který také fungoval v rámci holešovického sboru⁵¹⁹, se podařilo v některých církvích v zahraničí integrovat charismatické hnutí jako celek.⁵²⁰ Je škoda, že tak, jak holešovičtí dbali na to, aby toto vnitřní charismatické vedení nikdy neudělalo nic proti vůli tradičního staršovstva, a že tak, jak se dařilo na staršovstvu vysvětlovat, co se odehrává na vedení čtvrtků, že se podobný postup a komunikaci nepodařilo aplikovat na celocírkevní rovině.⁵²¹

Dosud jsme sledovali, že v rámci sboru nevedla jeho postupná proměna charakteru k napětí a rozdělení, nyní se podíváme na zdroje napětí a reakci celé církve ve vztahu k tomuto konkrétnímu společenství.

AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Dopis holešovického staršovstva seniorátnímu výboru ze dne 1.12.1987. Citováno v. LABAJ, R. „Oživení nebo rozkol?“ ..., str. 67.

517 „Co tedy s lidmi, kteří byli pokropeni jako nemluvnata a které tedy ČCE pokládala za pokřtěné? Drápal se nechtěl dostat do vzpoury vůči své denominaci, a tudíž je sám nekřtil. Ale jelikož byl přesvědčen, že je dobré, aby tito lidé byli pokřtěni, přistoupil na kompromis. Někteří byli pokřtěni v jiných denominacích, některé křtil jeden bratr, který do holešovického sboru chodil, ač do něj nepatřil. Otázka vedla posléze k odchodu ‚Manin‘ z ČCE.“ Srov. LABAJ, R. „Oživení nebo rozkol?“..., str. 53.

518 DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 81–82.

519 „Když bylo zřejmé, že se u nás něco děje, a když to bylo staršími členy sboru celkem příznivě (!!!) přijímáno, domníval jsem se, že jsme objevili cestu, kterou by mohly jít i jiné evangelické sbory...že by nebylo třeba nějakých dalekosáhlých změn, aby i jiné sbory začaly růst.“ Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 74–75. (Důraz aut.)

520 Srov. 1.2.1. Náčrt dějin pentekostálního hnutí.

521 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 54. Snaha o společné modlitby s ostatními kazateli ČCE.

Zdroje napětí v rámci celé denominace

Napětí v rámci celé církve vznikalo zvláště kolem neuvážených akcí holešovického sboru, jejich porozumění křtu jakožto důkazu vyznavačského postoje a jejich misijních počínů a entuziastického, naléhavého a nepromyšleného vyjadřování a také přejímaného a nedostatečně reflektovaného vyučování. Dan Drápal k tomu podotýká: „Nikdy jsem nepovažoval učení za nedůležité (...) ale viděl jsem je vždy jako věc služebnou, nikoli podstatnou. Učení totiž není život sám.“⁵²² Nicméně, odlišnosti v učení, které přineslo „nové zjevení zahraničních učitelů a hnutí Ducha svatého“ mnohdy, spolu s dalšími odlišnostmi, působilo jako projev domýšlivosti a nadřazenosti.⁵²³

Pocit ohrožení souvisel také s metodami jejich vnitřní evangelizace, kterou bylo možno pokládat za jakkoliv dobře míněný, nicméně stále agresivní „vývoz“ charismatické zbožnosti. V průběhu roku 1981 se čtyři nadšení mladí pracovníci holešovického sboru pokusili pracovat s mládeží sboru v Kobylicích. Dan Drápal se ve svých vzpomínkách vyjádřil: „Vím, že z hlediska pozdějšího napětí se „zbytke“m církve by se na tento počín dalo nahlížet jako na jakýsi „vývoz kontrarevoluce“, ale tehdy jsme to opravdu mysleli naprosto nezištně a dobře.“⁵²⁴ Podobných návštěvníků okolních sborů bylo zřejmě daleko víc.⁵²⁵ Otázka infiltrace a vlivu „charismatických“ v jiných sborech ČCE (a jejich snaha o proměnu sboru zevnitř) byla záležitostí velmi problematickou a výbušnou už od začátku.⁵²⁶

Dan Drápal celou situaci ve svých vzpomínkách vysvětluje takto: „Když bylo zřejmé, že se u nás něco děje, a když to bylo staršími členy sboru příznivě přijímáno, domníval jsem se, že jsme objevili cestu, kterou by mohly jít i jiné evangelické sbory, (...) že by nebylo třeba nějakých dalekosáhlých změn, aby i jiné sbory začaly růst. Doufal jsem, že budeme pro evangelickou církev skrovným přínosem.“⁵²⁷ Nicméně, způsob, jakým se snažili tímto skrovným přínosem být, nebyl vždy zrovna nejšťastnější, nebo se vůbec nesetkal s porozuměním.

Pod vlivem zahraničních hostů docházelo k nerefléktovanému posunu v teologických a věroučných otázkách.⁵²⁸ Vliv Hnutí Víry se začal projevoval od roku 1984 skrze přátelské

522 DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 22.

523 „Po celé církvi se povídá o vaší víře a opravdovosti, o vašem nadšení i početním růstu...Pán Bůh si vás vyvolil, aby na vás ukázal moc Ducha svatého. Měli bychom mít všechny důvody, abychom se vámi chlubili a děkovali Bohu za vás, jeho služebníky. Ale po celé církvi i mimo ni se zároveň mluví o vaší pýše a tvrdosti, o vaší bezohlednosti a vašem klamání. Když pak dojde na vaše holá slova a činy, shledáváme, že to tak opravdu je, že to není pomluva. Shlédlí jste se v obraze, který jste si o sobě utvořili. Odmitáte se na sebe a na druhé podívat pravdivě. Říkáte, že chcete s druhými mluvit, ale pak mluvíte sami, dlouho a druhé neposloucháte. To není rozhovor. Písmo máte stále na jazyku, ale když se vám něco nehodí, na Písmo rychle zapomínáte nebo je přeručujete.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, „Pastýřský list“ seniorátu adresován holešovickému staršovstvu, 28.4.1989, s. 1. Citováno v. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“, str. 71.

524 DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 13

525 Viz výše zmínka o tzv. „Spanilých jízdách“.

526 Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“, str. 52

527 DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 74–75.

528 Posuny ve věroučných otázkách nebyly holešovickými nijak zvláště reflektované. Neměli potřebu se jimi zabývat, jelikož vnímali, že je diskuze nad teologickými tématy zdržují od naléhavé misijní práce. ČCE se snažila přistoupit k jejich teologickému pochopení opravdu pečlivě. Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ... str. 59–71. Kapitola 2.7. 43. řádný konvent, 4. 4. 1987 (Libeň) a 2.8. Zahájení dialogu, jeho průběh a výsledky, nicméně jejich přístup se u holešovických – vzhledem k jejich misijnímu zaujetí – nesetkal s pochopením. Viz např. „Zatímco

kontakty s pastorem W. Margiesem a sborem v Berlíně. Derek Prince dokonce sbor v létě 1986 navštívil. Tyto návštěvy a kontakty i inspirace v zahraniční literatuře však vedly k napětí, protože přinášely důrazy, které neodpovídaly evangelické zbožnosti a praxi. Nicméně, evangelizace se zahraničními hosty přinášely výsledky v oblasti misie⁵²⁹ a proto byli holešovičtí velmi nespokojeni se zdrženlivostí, která se ze strany vedení denominace projevovala.⁵³⁰

Koncem osmdesátých let pořádali holešovičtí evangelizační shromáždění s názvem „Slavnosti víry“⁵³¹, a následně od roku 1988 také „charismatické konference“. Těchto akcí se účastnilo značné množství lidí. Tato shromáždění byla svou strukturou inspirována evangelizačními způsoby Hnutí Víry či uzdravujících shromáždění, tzv. Evangelizací Boží mocí. V rámci těchto shromáždění se konaly výzvy, aby lidé přicházeli dopředu za evangelistou, či pověřenými služebníky, kteří vedli modlitby za uzdravení se vzkládáním rukou, modlitby za křest v Duchu svatém a případně také exorcismy.⁵³² Tyto akce vzbuzovaly po celé ČCE i mimo ni nejen zájem a překvapení, ale také značné rozpaky a napětí. Vrcholem pak byly týden trvající „uzdravovací“ evangelizační shromáždění se Stevem Ryderem⁵³³ v březnu roku 1990, kterých se zúčastnilo několik tisíc lidí a které byly v rámci ČCE hodnoceny spíše jako negativní svědectví okolnímu světu než jako chvályhodná misijní aktivita. Nutno ovšem podotknout, že i Dan Drápal se snažil vyvažovat extrémní a balancovat mezi různými proudy a i ve svých vzpomínkách zmiňuje existenci radikálních křesťanských skupin, pro které nemá cenu nic, co není na první pohled spektakulární.⁵³⁴ Způsob evangelizace Steve Rydera se tak brzy setkal s rozporuplnými reakcemi, které reflektoval i časopis *Život víry*.⁵³⁵ Dan Drápal ve svých vzpomínkách pojmenovává některé

zpočátku jsem se snažil svým kolegům vysvětlovat, co děláme a proč to děláme tak, jak to děláme, v poslední třetině osmdesátých let jsem se o to již příliš nesnažil. Ne snad proto, že ,by mi za to nestáli'. Spíše jsem měl pocit – a dodnes si myslím, že oprávněný – že o to celkem nestáli oni. Ještě důležitější ale bylo, že všichni vedoucí našeho sboru měli plné ruce práce s vyučováním nově přichozích. Snažili jsme se budovat prudce rostoucí sbor a řešili jsme spoustu problémů, které si noví lidé přinášeli. Na nějakou apologetiku prostě nezbýval čas.“ Srov. DRÁPAL Dan, Zlom, str. 17. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?*“ Srov. zvláště kapitola 2.7. 43. řádný konvent, 4. 4. 1987 (Libeň) a 2.8. Zahájení dialogu, jeho průběh a výsledky svědčí o vzájemném míjení se a neschopnosti porozumět způsobům myšlení toho druhého a neschopnosti navzájem si naslouchat. Viz např. „My jsme se od ČCE nedistancovali, naopak se snažíme plnit povinnosti plynoucí z členství v ní příkladně. Není naším přáním, a soudíme, že ani naší vinou, jsme-li označováni za ,druhou stranu' (...) Pokud víme, nijak nezasahujeme do života jiných sborů, nešíříme o nich pomluvy, chodíme důsledně jen tam, kde jsme zváni.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Dopis holešovického staršovstva seniorátnímu výboru, č.j. 836, 6.10.1987. „(...) Je to v podstatě výsledkem nezájmu ostatních sborů o to, co zajímá nás; byli jsme pocíťováni jako jakési cizorodé těleso, které je nejlépe ignorovat v naději, že se snad s časem srovná.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Křesťanská misijní společnost, Bulletin č. 4 (11.5.1990): K odchodu Manin z ČCE, str. 1.

529 Snaha ČCE o autentickou misii se projevila např. založením Biblické a misijní školy v rámci Evangelické akademie, která fungovala jako studium zakončené maturitou v letech 1991–1997 a jako Vyšší odborná škola biblická v letech 1996–2006. Ředitelem školy byl od roku 1991–1995 Miroslav Heryán a od roku 1995–2006 Petr Firbas. Více v: Sborník k 15. výročí působení školy.

530 Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“, str. 53.

531 Srov. DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 9. V souvislosti s zaštitěním těchto akcí Místním odborem Kostnické jednoty, srov. též str. 14. „Bratr Kotlár dostal výborný nápad. Co kdybychom pod hlavičkou Kostnické jednoty začali pořádat naše Slavnosti víry? Vždyť bychom k tomu nepotřebovali státní souhlas! Naše akce bychom mohli jen oznamovat na Obvodním národním výboru. Začali jsme to tak dělat a procházelo nám to – vlastně až do listopadu 1989.“ Srov. též. str. 22.

532 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 30.

533 Srov.: např.: DRÁPAL, D. K útokům na Steve Rydera, *Život víry* 9/1990, str. 6.

534 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 29.

535 „Křesťanská misijní společnost přerušila se Stevem Ryderem spolupráci po jeho loňské evangelizaci v Praze. Steve neměl zájem o modlitby s námi, stál pouze o organizační pomoc. To se nám nelíbilo.“ DITTRICH, T. Krátce o Stevu

námítky vůči jeho službě jako „nafukování uzdravení“ a nerefluktování skutečného rozsahu svojí evangelizační a uzdravovací služby.⁵³⁶ Křesťanská společenství, čerstvě ustanovená, (Evangelizace se Steve Ryderem probíhaly v březnu roku 1990 a k oddělení samotnému došlo od ČCE došlo na začátku května 1990) se brzy k jeho službě postavila kriticky.⁵³⁷ Tomu, že se ve sboru chtěli vyvarovat extrémům⁵³⁸, nasvědčuje i další vývoj maninského společenství.

Jakkoliv tedy holešovický sbor a následně i KS vděčí za svůj charakter vlivům učitelů Třetí vlny, nelze je a Třetí vlnu považovat za shodné. Dan Drápal se vyjádřil, že se cítil spíše za jakousi „dvouapůltou vlnu“, s tím, že teologii maninského a následně Křesťanského společenství chápal spíše jako charismatickou. Se Třetí vlnou je však spojoval vznik přibližně ve stejném období, tedy v 80. letech a bylo tudíž pochopitelné, že na ni pohlíželi ze sympatiemi.⁵³⁹

Problematickou a nevyřešenou otázkou se stalo také pojetí křestní praxe. S překotným růstem společenství souvisela i křestní praxe pro nově obrácené, kteří nevyrostli v církevním prostředí, víru žádným způsobem nepraktikovali a pojetí o významu křtu, jakkoliv byli třeba jako děti pokřtěni, měli jen velmi mlhavou. Podle názoru holešovických měli tito lidé právo na to být pokřtěni⁵⁴⁰ a také se podle jejich porozumění jednalo o projev jejich poslušnosti k Božímu zavolání.⁵⁴¹ Odmítnout pokřtít tyto lidi bylo proto nejen přímo v rozporu s Písmem svatým, ale také pastoračně značně necitlivé a nežádoucí.⁵⁴² Protože Dan Drápal nechtěl jednat v rozporu s řády a zřízeními ČCE, tak sám tyto lidi nekřtil. Nicméně, byl přesvědčen o tom, že je správné, aby tito lidi, kteří byli pokropeni jako nemluvnata a které tedy – ačkoliv k tomuto křtu a jeho formě a významu žádný vztah neměli – ČCE pokládala za pokřtěné, pokřtěni na vyznání své víry byli, a tak přistoupil na kompromis. Někteří byli pokřtěni v jiných denominacích, některé křtil jeden bratr, který do holešovického sboru chodil, ač do něj nepatřil.⁵⁴³ Dan Drápal také vyjádřil

Ryderovi. *Život víry*, 5/1991, str. 98.

536 „Korunu tomu všemu nasadil Steve Ryder tím, že nechal vytisknout Nový zákon v ekumenickém překladu, aniž jakýmkoli způsobem řešil otázku copyrightu. Na paperbackové obálce nechal umístit svoji fotografii. Na poslední kampani, na níž jsme s ním spolupracovali, pak tyto Nové zákony házel do publika. Dospěli jsme k závěru, že podobné praktiky nejsou v souladu se svatostí, k níž jsme povoláni, a spolupráci se Stevem Ryderem jsme ukončili.“ DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 44. „Přes vztah a sympatii k velkým misijním shromážděním, vyjádřil Dan Drápal přece jenom trochu rezervovaný vztah k církvím podobného typu jako je Slovo života. Slovo života např. vidí jako ovlivněné hnutím víry a KS se (podle jeho slov) přece jenom cítí být trochu někde jinde.“ VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 96. Více též v: DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 42–44.

537 Steve Ryder poté působil se svým evangelizačním týmem na severní Moravě, kde založil několik sborů R. O. F. C.

538 Toho, že se holešovičtí snažili vyvarovat jak vlašnému postoji k duchovním darům, tak jejich spektakulárnímu používání, si všimá i LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol? ...*“, str. 50.

539 Srov. VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 93.

540 „Uvědomujeme si stále naléhavěji, že křest je znamením znovuzrození – skutečného přijetí nového života – jinak, bez této skutečnosti je křest jen formálním ujištěním o něčem, co se nestalo.“ Srov. ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Zpráva o stavu sboru, 26. 4. 1984. Citováno v. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol? ...*“, str. 53.

541 „Každý má mít jistotu vlastního přesvědčení. Křest nebyl dán církvi proto, aby se o něj přela. Netvrdíme, že kdo neabsolvoval vodní křest na svou vlastní víru, není křesťan. Jsme však přesvědčeni, že jestli někdo rozpoznává, že potřebuje křest jako důsledek svého rozhodnutí přijmout Boží milost, náleží se, aby byl pokřtěn. Není to – přinejmenším z jeho, ale ani z našeho hlediska – opakování křtu. Křest vsutku je jen jeden.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Křesťanská misijní společnost, Bulletin č. 4 (11.5.1990): K odchodu Manin z ČCE, str. 1.

542 Pokud někdo činil pokání a přijal Ježíše Krista jako svého Pána a Spasitele, má právo na křest. Srov. DRÁPAL, D. *Křest, jablko sváru? Zvláštní vydání Života víry*, Praha 1994.

543 Srov. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol? ...*“, str. 53.

své zklamání nad neporozuměním zbytku ČCE jejich snahám vycházet vstříc tradiční interpretaci.⁵⁴⁴

Pocit ohrožení tradičních struktur ČCE, který se stal klíčovým momentem v otázce oddělení však souvisel s vnitřní strukturou maninského společenství. Jistá, již výše zmíněná dvoukolejnost, která v rámci holešovického sboru nezpůsobovala prakticky žádné potíže, byla nicméně nepřekonatelným pohoršením v rámci širší struktury celé ČCE a jejich zavedených řádů. Na základě misijního úspěchu holešovických v rámci celé Prahy a širokého okolí vznikla potřeba lidí nově získané pro víru začlenit do společenství církve, do které se tito lidé obrátili. Tou však již nebyla tradiční ČCE, byl jí maninský sbor, který byl pro mnohé tyto lidi, co se týče dojždění, značně vzdálený. Navíc, tyto rozdíly vyvolávaly nedorozumění a zmatek u nově obrácených lidí, již navyklých na charismatický způsob zbožnosti, kteří tradiční sbory ČCE navštívili.⁵⁴⁵ Dan Drápal ve svých opakovaně vzpomínkách uvádí, že se snažili nově obrácené lidi integrovat do místa geografického působení „jejich“ sboru⁵⁴⁶, nicméně se to ukázalo jako neschůdné, ne-li přímo nemožné a povzdechl si, že si „postupně uvědomil, že pokud byl nějaký farář na sboru a po léta nikoho k Pánu nevedl a netrásl se nad prvními krůčky člověka, který právě uvěřil, tak prostě ani nevěděl, co je ve hře“.⁵⁴⁷ Misijní skupinky, roztroušené po celé Praze, tak daly vznik tzv. regionům⁵⁴⁸, tedy místním domácím či misijní stanicím s jejich vlastními ministaršovstvy.⁵⁴⁹ Holešovický sbor, který již sám svým charakterem vzhledem k absorbovaným zahraničním vlivům neodpovídal evangelické zbožnosti a identitě⁵⁵⁰, pak usiloval o jejich začlenění do

544 „Jako sbor jsme po celá osmdesátá léta podávali instanční cestou návrhy na úpravu církevního zřízení tak, abychom se se svou praxí do evangelické církve 'vešli'. Rovněž jsme podali návrh, aby se v rámci seniorátu někde zřídilo baptisterium, kde bychom mohli křtít ponořením. Vzpomínám si, jak nás tehdy podpořil člen seniorátního výboru, bratr farář Miroslav Heryán: „Pořádná věc chce pořádné znamení!“ Nicméně žádný z našich návrhů nebyl přijat. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 61.

545 Milan jezdil za maminkou na Dobříš, kde tehdy působila paní farářka Srnková. Přišlo mi naprosto normální, že jsem mu doporučil, aby, až bude na Dobříši, navštívil místní evangelický sbor. Milan tam tedy zašel a když byl dotázán, odkud je, řekl, že v Praze chodí do holešovického sboru. „Vy chodíte na ty Maniny? Prosím Vás, tam už nechodte, tam je to hrozné!“ Už nevím, co mělo být na našem sboru „tak hrozné“, ale Milan se vrátil z Dobříše dosti zmaten. Více v. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo, historie Křesťanského společenství Praha I.* Křesťanská společenství Praha, 2008, str. 75.

546 „ČCE je totiž organizována teritoriálně, tzn. že každý člověk náleží do sboru podle toho, v jaké části a působnosti jakého sboru má své bydliště. Maninský sbor však začal přitahovat do svých řad i členy, kteří regionálně náleželi do působnosti jiných sborů.“ Srov. Valenta, Jiří. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999.

547 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 75.

548 Původ regionů vycházel také ze snahy položit základy pro existenci sboru v ilegálně na geografickém základě a ochránit jej tak před likvidací ze strany StB. Více v. Labaj, str. 53. K sledování činnosti Dana Drápal a maninského společenství Státní bezpečnosti, srov. Labaj, str. 56–59.

549 „Problémem bylo, že Večeři Páně mohou v ČCE vysluhovat pouze „ordinovaní“ služebníci. V ČCE působili laičtí ordinovaní kazatelé; ordinace ale byla prakticky vázána na získání dekretu laického kazatele. (Existovali laičtí kazatelé, kteří nebyli ordinováni. Ti měli právo kázat, nikoli ale vysluhovat svátosti.) Získání tohoto dekretu bylo poměrně zdoluhavé. Navrhovali jsme, aby nám synodní rada ordinovala presbytery, aniž by tito presbyteri měli dekret laického kazatele. Dle našeho názoru nebylo v církevním zřízení ČCE nic, co by tuto možnost vylučovalo.“ DRÁPAL D. *Zlom*, str. 30.

550 K vlivu nedenominační eklesiologie Třetí vlny: „Bylo to v době, kdy jsme řešili svůj vztah k evangelické církvi. Byli jsme rovněž pod vlivem jednatelů Dereka Prince, jednatelů Margiesova sboru z Berlína. V Berlíně a jiných podobných sborech v Německu a Rakousku bylo „denominace“ téměř sprosté slovo. Nadto jsme jakožto vedoucí maninského sboru měli dojem, že je to právě denominace, co nás brzdí a co nám vlastně překáží. Rozhodně jsme neměli chuť zakládat nějakou novou denominaci.“ Srov. např. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 49. K postoji kolektivního vedení a pastýřského modelu též str. 52–53.

struktury ČCE. Zde však narazili na tak zásadní a pro ně tak nepochopitelný odpor⁵⁵¹, že již se nezdála být otevřená jiná cesta, než se pokojně rozejít.⁵⁵² „Představa kazatelských stanic holešovického sboru, jejichž působnost by se částečně překrývala s působností jiných evangelických sborů, byla pro tehdejší vedení ČCE nepřijatelná (...).“⁵⁵³ Nově vznikající „charismatická“ struktura by totiž byla v zásadním rozporu s dosavadním pojetím církve jako církve lidové.⁵⁵⁴

Již výše jsme zmiňovali podvojnou strukturu a vzájemnou informovanost o procesech a rozhodnutích, které se v rámci těchto struktur udály a jejich vzájemnou provázanost a vzájemný respekt uvnitř holešovického společenství. Pokud by se toto podařilo přenést na celou církev, která by pak paralelní vznik „autonomních charismatických společenství“ nevnímala jako hrozbu, nemuselo k oddělení Manin vůbec dojít.⁵⁵⁵ Dan Drápal ve svých vzpomínkách poukázal na to, že zatímco se v Církvi bratrské tradovalo, že se sbory kvůli učení o křtu Duchem svatých štěpí

551 Více. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo, historie Křesťanského společenství Praha I.* Křesťanská společenství Praha, 2008. DRÁPAL, D. *Léta růstu, historie Křesťanského společenství Praha II.* Křesťanská společenství Praha, 2009. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 21–22; 44–48; 85–90.

552 „Chtěli jsme se se svými regiony ‚vejít‘ do církevního zřízení ČCE a navrhovali jsme, aby se z regionů staly tzv. ‚samostatně hospodařící kazatelské stanice‘. Ty by ovšem působily v geografické oblasti jiného sboru, což se ukázalo pro seniorátní výbor i synodní radu jako nepřijatelné.“ DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 31. „Můžete-li, zůstaňte, ale nechtějte po ČCE věci nemožné. Regiony (kazatelské stanice) jsou věci nemožné.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, Několik poznámek z rozhovoru holešovického staršovstva za zástupci synodní rady a seniorátního výboru 6. 2. 1990, str. 2. „Myslíme na to, abyste byli zachováni pro naši česko-bratrskou církev evangelickou. To je i pro vás to nejlepší. My si však čím dál zřetelněji uvědomujeme, že se věci ubírají jiným směrem. Vaše rozcházení s učením a řády církve není dobrým znamením.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, „Pastýřský list“ seniorátu adresován holešovickému staršovstvu, 28. 4. 1989, str. 1

553 Následně autor dodává, že „pro maninské staršovstvo zase bylo nepřijatelné posílat lidi, kteří v jejich sboru uvěřili, do sborů těch evangelických farářů, kteří nevěří, že Ježíš vstal z mrtvých.“ Tento poněkud zjednodušující a příkrý pohled na víru tradičních evangelických farářů nicméně dosvědčuje hloubku vzájemné nedůvěry, podezřívavosti a příkopu mezi rozdílnými způsoby prožívání víry. Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, prosinec, 2000, str. 4–6.

554 „Je nám kladena otázka, proč nemohou ti lidé chodit do sborů, které již v příslušných lokalitách existují? Můžeme odpovědět protiotázkou: Proč je ty sbory nezískaly pro Krista, když to k nim mají blíž? Faktem zůstává, že ti lidé přišli k Pánu Ježíši v našem obcenství, zvykli si na určitý způsob života v něm a nezařadili se do existujících sborů ČCE. O důvodech jsme již hovořili a máme za to, že by bylo užitečné o nich hovořit i dále, ale nemá smysl je rozvádět v tomto dopise. Tak postupně došlo k tomu, že zde vyrostla církev v církvi. Organizační rámec – struktury ČCE – nám další růst neumožňují a třetí plochy by se spíše zvětšovaly. (...) Soudíme proto, že nám bude lépe mimo rámec ČCE. (...) V žádném případě si nemyslíme, že jsme jediní, kteří poznali pravdu, a že ostatní sbory by se měly úplně přizpůsobit nám. Pokud chceme jít samostatně, pak neodcházíme s nějakým bouchnutím dveřmi a s odsuzováním ČCE, ale ve vědomí, že mimo její rámec budeme moci lépe sloužit Pánu Ježíši Kristu. Předpokládáme, že napětí poleví a že snad bude možné vést o celé řadě otázek smysluplný dialog. Jsme ČCE vděční za to, že nás ve svých řadách po léta trpěla, budeme se upřímně modlit za její požehnání a současně vás také o požehnání prosíme.“ Srov. Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, v Praze dne 7. května 1990. Viz DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 86.

555 „Při prvním jednání se synodní radou jsme navrhovali, že tyto ‚regiony‘ mohly být církevně ‚legalizovány‘ jako samostatně hospodařící kazatelské stanice. To se však ukázalo jako nemožné z toho důvodu, že vlastně vznikají na území již existujících sborů. Další problém se ukázal v otázce ordinace. (...) Na druhém setkání se synodní radou to br. náměstek Pavel Smetana vyjádřil slovy, že tu vlastně vznikla církev v církvi. Plně s tím souhlasím. Jsem přesvědčen, že jsme v ČCE narazili na *denominační strop*.“ (Důraz aut.) „(...) Z ČCE odcházíme ne proto, že bychom se považovali za jediné pravé křesťany, ani ne proto, že bychom nad ní zlomili hůl, nýbrž proto, že mimo její rámec přineseme více ovoce, získáme více lidí pro Krista. Vnitřní Jednota zmizela již dříve. Zůstala pouze instituční. Přitom zůstáváme ČCE za mnohé vděční. (...) Musím říci, že mnozí její představitelé se skutečně snažili porozumět našim otázkám a mnozí (především chci jmenovat bývalého synodního seniora Miloslava Hájka) bránili tomu, aby se zásadní problémy odbývaly administrativně. (...)“ DRÁPAL, D. K odchodu Manin z ČCE. Křesťanská misijní společnost, *Bulletin*.

a Maniny se vnitřně nedělili a neštěpili, tak se mezi letničnickými, čili v Apoštolské církvi, tvrdilo, že v tradičních církvích nemůže existovat skutečný duchovní život. A Maniny, tím, že byly součástí tradiční denominace, ukazovaly, že to také není tak docela pravda.⁵⁵⁶ Dan Drápal poukazuje na to, že tento pocit neporozumění z obou stran a obvinění jak ze štěpení kvůli letničnickým a charismatickým důrazům, tak z prázdnoty tradičních církví, v něm vyvolal touhu po vzniku platformy, která by umožnila setkání vedoucích různých směrů a jejich vzájemný dialog. Tato myšlenka (a nejen tato) stála také u zrodu Křesťanské misijní společnosti.⁵⁵⁷ Nicméně, právě akce, které stály u zrodu této společnosti vyvolávaly v ČCE nelibost, rozpaky, rozhořčení a také pocit ohrožení. Jednou z prvních akcí byla už v roce 1988 již zmíněná mezidenominační Křesťanská konference. Jelikož se představitelé holešovického sboru ve své vlastní církvi cítili jako cizí těleso⁵⁵⁸, a zároveň viděli ohromný růst po celé republice roztroušených charismatických skupinek, toužili vytvořit základnu pro spolupráci charismatických sborů, organizací i jednotlivců z různých církví. Ustavující sjezd Křesťanské misijní společnosti proběhl v prosinci roku 1989 a v květnu 1990 byla Křesťanská misijní společnost zaregistrována.⁵⁵⁹ Na začátku roku 1990 měl sbor již cca 500 členů.⁵⁶⁰ V tomtéž roce se na konventu ČCE volil nový seniorátní výbor. Z původních čtyř navržených kandidátů nejprve tři odmítli být voleni. Jeden z nich své rozhodnutí zdůvodnil tím, že „nemá na to, vést seniorát, když jsou v něm tak nebratrské vztahy“.⁵⁶¹ Farář Jiří Lejdar ze Strašnic byl jediný, kdo volbu přijal a kdo byl nakonec zvolen. Dan Drápal se na konventu pokusil vznést proti jeho volbě námitky, které se měly týkat postojů tohoto faráře ke KMS a též údajného zmanipulování voleb v Kostnické Jednotě na jaře 1989, ale – podle jeho vlastního vyjádření – mu bylo vzato slovo.⁵⁶² Právě založení Křesťanské misijní společnosti bylo reakcí na to, že Kostnická Jednota „začala bojkotovat prakticky všechno, co MOKJ (Místní odbor Kostnické Jednoty) Prahy 7 dělal.“⁵⁶³ Křesťanská misijní společnost tedy vznikla 27. 11. 1989 jako protiváha Kostnické jednoty a již během následujícího roku se její členská základna rozrostla asi o 500 členů, křesťanů pocházejících z různých denominací.⁵⁶⁴

Před definitivními kroky směřujícími k propuštění z ČCE proběhla mezi holešovickými a Synodní radou korespondence žádající o setkání se staršovstvem sboru a o rozhovor vyjasňující charakteristiky a protikladné směřování holešovického sboru a zbytku ČCE a také jejich

556 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 84.

557 Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 84. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 68–69.

558 DRÁPAL, D. K odchodu Manin z ČCE. Křesťanská misijní společnost, *Bulletin*. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

559 Srov. VAĐURA, PETR. 25 let Křesťanské misijní společnosti, rozhovor s T. Dittrichem. Dostupné na: http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/krestanskytydenik/_zprava/25-let-krestanske-misijni-spolecnosti--1350349 (30. 4. 2019)

560 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, 12/2000, str. 4–6.

561 DRÁPAL, D. K odchodu Manin z ČCE. Křesťanská misijní společnost, *Bulletin*. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

562 DRÁPAL, D. K odchodu Manin z ČCE. Křesťanská misijní společnost, *Bulletin*.

563 Podle přesvědčení a zkušeností Dana Drápal a tato Kostnická Jednota ignorovala a potlačovala směr reprezentovaný místním odborem Prahy 7. Vyjádřil se tak v soukromém rozhovoru na pastorálce, kdy naznačil, že by tato praxe vedla ke vzniku nové křesťanské organizací a vnímal to jako nežádoucí řešení. Br. farář Lejdar se však vyjádřil, že by to vítal jako určité řešení. „Já jsem se postupně s tou myšlenkou smířil. (...) Vidím jako nemorální, že br. Lejdar pak začal proti KMS bojovat, když nás předtím nepřímo vyzval, abychom něco takového udělali. (...)“ DRÁPAL, D. K odchodu Manin z ČCE. Křesťanská misijní společnost, *Bulletin*.

564 Srov. VALENTA, JIŘÍ. *Letničnická a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 98.

vzájemný vztah.⁵⁶⁵ Následující rozhovory vyjasnily vzájemné pozice a vedly k oboustranné dohodě o odchodu „Manin“ z ČCE. K samotnému oddělení od mateřské Českobratrské církve evangelické došlo na základě dopisu Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE ze dne 7. května 1990 a odpovědi na tento dopis ze dne 31. května 1990. V dopise byly jako hlavní důvody uvedeny rozdílný pohled na křest⁵⁶⁶, prostorové a strukturální problémy⁵⁶⁷ a pojetí církve jakožto církve vyznavačské a nikoliv lidové.⁵⁶⁸ Přestože sbor nepůsobil aktivně ve směru oddělení od struktury ČCE⁵⁶⁹, rozdíly nabyly takového charakteru, že představitelé „Manin“ usoudili, že jim „bude lépe mimo rámec ČCE. Jsme zodpovědní za dary, které nám Pán dal, a za lidi, jež nám svěřil. V žádném případě si nemyslíme, že jsme jediní, kteří poznali pravdu, a že ostatní sbory by se měly úplně přizpůsobit nám. Pokud chceme jít samostatně, pak neodcházíme s nějakým bouchnutím dveří a s odsuzováním ČCE, ale ve vědomí, že mimo její rámec budeme moci lépe sloužit Pánu Ježíši Kristu. Předpokládáme, že napětí poleví a že snad bude možné vést o celé řadě otázek smysluplný dialog.“⁵⁷⁰

V Odpovědi Synodní rady ČCE zaznívá ještě jeden závažný argument, týkající se vyučování křtu v Duchu svatém.⁵⁷¹ K tomuto argumentu Dan Drápal vyjádřil přesvědčení, že kdyby šlo jen – nebo

565 „Prosíme vás, abyste zařadili na pořad jednání Synodní rady v nejbližších měsících setkání s naším staršovstvem. Stojíme na křižovatce. Potřebujeme v tomto roce vyřešit otázku případné stavby. Potřebujeme vyřešit otázku dalšího strukturálního utváření našeho sboru. V minulém roce (1989) jsme se dostali do problémů, které nás dříve netížily (únava z překotného růstu, vznik nových charismatických společenství v Praze). Bylo by dobré, kdybyste si před naším jednáním ujasnili určité otázky: 1. Zda je dle mínění Synodní rady setrvávání holešovického sboru v ČCE vůbec žádoucí. 2. Jaké jsou příčiny toho, že nejsme přijímáni, a co by se muselo změnit, abychom přijímání byli.“ ÚA ČCE, AF SR ČCE – Dodatky, Praha–Holešovice 1950–1983 a 1986–1990, Dopis holešovických Synodní radě: Žádost o setkání se Synodní radou, č.j. 100/90, 9. 1. 1990, str. 3. Citováno v. LABAJ, R. „*Oživení nebo rozkol?* ...“, str. 74.

566 „Dospěli jsme postupně k přesvědčení, že křest je lidskou odpovědí na Boží milost, tedy že předpokládá pokání a víru křtěného. Tím jsme se postupně ocitli mimo běžné pojetí křtu v ČCE.“ Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, V Praze dne 7. května 1990. Podepsáni Václav Rohan, kurátor; Dan Drápal, vikář.

567 „Jak sbor postupně rostl, objevovaly se i prostorové problémy. Ochota libeňského sboru zapůjčit nám své místnosti na čas naším problémům ulevila. Jak se postupně mladí lidé ženili a vdávaly, jak se nám rodily děti, stával se sbor méně pohyblivým. Některé rodiny trávily po hodině v dopravních prostředcích cestou tam i zpět. Z těchto důvodů začaly existovat jednak domácí skupinky, jednak regionální shromáždění v různých částech Prahy. Celý sbor je nyní rozdělen na 7 regionů (Praha 1 + 7, Praha 5, Praha 5 + 6 + Kladno, Praha 8 + 9, Praha 10 a část Prahy 4, Krč + Písnice + Novodvorská, Nusle + Podolí + Nové Město + Vinohrady + Vršovice). Každý z těchto regionů má své vedení, jakési ministaršovstvo, a svá vlastní shromáždění jednou či dvakrát do měsíce. A touhu, aby v něm mohla být vysluhována Večeře Páně.(...) Cestu k dosažení ordinace považujeme za velmi zdolnou a kromě toho nejsme přesvědčeni, že člověk by měl být laickým kazatelem, aby měl právo vysluhovat Večeři Páně.“ Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, V Praze dne 7. května 1990. Podepsáni Václav Rohan, kurátor; Dan Drápal, vikář.

568 Srov.: <http://www.ceskatelevize.cz/porady/1185258379-cesty-viry/312298380030012-zacalo-to-na-maninach/>

569 Srov. VALENTA, JIŘÍ. *Letnicí a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 94.

570 Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, V Praze dne 7. května 1990. Podepsáni Václav Rohan, kurátor; Dan Drápal, vikář.

571 To, co vás vedlo k samostatné, nezávislé péči o obrácené, byla zacílená příprava k další zkušenosti, kterou nazýváte křestem Duchem svatým. A v tomto bodě se opravdu církev ve své většině s Vámi rozchází. My jsme na základě Písma dospěli k takovému závěru, že kdo je křtem a vírou vstípen do církve – těla Kristova – , má podíl na Duchu svatém, který byl církvi o Letnicích darován jednou provždy právě tak, jako je neopakovatelná Kristova oběť a jeho vzkříšení. Tak tomu učíme ve sborech a povzbuzujeme členy církve, aby za Ducha svatého děkovali, jemu se otvírali, rozpoznávali svěcené duchovní dary a za další potřebné v budování církve prosili. Základním znamením přítomnosti Ducha svatého pro nás není glosolalie, ale život z opravdové Kristovy lásky, která umožňuje jednotu církve v rozmanitosti a která překonává napětí přirozeně vznikající mezi námi lidmi. Toto vyučování v církvi přirozeně narušovalo proces, který Vaše pochopení Písma sledovalo. A tak Vám připadalo, že jste mezi námi nenašli dost duchovní hloubky a příležitosti k rozvinutí služby. Je nám to velice líto

hlavně – o křest v Duchu svatém, že by nebyl žádný důvod z ČCE odcházet, protože nezaznamenal, že by v ČCE v této věci nějak naráželi. ČCE považuje za velice liberální a dodává, že její duchovní si mohou věřit více méně čemu chtějí.⁵⁷²

Snahy Dana Drápala zřetelně odkazovaly na touhu po církvi vyznavačské, nadšené a misijně aktivní, kdežto vedení ČCE zůstávalo u pojetí lidové církve a v novodobých způsobech skupinkové misijní práce bylo zdrženlivé. Za opatrným postojem stály také negativní zkušenosti s údajným dřívějším misijním rybařením evangelikálně orientovaných církví, např. tehdejší Jednoty českobratrské, dnešní Církve bratrské, nebo i letničních, kvůli nimž dříve také docházelo ke štěpení některých sborů ČCE či dalších tradičně protestantských evangelických církví.

Snahy Dana Drápala zřetelně vyjádřené touhou být obohacem pro celou ČCE a ukazovat cestu, kterou by se snad celá ČCE měla dát, souviselo také s jeho nadšením pro objevenou cestu, která se mu zdála nejlepší a snad i jediná správná vzhledem k misijním výsledkům maninského společenství ve srovnání se zbytkem ČCE a k touze zasáhnout nevěřící okolí evangeliem a to samozřejmě i za cenu (nenásilné) restrukturalizace církve či změny církevních řádů. V tomto případě se u Dana Drápala také projevila buďto nechuť nebo neschopnost pochopit, že charismatická tradice je jednou z mnohých křesťanských tradic, je tradicí rovnocennou, ale nikoliv jedinou, není cestou pro všechny, ani pro ty nově obrácené nemusí být cestou jedinou a její projevy a prožívání víry nemusí všem (včetně nově obrácených) vyhovovat.

Vedení církve ovšem poznamenalo, že ač bylo toto řešení, zdá se, nevyhnutelné, chápalo jej jako újmu, kterou si obě strany způsobují, zmaření potenciální spolupráce, která mohla přinést dobré ovoce.⁵⁷³ „Nejsme přece kongregačním společenstvím, ale církví, která vzájemně spolupracuje, kde členové jednoho sboru jsou současně členy celé církve a mohou najít v kterémkoliv sboru svůj duchovní domov.“⁵⁷⁴ Otázkou ovšem zůstává, zda tato snaha po tom, aby se členové jednoho sboru cítili současně členy celé církve, a aby v kterémkoliv sboru mohl člen církve najít svůj duchovní domov, může být v praxi – právě u lidí získaných misijně – skutečně reálná tak, jak by si vedení této církve přálo, a zda vůbec tato skutečnost může platit o těch lidech, kteří v církevním prostředí nevyrostli a neznali ho a obrátili se v jakýmkoliv způsobem specifickém sboru. Nalezení duchovního domova souvisí také se schopností vyrovnat se s jinakostí nově příchozích a nelpět na tradičním koloritu dotyčného sboru, pro někoho jistě velmi významným, pro druhého ovšem podružným či překážejícím. To však obecně může být pocítováno jako ohrožující a není nesprávné bránit „svoje“ „sborové“ zvyklosti a důrazy. Deklarovaný důraz na otevřenost se však v praxi, v přímém kontaktu s jiným pojetím může stát spíše uzavřeností a obrannou reakcí. O to více, pokud zúčastnění mluví každý „jiným jazykem“, kdy pod stejnými pojmy jsou vnímány

a domníváme se, že Vaše rozhodnutí bude ke ztrátě obou stran a především bude příčinou k znevěrohodnění misijní služby lidu Páně. Loučíme se s Vámi tak, jako se loučí matka s dětmi, které se rozhodly opustit domov a jít svou vlastní cestou. Jsou chvíle v životech jednotlivců i společenství, kdy není možno už nic jiného než povědět „s Bohem“. Srov. I. Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990. Viz DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 88–90.

572 Srov. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 46–47.

573 Pro více informací souvisejí s rozdílnými postoji a jejich interakcí. Srov. LABAJ, R. „Oživení nebo rozkol? probuzení na maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi“, str. 79–83, str. 81.

574 Srov. Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990. Více v: DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 88–90.

různé obsahy, takže se jejich myšlení míjí a jednání nepotkávají. Příkladem může být např. slovní spojení „biblický křest“, kdy jedni tímto křtem rozumí křest nemluvnat a druzí křest vyznavačský. Dopis dále poukazuje na odlišný přístup ke křtu Duchem svatým a jeho významu. „Problém nevidíme ani v tom, že byste pochybovali o odpovědnosti mnoha našich kazatelů a presbyterů sborů. To, co vás vedlo k samostatné, nezávislé péči o obrácené, byla zacílená příprava k další zkušenosti, kterou nazýváte křest Duchem svatým. (...) Základním znamením přítomnosti Ducha svatého pro nás není glosolalie, ale život z opravdové Kristovy lásky, která umožňuje jednotu církve v rozmanitosti a která překonává napětí přirozeně vznikající mezi námi lidmi. Toto vyučování v církvi přirozeně narušovalo proces, který Vaše pochopení Písma sledovalo.“⁵⁷⁵

Tato věc má důsledky, které jsou poněkud v rozporu s deklarovaným vyhlášením Dana Dráपालa, že učení považuje pouze za věc služebnou. Zdá se, že Dan Dráपाल nechtěl vidět teologický rozpor s necharismatickými církvemi, když svou pozornost přenesl na úspěšné misijní mechanismy a že mu nedocházelo, že učení určuje charakter církevního uskupení i jednání jeho členů. Úspěšným misijním mechanismem se mu pak stal i vyznavačský křest, který mimo jiné pomohl posilovat také dojem výlučnosti, exkluzivity a čistoty shromáždění a který mohl mít také následky v podobě nutnosti zavedení církevní kázně. Pojetí církve jako společenství dokonalých, společenství, v němž se důsledně uplatňuje kázeň vedoucí přes zákaz přístupu k Večeři Páně až k exkomunikaci je jedním z úskalí, do kterého může důsledně provozovaná praxe vyznavačského křtu upadnout. To, že tyto konsekvence vedoucí až k exkomunikaci s sebou jednak důsledně provozovaná praxe vyznavačského křtu a jednak následné vnímání Církve více jako společenství svatých než společenství hříšníků (v důsledku prožití náboženské zkušenosti, která by mohla být označena jako křest Duchem svatým) přináší, nebylo zjevně z pastorační perspektivy dostatečně reflektováno. Důsledky se nicméně projeví jak v samostatných Křesťanských společenstvích, tak ve vyhraněnější podobě později v Jednotě bratrské.

„A tak Vám připadalo, že jste mezi námi nenašli dost duchovní hloubky a příležitostí k rozvinutí služby. Je nám to velice líto a domníváme se, že Vaše rozhodnutí bude ke ztrátě obou stran (...) Loučíme se s Vámi tak, jako se loučí matka s dětmi, které se rozhodly opustit domov a jít svou vlastní cestou.“⁵⁷⁶

Z dopisu vyznívá velká lítost nad daným stavem. Nicméně, snad není příliš přísné říct, že jednání ČCE bylo svázáno jejími vlastními řády, že ČCE jednala podle šablonovitého zavedeného a schématického způsobu myšlení a nebyla schopná ani ochotná vykročit za hranice, které si sama stanovila.

Paralelní struktura charismatické větve v rámci ČCE, vzniklá ohromujícím duchovním probuzením a bujením během 80.let a projevující se ustanovením „regionů“, již byla realitou. Zaskočena z této reality, že církve v církvi tu již existovala a tento stav bylo buď nutné přijmout, což bylo pro ČCE věcí nemožnou⁵⁷⁷, nebo jej odmítnout, což znamenalo všech těchto společenství

575 Srov. Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990. Více v: DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 88–90.

576 Srov. Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990. Více v: DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 88–90.

577 Pozn. Viz výše. „Můžete-li, zůstaňte, ale nechtějte po ČCE věci nemožné. Regiony (kazatelské stanice) jsou věci nemožné.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77.

se zřící, ČCE reálně nevěděla, jak postupovat.⁵⁷⁸ Uvědomění si reality již vzniklých regionů a jejich akceptace by znamenala hluboký zásah do struktury a řádů ČCE a dotýkala by se samotné podstaty fungování církve jakožto církve lidové i jejího presbyterně-synodního zřízení.

Je plně pochopitelné, že ČCE měla z takových zásahů do své struktury a řádů obavy, a že tyto zásahy opravdu nemohla připustit, že mezi sebou ten živel charismaticky orientovaných křesťanů těžko snášela, že mu nerozuměla a snad není příliš tvrdé na rovinu říct, že jej ve svých řadách opravdu nechtěla, nicméně za těchto okolností mohla lítost nad jejich odchodem vyznívat poněkud podivně. Charismaticky orientovaným křesťanům pak mohl tento postoj připadat neupřímný, kdy se nechce si stručně, jasně a na rovinu přiznat ironii skutečnosti: Nechceme Vás tady, ale je nám líto, že odcházíte.

Dan Drápal také vyzdvihl skutečnost, že jejich odchod, jakkoliv byl bolestný, se nakonec uskutečnil s požehnáním mateřské církve.⁵⁷⁹ Vzhledem k tomu, jak bolestně poznamenaly události rozdělení Jednotu bratrskou (viz níže), je zapotřebí civilizovaný a citlivý způsob oddělení od ČCE a také snahu o dialog (ohledně církevní příslušnosti jednotlivých členů⁵⁸⁰, ohledně používání prostor⁵⁸¹ atd...) ocenit. Na obou stranách se sice objevily nepřekonatelné překážky pro dialog a pro společnou budoucnost v rámci jedné denominace, ale snaha o porozumění a dostatečně poskytnutý prostor umožnila minimálně to, aby rozdělení, jakkoliv bolestné, nepoznamenalo další generace. Což nebude případ dalšího zkoumaného církevního společenství, Jednoty bratrské.

Brzy po odchodu holešovického sboru ze struktur ČCE (na konci května 1990) se k němu připojili další dvě společenství a to v Kutné Hoře a v Prostějově.⁵⁸² Dále se připojovali také charismatické skupinky nejenom z ČCE, ale i ze sborů Církve bratrské, dva sbory a jejich tři misijní skupiny přestoupili do této volné struktury z Apoštolské církve, dva sbory z Evangelické církve metodistické, dva sbory Církve československé husitské (Třebíč a Klatovy), jeden sbor z Jednoty bratrské a jeden sbor z Bratrské Jednoty baptistů.⁵⁸³ Tyto sbory či skupinky údajně nenacházely ve svých mateřských denominacích porozumění pro charismatický způsob zbožnosti a proto usoudily, že jim bude lépe v rámci volné struktury, kterou Křesťanská společnost Maniny garantovala. Do dubna 1992, kdy byla Křesťanská společenství pod tímto názvem registrována

578 Pozn. Viz výše. „Myslíme na to, abyste byli zachováni pro naši česko-bratrskou církev evangelickou. To je i pro vás to nejlepší. My si však čím dál zřetelněji uvědomujeme, že se věci ubírají jiným směrem. Vaše rozcházení s učením a řády církve není dobrým znamením.“ ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77, „Pastýřský list“ seniorátu adresován holešovickému staršovstvu, 28. 4. 1989, str. 1

579 Poroučíme Vás do Boží milostivé ochrany a svěřujeme Vás jeho péči. Přejeme Vám pak, abyste došli hlubší pravdy, kterou naši otcové viděli v ospravedlňující milosti Kristově, na kterou má a smí hříšný člověk s hlubokou důvěrou spolehnout. Přejeme Vám, aby byly rozmnoženy mezi Vámi dary misie mezi nevěřícími a bylo Vám dáno přivádět je k živému Kristu. A přes všechnu bolest Vám vyprošujeme, aby Bůh žehnal Vaší cestě. Srov. Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990. Více v: DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 88–90.

580 „Na 3. června (15:30) jsme svolali mimořádné sborové shromáždění, kde by se mělo definitivně rozhodnout, *chce-li určitá část sboru zůstat v rámci ČCE. Zvede vás na toto shromáždění.*“ Srov. Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, v Praze dne 7. května 1990. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 86.

581 „Předpokládáme, že podle poměru členů *rozdělíme sborový účet a dohodneme se s vámi o dalším používání místností, které má sbor v pronájmu od OPBH (jedná se o místnosti Na Maninách 20 a farní byt na ulici Dukelských hrdinů 24).*“ Srov. Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, v Praze dne 7. května 1990. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 86.

582 Více ke společenstvím, která se k holešovickému společenství připojovala, srov. DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 48–50.

583 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, 12/2000, str. 5.

jako občanské sdružení, nesl totiž holešovický sbor se svými kazatelskými stanicemi název Křesťanská společnost Maniny. V roce 1990 vyšel v říjnovém čísle *Života víry* článek⁵⁸⁴, který představoval činnost Křesťanských společenství jakožto svazku nezávislých společenství. Dan Drápal zde prezentoval svou snahu o to, aby se Křesťanská společenství nestala další denominací, když poukazoval na nadsborové struktury, které misijní činnosti a životu sborů podle jeho názoru spíše ubližují, jakmile „nabudou jiné funkce než služebné, tedy především koordinační“.⁵⁸⁵ Nicméně, ve svých vzpomínkách Dan Drápal zpětně bilancoval vznik a existenci organizačních struktur jakožto nevyhnutelný vývoj každé organizace.⁵⁸⁶

Při založení Křesťanských společenství Praha došlo také ke změně řádů ohledně volby staršovstva. Rozhodnutí, že „staršovstvo nebude volené, bylo dáno tím, (...) že lidé, kteří vstupovali do sboru, měli úplně jiné starosti než zkoumat sborovou strukturu. (...) bylo třeba se postarat o desítky lidí, kteří do sboru přicházeli. Tito lidé se seznamovali s Písmem, poznávali, co je to modlitba, co je to společenství, a otázky struktury církve nebo rozdílů mezi denominacemi pro ně skutečně nebyly na pořadu dne.“⁵⁸⁷ Tato reakce na situaci nově příchozích nicméně dobře zapadá do proměn doprovázející instituční přerod společenství etablované náboženské denominace do stavu struktur společenství v jeho samotném zrodu.

Následně, po roce 1990 tedy spontánně vznikaly sbory Křesťanských společenství v různých městech České republiky i na Slovensku a jejich vzájemné kontakty byly značně různorodé. Dan Drápal ve svých dosud uveřejněných vzpomínkách zmiňuje výjezdni evangelizační akce a počátky sborů pouze v okolí Prahy⁵⁸⁸, ale nová společenství vznikala i na vzdálenějších místech.

Od počátku byla Křesťanská společenství koncipována jako společenství nezávislých sborů. Postupně se zavedla následující praxe. Nové společenství, které se utvořilo na základě zmíněných evangelizačních akcí, bylo do svazku přijímáno po návštěvě dvou nebo tří sousedních pastorů či starších. Křesťanská společenství se tímto způsobem snažila udržet vzájemný, byť třeba minimální kontakt mezi jednotlivými sbory. Při přijímání muselo společenství dodat podpisy členů, které potvrzovali, že se jako sbor chtějí připojit ke KS. Přijetí se stvrzovalo při návštěvě pastorů. Na tomto setkání byli členové dotazováni, zda pro ně je pastor či vedoucí skupiny duchovní autoritou.

„Protože jednotlivé nově vzniklé sbory Křesťanských společenství potřebovaly dát určitý výraz jednotě křesťanů v jejich vzájemné odpovědnosti, respektu, solidaritě a misijní činnosti, bylo třeba vytvořit jisté řídicí centrum, Radu Křesťanských společenství, jejíž pokyny by byly závazné pro všechny svobodné sbory.“⁵⁸⁹ Do autonomie sborů však Rada, nejvyšší orgán KS nezasahovala.

584 DRÁPAL, D. Co jsou Křesťanská společenství, *Život víry*, 10/1990, str. 26.

585 DRÁPAL, D. Co jsou Křesťanská společenství, *Život víry*, 10/1990, str. 26.

586 „Později se tyto stanovy začaly rozšiřovat. Když se – o hodně později – konečně podařilo Křesťanská společenství zaregistrovat jako církev, muselo církevní zřízení splnit náležitosti, jež vyžaduje církevní zákon. Tlaky na rozšíření a upřesnění stanov ale vycházely i zevnitř. Takový je prostě osud organizací, ať už světských či církevních. Vždy znovu povstane nějaká skupina, která vnější organizační stránku církve zásadně odmítne. Zpravidla netrvá déle než desetiletí, než se začne také nějak organizovat (pokud ovšem nezanikne, což se také často stává).“ DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 47, pozn. 1.

587 Více v. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 50–51.

588 Více v. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 65.

589 VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 93.

Pokud se někde vyskytl nějaký problém, Rada byla kompetentní se k věci vyjádřit, ale až poté, co přišla nějaká stížnost. Ta se mohla týkat učení, nebo také osobních věcí.⁵⁹⁰ Značná autonomie sborů byla pro KS charakteristická. Zásah do autonomie společenství se konal pouze do té míry, do jaké o to dané společenství stálo.⁵⁹¹

Křesťanská společenství tedy vytvořila svazek různorodých společenství, z nichž byla některá více, některá méně ovlivněná Hnutím Víry a dalšími neocharismatickými důrazy.⁵⁹² Křesťanská společenství byla tedy ustavená na kongregačním principu. Tento fakt se odráží i v Zakládacím dokumentu Církve Křesťanská Společenství, který v § 1 jednoznačně deklaruje samostatnost jednotlivých sborů.⁵⁹³ K charakteristice přístupu Církve Křesťanská Společenství dále patří princip jednoty a princip „otevřené teologie“.

V §6 odstavci 9. Zakládacího dokumentu byla deklarována „potřeba jednoty a spolupráce s dalšími křesťany v místech, kde sbory Křesťanských společenství působí“. Na této jednotě a spolupráci „velmi záleží“, protože „rozšiřovat Boží království ve svých městech a krajích dokážeme nejlépe společně“.⁵⁹⁴

V §6 odstavci 10. Zakládacího dokumentu bylo deklarováno vědomí „konkrétních obdarování i omezení“. „Otevřenou teologií“ tedy Církev Křesťanská společenství vyjadřuje potřebu „poznání a zjevení jiných částí Církve“, protože „bez poznání a zjevení jiných částí Církve“ jsou „neúplní“.⁵⁹⁵

Jako další velmi důležitou charakteristiku je možno uvést správu sboru. Ta náležela staršovstvu, pastor nemohl správu sboru vykonávat sám a samostatně za sbor jednat. Dan Drápal ve svých vzpomínkách uvedl, že „trval na tom, aby všechny sbory, které se připojily ke KS, byly spravovány kolektivně“.⁵⁹⁶ Dále zmiňoval, že misijní skupina může být vedena jednotlivcem, nicméně, chce-li se stát sborem, musí mít staršovstvo, tedy kolektivní orgán.⁵⁹⁷ Základem pro toto uspořádání byly myšlenky Dereka Prince, který se po svých zkušenostech s Pastýřským hnutím stal horlivým zastáncem tohoto modelu.

Do vnitřních záležitostí sboru nebo misijních skupin neměli právo zasahovat ani Rada Křesťanských společenství, která tvoří ústřední orgán, ani kolegium pastorů KS, jako nejvyšší orgán tohoto církevního uskupení.⁵⁹⁸ Následkem tohoto uspořádání bylo mimo silného důrazu na pěstování vzájemných vztahů, obecenství a aktivní spolupráce slabé, ne-li žádné vedení. K účasti na pěstování silných vzájemných vztahů se totiž ne všechny sbory hlásily a tato síť umožňovala i existenci naprosto nezávislou na ostatních sborech, mimo kolektiv, pouze zaštitěnou názvem a přibližnou společnou ideou.⁵⁹⁹ Jednotlivé sbory se proto ve svých důzazech nemálo lišily, což mnohde mohlo jít proti v jistém smyslu umírněnějšímu směru, který se snažil (alespoň navenek)

590 Informace získány e-mailovou komunikací s bývalým seniorem KS Danem Drápalem dne 14. 3. 2014.

591 Srov. HALASOVÁ, T. *Sociologické a teologické příčiny vzniku Církve víry*, diplomová práce, ETF UK, Praha, 2014, str. 12.

592 „Zatímco pražský sbor se díky rozpoznání, které měl v klíčové době jen Dan Drápal, nenechal určit tzv. hnutím víry, je po KS více sborů, které lze k tomuto hnutí počítat.“ DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, 12/2000, str. 4–6.

593 Více v. Základní dokument KS: http://www.kaes.cz/_download/ZD%202011.pdf

594 Srov. <http://www.kmspraha.cz/zivotviry>

595 Srov. <http://www.kmspraha.cz/zivotviry>

596 Více v. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 53.

597 Srov. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 53.

598 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 5.

prezentovat Dan Drápal. V průběhu času proto také docházelo k odchodům ze svazku Křesťanských společenství, celkově snad 11 společenství.⁶⁰⁰

Slabé vedení, přinejmenším ve smyslu možnosti zasáhnout do místních sborových záležitostí, ale také potřeba hlubšího institucionálního zakotvení a dobrého jména křesťanské církve pro misijní působení na širší veřejnost vedla mimo snahu o budování nějakého institučního rámce uvnitř Křesťanských společenství také ke snaze připojit se k nějaké jiné církvi.

Už v roce 1992 přišel Dan Drápal s nápadem připojit sbory Křesťanských společenství do mezinárodního svazku Vinice Johna Wimbera, nicméně tato idea se nesetkala s podporou staršovstva.⁶⁰¹ Uvažovalo se také o připojení k Apoštolské církvi, ale nebyla k tomu, a nejen ze strany vedení Apoštolské církve, dostatečná vůle.⁶⁰² Obě církevní uskupení jsou totiž utvářena jinou tradicí v rámci pentekostálního hnutí a jinými doktrinárními důrazy, z nichž nejvýznamnější jsou snad odlišné pohledy na glosolálii⁶⁰³ jako důkazu křtu v Duchu svatém a na další duchovní dary a odlišné pojetí démonologie, kdy podle klasické letniční interpretace znovuzrozený křesťan nemůže být pod vlivem v něm přítomného démona, zatímco charismaticky orientovaní křesťané vyhánění démonů z věřících lidí připouštějí a místy hojně praktikují. Při vzájemných rozhovorech se navíc ukázalo, že obě církevní uskupení mají v praxi odlišné pojetí sborové a nadsborové autority a principy jejího uplatňování.⁶⁰⁴ Danu Drápalovi hodně záleželo jak na vztazích s berlínským sborem W. Margiese, tak na kolektivním vedení a na vzájemné dohodě o společném postupu, a proto zůstala myšlenka o spojení s AC nerealizovaná.

Jisté hledání a nemožnost nalézt institucionální zaštitění,⁶⁰⁵ které by zároveň bylo společným duchovním domovem pro svazek těchto společenství, ve kterém by se dál mohly sbory i osobnosti dosavadním způsobem (nejen misijně) realizovat, vedl k formulování apoštolské autority Dana Drápala jakožto autority nadsborové na pastorálce v roce 1995, kde také většina sborů jeho podíl na vzniku svazku sborů a nadsborovou službu uznala.⁶⁰⁶ Nicméně, toto uznání nepřineslo

599 Společné pastorálky vedoucích sborů někteří pastoři vůbec nenavštěvovali. „Na letošní říjnové pastorálce bylo např. z 52 členů kolegia přítomno jen 21. (...) Některé sbory pod hlavičkou KS však žijí zcela nezávisle (Příbram, Prostějov, Havířov aj.)“ Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry*, 12/2000, str. 5–6.

600 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 5.

601 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 5.

602 „Jednání troskotala na požadavku Rudka Bubika, abychom si nechali vedením Apoštolské církve odsouhlasit všechny styky s bratry a sestrami v zahraničí. Konkrétně šlo o naše vztahy s berlínským sborem Wolfharda Margiese. (...) Požadavek na podřízení se v otázkách zahraničních kontaktů by znamenal přerušování styků s Berlínem.“ Více v. DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 26.

603 V rozhovoru s J. Valentou, jehož část je přepsána v uvedené diplomové práci, Dan Drápal dokonce říká: „Já si myslím, že je to potvrzení „křtu v Duchu svatém“, ale nebere se to jako důkaz „křtu v Duchu svatém“, protože si myslím, že je možno mluvit v jazyku, aniž by byl člověk „pokřtěn v Duchu svatém“, to znamená, je to poukaz, nikoliv důkaz.“ VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 96. Pokud je daná citace uvedena správně, jednalo by se o mimořádně ojedinělé (a osvícené) pojetí glosolálie i mezi charismatiky. Porozumění glosolálii jakožto vlastnosti antropologické nalezneme v odborných zahraničních publikacích a výzkumech zabývajících se tímto fenoménem, zmiňuje jej ovšem i Hollenweger: „Scientifically, speaking in tongues has been demonstrated to be a human ability, which may or may not be used in Christian spirituality. It is not abnormal, only uncommon in certain cultures. (...) speaking in tongues is a natural gift which many human beings may possess.“ HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide...* str. 224. (Důraz původní). Srov. též str. 22, 35.

604 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 5.

605 „Proč nová církev? Protože jsme se nikam nevešli, nikdo nás nechtěl.“ Srov. Bylo to krásné i krušné, rozhovor s Danem Drápallem, *Život víry* 12/2000, str. 6.

606 Srov. Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 5.

slibované řešení krizí v některých sborech,⁶⁰⁷ jelikož se Dan Drápal nestíhal plně věnovat všem vedoucím, ne vždy měl potřebné nástroje na prosazení postupu, který se mu jevil jako nejvhodnější a také ne všichni o jeho pastorační péči, založenou na vzájemných vztazích a důvěře, stáli.

Nadějněji se po několik let jevila možnost připojení sborů Křesťanských společenství k Jednotě bratrské, ve které také (v rámci charismatického křídla Jednoty bratrské reprezentovaným sborem v Liberci) byly přijímány myšlenky nadsborové služby, také podle vyučování apoštolsko-prorockého hnutí. Uskutečnění vize duchovní jednoty s nadsborovou službou bylo předmětem článků v Životě víry a bylo diskutováno i na společných konferencích či pastorálkách.⁶⁰⁸ Pro tradiční část Jednoty bratrské byl však tento vývoj pocíťován jako hrozba a mohl se také stát jedním z klíčových problémů⁶⁰⁹ při eskalaci konfliktu v Jednotě bratrské, na jejíž vnitřní rozdělení tato skutečnost zřetelně poukazovala. Nicméně, v průběhu krize v Jednotě bratrské se také ukázaly rozdíly mezi charismatickým křídlem Jednoty bratrské reprezentovaným sborem v Liberci a jeho misijními stanicemi a Křesťanskými společenstvími a důrazy zastávanými Danem Drápallem, zvláště v pojetí denominace, autority a služby.⁶¹⁰ K Jednotě bratrské se nakonec (kvůli

607 „Vedení KS si ovšem problém nezávaznosti i nedostatečné péče o pastory uvědomuje. Proto kolegium pastorů (...) potvrdilo novou pětičlennou radu... Mluví se i o ustanovení oblastních seniorů, kteří by převzali část péče o pastory. Tento praktický krok by mimochodem ukončil i dlouholetou diskuzi o tom, zda KS jsou či nejsou denominací.(...)“ Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 6.

608 „Ve dnech 17.–18. února (1995 – pozn. aut) se v Praze konala první společná konference pastorů KS a JB. (...) Život víry jim položil otázku, jak celé setkání hodnotí a jak vidí možnosti spolupráce obou církví do budoucna. J. Pleva (předseda Úzké rady JB): (...) Já si osobně ve věci budoucích kontaktů myslím, že raději než podobná mamutí konference bude lépe setkávat se na regionální úrovni – na regionálních pastorálkách, kde je možná také výměna zkušeností (...). Naše spolupráce by se měla ubírat směrem ke spolupráci na lokální úrovni. (...) O. Halama (člen Úzké rady JB): Když budeme o jednotě Církve fundovaně mluvit, každý bude souhlasit. Když se začne mluvit o konkrétních krocích a dopadech, každý začíná přibrzďovat. Jde totiž o ztrátu vlastní identity, jména, někdy i pozice. (...) Jednota Církve v pohledu Nového zákona se dotýká i struktury a správy církve. (...) B. Kejíř (člen Úzké rady JB): Domnívám se, že jsem se ve svém očekávání trefil v tom, že půjde jenom o bratrské poznávání se (...) a asi o vnesení trochu jasná do některých přehnaných očekávání, jako by brzy mělo dojít k nějakému sjednocení. (...) A nám jde o vztahy, které by byly skutečně ekumenické v tom, že bychom si nevybírali jenom toho, kdo je nám nejbližší – jde o snahu být jedno skutečně se všemi křesťanskými církvemi. Dan Drápal (člen rady KS): Sám fakt, že se tato pastorálka uskutečnila, byl určitý průlom v duchovní oblasti (...) Z mého hlediska je třeba počkat na reakci JB jako celku. (...) Dr. Adolf Ulrich (biskup JB): (...) v Jednotě převládá sklon k tichosti. To je pravý opak toho, co bylo zde. Proč lidé chodí do shromáždění? Jedni chodí, aby slyšeli, druhí chodí, aby byli slyšeni. (...) Každá církev má svá speciální charismata, často protikladná. Nemůžeme to smíchat do nějaké kaše. (...) A my bychom měli dávat pozor, abychom ty lidi, kteří k nám chodí pro svoji hodinu míru, nevyháněli ven. (...) Srov. Společná pastorálka, *Život víry* 4/1995, str. 105. Srov. též Co stojí jednota, Křesťanská konference 95 a společná cesta k probuzení, *Život víry* 8/1995, str. 225. (Reportáž z Křesťanská konference 95 konané ve dnech 6–9. 7. 1995.)

609 V prohlášení Sboru Jednoty bratrské v Koberovech pisatelé opakovaně označují liberecko-charismatickou orientaci v JB jako KS. „(...) Po dvou marných pokusech KS zneplatnit hlasy delegátů za Železný Brod a Jablonec... (...) hledali KS jinou cestu. (...) nemůžeme nikdy zapomenout na dvoudenní sejití Jednoty bratrské a Křesťanských společenství v YMCE v Praze. K hrůze a zděšení všech normálních lidí jsme viděli a slyšeli padání do transu, třesy, výkřiky, ďábelský chechot, dlouhé mdloby, válení se po sobě a po zemi, poskakování, blábolení, totiž mluvení jazyky (...) Jednota bratrská, to byl skvost ve světových dějinách křesťanství.“ Kačer, Václav, kazatel a Hanzl, Jiří; Maryšková Marie, Jakoubčová, Věra a Vávřova, Zdena (uvedena, ale na rozdíl od ostatních bez podpisu), členové staršovstva. Sbor Jednoty bratrské v Koberovech.

610 Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 5. Srov. též DRÁPAL, D. Ze zákulisí převratu v JB, *Grano Salis*, 4. června 2003. „(...) Brali to jako mou ‚neposlušnost‘ bratrského obecnství. (...) V podstatě se ukazovalo, že (...) máme jiné pojetí vykazatelnosti než Evald. (...) pro mne vykazatelnost znamená, že jsem schopen a ochoten se svými sourozenci mluvit naprosto otevřeně o tom, co jsem udělal a proč jsem to udělal. Zdá se mi, že pro Evalda, a patrně i pro Jarka a Honzu Klase, vykazatelnost znamenala a znamená, že poslechnu své vedoucí, případně většinu v takovém obecnství, jaké jsme měli. Když jsem se rozhodl nevstoupit

způsobu rozdělení i změněného postoje ke KMS) připojil pouze sbor Křesťanských společenství v Hradci Králové s pastorem Denisem Doksanským⁶¹¹ a značná část sboru ČCE v Benešově, která v odchodu z ČCE následovala svého faráře J. Klase a spolu s ním založila sbor Jednoty bratrské v Benešově.⁶¹² Tomuto příběhu bude ještě věnována pozornost níže.

Následně se, v průběhu roku 2003, vedoucí představitelé Křesťanských společenství pokoušeli zapojit tyto sbory do mezinárodní sítě charismatických sborů Dove. Po tomto nezdařeném pokusu se již státem registrovaná Církev Křesťanská společenství (2002) o připojení k nějaké charismatické mezinárodní organizaci nepokoušela a církev tak zůstala samostatná.⁶¹³

Než se vrátíme ke KMS a skrze ni i k hledání identity⁶¹⁴ Křesťanských společenství a k jejich snaze o připojení se k Jednotě bratrské a také k důsledkům této snahy, podíváme se na příběh sboru ČCE v Krnově a na příkladu jeho rozdělení si ukážeme na správný přístup ČCE k akutně pociťované jinakosti pramenící z úspěchu v misii a na princip, kdy se předpoklady stávají samo naplňujícím se proroctvím.⁶¹⁵ K rozdělení sboru v Krnově došlo, ačkoliv toto společenství spolu se svým kazatelem rozdělení nechtělo, a snažilo se mu vyhnout.⁶¹⁶

Diakon Milan Moletz, který uvěřil skrze holešovické společenství a aktivně v něm působil, nastoupil 1. září 1989, tedy ještě skoro rok před odchodem holešovického sboru ze struktur ČCE, do sboru v Krnově. Poté, co v listopadu padl komunistický režim, začali do sboru přicházet noví vesměs mladí lidé.⁶¹⁷ Během první poloviny 90. let sbor početně velmi vzrostl, možná také proto,

do JB, vyjádřil Evald určité rozpaky, zda naše scházení má ještě smysl.“

611 Srov. DOKSANSKÝ, D. Situace v církvi někdy volá do nebe. *Život víry* 9/1998, str. 29 + Poznámka k textu šéfredaktora T. Dittricha. Nicméně, tento sbor v roce 2014 Jednotu bratrskou opět opustil. „Na vědomí byl vzat pokojný rozchod se sborem KC Sion v Hradci Králové, na kterém se v důsledku rozdílných vizí dohodlo vedení církve s vedením hradeckého sboru.“ Srov. Změny v charismatické Jednotě bratrské, Notabene – Hydepark baptistů, 3. září 2014. URL: <http://notabene.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=3499>, download 30. 4. 2020.

612 Srov. KLAS, J. Prohlášení, *Život víry* 1/99, str. 17. „(...) Jsem jenom nucen na synodní rozhodnutí (ohledně křtu – pozn. aut) reagovat tím, že budu hledat společenství, kde bych byl únosný a nebyl v rozporu s řády. (...) Jsou věci podstatné, případné a služebné. Budu hledat společenství, kde bude v podstatných věcech jednota, ve služebných a případných svoboda a ve všech láska. **Nebudu překvapen, jestliže i společenství v Benešově bude následovat mého příkladu.**“ Zajímavé je také jeho přání a poselství k ČCE: „Rád bych Vám položil na srdce úkol, který jsem za dvacet let nedokázal probojovat. Prosím, starejte se pastoračně o kazatele. Myslím tím pravidelnou, častou péči o kazatele, která se koná v důvěře a bez nároků úřadu. (...) Vytvořte na to prostor, najděte pastýře, probojujte i nedůvěru těch, kteří byli dosud zvyklí, že jsou vydáni napospas samotě v řešení krizí osobních, manželských i sborových. (...) Vzdělávání nestačí, je třeba lidský pastýřský kontakt.“ (Důraz aut.)

613 Srov. NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015. str. 267.

614 „Je zde též patrné hledání vlastní identity, které ještě po dlouhou dobu doprovázela a snad i dodnes Křesťanská společenství doprovází.“ Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 4–6.

615 „Dnes si dovoluji z kazatelny říci, že ČCE ročně odepisuje ze své členské základny několik tisíc lidí – a téměř všem to připadá v pořádku (...) Náš sbor se proti této (podle mne) negativní tendenci postavil a každého soudného člověka by asi napadlo, že s toho budou mít v církvi radost mnozí. Namísto toho, **od samého začátku slyším jen samá varování a obavy z dalšího vývoje našeho sboru** apod. Věřte, že to je atmosféra, ve které se dá pracovat jen s maximálním vypnutím sil ... a dlouhodobě se to opravdu nedá vydržet.“ Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995. (Důraz aut.)

616 Všechny dokumenty týkající se rozdělení sboru v Krnově mi byly poskytnuty br. Radovanem Rosickým z archivu sboru při osobní návštěvě sboru v Krnově dne 28. 8. 2017.

617 Srov. DITTRICH, T. Nad Krnovem se otevírá nebe, rozhovor s Milanem a Evou Moletzovými. *Život víry* 12/1990, str. 59–61.

že Milan Moletz se spíše věnoval nově obráceným a jejich potřebám, a nově přichozím přizpůsoboval charakter sboru,⁶¹⁸ a to i na úkor evangelické tradice.⁶¹⁹

Při volbě nového staršovstva v březnu 1993 se jeho členy stali i ti, kteří měli letniční zkušenost a zastávali charismatické důrazy. V průběhu roku 1995 došlo v Praze se synodní radou k rozhovoru a ke korespondenci ohledně křtu a v listopadu synodní senior br. Pavel Smetana sbor navštívil.⁶²⁰

Ve své zprávě z této vizitační návštěvy napsal: „V posledních letech došlo ke změně charakteru sboru. Nově pokřtění členové sboru byli získání misijní prací bratra Moletze. Jde o početnou skupinu, která má volný vztah k Českobratrské evangelické církvi, k její duchovní tradici a zbožnosti. Někteří z nich pocházejí ze sekulárního prostředí, často bez křestní katecheze. Z pastoračních důvodů vyhovělo staršovstvo žádosti asi 40 nových členů o vyznavačský křest ponořením.“⁶²¹

Jelikož touto praxí, pastoračně sice ohleduplnou vůči konvertitům, pro něž nemluvně křest nic neznamenal, ale neohleduplnou vůči zavedenému řádu ČCE, mohl vyvolávat podezření a neklid, pokoušel se synodní senior br. Moletze přesvědčit, aby se řádům s celým sborem přizpůsobili.

Synodní senior ve své zprávě uvedl: „(...) jsem měl dlouhý pastorační rozhovor s br. Moletzem a jeho manželkou. Oba na mě udělali velmi dobrý dojem. Jsem přesvědčen, že jde o upřímné a zapálené křesťany, kteří ovšem nevyrostli v evangelické tradici. Nedostatek vidím především v tom, že br. Moletz neměl rádce a administrátora, který by ho soustavně uváděl do života naší církve, jak tomu bylo v analogické situaci (...). Br. Moletz přiznal, že docházelo k častějšímu křtu v dospělosti tam, kde o to konvertité žádali a to z pastoračních důvodů. Sám je přesvědčen o správnosti křtu v dospělosti, i když křest nemluvnat věřících rodičů zásadně neodmítá a k odmítání sbor nevede.“⁶²²

Na závěr synodní senior doporučil teologickému odboru, aby se pokusil formulovat podstatu křtu nemluvnat ve vztahu k víře rodičů a církve, když napsal: „Jakou platnost má křest vykonaný u dítěte prokazatelně nevěřících rodičů, zvlášť jde-li o křest v římskokatolické církvi, bez účasti sboru. Neakceptuje naše církve vposledu magické pojetí křtu. Synodní rada by měla věnovat zvýšenou pozornost jmenování rádců a administrátorů u začínajících kazatelů. Z mnoha věcí ve

618 „Sbor (...) roste a je tady „život“. To, že je sbor takový, jaký je, není ovšem zadarmo. Je to za vysokou cenu, kterou je možno nazvat: **„naprostá odlišnost od jiných sborů ČCE“**. (...) V podstatě od doby, kdy jsem přišel do Krnova (šest let) se téměř ničím jiným tak naplno nezaobírám, jako tím, uhájit existenci sboru – jako je ten náš – v rámci ČCE.“ Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995. (Důraz původní)

619 Kronika krnovského sboru uvádí, že bratr Milan Moletz pro evangelickou tradici neměl mnoho pochopení. Uvádí také, že: „Sbor jako celek získává charismaticko-letniční (sic!) charakter, křestní praxe se dostává do rozporu s řády ČCE – někteří lidé pokřtění v dětství jsou křtěni znovu (ponořením, na vyznání své víry).“

620 Kronika krnovského sboru popisuje události roku 1995 a následující: „v srpnu rozhovor v Praze se Synodní radou ohledně křtu. V listopadu navštívil sbor synodní senior br. Pavel Smetana. Situace se krystalizuje a k 1. 12. 1995 dochází k odchodu 76 lidí (asi polovina těch, kteří chodí na bohoslužby) z ČCE a připojují se ke Křesťanským společenstvím (prakticky nová denominace vzniklá v roce 1990 oddělením sboru Praha – Holešovice od ČCE). Kazatel Moletz s rodinou též odchází a sbor zůstává bez pastýře. Administrátorem určen br. farář Jan Nohavica z Olomouce. Vážně však onemocněl, a tak v červenci 1996 ho nahrazuje farář br. Petr Maláč ze Šumperka. Jan Nohavica zemřel v září 1997.“

621 Zpráva o vizitační návštěvě synodního seniora (P. Smetany – pozn. aut) ve sboru v Krnově ve dnech 4.–5. listopadu 1995.

622 Zpráva o vizitační návštěvě synodního seniora ve sboru v Krnově ve dnech 4.–5. listopadu 1995.

sboru v Krnově jsem měl radost. Bylo by škoda, kdyby došlo k hluboké roztržce a k odchodu aktivní části sboru.“⁶²³

V rámci korespondence se Synodní radou ohledně křestní praxe se staršovstvo sboru v Krnově vyjádřilo: „S velikou lítostí musíme konstatovat, že Vaše výzva k poslušnosti řádů ČCE, především v otázce křtů, nás staví do neřešitelné situace. (...) nemůžeme brát na lehkou váhu Vaši upřímnou a naléhavou prosbu o dodržování řádů – přičemž stejně tak jako Vy i my víme, že změna řádů v této oblasti je v současné době nereálná. A také nechceme svévolně opustit svazek ČCE, protože nám není lhostejné slovo Pána Ježíše o jednotě církve dle Jan 17, 21.“⁶²⁴ V tomto dopise se, podobně jako v případě odchodu holešovického sboru, objevuje žádost o řešení, které by bylo pro obě strany únosné.

V odpovědi synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995 se nachází poučení ohledně situace celé církve a ohledně moci synodu. Vzhledem k tomu, že se tato celkem univerzální odpověď opakovaně objevovala i v dalších případech a že tímto způsobem vedená odpověď také našla svěbytnou reakci i v příběhu další tradiční církve, Jednoty bratrské, které bude věnována pozornost níže, uvedeme ji nyní v širších souvislostech.

„Domníváte se, že výzva synodní rady, aby kazatel a staršovstvo Vašeho sboru dbali na vyznání církve a respektovali církevní řády, Vás staví do neřešitelné situace a proto nás prosíte, abychom Vám navrhli nějaké řešení, které by bylo pro vás únosné. Takové řešení, které by umožnilo vaši věrnost „poznané pravdě“ a zároveň i řádům Českobratrské církve evangelické. (...) Jak tedy řešit tento rozpor? (...)“⁶²⁵

1. „Především jej není možno řešit v rámci jednotlivého sboru. Českobratrská církev evangelická má presbyterně-synodní zřízení a to znamená, že vytváří pevné společenství křesťanů, kteří se sjednotili na základním křesťanském vyznání a kteří přijali zásadu, že ve věci vyznání církve je jediným kompetentním orgánem synod zástupců sborů⁶²⁶ a seniorátů. Není tedy možno měnit to, co církev vyznává jako obsah změněné pravdy podle názoru jednotlivých křesťanů, staršovstev ani sborů. Církev žije z jistoty, že pokračující reformace – obnova církve – probíhá tak, že pravda nově odhalená se stane tak přesvědčivou pro většinu církve, že se k ní radostně přiznává. Až do té chvíle by každý křesťan měl s pokorou a tichostí naslouchat svědectví a vyznání církve a tímto vyznáním korigovat svém vlastní postoje.“⁶²⁷

Nicméně, z hlediska misijně zaměřených pracovníků či sborů, se zdá, že naslouchat svědectví a vyznání církve, (která podle nich snad ani neměla žádné misijní činnosti či výsledky či zkušenosti) a podle tohoto vyznání korigovat úspěšnou misijní práci (protože v ní byly realizovány postoje pracovníků těchto sborů), znamenalo v podstatě jít proti „Božímu povolání a Boží vůli“. Doporučení, kterého se kazateli Moletzovi dostalo, pak vedlo i k rozdělení krnovského sboru.

623 Zpráva o vizitační návštěvě synodního seniora ve sboru v Krnově ve dnech 4.–5. listopadu 1995.

624 Dopis staršovstva sboru v Krnově synodní radě ČCE ze dne 10. 9. 1995.

625 Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995.

626 K důležitosti synodu zástupců sborů jakožto jediného kompetentního orgánu církve měnit to, co církev vyznává, srov. kapitolu Transformace Jednoty Bratrské, kde také v klíčovém momentu šlo o to, aby se „většina církve“ radostně přiznala „k nově odhaleným pravdám“.

627 Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995.

„(...) Nepochybují o tom, že může nastat v životě každého kazatele chvíle, kdy ho jeho vlastní svědomí nutí k postojům, které se dostávají do rozporu s vyznáním, které se zavázal zachovávat. V tom okamžiku musí sám zvážit, zda je schopen své poznání podřídit společnému poznání církve, nebo zda bude muset opustit své místo, protože není schopen dodržet svůj vlastní závazek.“⁶²⁸

„Církev československá evangelická nikdy nikoho nevyklučovala pro jeho odlišné přesvědčení, v trpělivosti nesla „slabé a kulhavé“ v naději, že z Boží milosti dozrají k jednotě víry, lásky a naděje. U kazatelů církve však očekává poctivost a vnitřní pravdivost. A věří, že ti, kteří se vnitřně se svou církví rozejdou, nebudou důvodem k rozkolu, k roztržkám a nejednotě lidu Páně, v zájmu úcty ke společenství, v němž dosud pracovali i lásky k Boží věci.“⁶²⁹

V tomto dopise synodního seniora nacházíme poněkud naivní naději v nerespektování vzniklého vztahu mezi pastýřem a sborem, a neznalost či nerespektování zákonitostí sociálního vlivu, které se uplatňují v rámci sboru. Očekávání, že kazatel, který se vnitřně se svou církví rozejde, a proto církev opustí, se nestane důvodem k tomu, že někteří lidé půjdou za ním, je ještě nereálnější než to, že by v rámci ČCE byla povolena paralelní charismatická struktura maninského společenství. Vzhledem k následné, téměř okamžité reakci na tento dopis v podobě výpovědi pracovního poměru⁶³⁰, kdy došlo k poslušnému podřízení se návrhu synodního seniora, bylo pak téměř vyloučeno odcházejícímu kazateli dávat za tento rozkol osobní zodpovědnost. V případě krnovského společenství nenacházíme v přístupu M. Moletze doklady o budování pozice vůdcovské autority a mimo otázku křtu ani prosazování výlučných či extrémně charismatických či neocharismatických důrazů. Na základě dostupných materiálů lze dokonce připustit, že krnovské společenství bylo v některých ohledech umírněnější než společenství v Holešovicích, což bylo dáno právě osobností M. Moletze. Pokud by M. Moletz chtěl uplatnit radikálnější přístup, odešel by spolu s maninským společenstvím z ČCE již v roce 1990. To, že sbor rostl a fungoval až do roku 1995 v rámci ČCE, vypovídá o tom, že tento sbor o rozdělení nijak neusiloval.

Byla to tedy nejvíc otázka vyznavačského křtu, který byl navíc udělován z pastoračních důvodů, co vedlo k požadavku synodní rady, aby byly dodržovány řády ČCE.

„Při rozhovorech se ukázalo, že z Písma slyšíme velmi rozdílné důrazy a rozdílně je interpretujeme. Jako kdyby každý hovořil vlastním jazykem a vycházel z představ, které se navzájem podstatně liší a kdesi v prostoru se míjejí. Nejvýrazněji se to projevuje právě v otázce křtu Svatého. (Sic!) Kdo má pravdu? Hovoří Nový zákon jen o křtu dospělých nebo má na mysli i křest nemluvňat? Či jinak povědění, je křest důsledkem individuální víry člověka, který uslyšel evangelium a uvěřil mu, nebo je křest znamením Kristovy milosti, která s věřícími rodiči, případně s věřícím sborem zahrnuje do díla vykoupění i nemluvňata, protože do společenství víry patří? Nebo je tomu tak, že novozákonní svědkové sledují obě linie?“⁶³¹

628 Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995.

629 Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995.

630 Milan Moletz podal výpověď dopisem ze dne 7. 11. 1995, s tím, že posledním pracovním dnem bude 31. prosinec 1995. (Ve svém posledním kázání ze dne 12. 11. 1995 však uvádí jako den výpovědi 6. 11. 1995.)

631 Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické sboru v Krnově ze dne 9. 11. 1995.

Poněkud mimochodem lze k této úvaze dodat, že pokud novozákonní svědkové opravdu sledují obě linie a křest by tak měl naplňovat v životě jednotlivce oba tyto aspekty, pak striktní vyžadování praxe založené jenom na jednom z těchto aspektů, se také může stát jistou formou radikalizace, která sice posílí uniformitu církevní praxe, (což bylo pro ČCE žádoucí), nicméně za cenu nemalých ztrát v oblasti sborových přírůstků ze sekulárního prostředí.

Poslední kázání ve sboru ČCE pronesl Milan Moletz dne 12. 11. 1995 a rozdělení sboru nastalo k 1.12.1995.

„Ke dni 6. 11. 1995 jsem podal výpověď z pracovního poměru u ČCE. (...) Jak jistě víte, br. synodní senior a synodní rada vyzvali staršovstvo, aby tyto řády byly dodržovány, nebo aby z této situace jednotliví starší vyvodili „čestné východisko“ ... Pro některé z nás (starších) je čestným východiskem se slušně s ČCE rozejít. Pro jiné je čestným východiskem ve staršovstvu a v církvi zůstat i přes naprostou odlišnost svého biblického poznání v otázce křtu – s oficiálním vyznáním ČCE. Křest tedy nebyl tím, co nás ve staršovstvu rozdělilo (drtivá většina starších s dosavadní křestní praxí našeho sboru souhlasí) – rozdělila nás otázka: CO DĚLAT DÁL, PO TAK JASNÉ VÝZVĚ ZE SYN. RADY !!!⁶³²

Následně ze sboru ČCE v Krnově odešlo 76 lidí, přibližně tedy jedna polovina sboru a více jak polovina staršovstva. Ti spolu s kazatelem M. Moletzem následně založili Křesťanské společenství v Krnově.

Poněkud emotivní reakce na události ohledně rozdělení sborů v Krnově byla následně publikována v *Životě víry*.

„Krise vypukla, když synodní rada rozeslala dotazníky, jak to na sborech vypadá s křestní praxí. V Krnově, podobně jako v řadě jiných protestantských sborů, pokřtí křesťana, přestane-li považovat událost, když byl jako nemluvně pokropen, za právoplatný křest. Výslovně upozorňuji, že zde nejde o „překřtívání“, tzv. anabaptismus, protože křest může být jenom jeden. Jde o to, aby křesťané, kteří ve svém svědomí prožívají, že vlastně nejsou pokřtěni, mohli splnit jeden ze základních příkazů Písma a dát se pokřtít. Přitom nikdo v Krnově nezpochyboval platnost nemluvněcího křtu těm, kteří ho považují za skutečný křest. „Praxe v našem sboru je taková, že dáváme všem širokou svobodu v pochopení této svátosti,“ stojí ve stanovisku části staršovstva, které odchází z ČCE.“⁶³³

Stojí za pozornost, jak autor emotivně poukazuje na to, že být pokřtěn je jeden ze základních příkazů Písma, že křest má konvertita nejen právo obdržet, ale že se jedná i o poslechnutí příkazu Písma, přičemž autor článku křest nemluvnat v zásadě neodmítá. Pokud tedy konvertita o svém dětském křtu nevěděl, či k němu neměl vybudovaný vztah, neměl se k čemu přiznat, či co obnovovat.

Radikalizační tendence v otázce křtu pak mohou být posilovány i rozdílnou praxí v rámci ekumeny. „Autor příspěvku, který právě čtete je živým svědectvím o tom, že celá rozepře o tzv.

632 Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995. (Důraz původní)

633 DITTRICH, T. Krnov: Hodina mezi ČCE a KS. Osobní komentář k pohybu v evangelické církvi, *Život víry* 2/1996, str. 47–48. (důraz aut.) Srov. též. Plachý, A. (ČCE Opava) Názory, ohlasy. „Krnov: Hodina mezi ČCE a KS.“ *Život víry* 4/1996, str. 114. Srov. též. DITTRICH, T. Poznámka k čtenářské reakci: Plachý, A. (ČCE Opava) Názory, ohlasy. „Krnov: Hodina mezi ČCE a KS.“ *Život víry* 4/1996, str. 114.

anabaptismu se nezabývá věcmi podstatnými, ale že jde veskrze o lidské nálezky. Byl jsem totiž jako novorozeně pokropen římskokatolickým farářem. Vzhledem k tomu, že jsem se po obrácení nechal pokřtít několik let předtím, než si evangelická a katolická církev vzájemně začaly uznávat platnost svých křtů, jsem z obliga. Jestliže bych však podstoupil stejný křest ze stejným motivem (vyhovět nárokům Písma, tak jak jsem ho pochopil) o pět let později, tu bych najednou přestal být dobrým evangelíkem a byl bych vinen z anabaptismu.“⁶³⁴

Článek dále uvádí: „Po průzkumu křestní praxe vstoupilo vedení ČCE v jednání s krnovským sborem. Přes úsilí Milana Moletze, aby mohl se svým společenstvím zůstat v evangelické církvi, dochází po několika měsících k odchodu části staršovstva i sboru. „Před týdnem jsem se s bratrem synodním seniorem Pavlem Smetanou dohodl na tom, že odejdu,“ řekl na prosincové pastorálce Milan Moletz. „Jednání byla velice korektní. Odcházím na základě svého rozhodnutí. Mohl bych zůstat, kdybych se zařadil.“⁶³⁵

Ve svém posledním kázání přiznal M. Moletz také jisté vyčerpání z tlaku, který na něj byl vyvíjen: „Od samého počátku mé služby v ČCE jsem stále tlačěn (jemně, tvrdě, někdy s láskyplným úsměvem a někdy i agresivně) na všech možných úrovních (...), abych **vysvětloval a obhajoval** např.: proč potřebujeme domácí skupinky a proč je nevedou teologicky vzdělaní lidé, proč máme tak vysoké sbírky a proč lidé platí desátek a ne salár, proč se modlíme v kostele nahlas a nemodlí se jenom pan farář, proč tak málo lidí z našeho sboru jezdí na evangelické akce a proč jich tolik jezdí např. na křesťanské konference do Prahy, proč se hraje v kostele na kytaru a proč u toho někteří zvedají ruce, proč se lidé modlí v jazyku, když toto bylo jen pro první církev, (...) proč na těch vašich základech víry se především nevyučují církevní řády, proč z evangelického zpěvníku nezpíváme úplně všechny písně – ale jenom úzký výběr, (...) proč děláte misii mezi nevěřícími a nevěnujete se především kartotečním členům, proč se přátelíte s Danem Drápalem, který rozbil jednotu ČCE, proč pořádáte půlnoční, když to v žádném sboru ČCE není zvykem a ani agenda toto shromáždění neuvádí, proč jste na biblických hodinách úplně vypustili zpěv z evangelických zpěvníků, proč se v nedělní škole nedržíte přípravek ze synodní rady, proč se u vás prodávají překlady „Nové smlouvy“, vždyť přece máme svoji ekumenickou Bibli, proč učíte lidi, aby věřili – že když přijmou Ježíše – že mohou mít jistotu spasení, tu přece nemůže mít nikdo, proč dovolujete, aby v neděli do mikrofonu v kostele mohl mluvit skoro každý – ohlášky má mít farář – nebo kurátor, (...) proč tak často říkáte: „Jsme Boží děti“ a neříkáte „jsme evangelíci“, proč se modlíte za nemocné – nepohrdáte tím lékaři, proč mažete nemocné olejem – to je přece archaický, dobově podmíněný způsob, který ve 20. století nemá místo, (...) proč jste vyloučili ze sboru – když šlo o cizoložství a manželskou nevěru – zavřeli jste tím tomu člověku cestu k Pánu, proč pořádáte vlastní dětský tábor, když v církvi jsou tábory centrálně pořádány, (...) proč jste v ČCE, když tolik věcí děláte jinak? (...). Proč? Proč? Proč? Proč? Už dost! Myslím, že to stačí – věřte mi, že bych mohl ještě dlouho pokračovat (...) Mnohem více času a energie jsem spálil neustálým

634 DITTRICH, T. Krnov: Hodina mezi ČCE a KS. Osobní komentář k pohybu v evangelické církvi, *Život víry* 2/1996, str. 47–48. (důraz aut.) Srov. též. PLACHÝ, A. (ČCE Opava) Názory, ohlasy. „Krnov: Hodina mezi ČCE a KS.“ *Život víry* 4/1996, str. 114. Srov. též. DITTRICH, T. Poznámka k čtenářské reakci: Plachý, A. (ČCE Opava) Názory, ohlasy. „Krnov: Hodina mezi ČCE a KS.“ *Život víry* 4/1996, str. 114.

635 DITTRICH, T. Krnov: Hodina mezi ČCE a KS. Osobní komentář k pohybu v evangelické církvi, *Život víry* 2/1996, str. 47–48. (důraz aut.) Srov. též. PLACHÝ, A. (ČCE Opava) Názory, ohlasy. „Krnov: Hodina mezi ČCE a KS.“ *Život víry* 4/1996, str. 114. Srov. též. DITTRICH, T. Poznámka k čtenářské reakci: Plachý, A. (ČCE Opava) Názory, ohlasy. „Krnov: Hodina mezi ČCE a KS.“ *Život víry* 4/1996, str. 114.

dokazováním svých dobrých úmyslů. Mohl jsem se modlit, evangelizovat, promýšlet sborový život, vést pastorační rozhovory, nebo se věnovat rodině – a namísto toho jsem odpovídal na různé dopisy, nebo někam jezdil, nebo přijímal pohoršené návštěvy a vysvětloval, že naše odlišnost není z pýchy, ale z touhy po evangelizaci a oživení sborového života i života v ČCE“⁶³⁶

Charismaticky orientovaný sbor v Krnově se tedy nechtěl oddělit a nijak se sám vůči zbytku ČCE nevymezoval, nýbrž se vůči němu vymezovaly tradičně silně orientovaní členové ČCE a vedení ČCE.⁶³⁷ Milan Moletz se neprofiloval jako charismatická vůdcovská autorita, jeho postoj odpovídal spíše postoji pokorného služebníka sboru, který měl ohled na pastorační potřeby misijně získaných lidí. Je nasnadě, že v jeho okolí, v části staršovstva přecházejícího do KS se osobnosti radikálnějšího zaměření mohli profilovat⁶³⁸ a mohli vývoj událostí ovlivnit svým vlivem na M. Moletze, možná jistým přesvědčováním, aby podal výpověď, z ČCE odešel a požadavkům synodní rady se nepodřizoval, nicméně u M. Moletze samotného přerod v typ vůdcovské autority a následný vývoj typický pro budování a upevňování vůdcovské pozice nového náboženského uskupení či hnutí nenacházíme.⁶³⁹

Nyní se ještě zastavíme u časově následného rozdělení benešovského sboru ČCE a vzniku sboru Jednoty bratrské v Benešově.

V době normalizace byl v Benešově poměrně malý sbor ČCE.⁶⁴⁰ J. Klas do Benešova nastoupil 1. 1. 1978 jako vikář. Jeho ordinace následně proběhla dne 19. 2. 1978. Podobně jako v holešovickém sboru i zde, poté co J. Klas přijal důrazy charismatické obnovy, nastal poměrně rychlý početní nárůst členské základny. V raných 90. letech sbor dosáhl počtu téměř 80 aktivních členů. Nicméně, jako i v případech některých dalších charismatických sborů i zde docházelo k poměrně velké fluktuaci členstva. Zároveň ovšem došlo k jevu, kdy někteří stálí členové, kteří se v době totality pravidelně nezúčastňovali, po revoluci již „svoji“ církve nepoznávali. Bohoslužby již byly vedené charismatickým způsobem, s chválami a se svědectvími, a (podobně jako v libereckém sboru Jednoty bratrské) lidé, kteří se nezúčastňovali pravidelně, byli změnami v životě sboru zaskočeni, prožili tam určité odcizení a v porevoluční době se již do sborového života zapojit nechtěli. Zvláště v případě starších lidí docházelo k tomu, že se již do církve nevrátili. Nicméně, sbor byl svou radikalitou zvláště pro mladé lidi přitažlivý.

Benešovský charismatický sbor byl typický svým důrazem na osobní obrácení a přiznání se ke Kristu, na glosolálii, na křest Duchem svatým a na jeho dary, na hlasité veřejné modlitby a na vzájemné sdílení, na „sdíleční“ skupinky, na jednoduché „chvály“ v rámci bohoslužebných

636 Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995. (Důraz původní)

637 „Osobně jsem přesvědčen, že v případě Krnova zklamalo skutečně vedení ČCE, že zodpovědnost za rozdělení skutečně padá na něj.“ DITTRICH, T. Poznámka k čtenářské reakci: Plachý, A. (ČCE Opava) Názory, ohlasy. „Krnov: Hodina mezi ČCE a KS.“ *Život víry* 4/1996, str. 114.

638 „(...) mi dokonce s úsměvem nedávno řekl: „Stejně se rozpadnete (rozuměj Křest. spol.) a ten Fojtík (jeden z našich studentů theologie) ti nakonec přeroste přes hlavu...“ (...)“ Dopis Milana Moletze ze dne 17. 5. 1996.

639 Informace týkající se charakteru Milana Moletze jsou uvedeny v medailonku, který na rozloučenou s ním sepsal Dan Drápal. Diakon Milan Moletz (narozen 1957) na jaře roku 1998 na povolání pastora z vážných zdravotních důvodů rezignoval. Zemřel na rakovinu dne 28. 7. 2005.

640 Informace týkající se rozdělení sboru v Benešově mi byly poskytnuty farářem T. Trusinou při osobním rozhovoru dne 16. 7. 2019.

shromáždění. Konaly se též tzv. „uzdravující shromáždění“ s modlitbami za nemocné a očekávalo se, že nemocní budou uzdraveni. Pokud někdo uzdraven nebyl, podobně jako v případě ostatních charismatických společenstvích bylo i v tomto případě častým pokušením hledat chybu či „malou víru“ právě u nemocného.

Na základě svědectví faráře Tomáše Trusiny byla v zápisech se sborových shromáždění z první poloviny 90. let zaznamenaná vize mnohem masivnějšího růstu, až na 250 aktivních členů a též vize přístavby sborového domu o ještě jedno patro. Když se nárůst sboru v první polovině 90. let zastavil, někteří členové sboru se následně cítili být za tuto stagnaci obviňováni. Zdá se tedy, že zastavení nárůstu členské základny bylo vnímáno jako zastavení proudu Božího požehnání kvůli skrytým hříchům některých členů.

Jinakost benešovského sboru dále – vzhledem ke zbytku ČCE – spočívala v naprosto odlišném způsobu pastorační práce, kdy podle svědectví zúčastněných docházelo k tomu, že odpovědné osoby direktivním, až autoritářským způsobem do životů členů sboru zasahovaly. Ještě v 90. letech vyškrtalo staršovstvo pod vedením J. Klase pasivní členy sboru. Probíhalo to tímto způsobem: Členové dlouhodobě neúčastníci se sborového života dostali dvakrát za sebou poštou dotazník, jestli jsou ochotni být ve sboru aktivní, nebo alespoň sbor finančně podporovat a o dění ve sboru se zajímat a když ani na jednu z těchto výzev či dopisů neodpověděli, tak byli ze sborové kartotéky vyškrtnuti.⁶⁴¹ Po rozkolu ve sboru a po příchodu faráře T. Trusiny v roce 2001 byla provedena revize kartotéky a členství u kartotéčních členů sboru obnoveno. Tito členové byli též o obnově jejich členství písemně informováni.⁶⁴²

Rozdíl mezi tím, jak byl duchovně i institučně spravován klasický evangelický českobratrský sbor a benešovský sbor se tedy stával čím dál zjevnějším a formálně šlo hlavně o otázku křtu.

V benešovském sboru se praktikoval tzv. druhý křest na vyznání víry. Také Jan Klas, který se nechal „znovu“ pokřtít v zahraničí, údajně v Německu, snad ve spřáteleném berlínském sboru, se následně ke svému „druhému“ křtu jako k vyznavačskému křtu přihlásil.

To se stalo také důvodem, proč církev začala jednat. Nejdříve na úrovni seniorátní komise a následně i synodní komise se vedla ohledně křtu, jeho formy a významu jednání, s tím závěrem, že samotná charismatická zbožnost sice není bez problémová, i když není proti vyznáním a řádům církve, nicméně by mantinely klasické reformační věrouky neměla překračovat.

Farář Jan Klas a staršovstvo benešovského sboru se snažili získat povolení synodu k formě Obnovy křestních slibů za současného užití vody a příslušných formulací.⁶⁴³ Nicméně, pro žadatele o tuto formu „Obnovy křestních slibů“ by se jednoznačně jednalo nikoliv o přiznání se k nemluvněcímu křtu, ale o „druhý“ křest jako takový. Proto synod Českobratrské církve

641 V Křesťanských společenstvích hledisko aktivního členství platí dodnes. Pokud se někdo bezdůvodně neúčastní sborového života déle než dva měsíce, přestává být za člena považován. Srov. DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 92–94. „Příloha č. 3: Uvažuješ o vstupu do sboru?“

642 Informace získány prostřednictvím rozhovoru s T. Trusinou, který se konal dne 16. 7. 2019. T. Trusina byl farářem ČCE v Benešově od 1. 8. 2001 do 31. 8. 2018.

643 (...) My v Benešově jsme nebyli schopni vás přesvědčit o tom, že naše důvody k setrvání v našich postojích jsou natolik vážné, že z nich z pastýřského hlediska nemůžeme ustoupit, a tak se vzdát některých členů našeho místního společenství. Synod se rozhodl pro správné řešení, které nikdy nepostihuje pravou plnost podstaty věci. Je to bolest pro všechny.“ KLAS, J. Prohlášení, *Život víry* 1/99, str. 17.

evangelické dne 21. 11. 1998 učinil konečné rozhodnutí ohledně možnosti „křtu na víru těch, kteří z jakýchkoli biblických důvodů měli pochybnosti o svém nemluvněcím křtu. Nebyl přijat ani návrh na obnovení křestních slibů s možností použít i vodu, byl odmítnut i návrh na podmíněčný křest, který je např. v římsko-katolické církvi běžný. Synod potvrdil své dřívější usnesení, že cokoliv, co by mohlo jen náznakem připomínat druhý křest, je v ČCE nepřijatelné. Důsledkem toho bylo i rozhodnutí odebrat právo působit jako kazatel ČCE Janu Klasovi z Benešova u Prahy, jestliže setrvá na svém stanovisku. Tím mu ovšem neodebírám právo členství.“⁶⁴⁴ Odchod Jana Klase byl reakcí právě na tento synod.⁶⁴⁵

Na základě svědectví několika bratří včetně br. f. Tomáše Trusiny se měl J. Klas vyjádřit, že „nebude žádný problém, že vlastně dojde jenom ke změně názvu, ale že se vlastně nic neděje, že se pouze vymění cedulka na dveřích fary.“⁶⁴⁶ Nicméně, díky tomu, že se ve sboru našlo dostatečné množství lidí, a to nejen z „tradičního“ okruhu, ale i z okruhu lidí, kteří konvertovali k víře až díky J. Klasovi, ale dokázali se od J. Klase emancipovat, a kteří chtěli zůstat v rámci ČCE, se sbor ČCE v Benešově udržel.

S farářem J. Klasem odešlo téměř celé staršovstvo a kolem 60 členů sboru, tedy více jak dvě třetiny sboru. Účastníků nedělních bohoslužeb sboru ČCE bylo krátce po rozdělení velmi málo, scházelo se kolem 10–15 lidí, zatímco benešovský sbor Jednoty bratrské měl cca kolem 50–60 účastníků.

Nicméně, ti co odešli, následně zjišťovali, že když se bude zakládat sbor Jednoty bratrské v Benešově, že se do něj musí ještě znovu přihlásit. Tato přihláška obsahovala poměrně striktní pravidla. Tito lidé měli podepsat, že budou respektovat autoritu a její názor i v osobních záležitostech, platit desátky a zavázaně se účastnit sborového života. Pro některé byl tento požadavek „procitnutím do reality“ a následně se rozhodli do toho nového sboru Jednoty bratrské v Benešově nevstoupit.⁶⁴⁷ Zpátky do ČCE se však následně vrátili pouze jednotlivci, někteří docházeli do obou sborů nepravidelně a někteří následně zakotvili ve vlašimském sboru Církve bratrské.⁶⁴⁸

Dnešní sbor ČCE v Benešově se však zdá, podle slov faráře T. Trusiny, díky zkušenosti oné krize posílený. Získaná stabilita spočívala v prožití uvědomění si skutečnosti, že „základ víry není v tom, jak prožívám víru já a že tu víru prožívám, ale že je v Kristu, což je nosnější a důležitější základ, než to, že já tu víru prožívám takhle a někdo ji prožívá zas jinak.“⁶⁴⁹

644 KLAS, J. Vyvrcholení dlouhého zápasu, *Život víry* 1/99, str. 17.

645 Srov. KLAS, J. Prohlášení, *Život víry* 1/99, str. 17.

646 Informace získána při rozhovoru s T. Trusinou, který se konal dne 16. 7. 2019.

647 Informace získána při rozhovoru s T. Trusinou, který se konal dne 16. 7. 2019.

648 Informace získána při rozhovoru s T. Trusinou, který se konal dne 16. 7. 2019.

649 „(...) oni díky té krizi pochopili, ještě dříve než jsem přišel já, já jsem na to mohl už jen navázat, že jsou jedno společenství kolem Krista a to že je důležitější, než že mají různou minulost... reflektovali různé projevy víry, a že je oddělují...takže ten sbor byl a je snad takový pořád – takové otevřené společenství, kde lidi dokážou přemýšlet o těch, kdo jsou jiní, s respektem, i s respektem k jiným formám spirituality – a ne s despektem.“ Reflexe uvedená T. Trusinou při rozhovoru, který se konal dne 16. 7. 2019.

Zde bude nutné vrátit se ke KMS a jejímu podílu na hledání identity⁶⁵⁰ Křesťanských společenství ve vztahu ke snaze o připojení se k Jednotě bratrské. V hledání identity KMS totiž nacházíme doklady o značné identifikaci s názory nezávislého charismatického hnutí a to nejen odmítáním denominací.⁶⁵¹

Jak již bylo zmíněno výše Křesťanská misijní společnost (dále KMS) vznikla v roce 1989, když skončila spolupráce holešovického sboru s Kostnickou Jednotou. Za bezprostřední důvody se považovaly aktivity Místního odboru Kostnické Jednoty v Praze 7 a uspořádání charismatických konferencí.⁶⁵² Po oddělení holešovického sboru KMS pokračovala v pořádání charismatických konferencí a hlavní slovo na nich mívali zahraniční hosté, jako např. Steve Ryder⁶⁵³, J. Goll⁶⁵⁴ nebo R. Bonke⁶⁵⁵ či M. Chavda⁶⁵⁶. Nicméně tato paracírkevní organizace či platforma měla sloužit také pro koordinaci misijních aktivit v rámci jednotlivých regionů vedoucím různých charismatických církevních uskupení, které KMS označovala nehodnotícím obecným pojmenováním jako křesťanská společenství. Jako sjednocující platforma si za jeden ze svých charakteristických rysů vytyčila nezkoumat učení těch křesťanských společenství, kterým se zavázala svými koordinačními aktivitami sloužit. Vzhledem ke svým zkušenostem z ČCE a z MOKJ a také pod vlivem učení Dereka Prince se tímto způsobem osobnosti v rámci KMS vymezili vůči jednotnému učení a k denominačnímu uspořádání.

Strukturu KMS tvořil Užší výbor⁶⁵⁷. Ten se skládal z vedoucích sborů z různých denominací, s tím, že jejich příslušnost ke KMS je osobním rozhodnutím a nesouvisí s pověřením či volbou v rámci jeho denominace. V rámci Užšího výboru se pak KMS snažila, aby byli přítomni po jednom členu „zástupci“ za jednotlivé denominace, občas dvěma z Křesťanských společenství. Tajemník, tiskový mluvčí a šéfredaktor měsíčníku *Život víry* byli rovněž členy Křesťanských společenství.⁶⁵⁸ V rámci KMS občas docházelo k neopatrným vyjádřením⁶⁵⁹, kdy členové KMS a zároveň vedoucí

650 „Je zde též patrné hledání vlastní identity, které ještě po dlouhou dobu doprovázela a snad i dodnes Křesťanská společenství doprovází.“ Srov. DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 4–6.

651 Dan Drápal uvádí, že na příkladu ČCE „narazili na denominační plot“, který negativním způsobem misijní působení omezoval. DRÁPAL, D. K odchodu Manin z ČCE. Křesťanská misijní společnost, *Bulletin*. Srov. též DITTRICH, T. Deset let zápasu o společenství, *Život víry* 12/2000, str. 4.

652 První československá charismatická konference proběhla pod vedením Runne Bränströma v roce 1988 a pod záštitou Evangelické církve metodistické a jejího superintendanta Viléma Schneebergra. Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998, str. 7. Srov. též. VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 98.

653 Srov. např. DRÁPAL, D., K útokům na Steva Rydera, *Život víry* 9/1990, str. 6.

654 Srov. např. KADLEC, O. Prehistorie Křesťanské misijní společnosti (místo úvodníku), str. 2. DITTRICH, T. Znamení, uzdravení, zázraky, *Život víry* 1/1990, str. 2–3.

655 Srov. např. ONDRÁČEK, L. Reinhard Bonke v ČSFR. *Život víry* 10/1990, str. 32.

656 Srov.: např. DITTRICH, T. Znamení, uzdravení, zázraky. *Život víry* 9/1990, str. 2–3. Evangelizace s M. Chavdou, reklamní upozornění, ve kterém *Život víry* informuje o službě M. Chavdy 20–25. května 1991 v hale Slavia v Edenu, *Život víry* 3/1991, str. 58. Svědectví M. Chavdy, poskládané z více kázání viz: *Život víry* 5/1991, str. 84–85.

657 „První užší výbor z prosince 1989 tvořili Oldřich Kadlec (který se stal prvním předsedou), tehdy evangelický vikář Jan Klas (dnes biskup Jednoty bratrské), Ing. Jaroslav Pleva z Jednoty bratrské, já (Dan Drápal – pozn. aut) a Aleš Opatrný, který je nyní biskupem římsko-katolické církve v Plzni. Aleše Opatrného v UžV v příštím roce nahradil slovenský luterský farář Ján Kostelný.“ DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 34.

658 Více v. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998.

659 Srov. Čas bezpráví a soudu. Výzva občanům České republiky. Distribuováno od 1. května 1997 v *Životě víry*, v Lidových novinách a v Zemědělských novinách. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

různých sborů byli, možná nereflexivně či neúmyslně⁶⁶⁰, prezentováni jako zástupci těchto církví před veřejností. Jiří Valenta ve své diplomové práci *Letniční a charismatická hnutí* uvádí, že KMS „nemá za cíl stát se nadcírkevní denominací“, pouze má sloužit jako „místo setkávání všech „probuzených“ církví a křesťanů.“⁶⁶¹ Tyto vymezující formulace poukazovali na jisté napětí při hledání identity této organizace, na jejíž úskalí upozornila publikace Aleše France „Charismatická církev sjednocení?“ z října 1998.⁶⁶² Tato publikace prostřednictvím citátů protagonistů KMS dokládala snahu KMS být koordinující institucí celé s charismatickým hnutím sympatizující křesťanské církve a zároveň být institucí, která denominační uspořádání odmítá a svými aktivitami sjednocující a misijní povahy toto velké sjednocení připravuje.⁶⁶³

Jakkoliv byla publikace napsána pro studijní účely kazatelů Církve bratrské, konkrétně pro vnitřní potřebu účastníků pastorální konference Církve bratrské ve dnech 2–3. února 1999, její rychlé rozšíření a nečekaná popularita si vysloužila pozornost a několik upřesňujících reakcí zformulovaných do *Prohlášení*, ve kterých se KMS distancovala od snahy vytvoření institučně jednotné církve a Rada CB vyjádřila lítost nad šířením této publikace.⁶⁶⁴ Nicméně, tato publikace je též zmíněna v zamyšlení Ondřeje Halamy *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* z 20. února 1999, ve kterém upozorňuje na nejspíš nezamýšlený, nicméně neblahý podíl sjednocující vize KMS na rozkol v Jednotě.⁶⁶⁵ Upozorňuje též na křesťanský proud zvaný „restorationalismus“, typický pro nezávislé charismatické hnutí, jehož cílem je přebudovat církev od základů a postavit ji na základech úradů apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů v církvi podle Ef 4.⁶⁶⁶ Podle tohoto učení bude církev na konci časů před druhým příchodem Ježíše Krista institučně sjednocená.⁶⁶⁷ Různá vyznání a specifický charakter různých denominací zanikne a církev bude

660 „Omlouvám se, že nám při připomínkování prohlášení unikla nešťastná věta: „... a jako zástupci různých církví...“ Mělo být: členové různých církví. Rozhodně jsme se nesnažili zneužít jednotlivé církve k zastřešení.“ Šimmer, Petr, kazatel sboru CB v Litvínově, Dopis pro Z. Vojtíška, 10. 9. 1997. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

661 Více k činnosti KMS. Srov. VALENTA, Jiří. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 98–99.

662 Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998. (Napsáno a rozmnoženo pro vnitřní potřebu účastníků pastorální konference Církve Bratrské ve dnech 2.–3. února 1999.)

663 Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998.

664 Při tomto setkání Rada CB vyjádřila lítost nad tím, že spisek Aleše France – „Charismatická církev sjednocení?“, který byl rozmnožen pro studijní potřebu kazatelů CB, se šíří v ekumeně, jako by to byl oficiální dokument Rady Církve bratrské. UžV KMS prohlásil, že nezastával a ani dnes nezastává a nevyučuje zpochybňování autorit jednotlivých sborů ani denominací a považuje je za legitimní. UžV KMS také vyjádřil lítost nad tím, že na základě různých citátů a informací je KMS připisováno, že chce vykonávat naddenominační apoštolskou autoritu nad jinými církvemi, nebo jejich částmi.“ *Prohlášení RCB a UžV KMS ze dne 20. 5. 1999*. „Představitelé KMS prohlásili, že cílem KMS není a nikdy nebylo vytvoření institučně jednotné církve, ale jednota Božího lidu na základě Písma a bratrských vztahů.“ Srov. *Prohlášení RCB a UžV KMS ze dne 9. 6. 1999*. Oba dokumenty jsou dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

665 „Lze proto jednoznačně říci, že rozdělení jde napříč charismatiky v Jednotě bratrské. V poslední fázi přineslo vítězství určitých teologických důrazů a ideového směřování, které pro některé charismatiky není přijatelné a s nímž se rozcházejí. (...) E. Rucký, který hrál vůdčí roli v tomto procesu, je zároveň jedním z představitelů a nositelů „vize“ KMS. +/- 13 z 20 sborů Jednoty jsou členskými sbory KMS. Jedenácti správcům z těchto třinácti sborů poskytuje E. Rucký intenzivní „pastýřskou a poradenskou“ službu.“ Pozn. pod čarou č. 16. „Také příslušnost ke KMS vykresluje určitou hranici konfliktu, i když vím, že i někteří z dosavadních členů KMS jsou kritičtí k některým jejím postupům a vyjádřením.“ Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 2–3. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

666 Srov. Vyučování Dereka Prince z Pastorální konference z roku 1994. PRINCE, D. Úřady v církvi – Pastorální konference, Praha 1994 [MC].

667 Snahy o sjednocení Křesťanských společenství a Jednoty bratrské se realizovaly prostřednictvím rozhovorů v rámci platformy Křesťanské misijní společnosti. Sjednocení mělo nastat na základě Božího zjevení údajně

sjednocená na základě činnosti Bohem povolaného/povolaných naddenominačního/naddenominačních apoštolů.

Na základě výroků protagonistů KMS, ale také zvláště Dana Drápala⁶⁶⁸ a Evalda Ruckého⁶⁶⁹ je zjevné, že po apoštolské službě toužili, vzhlíželi k tomuto hnutí s obdivem a také se s některými rysy této služby oba⁶⁷⁰ ztotožňovali, nebo se vůči ní poučovacím způsobem vymezovali.⁶⁷¹

Na stránkách Života víry můžeme pozorovat, že i Ondřej Halama jako člen Úzké rady JB byl touto teologií ovlivněn⁶⁷², aniž si zřejmě zcela dokázal včas zformulovat důsledky a níže uvidíme, že se právě od tohoto způsobu myšlení radikálně oddělil, což – vedle zákazu služby E. Ruckému –

daného Ruckému. „Tehdy v červnu, když jsem se dostal mimo svoje smysly, jsem se na krátkou dobu ocitl v ponebeské oblasti. (...) A pak ke mně Pán promluvil: (...),Chci, abyste se spojili s Křesťanskými společenstvími a vytvořili tak jednotu Božího lidu jako demonstraci Božích dětí milujících má přikázání proti všem temným duchovním silám rozdělujícím vaše národy a ničící rodiny, společnosti a člověka samého. (...)“ Z dopisu Evalda Ruckého. Dostupné online: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=7596&mode=nested&order=0&thold=0>. Download 8. 5. 2020.

668 „Služba apoštola je vždy z principu naddenominační. Podobně jako služba proroka či učitele. Bůh dává tyto dary právě k sjednocení celého Těla Kristova.“ DRÁPAL, D. Proniknout dál, *Život víry* 10/1993, str. 291. „(...) jednota církve má být výsledkem, nikoliv předpokladem apoštolské služby. (...) Budu teď do jisté míry osobní. Už mnoho let mi někteří lidé – z domova i z ciziny říkali, že mám v naší zemi apoštolskou autoritu... uvědomil jsem si, že to, zda někomu jsem apoštolskou autoritou, není tak docela ani moje, ani jeho volba. Chce-li to tak Bůh, nebo pokud to již Bůh tak udělal, na nás je pouze, abychom daný stav uznali a vyznali, že to tak přijímáme.“ DRÁPAL, D. *Apoštolská služba a členství ve sboru*, samizdat, prosinec, 1995, str. 5. Citované v. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998. Nicméně, ve zprávě o setkání ŠV KMS Dan Drápal řekl. „Apoštolská služba se KMS netýká. Pokus vázat apoštolskou službu na určitou organizaci či denominaci z principu není správný, protože ta služba není dána institučně, ale na základě zjevení.“ Srov. DITTRICH T., Sešel se ŠV KMS, *Život víry*, 6/1998, str. 19.

669 „(...) Zůstaneme nadále hybným faktorem pro jednotu Božího lidu, v rozvoji apoštolské služby v Těle Kristově, v odhalování satanských taktik, které používá, aby rozdělával, rozptyloval a dezorientoval Boží lid.“ RUCKÝ, E. Na křižovatce, *Život víry*, 10/1996, str. 239. „(...) Pokud vím, bratr Rucký byl (nebo stále je?) považován za apoštola (...)“ FRANC, A. *Evald Rucký: 555 let Jednoty bratrské v datech*, internetový portál apologet. cz dostupné na: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/751-evald-rucky-555-let-jednoty-bratske-v-datech/find/ruck%C3%BD>.

670 Dan Drápal se seznámil s Evaldem Ruckým krátce před návštěvou D. Prince v roce 1986. Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 74.

671 „Nikdy jsem se nepokládal za apoštola, nikdy jsem se tak nepojmenovával.(...)“ RUCKÝ, E. Prohlášení do časopisu Církve bratrské Bratrská rodina (1999). Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. „Rucký: (...) Je mi nesmírně líto, že několikrát se omlouvám a je mi zpátky připomínáno, že jsem se neomluvil. Je mi nesmírně líto, že jsem se několikrát vám vyjádřil, že nejsem dokonalý člověk a dělám chyby a teď jsme z úst bratra (...) znovu slyšeli, že jsem to nedělal, nebo že to neděláme. To mě je skutečně líto, už nevím, kam až s tou omluvou mám jít, aby to jednou skončilo. Je to osm let a stále se omlouvám, za to, že nejsem dokonalý a že dělám chyby a myslím to úplně vážně. Na rozdíl od některých, kteří dneska žijí v Jablonci a říkají, že jsem komediant a že to hrají. Já nevím, kdo posoudí, jestli to je vážné, to moje omlouvání anebo jestli to je komedie. A Pán Bůh to ví. A já se vám tady znovu omlouvám. A doufám, že už to konečně synode budete akceptovat, a že nejsem dokonalý člověk a dělám chyby. Je to tak, přiznávám to. Já věřím, že moje dokonalost je v Kristu a že jednou budu podobný Pánu Ježíši Kristu, ale teď nejsem. Jsem člověk a dělám chyby. Kéž by to bylo naposledy tady řečeno se vši vážností a s mojí naprostou upřímností.“ Mimořádný březnový synod JB, 12.–13. březen 1999, přepis z MC.

672 „Milovat své sbory je správné, nevím však, jestli je správné milovat své denominace. Na cestě k sjednocení musí být otřeseno národem – může to být skrze probuzení. Jednota Církve připravuje probuzení, ale probuzení může sjednotit Církev. Také pronásledování může sjednotit Církev. Čekáme, že Pán Bůh nějak zatřese naším národem.“ Ondřej Halama, předseda Úzké rady JB, komentář k reportáži: Co stojí jednota. Křesťanská konference 95 a společná cesta k probuzení. *Život víry* 8/95, str. 224–226. „Jednota církve v pohledu Nového zákona se dotýká struktury a správy Církve. Zároveň na základě slov Pána Ježíše na základě 17. kapitoly Janova evangelia věřím, že již samotné kroky k jednotě Církve zmocní naše svědectví světu. **Chci vyznat, že záchrana těch, kteří žijí bez známosti Ježíše Krista je pro mě víc, než uchování tradic, jména i zvyklostí.** Cesta k jednotě Církve bude cestou riskantní, ale máme touto cestou jít. (...) Naději se proto, že v budoucnu budeme takovéto kroky zakoušet i k dalším společenstvím a denominacím. I proto je nám darována tato doba otevřených dveří.“ HALAMA, O. Společná pastorálka, *Život víry*, 4/1995, str. 105. (Důraz aut.) Vzhledem k tomuto vyznání je nasnadě, že na základě uvědomění si zjevně neekumenických postupů s cílem „záchrany těch, kteří žijí bez známosti Ježíše

vedlo také k rozbušce dlouhotrvající krize v Jednotě, protože se tímto jeho krokem zřetelně obrátil poměr sil v Úzké radě. Eklesiologii liberecké orientace Jednoty bratrské, ideově blízkou nezávislému charismatickému hnutí, totiž plně sdílel i Jaroslav Pleva, dlouholetý člen Úzké rady, který podle ní postupoval v personálních otázkách a v otázkách úpravy a přizpůsobování vnitřního řádu a struktury Jednoty bratrské. Vzhledem k tomu, že tento charakter nabyla a sdílela v raných 90. letech i Křesťanská společenství (a tedy i Křesťanská misijní společnost), pro které pobyt v rámci mateřské denominace znamenal poněkud svěřací kazajku a z jistého úhlu pohledu zklamání a nežádoucí kompromis, který stejně vedl k oddělení, postupovaly změny v Jednotě v ne zcela otevřené diskusi.⁶⁷³ Při pohledu na Užší výbor KMS v průběhu celých 90. let do eskalace konfliktu v Jednotě zaujme skutečnost, kolik osob z tohoto výboru je (vedle KS) nějakým způsobem spjata s Jednotou bratrskou. Jedním z představitelů a nositelů „vize“ KMS se stal jako člen UžV KMS též Evald Rucký, který se snažil v rámci KMS prosadit regionální činnost, která spočívala v získávání dalších vedoucích, jednotlivců i celých sborů, nebo jejich částí na lokální úrovni pro užší regionální spolupráci v rámci platformy KMS.⁶⁷⁴

K 1.1. 1998 bylo složení KMS následující. Evald Rucký (jako kazatel JB), Jan Klas (jako vikář sboru ČCE v Benešově u Prahy)⁶⁷⁵, Petr Šimmer (kazatel CB v Litvínově), Dan Drápal (pastor KS Praha), Jaroslav Šelong (kazatel sboru Agapé v Českém Těšíně – Řece). Tajemníkem KMS byl tehdy Lubomír Ondráček, (presbyter sboru KS Praha) a tiskovým mluvčím KMS a šéfredaktor *Života víry* Tomáš Dittrich (presbyter sboru KS Praha).⁶⁷⁶

Na základě příslušnosti ke KMS bylo možné s mírnými odchylkami pozorovat ideovou hranici konfliktu v Jednotě bratrské, který bude popsán níže. Asi 13 sborů Jednoty bratrské se stalo členskými sbory KMS, s tím, že jedenácti správcům z těchto 13 sborů poskytoval Evald Rucký intenzivní „pastýřskou a poradenskou“ službu.⁶⁷⁷ Právě Evald Rucký už v červenci roku 1994 podrobně formuloval vizi KMS fungující v rámci regionální spolupráce.⁶⁷⁸ V té době zakoušel

Krista“ a snad falešné jednoty, a (podle níže zmiňovaných dokumentů, např. *Dopis představitelům církvi z ERC* z 11. 5. 1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma)) absence elementární slušnosti, si nelze asi ani moc dobře představit, jakým bolestným zklamáním, životním šokem a osobním teologickým selháním – v jeho pozici a zodpovědnosti – pro něj musely události v Jednotě v letech 1998 a 1999 být. V této souvislosti stojí za pozornost citát Petra Šimmera ze sboru CB Litvínov, kdy v kázání na konferenci a také v reportáži *Co stojí jednota, Křesťanská konference 95 a společná cesta k probuzení*, říká: „Co je libou obětí vůni pro Hospodina? **Ztratit svou identitu.** Co nám ještě v našich společenstvích schází? Pán nám řekl: navzájem se milujte. Milovat znamená položit duši za druhého. Jsi ochotný ztratit svou identitu? Podívej se na ten mlýnek (rozmačkáním zrna (míněno křesťana) v Božím mlýnku a jeho smísením s olejem svatého Ducha vzniká libá oběť Hospodinu – upřesnění kontextu kázání a důraz aut.) a **zvaž náklady.**“ Srov. ŠIMMER, P. *Co stojí jednota. Křesťanská konference 95 a společná cesta k probuzení. Život víry* 8/95, str. 224–225. (Důraz aut.)

673 Srov. „Ta komunikační bariéra – Od toho otevřeného dopisu v 93 roce jsme se vlastně znovu a znovu marně pokoušeli navázat jakýsi smysluplný dialog a znovu a znovu jsme zjistili, že na sebe narážejí dvě vidění světa, dva způsoby víry, které si navzájem nerozumějí.“ Přepis promluvy J. Halamy, jr. v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

674 Srov. RUCKÝ E., *Úvaha o poslání a budoucnosti, Život víry*, 6–7/1994, str. 200. Srov. též. vyjádření Petra Krásného: „Pro vznik regionální platformy je třeba získat nejdříve vedoucí, a až potom celé sbory.“ *Jarní setkání ŠV KMS, Život víry*, 5/1996, str. 150.

675 Nicméně, během jednoho roku odešel kvůli otázce křtu Jan Klas z ČCE a vstoupil do JB. Srov. KLAS, J. *Prohlášení, Život víry* 1/99, str. 17. „(...) Jsem jenom nucen na synodní rozhodnutí (ohledně křtu – pozn. aut) reagovat tím, že budu hledat společenství, kde bych byl únosný a nebyl v rozporu s řády.

676 Propagační leták Křesťanské misijní společnosti, stav k 1.1. 1998.

677 Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 3.

678 „KMS by se měla v budoucnu skutečně stát zvláštním duchovním útvarem, kde by sbory i církve našly vzájemnou duchovní jednotu (...) Zároveň však vykonají mnoho společných akcí, které světu budou

liberecký sbor značný nárůst včetně ordinací dvou kazatelů a ustanovení nových sborů. (V roce 1993 to byly sbory ve Frýdlantě, Chrastavě a Hejnicích). Poté, co na synodu v roce 1998 zvítězila liberecko-charismatická orientace, se postoj Evalda Ruckého k společným misijním aktivitám KMS postupně nenápadně změnil⁶⁷⁹, když naznačil, že „není rozhodující, aby regionální spolupráce probíhala pod hlavičkou KMS, ale aby se vůbec konala. (...) Proto bychom rádi vyhledali nositele těchto regionálních aktivit a přizvali je ke spolupráci.“⁶⁸⁰ Zdá se tedy, že dále již nehledal nositele regionálních aktivit, kteří by se připojili ke KMS, nýbrž k aktivitám Jednoty bratrské.⁶⁸¹ Zajímavý je i následující vývoj vztahů mezi Jednotou bratrskou a KMS. V průběhu několika let následujících po rozkolu v Jednotě bratrské vystoupili snad všechny sbory Jednoty bratrské z KMS s tím, že podíl na těchto aktivitách pro Jednotu bratrskou jako celek ztratil význam.⁶⁸² Jaroslav Pleva, jako předseda ÚR Jednoty bratrské popřel (v roce 2005) v rozhovoru pro *Echo*⁶⁸³ jistou uzavřenost a ekumenickou izolovanost Jednoty bratrské, když poukázal na paralelně se konající akce jiných církví a na „konflikt termínů“ a ve vztahu ke KMS upozornil na dobrovolnost účasti jednotlivých sborů v rámci platformy KMS, ale též na „denominační manýry“ časopisu *Život víry* a na změnu směřování KMS.⁶⁸⁴

Jak již bylo uvedeno výše, KMS se na přelomu května a června 1999 od sjednocujících aktivit, které by měly za cíl být nadcírkevní „denominací“ bez ohledu na postoj a uspořádání stávajících

reprezentovat církev jako jednotlivý celek a křesťany jako jeden Boží vykoupený lid (...). Sbory i jednotlivci nadále porostou svým individuálním tempem a vývojem, ale zároveň budou vyhrávat i k jednotě organizační a institucionální a tak se KMS stane jakousi předsíní společného rodinného domova.“ RUCKÝ E., Úvaha o poslání a budoucnosti, *Život víry*, 7/1994, str. 200. Ve svém příspěvku na konferenci se Evald Rucký vyjádřil: „Církev v naší zemi je v pohybu, ale samoučelném. Kolik knih přibylo... ale přibyli křesťané? Kolik slov přibylo: zbytečného mluvení a pomluv... Kolik vnitrocírkevních aktivit, nekoordinovaných, chaotických... Jsou to mrtvé skutky před Hospodinem, mrtvý pohyb... Již několik měsíců intenzivně prožívám touhu, aby se Církev dala do pohybu. To může začít jedině modlitebním pohybem.“ RUCKÝ E., Co stojí jednota, Křesťanská konference 95 a společná cesta k probuzení, *Život víry*, 8/1995, str. 225. K té samé konferenci se vyjádřil např. i Miroslav Heryán, tehdejší předseda EA v ČR: „Pavel mluví o církvi a o tajemství (Ef 1–3). Na tajemství často parazitují falešná učení. Jednota je dar, a proto je třeba ji úzkostlivě strážít (Ef 4,3). To tajemství je láska: láska, která drží stráž nad jednotou. Láska začíná tam, kde obětujeme sami sebe. I ve spolupráci dvou sborů, denominací, hnutí je přítomno něco z této oběti.“ HERYÁN, M. Co stojí jednota, Křesťanská konference 95 a společná cesta k probuzení, *Život víry*, 8/1995, str. 224.

679 Za tento postřeh, jakož i za jiné vděčím: FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998.

680 Srov. DITTRICH T. Sešel se ŠV KMS, *Život víry*, 6/1998, str. 19.

681 Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998, str. 26.

682 „Evald Rucký dnes tuto svého druhu izolaci vykládá jako vyjití z jistého sebeklamu: My jsme celá léta investovali do bavení se s církvemi a vyjednávání, ať už s naší malou stránkou nebo se sbory v KMS. Až jsme si nakonec uvědomili, že už nemáme žádné přátele nevěřící, a přitom to je přeci naším úkolem – milovat lidi kolem a navazovat vztahy. Takže dá se říct, že nám ta KMS nechybí, protože my jsme rozvinuli úžasným způsobem ty aktivity směrem ven a dnes máme spoustu přátel zvenku.“ SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 189–190.

683 Evangelikální charismaticko-letniční oáza, internetový portál.

684 „Naše sbory neodešly ve zlém, tím jsem si jist, a k jejich odchodu nedošlo naráz, ale v průběhu několika let. Na otázku „proč“ by musely odpovědět jednotlivě. Členství v KMS je záležitostí každého sboru, o vstupu i o vystoupení rozhoduje staršovstvo místního sboru. Některé sbory Jednoty bratrské ostatně členy KMS nebyly nikdy. Sbory mají svobodu do těchto druhů ekumenických aktivit vstupovat nebo vystupovat samostatně a nemusejí se zodpovídat vedení církve. Mohu říci důvody sboru, kam patřím: časopis *Život víry* začal mít denominační manýry, posléze zveřejňoval vyjádření proti Jednotě bratrské, jež jsme vnímali jako pomluvu. Na námítky vznesené na širším výboru nebyl brán zřetel. Dalším důvodem vystoupení byla změna směřování KMS.“ Rozhovor s Jarkem Plevou, předsedou ÚR Jednoty bratrské ze dne 26. září 2005, *Echo – evangelikální charismaticko-letniční oáza*. Dokument dostupný v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. Dostupné též na: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/321-rozhovory-s-predstaviteli-letnicnich-a-charismatickych-uskupeni/find/pleva/page/3>

církvi, distancovala.⁶⁸⁵ Nicméně, je otázkou, zda by toto stanovisko, pokud by bylo jasnější či deklarativně existovalo již v první polovině 90. let, přece jenom podobu konfliktu v Jednotě bratrské nějak neovlivnilo.

685 Srov. např. DRÁPAL, D. Prohlášení, *Život víry* 4/1999, str. 19. „ (...) Křesťanská společenství a zejména já jsem dáván do spojení s událostmi v Jednotě bratrské. (...) Nikdy jsem neagitoval v kterékoliv evangelikální denominaci proti jejímu vedení. Nikdy jsem neútočil proti stávajícím autoritám a nikdy jsem žádné páte kolony nevytvářel. Nikdy jsem netvrdil, že členství v denominacích je hřích. (...) V současné době odcházím z Užšího výboru KMS. (...) oznámil jsem to již na Širším výboru konaném 21. 11. 1998. (...) můj odchod může jen podtrhnout nesmyslnost tvrzení, že jsem prostřednictvím KMS chtěl ovládat či nějak poškozovat jiné církve.“

2.3. Transformace Jednoty Bratrské

Při psaní této části jsem kvůli citlivosti tématu záměrně vycházela pouze z písemných materiálů jednak získaných mnou osobně,⁶⁸⁶ jednak zapůjčených z archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí, a jednak z otevřených dopisů zúčastněných osob, z kronik jednotlivých sborů, ze zápisů ze synodů a zpráv na synody, z webových prezentací obou stran, popř. také z článků, reportáží či komentářů dostupných v křesťanském i sekulárním tisku a elektronických médiích. Pracuji tedy především s písemnými zdroji a to kvůli co nejpřesnějšímu vyložení situace předložením konkrétních materiálů a faktů. V rámci diskuze pak bude věnována pozornost i situacím, které se vztahovaly ke konkrétním dějům, naukám či postojům jednotlivých stran, popř. byly popisovány z různých zdrojů vzájemně si protiřečícími texty. Některé postoje i události byly pochopeny a interpretovány různým způsobem a tyto různé interpretace postavily proti sobě dvě verze pravdy. Nechávám tedy na laskavém čtenáři, aby sám tomuto příběhu porozuměl, zatímco jej nechám jednotlivými dokumenty, mluvící za jednotlivé zúčastněné strany, vyprávět. Prosím laskavého čtenáře, aby vzal tyto dvě interpretace událostí, tyto dvě verze pravdy a vyprávění v potaz a nesnažil se hledat v mém souhrnu celého příběhu nějakou „nalezenou“, „objektivní“ pravdu stranící jedné či druhé straně. V rámci této kapitoly tedy bude představen příběh transformace Jednoty bratrské a různé zdroje, které tento příběh vyprávějí. Těmto zdrojům a jejich analýze a důsledkům bude následně věnována pozornost také ve 4. části této práce.

Pohled do historie Jednoty bratrské

Kořeny Jednoty Bratrské sahají do roku 1457, kdy byl založen první sbor Jednoty českých bratří v Kunvaldu u Žamberka⁶⁸⁷. Jednotu bratrskou je možné – s určitou shovívavostí vůči historické diskontinuitě dané politickými a náboženskými podmínkami a vůči nutnosti světové reformace pro obnovení reformace české – považovat za nejstarší reformační církev na světě, navazující na učení mistra Jana Husa a Petra Chelčického.

První konflikt v rámci Jednoty nastal již v prvních desetiletích její existence a souvisel s jejím misijním úspěchem ve městech. Tehdejší růst členské základny s sebou přinesl otázku změny

686 Jedná se o soukromý dar již zesnulého faráře Jiřího Polmy z Železného Brodu, který tyto dokumenty poskytl za účelem použití pro akademickou práci. Pokud není uvedeno jinak, pocházejí citované materiály z daru br. J. Polmy. V případě většiny použitých materiálů, zvláště korespondence, zápisů ze synodů, a materiálů z raného období konfliktu, se jedná o tento zdroj, který byl použit v souladu s tím účelem, pro který byl poskytnut. Za toto zprostředkování, jako i za zprostředkování některých dalších materiálů a též za poskytnutí ročníkové práce *Jednota bratrská a její rozkol* (Praha 2012) chci poděkovat Alžbětě Matějovské. Práce je dostupná v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. Za poskytnutí dalších materiálů a nahrávek pořadů vysílaných Českou televizí vděčím též doc. Z. Vojtíškoví. Všechny tyto materiály byly nezbytné pro porozumění okolnostem konfliktu a byly též zapůjčeny pro účely akademické práce. Také bych chtěla poděkovat archiváři Jednoty bratrské ThMgr. J. Horálkovi za poskytnutí dokumentů vztahujících se k postojům vedení (např. Obrana a vyznání atd...) ke konfliktu i k jeho ranému období.

687 Povolení k usazení se dostali na přímlovu kazatele a zvoleného arcibiskupa církve podobojí Jana Rokycany přímo od Jiřího z Poděbrad. Více v *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

vztahu ke světské moci či k možnosti zastávání světských úřadů. Část Jednoty, tzv. „Malá stránka“ si zakládala na své uzavřenosti a rozhodně odmítala jakoukoliv společenskou angažovanost, ta druhá část, tzv. „Velká stránka“ si uvědomovala nutnost otevření se společnosti.⁶⁸⁸

Asi kolem roku 1490 došlo ke střetu konzervativní tzv. „Malé stránky“ s tzv. „Velkou stránkou“, představovanou Lukášem Pražským, který razil přesvědčení o společenské odpovědnosti křesťana. Tento směr zvítězil a Lukáš Pražský se stal na dalších 30 let určující vůdčí osobností Jednoty bratrské.⁶⁸⁹

Za nejznámějšími osobnosti Jednoty z tohoto a následujícího období jsou dále považováni biskup Jan Blahoslav, který svým překladem Nového zákona podnítil překlad celého Písma do češtiny a následné vydání Bible kralické, a biskup Jan Ámos Komenský. Jednota bratrská byla také i přes dlouhodobá pronásledování v Čechách a na Moravě důležitou kulturní silou.⁶⁹⁰

Úspěšné působení Jednoty Bratrské však bylo přerušeno historickými událostmi, porážkou protihabsburského povstání českých stavů v roce 1620 v bitvě na Bílé hoře a následnou rekatolizací českých zemí, během níž bylo jakékoliv její veřejné působení prakticky znemožněno.

V roce 1727 byla tato Jednota obnovena v Herrnhutu v Horní Lužici na území hraběte Zinzendorfa⁶⁹¹, odkud odcházeli misionáři, kteří se zasloužili o její celosvětové rozšíření. Díky němu byla v polovině 19. století nutná změna v organizaci Jednoty. Synod roku 1857 rozdělil práci v Jednotě do čtyř zcela samostatných celků. Byly to dvě provincie americké, britská a německá. Společným nejvyšším orgánem církve se stal Generální synod, který se scházel vždy po deseti letech.⁶⁹² Nicméně, na českém území znovu vznikaly sbory až po roce 1870 a to na základě zrovnoprávnění protestantů a katolíků tzv. Protestantským patentem ze dne 8. dubna 1861 v rakouské části monarchie.⁶⁹³

Po vzniku Československa v roce 1918 došlo k mohutnému rozmachu církevní aktivity a nárůstu členstva, hlavně díky tzv. přestupovému hnutí⁶⁹⁴ a Jednota jim „otevřela dveře i za cenu uvolnění

688 Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

689 Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

690 Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020. Srov. Stručně o Jednotě bratrské. Stručná historie Jednoty bratrské. Viz. <http://www.jednotabratska.cz/index.php?clanek=43>

691 „Zinzendorf zůstal až do své smrti (1760) vedoucí osobností Jednoty a jakkoli se mu nepodařilo uskutečnit to, co původně zamýšlel (...), jeho osobnost a jeho zbožnost dala nově vznikajícímu společenství trvalou pečeť. Zinzendorfova „teologie krve a ran“, tj. soustředění na Spasitelovo utrpení a spásnou moc jeho prolité krve, jeho důraz na Ježíšovo lidství a citové prožívání lásky a víry spolu s důrazy na prostotu, řád a kázeň, které si přinesli Bratři z Moravy, vytvořily základní rysy zbožnosti obnovené Jednoty.“ *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

692 Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

693 Více v: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 357.

694 Vzhledem k některým příčinám vzniku sporů v Jednotě bych ráda podtrhla, že dokument *Historie Jednoty bratrské*, (cit. výše) uvádí: „Je třeba říci, že i v těchto rušných letech přestupových Jednota zachovávala zásadu pracovat jen tam, kde by nesoupeřila s žádnou jinou evangelickou církví (...).“ Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

kázně a poklesu vyznavačské určitosti⁶⁹⁵.⁶⁹⁶ Druhá světová válka přinesla mnoho utrpení, nicméně vedla také k prohloubení duchovního života ve sborech.

I přesto, že poválečná léta přinesla významné společensko-politické změny a vedla k ustavení totalitního režimu a k prosazování jednotné ateistické a komunistické ideologie, během čehož v průběhu následujících 40 let ztratila Jednota bratrská značnou část své členské základny⁶⁹⁷, byla v roce 1957 jako pátá vytvořena samostatná provincie Československá. Osamostatňováním misijních oblastí vzrostl v dalších letech počet provincií Světové Jednoty na devatenáct. Dnes se Světová Jednota bratrská sestává z 24 samosprávných a pěti misijních provincií. Synod Jednoty (Unity Synod) zůstal nejvyšším orgánem církve dodnes a schází se každých sedm let.⁶⁹⁸ Rada světové Jednoty (Unity Board), kterou tvoří předsedové rad samosprávných provincií se schází několikrát v mezidobí synodu Světové Jednoty. Sbory Jednoty v České republice tvoří jednu z provincií Jednoty, v čele s voleným biskupem a Úzkou radou (ÚR).⁶⁹⁹

Na tomto místě se krátce zmíním o organizační struktuře této církve, neboť, jak bude ukázáno níže, využití všech možností zřízení a struktury této církve se stalo klíčovým zlomem v probíhající krizi.

V Jednotě bratrské, podobně jako ve většině protestantských církví bývá pro její řízení a správu uplatňován presbyterně-synodní model. V čele místního sboru stojí staršovstvo, či rada starších, což je volený kolektivní orgán církve. Sbory tvoří vyšší celky řízené opět kolektivními orgány. Tyto orgány jsou obsazovány pověřenými osobami ze sborů, tzv. delegáty, většinou kazatelem, či kurátorem a laikem. Nejvyšší orgán církve s presbyterně-synodním modelem zřízení se nazývá synod, který je svoláván každoročně. Synod se skládá z kazatelů čili ze správců sborů a z volených delegátů jednotlivých sborů, za každý sbor jeden kandidát a celé shromáždění synodu volí Úzkou radu⁷⁰⁰, která je nejvyšším duchovním orgánem a tedy ustanovuje a ruší sbory a povolává do služby duchovní jako správce sboru a další duchovní pro potřeby Jednoty bratrské.⁷⁰¹

695 Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

696 Na tuto skutečnost se odvolává i tzv. Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské, dokument reagující na skutečnost rozdělení a přijatý shromážděním 275 kazatelů, starších a členů Jednoty bratrské, kteří se k vyznávání hříchů a pokání sešli v Liberci dne 1. prosince 2000. Tento dokument také uvádí: „S lítostí vyznáváme, že Jednota bratrská v minulosti sešla z cesty svých otců, kteří usilovali o zbožnou a vyznávající církev. Když se v období přestupového hnutí stala „lidovou“, byli za členy přijímáni lidé bez důrazu na osobní vztah ke Kristu a Boží slovo nemělo v církvi závaznou autoritu. Do služby byli jako kazatelé přijímáni i lidé, kteří nebyli znovuzrozeni a svým životem Krista zapírali (sňatky s nevěřícími ženami, životem v sexuální nečistotě, trpěním okultních praktik ve vlastních rodinách či sborech), zatímco zbožní byli vysmíváni a jejich volání k pokání a obrácení bylo odmítáno.“

697 Více v: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 365.

698 Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 18. 1.2020.

699 NEKVINDA, L. Registrované církve a náboženské společnosti v ČR. *Dingir* 3/1998, str. 2–4.

700 Složení Úzké rady v letech: 1989–1992 Rudolf Borski (předseda), Ondřej Halama, Bohumil Kejř, 1992–1995 Jaroslav Pleva (předseda), Ondřej Halama, Bohumil Kejř, 1995–1998 Ondřej Halama (předseda), Jaroslav Pleva, Bohumil Kejř, 1998–2001 Jaroslav Pleva (předseda), Evald Rucký, Petr Krásný, 2001–2006 Jaroslav Pleva (předseda), Evald Rucký, Petr Krásný, 2006–2008 Jaroslav Pleva (předseda), Evald Rucký, Petr Krásný, 2008–2013 Evald Rucký (předseda), Petr Krásný, Jan Klas

V roce 2012 byla Úzká rada rozšířena o další členy, čímž vzniká nová forma vedení – rada Jednoty bratrské. Srov. RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota Bratrská, 2015, str. 231.

Stručná historie rozkolu

Protože charismatické probuzení, transformace církevního života a zároveň nejsilnější tlak na tradiční část pocházel z libereckého sboru, který posléze určoval i další směřování celé církve, budeme spolu s změnami v rámci celé církve sledovat i vývoj tohoto dominantního sboru Jednoty.

Snad by se za počátek plíživých, ale posléze převratných změn dala považovat jistá doba bez stabilního vedení po smrti kazatele Josefa Votrubce⁷⁰² v roce 1986 v květnu. Tehdy byl administrátorem sboru pověřen Jindřich Halama jr., který byl od roku 1982–1991 kazatelem v Jablonci nad Nisou. Řadu služeb a úkolů ve sboru převzali členové rady starších, kteří se také střídali ve službě kázání slova (...) Podle kroniky libereckého sboru se nejpálčivěji jeví problém pastorační, administrátor nestačí ani na pastorační ve vlastním sboru.⁷⁰³ Proto byl na doporučení správní rady dne 25. června 1986 vybrán do kazatelské služby ve městě Liberec Evald Rucký, kterého Jindřich Halama, jr., administrátor sboru a kazatel Jednoty bratrské v sousedním sboru v Jablonci nad Nisou, měl opakovaně přesvědčovat, aby toto místo přijal, protože práce sboru bez kazatele stagnovala a vedla ke ztrátě kontaktu s okrajovými členy sboru.⁷⁰⁴

Podle svědectví kroniky libereckého sboru prožívali manželé Ruckých v této době (1979–1986) neustálé napětí a nátlaky ze strany Státní bezpečnosti. Důvodem byla aktivní pomoc v ilegální dopravě náboženské literatury na Ukrajinu. Situace vypadala tak, že nebylo možné získat státní souhlas ke službě kazatele na plný úvazek. První nabídka práce v JB bratrem J. Halamou, tehdejší předsedou ÚR, přišla už v květnu r. 1982. Manželé Ručtí však několikrát odmítli z důvodů pocitu nedostatečné vyzrálosti. Evald Rucký nakonec souhlasil, o půl roku později dostal také státní souhlas, a dne 13. 9. 1987 nastoupil jako kazatel do sboru v Liberci.⁷⁰⁵ Jeho příchod znamenal zintenzivnění sborového života, nárůst misijní činnosti a zvýšenou finanční obětavost jejích členů. „Začala růst i finanční obětavost sboru. Mnozí byli strženi aktivitou manželů Ruckých, kteří s sebou přinesli několik desítek tisíc korun. Určitou trhlinou ve sboru ovšem měla být praktická absence střední generace. Negativně působilo i určité rozdělení sboru na dvě skupiny. Jedna skupina měla být soustředěná kolem manželky bývalého kazatele J. Votrubce, druhá kolem bratra B. Halamy.“⁷⁰⁶ Skupina soustředěná kolem manželky bývalého kazatele J. Votrubce měla mít vyznavačské důrazy a letniční charakter, zatímco druhá skupina měla zastávat lidovější pojetí církve. Liberecká kronika uvádí, že úsilím manželů Ruckých bylo

701 Tyto informace je nezbytné uvést vzhledem k průběhu celého konfliktu a legitimitě transformace české Jednoty bratrské i k pochopení jejího „rozdělení“.

702 Existují svědectví o letniční orientaci kazatele Josefa Votrubce. V utajení jeho bytu se scházela skupinka mládeže, která se dozvěděla o důzdech letničního hnutí také díky zahraniční literatuře. Srov. SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 127 a 187. Srov. též MITÁŠ, V. Liberec, čtvrt století poté... *Život víry* 10/1997, str. 17–18.

703 Kronika libereckého sboru – 1986. Srov. též MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 12. Práce je dostupná v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

704 Srov. Kronika libereckého sboru – Životopis bratra Evalda Ruckého.

705 Srov. Kronika libereckého sboru – Životopis bratra Evalda Ruckého. Citováno v: Matějovská, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 12.

706 Srov. Kronika libereckého sboru – Bohumil Halama. Citováno v: MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 13.

spojit obě dvě skupiny v jeden celek, nicméně později přeci jen dochází ke krizi a k odchodu některých členů ze sboru.⁷⁰⁷

V roce 1988 se členská základna sboru značně zvýšila, kdy díky evangelizačnímu zápalu přišlo mnoho nových lidí do sboru. Tehdy vstupují do sboru také manželé Krásní. Petr Krásný je velmi aktivní a brzy vstupuje také do rady starších. Již v roce 1989 získal P. Krásný státní souhlas pro činnost laického kazatele. V této době však také někteří členové odcházejí. „Odcházejí i někteří dlouholetí členové, kteří nechodili pravidelně a proto nerozuměli a nedokázali se vyrovnat se změnami v životě sboru.“⁷⁰⁸ Tyto změny souvisely právě s horečnou misijní aktivitou a s příchodem mnoha nových lidí, kteří proměňovali osazenstvo sborového společenství.

Nově příchozí bývali křtěni ponořením, což bylo pro tradiční protestantskou církev v České republice velmi neobvyklé. Křty se konaly za účasti člena Úzké rady bratra Rudolfa Borského ve velmi radostné atmosféře.⁷⁰⁹ Napětí ve sboru ohledně významu křtu, „druhého“ křtu i formy křtu se projevovalo už v roce 1988. Tématu „druhého“ křtu v Jednotě bratrské bude věnována pozornost ve 4. části této práce, zde bychom jenom poukázali na skutečnost, že s ohledem na misijní výsledky a na skutečnost, že se v případě křtu jedná o záležitost služebnou, byla v Jednotě bratrské ponechána značná volnost svědomí jednotlivých kazatelů, jak ve věci učení, tak i praxe.⁷¹⁰

Podle sborové kroniky libereckého sboru byla mezi problematickými body způsobující napětí také nespolupráce v rámci staršovstva a koncepce pastorační péče. „Schůze rady starších byly neoperativní, neúčastnili se jich všichni členové rady, a proto se nedala učinit celá řada důležitých rozhodnutí, která ležela na bedrech členů rady starších sboru.“⁷¹¹

Za kazatele Josefa Votrubce byla zavedena pastorační péče členů sboru kazatelem, což byl úkol, který byl právě v jeho kompetenci. S mohutným příchodem nových členů se řada z nich obracela na kazatele Ruckého s žádostí o pastorační péči. Ten však chtěl, aby se péčí o nově příchozí členy zabývali starší sboru. On sám se pak chtěl zabývat převážně pastorační péčí starších sboru. „Tato péče však potřebovala individuální přístup ke každému zvlášť, protože duchovní rozdíly mezi jednotlivými

707 Kronika libereckého sboru – 1987–1990.

708 Kronika libereckého sboru – 1988.

709 „Toto je začátek velké exploze. Ve skutcích apoštolů je psáno, že Duch svatý sestoupil na sto dvacet lidí. Brzy na to se pak obrátily tři tisíce. Jestliže nás dnes bude pokřtěno kolem sto dvacet, pak nás může být brzy tři tisíce! Zástup bosých nohou kolem bazénu Uranových dolů na Františkově v Liberci se raduje a těší se na další sourozence. Jsme na křtech ve sboru Jednoty bratrské. Nepřítel na nás hledí. Křtem vyjadřujete: na mě už nemáš právo, můj starý život je pohřben! Když vstáváte, vyznáváte, že jste s Kristem vzkříšení. Voda je symbolem krve Pána Ježíše, která smyla vaše hříchy. Pokud máte nějaké tělesné neduhy, nechte je ve vodě. Mnohokrát se stalo, že byli lidé při křtu uzdraveni. (...) Sbor měl 25. března 1991 ráno 215 členů, téhož dne po křtech pak 321. Početní vize pastýře sboru, Evalda Ruckého, je pro letošní rok 500 členů.“ DITTRICH, T. O křtech v Liberci: Probuzení postupuje o sto šest, *Život víry*, 5/1991, str. 95. Srov. též. Kronika libereckého sboru – 1987–1990, zápis o křtech ze dne 31. 10. 1987.

710 Toto prohlášení se odkazuje především na průběh XVI. synodu (1994), který nereagoval na téma křtu dětí, odmítl vyjádření všech synodálů k tématu „druhého“ křtu – vyšlo najevo, že někteří kazatelé překřtívali, aniž by to církevně prodiskutovali – a nechtěl potvrdit platnost řádu JB ve věci křtu. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 29.

711 MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 14.

staršími sboru byly značné. Od neobrácených členů staršovstva až po velmi problematické, psychicky nevyrovnané, s velkými rozdíly v biblickém poznání i generačně hodně vzdálené.⁷¹²

Kazatel sboru se proto rozhodl vést pastorační rozhovory s nejstarším členem staršovstva, bratrem Bohumilem Halamou, individuálně dvakrát do měsíce. Ostatním starším nebo budoucím starším se věnoval ve společných setkáváních, tzv. setkáních pastýřů, kde měly probíhat společné modlitby, rozhovory, vyznání hříchů apod. Těm, kteří dělali pastorační pouze formálně, nabízel kazatel Evald Rucký své návštěvy a rozhovory.⁷¹³

Stojí za to pozorně zvážit tyto poznámky ve sborové kronice. Kdo byl autorem a kdo a jakým způsobem posuzoval, zda je člen staršovstva obrácený či nikoliv? Co pro pisatele této poznámky znamenalo „být obrácený“? Jakými měřítky se obrácenost ke Kristu posuzovala a jak se tomuto pojmu rozumělo?⁷¹⁴ Jakými způsoby se pak mělo vůči „neobrácených členů staršovstva“ v rámci pastorační postupovat a co obnášelo takovým členem být? Není zcela jasné, co si pisatel představoval pod slovním spojením „formální pastorační“ a co obnášela změna z formální pastorační na neformální. Těž není jasné, co je míněno individuálním přístupem a zda lze usuzovat na snahu pastorační starších sboru a na péči o nově přichozí skrze tyto starší budování nějaké pastorační struktury.

Jakým způsobem tedy probíhaly pokusy o pastorační setkání, která měla směřovat k jednotě ve staršovstvu? Na setkání pastýřů v lednu 1989 bylo dohodnuto, že se bude věnovat vždy jeden večer v měsíci jednomu pastýři.⁷¹⁵ První večer byl věnován kazateli Ruckému, který se při tomto večeru všem plně otevřel a řekl jim, co prožívá ve svých myšlenkách a pohnutkách. Zde byl také vysloven první výraz nedůvěry v kazatele. Ostatní vedli bratra, který vyslovil nedůvěru, k řešení jeho vztahu s kazatelem a pro tu chvíli se zdálo, že se problém vyřešil.⁷¹⁶

Zajímavá je také skutečnost, že na tato setkání pastýřů bratr Bohumil Halama, nejstarší člen tehdejšího staršovstva nebyl zván, nicméně Evald Rucký s ním vedl individuální pastorační setkání. Bohumil Halama byl pochopitelně uražen a znepokojen, že na setkání pastýřů není zván, ale kazatel sboru se mu snažil vysvětlit, že na setkání pastýřů není zván proto, že „mladí lidé před ním nechtějí otevírat své problémy, protože jsou mezi nimi ještě stále problémy z minulosti. Navíc se názorově liší v pohledu na Písmo.“⁷¹⁷

Tento argument působí dojmem, že v rámci těchto setkání pastýřů docházelo k pastorační mladých lidí, kteří otevřeně vyjadřovali nespokojenost s přístupem vedení v nějaké minulosti nebo jiné názory v přístupu k Písmu. Nicméně, pořád se nacházíme v době před Sametovou revolucí, tak je otázka, co tou minulostí bylo myšleno a zda se ve staršovstvu či mezi pastýři už nacházelo tolik

712 Kronika libereckého sboru – období přelomu sboru. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 14.

713 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 14.

714 Pro více informací, zvláště co se týče jazykového diskurzu (Vydanost Kristu jako častý motiv v kázání, otisknout Krista do sebe atd...) Srov. SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 126–191.

715 Kronika libereckého sboru – období přelomu sboru.

716 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 15.

717 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 15.

mladých lidí, kteří přišli z nevěřícího prostředí a kteří již měli vyhraněné postoje a názory v pohledu na Písmo.

Sice se nakonec Bohumil Halama s Evaldem Ruckým dohodli, že mu bude podávat pravidelné zprávy o dění při setkáních pastýřů, Bohumil Halama však brzy onemocněl a rozhodl se, že již nadále nebude členem staršovstva. Projevil však přání být i nadále informován o dění ve staršovstvu. Evald Rucký mu nabídl čestné hostovství ve staršovstvu a vypadalo to, že vztah mezi nimi je urovnaný.⁷¹⁸ Nicméně, v těchto poznámkách lze možná tušit již počátky paralelní struktury, do které nezapadli ti, kteří v průběhu následujících let ze sboru v Liberci odcházeli.

V červenci roku 1989 došlo na jednom setkání k napadání kazatele a jeho kázání. Ani další pastýřská setkání konflikt neurovnala, problémy se spíše prohlubovaly a setkání tak spíše přispěla k růstu nedůvěry a napětí ve vzájemných vztazích.⁷¹⁹ Vzhledem k následnému odchodu některých lidí ze sboru na podzim roku 1989 se zdá, že ke konfliktům v červenci roku 1989 přispěla také pastýřská setkání, ať už pro svou formu nebo svým obsahem, který se soustředil právě na otevřené postoje ve vztazích, na vyslovování důvěry či nedůvěry kazateli a otevírání se a řešení vnitřních konfliktů. Zdálo se tedy, že implementace tohoto pastoračního postupu se nesesetkala s pochopením a byla, zdá se, že jen dočasně, ukončena. Na základě některých pozdějších dokladů se lze domnívat, že podobný způsob a pastorační postup byl později důsledně uplatňován v rámci domácích skupinek.⁷²⁰ Spolu s výše načrtnutými nejasnostmi bude i této praxi věnována pozornost ve 4. části této práce.

K eskalaci konfliktu a napadání kazatele však došlo také z důvodu údajného hlásání nepravověrného učení.⁷²¹ Dne 4. července 1989 někteří z pastýřů obvinili kazatele Evalda Ruckého,

718 MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 15.

719 MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 15.

720 „Rucký: (...) já na to odpověděl tím, když jsem co nejdříve vybudoval nějakou strukturu. Aby moje osobnost mohla ustoupit do pozadí. Proto povstávali vedoucí domácích skupinek, kteří byli třeba nezralí, nezkušení, vyjadřovali se nešťastně a špatně a dnes se to interpretuje, jako systematický a vědomý čin. Který já jsem někomu předával. Mě šlo o to, aby ve sboru vznikla taková struktura, aby bylo o lidi postaráno přes jiné lidi než jsem já.“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

721 „**Krise ve staršovstvu 1989–1990.** 4. 7. 1989 na setkání pastýřů označili bratři Josef Havlíček a Miroslav Kašák učení Kennetha Hagina, Wolfnarda Margiese, Johna Osteena a Dr. Yongy Choa za okultní. Na tomto setkání obvinili kazatele z toho, že přijal toto učení za své, káže ho a rozšiřuje tuto okultní literaturu. Nutno dodat, že tento spor byl spíše **záminkou** sloužící k vyvolání otevřené konfrontace ve sboru. Skutečné **pohnutky byly skryté hlouběji a přesně je posoudí na soudu sám Bůh**. Patrně se jednalo o **skrytou žárlivost**, dále **nespokojenost** těchto bratří se změnami, které ve sborovém životě a organizaci společenství kazatel prováděl. Jeho záměrem bylo soužití dvou skupin, které při jeho příchodu ve sboru existovaly. Chtěl, aby sbor pracoval jako církev, kde je prostor pro všechny věkové skupiny, kde všichni mohou uplatnit svá obdarování a pracovat na díle Páně. Svou zkušenost, jak má sbor vypadat, si přinesl ze svého posledního působení ve sboru CB v Pardubicích. Protože se u některých lidí objevovaly sektářské tendence, bylo nutné sbor vyučovat a na případné špatné názory poukazovat. **Každý byl tak veden k vykazatelnosti své služby**. Tak se **v srdcích těchto lidí nakumuloval tlak**, který po několika měsíčním neřešení explodoval v duchovní spor s krizí, jejíž následky dopadly nejen na sbor, ale později i na celou církev. Tito bratři spolu s Jiřím Koubou, žijícím v té době ve sboru JB v Jablonci, vypracovali elaborát, ve kterém dokazovali svá tvrzení o **bludnosti učení** výše jmenovaných autorů výroky vytrhanými z kontextu, doplněných falešně vykonstruovanými závěry. Tomuto elaborátu bylo věnováno několik setkání s cílem bratry jednat vyslechnout, ale také vysvětlit nebezpečí uplatňování takových neobjektivních metod. Situace se neuklidnila, spíše naopak se stále více a více komplikovala. Snaha vedení sboru byla věc uzavřít a odložit celý spor, dokud nenalezneme další objektivní řešení. Miroslav Kašák a Josef Havlíček však nebyli ochotni spor odložit a jejich činnost nabývala na další intenzitě. Spor se přenesl do úrovně mezilidských vztahů, kazatel byl stále více a více napadán a několik měsíců žil ze stran těchto lidí v tlaku podezírání, odsuzování, kritiky a odmítání. Celá opoziční skupina se nakonec snížila k odsouzeníhodným praktikám. **Šířili o kazateli i sboru pomluvy, lži a nesmysly psaním i osobními návštěvami v různých sborech a církvích v celé**

že káže okultní učení (konkrétně učení osobností neocharismatického hnutí jako Kennetha Hagina, Wolfharda Margiese, Johna Osteena a Yonggi Cho) a rozšiřuje jejich okultní literaturu.

Na základě tohoto tvrzení byl vypracován elaborát, ve kterém se dokazovala různá tvrzení o bludném učení⁷²² zahraničních autorů a tím pádem se odsouzení týkala také učení Evalda Ruckého a jeho kázání.⁷²³ Původní konflikt ohledně kázání „nového učení“ v rámci staršovstva se tím přenesl na celý sbor⁷²⁴ a postupně také už přes jeho hranice.⁷²⁵

Od léta 1989 do jara 1990 odešla řada lidí, mezi nimi několik členů Rady starších. Že to nebyla bezvýznamná věc, dokládá i P. Krásný, který tuto situaci tehdy nazval ve sborovém dopise „těžkou krizí“. Jednání o konfliktu se zástupci Úzké rady v březnu 1990 nepřineslo žádný zřetelný výsledek, a orientace na vyučování osobností nezávislého charismatického hnutí se v libereckém sboru nezměnila. Přesto, že i v následujících měsících docházelo k odchodům dalších lidí⁷²⁶, docházelo také k pozoruhodnému nárůstu sboru a těch, kdo přicházeli, bylo mnohem více, než těch, kteří odcházeli. Úzká rada a kazatelé sousedních sborů proto neměli důvod se více v dané chvíli nějak angažovat a situaci zkoumat.⁷²⁷ V této době dochází také k volbám do Úzké rady.

zemi. Této aktivitě věnovali velké množství času i peněz. Jeden z nich dokonce prohlásil, že je jeho „svatou povinností“ zbavit sbor tohoto kazatele, dokud je ještě čas změnit běh událostí i za cenu použití ne zcela čistých prostředků. (...) Všem aktérům krize staršovstvo navrhlo rezignaci. (...) Avšak ani potom tito lidé neustali ve svém zápase. Obcházeli členy sboru i jiné sbory, kazatele a členy staršovstev, psali dopisy a petice, až se jim podařilo dát do pohybu krizi, která vzápětí prostoupila celou církev. **Podávali zkreslené informace, lži a pomluvy o sboru i o kazateli. Pracovali halasně, intenzivně a systematicky s vědomím, že jim jde stále o „dobrou věc“.** Kronika libereckého sboru – 2. polovina 80. let. Text je uveden téměř celý z toho důvodu, že ukazuje jako počátek krize či jako záminku eskalace konfliktu učení některých neocharismatických učitelů. Že by důvodem krize mohlo být teologické učení, bylo totiž později liberecko-charismatickou orientací důrazně popíráno. Text též nastiňuje specifickou dikci liberecko-charismatické orientace, která se mimo jiné soustřeďuje na ochranu kazatele před osobními útoky „nevykazatelných“ jednotlivců. (Pozn. a důrazy aut.)

722 „(...) učení, které zaměňuje biblickou víru za víru hypnotickou, dary Ducha za terapie, lásku k Pánu za poznávání duchovních zákonů. Proklamovaný humanismus se v praxi nahradí kultem mládí a síly. Pro staré a slabé místo není. Buď se přizpůsobí, nebo půjdou jinam.“ Srov. KOUBA, J., HAVLÍČEK, J., KAŠÁK, M. *Elaborát k učení Kennetha Hagina a jeho následovníků 1989.*

723 Evald Rucký reagoval písemnou obhajobou, ve kterém učení reflektoval a vyjádřil se, že „nikdy nebyl přímým zastáncem „Hnutí Víry“ a nebude ani jejich „přímým odpůrcem“.“ Srov. Obhajoba Evald Rucký 1989.

724 „Obě strany konfliktu se setkaly se záměrem sboru uvést opětovný smír. To se však již nepodařilo. Pisatelé elaborátu nechtěli věc jen tak zamést pod stůl. Chtěli toto obvinění řešit a tak se ve věci více a více angažovali. Kazatel Rucký začal být slovně napadán, odsuzován, kritizován a velmi podezírán. Lidé z opoziční skupiny šířili o kazateli i sboru pomluvy, lži a nesmysly psaním i osobními návštěvami v různých sborech a církvích v celé zemi (...) Jeden z nich dokonce prohlásil, že je jeho „svatou povinností“ zbavit sbor tohoto kazatele, dokud je ještě čas změnit běh událostí i za cenu použití ne zcela čistých prostředků.“ Srov. Kronika libereckého sboru – období přelomu 1988–89. Citováno v. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 17–18.

725 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 17–18.

726 „V rozhovorech tito bratři a sestry, kteří opustili liberecký sbor, mluvili především o obcházení pravomoci Rady starších, o zamlčování informací z Jednoty bratrské a z dalších křesťanských církví, o rozdmýchávání neshod mezi manželi. Člen, který neměl stejný názor jako jeho nadřízená autorita, byl podle nich stigmatizován, názory a jednání členů podléhaly nezdravě přísné kontrole. Více v. SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 127–128. (V práci používám disertační práci Barbary Spalové a nikoliv stejnojmennou knihu vydanou v roce 2012, kde jsou všechny postavy i sbory důsledně anonymizovány. V této publikaci se Jednoty bratrské týkají strany 174–270.)

727 Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998 od J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polmy. Srov. též. J. HALAMA, JR., J. POLMA A B. KEJŘ. *Všem sborům Jednoty bratrské*. Internetový portál GranoSalis, zveřejněno 27. červenec 2002. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=973&mode=nested&order=0&thold=0>, download 18. 3. 2018.

Zvoleni jsou Rudolf Borski, Ondřej Halama a Bohumil Kejř. Do důchodu odchází po mnoha letech z vedení ÚR Jindřich Halama, senior.

V dokumentech a písemných pramenech jsou jak Ondřej Halama tak i Bohumil Kejř považováni za evangelikálně orientované kazatele s přejným postojem k charismatickému a obnovnému hnutí a Ondřej Halama je v některých dokumentech přímo označován jako charismatik.⁷²⁸ Dokumenty si také všímají, že toto složení Úzké rady nevyhovovalo zastáncům lidové církve a tradiční zbožnosti.⁷²⁹

Současně však v České republice dochází k prudkým společenským a politickým změnám. Na podzim roku 1989 dochází k Sametové revoluci, pádu komunistického režimu a k dalším výrazným změnám, které zásadním způsobem ovlivnily fungování církví a možnost jejich působení ve společnosti. Tyto změny s sebou přinesly také invazi zahraničních misionářů s nejrůznějšími křesťanskými přesvědčeními a masové evangelizace, dále distribuci a vydávání křesťanské literatury a brožurek různé teologické kvality a také vydávání nosičů křesťanské hudby různých žánrů. Tyto podněty si začaly hledat svou cestu do bohoslužeb tradičních církví, mnohdy tak živelným způsobem, že tradiční církve po letech ponižování a ústrků docela zaskočil.⁷³⁰

728 Srov. Ve své zprávě M. Heryán konstatuje, že „příčinou napětí v JB není charismatická obnova a že charismatická orientace sama o sobě nevnese do církve napětí“ a doplňuje, že „O. Halama se k tomuto směru hlásí a B. Kejř pro něj má pochopení“. *Závěrečná zpráva...*, str. 29. Srov. též. Kol. autorů, *Otevřený dopis sestrám a bratrům v Jednotě bratrské*, 1993. „V současné době (1993 ! – pozn. a důraz aut.) převážil charismatický směr na synodu i v Úzké radě a my si klademe otázku, zda bude ponechán prostor pro ty, kdo tuto orientaci nesdílejí.“

729 „V posledních letech se objevilo hnutí, které bývá označováno jako charismatická obnova a zasáhlo do sborů křesťanských církví v naší zemi. Někde zůstávají nově vzniklá společenství v rámci tradičních církví, jinde se oddělila a postupně vytvářejí novou denominaci. V Jednotě, přes ozývající se kritické připomínky, dostal tento směr značný prostor a v části našich sborů proběhl či probíhá vývoj, který vnímáme ne jako obnovu, ale jako zásadní změnu. (...) Máme za to, že v našich sborech jde dnes o proměnu, která v podstatě směřuje k letniční církvi, proměnu, která je pro nás nepřijatelná. (...) Jde například o způsob, jakým se shromáždění sboru projevuje při bohoslužbách, o odlišné formy liturgické, písně, způsoby projevu slovního, gest, o často problematickou spontaneitu, která hraničí s trapností či banalitou, věci, které hluboce vadí tradičním členům, ale které se netýkají důležitých věcí víry. Jsou však i problémy, které považujeme za závažné. Synod v květnu ukázal znovu, že mezi našimi sbory a kazateli dochází k hlubokému rozdělení. Projevuje se jak v jednáních a názorových výměnách, tak v liturgickém a bohoslužebném životě. (...) sice víme o své základní jednotě v Kristu, ale naprosto se rozcházíme v otázkách teologických i v praktické zbožnosti. Řada našich sborů se dnes vzájemně vůbec nezná, ba ani o kontakty příliš nestojí. Někteří z nás vyslovili úvahy o možném rozchodu obou směrů, což ovšem většina nepokládá za potřebné či možné. V časopise „Jednota bratrská“ se objevil názor, že synod ukázal na možnost dalšího spolužití obou proudů v našich sborech. Máme o tom pochybnosti, rostoucí ze situace ve sborech, které proměnou prošly. Zpravidla je v nich jen jeden proud – charismatický. V současné době převážil charismatický směr na synodu i v Úzké radě a my si klademe otázku, zda bude ponechán prostor pro ty, kdo tuto orientaci nesdílejí.“ Srov. Kol. autorů, *Otevřený dopis sestrám a bratrům v Jednotě bratrské*, 1993.

„Vypadá to, jako by zde byly dva nemísitelné proudy – jedni, kteří zdůrazňují kříž, svou bídu, nedostatečnost a hříšnost, druzí, kteří žijí, jako by už neexistovaly lidské slabosti a bylo tu jen vítězství. Skutečnost je však jiná – oba prvky – kříž i sláva musí být v církvi vyváženě zastoupeny, nelze žít jen na jedné straně.“ Více v. J. HELIS, *Zpráva synodní komise pro teologickou orientaci, ustanovené XV. synodem 1992*.

„Takzvané ‚tradiční‘ sbory a církve jsou chápány jako společenství, jejichž křesťanství je jakési polovičaté, neúplné, nemající ‚plně evangelium‘, tj. zvěstování provázené znameními, zázraky a dalšími projevy, které jsou vnímány jako projevy mocí Ducha svatého. Z tohoto hlediska se charismatické skupiny chápou jako plnější, dokonalejší křesťané. Neupírají jiným samo křesťanství, ale mají k nim stejně ‚vřelý‘ vztah jako oficiální katolictví k protestantům.“ Více v. J. HALAMA JR. *Co byla, je (a bude?) Jednota bratrská*, Praha, duben 1993.

730 Srov. Svědectví z Prahy: „(...) Jak se to v naší Jednotě projevovalo? Nejnápadnější byl početní vzrůst. Zejména Liberecký sbor a jeho satelity početně velmi rychle rostly. Zpočátku byl tento růst ‚tradiční‘ částí JB z velké části tolerován a dokonce podporován, a to i autoritami, zejména naším biskupem. Hledala se v tom jakási ‚obroda církve‘, ‚obživení‘ zkosnatělých a přestárých sborů atd. Ta tolerance sahala tak daleko, že se začaly ve velkém

Mezitím však sbor v Liberci zažíval nečekaný rozkvět. Pro nedostatečnou kapacitu modlitebny se nedělní bohoslužby přesouvají na podzim roku 1990 do prostor kina Varšava, později ze stejného důvodu do většího kina Lípa s kapacitou 450 míst. Brzy tyto prostory pro konání nedělních bohoslužeb nestačí a sbor se proto přesunul do libereckého domu kultury s kapacitou 700–1000 míst.⁷³¹ Sbor se navíc pod vedením Evalda Ruckého rozrůstá i personálně. Od roku 1990 do roku 1992 sbor zaměstnával šest kazatelů a tři pomocníky. Počty spolupracovníků s rostoucím počtem členů libereckého sboru vzrůstaly také. Jednota bratrská se v Liberci rozrostla o pečovatelskou terénní službu Diakonii Beránek a o Mateřskou a Základní školu J. A. Komenského. Sbor se dále staral i o výchovnou a vzdělávací činnost.⁷³² Bylo otevřeno dálkové studium biblické školy se zaměřením na studium církevních dějin. Z úspěšných evangelizačních akcí, kterých se účastní zejména sbory v Liberci, Dobřívě, Potštejně, a postupně též sbory v České Lípě, Ústí nad Orlicí a v Holešově⁷³³ přichází mnoho nových lidí, sbor se proto snaží zakládat skupiny i v dalších městech. Pro společenskou atmosféru po letech komunismu je duchovní hlad a náhlá otevřenost pro duchovní zážitky a aktivity charakteristická, nicméně tímto rapidním vzrůstem členů sboru a misijní činnosti vzrůstala také propast mezi těmi, kteří ve sboru už dlouhodobě pobývali a již ho téměř nepoznávali a těmi nově příchozími.⁷³⁴ Mnozí lidé, kteří odešli z libereckého sboru, začali navštěvovat bohoslužby v sousedním sboru Jednoty bratrské v Jablonci nad Nisou.⁷³⁵

Na tomto místě bych ráda připomněla, že se jedná o období, kdy se maninský sbor rozloučil se svojí mateřskou denominací a vydal se samostatnou cestou. Jedná se též o dobu rozmachu Křesťanské misijní společnosti a davových evangelizačních akcí, které u tradičně orientovaných křesťanů vzbuzovaly přinejmenším rozpaky.

Jednou z reakcí na překotné události a s tím související vzrůstající nejistotu mohla být i „opatrná“ volba nového biskupa Jednoty bratrské. V roce 1992, od 13. do 14. března 1992, se v Železném Brodě konal XIV. Synod Československé provincie Jednoty bratrské, který byl svolán na počest 400 let od narození J. A. Komenského. Na tomto synodu se očekávala nová volba v pořadí již čtvrtého novodobého českého bratrského biskupa. Třiaosmdesátiletý biskup Adolf Ulrich se v tomto roce, po mnoha letech, odhodlává doporučit svého nástupce Jindřicha Halamu staršího. Podle jedné z interpretací událostí kolem volby nového biskupa zastánci lidového pojetí církve, kteří jeho službu už dlouhou dobu otevřeně kritizovali, záměrně zabránili jeho zvolení.⁷³⁶ Pokud

měřítka tolerovat i věci, které by se předtím tolik netolerovaly – například požadavek vysokoškolského teologického vzdělání pro kazatele Jednoty. A klasické vzdělání začalo nahrazovat čtení levných paperbacků – překladů brožurek od pánů Margiese, Hagina a dalších, které postupně začaly deformovat a ovládat mysl ‚autorit‘ i ‚oveček‘, které se k nim houfně sbíhaly. (...)“ Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), *Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou*, Grano Salis, 24. červenec 2002. Dostupné v archivu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nested&order=0&thold=0>, download 18. 3. 2018.

731 Srov. *Materiály XV synodu. Zpráva ze sboru v Liberci*. Srov. též. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 20.

732 „Chutný: (...) takové penzum práce, takové množství aktivit, s takovým jsem se nesetkal v žádné církvi, nikde, i když někde v některé církvi některé sbory více či méně dělají něco podobného, ale aby to bylo sdruženo v jednom sboru. Nevím jestli jste to slyšeli někde, že by jiná, v jiném sboru to takhle dělali, ale v tomhle pokládám tento sbor JB za výjimečný (...)“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

733 MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 19.

734 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 21.

735 MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 21.

736 Srov. též. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 20.

tomu tak bylo, mohla je k tomuto kroku vést snaha o udržení lidového pojetí církve a skutečnost, že silnější evangelikální důrazy už byly zastoupeny v Úzké radě.⁷³⁷ Jiný dokument ovšem dokládá, že kolem neúspěšné volby biskupa „vznikly spory kvůli hlasovným členům synodu. Nově povolání kazatelé pro Liberec a okolí získali povoláním hlasovací právo, což jiní pociťovali jako snahu charismatiků zvýšit svůj podíl vlivu na dění v Jednotě.“⁷³⁸ Nově povolání kazatelé pro Liberec a okolí, tedy s výraznou libereckou orientací, tak zřejmě volbu ovlivnili. Což by znamenalo, že nikoliv zastánci lidového pojetí církve, ale liberecko-charismatická orientace o zvolení nového biskupa nestála. Jak uvidíme v třetí části této práce, podobným postupem získaly vliv na nezvolení seniora Marka Prosnera v roce 2007 sbory Křesťanských společenství orientované na slovenské a maďarské Hnutí Víry (pozdější Církev víry).⁷³⁹

Z konfliktu souvisejícího s různými podobami zbožnosti, které se potkávaly v libereckém sboru se pak na podzimním synodu roku 1992 stala záležitost celé církve.⁷⁴⁰ Synodu byla předložena spolu s žádostí o vyškrtnutí ze seznamu členů libereckého sboru také petice, ve které 31 členů sboru v Liberci uvedlo, že se za působení E. Ruckého charakter sboru natolik změnil, že odcházejí. Tito členové poukazovali na to, že došlo ke změně charakteru sboru a že jde o problém teologický a etický.⁷⁴¹ Cítili se jednak poškozeni a jednak odpovědní za další život libereckého sboru.⁷⁴² Ve zprávě jabloneckého sboru uvedl na základě svých zkušeností s příchozími z Liberce kazatel tohoto sboru Ruben Kužel obrat „poté, co byl sbor Jednoty bratrské v Liberci zlikvidován“ a svůj názor doložil písemným výkladem, proč pokládá liberecké učení za neslučitelné s Jednotou bratrskou.⁷⁴³ Nicméně, na řešení tohoto problému nebylo shromáždění připraveno, organizačně,

737 Srov. Svědectví z Prahy: „(...) Někdy v té době (rok 92) získala již charismatická část na synodu naší české provincie (nejvyšší orgán provincie, jakoby synedrium) nadpoloviční většinu hlasů a navíc i 2/3 většina (tj. 2 lidé ze tříčlenné) Úzké rady (úřadující orgán v mezidobí mezi synody) byla ‚charismatická‘ a zbývající 1 člen byl ‚silně tolerantní‘. Existovala už ‚dobře zaběhnutá‘ spolupráce ‚charismatické‘ části JB s tzv. KMS (Křesťanská misijní společnost, sdružující ‚charismatiky‘ z různých denominací, zejména z KS – Křesťanských společenství – JB – Jednoty bratrské – a ČCE, Českobratrské církve evangelické). Tato vazba byla natolik silná, že tzv. ‚authority‘ z KMS měly pro charismatickou část JB daleko větší autoritu, než struktury vlastní Jednoty. (...)“ Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou, Grano Salis, 24. červenec 2002. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nested&order=0&thold=0>, download 18. 3. 2018.

738 HALAMA, J. JR. *Jak vidím změnu, kterou jsme prošli v posledních letech?* Prosinec 1995.

739 „K volbě seniora je potřeba dvoutřetinová většina hlasů a do této většiny chyběly tři hlasy. Senior tedy nebyl zvolen a KS budou i dále vedeny Radou.“ Srov. HALASOVÁ, T. *Sociologické a teologické příčiny vzniku Církve víry*, diplomová práce, ETF UK, Praha, 2014, str. 23.

740 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 21.

741 Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

742 Text zněl: „Vážení synodálové, Navštěvoval jsem sbor Jednoty bratrské v Liberci v době, kdy zde sloužil kazatel Evald Rucký. Za jeho služby sbor nabyl takový charakter, že jsem byl(a) nucen(a) shledal(a) za vhodné z tohoto sboru odejít. Mám za to, že se nejedná pouze o můj osobní problém, ale o problémy širší, to je problémy teologie a křesťanské etiky, které ve svých důsledcích poškozují ty nejslabší.“ Podepsáno 31 členů sboru, podáno na synod JB 12.–14. 11. 1992 v Ústí nad Orlicí.

743 Na to liberecký sbor ostře reagoval s požadavkem na omluvu. Srov. *Zápis XV synodu. Vyjádření liberecké rady starších*. Br. Ruben přednesl na synodu své zásadní důvody, proč teologii, kterou shledává v Liberci, nepokládá za reformační a tedy za teologii Jednoty bratrské. Srov. HALAMA, J. JR. *Jak vidím změnu, kterou jsme prošli v posledních letech?*, prosinec 1995. Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998. „br. Halama O. konstatuje, že vyjádření ve zprávě „co byl v Liberci sbor JB zlikvidován, je hrubým nebratrským výpadem.“ *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské* dne 12.–14. listopadu 1992, str. 8.

ani teologicky ani z hlediska porozumění celé záležitosti ohledně tohoto „teologického a etického problému“. Proto měla být jmenována komise, která měla připravit podklady pro další synod.⁷⁴⁴

Na tomto podzimním synodu roku 1992, tedy XV. synod (12–14.1992 v Ústí nad Orlicí) byla též zvolena nová Úzká rada ve složení (J. Pleva, O. Halama, B. Kejř), zřetelně evangelikální či procharismatická⁷⁴⁵, což podtrhlo celocírkevní záležitost sporu.⁷⁴⁶

Konflikt vznikl také okolo zřízení kazatelské stanice libereckého sboru v Semilech, kde již byla stanice sboru železnobrodského.⁷⁴⁷ Zřízení této stanice mohlo totiž podtrhovat domnělou exkluzivitu libereckého sboru⁷⁴⁸, neboť dávalo znát, že se lidé obrácení skrze misijní působení liberecké orientace nebo jejich vedoucí nejsou schopni či ochotni začlenit do stávající církevní struktury.⁷⁴⁹ Na tomto místě si dovoluji poukázat na skutečnost, že to, co v rámci vzájemných rozhovorů ČCE maninskému sboru odepřela, vznik regionů nepřijala a nové kazatele ordinovat odmítla, a raději volila rozloučení se sborem a celou jeho charismatickou větví, zde se, navzdory nesouhlasu a protestu některých, prostě uskutečnilo. Faktem nicméně také zůstává, že zatímco maninský sbor tyto aktivity konzultoval a žádal vedení své církve o povolení (autonomních) charismatických skupin, zde nebyla zřejmě žádná potřeba ani vůle takový postup konzultovat. Ba naopak, když se tradiční sbory později snažily získat určitou autonomii v rámci Jednoty, nebylo jim to umožněno.⁷⁵⁰ Poněkud smířlivěji bychom rádi ukázali pochopení pro ty, kteří věřili, že oba

744 Komise nenašla odvalu či chuť opravdu se zabývat teologickými materiály předloženými smíšenou komisí.

Materiály byly vzaty na vědomí bez větší pozornosti a doporučeny sborům, kde zjevně zapadly. Komise po zanedbatelné korespondenci mezi sebou a se stěžovateli svůj úkol složila nesplněný. Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

745 Srov. Kol. autorů, *Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské*, 1993. „V současné době (1993 – pozn. aut.) převážil charismatický směr na synodu i v Úzké radě a my si klademe otázku, zda bude ponechán prostor pro ty, kdo tuto orientaci nesdílejí.“ Srov. *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské* dne 12.–14. listopadu 1992, str. 13

746 „Zasedání synodu končí nově zvolený předseda br. Pleva krátkým osobním vyznáním o svém původu z JB, i že chce i nadále jít v linii Jednoty bratrské.“ *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské* dne 12.–14. listopadu 1992, str. 16.

747 „Br. Hloušek (správce sboru v Železném Brodě – pozn. aut) uvádí, že Liberec hrubě porušuje naše řády, když založil stanici v Semilech mimo svůj vymezený obvod, aniž by se s námi kdy v té věci konzultoval. (sic! – pozn. aut) Už léta tam konají železnobrodští, spolu s Českobratrskou církví z Libštátu společná ekumenická shromáždění. Uvádí dále, že si „stěžoval dopisem předsedovi UR v té věci konsenior Hána. Spolupráce tří (vč. CČSH) církví v Semilech tím velice utrpěla, naše Jednota nejvíce.“ *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské* dne 12.–14. listopadu 1992, doplňující zápis, str. 17 „Br. Polma vznesl dotaz na Liberec, aby mu bylo sděleno, jaký biblický základ má jejich důraz na ‚autority‘. Otázka se přešla mlčením.“ (tamtéž, str. 17). Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

748 „Rucký vysvětluje, že liberecké *Probuzení* (časopis – pozn. aut, náklad 300–320 kusů v době synodu) je **interní informace pro 8. stanic**, (důraz aut) obsahuje i obecné záležitosti nejen tzv. charismatické, zasílá se redaktorovi. (Míněno redaktorovi celosborového časopisu Jednoty bratrské – pozn. aut). *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské* dne 12.–14. listopadu 1992, str. 5. Na tomto synodu se také řešil nedostatek příspěvků pro tento celosborový časopis a nedostatek odběratelů. Srov. *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské* dne 12.–14. listopadu 1992, str. 4–6. Dovolím si zde poznámku, že pokud by v tomto časopise věnovali více pozornosti historii, teologii, liturgickému vyjádření a etice jednotlivých proudů v rámci mohutného pentekostálního hnutí, počet odběratelů by se rozhodně zvýšil, časopis by mohl mít skryté preventivní charakter a možná by se i některá následná nedorozumění nemusela stát. Nicméně, nacházíme se v roce 1992 a kritika neuvěřitelné neznalosti pentekostálního hnutí na evropských teologických fakultách z pera W. Hollenwegera proběhla až v roce 1997 a tak je nasnadě, že odborné informace nebylo ani kde čerpat.

749 „Jsem stále více přesvědčen, že rozdíl mezi „tradičním“ a „charismatickým“ proudem v našich sborech je rozdíl zásadní, že perspektiva vzájemného soužití je nereálná. Pociťuje-li jeden sbor naléhavou potřebu pracovat v místě, kde existuje nebo pracuje sbor jiný, je to prostě projevem skutečnosti, že jde o dva odlišné typy křesťanství, které jsou nelogicky organizačně spojeny v jeden celek.“ HALAMA, J. JR. *Co byla, je (a bude?) Jednota bratrská*, duben 1993, v Praze.

750 HALAMA, J. JR. *Jak vidím změnu, kterou jsme prošli v posledních letech?* prosinec 1995.

směry (charismatický a tradiční) mohou v rámci jedné církve koexistovat, protože jsou doklady o tom, že tato koexistence možná je. Nyní trochu předbíháme, když upozorňujeme na to, že identita samotného charismatického hnutí je značně rozbředlá a *musí* být jednoznačně určena tradiční církví. Jinak se charismatické hnutí stává velmi náchylné k ovlivnění neocharismatickými učiteli a proudy, jejichž identitou je být křesťanským proudem bojujícím proti tradičním církevním strukturám.

V roce 1993 proběhl od 21. do 22. května v Nové Pace XVI. synod České provincie, na kterém byly ustanoveny tři nové sbory (Frýdlant, Chrastava, Hejnice), které povstaly zejména z práce libereckého sboru a na kterém byli ordinováni dva liberečtí kazatelé, Petr Krásný a Jiří Helis.⁷⁵¹ Proti obojímu existovaly výhrady a námítky, sdělené ústně i písemně. Na synodu předložilo pět sborů své záporné stanovisko k přijímání nových společenství jako sborů Jednoty.⁷⁵²

V rámci synodu proběhla první veřejná rozprava, na níž se vytvořily dvě názorové skupiny a také se poprvé ozval hlas o potřebě oddělení obou směrů.⁷⁵³ Jaroslav Pleva jako předseda Úzké rady liberecký sbor hájil⁷⁵⁴ a Ondřej Halama jako předseda teologické komise psal ve svém zamyšlení⁷⁵⁵ „o mohutném obnovném hnutí, které snad zásadně promění tvář křesťanských církví“. Budoucnost církve viděl Ondřej Halama právě v charismatické obnově. Naproti tomu v příspěvku předsedy synodu J. Halamy, Jr.⁷⁵⁶ se objevil pokus ukázat na oprávněnost základních námitek br.

751 Srov. *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské* dne 21–22. května 1993.

752 *Materiály XVI synodu. Návrh na přijetí nových sborů*. Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

753 „Rozhovor o oddělení: Tradiční: „(...) Dále je poukázáno na skutečnost, že ve výše zmíněném stanovisku nejde o vylučování. Tolerance k charismatikům v době, kdy byli v menšině, byla velká, jejich činnost nebyla potlačována, nyní však mají většinu a je vyslovována obava z převálcování.“ Charismatici: „Lépe se sice spolupracuje se sbory stejného zaměření, ale k odchylným nejsou výhrady, zloba či nenávisť. Uvažuje-li se o rozdělení, jaké mechanismy při tom použít? Názorové dělení prochází také napříč sbory. Kdo rozhodne – kdo je více či méně charismatický? Tzv. charismatičtí se považují za dědice JB a nechtějí odejít, odlučovat se. Návrh na oddělení považují za projev netolerantnosti, za jakési vylučování. Obnova Duchem svatým byla již za Zinzendorfa, není to nic cizího. Domnívají se, že spolužití možné je, každý bude pracovat svým způsobem, v tom vidí toleranci, nechtějí nikoho převálcovat. Není žádný důvod k tomu, aby se někdo cítil odstrčený, nikoho neposílají pryč, ani do důchodu, nehrozí žádné násilí, vylučování. Požadují, aby jim bylo sděleno, jaké konkrétní kroky mají udělat, jaký kompromis. Vyslovují přesvědčení, že situace se uměle vyhrocuje.“ *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské* dne 21.–22. května 1993. Následující rozhovor o orientaci misijní práce naráží na nepochopení modelu geografického působení. „Charismatičtí porušují Řád JB, viz např. „dvojí“ práce v Semilech, což by nemělo být, protože Duch svatý sjednocuje. Přednesen názor, že JB má být tichou církví, v ústraní. (Tento názor však musela charismatická orientace vnímat téměř jako pohoršení a urážku Velkého poslání – pozn. aut.) Asistence kazatelů JB na léčitelských (sic! – pozn. aut) vystoupeních Steve Rydera je nevhodná (svévolná). Působení (vznik) dvou sborů JB v jednom místě je nevhodné, právě tak jako práce v místech, kde jsou již jiné evangelické sbory.“ Ze strany tradičních bylo též poukázáno na to, že někteří kazatelé vstoupili do JB, protože zde našli příležitost k uplatnění svého názoru či směru. Charismatická strana se brání, že většina kazatelů – charismatiků byla povolána v době, kdy jimi (míněno charismatiky – pozn. aut) zdaleka nebyli. Debata byla ukončena tím, že „spor o teologickou koncepci jak „tradičních“ tak „charismatiků“ byl opuštěn pro neujasněnost předmětu sporu“ a **že rozdělení není prakticky možné, protože zákon o církvi nedovoluje vznik nové denominace, pokud nemá alespoň 10 000 členů, a to by neměl ani jeden směr.**“ *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské* dne 21.–22. května 1993 (důraz aut.).

754 PLEVA, J. *Zpráva předsedy ÚR k „Vysvětlení“, předneseném na minulém synodu R. Kuželem*. Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998. Srov. též. PLEVA, J. *Proměna nebo návrat ke kořenům?* (vyjádření k Otevřenému dopisu, rok 1994).

755 Viz HALAMA, O. „*O Jednotu bratrskou*“, zamyšlení předsedy teologické komise pro XVI. synod Jednoty bratrské v Nové Pace.

756 HALAMA, J. JR. *Jak vidím změnu, kterou jsme prošli v posledních letech?*, prosinec 1995.

R. Kužela⁷⁵⁷ a na skutečnost, že to, co se v Jednotě dělo, nebylo obnovou, ale zásadní proměnou⁷⁵⁸ v jiný typ církve.⁷⁵⁹ Stížnosti se především týkaly autoritativního přístupu charismatického společenství k řešení sporných otázek.⁷⁶⁰ Odlišné názory byly chápány jako škodlivé, kritika byla odmítána a potlačována, byla vyžadována poslušnost a podřízení se, otevřený rozhovor byl omezen. Stížnosti dále upozorňovali na příliš malý ohled na slabosti a možnosti jedinců, kteří do jednotné linie nezapadli. Kdo se nedokázal přizpůsobit, prostě ze společenství odpadl.⁷⁶¹

Kritika zmiňovala pevné přesvědčení o pravosti vlastního poznání a jeho obecné platnosti, kdy sice byla posilována jednodušnost společenství, ovšem za cenu, že kolem přibývalo těch, kdo odpadli. Kritika se také zabývala silným misijním působením, při kterém sice bylo evangelizováno velké množství lidí, ale podle stěžovatelů nebyla síla či prostředky s nimi dále pracovat. Podle stěžovatelů získávali takto „povrchně“ evangelizovaní jedinci negativní postoj k církvi a víře a zdálo se jim, že charismatická zbožnost s tímto „pročišťujícím procesem“ počítala a pokládala jej za nutný a za jev svým způsobem automatický a samozřejmý. Podle kritiků navíc probíhalo v omezeném či uzavřeném společenství problematické uzdravování a vymítání démonů, které by mohlo mít těžké následky pro nemocné.⁷⁶²

757 R. Kuželovi byla uložena povinnost se libereckým omluvit. Protože tak odmítl učinit, byl propuštěn ze služby, což bylo mnohými chápáno jako důsledek jeho nesmířitelného postoje k liberecké orientaci. Srov. Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z listopadu 1998. Ve své Stížnosti na předsedu Úzké rady Ruben Kužel poukazuje na texty z libereckého církevního časopisu *Probuzení*, které hodnotí jako bludná a sektářská a k textu dodává. „Domnívá-li se J. Pleva, že se jedná o výroky správné a biblicky legitimní, je to jeho problém. Tvrdí-li to předseda ÚR z moci svého úřadu, je to problém synodu.“ KUŽEL, RUBEN. *Stížnost na předsedu ÚR*, květen 1993. Ve své *Zprávě předsedy Úzké rady k „Vysvětlení“*, přednesenému na minulém synodu R. Kuželem, J. Pleva, předseda Úzké rady, hájí praxi sborové kázně s odvoláváním se na praxi bratří ve staré Jednotě a na závěr zdůrazňuje: „k napadení jednoho z našich sborů pomocí překroucených faktů došlo na minulém synodu a (...) protože navzdory zdání důvěryhodnosti odráží smutnou neznalost tradic naší Jednoty, považoval jsem za svou povinnost se k němu písemně vyjádřit (...)“

758 V Otevřeném dopise ze září 1993 se poprvé vyskytuje přirovnání obou stran k Velké a Malé stránce (Toto přirovnání bylo též převzato reportáží *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999. „Zvláště během posledního roku jsme se dostali do situace, kdy jsou ti, kdo chtějí podržet dosavadní učení i formy sborového života, přirovnáváni k Malé stránce, k tradicionalistům, kteří ulpěli na mrtvé liteře učení předků a nechtějí se dát vést Duchem k věcem novým. Nedomníváme se, že je toto nařčení oprávněné.“ Srov. Kol. autorů, *Otevřený dopis sestřím a bratřím v Jednotě bratrské*, 1993.

759 Otevřený dopis (datován září 1993) byl pokusem formulovat sporné body, aby se o nich dalo hovořit. Místo toho jsme byli odmítnuti, bylo nám (br. Plevou) předhazováno, že nechceme rozhovor, ale konfrontaci a rozdělení, hledaly se nejrůznější záminky, aby se náš dopis znevěrohodnil. Písemná reakce na tento dopis (Otevřený dopis o otevřeném dopise z pera J. Plevy) byla spíš pokusem o diskreditaci, který obsahoval i zcela nepravdivé informace. Pokud vůbec přišla řeč na obsah Otevřeného dopisu, tvrdila druhá strana, že se jí nic z kritizovaných jevů netýká. Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998. Srov. též. PLEVA, J. *Proměna nebo návrat ke kořenům?* (vyjádření k Otevřenému dopisu, rok 1994)

760 Otevřený dopis ze září 1993 pranýřuje jednostranné charismatické zaměření; důraz pouze na subjektivní prožívání, „kdy se mírou všeho stává pouze zážitek, cit“; teologie prosperity; dualismus vyplývající z charismatického učení o duchovním boji; sklony k magickému chápání skutečnosti; experimentování s domnělými dary Ducha svatého; zavádějící učení o duchovních autoritách a nutnosti se jim podřizovat, aby člověk zůstal v milosti Boží. Srov. SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 129. Ve vydané stejnojmenné knize z roku 2012 je uvedený dopis v Příloze č. 3, str. 401–404.

761 Srov. HALAMA, J. JR. *Zpráva synodní komise pro teologickou orientaci, ustanovené XV. synodem 1992*. Srov. též. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 26.

762 K tomuto bodu se komise vyjádřila s negativním postojem k násilnému uzdravování a vymítání, byť dělaným s nejlepšími úmysly. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 26.

Kritici dále upozorňovali na změnu pojetí církve, jak na to poukázal kazatel jabloneckého sboru Ruben Kužel. Nicméně, smíšená komise, která měla vznesená obvinění prozkoumat, nebyla schopna k tomuto i dalším bodům zaujmout společné stanovisko.⁷⁶³

V průběhu následujícího roku (1994) se v rámci synodu dál o všech změnách diskutovalo, nicméně k žádné shodě nedošlo. Už v této době zaznívali návrhy na uspořádání, v němž by tradiční sbory, nyní již zřetelně v menšině, měly určitou „samosprávu“ a zvláštní pravidla pro obsazování sborů.⁷⁶⁴ Tento návrh byl jednoznačně odmítnut. Mezi tradičními členy Jednoty začal vznikat dojem, že přestávají mít v církvi pevnou půdu pod nohama⁷⁶⁵, že jsou jakýmsi reliktem historie a že do současné Jednoty vlastně už nepatří. Reagovali snahou o uchování odkazu, tak jak úloze a fungování Jednoty sami rozuměli. Během podzimu vznikla „Společnost pro zachování a rozvíjení dějinného odkazu JB“, která byla ustavena v únoru 1995.⁷⁶⁶

V té době bylo již zřejmé, že se početně velmi silný liberecký sbor a sbory Jednoty s podobným nasměrováním ideově blíží Křesťanským společenstvím. Uskutečnily se společné mládeže a několik společných pastorálek⁷⁶⁷ a opakovaně se ozývaly hlasy, zvláště z Křesťanských společenství, o možném sjednocení KS⁷⁶⁸ a Jednoty bratrské, která se jim blížila.⁷⁶⁹ Přesto, že Úzká

763 Jindřich Halama jr. se ve zprávě vyjádřil: domnívám se, že tu skutečně jde o zásadní rozdíl v pojetí církve, jejího charakteru, postavení a způsobu, jakým plní své poslání. Srov. HALAMA, J. JR. *Zpráva synodní komise pro teologickou orientaci, ustanovené XV. synodem 1992*. Srov. též. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 26.

764 „A tak se tu krčíme „teologicky zcela neschopní kazatelé“ spolu s „naprosto nevědomými“ laiky v němém úžasu, jak nás naše milá Jednota mohla strpět tak dlouho ve svých službách.“ Z dopisu sborům JB a ÚR, Turnov 14. 5. 1994. Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

765 Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z listopadu 1998. V roce 1994 sepsali někteří členové staršovstev Jednoty bratrské prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské, adresované Úzké radě, biskupovi a jednotlivým sborům JB. Prohlášení sepsali, neboť měli pocit, že nemají možnost zasahovat do rozhodování o církvi. Píší, že Úzká rada přijímá do služby další a další charismaticky orientované pracovníky, jejichž hlas převážil na kazatelských konferencích i na synodu. Problém vidí hlavně v tom, že toto nové učení a praxe nových nebo „přebudovaných“ sborů je téměř neztotožnitelné s učením a praxí světové Jednoty bratrské, k níž se sbory České Jednoty bratrské hlásí. Srov. *Prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské*.

766 *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

767 DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=1842>, download 30. 4. 2020.

768 „Možnost jednoty s Jednotou bratrskou byla jedním s témat konference pastorů KS, která se konala koncem prázdnin (22.– 26. 8. 1994). Dan Drápal (...) zdůraznil, že organizačnímu sjednocování musí předcházet jednota duchovní.“ DITTRICH T. *Jednota s jakým „J“? Život víry*, roč. 5, říjen 1994, str. 272. „Co hledám, není připojení k nějaké církevní denominaci, ale jednota těla Kristova... Chápu sblížování s Jednotou bratrskou (zatím můžeme mluvit pouze o sblížování, nikoliv o spojování, či sjednocování) jako počátek určitého procesu, nikoli jako cíl sám v sobě“. DRÁPAL, D. K rozhovoru o jednotě, *Život víry*, roč. 5, listopad, 1994, str. 307. „Jednota církve v pohledu Nového zákona se dotýká struktury a správy Církve. Zároveň na základě slov Pána Ježíše na základě 17. kapitoly Janova evangelia věřím, že již samotné kroky k jednotě Církve zmocní naše svědectví světu. Chci vyznat, že záchrana těch, kteří žijí bez známosti Ježíše Krista je pro mě víc, než uchování tradic, jména i zvyklostí. Cesta k jednotě Církve bude cestou riskantní, ale máme touto cestou jít.“ HALAMA O., *Společná pastorálka, Život víry*, roč. 6, duben, 1995, str. 105. Vše citováno v. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998. Publikace určena pro vnitřní potřebu účastníků pastorální konference kazatelů Církve bratrské 2.–3.2 1999. Dostupné v archivu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

769 Srov. *Svědectví z Prahy*: „(...) Tato početní expanse byla „tradičními sbory“ chápána tak, že se „charismatická“ část JB snaží získat při hlasování 2/3 většinu, nutnou pro prosazení zásadních změn v naší církvi. Nicméně v té době již onen početní „boom“ končil, charismatické sbory přestávaly dále růst, jejich potenciál se vyčerpal, vycházely najevo i negativní jevy. (...) Někdy kolem poloviny 90-tých let prosakovaly na křesťanskou veřejnost zprávy, že se připravuje sloučení JB a KS. V KS byly podobně problémy jako v JB – polistopadový boom se pomalu zastavil a tomuto sdružení se nepodařilo naplnit potřebné kvórum, které státní úřady požadují pro registraci nové církve. Proto se zde nabízela lákavá příležitost – připravit v JB půdu a inkorporovat celé KS do ní, čímž pádem by se dobře a zcela legálně a „demokraticky“ obešel zákon. (Ovšem tyto tendence ze své strany současný

rada cokoliv takového popřela⁷⁷⁰, vzrůstalo mezi tradičními členy a kazateli Jednoty bratrské znepokojení, které bylo ještě posíleno společnou konferencí Jednoty bratrské s KS v únoru 1995.⁷⁷¹

Při synodu v roce 1995 vydaly tradiční sbory „Prohlášení k současné situaci v JB“, v němž se od charismatického směru distancovaly a oznámily, že chtějí vytvořit určité společenství vzájemné podpory a pomoci, když se vůči ostatním cítí stále více cizinci.⁷⁷²

Jakkoliv se tradiční sbory mohly cítit ve své zbožnosti osamoceny a nezastoupeny ani jediným svým člověkem v Úzké radě, byla to právě Úzká rada, kde se hloubka rozdílných přístupů projevila tak, že se napětí stupňovalo nejzřetelněji. Dělo se tak kvůli snaze Jaroslava Plevy, předsedy Úzké rady, přijímat nové sbory či skupiny a vedoucích těchto skupin, kteří odcházeli z jiných církevních společenství, zvláště kvůli otázce vyznavačského křtu nebo kvůli vznikajícím pastoračním vazbám na vedení libereckého sboru. J. Pleva jako předseda Úzké rady hodnotil zájem těchto skupin o vstup do Jednoty jako známku růstu a požehnání, a proto byl ochoten ordinovat jejich vedoucí za správce sborů Jednoty bratrské, a to i na úkor jejich nedostatečného teologického vzdělání, na úkor vztahu k tradiční části Jednoty bratrské, a také na úkor dobrých ekumenických vztahů Jednoty bratrské s těmi církvemi, z nichž tyto skupiny odcházely.

V Úzké radě zastoupení O. Halama a B. Kejř hleděli na spolupráci vedoucích odštěpených skupin z jiných církví a jejich přijímání libereckou orientací s nelibostí a poukazovali na nevhodnost tohoto počínání kvůli dobrým vztahům a vzájemné důvěře v rámci ekumeny, nicméně z jejich nejistoty a váhání lze usuzovat, že nebyla síla, vůle a snad ani možnost nějak razantně postupovat.

apoštol KS Dan Drápal nyní popírá – možná s ohledem na tristní situaci, do které se celá nynější JB nakonec dostala.) (...)“ Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou, Grano Salis, 24. červenec 2002. (Důraz aut.) Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

770 „Možnost jednoty s Jednotou bratrskou byla jedním z témat konference pastorů KS, která se konala koncem prázdnin (22.–26. 8. 1994) (...) Pastorálky se účastnilo i několik kazatelů JB. Přítomni byli i dva členové Rady JB ing. Jaroslav Pleva a Ondřej Halama. (...) Jaroslav Pleva v závěru vyjádřil svůj osobní názor, že KS a JB patří k sobě. (...) Ukázalo se, že shromáždění pastoři jsou pro sblížení s JB vesměs otevřeni. (...) Kolegium pastorů KS dalo Radě KS pověření k zahájení jednání s Radou JB o možnosti konání společných pastorálek a o možnosti dalšího sblížení. Srov. DITTRICH T. Jednota s jakým „J“?, *Život víry*, říjen 1994, str. 272.

771 „Během konference se však při delší modlitební chvíli někteří pastoři z Křesťanských společenství oddávali projevům, které se pro některé, zejména starší kazatele Jednoty bratrské, staly kamenem úrazu.“ Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 31. Srov. též. Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z listopadu 1998. Srov. též. „Stará Jednota bratrská, kterou obdivujeme a chceme následovat, neměla nikdy nic společného s metodami okultismu, magie, spiritismu (...), ale nemůžeme nikdy zapomenout na dvoudenní sejití Jednoty bratrské a Křesťanských společenství v YMCE v Praze. K hrůze a zděšení všech normálních lidí jsme viděli a slyšeli padání do transu, třesy, výkřiky, ďábelský chechot, dlouhé mdloby, válení se po sobě a po zemi, poskakování, blábolení, totiž mluvení jazyky, o čemž Pán Ježíš nikdy nemluvil, natož doporučoval, protože v židovském náboženství a národě byl spiritismus velmi přísně zakázaný. (...) Jednota bratrská, to byl skvost ve světových dějinách křesťanství.“ Kačer, Václav, kazatel a Hanzl, Jiří; Maryšková Marie, Jakoubčová, Věra a Vávrová, Zdena, (uvedena, ale na rozdíl od ostatních bez podpisu), členové staršovstva. Sbor Jednoty bratrské v Koberovech.

772 „Úzká rada nás, tradiční, obviňuje opakovaně, i když nelogicky, ze snahy či touhy po rozdělení církve. Při tom víte, bratři, že vy sami jste se postavili na jiné pozice, ze kterých dnes na nás pohlížíte. (...) Začali jste se od nás oddělovat vnitřně, v některých sborech i s vnějšími, viditelnými znaky. Jestliže kazatel ve sboru Jednoty odstraní kazatelnu, harmonium, zpěvníky, liturgii, pak už to není způsob Jednoty. Jestliže kazatel předstoupí před sbor při nedělních bohoslužbách ve strakatém svrchním oděvu a koná evangelizaci amerického stylu, pak to může být zajímavé, ale není to Jednota bratrská. (...) Jestliže kazatel nedbá žádosti starých členů sboru, aby základní forma bohoslužeb byla zachována a celá řada členů je nucena sbor opustit, pak to není v duchu Jednoty.“ Z dopisu sborům JB a ÚR, Turnov 14. 5. 1994. Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

Předseda Úzké rady Jaroslav Pleva, který se na půdě Jednoty bratrské zastával osobností nezávislého charismatického hnutí, i jejich učení a jejich vlivu na církev, se jako pravnuke biskupa Jednoty bratrské V. Vančury dlouhodobě těšil mezi řadovými členy Jednoty bratrské zvláštní vážnosti, a to navzdory veřejným obviněním R. Kužela.

Ve své pozici byl Jaroslav Pleva také pastoračně spjat s Evaldem Ruckým a po jistou dobu tak vytvářel „prostředníka“ mezi liberecko-charismatickou orientací, evangelikálně-charismatickou orientací (jejímž nejvýraznějším představitelem v Úzké radě byl právě Ondřej Halama) a lidově orientovanou částí církve. Právě nemožnost či neschopnost včasného odlišení těchto odlišných vlivů a důrazů vedly na půdě Úzké rady k několika krokům či rozhodnutím, které později až ve světle událostí let 1998–1999 označil Ondřej Halama za nedobré či nesprávné.⁷⁷³ Díky prosazované strategii J. Plevy tedy – ne vždy zcela čitelně – sílil vliv liberecké orientace na chod a směřování celé církve i jejích eklesiologických a teologických důrazů. Jako předseda Úzké rady totiž mohl mít Jaroslav Pleva dlouhou dobu nereflaktovaný vliv též na úpravu řádů Jednoty bratrské, které – v konečném důsledku – ovlivnily vývoj v Jednotě bratrské ve prospěch liberecko-charismatické orientace.

Za řešení vzniklé situace snad mohla být považována výměna předsedy Úzké rady. Po dvoustranné dohodě⁷⁷⁴ s bratrem Kejřem se předsedou Úzké rady stal Ondřej Halama, čímž získal na starost personální záležitosti a začal postupovat jinak, než jak postupoval v letech 1992 až 1995 Jaroslav Pleva. To však vedlo k značnému napětí mezi Ondřejem Halamou a Jaroslavem Plevou, který jako předseda předešlého období posiloval svými rozhodnutími pozici liberecko-charismatické orientace, a měl za to, že současný předseda nepostupoval v souladu se změnami, které církev potřebovala.⁷⁷⁵ Jaroslav Pleva proto vnesl do fungování Úzké rady konfrontační způsoby⁷⁷⁶ a snažil se udržet směr, který za svého předchozího působení nastavil.

Napětí vrcholilo v případě přijetí či nepřijetí ostravské skupinky pocházející z Evangelické církve metodistické, která se od této církve oddělovala a projevila přání být součástí Jednoty bratrské podle liberecké orientace. Úzká rada ve složení O. Halama a B. Kejř rozhodla po poradě s biskupem o nepřijetí T. Oliveriuse, vedoucího této skupinky, do služby v Jednotě, protože jeho učení odporovalo řádům Jednoty. Nicméně, Jaroslav Pleva, již jako pouhý člen Úzké rady, s tímto postupem nesouhlasil a celou skupinku přijal v roce 1998 do svého sboru jako kazatelskou stanici.⁷⁷⁷

773 HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 1.

774 Podle ústavy církve v té době si Úzká rada volila ze svého středu svého předsedu sama.

775 Srov. např. *Vyznání ke dni pokání Jednoty bratrské*, 1. 12. 2000. „S lítostí vyznáváme, (...) že z církve byli vypuzeni někteří schopní a zapálení služebníci, (...) že ve sborech nebyla konána kázeň, nefungovala pastorační ani strážná biskupská služba. Srov. též. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 31–32.

776 „Protože jsem delší čas stál ve vedení církve (9 let), jsem si vědom, že za tento stav nesu také osobní odpovědnost. Vedle důvěry a snahy po uchování široké plurality v církvi jsem měl sáhnout k některým razantním a jednoznačným rozhodnutím. Situace v Úzké radě však v posledních letech, kdy do ní br. Pleva vnesl konfrontační způsoby, nebyla snadná a mnohá rozhodnutí se dělala velmi těžce.“ HALAMA, O. Vysvětlující dopis k událostem Synodu v Nové Pace a k prohlášení, vyzývající O. Halamu a B. Kejře k pokání ve věci zákazu činnosti E. Ruckému, dne 25. 6. 1998.

777 HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 10. Srov. též. Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z listopadu 1998.

Situace se řadovým členům liberecko-charismatické orientace mohla jevit tak (nebo mohla být tak i interpretována), že Ondřej Halama záměrně brzdí růst církve,⁷⁷⁸ když postupuje opatrně vůči ordinacím nových služebníků nebo se zdráhá dosazovat do služby vedoucích skupin ty, kteří odešli se svými stoupenci z jiných tradičních církví. Nespokojenost s postupem O. Halamy vedla proto J. Plevu k podnětu k řešení konfliktu určeným týmem duchovních. Tento tým duchovních, jehož součástí byl také Evald Rucký, doporučil jako řešení odstoupení O. Halamy z funkce předsedy Úzké rady a tudíž také nové volby.⁷⁷⁹ Tímto krokem by se však pozice i evangelikálního a „umírněného charismatického“ proudu v rámci celé Jednoty otrásaly v základech a proto toto doporučení vyvolalo mezi E. Ruckým a O. Halamou otevřené nepřátelství.⁷⁸⁰

Vývoj událostí pak nabral rychlý spád, protože k názorovému křídlu zastánců lidové církve, kteří nesouhlasili s vývojem Jednoty bratrské v posledních letech, se přimkli i někteří starší kazatelé, kteří doposud zastávali spíše vyznavačské důrazy⁷⁸¹, sympatizovali s charismatickým hnutím, nebo své pochopení pro evangelikální či charismatické hnutí dávali najevo.

Mezitím, ještě v roce 1997 byl Evald Rucký z rozhodnutí Úzké rady uvolněn ze služby v libereckém sboru, aby se ujal pastýřské péče o některé mladší správce sborů Jednoty bratrské, především odchovance libereckého sboru.⁷⁸² Liberecký sbor převzal do péče kazatel Petr Krásný.⁷⁸³ Na základě některých indicií se však zdá, že Úzká rada instalaci Petra Krásného za správce sboru pouze relativně váhavě potvrdila stav, který již minimálně několik měsíců fakticky fungoval a že za rozhodnutím Úzké rady pověřit Evalda Ruckého pastýřskou péčí o některé mladší správce sborů Jednoty bratrské stál relativně silný tlak Jaroslava Plevy.⁷⁸⁴

778 „(Velká většina chtěla ten synod), aby tu byla zodpovědnost za poslední tři roky vedení Církve a vykazatelnost za ty poslední tři roky, zda byly ty kroky, které učinila, správné a nebo, zda ty stížnosti, které přicházely ze stran různých kazatelů, zda jsou oprávněné a pak, jestli se z toho bude zodpovídat a změni své postoje nebo ne. (...)“
Přepis promluvy E. Ruckého v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

779 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 33.

780 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 33.

781 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 31–32.

782 „Dále kazatelé vzešlí z libereckého sboru zůstávají pod pastorační péčí Evalda Ruckého, který je pro tuto práci roku 1997 uvolněn Úzkou radou z vedení libereckého sboru.“ Viz SPALOVÁ, B. *Bůh ví proč. Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 129.

783 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 32–33.

784 „Ondřej Halama: (...) Úzká rada respektive, my dva s bratrem Kejřem byla velice často libereckým sborem a v poslední době libereckým sborem prostřednictvím Jarka Plevy postavena před hotovou věc, aby jí odhlasoval. Aby prostě potvrdila to, co se v Liberci usneslo a co se v Liberci stalo. Byli jsme v Úzké radě, dá se říci, dosti tlačeni k tomu, abychom vyměnili Evalda Ruckého jako správce sboru Petra Krásného, který byl druhým kazatelem. K této výměně došlo a oficiálně úzká rada povolala v červnu 97. Dále v Úzké radě jsme také hovořili o tom, jestli máme udělat instalaci, protože v JB bývá zvykem, že (...) přijede někdo z Úzké rady a je instalace. Tehdy (...) Jarek Pleva říkal – to není potřeba nějakou instalaci v Liberci dělat. Ale tuto instalaci jsme tam na podzim roku 97 vykonali. My jsme přijeli, že budeme instalovat správce sboru Petr Krásný v Liberci. Ovšem u některých členů sboru tato skutečnost vzbudila rozpaky. Domnívali se, proč s tak velkým zpožděním je v Liberci instalován jako správce sboru Petr Krásný.“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

Prostřednictvím pastorační strategie Evalda Ruckého⁷⁸⁵, zaměřené na vedoucí dalších sborů mohl tedy vliv teologických důrazů včetně eklesiologické perspektivy – ve své podstatě protichůdné dosavadnímu uspořádání církve – sílit i nadále, a to nejen díky růstu misijních skupin libereckého sboru, ale také díky výchově oddaných stoupenců z řad kazatelů. Evald Rucký začal dokonce být považován za možného budoucího biskupa.⁷⁸⁶ Tradiční část Jednoty bratrské však takovou myšlenku odmítla přijmout. Obranné kroky, které však snad měla učinit, se ukázaly jako zcela liché.

Podle jedné z interpretací⁷⁸⁷ přišel předseda ÚR, Ondřej Halama v únoru 1998 na pastorální konferenci s myšlenkou spojit v brzké budoucnosti Českou provincii Jednoty bratrské s Evropskou kontinentální provincií⁷⁸⁸ *Unitas Fratrum*. Na základě tohoto údaje se lze domnívat, že doufal, že tímto krokem zbrzdí překotné změny, které se v rámci Jednoty děly a zajistí „tradiční menšinu“ stabilní a důstojnou pozici. S takovým krokem by však pochopitelně většina kazatelů nemohla souhlasit a Ondřej Halama by tímto návrhem vyvolal vůči sobě a svému postavení v církvi, již většinově charakterově jiné⁷⁸⁹, nevraživost a nevoli.⁷⁹⁰ Mnozí kazatelé již byli teologicky orientováni výrazně na různé necharismatické důrazy blízké též Křesťanským společenstvím a platformě Křesťanské misijní společnosti a v Evropské kontinentální provincii samozřejmě převažovaly tradiční eklesiologické i teologické důrazy.

Nicméně, otevřený dopis Ondřeje Halamy Evaldu Ruckému z 21. března 2011 popírá, že by téma tohoto spojení někdy bylo tématem oficiálních jednání v Jednotě bratrské v ČR nebo v Evropské provincii a poukazuje na to, že celé toto tvrzení je smyšlená záminka, jakou se také zdůvodňovalo rozdělení.⁷⁹¹ Na tomto případě (jakož i na jiných) lze tedy písemně doložit dvě verze pravdy a jejich následné interpretace. Vzhledem k jen relativní dostupnosti některých materiálů lze pouze konstatovat, že tato situace ukazuje, jak těžká byla pozice Ondřeje Halamy a následně i Bohumila Kejře. Svými postoji a názory zřejmě nezastupovali v církvi „většinu“ a zřejmě začali být

785 Důležitost této strategie autorce potvrdil rozhovor s Rút Dvořákovou, která byla svědkem událostí v turnovském sboru. Potvrdila řízení kazatele z ústředí, jednotná témata kázání pro všechny sbory JB zpracovaná v ústředí předem, prosazování autoritářského modelu, kritiku demokratického modelu a rozpouštění staršovstev. Tyto kroky byly členům předkládány jako návrat k tradici řádné církevní kázně v Jednotě Bratrské. Rozhovor s Rút Dvořákovou dne 8. 4. 2017.

786 Lidové noviny dne 14. února 1998 uveřejnily rozhovor s kazatelem Evaldem Ruckým, kde novinář uvedl, že Rucký je možným kandidátem na biskupa JB. Srov. DITTRICH, T. Česká Jednota bratrská se rozdělila, *Život víry* 99/5, str. 15–16. Srov. též VOJTÍSEK, Z. Rozdělení dokonáno, *Dingir* 3/2000, str. 11–12.

787 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 33.

788 Kontinentální Jednotu bratrskou tvoří sbory v Německu, Holandsku, Dánsku, Švédsku a Švýcarsku.

789 Např. „Náš zápas je milovat ty lidi, kteří jsou kolem nás, kteří žijou vopravdu někdy zle, půjčují si, prohrávají svůj život a vo ty nám jde. No a voni řešej, jestli se bude říkat „pokoj vám“ na začátku bohoslužby, uprostřed nebo na konci.“ Srov. SPALOVÁ, B. *Bůh ví proč. Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 143, str. 126–191.

790 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 33.

791 „Myslím, že všichni účastníci schizmatu v Jednotě v roce 1998 žasnou nad tím, na co jste přišli a nerozumí tomu. Že by úvahy o spojení byly důvodem rozdělení? (...)“ Srov. HALAMA, O. Otevřený dopis Evaldu Ruckému z 21. března 2011, v Turnově. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

„většinou“⁷⁹² církve vnímání a označování jako ti, kdo si uzurpují moc, která jim nepřísluší,⁷⁹³ kdo ve své pozici, na kterou už by neměli mít legitimní nárok, fakticky v konečném důsledku církvi škodí⁷⁹⁴, a kdo by se měli urychleně svého mandátu vzdát.⁷⁹⁵

Vyhrocení situace nastalo, když na základě více svědectví a stížností o psychické manipulaci a také na základě několika případů hospitalizace na psychiatrickém oddělení v nemocnici v Liberci, kdy pacienti měli spojovat své potíže s působením Jednoty bratrské v Liberci⁷⁹⁶, se Ondřej Halama a Bohumil Kejř jako dva členové Úzké rady, bez svého třetího člena Jaroslava Plevy, silně nakloněnému liberecké sborové praxi,⁷⁹⁷ rozhodli dne 6. 4. 1998 vyslovit Evaldu Ruckému zákaz⁷⁹⁸ k duchovní a ke kazatelské činnosti do vyšetření celé situace a znovu otevřeli

792 Srov. Svědectví z Prahy: „(...) Když bylo charismatickému vedení jasné, že pouhým přibýváním členů 2/3 většinu hlasů na synodu v dohledné době nezíská, pokoušeli se o to jinými způsoby: dělením sborů, neustálým měněním stanov, jiným počtem delegátů posílaných na synod – hlas získávali pracovníci, kteří jej dříve neměli, a naopak začalo být právo upíráno těm, kteří jej dříve měli. Když přestali přicházet lidé ‚z pohanů‘, začaly se přijímat celé jiné sbory a náboženské skupiny, které byly pro své extrémistické postoje z jiných (byť letničních a charismatických) denominací exkomunikovány. Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou (...). O snaze získat hlasy navíc svědčí i změny či snahy o změny v řádu, co se týče hlasovacích podmínek na synodu, kdy podle nového, ještě neschváleného řádu mohl být odebrán hlas zástupcům sborů na synodu z důvodu nesplnění finanční povinnosti vůči ústředí. (viz níže k zpochybnění zástupců železnobrodského a pak i jabloneckého sboru na klíčovém synodu v květnu 1998 v Nové Pace.)

793 „Tehdejší předseda (...) **viděl, že ve své vlastní církvi ztrácí pozice**, pokusil se za pomoci **vykonstruovaných obvinění** proti kazateli libereckého sboru zablokovat konání nadcházejícího volebního synodu. Již několik týdnů před synodem dal tehdejší předseda zákaz k duchovní činnosti bratru Ruckému a to bez jakéhokoli konkrétního obvinění. Evald Rucký se odvolal k synodu. Dva členové úzké rady však svévolně zrušili manželskou pastorální konferenci a na místo toho svolali biskupy Evropské kontinentální provincie na pomoc k řešení konfliktu v české Jednotě bratrské. Třetí člen ÚR s těmito kroky svých kolegů nesouhlasil. Oba členové ÚR dostali petici velké většiny synodálů (31 podpisů), aby zastavili tyto kroky. Oni však na toto nedbali a **ve svých mocenských krocích pokračovali**. (důraz aut.) Viz. Konflikt v Jednotě bratrské. URL: <http://jbcz.cz/index.php/component/content/article/58-special/101-konflikt-v-jb>, download 30. 4. 2020.

794 Srov. např. *Vyznání ke dni pokání* Jednoty bratrské, 1. 12. 2000. „S lítostí vyznáváme, (...) že z církve byli vypuzeni někteří schopní a zapálení služebníci, zatímco jiným bylo trpěno (...) nevěrnost ve finančních záležitostech a soukromé obohacování z církevního majetku, (...) že byla trpěna přetvářka a podvod, že ve sborech nebyla konána kázeň, nefungovala pastorace ani strážná biskupská služba a v církvi byli trpěni ti, kdo zvěsti evangelia škodili, protože více než Bohu sloužili svému vlastnímu prospěchu (...).

795 „Boj, který poznamenal současnou JB, byl primárně bojem o moc a následně pak i výsledkem mnohaletého neřešeného teologického střetu.“ Srov. RUCKÝ, EVALD Prohlášení do časopisu Církve bratrské Bratrská rodina (1999) „(...) Utvrdili nás v přesvědčení, že církev nemůže být zprivatizována žádnou rodinou (myšleno Halamových – pozn. autorky) nebo skupinou. Srov. PLEVA, J. předseda Úzké Rady JB, Situace v Jednotě Bratrské, *Život víry* 7/8 2000, str. 27. Dále srov. např. Okamžité zrušení pracovního poměru (Bohumila Kejře – pozn. aut), v Nové Pace dne 12. května 1999, za Úzkou radu podepsán J. Pleva, P. Krásný. „(...) Organizuješ a připravuješ rozdělení Jednoty bratrské a poškozuješ jméno, dobrou pověst a oprávněné zájmy (...).“ Srov. Odpověď na „další vážnou důtku“ Otevřený dopis Bohumila Kejře Jaroslavovi Plevovi ze dne 26. 10. 1998.

796 Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999. Str. 5.

797 Srov. Svědectví z Prahy: „(...) K přelomu došlo koncem roku 1997: jeden ze dvou ‚charismatických‘ členů tříčlenné Úzké rady ‚prohlédl‘ a začal se distancovat od dosavadních praktik – **zejména se vzepřel politickému vedení naddenominacnímu uskupení KMS** – aniž by se přestal cítit ‚charismatickem‘ – čímž pádem se změnil dosavadní poměr sil 2:1 v Úzké radě. Tím pádem se však (bez ohledu na ideové či teologické přesvědčení, ale čistě politicky a tím ideologicky) stal renegátem a v politickém sporu se přiklonil na stranu ‚tradičních‘ sborů. Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou (...)

798 „Se zklamáním jsme krok za krokem zjišťovali, že vedle viditelného ovoce a mnoha křesťanů, jimž jsi obětavě sloužil, za vašim sborem a tvoji službou také zůstávají hluboce zranění, odmítnutí, deklasování a zhroucení lidí. Znovu jsme otevřeli synodní materiály z předešlých let a korespondenci, která provázela a následovala rozdělení staršovstva v Liberci v roce 1990 a uvědomili jsme si, že také my jako ÚR neseme vinu svou nedůsledností a podceněním těchto otázek. (...) společným jmenovatelem toho, co mnozí ve vašem sboru prožili je nedostatek úcty k osobnosti a právům člověka plynoucí z uplatňování tzv. ‚duchovní autority‘ a poslušnosti, která je vzdálena bratrské milostné kázně. (...) To, co však v tuto chvíli vidíme jako nejvážnější věc, je tvůj postoj k těmto otázkám a lidem, kteří z vašeho sboru odcházejí. Ty jsi musel a musíš dobře vědět, co tito lidé prožívali

rozhovory⁷⁹⁹ o závažných otázkách praxe libereckého sboru, silné výlučnosti, nenáležitosti uplatňování autority vedoucího, extrémního pojetí víry a biblicky nezakotveného uplatňování autority duchovního boje.⁸⁰⁰ Zároveň také obdrželi zprostředkovaně informace od kazatelů jiných církví v Liberci o špatných ekumenických vztazích s Jednotou bratrskou v Liberci a o pastoračních problémech těch, kdo z tohoto sboru odešli.⁸⁰¹ Proto o zákazu činnosti E. Ruckému a dalších krocích ohledně porady s biskupy z Evropské kontinentální provincie informovali také dopisem Radu starších sboru Jednoty bratrské v Liberci s tím, aby křivdy, které byly učiněny, byly napraveny. Evald Rucký však byl nejspíše ujistěn o plné podpoře staršovstva sboru v Liberci a následně se odvolal k synodu. I přesto, že nadále dostával plat a nebyl propuštěn⁸⁰², toto pozastavení činnosti pro něj nejspíš znamenalo značné překvapení a také šok a toto rozhodnutí mohl také pokládat za podraz⁸⁰³ a za otevřený osobní útok.

Velice překvapení však byli jak členové libereckého sboru tak i ostatních sborů, včetně správců těchto sborů, kteří o nějakých problémech nemuseli mít ani tušení a zjevně nerozuměli ani podstatě vlekoucí se krize. Na podporu E. Ruckého se zvedla obrovská vlna solidarity. Vedení církve bylo ještě před synodem posláno téměř 400 dopisů věřících⁸⁰⁴, kteří reagovali na zákaz činnosti Evalda Ruckého. Tyto dopisy byly určeny synodu na podporu obhajoby E. Ruckého ve věci rozhodnutí o jeho další činnosti, a pisatelé v nich vyjadřovali Ruckému vděčnost za jeho pastorační péči, obdiv a přízeň a kladně hodnotili jeho pastorační přístup a pomoc. Tyto dopisy nepocházely jenom od členů libereckého sboru, ale také z ostatních sborů Jednoty bratrské a dokonce i z jiných církví a křesťanských institucí.⁸⁰⁵

a prožívají. Přesto jsi odmítal přiznat svoji odpovědnost a dokonce, tak jako na poslední pastorálce, jsi se zásadně odmítal k těmto věcem vracet.“ Halama, O., Kejř, B. Dopis Evaldu Ruckému ze dne 6. dubna 1998. Srov. Svědectví z Prahy: „(...) Všeobecně se očekávalo, že díky předcházejícím změnám se již hlasovací poměr na synodu na jaře 1998 přiblíží 2:1 ve prospěch ‚charismatické části‘ a navíc končilo tříleté volební období staré Úzké rady – a tak tato rada naposledy zapěla svoji labutí píseň: poté, co se množily zprávy o duševním poškozování věřících mas v Libereckem sboru a suspendování (podle mě nešťastně) bývalého hlavního kazatele E.Ruckého (ovšem dočasně a při plném platu a zachování všech výhod) a přivolala na pomoc při řešení takto vzniklé situace biskupy ze sousední Kontinentální provincie (= země západní části evropského kontinentu), kteří situaci kolem libereckého sboru vyšetřovali. Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou (...) (důraz aut.)

799 Protože se vůči jejich rozhodnutí zvedla vlna nevole, O. Halama a B. Kejř oslovili všechny kazatele, staršovstva, sbory JB a snažili se vysvětlit důvody svého jednání. Jako hlavní body uvedli to, že se setkali s bývalými členy libereckého sboru, kteří vypovídali o „traumatizujících a bolestných zkušenostech, které v libereckém sboru v souvislosti s odchodem nebo vyloučením zažili“. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 34.

800 *Prohlášení zástupců části sborů, skupin a kazatelů Jednoty bratrské k tzv. Nezávislé vyšetřovací komisi*, 7. prosince 1998. Dr. J. Halama Jr., B. Kejř, J. Polma. Dopis.

801 „Extrémní je také často následný způsob exkomunikace. Lidé ze sboru byli varováni před stykem s vyloučenými, přestali je zdravit. Někteří vyloučení křesťané však nalézají místo v jiném křesťanském sboru. Ti, kteří ze sboru odcházejí, jsou často v hlubokém sebeobvinění, strachu z Boží odplaty a z vyřazení z Boží milosti.“ Viz. Dopis Kazatelům, radám starších a sborům Jednoty bratrské z 6. 5. 1998. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 34.

802 Srov. Odpověď na „další vážnou důtku“ Otevřený dopis Bohumila Kejře Jaroslavovi Plevovi ze dne 26. 10. 1998.

803 Až do chvíle, kdy E. Rucký doporučil jako řešení konfliktu v Úzké radě mezi O. Halamou a J. Plevou odstoupení O. Halamy z funkce předsedy Úzké rady, mohli být na základě dlouhodobé spolupráce považováni za blízké přátele, jakkoliv se v posledních letech napětí stupňovalo. Tento krok však znamenal až nepřátelství O. Halamy vůči E. Ruckému. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 33.

804 *Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise* zmiňuje 369 dopisů různého rozsahu od 164 mužů a 205 žen, které byly ve zprávě analyzovány. Srov. str. 22.

805 *Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise* udává, že: „pisatelé pocházeli celkem z 53 sborů z 8 různých denominací (JB – 20 sborů, KS – 17 sborů, VB – 6 sborů, Bratrská jednota baptistů – 4 sbory, CČSH – 2 sbory, ČCE – 2 sbory,

Členové Úzké rady Ondřej Halama a Bohumil Kejř rozeslali vysvětlující dopis, ve kterých popsali zjištěné skutečnosti a traumata způsobená necitlivým pastoračním jednáním⁸⁰⁶ a pokusili se situaci uklidnit a vysvětlit, nicméně vzhledem k ochraně svědků a neurčitosti některých obvinění se jim příliš nedařilo vést klidný a racionální dialog, a věcně obhájit oprávněnost zákazu výkonu služby E. Ruckého.

Rozhodují synod se odehrál 14.–16. května 1998 v Nové Pace, který konstatoval, že zákaz činnosti E. Ruckému byl neplatný od samého počátku, protože podle synodálů „O. Halama a B. Kejř nebyli schopni vysvětlit ani doložit obvinění, na jejichž základě zákaz vyslovili“.⁸⁰⁷ Na tomto synodu též byla na další tříleté období zvolena nová Úzká rada ve složení Petr Krásný, Evald Rucký a Jaroslav Pleva, zřetelně reprezentující pouze sbory liberecko-charismatické orientace.

Ohledně platnosti tohoto synodu bylo hodně sporů a protichůdných informací.⁸⁰⁸ Tradiční část měla na synodu asi třetinu hlasů, stoupci liberecké orientace přibližně dvě třetiny.⁸⁰⁹ Podle jedné z interpretací událostí kolem synodu vedl „těsně před synodem Ondřej Halama téměř šestihodinovou neplodnou diskuzi a pokoušel se zabránit zahájení synodu“.⁸¹⁰ Nicméně, jiná svědectví uvádějí, že „den před plánovaným zahájením synodu na jaře 1998 probíhala pastorální konference, na které se pokoušeli biskupové z Evropské kontinentální provincie přednést svoje zprávy, ale hned po přečtení první zprávy byli „charismatickou“ částí, která se dožadovala okamžitého zahájení synodu, plánovaného na další den, umlčeni.“⁸¹¹ Synod se tedy odehrál až po

ECM – 1 sbor a sbor Dobrá zpráva) a z dalších křesťanských institucí – Studentské křesťanské misie, Aglow, Křesťanské misijní společnosti. Srov. Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, str. 22.

806 „zjištěné skutečnosti můžeme popsat v některých obecných bodech: (...) zasahování do soukromí a uplatňování určitých principů, které se stává manipulací, nahrazování autority Písma a osobního vztahu víry autoritou vedoucího, extrémní je také často následný způsob exkomunikace. Lidé ze sboru byli varováni před stykem s vyloučenými, přestali je zdravit.(...) Sbor je orientován velmi výlučně. Lidé jsou vedeni k tomu, že zde je zvláštní Boží požehnání, na rozdíl od jiných církví a sborů (...) Ve světle bolesti a traumata mnohých lidí se nám nejeví naše rozhodnutí nijak razantní. (...) Je třeba započít zásadní teologické rozhovory o charismatech a jejich zneužití, biblickém chápání duchovní autority a křesťanské svobody (...) Biskupové T. Gill a T. Clemens spolu s br. M. Theilem a K.E. Langerfeldem se 27 a 28. dubna setkali s ÚR, některými kazateli a také s více než desítkou lidí s výše popsanými zkušenostmi a na závěr se staršovstvem libereckého sboru. (...) ÚR připravuje setkání kazatelů k projednání těchto věcí.(...)“ HALAMA, O., KEJŘ, B. Kazatelům, radám starším a sborům Jednoty bratrské, v Turnově 6. 5. 1998, dopis.

807 Vyjádření ve věci zákazu činnosti br. Ruckému, v Nové Pace dne 16. května 1998.

808 Srov. např. PLEVA, J. Kazatelům, Radách starších a sborům Jednoty bratrské. Dopis ze dne 6. 6. 1998. HALAMA, J. JR. Co se děje v Jednotě bratrské? *Kostnické jiskry – Evangelický týdeník*, 24/1998; HELIS, J. Co se děje v Jednotě bratrské? *Život víry* 9/98, str. 21–22. HEJZLAR, P. Synod Jednoty bratrské, *Život víry* 9/98, str. 29. + Poznámka k textu šéfredaktora T. Dittricha. DOKSANSKÝ, D. Situace v církvi někdy volá do nebe. *Život víry* 98/9, str. 29 + Poznámka k textu šéfredaktora T. Dittricha. Otevřený dopis šéfredaktorovi T. Dittrichovi. „Normalizační“ žurnalistika *Života víry*, 12 správců sborů a kazatelů Jednoty bratrské. A další.

809 Stoupci liberecké orientace však zdůrazňují, že počet hlasů již několik let neodpovídá reálnému životu v církvi, že jejich sbory jsou mnohem početnější a nemají žádné nominální členy. Jejich dvě třetiny podle nich zastupují 90% aktivního členstva. Srov. SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 130.

810 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 35.

811 Srov. Svědectví z Prahy: „(...) **Den před plánovaným zahájením synodu na jaře 1998 probíhala pastorální konference**, na které se pokoušeli biskupové přednést svoje zprávy, ale hned po přečtení první zprávy **byli charismatickou částí umlčeni**. Ta se dožadovala okamžitého zahájení synodu bez předchozí rozpravy, neboť byla přesvědčena o tom, že svoji 2/3 převahou nepřipustí jednání o jakýchkoli námitkách proti svým zájmům. Tuto převahu se snažili získat předchozí diskvalifikací dvou delegátů ,tradiční‘ částí, což se jim nepodařilo prosadit. **Poté, co charismatická část neustále mařila průběh pastorální konference a trvala na předčasném zahájení synodu (jehož zahájení bylo připraveno na příští den) ,tradiční‘ část z protestu**

protestním odchodu třetiny všech synodálů, zbytku tradiční Jednoty a neměl tak (podle minoritní skupiny) potřebnou většinu. Podle menšiny nebyl přiznán mandát delegátu jabloneckému sboru kvůli nesplnění finanční povinnosti, stanovené řádem JB. Podle tohoto nového, ještě neschváleného řádu údajně mohl být odebrán hlas zástupcům sborů na synodu z důvodu nesplnění finanční povinnosti vůči ústředí. Jablonecký delegát zaplatil až na uvedeném synodu (resp. pastorální konferenci – pozn. aut) a to s ročním zpožděním, aby mohl ovlivnit tento synod svým protestním postojem.⁸¹² Podle jedné z verzí peníze sice byly přijaty, ale jejich protestní odchod neměl za následek neplatnost synodu. Dále podle tohoto ustanovení neschváleného řádu mohl být odebrán i hlas zástupcům železnobrodského sboru na synodu z důvodu nesplnění finanční povinnosti vůči ústředí. Nicméně i tento zástupce svůj dluh ještě před zahájením synodu uhradil. Zdá se, že i kdyby tedy platil tento neschválený řád, neměl by za následek platnost synodu při následném odchodu synodálů. Zřejmě proto byla na synod kvapně přivezena náhradnice ze sboru Koberovy, jejíž mandát mohl být považován za sporný,⁸¹³ jelikož delegáti za Koberovy také na protest odešli.⁸¹⁴ Tato náhradnice nejspíše nevěděla,⁸¹⁵ že na jejím podpisu závisí platnost synodu⁸¹⁶ a neznala potřebné souvislosti.⁸¹⁷ Celý proces volby nové Úzké rady bylo tak

opustila jednací síň a rozjela se do svých domovů. Charismatické části scházeli jeden hlas do 2/3 většiny, která by mohla synod začít. Proto se uchýlili k drobnému ‚podfuku‘, že totiž na synod přivezli nic netušící náhradnici, která byla určena pro případ, že by se řádně zvolený delegát nemohl na synod dostavit – ta podepsala prezenční listinu a tak zahájili čistě ‚charismatický‘ synod bez přítomnosti ‚tradiční části‘, na kterém zvolili 100% ‚charismatickou‘ Úzkou radu. Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou (...)

812 Srov. PLEVA, J. Kazatelům, Radách starších a sborům Jednoty bratrské. Dopis ze dne 6. 6. 1998.

813 „Proto v čase ‚modliteb‘ byla přivezena na jednání do Nové Paky Z. Vávrová z Koberov, náhradnice sborového delegáta, k získání rozhodujícího hlasu. Protože kazatel sboru v Koberovech V. Kačer a delegátka V. Jakouběová svůj postoj k synodu vyjádřili odchodem, nemohl již sbor zastupovat náhradník. Tím byly porušeny řádu JB, neboť sbor v Koberovech měl najednou hlas navíc oproti všem ostatním sborům a náhradník nebyl vyslán sborem k zastupování na synodu.“ Prohlášení V. Kačera, V. Jakouběové a J. Polmy, Železný Brod, 1. 8. 1998.

814 „Pravdou je, že ‚jazýčkem na vahách‘ se stala sestra Z. Vávrová, náhradnice koberovské členky synodu. Ona se však v sále neukázala jen tak, byla tam přivezena bratry J. Salabou (svým synem a delegátem za Mladou Boleslav) a bratrem Janem Klasem, zatím ještě farářem ČCE, jehož ‚zájem‘ o synod Jednoty není náhodný a jehož spolupráce ledacos napovídá. Sestra byla informována, že chybí jeden delegát, aby mohl synod začít, nebylo jí však vysvětleno, že její kazatel a členka synodu z jejího sboru vyjádřili svůj postoj k zasedání odchodem.“ (...) „Že jde skutečně o odklon od dosavadní orientace Jednoty bratrské a nikoliv o osobní důvody, dokládá (...) skutečnost, že mezi těmi, kdo opustili zasedání, byla celá starší generace kazatelů, dva bývalí předsedové ÚR a dva členové současné ÚR.“ Sborům Jednoty bratrské, v Železném Brodě, 17. května 1998.

815 „15. 5. 1998, druhý den po zahájení ‚synodu‘, jsme navštívili Z. Vávrovou v Koberovech – byla již doma a dalšího jednání synodu se neúčastnila. Ptali jsme se jí, proč jela na synod a jak. Odpověděla, že pro ní přijel syn Jan s farářem Klasem, aby jela do Nové Paky, aby mohl začít synod. ‚Divila jsem se, že vás tam nikoho nevidím‘, dodala doslova. Domníváme se, že Z. Vávrová byla sama oklamána a zmanipulována k neinformovanému jednání.“ Prohlášení V. Kačera, V. Jakouběové a J. Polmy, Železný Brod, 1. 8. 1998.

816 „Nějaký Klas a Salaba jeli z Nové Paky do Koberov, (4x35km = 140 km) pro náhradnici delegáta synodu, která se podepsala a jela domů. (...) Kategoricky protestuji, že ti, se kterými jsme se rozhodli rozejít, mi takto zasahují do mého sboru, tak zákeřně a podvodně, bez mého vědomí. (...) Zásah Klase a Salaby do mého sboru, tzn. opatření si jednoho rozhodujícího hlasu tak nečestným způsobem, navíc hlasu neposlaného mnou ani staršovstvem, navíc hlasu třetího, považují za neuvěřitelnou neslušnost, zákeřnost a protestuji. Aby tento hlas byl neplatný považují za samozřejmost.“ Kačer, Václav, kazatel a Hanzl, Jiří; Maryšková Marie, Jakouběová, Věra a **Vávrová, Zdena**, (uvedena, ale na rozdíl od ostatních bez podpisu) členové staršovstva. (Důraz aut.). Sbor Jednoty bratrské v Koberovech.

817 Jaroslav Pleva se tedy vyjádřil značně nepřesně, když v dokumentu Cesty víry řekl, že: „my jsme věděli, že minimálně jedna náhradnice, členka synodu, s postupem svého kazatele a člena synodu nesouhlasí a stojí za ní přinejmenším jedna třetina celého sboru.“ Přepis promluvy J. Plevy v pořadu Beránek na kusy trhaný, Česká televize 1999.

možno ze strany menšiny pokládat za zmanipulovaný.⁸¹⁸ Příznivci liberecké orientace nicméně zastávají tvrzení, že zde potřebná většina byla⁸¹⁹ a synod tak pokládají za platný.⁸²⁰ Evald Rucký zde byl tedy zbaven zákazu činnosti,⁸²¹ zároveň byl zvolen spolu s J. Plevou a P. Krásným do Úzké rady⁸²², a následně byla ustanovena vyšetřovací komise, aby prošetřila obvinění vznesená vůči němu a libereckému sboru. Kazatelé většinové části také přijímají dokument *Obrana a vyznání*⁸²³, v němž se brání vůči obviněním z nebiblické teologie i praxe.

Na tento synod reagoval i biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich, ve kterém dal najevo, že nesouhlasí s volbou vedení, ani ze způsobem, jakým volba probíhala, zopakoval své přesvědčení,

818 „Tento „synod“ nebyl synodem celé církve. Třetina členů včetně biskupa naší provincie tento synod z morálních i procedurálních důvodů nepovažuje za legitimní a právě tak vedení z něho vzešlé a všechna následná rozhodnutí.“ Viz. *Prohlášení zástupců části sborů, skupin a kazatelů Jednoty bratrské k tzv. Nezávislé vyšetřovací komisi*, 7. prosince 1998. Dr. J. Halama Jr., B. Kejř, J. Polma.

819 V dokumentu *Zápis synodu Jednoty bratrské 1998* se nachází poznámka: „Později bylo zjištěno, že dvoutřetinová většina činila ve skutečnosti nikoli 32, ale 31 členů, protože O. Halama zapsal svého otce J. Halamu st. do seznamu členů Synodu v rozporu s čl. 3.41.6 ŘJB (ŘJB neumožňuje, aby administrátor byl členem Synodu).“ Podobně se vyjadřuje i dopis Jaroslava Plevy, předsedy Úzké rady, Ekumenické radě církví ze dne 22. 8. 1998, str. 3. „Závažným problémem je, že O. Halama a B. Kejř ve vysokých církevních funkcích porušovali řád Jednoty bratrské. Napomenutí synodu nepřijali a jeho jednání prohlásili za, citují: „...nelegitimní; velmi pravděpodobně z legálních důvodů a určitě z morálních důvodů“. Když právní expertiza potvrdila legitimitu Synodu a po zjištění, že naopak O. Halama (v pravomoci předsedy Úzké rady) připsal rodinného příslušníka jako člena Synodu v rozporu s Řádem Jednoty bratrské, považujeme tento výrok za zvláště pokrytecký.

820 „Minoritní skupina hledala podporu u Evropské kontinentální provincie; vyjádřila se, že synod je neplatný a odmítla přijmout nově zvolenou ÚR za odpovědný orgán církve. Nechala si udělat právní rozbor o pravosti synodu z roku 1998, avšak výsledek byl jednoznačný, XXI. synod České provincie 1998 byl **legitimní**.“ Viz MATEJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 35. Srov však: „(...) A to navzdory tomu, že synod, který proběhl pouze za účasti části církve, byl dle našeho názoru **i posudku právníka nelegitimní**.“ Dopis presbyterů české provincie Jednoty bratrské: biskupům Světové Jednoty bratrské, radě světové Jednoty bratrské, v Tanvaldě 22. 5. 1999, presbyteri české provincie Jednoty bratrské. (Důraz aut.) Nicméně, v dokumentu *Zápis synodu Jednoty bratrské 1998* se nachází poznámka: „Později bylo zjištěno, že dvoutřetinová většina činila ve skutečnosti nikoli 32, ale 31 členů, protože O. Halama zapsal svého otce J. Halamu st. do seznamu členů Synodu v rozporu s čl. 3.41.6 ŘJB (ŘJB neumožňuje, aby administrátor byl členem Synodu).“ Vzhledem ke změnám, (některým schváleným, některým neschváleným většinou sborů), kterým ŘJB prošel v průběhu posledních dvou let před klíčovým synodem a vzhledem k nedostupnosti aktuálního řádu ke konkrétnímu datu, autorka konstatuje, že není schopna legitimitu či nelegitimitu tohoto synodu adekvátně posoudit.

821 „Synodu bylo předloženo téměř 400 dopisů od křesťanů z nejrůznějších církví, které o službě ER vydávaly kladné dobrozdání (mezi nimi 16 vyjádření za celé sbory, 26 vyjádření kazatelů sborů, 6 svědectví o pomoci v závažných fyzických a psychických problémech). Bylo konstatováno, že tato pozitivní svědectví sice neprokazují, že by se ER žádné chyby nedopustil, ale jestliže dosud nebylo uvedeno ani jediné konkrétní svědectví o jeho provinění, nelze jej za neurčitá a všeobecná obvinění trestat.“ Zápis synodu Jednoty bratrské 1998.

822 Synod zvolil novou ÚR ve složení bratři Jaroslav Pleva (předseda), Petr Krásný (ekonomika) a Evald Rucký (výchovný referát). Viz MATEJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012, str. 35.

823 Dokument *Obrana a vyznání* (29. 6. 1998) interpretuje konflikt jako konflikt zastánců tradice, která „představuje velkou, tzv. „lidovou“ církev (tuto podobu na sebe podle nich Jednota bratrská vzala na počátku tohoto století vlivem přestupového hnutí) a těch, kdo znovu-objevují duchovní dědictví předků: ve Staré Jednotě význam osobního rozhodnutí a poslušnosti v následování Krista, závazného, formativního společenství a přísné kázně; v Jednotě Obnovené pak vroucí, procitěný vztah ke Spasiteli, horečná touha po konkrétním vedení Ducha svatého a obětavý misijní zápal. (...)“ Podle tohoto dokumentu byly v „Otevřeném dopise“ z roku 1993 „některým kazatelům a sborům přirčeny extrémní názory a postoje. Ti však uvedené názory nezastávali a již tehdy vyjádřili, že výhrady vůči extrémním postojům plně sdílejí.“ Dokument *Obrana a vyznání* lituje, že „skupina, žádající rozdělení církve, odmítá rozhovor a žádá pouze rozštěpení.“ Nebrání jim v odchodu, ale zároveň „nemůže mlčet na nepravdivá obvinění z „extrému“ v Jednotě bratrské, které uvádí jako příčinu“. Dále reaguje na všechny body z „Otevřeného dopisu“ např. „(...) Rozhodně nezastáváme tzv. „teologii prosperity“ tvrdící, že křesťan musí být pouze zdravý, bohatý a úspěšný. Dobře víme, že Boží moc se často projevuje ve slabosti a ponížení (2. Kor 12,9–10) nebo nedostatku (Fp 4,11–13). Sami prožíváme, že zvěstování evangelia znamená neustálý zápas,

že sbory, které přijímají Ruckého způsoby duchovně do Jednoty nepatří a měli by z ní odejít a prohlásil, že není ochoten na návrh tohoto vedení nikoho ordinovat a ani nepověří žádného ze zahraničních biskupů, aby tak bez jeho výslovného souhlasu učinil.⁸²⁴

Závěry Nezávislé vyšetřovací komise, která svou Závěrečnou zprávu zpracovala pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, Ruckého postupy neodsoudily, „komise nezjistila takové jednání E. Ruckého, které by vykazovalo známky nedostatku úcty k osobnosti a právům člověka“⁸²⁵, nebyla sto prokázat přímou souvislost mezi Ruckého jednáním a psychickými problémy osob, které za původ svých problémů označili kontakt s Jednotou bratrskou v Liberci a nebyla sto potvrdit a prokázat ani další výroky a tvrzení tradiční

kterému není cizí úzkost, bezradnost i pronásledování (1.Kor 4,7–11). (...) Když už jsme byli přinuceni k obhajobě, nemůžeme zamlčet, že právě liberecký sbor založil diakonii *Beránek*, pečující o staré lidi. Sborem placení pracovníci rozvázejí 53 obědů denně a trvale pečují o 31 nemohoucích lidí. Již 6 let trvá systematická práce s postiženými dětmi z Jedličkova ústavu... (...) Jsme vděční Bohu za obživení, které v posledních desetiletích Církvi daroval prostřednictvím obnoveného důrazu na pneumatologický rozměr jejího života. Věříme, že tento „charismatický“ prvek nemá být omezen jen na určitá společenství nebo konfese; každá církev, je-li živá, má být „letniční“ neboli vedena a stále znovu naplňována Duchem, o Letnicích seslaným. Jednota bratrská si je vědoma, že všichni její členové potřebují být každodenně obnovení Božím Duchem. (ŘJB 4.14.2) (...) Na druhé straně jsme si také vědomi nebezpečí, která se v oblasti duchovních projevů a užívání duchovních darů skrývají. Neradi bychom však žili jen touto obavou a tak přicházeli o Boží požehnání. Proto prosíme o přítomnost Ducha svatého a chceme být otevřeni jeho působení – a zároveň přítom bereme velmi vážně nebezpečí lehkomyšlného blouznivectví. Rozhodně jsme proti experimentování s domnělými projevy Ducha a nesouhlasíme, pokud by někde za Boží moc bylo prohlašováno, co jí ve skutečnosti není. (...) apoštol Pavel vybízí k uznání autority a k poslušnosti těch, kdo vedou sbor (1.Te 5,12–14). (...) Kázeň potřebná (...), dochází-li k falšování evangelia slovem nebo skutkem a Pán je zapírán. Proto hlavním smyslem církevní kázně není potrestání jednotlivce, ale předcházení pohoršení. (ŘJB2.4.4) (...) Věříme spolu se starými Bratřími, že kázeň má být citlivě odstupňována: První jest člověka... od jednoho neb od nemnohých v duchu tichosti napomenutí a potrestání. Druhá... od užívání stolu Páně a dobrého svědomí na čas odložení. V případě zatvrzelosti však může být nutné užít i největší přísnosti: Třetí částka kázně jest, člověka hříchem ohavným Boha i církev urážejícím, poskvrněného, jako též po mnohém napominání zarputile hřešícího, nad to pak kacíře neústupného, ze společnosti lidu Božího ve jménu Páně vyloučení, dobrého pak svědomí i všech služeb církevních odnětí a zbavení. (BK 183) V této „Obraně“ reagujeme na šest nařčení z extrémních postojů, které nám skupina, hledající důvod k rozdělení Jednoty bratrské, neprávem připisuje. My však s těmito krajnostmi také nesouhlasíme a v učení ani praxi našich sborů nemají místo. (...) Nemyslíme si, že bychom došli veškerého poznání – naopak víme, že je a vždy zůstane jen částečné (1.Kor 13,9–12). Přesto však určité měřítko máme: „Písma (Starého a Nového zákona) jsou jediným pravidlem učení a víry Unitas Fratrum a proto formují náš život“ (ŘJB – čl. 1.4). Dokument byl přijatý 22 správci sborů a kazatelů Jednoty bratrské dne 29. 6. 1998 v Mladé Boleslavi.

824 A. Ulrich, *Prohlášení k současné situaci v české jednotě bratrské*, dopis, 30. května 1998, Praha. Srov. též Dopis představitelům církvi z ERC z 11.5.1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma) ve kterém se uvádí, že biskup A. Ulrich přirovnal situaci a vývoj v JB k pirátskému získání lodi, kdy se nejdříve piráti přihlásili jako posádka a poté ostatní vyházeli přes palubu.

825 *Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999*, str. 33.

části Jednoty a jejích představitelů ohledně deformované a nebiblické teologie⁸²⁶, ekumenické izolaci⁸²⁷ a sektářství.⁸²⁸

Na tuto zprávu reagovala menšina⁸²⁹ tzv. Prohlášení zástupců části sborů, skupin a kazatelů Jednoty bratrské k tzv. Nezávislé vyšetřovací komisi, 7. prosince 1998, ve kterém mimo jiné uvedla, že komise byla ustavena jednostranně a proto nemá mandát k prošetřování věci, které se týkají celé církve, že tato komise nemá souhlas biskupa Jednoty bratrské k řešení otázek věroučných a pastoračních a že je personálně spjata s KMS.⁸³⁰ Návrh připojit minoritní část Jednoty bratrské k Evropské kontinentální provincii (a to i s nemovitým majetkem minoritní části české Jednoty bratrské) přednesen Jindřichem Halamou, jr., synod neschválil.⁸³¹

Na návrh komise světové Jednoty bratrské (Unity delegation) dne 7. 12. 98 měl být postupnými kroky obnoven klid a řád. Zákaz výkonu duchovenské činnosti vyslovený Evaldu Ruckému měli

826 Zpráva uvádí: „Jde o určitý typ charismatické teologie, která je v pohybu.“ Závěrečná zpráva..., str. 34. Ve své zprávě M. Heryán (str. 29) konstatuje, že příčinou napětí v JB není charismatická obnova a že charismatická orientace sama o sobě nevnese do církve napětí a doplňuje, že O. Halama se k tomuto směru hlásí a B. Kejř pro něj má pochopení. Nicméně, poukazuje na nelaskavé výroky na adresu „tradičních“ církví v tisku sborového zpravodaje *Probuzení v Liberci* a poznamenává, že „mít autoritu nad lidmi je velkým pokušením“ a že je otázka, „je li autorita vždy moudrá a laskavá“. M. Heryán též kriticky hodnotí „mocné modlitby“ dávající Bohu „právo, aby mohl začít jednat“ (*Probuzení* 92.5) když uvádí: „Jak je to blízké magické manipulaci se svatým a suverénním Bohem!“ Tento způsob modlitebního života je podle něj jako „siláctví, cizí Božím slovu“. Hrozby kletbou nad těmi, kdo odcházejí uvádí jako příklad duchovního vydírání a poznamenává, že apoštol se dovedl radovat i z práce odpůrců, kteří mu působili bolest. Vznáší otazník nad démonologií, když se odvolává na *Probuzení* 92.7. „Odkud se mohla vzít obvinění, že některý sousední sbor je posedlý démony? Že odchod z místního sboru je odchodem z Božího království pod vládu satana?“ Naléhavě libereckým doporučuje k hlubokému studiu a modlitbám listy do Korintu. Nicméně konstatuje, že liberecký sbor a jeho správcové ví, že jsou ovlivňováni zahraničními hosty a jejich literaturou, pozitivní vlivy přijímají a od negativních se distancují. *Závěrečná zpráva...*, str. 30.

827 Zpráva uvádí: „Viděno očima představitelů některých jiných církví však vztahy s JB v Liberci nejsou optimální.“ *Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise* zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, str. 34.

828 Stojí za pozornost, že v některých dokumentech menšiny, zvláště pocházejících od O. Halamy se opakovaně upřesňuje, že roztržku není možné interpretovat jen jako spor mezi těmi, kdo chtějí duchovní oživení a lze je označit jako charismatické křesťany a těmi, kdo se duchovnímu oživení brání. Poukazuje na fakt, že také v menšině jsou ti, které lze označit jako „charismatické křesťany“ a za skutečný zdroj problémů označuje jednání, které je velice vzdáleno nejen bratrským vztahům, ale i elementární slušnosti. Konkrétně uvádí: „Charakteristické je, že našemu odchodu je bráněno, protože prý štěpit církev je hřích, když však současná ÚR přibírá duchovní a skupiny z jiných církví, pak se nad tím nevznáší žádný otazník přesto, že dochází k rozdělení sborů (ECM Ostrava, ČCE Benešov). Srov. *Dopis představitelům církví z ERC* z 11. 5. 1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma); Za podivné je možné označit také chování ze strany většiny – prudký odpor a administrativní snahy o zabránění jakéhokoliv užití jména Jednoty bratrské pro registraci menšiny, když oznámili, že se hodlají nově zaregistrovat jako „Ochranovská Jednota bratrská“. Viz. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998 od J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma. Zajímavou skutečností je pak fakt, že dne 4. 6. 1999 požádal Jaroslav Pleva o patentování jména Jednota bratrská – Unitas fratrum, Ochranovská Jednota bratrská, Evangelická Jednota bratrská spolu s dalšími podobami, včetně znaku Beránka. Viz. *Poznámka J. Polmy k dokumentu Pokojné oddělení. Návrh Úzké rady na řešení krizové situace v Jednotě bratrské*, 11. 6. 1999, Nová Paka.

829 „Stanovisko komise nebylo ale pro minoritní skupinu uspokojivé. Její mluvčí přišel s návrhem připojit minoritní část Jednoty bratrské JB k Evropské kontinentální provincii (přičemž žádali značnou část majetku české Jednoty bratrské). Toto ale Synod neschválil.“ (...) Řádný synod v říjnu 1999 konstatoval, že se minoritní skupina tímto jednáním sama oddělila od české provincie Jednoty bratrské a rozhodl podle tehdy platných řádů Jednoty bratrské o podmíněném zrušení sborů hlásících se k této skupině. Srov. *Konflikt v Jednotě bratrské*. URL: <http://jbcr.cz/index.php/component/content/article/58-special/101-konflikt-v-jb>, download 30. 4. 2020.

830 Více v. *Prohlášení zástupců části sborů, skupin a kazatelů Jednoty bratrské k tzv. Nezávislé vyšetřovací komisi*, 7. prosince 1998, v Železném Brodě, dopis Dr. J. Halama Jr., B. Kejř, J. Polma.

831 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 37.

O. Halama a B. Kejř písemně odvolat. Následná výpověď, kterou dali P. Krásný, J. Pleva a E. Rucký O. Halamovi⁸³² měla být zrušena a O. Halama se měl opět ujmout sboru v Turnově. I smlouvy s dalšími kazateli tradiční strany měly být obnoveny. Byla požadována rezignace Úzké rady jako vyjádření pochybností o legitimitě květnového synodu a i další její kroky měly být vzaty zpět. S touto Úzkou radou však mělo být nadále jednáno jako s představiteli většiny.⁸³³

Zatímco ovšem tradiční strana dočasně pozastavila snahu o připojení k Evropské kontinentální provincii a tím i snahu o registraci nového subjektu Ochránovské Jednoty bratrské, z druhé strany se podle ní žádné zásadních snahy o nápravu neděly.⁸³⁴ Na jednáních mimořádného synodu konaného 12–13. března 1999 v Nové Pace, kdy již mělo dojít k rezignaci Úzké rady vzhledem k pochybnostem o legitimitě jejího zvolení, docházelo k postupným posunům v předmětech jednání. Místo, aby se uskutečnila rezignace Úzké rady, bylo navrženo, aby se hlasovalo o důvěře či nedůvěře vůči Úzké radě. Později bylo odhlasováno a schváleno, aby se o rezignaci Úzké rady vedl rozhovor. Vzhledem k tomuto vývoji dala minoritní část Jednoty najevo, že tedy obnoví rozhovory o připojení k Evropské kontinentální provincii. Proto zazněl návrh, aby tento rozhovor byl označen za bezpředmětný a celý bod jednání byl z pořadu vyřazen. V rámci tohoto mimořádného synodu se též projednávala již výše zmíněná *Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise*, která obvinění vznesená vůči E. Ruckému neprokázala. Minoritní část Jednoty poukazovala na podjatost dvou členů této komise a dala najevo nesouhlas s jejími závěry.⁸³⁵ Biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich znovu důrazně opakoval, že sbory, které považují poslední synod a též poslední volbu Úzké rady za platné, duchovně do Jednoty nepatří a měli by z ní čestně a potichu odejít.⁸³⁶ Neexistenci jiného řešení než se pokojně rozejít následně potvrdil i dokument

832 Výpověď z pracovního poměru a zákaz duchovenské činnosti Ondřejovi Halamovi byla sepsána členy Úzké rady Jaroslavem Plevou a Petrem Krásným dne 22. 6. 1998. Důvodem bylo porušení pracovní kázně. Podle výpovědního dopisu se jednalo o tato porušení:

1) porušil řád JB, když zakázal činnost E. Ruckému.

2) druhým porušením řádu JB bylo odmítnutí vydání počtu ze své práce Synodu.

3) odmítal soustavně vydat dokumentaci, kterou měl u sebe jako člen Úzké rady.

4) opakovaně se nedostavoval na schůzi Úzké rady, na kterou byl vyzván.

5) svou činností usiloval o rozdělení JB. Zejména dopisy a jednáním, za něž byl opakovaně napomínán.

Na tuto výpověď reagovala též vedoucí tajemnice Ekumenické rady církví, Naděje Mandysová, prosbou o její zrušení, aby byl zachován prostor pro další rozhovory nad budoucností JB v ČR.

Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 36.

833 Srov. *Prohlášení konference některých sborů, skupin a kazatelů Jednoty bratrské k návrhu komise světové Jednoty bratrské*. 7.12.1998.

834 Srov. Dopis představitelům církví z ERC z 11. 5. 1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma) podává zprávu o tom, že ačkoliv většina potvrzovala svou ochotu k jednání a slovy přijala stanovené podmínky, prakticky nic z toho nespĺnila. ÚR nerezignovala, O. Halama nebyl přijat zpět, a dokonce povolala nové pracovníky (např. J. Klase, který odešel z ČCE kvůli otázkám křtu). Ve svém dopise situaci a vývoj v JB přirovnal (slovy biskupa A. Ulricha) k pirátskému získání lodi, kdy se nejdříve piráti přihlásili jako posádka a poté ostatní vyházeli přes palubu.

835 „Karstenst: Předání pozdravu z Evropské kontinentální provincie: (...). Chci teď naznačit jenom tři body (...) autorita vedoucích Křesťanské misijní společnosti (KMS) má v novém směřování větší váhu, než třeba Úzká rada nebo jiné struktury Jednoty. Za ekumenický skandál máme, že jednotlivci a sbory, které z jiných církví odešli jsou přijati do Jednoty. (...) Nevím, co bych řekla metodistickému bratrovi, když se mě bude ptát: ‚Vy už teď v Jednotě pokřtíte znovu, když člen mého sboru přijde k vám?‘ (...) Je mi líto, že se jim teď za to veřejně podsouvá, že by na tom mohli mít nedobré pohnutky. Až moc rychle jste se jako majorita usnesli, že nepočkáte na jakoukoli komisi, ale dali jste bratru místo ve vedení přímo na tomto setkání. Nebylo pak potom komise, která by měla důvěru obou stran (...) chceme dělat všechno, co poskytnete minoritě klidný život vedle vás většiny. (...)“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12-13. březen 1999, přepis z MC.

836 „Temným místem šedi synodního jednání (ve dnech 12.–13. března 1999 v Nové Pace – pozn. autorky) bylo vystoupení staříckého biskupa JB Adolfa Ulricha. Tento muž bezmála devadesátiletý se ke konci synodu rozčilil

„Komuniké tří pozorovatelů světové Jednoty bratrské na synodu konaného 12–13. března 1999 v Nové Pace“⁸³⁷

S ohledem na následný vývoj událostí však nelze konstatovat, že by obě části Jednoty mohly k nějakému pokojnému rozchodu směřovat.⁸³⁸ Vzhledem k tomu, že oficiální linie, která zastupovala většinu, dala najevo, že „vznik Distriktu není vůlí synodu“⁸³⁹ církve, neviděla důvod „dávat majetek, který přece patří církvi“ nově vznikajícímu subjektu tvořenému lidmi, kteří Jednotu přece z vlastní vůle opustili.^{840 841} Tyto postoje prezentoval předseda ÚR JB Jaroslav Pleva

a zlořečil velké stránce.“ Srov. Dittrich, T. Česká Jednota bratrská se rozdělila, *Život víry* 99/5, str. 15–16. „Biskup Ulrich: Mě to úplně došlo, tohleto slovo. Já jsem v naší Jednotě hezky dlouho. Dosti dlouho už když začala pronikat do našich sborů tato nová skupina. Co první zavedli, že odstranili, a vy to víte, svou liturgii. Naši liturgii vyřadili. Já chodil po těch sborech a viděl jsem to. (...) To je váš způsob a ne Jednoty bratrské. Mě může rozčítit tohleto vaše lhaní, že my jsme drželi naši liturgii. O tu jsem zápasil zoufale celá léta. To mně nebudete vykládat. A vy to víte. (...) To jste vy, (...) děláte vlastence. Kde je ta Jednota stará. Všechno, co bylo staré, jste zničili a začali jste to svoje. A nebudete mi nic vykládat. Stydět byste se mohli. Mně je tady 90 let. Leccos jsem viděl. Ale takovéhle farizeje, jako jste vy, mezi vámi je sem tam některý slušný, nezapomínám, a celá řada vás je také, kteří to nevědí. Ale že jste podvodníci, že dovedete vesele lhát, dokonce budete ještě křičet na ty druhé, že jsou lháři, když sami jste prolhaní skrz naskrz. Měl jsem vás rád. Mnoho jsem měl rád. A ten dnešní váš vedoucí (Jaroslav Pleva – pozn. aut.) to ví, jak jsem se snažil ho získat. Jako pravnuka našeho biskupa. Atd, atd. Ale kam se šlo a co se mně řeklo, to bylo lhaní. (...). To jste vy a já vás jenom prosím, ne, prosím Pána Boha, aby vám rozsvítil. (...) A jsem rozčilený, když slyším, že vy jste bratři. Kde byly vaše časopisy, kde se braly naše časopisy ve vašich sborech. Kolik jste jich brali a kolik jste brali těch druhých. Těch vtípů nejen na mě, taky na jiné. Kdybyste šli na kolena před Pána, tak bych možná vám ještě věřil, ale tak jak jste, vy jste chytří, vy jste moudří. Nic jsem nikomu zlého z vás neudělal, ano, ale ty pokřiky, vidě, bratře, že jsem ti to říkal, bratře Krásný, a žes mi na to odpověděl: „No, oni to tak dělají.“ Sprosté, ale je to naše. Sprosté ano. Já to nebudu opakovat, vy si to pamatujete a můžete to říci dál. A tohle se vydává za JB. To bych spáchal sebevraždu, než bych se na vás díval, na JB, která je z tohohle materiálu. Donedávna jsem myslel, že s vámi bude řeč, když se vám vyjde vstříc. (...) Jsem stařec, bude mi sto, za pár možná budu stát před Pánem. Ale přijdu tam s tímto poselstvím, o těch, kteří se tady vydávají za koho, co jste, je mi z vás zle. (...) Nikdy vás neuznám za JB, protože vy nejste, jste jenom její hrobaři. Hnus. (...)

Znovu, aby bylo jasno. Někteří vás nepřijmou s těmito vašimi komediemi. To je Jednota bratrská. (...) To, co děláte vy, je zlodějina. Můžete mě žalovat. Protože vy na to nemáte nárok. Dokonce vy jste ty zpěvníky ani nebrali, vy jste měli ty svoje. Jak si to vůbec dovolujete – myslet, že jsou ti lidé tak pitomí, že tuhleto lumpárnu, vaši lumpárnu neprohlédnou. Kdybyste byli slušní, tak (...) jak vám napsal jeden ten váš přítel (nejspíš Dan Drápal – pozn. aut), s tichými, zavřenými dveřmi odejdete. Nikdo vám nebude mít za zlé. Můžete si dělat, co chcete. Ale tohleto je prosím docela obyčejná sprostá krádež jména, dějin. Máte tady šikovné lidi, všeho schopné, doslova všeho schopné, ale tohle vám neprominu a nikdy nebudete pro slušné lidi Jednotou bratrskou, protože jste jí nebyli. Kde je ta vaše JB, když skáчете, když se líbáte, když děláte ty kotrmelce a tohleto všechno. Rozčílili jste mě náramně, takový jsem nebyl. Ale vidět tohleto svinstvo. Hnus.“ (...)

„Předsednictvo: (...) Poprosím sestru Halamovou. Pokud má návrh.

Halamová: Ne, ale musím říci něco, co musí tady být řečeno. My přece ani nemůžeme odejít domů, aniž bychom se nějak vyjádřili k tomu, co řekl bratr biskup. My víme, že máme obrovský dluh vůči němu. Když bratr biskup nevyzýval všechny sbory, které nechtějí jít do Kontinentální provincie, ale několikrát vyzýval liberecké společenství – zpočátku velmi noblesně, ale prosím vás pěkně, když biskup vás k něčemu vyzve. Toto je šestá výzva v pořadí. Na minulém předsynodu jsem zmiňovala výzvu bratra biskupa – smáli jste se, zlobili jste se, teď Boleslav, jsem slyšela, když jsem se ptala – říkali: Chechtali se a chytali se za hlavu. Vy když jste vstupovali do JB, věděli jste, že vstupujete do církve, která má svého biskupa, který je morální autoritou a je vašim pastýřem. Jak se to k němu chováte? Celou dobu! Měli jsme projednávání tady komise, aby očistila jednoho bratra. (Evalda Ruckého – pozn. aut.) Kdy uděláte komisi, která by zhodnotila vaše mnohaleté chování ke svému biskupovi?“

Mimořádný březnový synod JB, 12.–13. březen 1999, přepis z MC.

837 Pozorovatelé na synodu G. E. Birtill, J. McOwat, H. Schlimm. *Komuniké tří pozorovatelů světové Jednoty bratrské na českém synodu roku 1999.*

838 Reflexi přináší také SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, zvláště str. 136–141.

osobitou interpretací událostí a postojů Rady světové UF v časopise *Život víry*.⁸⁴² Na základě tohoto pochopení zrušilo během jednoho roku vedení nové Jednoty pracovní smlouvy u těch kazatelů⁸⁴³, kteří nejednali v souladu s oficiální linií⁸⁴⁴ (či přímo o registraci nového subjektu usilovali s tím, že Úzkou radu v tomto složení i její volbu neuznávají), a jmenovali nové kazatele bez souhlasu příslušných sborů,⁸⁴⁵ a to i přesto, že tyto kroky byly v protikladu s pokyny Rady světové UF. Aby nedošlo k údajnému převodu majetku na jednu či druhou stranu konfliktu⁸⁴⁶ byly v některých případech modlitební místnosti a některé další církevní objekty nově zvoleným vedením „zajištěny“, dveřní zámky vyměněny⁸⁴⁷ a dispoziční práva k bankovním účtům byla

839 Sborům Jednoty bratrské, členové synodu Jednoty bratrské, dopis, v *Nové Pace* dne 2. října 1999.

840 „Připadá nám neuvěřitelné, že představitelé ER (ekumenické rady – pozn. aut) napomínají jednu ze členských církví za to, že dodržuje vlastní církevní řád a v rámci zákonů této země brání, aby byl rozchvácen její majetek! (...) Jsme zděšeni tím, že lidé, kteří zkoušejí vytunelovat církev, mají u představitelů jiných církví zastání. (...) Jednota bratrská (...) nechce připustit, aby malá skupina v církvi uchvátila majetek, který jí nepatří? (...)“ Srov. PLEVA, J. Reakce na dopis představitelů ERC z 11. 6. 1999.

841 „O. Halama: Ale tyto sbory skutečně demokraticky na svých sborových radách se rozhodly připojit k Evropské kontinentální provincii. A na vaší straně, na vaší majoritě se nenajde ta ochota říci: Dobře, ať jdou, vždyť je to JB, ať jdou, ať jdou i se svými domy. Jaroslav Pleva řekl: „V žádném případě, aby odešly s domy!“ (...) Jestliže tato ochota se na vaší straně nenajde, tak to jenom potvrzuje toto mé stanovisko, že jsem se čím dál víc přikláněl k těm, kteří jsou těmi původními členy Jednoty, a kteří jsou vámi, kteří jste přišli do Jednoty někdy po roce 90, sprostě vytlačováni. Jestliže k tomuto resumé tady nedojdete, tak se nezlobte, domnívám se, že to je sprosté, mocenské jednání.“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

842 (...) Potvrdili (bratři B. Sawyer a McOwat, pověření Radou světové UF jednáním v českých záležitostech) závaznost církevního Řádu a utvrdili nás v přesvědčení, že církev nemůže být zprivatizována žádnou rodinou (myšleno Halamových – pozn. autorky) nebo skupinou. Konstatovali, že OS ČCE (Ochranovský seniorát) se od Jednoty bratrské oddělil sám nepřijetím rozhodnutí světové Unitas Fratrum (odmítnutím respektovat Úzkou radu). A konečně potvrdili oprávněnost kroků, které byly učiněny, aby bylo zabráněno přesunu finančních prostředků církve na soukromá konta a převodu nemovitostí na skupinu, nyní existující jako OS ČCE. Srov. PLEVA, JAROSLAV. předseda Úzké Rady JB, Situace v Jednotě Bratrské, *Život víry* 7/8 2000, str. 27. Podobně se předseda Úzké rady vyjadřuje i v článku *Která Jednota bratrská je ta pravá?* z 11. ledna 2002. „Rada světové církve podle Plevy navrhla, aby ‚odpůrci‘ stáhli žaloby, omluvili se a podepsali nájemní smlouvy, což se nestalo. Usnesení bylo přijato loni na Jamajce jako poslední pokus navrhnout řešení, které by skupinu tradičních integrovalo zpět do české Jednoty bratrské. ‚Ochranovský seniorát nesplnil zřetelně definované a časově určené podmínky – ukončení ostudných soudních sporů, okupování církevních budov. Protože autorita světové Unitas fratrum, sdružení národních, navzájem rovnoprávných církví, není legislativní, aby bylo ji možné nějak vynutit, ale je pouze v rovině morální, usoudili jsme, že další rozhovory s touto skupinou nemají význam,“ řekl ČTK Pleva.“ URL: http://www.christnet.eu/clanky/2132/ktera_jednota_bratska_je_ta_prava.url, download 30. 4. 2020.

843 Okamžité zrušení pracovního poměru a zákaz jakékoliv duchovní činnosti v Jednotě bratrské pro Bohumila Kejře a Jiřího Polmu z důvodu porušení pracovní kázně zvláště hrubým způsobem byly sepsány členy Úzké rady Jaroslavem Plevou a Petrem Krásným a zaslány Úzkou Radou JB dne 12. 5. 1999.

Zvláště hrubý způsob byl specifikován jako:

- 1) neuznání Úzké rady za své vedení a odmítáním řídit se jejími pokyny a nabádáním k tomu ostatních členů JB
- 2) aktivní přípravou a organizací rozdělení JB
- 3) bezprávním potvrzováním některých kazatelů za správce sborů.

Jiří Polma zažádal prostřednictvím advokáta JUDr. Doležala o odvolání okamžitého zrušení pracovního poměru. Nedojde-li k odvolání, byl J. Polma připraven podat žalobu na Úzkou radu k soudu a celou záležitost patřičně medializovat. Tato žádost byla Úzkou radou zamítnuta s odůvodněním, že se jedná o nátlak a výhrůžky. Úzká rada podala J. Polmovi nabídku, že když s nimi bude jednat seriózně a se vzájemným uznáním, pak jsou ochotni a přístupni k jednání. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 37. Záznamy či výsledky zde zmíněné ochoty k jednání se však dohledat nepodařilo.

844 Srov. např. Svědectví z Prahy: „(...) přesto, že úřadující Úzká rada přistoupila na podmínku, že se během této doby zdrží jakýchkoli rozhodnutí, které by mohly negativně ovlivnit celý proces vzájemného smíření, dostalo během roku postupně všech osm kazatelů z ‚tradičních‘ sborů výpověď (a nebo jim nebyla prodloužena prac. smlouva, pokud ji měli na dobu určitou, anebo na ně byl činěn hrubý nátlak na rozvázání pracovního poměru dohodou). A to vesměs bez jakékoliv diskuse se staršovstvy příslušných sborů! Postižené tradiční sbory ale zůstaly solidární se svými kazateli a i když jim přestal jít plat od Úzké rady, rozhodly se založit si společně vlastní fond, aby mohli své propuštěné kazatele platit. Staršovstva sboru se postavila proti tomu, aby jejich kazatelé byli vyhozeni na

změněna.^{848 849} Počínání na některých místech vykazovalo některé rysy kulturní revoluce.⁸⁵⁰ Pro původní tradiční část Jednoty bratrské bylo a dodnes je toto počínání šokující, barbarské až bohapusté.⁸⁵¹

To, že se jednalo o dlouhodobě velice náročnou a vyčerpávající situaci, poukazující na sílící mocenský zápas⁸⁵², kdy si tzv. Malá stránka byla vědoma dokonce i hrozby zániku celé církve⁸⁵³ dokládají i rady a materiály⁸⁵⁴, snad dodané právníkem⁸⁵⁵, podle nichž se Ondřej Halama a Bohumil Kejř jako dva členové Úzké rady odmítli zařídít.⁸⁵⁶ Tyto materiály nakonec nebyly

dlažbu pouze z těchto charismaticko-ideologických důvodů. Nicméně nezůstalo při tom – začal útok charismatiků na naše budovy a na náš majetek.(...)“ Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou, Grano Salis, 24. červenec 2002. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

845 „Navrhovatelé však i nadále usilovali o připojení k Evropské kontinentální provincii a registrování jako samostatného subjektu v rámci České republiky. Počátkem května prohlásili, že ÚR není jejich vedením, a odmítli plnit finanční povinnosti. Vedení Jednoty bratrské poté propustilo Jiřího Polmu a Bohumila Kejře, kteří spoluvytvořili toto prohlášení.“ Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 37. Srov. též: NĚMECKÝ, MIROSLAV, *Jednota bratrská, problém jejích současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. Srov. též. Herman, Petr. Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou, Středa, 24. červenec 2002. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

846 „Budovy sborů menšiny byly postupně přepsány na Jednotu bratrskou v Nové Pace (ústředí) – výjimkou je zatím Praha.“ *Dopis provinciím Unitas fratrum*, prosinec 2000. Za Distrikt Jednoty bratrské (Ochranovský seniorát) Jiří Polma, Bohumil Kejř, Jiří Kouba, Květoslav Plíva. „Zpronevěřili bychom se však své odpovědnosti, kdybychom připustili divokou privatizaci církevního majetku jednotlivými sbory, navíc podle bližší nespecifikovaných ideologických hledisek.“ *Prohlášení o situaci v Jednotě bratrské*, Úzká rada Jednoty bratrské, V Mladé Boleslavi, 10. 6. 1999. „**Úzká rada svěruje nemovitý majetek do správy sborů...** ano, jestliže ho skutečně vlastní. Ze sborových dokumentů je patrné, že vlastníkem budov byly sbory. V některých případech je to výslovně potvrzeno bývalými členy ÚR. Nynější ÚR přehlíží článek 3.52:5. b) Řádu JB: „**Majetek sboru movitý i nemovitý podléhá roční inventarizaci.**“ *Další kroky pro českou provincii. Poznámky J. Polma*. Uvedeno jako součást emailové korespondence, únor 2001. „Polma: Já bych chtěl ještě, jestli můžu tady k tomu bodu jedna. Tady bylo řečeno, že sbory nemohou vlastnit budovy. Jak je to možné, že tedy sbor JB v Železném Brodě vlastní sborový dům. (...) Někdo ze zúčastněných: (...) Je to rozpor mezi právním ustanovením. (...) ... Sbor nemovitý majetek spravuje. A o jeho využívání rozhoduje Úzká rada, která ho svěruje do užívání sborů. To, že došlo k zapsání do katastru nemovitostí i k přepsání na právní subjekt sbor JB, tak to je rozpor se skutečným právním stavem. Bohužel katastr nemovitostí na řadě míst není ještě uveden do souladu se skutečným právním stavem. A tohle je jeden z těch rozporů.“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

847 „V sobotu, 5. června tu byla, přišla dopoledne sestra Kejřová se žádostí, že se u nich něco děje a s prosbou o to, abych byl přítomen jako svědek toho co se děje. Když jsem sem přišel tak tu byla skupina lidí, administrátor nový nebo správce sboru Petr Šuk a byli s ním asi tři mládenci a zámečnická služba, která ukončila svoji práci, vyměnili zámků.“ Přepis promluvy Josefa Červeňáka (z Evangelické církve metodistické) v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999. „Bylo tam třeba těch šest set podpisů na tu novou registraci a ústava a byly tam originály, prostě co jsme měli ze Světové Jednoty... Přepis promluvy B. Kejře. (tamtéž). „Do této chvíle nemáme písemně ani řádku, že by tu byl nový správce, nebo něco takového, bez pokusu kontaktovat, první pokus o kontakt byl poté co násilně vstoupili do našich místností, pobral kde co tady ze sborové dokumentace a potom do kastlíku na odchodu vhodil lístek, že by se rád setkal a domluvil o spolupráci. Takže, já nevím, no, rozum, pokud člověk nějaký má, zůstává stát.“ Přepis promluvy J. Halamy, jr. tamtéž. Na jeho slova reaguje Petr Krásný v tomu pořadu tím, že „Petr Šuk napsal staršovstvu dopis, ve kterém vyjadřuje svou touhu (sic!), aby to bylo co nejméně bolestivé...“ „Jak jsme posléze zjistili, protože byl u mě až ve večerních hodinách (asi Petr Šuk), že předtím ještě zablokoval účet pražskému sboru.“ Přepis promluvy B. Kejře. (tamtéž).

848 „Skupina kolem Halamových se pokusila strhnout na sebe majetek a získat domy. Proto noví správci sborů ve 3 případech zablokovali účet a v Praze byla zajištěna kancelář, aby nedošlo ke zcizení majetku církve, o kterém může rozhodovat pouze synod Provincie.“ Srov. Krásný Petr (za ÚR), *Dopis kazatelům a starším sboru*, 21. 6. 1999.

849 „Ani ve zlém snu jsme netušili, že bychom se mohli dočkat dne, kdy na naše sbory budou podniknuty loupeživé nájezdy s razítkem úzké rady. Teď se to stalo skutečností a Petr Krásný, Evald Rucký a Jaroslav Pleva, kteří tyto

využití⁸⁵⁷, nicméně dokládají již značné napětí a nervozitu a mohly se také stát záminkou pro razantní postup⁸⁵⁸ Velké stránky ve věcech zablokování účtů sborů Malé stránky, obsazení budov a modliteben Malé stránky a vyměnění zámek a zabavení jejich dokumentace.

Nicméně, na tento postup zareagovala svým protestem také Ekumenická rada církví, když ve své žádosti z 11. 6. 1999 vyzvala Úzkou radu, aby sborům byl vrácen obstavený majetek a zabavená dokumentace, aby byl umožněn návrat odvolaných kazatelů a aby byly zastaveny vzájemné výpady a jejich zveřejňování. V této žádosti též vyslovila hrozbu svolání mimořádného zasedání

akce organizují, zároveň píší do jiných církví dopisy, kde se omlouvají za naše jednání!“ Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z 8. června 1999 od J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma, prozatímní rada Ochranské Jednoty bratrské.

850 Potštejský kostelík byl vystěhován, původní vyřezávané lavice a další původní vybavení prodáno a z církevního prostoru se měla stát dílna a sklad klavírů. Srov. HALAMA, O. Dopis k situaci v Potštejně, *Nové Bratrské listy*, 5/2000, II. ročník, str. 22. O situaci pojednává též dopis členů staršovstev Ochranských sborů ekumeně: „To, co se nestalo v Jednotě bratrské po čtyřicet let totality, to vykonali P. Krásný, J. Pleva a E. Rucký v průběhu jednoho roku.“ Cit. tamtéž. (Potštejský sbor dokonce byl ustanoven 16. října 1870 jako první sbor v Čechách po Císařském patentu z roku 1861.) Srov. *Historie Jednoty bratrské*. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

851 „Je nám, bratři a sestry, nesmírně smutno. (...) To, co se dnes v Jednotě děje, nemůže přinést dobré plody nikomu.“ Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z 8. června 1999 od J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma, prozatímní rada Ochranské Jednoty bratrské.

852 „Ještě před synodem v roce 1998 byli tehdejší členové ÚR ústně i písemně varováni a informováni o tom, co se chystá. Propuštění kazatelů a převzetí majetku. Tehdy měli administrativní možnost propustit E. Ruckého, J. Plevu a ostatní, kteří toto připravovali. Neučinili tak, ale odvolali se k Radě Jednoty (odvolání 2/3 členů ÚR ke světové Jednotě ze dne 7.5.1998 podle §602). Právě tak se po „Synodu“, který čistky ideologicky odstartoval, ke světové UF odvolala více jak 1/3 synodálů. Všechny předem plánované kroky se pak před očima světové Jednoty skutečně udály. Je třeba to zopakovat: „Propuštění či vyloučení téměř poloviny ordinovaných kazatelů včetně biskupa, exekutivní zrušení 5 sborů, vyloučení a vytlačení původních členů Jednoty z jejich sborů (Turnov, Potštejn) a církve, ukradené účty třem sborům, vloupání do pracovny br. Kejře a ukradené osobní i sborové materiály, nejméně v jednom případě jejich falšování a pak zveřejňování (porušení čl. 13 Listiny základních práv a svobod).“ Mnoho z těchto kroků v rozporu s řády, usneseními synodu, o mravnosti nemluvě. Jestliže dnes Rada Jednoty (Unity Board – pozn. aut) mluví o uznání takovéto autority, pak tím de facto potvrzuje, že je možné a legitimní vést v provincii mocenský zápas o autoritu a dává za pravdu těm hlasům, které říkají: „Měli jste vyhodit dříve je, nežli oni vyhodili vás.“ *Odpověď na zprávu Unity Boardu ze dne 21. 2. 2000.* (Důraz původní – pozn. aut.)

853 „Je-li upřímným přesvědčením sborů a synodu, že nás je třeba zničit, bylo by poctivé říci to přímo. Synod potvrdil vedení, které se dnes pokouší ty, kdo s ním otevřeně nesouhlasí, mocensky zardousit. (...) Odpusťte nám, ale nejsme ochotni se dobrovolně nechat zničit.“ Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z 8. června 1999 od J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma, prozatímní rada Ochranské Jednoty bratrské.

854 Srov. *Likvidační synod 1998.* (protipostup).

855 „Tohle to je materiál, který my jsme dostali, tehdy jako dva členové Úzké rady na jaře 1998, musím, řeknu to takhle, zvenku. Nebylo to od žádného našeho kazatele, nebo člena.“ Přepis promluvy B. Kejře v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999. Dostupné v archivu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

856 „Já jsem u toho byl, když byl předložen ten dokument tady a když tedy oba bratři odmítli takhle postupovat a ten dokument pravil: Očekává Vás tohle, tohle a tohle a abyste tomu zabránili, tak můžete postupovat takto a to je to, co je zkopírováno, jaksi ta odvěta, tak říkajíc navrhovaná.“ Přepis promluvy J. Halamy, jr. v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

857 „Ještě před synodem v roce 1998 byli tehdejší členové ÚR ústně i písemně varováni a informováni o tom, co se chystá. Propuštění kazatelů a převzetí majetku. Tehdy měli administrativní možnost propustit E. Ruckého, J. Plevu a ostatní, kteří toto připravovali. Neučinili tak, ale odvolali se k Radě Jednoty (odvolání 2/3 členů ÚR ke světové Jednotě ze dne 7.5.1998 podle §602). Právě tak se po „Synodu“, který čistky ideologicky odstartoval, ke světové UF odvolala více jak 1/3 synodálů.“ *Odpověď na zprávu Unity Boardu ze dne 21. 2. 2000.*

858 „Ty peníze jsme nevybrali, které byli zablokovány na účtě, ale my jsme měli konkrétní doklady, že došlo k protiprávnímu převodu, konkrétně tedy domu.“ Přepis promluvy J. Plevy v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999. „Ti lidé ten dům nepostavili vlastníma rukama, oni tam kdysi přišli, žijí tam řadu let (...), ale ten dům patří Jednotě bratrské v České republice.“ Přepis promluvy E. Ruckého (tamtéž). „My jsme z toho

prezídia, kde by navrhla vyloučení Jednoty bratrské z Ekumenické rady církví.⁸⁵⁹ Na setkání Řídícího výboru Ekumenické rady církví v Praze konaného dne 21. 6. 1999 přednesl J. Pleva poněkud emotivní reakci na tento dopis a na uvedenou hrozbu, ve které dal najevo své rozhořčení z tohoto postupu.⁸⁶⁰

Rada světové Jednoty bratrské se snažila také najít řešení, tak, aby Jednota bratrská zůstala formálně nerozdělená, se dvěma vnitřně autonomními částmi.⁸⁶¹ 23.–29. 6. 1999 proběhlo na Aljašce jednání Unity Boardu, světové rady Unitas Fratrum. Úzká rada byla uznána jako právoplatné vedení České provincie a bylo jí vráceno hlasovací právo. J. Halamovi jako představiteli Distriktu byl udělen statut pozorovatele. Unity Board neschválil návrh na připojení minoritní skupiny k Evropské kontinentální provincii. Místo toho Světová rada Unitas Fratrum navrhla pro českou provincii tzv. Cestu Kupředu, dokument, podle kterého by minoritní skupina získala v rámci České provincie Jednoty bratrské svou vlastní autonomii.⁸⁶²

Tuto možnost však synod, který se konal 1–2. 10. 1999 v Nové Pace, rázně odmítl, když konstatoval, že se sbory Jablonec nad Nisou, Koberovy, Praha, Rovensko pod Troskami a Železný Brod samy oddělily od Jednoty bratrské v ČR a proto byly jako samostatné organizační jednotky církve ke dni 4. 10. 1999 zrušeny. Zároveň se však synod usnesl, že vznik Distriktu není vůlí synodu, čímž dal najevo, že si nepřeje, aby zrušené sbory jakýmkoliv jiným způsobem existovaly a staly se tak neustálou připomínkou toho, že také tyto sbory nesly jméno Jednoty bratrské. Těmito kroky se spolu s ostatními dokonce i jediný český biskup Jednoty, ThDr. Adolf Ulrich⁸⁶³, jehož funkce je doživotní, ocitnul mimo Jednotu, jelikož i jeho sbor byl zrušen.⁸⁶⁴

nešťastní, ale na druhé straně tomu jeho postoji rozumíme, protože on je za ten majetek odpovědný a kdyby ten majetek potom nějakým způsobem zmizel, nebo se nějakým způsobem přelil, on bude celou církví vlastně jakoby volán k odpovědnosti.“ Přepis promluvy J. Plevy (tamtéž). Pořad dostupný v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

859 *Dopis Ekumenické rady církví* určený Úzké radě Jednoty bratrské ze dne 11. 6. 1999, podepsáni: Smetana, P.; Černý, P. Stehlík, D.; Červeňák, J.; Mandysová, N.

860 „Případá nám neuvěřitelné, že představitelé ER (ekumenické rady – pozn. aut) napomínají jednu ze členských církví za to, že dodržuje vlastní církevní řád a v rámci zákonů této země brání, aby byl rozchvácen její majetek! Považujeme za neuvěřitelné, že jsou káráni ti, kdo prosazují právo a spravedlnost, zatímco svévolníci mají zastání jen proto, že křičí hlasitěji nebo že o intervenci bylo požádáno ze zahraničí. (...) Jsme zděšeni tím, že lidé, kteří zkoušejí vytunelovat církev, mají u představitelů jiných církví zastání. (...) Opravdu je možné, aby Jednota bratrská byla vyloučená (z Ekumenické rady církví – pozn. aut) za to, že nechce připustit, aby malá skupina v církvi uchvátila majetek, který jí nepatří? (...) Dojde-li k našemu vyloučení z ER za tyto postoje, věru to nebude naše hanba.“ Srov. PLEVA, J. *Reakce na dopis představitelů ERC* z 11. 6. 1999.

861 „Úzká rada je Unity Boardem uznána a Unity Board ustavil na přechodnou dobu tři let uvnitř provincie District. Protože jde o dočasné řešení a akt učiněný Unity Boardem, nepotřebuje schválení synodu české provincie.“ SAWYER, R. *Dopis ze dne 23. 9. 1999. Těž. Návrh Rady světové Jednoty Cesta Kupředu pro českou provincii* ze dne 29. června 1999.

862 Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 38.

863 Biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich zemřel dne 6. července roku 2002, bylo mu devadesát tři let. Srov. Zdechovský, T. Zemřel biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich, Křesťané se rozloučí s biskupem 20. července, publikováno 15. července 2002. Internetový magazín Christnet. URL: http://www.christnet.eu/clanky/2501/zemrel_biskup_jednoty_bratske_adolf_ulrich.url, download 30. 4. 2020.

864 Situace se týkala sborů v Jablonci n. N.m Železném Brodě, Koberovech, Rovensku a v Praze. (Zrušeny byly k 4. 10. 1999.) V nouzi se dále ocitli kazatelské stanice v Tanvaldu a Ujkovicích a dvě skupiny z rozštěpených sborů v Turnově a Potštejně. Srov. BROŽ, M. Ještě ze Synodu ČCE, Seniorát Ochranovský, Kostnické jiskry, Evangelický týdeník 3/2000. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

Ve stejné době, tedy 3. 10. 1999 se konala i konference Distriktu Jednoty bratrské, která pověřila Radu Distriktu jednáním s Českobratrskou církví evangelickou o přechodném přiřazení 7 sborů (Jablonec nad Nisou, Koberovy, Praha, Rovensko pod Troskami, Tanvald, Ujkovice, Železný Brod) a dvou skupin (Potštějn, Turnov) jako další seniorát (ochranovský) do struktur Českobratrské církve evangelické.

Následně bylo na 30. synodu Českobratrské církve evangelické, konaném ve dnech 18.–21. 11. 1999 rozhodnuto o přijetí Ochránovského seniorátu Jednoty bratrské do struktur ČCE. Zde byl vytvořen jediný negeografický seniorát s tím, že tomuto seniorátu byla dána jistá autonomie a prostor pro pěstování jejich vlastní tradice a odkazu.⁸⁶⁵ Jméno Ochránov souvisí s obnovenou Jednotou ve městě Ochránov na území hraběte Zinzendorfa.⁸⁶⁶

Během této doby se však konfliktu dostalo i mediální pozornosti. Reportáž *Beránek na kusy trhaný* byla odvysílána na České televizi dne 10. 10. 1999.⁸⁶⁷ Následně, dne 24. 11. 1999, byl odvysílán také pořad *Klekánice* a to navzdory včasným protestům Velké stránky, která tento pořad vnímala jako silně zaujatý, velmi poškozující a prezentující nepravdy, a která se snažila vysílání zabránit. V té době někteří představitelé ochránovského seniorátu také hrozili soudními spory nebo je dokonce zahájili a to kvůli postupu oficiální Jednoty, kdy docházelo k „bezdůvodným“ výpovědím, spojených též s vystěhováním z církevních bytů, ke „konfiskacím“ majetku, k výměnám dveřních zámků či k zablokování bankovních účtů.

Poradní výbor světové Jednoty Unity Board na jednáních v roce 2000⁸⁶⁸ se snažil situaci vyřešit.⁸⁶⁹ Akceptoval přijetí českého Distriktu (t. j. Ochránovského seniorátu) do struktur Českobratrské církve evangelické a k Evropské kontinentální provincii Jednoty.⁸⁷⁰ Považoval jej nicméně za

865 „Ustavení seniorátního výboru Ochránovského seniorátu při slavnostním shromáždění 16. dubna 2000 se zúčastnili synodní senior Pavel Smetana a biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich“ Srov. Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000. (Železný Brod, 10. 12. 2000) Dostupné na: <http://home.tiscali.cz/ca266494/jb-cz/zel-brod/jbozb-sbordop2000.htm> Srov. též. Brož, M. Ještě ze Synodu ČCE, Seniorát Ochránovský, Kostnické jiskry, Evangelický týdeník 3/2000.

866 Srov. VOJTÍŠEK, Z. Rozdělení dokonáno, *Dingir* 3/2000, str. 11–12.

867 Reportáž České televize byla vysílána dne 10. 10. 1999, bez udání názvu Cesty víry (či Kroky víry). Informace podle: Situace v Jednotě bratrské, komentář redakce ke článku, *Život víry* 12/1999, str. 18–19.

868 Srov. Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000. (ze sborového dopisu Ochránovského sboru při Českobratrské církvi evangelické v Železném Brodě) (Železný Brod, 10.12. 2000) „Od 1. 1. 2000 je náš sbor součástí **Ochránovského seniorátu při Českobratrské církvi evangelické** a oficiální název našeho sboru je **Ochránovský sbor při Českobratrské církvi evangelické** – tak je zaregistrován na Ministerstvu kultury v Rejstříku právnických osob podle zákona č.308/1991 Sb., v Evidenci právnických osob, které jsou součástími (organizačními jednotkami) registrovaných církví a náboženských společností. Statutárními zástupci sboru jsou kazatel J. Polma a kurátor sboru K. Plíva. (...) Seniorátní výbor byl vytvořen na základě propůjčeného členství – to znamená, že **členové Ochránovských sborů nepřestali být členy Jednoty bratrské**.“ URL: <http://home.tiscali.cz/ca266494/jb-cz/zel-brod/jbozb-sbordop2000.htm>, download 30. 4. 2020.

869 „Nepřijímáme zrušení pěti sborů synodem české provincie v říjnu 1999. Těchto pět sborů je nadále sbory Jednoty v ČR. (...) Proto schvalujeme přiřazení Distriktu k Evropské kontinentální provincii, jako dočasné opatření, jak jim dát místo v Jednotě. (...) Sbory a kazatelé distriktu musí uznat legitimní existenci české provincie a ÚR, ať s nimi souhlasí nebo ne. Podobně musí ÚR uznat existenci distriktu a jeho sborů jako sborů Jednoty.“ Poradní výbor Unity Boardu (...) členům Unity Boardu a seniorátnímu výboru Ochránovského seniorátu v ČR, dopis ze dne 21. 2. 2000.

870 „Květnový synod 2000 Evropské kontinentální provincie Jednoty bratrské na základě doporučení Rady světové Jednoty rozhodl o přidružení Ochránovského seniorátu k Evropské kontinentální provincii jako Distriktu Jednoty bratrské. I tímto způsobem je tedy deklarováno naše setrvání v Jednotě bratrské, třebaže jsme dočasně organizačně připojeni k Českobratrské církvi.“ Srov. Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000. Dostupné na: <http://home.tiscali.cz/ca266494/jb-cz/zel-brod/jbozb-sbordop2000.htm>. Srov. též: Prohlášení biskupa Jednoty bratrské Dr. A. Ulricha, 18. 5. 1999. „(...) V tuto chvíli pokládám za naléhavé zachránit a obnovit ty české

dočasné opatření, původně platné jen do roku 2002. Tento kompromis dále požadoval, aby se Úzká rada i Český Distrikt navzájem uznávali jako legitimní součást Jednoty a neuznal rozhodnutí Úzké rady ohledně zrušení některých sborů.⁸⁷¹

Snaha Unity Board však vzhledem k nepřilíš hlubokému pochopení podstaty celého konfliktu i vzhledem k jazykové bariéře narážela na neschopnost kroky vedoucí ke smíru a k možné budoucí existenci obou směrů v rámci jedné církve prosadit.⁸⁷²

Vzhledem k časově následnému dokumentu *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské*⁸⁷³ (1. 12. 2000), který představoval manifest víry a očištění Nové Jednoty odsuzující předcházející období jako

sbory a skupiny, které ve spojení se světovou Unitas fratrum chtějí dodržet a uchovat dosavadní ráz české Jednoty bratrské.“

871 „Třebaže Úzká rada České provincie Jednoty bratrské tvrdí v synodní zprávě (synod JB 16.–17.6.2000) , že „**po celé období probíhala jednání se zástupci Ochranovského seniorátu**“, skutečnost je taková, že se více jak rok nepodařilo přimět Úzkou radu k jednání (bez jejich předběžných podmínek). Neodpověděla ani na dopisy seniorátního výboru ani jednotlivých sborů. Např. 6. 4. 2000 rada starších našeho sboru žádala doporučeným dopisem Úzkou radu, aby byly sboru vráceny peníze ze zablokovaného účtu sboru „**správce sboru**“ M. Škodou dne 7. 6. 1999, jak byla Úzká rada vyzvána komisaři ze světové Jednoty bratrské v listopadu 1999. Do dnešního dne ÚR neodpověděla.“ Srov. Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000. (Železný Brod, 10. 12. 2000) Srov. též. NĚMECKÝ, MIROSLAV, *Jednota bratrská, problém jejich současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

872 „Musíme konstatovat, že nám ze strany UB chybí jasné slovo na obranu těch, kteří byli nebo jsou duchovně zneužíváni, ve jménu JB poniženi a deklasováni. Zjišťujeme, že nerozhodný postoj světové JB je s podivem přijímán v jiných církvích v ekumeně. Obáváme se, že tu není dostatečně zvážena vážnost situace a její možné důsledky.“ *Odpověď na zprávu Unity Boardu* ze dne 21. 2. 2000. Srov. též. *Prohlášení biskupa Jednoty bratrské Dr. A. Ulricha*, 18. 5. 1999. „Svým učením, svým způsobem zbožnosti i svými způsoby jednání je tento nový směr naprosto cizí Jednotě bratrské. I pro světovou Unitas fratrum bude důležité, aby se s podobnými skupinami rozešla.“

873 Tento dokument také uvádí: „S lítostí vyznáváme, že Jednota bratrská v minulosti sešla z cesty svých otců, kteří usilovali o zbožnou a vyznávající církev. Když se v období přestupového hnutí stala „lidovou“, byli za členy přijímáni lidé bez důrazu na osobní vztah ke Kristu a Boží slovo nemělo v církvi závaznou autoritu. Do služby byli jako kazatelé přijímáni i lidé, kteří nebyli znovuzrozeni a svým životem Krista zapírali (sňatky s nevěřícími ženami, životem v sexuální nečistotě, trpěním okultních praktik ve vlastních rodinách či sborech), zatímco zbožní byli vysmíváni a jejich volání k pokání a obrácení bylo odmítáno. S lítostí vyznáváme, že ve vztazích mezi kazateli mnohdy vládla řevnivost a hádky, že z církve byli vypuzeni někteří schopní a zapálení služebníci, zatímco jiným bylo trpěno smilstvo, drogová závislost, lenost, nevěrnost ve finančních záležitostech a soukromé obohacování z církevního majetku. S lítostí vyznáváme, že mezi kazateli byla trpěna přetvářka a podvod, že ve sborech nebyla konána kázeň, nefungovala pastorace ani strážná biskupská služba a v církvi byli trpěni ti, kdo zvěsti evangelia škodili, protože více než Bohu sloužili svému vlastnímu prospěchu a komunistickému režimu. S lítostí vyznáváme rozdělení jako následek dlouholetého napětí, jež se v devadesátých letech projevilo snahou skupiny lidí udržet moc i za cenu pomluv a likvidace spolukřesťanů. Velmi nás mrzí, že tato roztržka způsobila pohoršení mezi věřícími ostatních církví; jsme si vědomi své bídy a prosíme všechny bratry a sestry jiných církví za odpuštění (...) Životem v kompromisu jsme se podíleli na přetrvávání vnitřní krize církve a postupně v nás samých vzrůstala tolerance k hříchu, byli jsme nedůslední v pokání a otevřeli jsme se životu v neupřímnosti. Zároveň však jsme Bohu velmi vděční, že po vyhocení konfliktu v roce 1998 (kdy někteří kazatelé a členové Jednotu opustili) on sám mezi námi započal očištný proces, jehož důsledkem je i tento den. (...)“

memorální a bez závazkové vůči Bohu i církvi jako i k dalším krokům Nové Jednoty⁸⁷⁴ se však snaha Unity Board o vzájemné uznání a případné znovu sjednocení ukázala jako zcela lichá.⁸⁷⁵

Ačkoliv se tedy podle některých dokumentů Ochránovský seniorát požadavkům Unity Board o vzájemné uznání podřídil, když bylo zjevné, že Úzká rada nehodlala ustoupit od prodeje církevního majetku, domu v Hálkově ulici v Praze v protikladu k nařízení Výboru a údajně plánovala prodej také dalších nemovitostí⁸⁷⁶, v procesu pokračoval a podle jedné z interpretací událostí zahájil dokonce další.⁸⁷⁷ Následkem bylo, že ani jedna z nově vzniklých Jednot se nestala členem s hlasovacím právem ve Výboru Světové Jednoty bratrské.⁸⁷⁸

Dokument Rezoluce o dohodě mezi členy Unitas Fratrum v České republice vzešlý z Unity Synod 2002 tedy požadoval, aby obě strany ustaly s veřejnou kritikou ve všech médiích, dále požadoval zastavení prodeje majetků používaných menšinou, zrušení všech žalob a zastavení soudních sporů a také závazné ujištění o trvalém užívání majetku menšinou.⁸⁷⁹

Ochránovskému seniorátu se po jednáních v roce 2005⁸⁸⁰ podařilo za finanční pomoci ČCE, ekumeny a také Kontinentální provincie Jednoty odkoupit od Jednoty bratrské některé sborové budovy. V roce 2007 odkoupil od Jednoty bratrské sbor Ochránovského seniorátu svůj původní sborový dům v Revoluční 399 v Rovensku pod Troskami. Dále byl v roce 2007 od Jednoty bratrské

874 „ (...) aktéři Dne pokání chápou tuto událost jako zlomovou. Uzavření „jedné smutné kapitoly dějin Jednoty“ říká jedním dechem. zahájili jsme jinou. Neboli Jednota bratrská, jak jste ji znali, skončila. (...) Co na celém tom vyznávání zaráží především, je dvojitý rys: (...) jsou tu všechny možné neřesti generalizovány, jako by byly obecným rysem života bývalé Jednoty bratrské. Jako by bylo třeba najít co nejvíc důvodů, proč tu církev bylo nutno od základu předělat a změnit. (...) S lítostí se tu vyznává, jak špatní byli a jsou ostatní a že jsme se od nich dost razantně a nekompromisně neoddelili dříve. (...) zdá se mi, že toto vyznání, ač patrně subjektivně upřímné a snad i dobře myšlené, je **manifestem samospravedlnosti**. (...) S nadsázkou by se dalo prohlásit, že jde o „třetí založení Jednoty“.“ J. HALAMA, JR., *Znovuobnovení Jednoty v Čechách?* (Pokus o výklad *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské* a zamyšlení nad ním.), (důraz původní – pozn. aut.)

875 Srov. NĚMECKÝ, MIROSLAV, *Jednota bratrská, problém jejích současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

876 „Letošní synod JB dospěl k velice závaznému rozhodnutí : **„Protože představitelé sborů OS ČCE odmítají uzavření nájemních smluv a dlouhodobě neplatí nájemné v bytech a domech, které užívají, a protože Synodní rada jako nadřízený orgán OS se touto záležitostí odmítla zabývat, tyto budovy nechť jsou nabídnuty k prodeji nebo komerčnímu pronájmu. Synod pověřuje Úzkou radu, aby se touto záležitostí začala zabývat.**“ Přitom Úzká rada se seniorátním výborem ani se sbory nejednala o placení nájemného ! Již v loňském roce byly sborové budovy většiny sborů seniorátu převedeny, bez jediného kontaktu s radami starších, pod správu Úzké rady. Nyní tedy může být sborový dům, který si vybudovala předchozí generace bratří a sester Jednoty bratrské, prodán (pozn. – přičiněním charismatiků, kteří zde téměř nikdy nepřiložili ruku k žádnému dílu) !“ Srov. Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000. (Železný Brod, 10. 12. 2000), důraz původní. Dostupné na: <http://home.tiscali.cz/ca266494/jb-cz/zel-brod/jbozb-sbordop2000.htm>

877 „Avšak v rozporu s doporučeními Unity Boardu Ochránovský seniorát při Českobratrské církvi evangelické neukončil soudní spory, pokračoval v nepřátelských krocích, pomlouval českou provincii, pokračoval v medializaci konfliktu a budovy nepojistil. Budovy tedy nadále chátraly a stav některých začal ohrožovat cizí majetek. Na základě těchto skutečností, ve chvíli kdy byla Úzká rada Jednoty bratrské nucena začít platit škody, které způsobil havarijní stav jedné z těchto budov, se rozhodla nakonec tuto budovu prodat. O několik let později česká provincie nabídla Ochránovskému seniorátu při Českobratrské církvi evangelické zbývající budovy k odkupu za symbolickou cenu (5% jejich odhadnuté hodnoty), k čemuž následně došlo. Tento krok Unity Board kvitoval jako velmi vstřícný a toto rozhodnutí české Jednoty bratrské ocenil.“ Srov. Konflikt v Jednotě bratrské. Dostupné online. URL: <http://jbcr.cz/index.php/component/content/article/58-special/101-konflikt-v-jb>, download 30. 4. 2020.

878 Zápis ze setkání Výboru Světové Jednoty bratrské v Jihoafrické republice 17. března 2005.

879 J. HALAMA, JR., delegát synodu. Rezoluce o dohodě mezi členy Unitas Fratrum v České republice, *Nové Bratrské listy*, 4 (5)/2002, str. 17–18.

880 NĚMECKÝ, MIROSLAV, *Jednota bratrská, problém jejích současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

odkoupen i sborový dům v Ujkovicích a v Železném Brodě. Historický kostelík a fara v Potštejně byly od Jednoty bratrské odkoupeny zpět v roce 2008. Sborový dům sboru Tanvald – Smržovka byl odkoupen zpět od Jednoty bratrské v roce 2013.⁸⁸¹

Celý příběh konfliktu z pohledu Malé stránky pak shrnuje pomocí výstižného obrazu J. Halama, jr., když pro reportáž *Beránek na kusy trhaný* říká: „Ta mladá kukačka prostě vyrostle v jakémsi hnízdě, ty mláďata, co rostou s ní, prostě, tím, že je kukačka, tak je prostě vyřídí, a ti, kdo ji pomáhali vyrůst a pečovali o ni, tak uštvě... že jo... ale ona se může jaksí subjektivně – já nevidím do psychiky ptáka – cítit jako stehlík, protože vyrostla v tomhle hnízdě, a má za to, že je všechno v pořádku.“⁸⁸² Naproti tomu se zdá, že pro Velkou stránku konflikt začal až „velmi vážnými obviněními“⁸⁸³, která se týkala služby Evalda Ruckého v libereckém sboru, jakkoliv poukazovala také na to, že v Jednotě i dříve existovaly spory o charakter církve jakožto církve lidové či vyznavačské.

Na vygradovanou situaci reagovaly i další církve, které odsoudily nekřesťanský způsob odloučení a způsob jednání oficiální nové Úzké rady Jednoty bratrské. Představitel Křesťanských společenství Dan Drápal, ideologicky jinak liberecko-charismatické orientaci převládnuvší v Jednotě velmi blízký, také vyjádřil svůj nesouhlas.⁸⁸⁴ Ačkoliv většinově charismatická Jednota bratrská zůstala členem Ekumenické rady církví ČR⁸⁸⁵, dostala se pro způsob svého jednání do jisté izolace a v komunikaci, jak s ostatními tradičními a evangelikálními církvemi, tak i s těmi charismaticky orientovanými, zůstala spíše zdrženlivá. Nicméně, směrem k sekularizované společnosti se Jednota bratrská snažila své aktivity rozšiřovat a přikládala velký význam přizpůsobení se poptávce moderního člověka, čímž poněkud vybočovala z některých tradičních představ o působení a činnosti církve.⁸⁸⁶

881 Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 488–490.

882 Přepis promluvy J. Halamy, jr. v pořadí *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

883 Přepis promluvy J. Plevy, v pořadí *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

884 Srov. DRÁPAL, D. Ze zákulisí převratu v JB, Grano Salis, 4. června 2003. „Definitivně jsem se rozhodl proti spojení poté, co vedení JB souhlasilo s odvrtním zámku v kanceláři pražského sboru JB, jenž se přidal k „malé stránce“ (sic!), která na synodu v roce 1998 prohrála. Když jsem se to dověděl, hodně mne to rozrušilo. Položil jsem si otázku, zda by Pán Ježíš poslal dva ze svých učedníků, aby někde odvrtili zámek, a dospěl jsem k jednoznačnému závěru, že nikoli. Už předtím jsem s Evaldem a Jarkem (Plevou) mluvil o tom, že se mi nezdá, jak se snaží získat majetek. Tito bratři mi to zdůvodňovali tím, že jde přece o majetek církve, a že tak musí postupovat, protože by jim jednou někdo mohl vyčíst, že se nechovali odpovědně a církev o majetek svou nečinností připravil.“ Vzápětí také srovnává svou situaci v KS a jiný postoj, který může být i dokladem pokojného oddělení KS od ČCE.

„Upřímně řečeno, docela jsem se radoval, že v kásech tento problém nemám. Jednak jsme žádný majetek neměli, jednak si myslím, že by se mnou v kásech snad všichni souhlasili, abych nechal i košili tomu, kdo chce kabát.“

V tomtéž článku se D. Drápal dotýká i problému přetížení pastýřské služby, duchovní autority a nutnosti poslušnosti věřícího v Jednotě. Jedná se o reflexi, která se dotýká důležitého momentu počátku eskalace napětí.

Právě pro nepřiměřené zásahy v rámci pastorační péče byla Ruckému O. Halamou a B. Kejřem zakázaná duchovní činnost. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=1842>, download 30. 4. 2020.

885 V roce 2000 Ekumenická rada církví jednala o jejím dalším setrvání v tomto svazku, ale členství jí nakonec nepozastavila.

886 Např. Sborny v Praze zrušili nedělní bohoslužby a nahradili je workshopy a zájmovými kroužky. Taktéž přizpůsobili dobu těchto aktivit na neděli odpoledne, kdy už se lidé vrací z víkendových pobytů zpátky do města. Některé typy duchovních aktivit, jako kázání či modlitby, udržují přes týden. Srov. Jednota bratrská v Praze zrušila nedělní bohoslužby. Nahradí je hry a workshopy, Lidovky, 19. ledna 2014. URL: http://www.lidovky.cz/jednota-bratraska-v-praze-zrusila-nedelni-bohoslužby-nahradí-ji-hry-a-workshopy-gch-/zpravy-domov.aspx?c=A140111_105116_ln_domov_vsv, download 30. 4. 2020.

Jak již bylo uvedeno výše, v průběhu několika let následujících po rozkolu vystoupily téměř všechny sbory Jednoty bratrské z KMS s tím, že podíl na těchto aktivitách pro Jednotu bratrskou jako celek ztratil význam.⁸⁸⁷ Jaroslav Pleva, jako předseda ÚR Jednoty bratrské popřel (v roce 2005) v rozhovoru pro Echo⁸⁸⁸ jistou uzavřenost a ekumenickou izolovanost Jednoty bratrské, a ve vztahu ke KMS upozornil jednak na dobrovolnost účasti jednotlivých sborů v rámci platformy KMS, ale také na „denominační manýry“ časopisu Život víry a na změnu směřování KMS.⁸⁸⁹

Snad jistou náhradou za platformu KMS mohla být pro Jednotu bratrskou snaha vyjádřená tzv. Asociační dohodou, ve které se Jednota bratrská pokoušela uzavírat smlouvu s různými, pravděpodobně snad svobodnými či nedenominačními sbory, ve které nabízela dotyčnému sboru své partnerství, zkušenosti a pomoc v misijní službě. Protože sama sebe vnímala jako církev fungující jako Tělo Kristovo, budující týmy různých služebností a poskytující efektivní způsob služby v Božím lidu, které nepotřebuje být vymezené denominační příslušností, nabízela mimo jiné osobní pastorační péči pastorevi sboru a jeho rodině, pomoc v jeho osobnostním i profesionálním růstu, využití krátkodobých týmů různých služebností při evangelizaci a zakládání nových sborů, a v neposlední řadě také jméno a záštitu Jednoty bratrské, jakožto registrované církve a její duchovní dědictví k propagaci na veřejnosti. Aby její pomoc a vedení bylo co nejefektivnější, žádala např. vykazatelnost pastora a jeho rodiny pastýři, nahlédnutí do vnitřních záležitostí sboru (návštěvu staršovstva, shromáždění, sejití skupinky, nahlédnutí do kartotéky a účetnictví, rozhovor s lidmi atd.), umožnění využití darů (lidí), které Bůh dal sboru k vytváření krátkodobých týmů různých služebností nebo krytí nákladů a finanční zainteresovanost na nadsborovou službu.⁸⁹⁰

Na tuto iniciativu reagovala Rada Církve bratrské, když ve svém oběžníku sborům CB č. 5/2003 zveřejnila znění Asociační dohody Jednoty bratrské. Uvedla jej komentářem: „Rada byla z více stran upozorněna na návrh Asociační dohody nabízené Jednotou bratrskou sborům různých denominací. Rada považuje předmětnou dohodu koncipovanou JB (tzv. velkou stránkou) za

887 „Evald Rucký dnes tuto svého druhu izolaci vykládá jako vyjití z jistého sebeklamu: My jsme celá léta investovali do bavení se s církvemi a vyjednávání, ať už s naší malou stránkou nebo se sbory v KMS. Až jsme si nakonec uvědomili, že už nemáme žádné přátele nevěřící, a přitom to je přeci naším úkolem – milovat lidi kolem a navazovat vztahy. Takže dá se říct, že nám ta KMS nechybí, protože my jsme rozvinuli úžasným způsobem ty aktivity směrem ven a dnes máme spoustu přátel zvenku.“ SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 189–190.

888 Evangelikální charismaticko-letniční oáza, internetový portál.

889 „Naše sbory neodešly ve zlém, tím jsem si jist, a k jejich odchodu nedošlo naráz, ale v průběhu několika let. Na otázku „proč“ by musely odpovědět jednotlivě. Členství v KMS je záležitostí každého sboru, o vstupu i o vystoupení rozhoduje staršovstvo místního sboru. Některé sbory Jednoty bratrské ostatně členy KMS nebyly nikdy. Sbory mají svobodu do těchto druhů ekumenických aktivit vstupovat nebo vystupovat samostatně a nemusejí se zodpovídat vedení církve. Mohu říci důvody sboru, kam patřím: časopis Život víry začal mít denominační manýry, posléze zveřejňoval vyjádření proti Jednotě bratrské, jež jsme vnímali jako pomluvu. Na námítky vznesené na širším výboru nebyl brán zřetel. Dalším důvodem vystoupení byla změna směřování KMS.“ Rozhovor s Jarkem Plevou, předsedou ÚR Jednoty bratrské ze dne 26. září 2005, Echo – evangelikální charismaticko-letniční oáza. Dokument dostupný v archivu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/321-rozhovory-s-predstaviteli-letnicnich-a-charismatickych-uskupeni/find/pleva/page/3>, download 30. 4. 2020.

890 Asociační dohoda mezi Jednotou bratrskou a sborem (...) URL: <http://notabene.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=1953>, download 30. 4. 2020.

nehorázný pokus o zasahování do vnitřních záležitostí církví a v tomto smyslu varuje naše sbory i kazatele CB, aby se k této pochybné iniciativě nepřipojovali.“⁸⁹¹

Tento dokument doprovázely emotivní reakce také na internetovém portálu granosalis, kde se J. Pleva, jako předseda ÚR vyjádřil, že se jedná o podvrh, který se snaží Jednotu bratrskou v očích církevní veřejnosti poškodit a za pravého původce textu označil anonymního autora pocházejícího z Ochranského seniorátu.⁸⁹²

Další vývoj ve vedení Jednoty bratrské svědčí také o pokračujícím napětí a nedorozuměních. Jaroslav Pleva byl jako předseda Úzké rady v roce 2008 nahrazen Evaldem Ruckým a nezůstal ani v Úzké radě. Následně, v lednu 2009 byl propuštěn ze svého duchovního zaměstnání a v červnu 2009 Jednotu bratrskou opustil.⁸⁹³ Ve svém elaborátu o nepříjemných tématech JB⁸⁹⁴ se též věnuje otázkám nepotismu a finanční neprůhlednosti ve vedení církve. Jeho veřejný elaborát byl ze strany Jednoty bratrské podroben jednoznačnému odsouzení.⁸⁹⁵

V březnu 2011 byli Evald Rucký a Petr Krásný se souhlasem světové Jednoty konsekrováni dvěma biskupy S. Greyem a K. Lewisem z jižní provincie USA a Západoidické provincie za biskupy Jednoty, aniž by se kdokoli zabýval porušením minulých dohod. Konsekrace se nezúčastnili ani zástupci českého Distriktu (resp. Ochranského seniorátu ČCE) ani zástupci Kontinentální provincie Jednoty. Seniorátní výbor Ochranského seniorátu písemně odmítl tuto konsekraci uznat.⁸⁹⁶ Tato událost přispěla spíše k prohloubení oddělení než možnému budoucímu smíření.⁸⁹⁷ Následně, byl 4.3.2012 biskupy S. Greyem, E. Ruckým a P. Krásným v Praze konsekrován také Jan Klas, který v roce 1999 odešel z ČCE kvůli otázce křtu.

Jednota bratrská jako protestantská reformovaná církev tedy prošla v České republice radikální proměnou, kdy přes všechny jmenované proudy, které byly v církvi přítomné, se náhle od církve lidové, přes pietisticky vyznavačskou a evangelikálně charismatickou stala radikálně triumfalisticky a na učení osobností nezávislého charismatického hnutí orientovanou církví.⁸⁹⁸ Podobnou teologickou orientaci ve světě mají např. provincie středoamerické (Honduras) nebo

891 „O této skutečnosti byla informována i ústředí sesterských denominací včetně BJB. Tehdejší složení Výkonného výboru BJB bylo: Vladislav Donát – předseda, Jan Titěra – tajemník, Vladimír Hejl – místopředseda, Emanuel Opravil a Milan Svoboda – členové.“ Srov. Oběžník sborům CB č. 5/2003.

892 Srov. Život církví: Kontroverze mezi CB a JB. URL: <http://granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=2336&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

893 Srov. Otevřený dopis staršovstvu sboru BJB Litoměřice. Kovář Alexandros redivivus evangelického faráře Petra Špirka, kterým varuje před ordinací Jaroslava Plevy kazatelem v Litoměřickém sboru BJB.

894 Srov. Elaborát Jaroslava Plevy o nepříjemných tématech JB. Synodu Jednoty bratrské ze dne 6. června 2009. Dostupné na <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=10339&mode=nested&order=0&thold=0>

895 Srov. Prohlášení kolegia pastorů JB k elaborátu Jaroslava Plevy, Liberec, 17.11.2009. Dostupné na <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=10340&mode=nested&order=0&thold=0>

896 Srov. NĚMECKÝ, MIROSLAV, *Jednota bratrská, problém jejích současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

897 Ke vztahu k světové Unitas Fratrum srov. SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 81–83.

898 „(...) na světové scéně se česká provincie prezentuje jako evangelikální s důrazem na Písmo, udržuje kontakty s charismatickými sbory ve spíše chudších oblastech, které považuje za zdravé na rozdíl od liberálních církví zámožnějšího světa. (...) v českém prostředí je církev úspěšnější a důvěryhodnější jako pokračovatelka zdejší starobylé tradice, zatímco ve světovém měřítku je výhodnější udržovat vztahy s charismatickými sbory, jejichž počty členů, výkonnost i solventnost globálně rostou.“ SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 83.

africké (Tanzánie). S nimi si je nové vedení české provincie teologicky blíže než s provinciemi evropskými či severoamerickými.⁸⁹⁹

Nicméně, vzhledem k viditelnému a značnému ústupu⁹⁰⁰ od vnějších charakteristik charismatické zbožnosti a to jak přítomností glosolalických projevů a veřejných modliteb za uzdravení, tak i tělesného projevu v rámci bohoslužeb⁹⁰¹ a také vzhledem k obsahu dokumentu Obrana a vyznání, kde je zřetelně vyjádřený zdrženlivý vztah k charismatickému hnutí jako celku⁹⁰² lze říci, že současná Jednota bratrská zdroj inspirace v rámci neocharismatického hnutí, (alespoň v období následujícím po rozkolu) minimalizovala či reinterpretovala tak, aby více odpovídal životnímu stylu a hodnotám Staré i Obnovené Jednoty, a že se snaží profilovat jako církev navracející se ke svým kořenům a hluboce se inspirující svojí vlastní historií. V souvislosti s oslavou 300 let od narození hraběte Mikuláše Ludvíka Zinzendorfa rozpracovala Jednota bratrská vizi pro svou provincii, kterou formulovala jako snahu „po vzoru svých otců budovat církve na apoštolském a prorockém základu“. 17. listopadu roku 2003 pak uzavřela česká provincie Jednoty bratrské „Smlouvu věrnosti s Hospodinem“, inspirovanou tzv. „Svolením na horách rychnovských“ z roku 1464 a „Památným dnem pokání a obnovení“ z 13. srpna 1727. Tato Smlouva věrnosti měla dát podnět k postupnému odklonu od charismatického hnutí a přenést pozornost na kázání o Kristu ukřižovaném a zmrtvýchvstalém.⁹⁰³ Jubilejní synod k 555. výročí Jednoty bratrské pak vyzvedl „dvě nejvyšší ctnosti Jednoty bratrské: pokoru a poslušnost vůči Bohu.“⁹⁰⁴ Teologické inspiraci v oblasti kázně a sborového života, jakož i dalším tématům pak bude věnována 4. část této práce.

Jedním z počínů dokazující odklon od charismatického hnutí, návrat ke svým kořenům a hlubokou inspiraci vlastní historií a soustředěnost na vzory otců Jednoty bratrské je i kniha současného biskupa Evalda Ruckého *555 let Jednoty bratrské v datech*, ve které poučeným,

899 „Jaroslav Pleva pojmenoval tyto rozdíly mezi jmenovanými provinciemi jako opozici mezi evangelikálními provinciemi s důrazem na Písmo a liberálními s důrazem na tradici. (...) Co se týče zasíťování na domácí scéně, Jaroslav Pleva vyzdvihuje působení a vážnost Jednoty bratrské v Ekumenické radě církví.“ Více v: SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 81–83.

900 Ústup od radikálních pozic Hnutí Víry si všímá už i O. Halama v dokumentu Co se to stalo v Jednotě bratrské? „Jsme si jisti, že v průběhu let tyto důrazy i v libereckém sboru oslabují. Snad by tak bylo možné, ba nutné, se s těmito věcmi poctivě vypořádat a zároveň rehabilitovat ty, kteří varovný hlas pozvedli už před devíti lety.“ HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 7.

901 Srov. SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 82–83.

902 B. Spalová zhodnotila vývoj Jednoty bratrské ve vztahu k charismatickému hnutí takto: „Vztah dnešní Jednoty bratrské k charismatickému hnutí je tedy dvojznačný. Na jedné straně je zde viditelný ústup od vnějších charakteristik charismatické zbožnosti (méně glosolálie, méně gest a pohybů těla, méně veřejných modliteb za uzdravení), vyvázání se ze zdejších struktur charismatického hnutí (přerušování kontaktů s Křesťanskými společenstvími i Křesťanskou misijní společností) a především diskurzivní důraz na odlišnost od charismatického hnutí. Jaroslav Pleva dokonce tvrdí, že Jednota bratrská vlastně nikdy nebyla součástí charismatického hnutí, ani to nepotřebovala, neboť podněty obsažené v tomto hnutí (důraz na osobní zbožnost, přijetí Krista jako osobního spasitele, důraz na zvěstování evangelia) Jednota má ve své tradici – částečně v tradici staré Jednoty prvních sedmi generací, částečně v tradici obnovené ochranovské Jednoty. Ztotožnění Jednoty bratrské s charismatickým hnutím pak Pleva klade za vinu mluvčím „tradičních“ sborů Jednoty bratrské, kteří použili tuto nálepku ve snaze diskreditovat svou opozici v Jednotě. Celý tento spor vykládá spíše jako generační mocenský boj a za skutečné důvody rozkolu označuje například to, že značná část kazatelů Jednoty bratrské spolupracovala s StB a nechtěla o této problematice s „mladými“ diskutovat.“ SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 82–83.

903 Srov. RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota bratrská, Liberec, 2015, str. 211.

904 Srov. RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota bratrská, Liberec, 2015, str. 216.

pozoruhodným a pro laické čtenáře přívětivým způsobem stručně představil celou historii Jednoty bratrské.

Ke konfliktu v Jednotě se kniha vyjadřuje pouze stručně s tím, že „tuto kapitolu života církve objektivně zhodnotí až historický pohled následujících generací“⁹⁰⁵ a že šlo spíše o generační konflikt.⁹⁰⁶

905 RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota bratrská, Liberec, 2015, str. 211.

906 „Zejména starší generace obviňovala mladší z neúcty k historii a tradicím církve. Tato generační krize vyvrcholila v r. 1998.“ RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*,... str. 208. „V církvi však také narostly nevyřešené spory ještě z doby komunismu, kdy církev neřešila různé teologické a ekzeziologické otázky. Spory narůstaly i kvůli různým duchovním proudům, které procházely nejen Jednotou, ale i napříč různými církvemi. Jednak tu byl vliv liberálního smýšlení některých kazatelů a následně i charismatické hnutí, které zastávala spíše mladší generace. 1998 – 1999 gradovaly spory o další směřování české provincie Jednoty bratrské. Došlo ke konfliktu, jenž vyústil v připojení se menšinové skupiny k Českobratrské církvi evangelické a vytvoření Ochránovského seniorátu v jejím rámci. Ochránovský seniorát se postupně transformoval v misijní provincii světové UF.“ RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota bratrská, Liberec, 2015, str. 210–211.

Chronologie vývoje krize v Jednotě bratrské

Kvůli složitému vývoji, který tento stručný souhrn snad ani nebyl sto plně postihnout, bychom si na tomto místě dovolili pro lepší přehlednost ještě načrtnout časovou osu, na které budou jednotlivé události okolo krize v Jednotě bratrské chronologicky stručně popsány. Též bude upozorněno na důležité detaily, které v textu mohly zapadnout.

1987–1993 – prudký nárůst sboru v Liberci, z cca 35 členů na cca 500.⁹⁰⁷

1989–1990 – krize ve staršovstvu libereckého sboru, kdy 4. 7. 1989 na setkání pastýřů označili bratři Josef Havlíček a Miroslav Kašák učení Kennetha Hagina, Wolfharda Margiese, Johna Osteena a Dr. Yongy Choa za okultní a obvinili kazatele E. Ruckého z toho, že přijal toto učení za své. Odchod některých členů sboru.

13.–14. 3. 1992, XIV. Synod Československé provincie Jednoty bratrské v Železném Brodě, očekávala se volba nového biskupa, nový biskup však zvolen nebyl. Vznikly spory kvůli hlasovným členům synodu.

12.–14. 11. 1992, XV. Synod Jednoty bratrské, petice z Liberce, došlo ke změně charakteru sboru, jde o problém teologický a etický, odchod 31 členů libereckého sboru, snaha o řešení prostřednictvím jmenování smíšené komise, konflikt kolem zřízení kazatelské stanice libereckého sboru v Semilech; zvolena nová, zřetelně procharismatická Úzká rada ve složení (J. Pleva, O. Halama, B. Kejř)

1993 květen – Správce jabloneckého sboru Ruben Kužel podává stížnost na předsedu ÚR, Jaroslava Plevu kvůli zastávání nebiblického učení a propagaci učitelů Kennetha Hagina, Wolfharda Margiese, Johna Osteena a Dr. Yongy Choa a dalších.

21.–22. 5. 1993, XVI. synod České provincie v Nové Pace, ustanoveny tři nové sbory (Frýdlant, Chrastava, Hejnice), ordinováni dva liberečtí kazatelé, Petr Krásný a Jiří Helis. Pět sborů předložilo své záporné stanovisko k přijímání nových společenství jako sborů Jednoty. Rozhovory o oddělení.

Září 1993 – Kol. autorů, Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské, 1993, poprvé se vyskytuje přirovnání obou stran k Velké a Malé stránce.

1994 – Vyjádření k Otevřenému dopisu, Jaroslav Pleva v tomto vyjádření *Proměna nebo návrat ke kořenům?* poukazuje na teologii Staré Jednoty a na zásady bratrské kázně a v obrodném hnutí vidí návrat k tradici otců.

14. 5. 1994 – Dopisy sborům JB a ÚR, Turnov, návrhy na uspořádání, v němž by tradiční sbory, měly určitou „samosprávu“.

907 Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, str. 18.

20.–21. 5. 1994 – Synod v Mladé Boleslavi, otevřeně se objevovali otázky kolem křestní praxe, platnosti křtu nemluvnat a možnosti druhého křtu. Návrhy na uspořádání, v němž by tradiční sbory měly určitou „samosprávu“ a zvláštní pravidla pro obsazování sborů nebyly přijaty.

22.–26. 8. 1994 – Možnost sloučení Křesťanských společenství s Jednotou bratrskou byla jedním z témat konference pastorů KS.

Podzim 1994 – Vznik „Společnosti pro odkaz Jednoty bratrské“.

Únor 1995 – Společná konference Jednoty bratrské s KS

9.–10. 6. 1995 – Synod v Liberci – „Prohlášení k současné situaci v JB“, tradiční sbory se distancují od charismatického směru, chtějí vytvořit určité společenství vzájemné podpory a pomoci.

1995 – Změny ve vedení Úzké rady, předsedou se stává Ondřej Halama.

1997–1998 – Úzká rada ve složení O. Halama a B. Kejř po poradě s biskupem nepřijala ostravskou skupinu, odštěpenou z Evangelické církve metodické do struktur Jednoty bratrské. Jaroslav Pleva, jako člen Úzké rady přijal celou skupinku i s jejím vedoucím T. Oliveriusem do svého sboru jako kazatelskou stanici. Konflikt v Úzké radě. Evald Rucký doporučuje jako řešení odchod O. Halamy z funkce předsedy a nové volby.

6. 4. 1998 – Zákaz Evaldu Ruckému k duchovní a ke kazatelské činnosti, vyslovili Ondřej Halama a Bohumil Kejř.

14.–16. 5. 1998 – Synod, Nová Paka, očištění Evalda Ruckého, ustanovena komise k prošetření obvinění, zvolena nová Úzká rada (Petr Krásný, Evald Rucký a Jaroslav Pleva). Menšina tradičních pokládala synod i volbu za zmanipulovanou, většina pokládala synod i volbu za platnou.

30. 5. 1998 – Prohlášení biskupa A. Ulricha k současné situaci v české Jednotě bratrské

30. 5. 1998 – Odvolání k radě světové Jednoty v záležitosti pochybného sejití synodu

22. 6. 1998 – Výpověď z pracovního poměru a zákaz duchovenské činnosti Ondřejovi Halamovi

29. 6. 1998 – Kazatelé většinové části přijímají dokument Obrana a vyznání.

10. 12. 1998 – Na doporučení komise Výboru Jednoty byl odvolán zákaz duchovenské služby Evaldu Ruckému, který vyslovili Ondřej Halama a Bohumil Kejř na základě rozhodnutí ÚR dne 6. 4. 1998⁹⁰⁸

Začátek roku 1999 – začínají vycházet Nové bratrské listy, vydává pražský sbor pro potřebu těch, kteří se neztotožňují s vývojem v JB – jedno z prvních čísel obsahuje reflexi publikace A. France *Charismatická církev sjednocení*, jedná se o snahu o postihnutí a porozumění vývoje v JB na základě analýzy A. France včetně názorů a vyjádření na základě anketních otázek zaslaných odborníkům a příslušníkům z řad aktivní církevní veřejnosti, zvláště těch osobně nezasazených konfliktem. Poprvé se objevuje terminologie spojená s neocharismatickými učiteli shrnující jejich nauku jako tzv. nenedominační eklesiologii a tzv. restorationismus. Poprvé je též otevřeně

908 V dokumentu, který měla autorka k dispozici, chyběly podpisy a není si tedy jista, zda dokument vstoupil v platnost.

vysloven názor, že právě tyto teologické koncepty měly větší, nežli zásadní vliv na vývoj v Jednotě bratrské.

12.–13. 3. 1999 – Mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace, přijata Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise, předložen Návrh na pokojné oddělení ze strany Evropské kontinentální provincie, návrh na přechod části sborů do Evropské kontinentální provincie byl synodem odmítnut.

10. 4. 1999 – konference zástupců sborů a skupin, které se chtěli připojit k EKP, potvrzena prozatímní rada Ochranské Jednoty bratrské, (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma)

10. 5. 1999 – Naléhavá žádost Evropské kontinentální provincie, aby vedení většiny postupovalo podle přijatého Návrhu na pokojné oddělení

12. 5. 1999 – Okamžité zrušení pracovního poměru pro Bohumila Kejře.

12. 5. 1999 – Okamžité zrušení pracovního poměru pro Jiřího Polmu.

4. 6. 1999 – Patentování jména Jednota bratrská – Unitas fratrum, Ochranská Jednota bratrská, Evangelická Jednota bratrská spolu s dalšími podobami, včetně znaku Beránka Jaroslavem Plevou.

5. 6. 1999 – Výměna zámků u pražské modlitebny, obstavení účtu pražskému sboru „správcem sboru“. (P. Šuk)

7. 6. 1999 – Zablokování účtu železnobrodského sboru „správcem sboru“ (M. Škoda)

11. 6. 1999 – Žádost Ekumenické rady církví, aby sborům byl vrácen obstavený majetek a zabavená dokumentace, aby byl umožněn návrat odvolaných kazatelů, aby byly zastaveny vzájemné výpady a jejich zveřejňování, vyslovena hrozba vyloučení Jednoty bratrské z Ekumenické rady církví.

11. 6. 1999 – Návrh na pokojné oddělení ze strany ÚR

16. 6. 1999 – Návrh na pokojné oddělení – odpověď na návrh ÚR ze strany prozatímní rady Ochranské Jednoty bratrské.

21. 6. 1999 – Reakce J. Plevy na dopis Ekumenické rady církví z 11. 6. 1999. Předneseno na setkání Řídícího výboru ERC v Praze dne 21. 6. 1999.

23.–29. 6. 1999 – Plánované setkání Rady světové Jednoty bratrské na Aljašce. Úzká rada uznána jako právoplatné vedení České provincie, vráceno hlasovací právo. J. Halamovi jako představiteli Distriktu udělen statut pozorovatele. Návrh Rady světové Jednoty Cesta Kupředu pro českou provincii.

23. 9. 1999 – Dopis od br. Roberta Sawyera, sděluje, že „Úzká rada je Unity Boardem uznána a Unity Board ustavil na přechodnou dobu tří let uvnitř Provincie District. Protože jde o dočasné řešení a akt učiněný Unity Boardem, nepotřebuje schválení synodu české provincie.“

1–2. 10. 1999 – Synod, Nová Paka, konstatoval, že se sbory Jablonec nad Nisou, Koberovy, Praha, Rovensku pod Troskami a Železný Brod samy oddělily od Jednoty bratrské v ČR a proto byly jako

samostatné organizační jednotky církve ke dni 4. 10. 1999 zrušeny. Zároveň se synod usnesl, že vznik Distriktu není vůlí synodu.

3. 10. 1999 – Konference Distriktu Jednoty bratrské, Rada Distriktu je pověřena jednáním s ČCE o přechodném přiřazení 7 sborů (Jablonec nad Nisou, Koberovy, Praha, Rovensko pod Troskami, Tanvald, Ujkovice, Železný Brod) a dvou skupin (Potštějn, Turnov) k ČCE.

10. 10. 1999 – Beránek na kusy trhaný, Česká televize 1999. (Reportáž)

24. 11. 1999 – Klekánice. Pořad České televize.

18.–21. 11. 1999 – 30. synod Českobratrské církve evangelické, rozhodnuto o přijetí Ochranského seniorátu Jednoty bratrské do struktur ČCE.

2000 – Poradní výbor světové Jednoty Unity Board – snaha o řešení. Akceptoval přijetí českého Distriktu (t. j. Ochranského seniorátu) do struktur Českobratrské církve evangelické a ke Kontinentální provincii Jednoty. Považoval jej nicméně za dočasné opatření, původně platné jen do roku 2002. Seniorátní výbor byl vytvořen na základě propůjčeného členství – to znamená, že členové Ochranských sborů nepřestali být členy Jednoty bratrské. Tento kompromis dále požadoval, aby se Úzká rada i Český Distrikt navzájem uznávali jako legitimní součást Jednoty a neuznal rozhodnutí Úzké rady ohledně zrušení některých sborů.

16.–17. 6. 2000 – Synod české provincie pověřil Úzkou radu prodejem nebo komerčním pronájmem budov, ve kterých se scházely sbory Distriktu.

1. 12. 2000 – Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské.

2.4. Shrnutí

Události v ČCE, ale hlavně následně v Jednotě bratrské znamenaly pro dobrou pověst českého charismatického hnutí v rámci protestantských církví trvalou ránu a zároveň také jeho citelnou prohru. Charismatické hnutí ve smyslu obnovného hnutí zůstávajícího v rámci mateřských tradičně protestantských denominací v České republice téměř vymizelo. Jistou výjimku tvoří Slezská církev evangelická augsburského vyznání, ve které určitá podoba charismatické zbožnosti působí oživení, nicméně sama tato církev je lokálně vázána na severní Moravu. V rámci Evangelické církve metodistické či Církve bratrské působí ostrůvky charismatické zbožnosti také, nicméně tyto církve samy již náležejí do spektra evangelikálních církví. Ránu, kterou dobré pověsti charismatického hnutí⁹⁰⁹ zasadily dramatické události v Jednotě bratrské se dosud nepodařilo zacelit. V důsledku toho chybí na rozdíl od zahraniční zkušenosti⁹¹⁰ na české křesťanské scéně kladné hodnocení pentekostálního charismatického hnutí a ocenění jeho pozitivního vlivu na církve. Jistou výjimkou může být svědectví katolické charismatické obnovy a svědectví zahraničních tradičně protestantských církví⁹¹¹, např. anglikánské⁹¹² či

909 „To, co nás učili ve škole, že byla katolická církev ve středověku, tak přesně to je charismatické hnutí dneska. Tak jako staří bratři pokládali papeže za Antikrista (a nechávám teď stranou, jestli právem), zrovna tak třeba já osobně vidím naši oficiální ‚Úzkou radu‘ a jejího předsedu (J. Plevu – pozn. aut). Já vidím, že mu nepomůžu – i když je to můj bývalý kamarád, a to je na tom to smutné – ale ztratil víru i rozum, mozek i srdce, je zcela v moci Satana a možná, že o tom ani neví. Kdo ví? (...) Možná vám připadne, že třeba v katolické církvi je to ‚hnutí charismatické obnovy‘ lepší, já nevím. Teď jsem psal jen o tom, vedle čeho celou dobu žijeme a s čím musíme řadu let zápasit.“ Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou, Grano Salis, 24. červenec 2002. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

910 Jak popisuje Nešpor; Vojtíšek: „Pozitivní přijetí i ze strany těchto církví, byť váhavé a s výhradami, ale nakonec převládlo, a to zvláště poté, co v zásadě přejný postoj k charismatikům jako ke svému novému laickému hnutí potvrdila v polovině 70. let římsko-katolická církev. Více v.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 263–266.

911 Srov. BARRETT, D. B.; JOHNSON, T. M., „Global Statistics“ In: BURGESS, S. M. AND VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 284–302.

912 Srov. např. GUNSTONE, JOHN. *Pentecostal Anglicans*, Hodder and Stoughton, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1982.

presbyteriánské⁹¹³ církve. Nicméně, v rámci tradičně protestantských církví v České republice obnovné charismatické hnutí na možnost kladného působení a na svoje ocenění teprve čeká.^{914 915}

913 Srov. SYNAN, H. V. „Presbyterian and Reformed Charismatics“ In: BURGESS, S. M. AND VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 995–997.

914 O tom, že v budoucnu se reflexe a ocenění tohoto hnutí může stát realitou, může být také svědectvím sbor ČCE Praha – Braník, který jako jediný sbor ČCE v rámci Prahy a možná i celé České republiky integroval charismatické důrazy, aniž by zároveň byl citelně ohrožen důrazy neocharismatickými a hnutím fundamentalistickým. Rozhovor s J. F. Pecharem, farářem ČCE v Braníku dne 26. 4. 2017 potvrdil popularitu korejského modelu misie prostřednictvím domácích skupinek mezi charismatiky v branickém sboru ČCE v 90. letech, kdy malé skupinky poskytovaly prostor pro sdílení a duchovní intimitu, četbu Bible a modliteb, který v rámci nedělních bohoslužeb chyběl. Též poskytovaly prostor pro reflexi nedělního kázání a vysvětlení nejasných záležitostí v něm obsažených a v neposlední řadě také pro záležitosti pastorační. Tyto skupinky nebyly v branickém sboru (na rozdíl od zbytku ČCE) problematizovány a potlačovány a jejich důsledkem mimo jiné bylo, že bráničtí charismatici v rámci tradiční ČCE zůstali a dnešní členská základna sboru i jeho finanční obětavost má své silné podhoubí a kořeny právě v této formě zbožnosti. Rozhovor dále ukázal, že mezi charismatiky v Braníku byl silný motiv poslušnosti k autoritě kazatele a že učením nenedominanční eklesiologie nebyli prakticky vůbec zasaženi. Sbor ČCE v Braníku s br. farářem L. Rejchrtem se tak stal jedním z mála příkladů úspěšně zvládnuté integrace charismatických důrazů do sborového života, aniž by byla jednota sboru poškozena. Přístup L. Rejchrt, podobně jako i některých dalších farářů, např. M. Heryána, k obnovnému charismatickému hnutí, také čeká na své zhodnocení a ocenění.

915 K br. f. M. Heryánovi a jeho vztahu k obnovnému charismatickému hnutí: „Rád bych se rozdělil o zkušenost, jak se Duch svatý dotkl mého srdce na teologické konferenci. Při poslechu přednášky bratra faráře Heryána z ČCE na téma: „Budování sboru v lidové církvi“ jsem náhle zjistil, že poslouchám srdcem, nikoliv jen rozumem. Bůh mi dal zahlédnout krásu spojení lásky s bolestným tónem a vyznáním pravdy. Z celého projevu bylo patrné, jak bratr je prost přebytečných slov, jak miluje svoji církev a přitom vidí její slabost. Co viděl? Jen něco z poznámek, které jsem si zachytil:

- moje církev má krásné kořeny, ale nejsou-li plody, k čemu kořeny
- moje církev je krásná chudobou, ale je duchovně pyšná, má problém s pokáním
- moje církev je tolerantní, unese liberály i charismatiky
- moje církev je krásná, trpělivá, ale až příliš vůči nešvarům
- moje církev je krásná, chce držet teologii kříže, ale spíše se otvírá prosperitě, přestala počítat s charismaty i s Duchem svatým
- moje církev je otevřená, a tak do ní proniká i ‚pravda‘ okultní.

Bylo dojemné sledovat, jak bratr celým srdcem miluje a věrně stojí při té, kterou si vyvolil. Stojí věrně při její churavosti. On ji nepomlouval, on prosil o přímluvy za uzdravení (...)“ ŠIMMER, P. Vanutí Ducha svatého na teologické konferenci, *Život víry* 1995/3, str. 75.

„Umění být s evangelikály evangelikálem, s charismatiky charismatikem, s luterány luteránem předurčovalo M. Heryána k široké ekumeně. Přitom všechny tyto podoby byly pravdivé. Měl vysoký kredit u Církve bratrské, velmi těžce nesl rozdělení Jednoty bratrské, resp. **vypuzení jejího středního proudu charismatiky.**“

HRADILEK, P. Za Miroslavem Heryánem, *Getsemany*, březen 2003. (Důraz aut.) Dostupné online. URL: <https://www.getsemany.cz/node/502>, download 30. 4. 2020.

3. Část: Příklady vzniku nových církevních útvarů mimo náboženskou denominaci

V druhé části této práce jsme sledovali vznik nových náboženských hnutí uvnitř náboženské denominace a jejich vývoj a na konkrétních příkladech jsme popsali typické třecí plochy a napětí vznikající jako důsledek koexistence charismatického hnutí uvnitř tradičních církví. Ve třetí části se zaměříme na vznik a vývoj nových náboženských hnutí mimo náboženskou denominaci, čili na vznik a vývoj svobodných sborů inspirovaných neocharismatickými hnutími, případně přímo Hnutím Víry a jejich přerod (ve vší různorodosti) z extrémně entuziastické formy učení a prožívání víry směrem k institucionalizované podobě těchto církevních útvarů.

3.1. Charakteristika církevních uskupení vzniklých misí neocharismatického hnutí

Pro neocharismatické hnutí je kvůli jeho protidenominačnímu zaměření typická jistá rozdrobenost. Někteří pentekostální badatelé se dokonce přiklánějí k užití plurálu jako souhrnnému názvu pro neocharismatická hnutí. Pro společenství neocharismatických hnutí zaměřených protidenominačně a bezkonfesijně, zvláště pak pro Hnutí Víry a Novou apoštolskou reformaci platí, že jejich cílem je probuzení a oživení víry v křesťanstvu obecně⁹¹⁶ a prvoplánově se vymezují vůči tomu, že by sama chtěla zakládat novou církev. Společenství vzniklá z neocharismatických hnutí tak odmítají jak vývoj, který nastal v již etablovaných klasicky letničních společenstvích s jejich specificky zformulovanou teologií tak i vývoj, který zaznamenalo charismatické hnutí jako charismatická obnova v rámci tradičních církví, kdy se toto hnutí natolik přizpůsobilo svojí mateřské denominaci, že přijalo její historický vývoj a dogmata a tím ztratilo určitý misijní potenciál a zvěst o své výlučnosti. Poselství bezkonfesijně zatíženého křesťanství, postavené na Bohem povoláných autoritách nabývá v celosvětovém křesťanstvu na popularitě, protože nestaví zdi pomocí konfesí a nevymezuje se prostřednictvím historicky daných doktrín a závazných pravidel, ale vymezuje se tím, že právě tyto zdi chce zbořit a tyto hranice potírat. Je skutečností, že tato společenství, označovaná také jako postdenominalistická nebo neoapoštolská⁹¹⁷ jsou největší a nejrůznorodější skupinou v rámci široké pentekostální rodiny a že i nadále zaznamenávají vytrvalý růst. Kvůli neukotvenému a proto také mnohdy spornému teologickému učení i praxi se od nich klasické letniční církve i charismatici v rámci tradičních církví důrazně distancují.⁹¹⁸

916 Srov. KOŘÍNEK, M., Cílem je rozpuštění. Rozhovor s biskupem Církve živého Boha Vítem D. Kolingerem, *Dingir* 2/2008. Srov. též. VOJTÍŠEK, Z., Od táborů k hnutí víry, *Dingir* 2/2008, str. 50.

917 ANDERSON, A., *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2007, str. 11.

918 Viz např. *Imparting of Spiritual Gifts, Assemblies of God, 1995–2015*, URL: http://www.ag.org/top/beliefs/topics/sptlissues_impacting_spiritual_gifts.cfm, download 13. 11. 2013.

Pro tato společenství též platí, že absorbují množství různých vlivů v závislosti na tom, v jakém kulturním prostředí se ujala a jak dlouho v něm působí. Díky značnému misijnímu náboji se pak prostřednictvím horlivých misionářů šíří velmi specifické nauky, které vyrostly v odlišných kulturních a společenských kontextech a tak mohou v jiných částech světa působit dost bizarně.

Nicméně, pro toto hnutí obecně platí důraz na význam autority apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů pro současnou církev, kteří působí celosvětově a kteří v některých případech dokonce mohou stát mimo jednotlivé kongregace a pomáhají vybraným pastorům jako „koučové“ a spolutvůrci jejich „vizí“.⁹¹⁹ Tento trend je v souladu s vizí nezakládat novou denominaci i přesto, že jednotlivá společenství zakoušejí výrazný růst, vytvářejí kongregace a potřebují pro své působení nějaké právní a společenské ukotvení. Proto se vytváří určité mobilní apoštolské týmy, které „svá“ společenství inspirují a předkládají jim vize, ale zároveň se neztotožňují s procesem jejich institucionalizace. Zároveň ovšem většinou nekladou procesu institucionalizace nějaký odpor či překážky, které by mohly vést k opětovné radikalizaci těchto uskupení. Což ovšem neznamená, že tyto procesy tyto apoštolové nepovzbuzují a že je, podle stavu společenství, která ovlivňují, nenastartují. Pro tato společenství totiž obvykle platí, že mají k dané autoritě pěstovaný určitý vztah úcty či pastorační závislosti a od síly tohoto vztahu a vzájemné provázanosti se pak odvíjí i vývoj daného uskupení.

Jakkoliv tato společenství zdůrazňují pentekostální svobodu v Duchu svatém, programově formulovaný důraz na důležitost vztahu k „apoštolské autoritě“ může velmi přispět k tomu, že se tato společenství chovají jako nová náboženská hnutí nebo tyto charakteristiky opakovaně vykazují, a to i přes jejich relativně dlouhé působení ve společnosti.

Na druhou stranu, v některých případech dochází k jevu odcizení se od „svého“ apoštola či ideového zakladatele a původce, třeba jen na základě vzdálenosti či kulturní jinakosti. V následujících kapitolách budeme také zvažovat, zda toto odcizení mohlo hrát svou roli také v případě českého neocharismatického hnutí.

Během posledních deseti let došlo k šesti státním registracím těchto nových církví⁹²⁰, které jsou tvořeny právě společenstvími Hnutí Víry či NAR, ačkoliv snaha o vytvoření společné platformy v podobě nové denominace, nemá v teologii neocharismatických hnutí oporu. Proto se nyní ještě zastavíme u právního ukotvení existence nových náboženských hnutí a možností jejich vývoje v právních souvislostech.

919 Srov. HALASOVÁ, T. Nová apoštolská reformace: Hnutí Nová apoštolská reformace je snahou o proměnu podoby křesťanských církví, *Dingir* 3/2017, str. 76–79.

920 Viz. MRÁZEK, M., VOJTÍŠEK, V., Nové registrace, *Dingir* 1/2008, str. 9, který informuje o registraci Církve živého Boha dne 15. 12. 2007 a Mrázek, M., Vojtíšek, V., Nové registrace II., *Dingir* 1/2014, str. 4–5, který uvádí další čtyři nově registrované církve náležející k neocharismatickému hnutí: Církev Nová naděje, jejíž registrace proběhla dne 3. 9. 2009, Církev Slovo života, registrována dne 6. 8. 2010, Církev víry registrována dne 22. 5. 2012 a Církev Nový život registrována dne 25. 10. 2013. Nově k nim přibyla ještě církev Oáza, registrovaná dne 11. 10. 2014. Srov. Data registrace církví a náboženských společností a svazů církví a náboženských společností, *Ministerstvo kultury*, 2007, URL: <http://www.mkcr.cz/cz/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/registrace-a-evidence/data-registrace-cirkvi-anabozenskych-spolecnosti-a-svazu-cirkvi-a-nabozenskych-spolecnosti-11263/>, download 5. 6. 2015.

3.2. Postavení nových náboženských hnutí v České a Slovenské republice v právních souvislostech⁹²¹

Zatímco komunistický režim svobodu náboženského projevu potlačoval a registraci nových církevních uskupení prakticky neumožňoval, spolu se změnou politické situace v zemi se postupně začalo proměňovat i právní postavení nových náboženských společenství. Již v letech 1991 a 1992 byly přijaty dvě právní normy, a to zákon č. 308/1991 Sb., o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností, který byl přijatý ještě Federálním shromážděním a zákon České národní rady č. 161/1992 Sb., o registraci církví a náboženských společností. Zákon č. 308/1991 Sb. přiznával všem registrovaným církvím a náboženským společnostem ta práva, která pozdější právní úprava (Zákon č. 3/2002 Sb.) specifikovala jako tzv. zvláštní práva a zákon České národní rady č. 161/1992 Sb. specifikoval potřebu prokázat počet osob, které se k dané náboženské společnosti hlásí.⁹²² Tento počet, tedy deset tisíc osob hlásících se k dané církvi s výjimkou církví, které jsou členy Světové rady církví, se však již tehdy týkal pouze české části federální republiky.⁹²³ Pro členskou církev Světové rady církví mělo k registraci stačit pouhých pět set zletilých osob.⁹²⁴

Zákon 3/2002 Sb. přinesl jako podmínku pro zahájení registračního řízení snížení nutného počtu hlásících se osob z deseti tisíc osob hlásících se k dané církvi na tři sta, čímž nápadně zlepšil postavení nových náboženských hnutí. Snadná registrace podle zákona č. 3/2002 Sb. měla napomoci tomu, aby se náboženské skupiny registrovali jako církve a náboženské společnosti než protiprávně jako občanská sdružení.⁹²⁵ Zákon č. 83/1990 Sb. o sdružování občanů v § 1 odst. 3, písmeno c.) totiž výslovně uváděl, že se nevztahuje na sdružování občanů v církvích a náboženských společnostech.

Nicméně, s registrací podle Zákona 3/2002 Sb., čili s tzv. prvním stupněm registrace nejsou spojené žádné benefity, které automaticky požívají církve s registrací druhého stupně. Zde se jedná především o restituční nároky a vyplácení ročních náhrad církvím daných Zákonem o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi, přijatým dne 8. listopadu 2012.

921 Pro tento oddíl byla použita značná část článku: HALASOVÁ, T. Divergence české a slovenské konfesněprávní úpravy: Vývoj od roku 2007. *Studie a texty Evangelické teologické fakulty*. Teologická východiska evropské kulturní identity 2/2015, Univerzita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, Praha, str. 133–151.

922 Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, URL: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>, str. 5. Download 26. 11. 2019.

923 Pro slovenskou část federální republiky platil Zákon č. 192/1992 Zb. o registraci církví a náboženských společností, který stanovoval census nejméně dvacet tisíc zletilých osob s trvalým pobytem na území Slovenské republiky.

924 Více v. Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, URL: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>. Download: 26. 11. 2019.

925 V rozporu se zákonem 83/1990 Sb. byla totiž řada náboženských společností (a především nových náboženských hnutí) registrována jako občanská sdružení. Zákon č. 83/1990 o sdružování občanů (na jehož základě občanská sdružení působila) v § 1, odst. 3, písmeno c. výslovně uvádí, že se nevztahuje na sdružování občanů v církvích a náboženských společnostech. Více v. Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, dostupné na: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>. Download: 26. 11. 2019.

Nyní se ještě krátce zastavíme u situace na Slovensku, protože porozumění odlišného postavení tamních menších církví a nových náboženských společností bude důležitým faktorem při utváření některých církevních uskupení slovenského Hnutí Víry na území České republiky.

S rozdělení Republiky v roce 1993 souvisí odlišný vývoj právního postavení církví a náboženských společenství v nástupnických státech Československa, tudíž České a Slovenské republiky a změna právního postavení církví a nových náboženských společenství (CNS).

Náboženská svoboda na Slovensku je zaručena článkem 24 Ústavy Slovenské republiky, Ústavním zákonem č. 23/1991 Zb., kterým se uvozuje Listina základních práv a svobod, a dalšími právními předpisy. Slovenský zákon o registraci (Zákon č. 308/1991 Zb., přijatý ještě Federálním shromážděním a Zákon č. 201/2007 Zb.) však kladl velmi přísné podmínky. Do novely zákona v roce 2007 se registrace CNS řídila zákonem č. 192/1992 Zb. o registraci církví a náboženských společností, kde se v § 2 uvádí: "Církev nebo náboženská společnost mohou podat návrh na registraci, pokud prokáží, že se k nim hlásí nejméně dvacet tisíc zletilých osob, které mají trvalý pobyt na území Slovenské republiky."⁹²⁶ Tento zákon byl kvůli vysokému censu kritizován ještě ve znění před zpřísnující novelou v roce 2007.

Novela v § 12 písm. d) nově zavedla, že návrh na registraci musí obsahovat: "čestné prohlášení nejméně 20 000 zletilých členů, kteří mají trvalý pobyt na území Slovenské republiky a jsou občany Slovenské republiky, o tom, že se hlásí k církvi nebo náboženské společnosti, podporují návrh na její registraci, jsou jejími členy, znají základní články víry a jejího učení a jsou si vědomi práv a povinností, které jim vyplývají z členství v církvi nebo náboženské společnosti, s uvedením jejich jmen, příjmení, trvalého pobytu a rodných čísel."⁹²⁷ Kvalitativní posun charakteru podpisů – z 20 000 lidí sympatizujících s CNS na 20 000 členů CNS – prakticky znemožnil registraci nových náboženských subjektů a stal se tak prakticky nepoužitelný. Zákon přitom neřeší, v jaké právní podobě mají existovat CNS než stanoveného počtu členů dosáhnou a nereflkuje ani to, že mnohé již zaregistrované CNS by samy tyto podmínky nesplňovaly.

Koncem října roku 2016 byl do Národní rady Slovenské republiky předložen návrh na přijetí zákona, který by dokonce ještě zvýšil minimální počet zletilých členů z 20 000 na 50 000 jako jednu z podmínek registrace církve. Tato změna byla parlamentem schválena dne 30. 11. 2016, nicméně prezident Andrej Kiska jej dne 20. 12. 2016 vetoval.⁹²⁸ Pozměněný zákon měl původně vstoupit v platnost od 1. 1. 2017. Parlament jej ústavní většinou 101 hlasů schválil, a zákon tak vstoupil v platnost od 1. 3. 2017.

Nicméně, je třeba uvést, že registrace na Slovensku obnáší nejen získání právní subjektivity, ale i významnou finanční podporu od státu i další práva a benefity. Registrované církve mají nárok na tuto podporu na základě zákona č. 250/2002 Zb., kterým se publikuje Smlouva mezi Slovenskou republikou a registrovanými církvemi a náboženskými společenstvími.⁹²⁹ Benefity spojené

926 <http://spcp.prf.cuni.cz/dokument/192-92.htm>, [cit. 23. 10. 2014], překlad aut.

927 Zákon č. 201/2007, z 29. března 2007, kterým se mění a doplňuje zákon č. 308/1991 Zb. o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností v znění zákona č. 394/2000 Z.

928 Srov. KISEL, TOMÁŠ. Prezident Kiska vetoval další zákon SNS, aktuality.sk (20. 12. 2016), URL:

<https://www.aktuality.sk/clanok/400926/prezident-kiska-vetoval-dalsi-zakon-sns/>, download 9. 1. 2017.

929 Více v. PŘIBYL, S. *Konfesněprávní studie*, L. Marek, Brno, 2007, str. 211–218.

s registrací jsou v porovnání s ostatními státy EU mnohem vyšší.⁹³⁰ Registrace však zároveň s sebou pro nově zaregistrovanou církev nebo náboženskou společnost přináší změnu jejího společenského postavení, a tím i jistou úctu a vážnost v očích veřejnosti⁹³¹, o kterou projevují zájem i ta společenství, která například z důvodu svého náboženského přesvědčení nemají o státní dotace zájem.

Na Slovensku tedy pro nová náboženská hnutí neexistuje možnost registrace jako církve a náboženské společnosti a tak se nová náboženská hnutí registrovala jako občanská sdružení. Nálezem Ústavního soudu Slovenské republiky sp. zn. Pl. ÚS 10/08 bylo na veřejném zasedání 3. února 2010 rozhodnuto, že působení občanského sdružení vyvíjejícího náboženskou činnost není v rozporu s ústavou a zákonem, pokud občanské sdružení nevykonává činnosti, které by porušovaly čl. 29 Ústavy Slovenské republiky. Protože usnesení ústavního soudu je nadřazené zákonu, resp. zákon interpretuje a výklad ústavního soudu má vyšší závaznost než výklad dosavadní, ústavní soud v podstatě touto interpretací zrušil problematické ustanovení, které neumožňovalo malým církvím a náboženským společnostem získat právní subjektivitu registrací formou občanských sdružení⁹³². Jednalo se o průlomové rozhodnutí, které znamenalo, že registrační zákon neporušuje náboženskou svobodu a že malé církve a náboženské společnosti na Slovensku nejsou registrovány v rozporu se zákonem, pokud se registrují jako občanská sdružení. Tento náleží ústavního soudu tedy vyřešil složitou situaci, ve které se malé církve a náboženské společnosti na Slovensku nacházely.

Na příkladu odlišného vývoje konfesně právní úpravy v obou nástupnických státech Československa můžeme pozorovat určitý trend ve vztahu k významu zavedených církví a náboženských společností a ve vztahu k inovativním náboženským skupinám. Zatímco takové skupiny na Slovensku mohou svou činnost realizovat jako občanská sdružení a status církve či náboženské společnosti jim není přiznán, v České republice se těmto skupinám náboženský status přiznává a jejich náboženskou činnost stát rozpoznává a reflektuje.

Postavení nových náboženských hnutí v České republice se tedy Zákonem 3/2002 Sb. výrazně zlepšilo. Na základě tohoto zákona byla registrována nejen výše představená Křesťanská společenství, ale také ta církevní uskupení, která se prvoplánově vymezovala proti vytvoření nové denominace.

930 Srov. ONDRÁŠEK, LUBOMÍR MARTIN. Stav náboženské slobody v Slovenskej republike, in: *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2008*, Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2009, str. 153–156.

931 K tomu: <http://www.civil.gov.sk/archiv/casopis/2002/1312zc.htm> [cit. 27. 8. 2010]. „Stát uznává jen církve a náboženské společnosti, které jsou registrované. Registrace má významný dopad na státní uznání určité instituce, které v podmínkách našeho systému znamená, že podstatou činnosti církve jako subjektu práva je, na rozdíl od jiných subjektů, jejichž činnost je převážně zaměřena na majetkovou podstatu, duchovní působení, šíření náboženských a mravních idejí ve společnosti.“ Překlad aut. Stránky však byly přepracovány na začátku roku 2015 a zdroj odstraněn.

932 V rozporu se zákonem 83/1990 Sb. byla totiž řada náboženských společností (a především nových náboženských hnutí) registrována jako občanská sdružení. Tento zákon se stal součástí právního pořádku v obou nástupnických státech rozděleného Československa, tedy i na Slovensku. Zákon č. 83/1990 o sdružování občanů (na jehož základě občanská sdružení působila) v § 1, odst. 3, písmeno c. výslovně uváděl, že se nevztahuje na sdružování občanů v církvích a náboženských společnostech. Více v. HALASOVÁ, T. Divergence české a slovenské konfesně-právní úpravy: Vývoj od roku 2007. *Studie a texty Evangelické teologické fakulty*. Teologická východiska evropské kulturní identity 2/2015, Univerzita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, Praha, str. 133–151. Více v. Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, dostupné na: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>. Download: 26. 11. 2019.

3.3. Konkrétní příklady vývoje společenství českého neocharismatického hnutí

V této kapitole budeme sledovat konkrétní příklady vývoje společenství českého neocharismatického hnutí vznikajícího nezávisle na jakékoli mateřské denominaci a vyrostlého téměř či úplně bez historických či organizačních základů mateřské církve. Budeme pozorovat, co umožnilo jejich vznik, růst, proměnu a vlastní stabilizaci společenství a posléze i stabilizaci ve společnosti, která se mohla též projevit snahou o získání státní registrace.

Na uvedených společenstvích budeme sledovat, zda v nich dochází, či již došlo k postupné proměně učení i struktury směrem k denominalizaci a stabilizaci ve společnosti, přičemž bereme v úvahu, že charakter vývoje a jeho teologické zdůvodnění se mohou v jednotlivých případech značně odlišovat, stejně jako důvody, které procesům stabilizace ve společnosti brání.

3.3.1. Církev živého Boha⁹³³ a snaha o nenedenomační ideál Hnutí Víry

Církev živého Boha se skládá z několika původně samostatných sborů⁹³⁴, jejichž představitelé se v průběhu roku 2006 dohodli na vzájemné spolupráci a spojení za účelem dosažení církevní registrace. Při registraci ministerstvem kultury 15. prosince 2007 a při slavnostním ustavujícím shromáždění v Betlémské kapli v Praze 1. března 2008 tvořilo Církev živého Boha osm sborů: v Českých Budějovicích, Frýdku-Místku, Hořovicích, Hradci Králové, Příbrami, Teplicích, Valašském Meziříčí a Ústí nad Labem.⁹³⁵

Klíčovou postavou pro vznikající církve se stal Vít Dan Kolinger, který byl také během přípravného procesu pro registraci této církve spolu s Petrem Szlaurem pověřen, aby církev reprezentoval v roli biskupa.⁹³⁶

Vít Dan Kolinger pochází z římskokatolické církve, kde se s křesťanstvím seznámil roku 1984 prostřednictvím katolické charismatické obnovy a ještě v době socialismu se účastnil neoficiálního studia katolické teologie.⁹³⁷ V římskokatolické církvi aktivně sloužil, než z ní na

933 Církev živého Boha byla registrována dne 15. 12. 2007.

934 Autorka se zúčastnila pozorování shromáždění misijní skupiny v Praze dne 20. března 2016. Shromáždění se konalo v pronajatých prostorách občanského sdružení „Kopec“ na Praze 2. Sešlo se zde velmi málo lidí, cca 5. Promluva Dana Kolingera potvrdila ekumenickou otevřenost Církve živého Boha a navázanou spolupráci se sborem Apoštolské církve v Liberci (pastor: Stanislav Hart) a se sborem Slovo života v Pardubicích. Též potvrdila umírněnou ochotu Dana Kolingera se dále teologicky vzdělávat. Autorka se dále zúčastnila pozorování dvoudenní konference Církve živého Boha s názvem „Izrael a poslední dny“. Konference se konala dne 27–28. 7. 2015 v pronajatých prostorách vyšší odborné školy Jaboku, hlavním řečníkem byl pastor Bent Altschul, který jako dítě přežil holokaust, odešel do Ameriky a stal se zakladatel organizace Great Among The Nations (GATN) a misionářem v Izraeli. (Více k jeho životu viz. Pastor Bent Altschul Real Life TV Interview, Great Among the Nations, Cornerstone Christian Television Network, 30. 3. 2016. YouTube, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Hyom3aoWHuQ>, download 15. 1. 2020.) Téma i obsahová náplň přednášek na konferenci potvrdila přijetí dispenzacionalistické eschatologické koncepce a očekávání druhého návratu Ježíše Krista v souvislosti jednak se založením a dějinným vývojem státu Izrael a jednak s misíí a s touhou po obrácení židovského národa k Ježíši jako svému Mesiáši. Konference se zúčastnilo přibližně sto účastníků.

935 Srov: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 314.

936 Srov: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 314.

937 Srov: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 314.

základě reflexe svojí vlastní služby odešel. „Cítil jsem povolání a začal jsem se připravovat na jáhenskou službu v katolické církvi. (...) S manželkou, také konvertitkou, jsme šli na faru do Mýta u Rokycan, vedl jsem katolické bohoslužby slova. V té době bylo mnoho obrácených a vznikaly skupinky charismatického ladění. Přivedli jsme do katolické církve desítky nových lidí, ale postupně jsme zjistili, že vlastně vůbec nejsme katolíci. (...) Práce v podzemní církvi byla úplně jiná, než práce v době, kdy byla církevní hierarchie funkční. Stále jasněji jsem si uvědomoval, že pokud chci být vnitřně pravdivý, musím se s katolickou církví rozejít. (...) Ctím autority a nechtěl jsem proti nim postupovat, proto jsem v roce 1993 odešel.“⁹³⁸

Vít Dan Kolinger tedy shledal, že spíše než s katolickou charismatickou obnovou cítí sounáležitost s evangelikálním typem křesťanství v rámci charismatického hnutí. Postupně Vít Dan Kolinger vybudoval z misijních společenství, která zakládal, sbory v Hořovicích, v Příbrami a následně založil ještě sbor v Plzni a v Českých Budějovicích. Nějaký čas patřili pod Křesťanské společenství Příbram, ale postupem času zjišťovali, že se lišili v důzrazech v učení a že je prožívali jiným způsobem, a proto se rozhodli se osamostatnit. Vít Dan Kolinger poukázal na skutečnost, že „Křesťanské společenství bylo silně ovlivněno učením Dereka Prince“, a velmi se inspirovalo Pastýřským hnutím, což mu nebylo tak blízké a dodal, že jemu byla „názorově nejbližší pražská biblická škola Dómata“⁹³⁹, kterou od roku 1997–8 vedl Glenn Cotton.⁹⁴⁰ Tím, že Vít Dan Kolinger byl jeho studentem, se také ztotožnil s názory Hnutí Víry. Proto také založil roku 1999 v Příbrami sbor Archa – křesťanské společenství víry, které se na důzrazy Hnutí Víry orientovalo. Na základě osamostatnění se od Křesťanských společenství spadaly tedy i misijní skupiny a sbory, které do té doby založil, pod jeho nově založenou práci v Příbrami. Vít Dan Kolinger byl přesvědčen, že „Hnutí Víry v Čechách nebylo doposud objektivně prezentováno, bylo spojováno s něčím negativním či podivným a proto má hodně lidí o učení Hnutí Víry zkreslenou představu“.⁹⁴¹

Podle V. D. Kolingera je základem učení Hnutí Víry učení o Boží lásce. „Kenneth Hagin (duchovní otec Hnutí Víry) byl mužem lásky, který nikdy veřejně proti nikomu nekázal. V jeho knihách se samozřejmě hodně píše o prosbě ve víře apod., ale téměř vždy se vzápětí mluví o lásce, odpuštění a smíření. Tyto prvky jsou zkrátka neoddělitelné, jsou podstatou křesťanského učení.“ Cílem Hnutí Víry je podle Kolingera, aby se „rozpuštělo“ v křesťanstvu, podobně jako se ve všech církvích „rozpuštěla“ charismatická obnova a zanechala to pozitivní“.⁹⁴²

938 Srov. KOŘÍNEK, M. Cílem je rozpuštění. Rozhovor s biskupem Církve živého Boha Vítem D. Kolingerem, *Dingir* 2/2008, str. 58–60.

939 „Spolu s manželkou dokončil pastor Vít Dan Kolinger téhož roku 1999 jednorozhodní studium v Centru biblického studia Dómata a podílel se pak na výuce v biblické škole Victory. Obě tyto pražské školy byly učilišti Hnutí Víry a navazovaly na biblické školicí centrum Rhema v oklahomském městě Tulsa: mezinárodní síť biblických škol Dómata založil americký pastor Mark Brazee; v Praze působila škola Dómata mezi lety 1993 a 2001 pod vedením pastorů Hnutí Víry Larryho Keetona a od roku 1997 Glenna Cottona. Biblická škola Victory vznikla v Praze roku 1998 díky americkému misionáři Terryemu Henshawovi a ukončila činnost roku 2002.“ Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 315.

940 KOŘÍNEK, M. Cílem je rozpuštění. Rozhovor s biskupem Církve živého Boha Vítem D. Kolingerem, *Dingir* 2/2008, str. 58–60.

941 Srov. KOŘÍNEK, M. Cílem je rozpuštění. Rozhovor s biskupem Církve živého Boha Vítem D. Kolingerem, *Dingir* 2/2008, str. 58–60.

942 KOŘÍNEK, M. Cílem je rozpuštění. Rozhovor s biskupem Církve živého Boha Vítem D. Kolingerem, *Dingir* 2/2008, str. 58–60.

Sbory v Hořovicích, v Příbrami, v Plzni a v Českých Budějovicích, které původně vznikaly jako misijní společenství, se tedy staly základem pro Církev živého Boha.

Druhý její biskup Petr Szlaur pochází ze Slezské církve evangelické augsburského vyznání. Po studiích evangelické teologie v Bratislavě se vrátil do Frýdku-Místku a zde se přidal k Apoštolské církvi. Odtud ovšem spolu se svými příznivci kvůli sympatiím s hnutím víry a s pastorem Milošem Kozohorským v lednu roku 2000 odešel. Skupina se relativně rychle rozrostla a proto v roce 2003 založila ve Frýdku-Místku samostatný sbor El Šaddaj. Jejich intenzivní misie však vedla k ostré kritice ze strany necírkevní veřejnosti. Sbor El Šaddaj proto začal svoji misijní strategii a důrazy na Hnutí Víry poněkud mírnit.⁹⁴³ Sbor se za účelem získání státní registrace přidružil k ostatním sborům Církve živého Boha.

Nejstarší sbor Církve živého Boha je Sbor víry v Teplicích, který byl ještě jako charismatické společenství založen roku 1992. K Církvi živého Boha se dále přidalo Společenství – Králové slávy, které bylo založeno roku 2002 ve Valašském Meziříčí a sbor Cesta – Křesťanské společenství víry, který byl založen roku 2005 v Českých Budějovicích. K Církvi živého Boha se dále připojovaly i nově vznikající skupiny, jako Církev živé víry – centrum probuzení v Hradci Králové a místní společenství v Ústí nad Labem. Nicméně, sbor Králové slávy ve Valašském Meziříčí církevní svazek opustil a skupina v Ústí nad Labem, považována za „misijní sbor“ poněkud početně stagnovala a v současné době už se nijak veřejně neprezentuje. V roce 2012 se dva sbory Církve živého Boha (ve Frýdku-Místku a v Hradci Králové) připojily k mezinárodnímu hnutí Church of God of Prophecy.⁹⁴⁴

Církev živého Boha sama sebe považuje za součást Hnutí Víry a na rozdíl od dalších církví vzniklých misii Hnutí Víry (jako např. Církev Nová naděje či Církev Nový život – viz níže) se k Hnutí Víry otevřeně hlásí. Církev živého Boha chce naplnit organizační ideál Hnutí Víry, kterým je vyloučení utvoření další denominace. Proto chce být církev s federativním uspořádáním. Nechce být denominací a nechce být vedena vůdčí osobností.⁹⁴⁵ Biskupové církve mají proto pouze reprezentativní funkci, která nemá mít žádný duchovní význam. Pověření touto úlohou je tedy čistě pragmatického charakteru a má význam např. pro styk s veřejností.

Dva biskupové jsou voleni proto, aby byla zaručena „federativnost“ a vyloučena „denominačnost“.⁹⁴⁶ Dalším momentem, který má bránit vzniku denominace a podpořit společnou práci na celkové vizi Církve živého Boha, je vedení církve koordinátorem z řad pastorů po období jednoho roku.⁹⁴⁷ Církev živého Boha o sobě prohlašuje, že je federací svobodných sborů. Místní sbory jsou plně autonomní a jsou vedeny pastorem, jehož autoritě není nadřazena žádná vyšší církevní složka.⁹⁴⁸

Církev živého Boha se otevřeně hlásí k odkazu K. E. Hagina, zároveň ovšem formulovala učení Hnutí Víry svým vlastním způsobem vymezujícím se oproti jiným společenstvím Hnutí Víry. Jak

943 Srov: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 315.

944 Srov: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 315.

945 Srov. Struktura a organizace církve ČŽB, *Církev živého Boha*, URL:

<http://www.cirkevzivehoboha.cz/o-nas/struktura-cirkve.html>, download 28. 11. 2019.

946 Srov. Struktura a organizace církve ČŽB...

947 Srov. Struktura a organizace církve ČŽB...

948 Srov. Struktura a organizace církve ČŽB.....

již bylo uvedeno výše, podle biskupa Víta Dana Kolingera nebylo „Hnutí Víry v Čechách doposud objektivně prezentováno, bylo spojováno s něčím negativním či podivným, a proto má hodně lidí o učení Hnutí Víry zkreslenou představu“. Proto se Církev živého Boha snaží vyučovat a žít principy víry v lásce. Na webových stránkách Církve živého Boha se v logu nachází citát o víře, který připomíná, že víra jedná skrze lásku. Toto vyznání by tedy – alespoň podle pochopení Církve živého Boha – mělo být podstatou Hnutí Víry.

V případě Církve živého Boha se tedy nejedná o proměnu rétoriky a úpravu teologicky vyhraněných doktrín Hnutí Víry ve prospěch obecně přijatelnějšího evangelikálního a pentekostálního učení a projevu, ale o proměnu rétoriky a úpravu prezentace teologicky vyhraněných doktrín Hnutí Víry ve prospěch samotného Hnutí Víry, které tak – díky důrazu na Boží lásku – nabylo v Církvi živého Boha poněkud civilizovanější podoby.

Díky specifickému pojetí tohoto učení neprošly sbory Církve živého Boha vývojovou etapou, kdy by byl aplikován model centrálně řízených sborů jedním pastorem. Tento model pro ně nejspíš není ani slučitelný s představou toho, jakým způsobem by se měly sbory Hnutí Víry formovat. Církev živého Boha sice představuje institucionalizovanou podobu sborů Hnutí Víry, zároveň však stabilizuje svoji představu fungování těchto sborů způsobem, který vylučuje postupnou proměnu koncepce. Touto snahou je Církev živého Boha mezi církvemi vzešlými z Hnutí Víry jedinečná a její pojetí Hnutí Víry v organizační oblasti se tak může stát pro sbory Hnutí Víry přínosem a vítanou alternativou.

Církev živého Boha tak sice navazuje na dědictví Hnutí Víry, nicméně tím, že zdůraznila některé aspekty fungování tohoto hnutí, vytěsnila vliv necharismatické teologie Nové apoštolské reformace, Pastýřského hnutí a i dalších hnutí, když opominula klíčový důraz na roli úřadu apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů a jeho aplikaci do praktického fungování církve. Důraz na jmenované úřady v církvi včetně jejich praktické aplikace nacházíme v mnohých společenstvích Hnutí Víry. Nicméně je třeba přiznat, že význam úřadů v církvi nebyl v teologii Kennetha Hagina zdaleka tak silný, jak se stal v některých společenstvích jeho následovníků. Kenneth Hagin tuto nauku sice nikdy nepopřel, nicméně ji podle svého porozumění rozvinul poněkud jiným směrem. Při osobních návštěvách Ježíše Krista se mu totiž mělo dostat vyučování ohledně daru víry a jak jej předávat a používat. Povolání do prorocké funkce prožil při těchto osobních návštěvách později. K. Hagin ve svojí osobě postupně naplnil skoro všechny výše zmíněné úřady,⁹⁴⁹ avšak on sám používal termín služebné dary, upozorňoval na jejich neúplný výčet a přidával také další dary od Boha. Jeho výčet darů vychází např. z 1 Korintským 12, 27. Služebným darem je tedy např. úřad pomoci (slovo úřad je užito jenom v tomto kontextu), který se má projevovat ujímáním se potřebných; zajímavostí je, že i mluvení v jazycích a výklad jazyků K. Hagin považoval za služebný dar; služebným darem má být také povzbuzování a služba dávání. Služebným darem je tedy v pojetí K. Hagina nejen osoba, ale i od Boha pocházející projev této osoby, která tak v sobě může spojovat vícero služebných darů.⁹⁵⁰

949 První fáze jeho služby, která měla trvat patnáct let, byl v úřadu pastora a evangelisty. Ježíš mu při jedné z návštěv, které u něho vykonal, sdělil, že toto nebyla jeho dokonalá vůle. Pouze to dopustil, ale dal Haginovi úkol vstoupit do další fáze své pozemské služby – učitelské a následně prorocké. Srov. MCCONNELL, D. R. *Jiné evangelium*, Křesťanský život Albrechtice, 1996, str. 71. Srov. též. 4.3.3.

950 Srov. HAGIN, K. E. *Služebné dary*, Křesťanské spoločenstvo Humenné, 2007.

Zdá se tedy, že i jeho speciální pověření mu umožňovalo vystupovat a vstupovat z jedné fáze služby konkrétního úřadu do druhé a moc neřešil to, jestli by neměl spolupracovat s nějakými dalšími úřady. Spíš než spolupráci na rovině horizontální a určenou místně – vztahem mezi vyučujícím a učedníkem – vnímal úřady jako záležitost vertikální a časovou. Konkrétní úkol, který mu zadal Ježíš, aby jej konal – učil Boží lid víře – nevnímal nejspíš jako apoštolské pověření, jak definoval úřad apoštola např. Derek Prince, ale nazval jej podle úkolu. Hagin sám se tedy nemusel explicitně pokládat za apoštola a dokonce ani o apoštolech vyučovat. Byl totiž dynamickým darem pro církve, nikoliv statickým úřadem. Při hodnocení jeho „apoštolského působení“ je tak třeba počítat jednak s dalšími vlivy teologií neocharismatického hnutí a jednak s obdivem a úctou, kterou Kennethu Haginovi jeho následovníci prokazují tím, že pro ně znamená nejenom inspiraci, ale i apoštolskou autoritu, což vyjadřují tím, že do svých společenství a sborů implementují strukturu těchto úřadů a tímto způsobem uznávají i své místní apoštoly. Nicméně, koncepce Kennetha Hagina nebyla zdaleka tak precizně formulovaná jako v případě NAR, nebo vyžadující absolutní poslušnost jinému člověku tak jako tomu bylo v případě Učednicko-pastýřského hnutí.

Církev živého Boha se svým deklarovaným pojetím „vyloučení denominačnosti“ stala vlastně výjimkou, protože se snažila následovat principy fungování samotného Hnutí Víry, neobohaceného o velmi populární trend v celém neocharismatickém hnutí. Je ovšem otázka, jak moc je s učením Kennetha Hagina spojená či slučitelná „reprezentativní role biskupů“. Krok pověření biskupů lze proto vidět spíše v pragmatických a praktických souvislostech, než v učení Kennetha Hagina o „Duchem svatým pomazaných Božích autoritách“.⁹⁵¹ Církev živého Boha tak představuje snahu o nedenominační ideál Hnutí Víry a to i za cenu (zdá se, že nevědomé) reinterpretace některých článků učení samotného zakladatele Hnutí Víry.

3.3.2. Církev Nová naděje⁹⁵² a snaha o novou identitu

Církev Novou nadějí tvoří sedm z devíti sborů bývalé mezinárodní misijní organizace R. O. F. C., jejíž plný název zní „Reach Out for Christ“, v přibližném překladu „Kampaň pro Krista“, které na severní Moravě založil misionář Hnutí Víry Steve Ryder, pražský sbor Nové začátky vedený pastorem Jerry Lillardem,⁹⁵³ a některé sbory, které povstaly prací amerického misionáře Hnutí Víry M. Zechina v rámci organizace s názvem Křesťanská mezinárodní misie, která působila a dodnes působí na severní Moravě.

Sbory R. O. F. C. nesly znaky typické pro Hnutí Víry, důraz byl kladen zvláště na duchovní, démonické pozadí nemoci a na uzdravovací kampaň. Sbor Jerryho Lillarda byl dlouhou dobu součástí mezinárodní organizace Faith Christian Fellowship – Křesťanského společenství víry, která byla založena zetěm Kennetha E. Hagina, předčasně zesnulým Buddym Harrisonem, jedním z hlavních propagátorů Hnutí Víry.

951 Srov. HAGIN, K. E. *Porozumět pomazání*, Studio Petřina, 2011.

952 Církev Nová naděje byla registrována ministerstvem kultury dne 3. 9. 2009.

953 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 278–280.

Steve Ryder, zakladatel misijní organizace R. O. F. C. přijel poprvé do Československa v roce 1990 jako hlavní řečník charismatické konference, kterou pod hlavičkou Křesťanskou misijní společnosti organizovalo Křesťanské společenství Maniny.

Steve Ryder prožil obrácení ke Kristu díky kázání misionáře Billyho Grahama po svém podmíněném propuštění z vězení, kde si odpykával trest za spoluúčast při ozbrojené bankovní loupeži. Po zkušenosti obrácení se připojil ke sboru pentekostální církve Assemblies od God (Shromáždění boží) v Melbourne v Austrálii, kde vyrůstal. Stal se studentem biblické školy Kennetha E. Hagina a stoupencem a misionářem Hnutí Víry. Líčení jeho dramatického životního příběhu včetně příslušnosti ke kriminálnímu gangu a přiznání se k bankovní loupeži se pro Rydera stalo jádrem jeho evangelizačních vystoupení a poselstvím o Boží milosti jeho posluchačům. Steve Ryder založil mezinárodní misijní organizaci v roce 1979 v Austrálii, kde se díky němu Hnutí Víry rozšířilo. Ve střední a východní Evropě začal misijně působit již od roku 1989.

Zatímco v Čechách proběhlo se Stevem Ryderem v březnu roku 1990, několik „uzdravujících“ evangelizační shromáždění, které posílily místní společenství Vodu života, právě vznikající Křesťanská společenství, a také sbor Jednoty bratrské v Liberci,⁹⁵⁴ na Moravě a ve Slezsku začaly od roku 1991 vznikat pod hlavičkou R. O. F. C. samostatné sbory. Steve Ryder se totiž poté, co se čerstvě ustanovená Křesťanská společenství⁹⁵⁵ postavila k jeho službě kriticky, obrátil na Moravu, kde založil několik sborů a následně v roce 1993 v Bruntále založil také vzdělávací Biblické centrum „Vítězství“, které mělo sloužit jako příprava pro pastory nově založených sborů. Ředitelem Biblického centra „Vítězství“ se stal Američan Todd Levin, absolvent biblické školy Rhema založené Kennethem Haginem. Roku 1993 bylo občanské sdružení s názvem „Křesťanské společenství R. O. F. C. ČR – Pomoc lidem ke Kristu“ registrované a zaznamenalo početní nárůst dokonce až na jedenáct sborů v roce 1998.⁹⁵⁶

Do nově konstituované Církve Nová naděje vstoupily sbory v Jeseníku, Zlatých Horách, Velké Kraši, Kroměříži, Olomouci, Ostravě a v Příboru.⁹⁵⁷ Sbor Církve Nová naděje v Kroměříži nebyl původně součástí R. O. F. C., ale vystupoval samostatně pod názvem Jihomoravské křesťanské společenství a později jako Křesťanské společenství Nové začátky. Jeho pastorem byl americký misionář Joel Baker.⁹⁵⁸ Sbor v Olomouci Křesťanské společenství Vítězové v Ježíši se stal součástí Církve Nová naděje pod vedením amerického misionáře Marka Brunera.⁹⁵⁹ Pastor Křesťanské mezinárodní misie, která se soustředila také na misii mezi romským obyvatelstvem organizace, americký misionář Mark Zechin, stál také na počátku úsilí, které vedlo ke vzniku Církve Nová naděje. Mezi sbory Církve Nová naděje se tak připojily i některé sbory Křesťanská mezinárodní misie. Jednalo se o sbor v Ostravě a sbor v Příboru.⁹⁶⁰

954 Srov.: např.: DRÁPAL, D., K útokům na Steva Rydera, *Život víry* 9/1990, str. 6.

955 Viz 2.2.

956 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 279.

957 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 279.

958 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 279.

959 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 279.

960 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 279.

K Církvi Nová naděje se ještě přidaly dva původně samostatné sbory. Jednak sbor Cesarea v Opavě, který byl spíše charismatického ladění a vyvíjel činnost od roku 1994 a jednak již výše zmíněný pražský sbor Křesťanské centrum Nové začátky, který založil americký pastor Jerry Lillard roku 1998.⁹⁶¹

Pro Církev Nová naděje je tedy typické, že její jednotlivé sbory byly založené zahraničními, nejčastěji americkými misionáři, kteří posléze předávali část svojí práce českým pastorům, kteří většinou absolvovali příslušné misijní školy založené těmi samými americkými misionáři. Od nich také převzali model správy společenství, kdy je pastýři sboru svěřena „veškerá autorita v místních sborech jako Bohem ustanoveným (‘pomazaným’) služebníkům“.⁹⁶² Pastor je nezpochybnitelnou duchovní autoritou, jedná za sbor samostatně a bez omezení. „Pastoři jsou doživotně ustanoveni Radou církve, kterou volí Kolegium pastorů ze svého středu jako výkonný orgán, a mohou být jen touto Radou odvoláni. Podobně jako jednotliví členové jsou vykazatelni pastori, jsou pastoři vykazatelni biskupovi. Biskupové jsou ustanovenými správci Církve boží v jednotlivých zemích a jsou odpovědní regionálním superintendentům. Superintendentem Církve boží pro oblast střední a východní Evropy a balkánských zemí, do níž spadá i česká Církev Nová naděje, je Američan Jonathan Augustine.“⁹⁶³ Pravomoci pastorů vůči řadovým členům jsou na české poměry značné a nevyrovnané. Každý člen církve má být pastorovi vykazatelný, což znamená „povinnost před pastorem obhájit své jednání ve všech oblastech svého křesťanského života“. Pastor má právo odebrat členství a proti jeho rozhodnutí není odvolání. Staršovstvo je jmenovaný pomocný orgán pro vedení sboru, který pastor zřizuje a rozhoduje, kdo bude jeho členem.⁹⁶⁴ Církev Nová naděje tedy drží a aplikuje pastorský model vedení, kdy rozhodování na úrovni místní církve je výhradně v rukou pastora.⁹⁶⁵ V čele organizace je pak kolektivní orgán, nejčastěji kolegium pastorů, kteří si sbory řídí do značné míry samostatně.⁹⁶⁶

Jako hlavní důvod snahy o založení nové církve uvádí Mgr. František Fojtík nespokojenost s právní formou, pod kterou jednotlivé sbory vyvíjely do té doby náboženskou činnost, a snahu o širší zakotvenost.⁹⁶⁷ Stávající model, typický pro Hnutí Víry, tedy bránil určité širší zakotvenosti a nebyl po praktické stránce vyhovující. Církev Nová naděje tedy usilovala o širší zakotvenost ve společnosti a založení Církve byl tedy ryze praktický a pragmatický krok.

961 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 279.

962 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 281.

963 NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 281.

964 Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 281.

965 Viz: FOJTÍK, F. Znalecký posudek Číslo 2/1347/2009, Posouzení některých otázek v souvislosti s žádostí o registraci církve Církev Nová naděje, str. 5.

966 Autorka se zúčastnila pozorování shromáždění v Praze, Čakovicích (31. 1. 2016), kde vedl bohoslužby J. Lillard, v Olomouci (25. 6. 2017), kde pastor M. Brunner nebyl přítomen a shromáždění bylo vedeno prostřednictvím moderátora víceméně kolektivně, a dvou shromáždění v Ostravě (4. 7. 2015 – sobota, shromáždění s názvem : Služba potřebným, vedla pastora žena Martina Najzarová a 5. 7. 2015 – bohoslužbu s následným křtem vedl pastor Pavel Najzar, který byl ustanoven v roce 2014 pastory: M. Zechinem, J. Lillardem a M. Ondruchem). Tato pozorování prokázala značnou volnost v interpretaci pravomocí pastorů směrem k řadovým členům v jednotlivých sborech, včetně rozdílů ve správě sborů a možností řadových členů podílet se na chodu shromáždění a na praktické a pastorační pomoci.

967 Viz: FOJTÍK, F. Znalecký posudek Číslo 2/1347/2009, Posouzení některých otázek v souvislosti s žádostí o registraci církve Církev Nová naděje, str. 5.

Navzdory zřetelnému původu v Hnutí Víry se nově vzniklá Církev Nová naděje přihlásila k jedné z nejstarších, vpravdě klasických pentekostálních církví, k Církvi Boží v Clevelandu⁹⁶⁸. Připojení k Church of God se uskutečnilo již v roce 2007.⁹⁶⁹ Church of God také potvrdila v oficiálním dopisu ze dne 14. 1. 2009, že skrze regionálního superintendanta pro střední Evropu, Jonathana Augustina, vydala pastorské osvědčení vedoucím Církve Nové naděje.⁹⁷⁰ V Základním dokumentu Církve Nová naděje je nicméně uvedeno, že věroučné otázky zůstávají v kompetenci Kolegia pastorů Církve Nová naděje.⁹⁷¹

Krátce po získání registrace, dne 22. září 2009, požádala Církev Nová naděje také o členství v České evangelikální alianci. Tento krok rozhodně není pro odnože Hnutí Víry typický. V podstatě se jedná o jedinou neocharismatickou denominaci, která se do České evangelikální aliance zapojila. Církev Nová naděje se tedy snaží být otevřená spolupráci i s jinými než neocharismatickými denominacemi. Sbory Církve Nová naděje se k Hnutí Víry nehlásí, na jejich internetových stránkách chybí jakýkoliv odkaz na zakladatele hnutí K. E. Hagina, není zde žádný přehled nabízené literatury, jejíž autoři by byli propagátoři či stoupenci tohoto hnutí a do struktury církve a názvů jednotlivých výkonných funkcí se teologie tohoto hnutí také nepromítá. Znalost teologicky závažných doktrín Hnutí Víry a jejich vyznání Církve Nová naděje nevyžaduje a deklaruje svou příslušnost ke klasickému letničnímu hnutí.

V případě vývoje společenství dnes tvořící Církev Novou nadějí tedy dochází k úpravě teologicky vyhraněných doktrín ve prospěch obecně přijatelnějšího evangelikálního a pentekostálního učení a projevu.⁹⁷²

Navzdory zřetelným rozdílům v důzazech v uspořádání se v roce 2012 uskutečnila první společná konference s Církví živého Boha. Tato vzájemná spolupráce slibně pokračuje a svědčí o ní i sociální síť facebook⁹⁷³, což naznačuje, že specificky interpretovaná nauka Hnutí Víry v podání Církve živého Boha není pro Církev Nová naděje překážkou ve spolupráci, stejně jako není pro Církve živého Boha překážkou pro spolupráci důraz Církve Nová naděje na vykazatelnost pomazané místní autoritě. Tento příklad tak názorně ilustruje, jak je důležité v silně sekulární společnosti postupovat pragmaticky a prakticky ve věcech prezentace na veřejnosti a jak je promyšlení teologického základu a jednotlivých nuancí neocharismatickému hnutí jako celku cizí

968 Angl. Church of God, byla založena v roce 1886 několika křesťanskými sbory v USA. Dnes zastřešuje přes 7 milionů věřících v 170 zemích světa. Vedoucím je Raymond F. Culpepper, organizace sídlí v Clevelandu, TN, viz. <http://www.churchofgod.org/>. Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 279–280.

969 Srov. CMÍRAL, J. Církev Nová naděje, stručná charakteristika, zpracováno pro odbor církví MK, 2009, str. 1.

970 Překlad oficiálního dopisu z Church of God (Církev Boží), Cleveland, Tennessee, USA. Příloha k informacím pro ministerstvo kultury ohledně registrace Církve Nová naděje.

971 Církev Nová naděje – Základní dokument, článek I, str. 5.

972 Značná demokratizace vedení a postavení pastora na shromáždění a distribuce různých služeb mezi řadové členy se projevila zvláště na shromáždění v Olomouci (25. 6. 2017), na kterém během necelých dvou hodin vystoupilo se svou promluvou týkající se pochopení textu Písma, svědectví, života sboru či vedení modlitby devět různých řečníků včetně moderátora, který též každému udělil čas 10–15 minut pro prezentaci jeho sdělení, aniž obsah sdělení dopředu znal. Atmosféra shromáždění v Ostravě, co se týče autority pastora, byla také velmi přívětivá. Této skutečnosti ovšem může nahrávat jednak osobnostní nastavení pastora a jednak také fakt, že pastor Pavel Najzar byl tehdy ve své službě pouze necelý rok.

973 Srov. Církev živého Boha sbor Archa víry Příbram, Církev živého Boha sbor Praha. Facebook. URL: https://www.facebook.com/CirkevZivehoBoha/?ref=br_rs, download 28. 11. 2019.

a to navzdory tomu, že jeho různá církevní uskupení vznikají právě také díky specifickým směrům s jejich odlišnými důrazy v nauce.

3.3.3. Církev Slovo života⁹⁷⁴ a jeho typický denominalizační vývoj

Počátky společenství, které se pojmenovalo Voda života a později Slovo života sahají až do roku 1985. Jedná se tedy o nejstarší, ještě předrevoluční společenství Hnutí Víry v České republice, které se dokázalo ve společnosti prosadit a které se etablovalo a následně registrovalo jako Církev Slovo života. Přestože se jedná o nejstarší a svého času nejvýraznější společenství v České republice, v tomto přehledu jej zařazujeme až na třetí místo a to z důvodu, že státní registrace dosáhlo mezi společenstvími ovlivněnými neocharismatickým hnutím, či konkrétně hnutím víry a vzniklými mimo rámec náboženské denominace jako třetí v pořadí, tedy dne 6. 8. 2010.

Vznik společenství podnítilo misijní úsilí letničního kazatele a učitele matematiky na gymnáziu Henryho Kashweky, který pocházel z Lusaky ze Zambie a který do Československa přijel jako mezinárodní student v červenci 1985. Henry Kashweka prožíval povolání k zahraniční misii, když se mu dostalo nabídky zahraničního studia z Československé socialistické republiky, kde se Ústřední výbor komunistické strany rozhodl, že zaplatí studium někomu ze Zambie na ekonomické škole bankovníctví. Nabídku Henrymu Kashwekovi zprostředkoval ředitel gymnázia. Henry Kashweka byl přesvědčen, že se jedná o Boží odpověď na jeho modlitby. Poté, co přijel do Československa byl asi rok a půl sám, protože nemohl najít vůbec žádné kontakty na žádné křesťany. Přišel ke kostelu, nerozuměl ani jazyku, ani způsobu zbožnosti, ani celkové depresivní náladě ve společnosti. Intenzivně se modlil a ze Zambie dostával dopisy, které jej utvrzovaly v přesvědčení, že je opravdu na tom správném místě.⁹⁷⁵ Po roce a půl, tedy cca v únoru 1987 se kolem něho zformovala skupina studentů, většinou z uměleckého a necírkevního prostředí, které oslovila možnost intenzivního vztahu s Bohem a dosud neznámý styl zbožnosti.

„(...) On mi to evangelium vyprávěl poprvé pro mě srozumitelným způsobem. Pro mě to prostě tenkrát skutečně byla dobrá zpráva, něco, co mě zvalo, nebyl to nějaký uzavřený systém někde, že tam někdo věří, chodí do kostela a má od Boha dar víry a já ne. (...) Já jsem toužil po lásce, po naději, po smyslu života (...) Co bylo pro mě nové a šokující, že vstal z mrtvých – to jsem na těch sochách a obrazech v Praze moc neviděl – a že dneska žije a je s námi teď v téhle místnosti. Klíčové pro mě bylo Zjevení 3, 20. ‚Stojím za dveřmi a tluču a kdokoliv uslyší můj hlas, vejdu dovnitř a budu s ním večerět a on se mnou.‘ (...) Že Bůh není abstraktní, ale stal se člověkem, zemřel za mě a vstal z mrtvých, že dneska je tady, že chce vstoupit do mojí samoty, do mojí beznaděje, šedi, marnosti, vyprahlosti a přinést radost. Bylo to takové, řekl bych romantické evangelium, hodně o té lásce a vztahu.“⁹⁷⁶

974 Církev Slovo života byla registrována ministerstvem kultury dne 6. 8. 2010.

975 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019. Srov též. VOJTÍŠEK, Z., Cesta Slova života, *Dingir 2/2008*, str. 56–59.

976 Rozhovor s Alexandrem Flekem ze dne 28. 2. 2019.

Na citované pasáži lze pozorovat, co bylo tehdy pro konvertity zásadní. Nejenom touha po smyslu života, nějaká naděje, ale i aktuálnost evangelia, která se promítá do každodenního života tak, že jej proměňuje, že do něj přináší radost. Skupina, která se následně kolem Henryho Kashweky vytvořila, tak žila převratnou zvěstí a radostí z ní, tedy něčím, co bylo v tehdejší komunistickém Československu naprosto nepředstavitelným. Z této probuzené naděje pak vyplynulo i naprosto nevídané nadšení a misijní úsilí této formující se skupiny. „Během čtyř měsíců na začátku roku 1987 se obrátily desítky lidí. (...) Scházeli jsme se denně, zpívali jsme písničky a modlili jsme se, neslyšeli jsme nic o žádných denominacích (...) nebo že by Henry byl pastor (...) než nás poprvé zatkli Stb v červnu 1987, když infiltrovali tu skupinu a začali nás sbírat po bytech a svážit k výslechům. (...) Mě říkali, že můžeme jít do vězení na dva roky za maření státního dozoru nad církvemi, nebo toho můžeme nechat, nebo se máme připojit k nějaké existující povolené církvi. Takže jsme začali chodit po různých církvích (...).“⁹⁷⁷

Skupina navštívila vícero křesťanských církví, charismatické skupinky mládeže, kde se jim velmi líbilo, nicméně velké rozčarování pro ně znamenaly nedělní bohoslužby, kdy si „připadali jako na pohřbu.“⁹⁷⁸ Proto nebyli schopni se k žádné církvi připojit a nikoliv z teologických, ale spíše z kulturních důvodů se tedy rozhodli zůstat v ilegalitě. Henry Kashweka se pod nátlakem pokusil s celou skupinou v létě 1987 připojit k Apoštolské církvi, nicméně poté, co byl Henry Kashweka v létě 1988 vyhoštěn,⁹⁷⁹ se skupina od Apoštolské církve opět oddělila.⁹⁸⁰

Na podzim roku 1988 došlo na Moravě ve sboru Jednoty bratrské k neplánovanému a zpočátku poněkud rozpačitému setkání s dvěma evangelisty (jeden z nich byl Micael Lundin) ze Švédska, ze Slova života v Uppsale.⁹⁸¹ Setkání zprostředkoval Jaroslav Pleva, nicméně místní kazatel ihned neporozuměl účelu jejich návštěvy stejně jako nebyl vyjasněn ani účel návštěvy skupiny kolem A. Fleka. Z tohoto setkání nicméně vzešla intenzivní dlouhodobá spolupráce, která budoucí směr vznikajícího společenství Vody života jednoznačně určila. Skupina přijali od švédských misionářů velké povzbuzení k tomu, aby navzdory režimu a tlaku okolí založili vlastní sbor. „Takže, 15. ledna 1989 jsme se ráno sešli v jednom bytě v Karlíně, bylo nás tam asi šedesát, a byli tam s námi tihle dva Švédi a vyhlásili jsme svobodnou Kristovu církev Voda života.“⁹⁸² Na jaře roku 1989 se také konaly evangelizace s Bengtem Wedemalmem v Brně, kde vznikl sbor Ježíš přijde. Téhož roku vznikl ještě sbor Cesta života v Prachaticích.⁹⁸³

977 Rozhovor s Alexandrem Flekem ze dne 28. 2. 2019.

978 Rozhovor s Alexandrem Flekem ze dne 28. 2. 2019.

979 Státní tajná policie Československa – Stb, skupinu kolem Henryho Kashweky dlouhodobě sledovala a na Henryho Kashweku vedla složku s názvem „Black“. Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

980 Srov. též. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 302.

981 „V říjnu téhož roku 1988 se skupina spolu s místním sborem Jednoty bratrské podílela na veřejné evangelizaci v Holešově, na níž hovořili švédští kazatelé Micael Lundin a Bengt Wedemalm (*1961). Spojení se švédskou církví Slovo života, které bylo touto akcí navázáno, se stalo určující v dalším vývoji tohoto českého společenství.“ Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 302–303.

982 Vzhledem k tomu, že došlo k téměř okamžitému zatčení a předvedení k výslechu, byl svobodný sbor Voda života fakticky vyhlášen až téhož dne večer, po návratu z výslechů a na jiném místě. Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

983 Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 303.

„Líbila se nám mentalita optimismu, že to je pozitivní proti té pošourné pokoře, která vládla často v těch náboženských kruzích, že tady je ta radostná, vítězná atmosféra, že všechno mohu v Kristu, který mě posilňuje.“⁹⁸⁴

Díky kontaktům se švédskou větví Hnutí Víry Livets Ord v Uppsale se i Voda života začala formovat její teologickou perspektivou a posléze také v roce 1994 změnila svůj název na Slovo života.

K získávané teologické perspektivě se tehdejší pastor Alexandr Flek vyjádřil: „Přišlo nám, že je to úderné, že je to radikální, takový určitý punk, vzpoura proti systému, a že můžeme žít jinak, než ten systém na nás tlačí a to jsme vlastně vždycky chtěli, být určitou kontrakulturou. Hlavně nás fascinovalo, že to, co se dělo v bibli, se může dít i dnes (...), že Skutky apoštolů 28 kapitolou nekončí...“⁹⁸⁵

Mladé, relativně malé společenství Voda života dokázalo díky svému entuziasmu uspořádat masové uzdravovací evangelizace na jaře roku 1990 s americkou misionářkou Mary Alice Isleibovou, Středoevropskou konferenci víry s Ulfem Ekmanem a v následujícím roce se švédsko-kanadským misionářem Peterem Youngrenem, která se konala na Letenské pláni v Praze.⁹⁸⁶

Ke kontaktu s Mary Alice Isleibovou došlo v Uppsale. Protože jediné místo pro evangelizaci, které bylo v daný večer možné získat, byl tehdejší sjezdový palác KSČ, dnešní palác kultury, společenství nakonec s tímto místem souhlasilo. Tím, že se evangelizační akce odehrála tak brzy po revoluci, měla rekordní návštěvnost, již kvůli americkému původu této misionářky. Bylo zapotřebí otevřít předsálí a použít obrazovky. „Já si myslím, že to byla určitá duchovní demonstrace, že Ježíš je Pán nad těmi knížaty a mocnostmi. (...) My jsme byli parta mladých lidí, s nulovou organizační zkušeností, církevní přípravou teologickou, atd... My jsme nevěděli, co děláme. A kdybychom to chtěli takhle velké udělat, tak to nedokážeme.“⁹⁸⁷ Na akci tehdy reagovala i sekulární média.

Když se měla konat na Letenské pláni evangelizace na jaře 1991, s Peterem Youngrenem, podařilo se mladému společenství dokonce zadarmo dostat reklamní spot do televize. „Takže tam tehdy přišlo dvacet tisíc lidí.“⁹⁸⁸ Na závěr byly rozdávány „karty rozhodnutí“, kdy ti, kdo se modlili „modlitbou spasení“ a chtěli tyto kartičky vyplnit, mohli být následně někým z organizátorů navštíveni a dál vyučováni. Někteří následně přišli i do sboru.⁹⁸⁹

V důsledku horečnatých misijních aktivit a teologického důrazu na vznik nových sborů byly zakládány nejen domácí skupiny⁹⁹⁰ v Praze a okolí, ale také skupiny ve vzdálenějších místech. Kontakty byly udržovány prostřednictvím návštěv, přibližně jednou za měsíc. Tímto způsobem

984 Rozhovor s Alexandrem Flekem ze dne 28. 2. 2019.

985 Rozhovor s Alexandrem Flekem ze dne 28. 2. 2019.

986 Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 303.

987 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

988 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019. O této události referoval též dvouměsíčník *Revue pro Božský život*, Hluší slyší, slepí vidí, chromí vidí a chudým se zvěstuje evangelium na Letenské Pláni s Peterem Youngrenem, 1/1991. Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 302–303.

989 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

990 Ve Slově života se užívalo označení „skupiny“, nikoliv skupinky jako v KS, a to kvůli odporu ke zdobnělinám, typickým pro KS. Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

vznikly sbory v Jižních Čechách a na řadě dalších míst. „Nechtěli jsme vytvářet žádnou novou denominaci, žádnou hierarchickou strukturu (...), takže ty sbory, co takhle vznikaly, tak se i jinak jmenovaly. Sjednocující bylo označení „života“. Voda života, Slovo života, Cesta života, Světlo života... Toto označení naznačovalo, že patříme k sobě. A jednou měsíčně jsme měli velké shromáždění, kam se sjížděli i lidé z mimopražských sborů a skupin, kterých bylo cca 12.“⁹⁹¹

Společenství ovšem nikdy nepřijalo učení Nové apoštolské reformace a její pojetí duchovního boje, vymítání teritoriálních duchů apod. jim zůstalo cizí. Stejně tak jim bylo cizí pojetí Hnutí Víry, které v Československu představovaly psychologizující publikace W. Margiese. Maninské společenství s jeho spíše folkovým způsobem chval, typickým používáním zdobnělin a odlišným důrazům měli za příliš konzervativní.⁹⁹²

Společenství začalo ještě před revolucí vydávat knížky, „jednalo se spíše o takový polosamizdat“⁹⁹³. Jakmile to společenská situace dovolila, založili nakladatelství Dynamis. Vydávali také časopis Voda života. Revue pro božský život, který vycházel každé dva měsíce. Na základě zkušeností z biblické školy v Uppsale, kterou manželé Flekovi absolvovali v letech 1991–1992, byla založena v Praze v letech 1993–1994 biblická škola Voda života, kterou prošlo asi 150 studentů z celé Republiky. Na tuto školu přijížděli vyučovat i učitelé z Uppsal.⁹⁹⁴

Občanské sdružení Voda života tak postupně potřebovalo zaměstnat přes deset zaměstnanců, kteří měli na starosti provoz, produkci, distribuci, prezentaci, evangelizaci apod. Díky tomuto vývoji danému nutností fungovat se hnutí organizovalo a snažilo se před společností jednotně vystupovat.

Nicméně, těžiště působení sborů Hnutí Víry se postupně přesouvalo z pražského společenství Voda života do brněnského nově pojmenovaného sboru Slovo života. V Brně do té doby existovalo několik skupin v návaznosti na výjezdy, které tam pražská Voda života podnikala. Vznikla tam proto celá řada sborů s různými názvy. Jedním z nich bylo rozpadající se společenství Ježíš přijde, dalším např. Nebeská stanice. Přáním pražského společenství bylo, aby se tyto skupiny sjednotily a mohl tam vzniknout jeden sbor.

„Tehdy znovu přijel Henry Kashweka do Česka na návštěvu. V Bílém domě v Brně s ním bylo uspořádáno shromáždění, a v návaznosti na něj došlo k předání kontaktů na švédské misionáře.“⁹⁹⁵ Manželé Lundinovi se přistěhovali nejdříve do Kroměříže, potom do Brna asi v roce 1992, s cílem založit zde biblickou školu Slovo života. Tato škola pomohla sjednotit roztráštěné skupiny a díky orientaci na Ulfa Ekmana a na švédskou větev Hnutí Víry se sbor Slovo života v Brně stabilizoval a získal jednoznačný teologický profil.⁹⁹⁶

Pastor pražského společenství Alexandr Flek odjel v roce 1995 studovat biblistiku do Uppsal a následně na evangelikálně-charismatickou Oral Roberts University v Oklahomě.

991 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

992 „My jsme tehdy braly Maniny jako starou nádobu, jako staré struktury.“ Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

993 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

994 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

995 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

996 Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 303.

Po různých peripetiích spojených s předáváním služby misionářům a po kritickém zhodnocení služby Alexandra Fleka se i pražský sbor stabilizoval, když jeho vedení převzal Martin Janda.

Sbor následně přijal ustálenější název Slovo života v Praze a profiloval se více jako evangelikální, ekumenický sbor, zaměřený na misií skrze obecně respektované kurzy alfa, bez důrazů na problematické články Hnutí Víry, bez následných kontroverzí. Sbor se tedy stabilizoval, nicméně ztratil iniciativu a jisté ambice být vůdčí misijní silou Hnutí Víry v České republice.

Alexandr Flek se po návratu v 1998 kvůli svojí změně teologické perspektivy s tímto hnutím již neidentifikoval a do sboru se nevrátil. Poté, co v roce 2009 vyšla bible *Překlad 21. století*, založil pražské evangelické společenství Ta cesta.⁹⁹⁷

Vzhledem k reorganizaci a stagnaci společenství v Praze po odchodu Alexandra Fleka mohlo v Brně vzniknout aktivnější centrum církve.⁹⁹⁸ V letech 1994 – 1998 fungovala v Brně biblická škola Slova života, kterou prošlo asi 700 studentů. Organizování pravidelných seminářů a konferencí bylo také součástí misijních aktivit. V roce 1996 se po odchodu Micaela Lundina stal hlavním pastorem Jiří Zdráhal, který sloužil v Brně jako pastor 10 let. Na jaře roku 2004 byl však vyslán do Prahy šestičlenný misijní tým, aby založil nový sbor a Jiří Zdráhal se stal vedoucím tohoto projektu.⁹⁹⁹ Dnes je tento nový sbor, který se podařilo v Praze založit v roce 2006, připojen k mezinárodní síti sborů ICF, International Christian Fellowship¹⁰⁰⁰. V roce 2003 tedy převzal další absolvent uppsalské biblické školy Michal Vaněk službu pastora v brněnském Slově života.¹⁰⁰¹ Díky jeho misijní činnosti, především prostřednictvím Kurzů Alfa, jejichž masivní používání dokázal iniciovat téměř ve všech brněnských církvích,¹⁰⁰² otevřením křesťanské mateřské a základní školy Jana Husa v Brně v roce 2006 – škola od roku 2008 získala ministerskou akreditaci, provozování online TV7, spolupráce s ICEJ a zvláště prohloubením vztahů se sborem v Uppsale prostřednictvím misijních konferencí a biblických škol a kurzů¹⁰⁰³ zaznamenalo toto společenství téměř dvojnásobný nárůst.¹⁰⁰⁴ V roce 2010 získalo společenství zvláště díky snaze Michala Vaňka státní registraci jako Církev Slovo života. Michal Vaněk se též stal prvním seniorem Rady této církve. Pastoři církve jsou ustanovováni, případně odvoláváni celocírkevním Kolegiem pastorů

997 Srov. URL: <http://tacesta.cz/>, download 4. 12. 2019.

998 Více k historii Církve Slovo života, srov. CRACIUN, M. *Církev Slovo života, její vznik, vývoj a činnost v České republice*, Bakalářská diplomová práce, FF MU, Ústav religionistiky, 2011.

999 Srov. Slovo života, moje církev, historie církve, 2015. URL: <http://www.slovozivota.cz/historie/>, download 15. 1. 2020.

1000 Více na: <http://www.icf-praha.cz>.

1001 Srov. též. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 304.

1002 Informace získány rozhovorem s pastorem Slova života v Brně Michalem Vaňkem, který proběhl dne 27. 7. 2015. Srov. též. „Rok 2005. Toto období je charakterizováno přípravami na velký evangelizační projekt, pozvání celého města Brna na kurzy Alfa.“ Slovo života, moje církev, historie církve, 2015. URL: <http://www.slovozivota.cz/historie/>, download 15. 1. 2020.

1003 „Sbor se nadále věnuje misijní činnosti i formou pořádání hromadných evangelizací a zve jak nezávislé evangelisty, například roku 1998 Američana Roberta W. Schambacha (1926–2012), tak misionáře švédského Slova života, například Carla Gustafa Severina (*1953). Brněnská biblická škola sice v roce 1999 ukončila činnost, ale roku 2014 byla obnovena. Kurzy uppsalského Teologického semináře Slovo života mohou od roku 2010 navštěvovat čeští pracovníci církve Slovo života i ve školicím centru v Blansku.“ NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 303.

1004 „Máme přes 200 registrovaných členů, přibližně 160 aktivních služebníků, 50 vedoucích na různých úrovních, 4 pomocné a 1 hlavního pastora.“ Viz Slovo života, moje církev, historie církve, 2015. URL: <http://www.slovozivota.cz/historie/>, download 15. 1. 2020.

a vedoucích misijních stanic, které ze svého středu volí rovněž členy výkonného orgánu (Rady) a seniora církve.¹⁰⁰⁵

Na většině aktivitách dnešního Slova života je pozorovatelný nápadný posun od způsobů projevu Hnutí Víry, posun doktrinální i praktický. Hnutí Víry zpravidla nevyužívá misijního nástroje v podobě civilně realizovaných Kurzů Alfa, ale dává přednost uzdravovacím kampaním a demonstraci Boží moci na shromážděních, kdy sloužící pastor či misionář „distribuuje“ uzdravení prostřednictvím vzkládání rukou či nějakým jiným úkonem směrem k celému shromáždění. Členství v České evangelikální alianci či ekumenická otevřenost také neodpovídají profilu Hnutí Víry. Na webových stránkách Církve Slovo života se v oddílu Čemu věříme¹⁰⁰⁶ nenachází základní věroučné články Hnutí Víry. Tyto skutečnosti dokládají posun ve prospěch obecně přijatelnějšího evangelikálního a pentekostálního učení a projevu. Nicméně, Církev Slovo života, zvláště díky spolupráci s uppsalskou větví Hnutí Víry v Evropě¹⁰⁰⁷, představuje jistou stabilizovanou podobu tohoto hnutí, která umožňuje dlouhodobé fungování v rámci denominace. Pokud je tedy skutečným cílem Hnutí Víry rozpuštění se v křesťanstvu, jak se vyjádřil Vít Dan Kolinger (viz výše), pak v Církvi Slovo života se ono rozpuštění v některých aspektech skutečně podařilo a oživilo místní nejmenované křesťanské skupiny, aby se pak nicméně etablovalo jako další denominace, což ovšem nejspíš za původní záměr tohoto hnutí nelze považovat.

3.3.4. Církev víry¹⁰⁰⁸ a snaha legitimizovat slovenské Hnutí Víry

Důvody vzniku Církve víry jsou celkem specifické a z jistého úhlu pohledu účelové,¹⁰⁰⁹ a to vzhledem ke vztahu ke slovenské větvi Hnutí Víry a její situaci na Slovensku. Církev víry je na české náboženské scéně vzhledem k ostatním společenstvím Hnutí Víry poměrně mladý útvar, ale jednak počtem svých sborů a jednak úsilím a rychlostí registračního procesu některá ze starších společenství Hnutí Víry v České republice předstihuje.

Tato církev vznikala uvnitř již stabilizovaných Křesťanských společenství a odtržením několika sborů s vlastními misijními stanicemi se konstitovala jako nezávislé společenství Hnutí Víry, které pod vlivem dlouhodobého zápasu svého duchovního otce Jaroslava Kříže o registraci Církve křesťanská společenství na Slovensku okamžitě požádalo o registraci Církve víry. Názvem se společenství plně ztotožnilo jak s idejemi Hnutí Víry tak se Sborem víry v Budapešti, a také se snahou slovenských společenství registrovat se též pod novým názvem, Společenství víry.

1005Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 304.

1006Srov. Čemu věříme, *Církev Slovo života*, URL: <http://www.slovozivota.cz/o-nas/cemu-verime/>, download 7. 4. 2015.

1007„Sbor se ještě rozhodněji vrací ke svým kořenům a pod apoštolskou službu mateřského sboru. Je znovu obnovena služba vydavatelství, začíná dlouho připravovaná křesťanská základní škola Jana Husa, pravidelné konference i semináře, a v neposlední řadě se pracuje na znovuoživení Biblické školy.“ Slovo života, moje církve, historie církve, 2015. URL: <http://www.slovozivota.cz/historie/>, download 15. 1. 2020.

1008Církev víry byla registrována dne 22. 5. 2012.

1009Pro tento oddíl byla použita značná část článku: HALASOVÁ, T., *Milníky vedoucí k registraci Církve víry: Případová studie znovuoživení Hnutí víry v ČR. Jednota v mnohosti*. In Pluribus Unitas. Sborník konferenčních příspěvků, 2016, Říhová, L. (ed.), Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, Luboš Marek, Chomutov, 2018, str. 151–157.

Pro Církev víry je tedy důležitá vazba na Sándora Németha, pastora Sboru víry v Budapešti a na zakladatelskou postavu pastora Jaroslava Kříže z Banské Bystrice, který výrazně ovlivnil vývoj i teologii Křesťanských společenství na Slovensku.¹⁰¹⁰

Církev víry se tedy na české náboženské scéně objevila poměrně náhle. Vynořila se ze dvou misijně zaměřených sborů Církve Křesťanská společenství na Moravě. Její formování probíhalo spíše skrytě a bylo hodně závislé na vztazích vůdčích osobností směrem k zahraniční misii slovenského Hnutí Víry. Určující byla také skutečnost, že Křesťanská společenství byla od počátku koncipována jako společenství nezávislých sborů a Rada, nejvyšší orgán KS do autonomie jednotlivých sborů nezasahovala.

K odcizení od mateřské denominace, Církve Křesťanská společenství, docházelo postupně. Prostějovský sbor Křesťanských společenství prožíval už od druhé poloviny 90. let vleklé těžkosti kvůli přístupu tehdejšího pastora sboru Josefa Pospíšila.¹⁰¹¹ Tento pastor vedl sbor od jeho založení těsně po revoluci. Zároveň založil velmi úspěšnou firmu, díky čemuž mohl některým členům svého sboru nabídnout práci. Jeho podnikatelský zájem byl pro Křesťanská společenství hodně netypický. Tento pastor zanedbával kvůli podnikání sbor, což vedlo k problémům a k úbytku členské základny.¹⁰¹² Podle osobních výpovědí pamětníků se snažil svou pozici posilovat autoritářským přístupem ke společenství¹⁰¹³ a sbor pro něj znamenal pouze finanční výhody.¹⁰¹⁴ Na druhou stranu, Dan Drápal, tehdejší vedoucí a zakladatel KS vyjádřil přesvědčení, že Josef Pospíšil „naopak do sboru vložil spoustu vlastních prostředků“ a dodal, že „dost nabádal k tomu, aby hospodaření sboru a jakékoli podnikání bylo striktně odděleno“.¹⁰¹⁵ Poté co staršovstvo dne 31. 12. 2000 pastora Josefa Pospíšila odvolalo, byl dne 3. března 2002 do této funkce by ustanoven Radomír Hasa.¹⁰¹⁶ Potvrzen byl však také pastorem Jaroslavem Křížem z Křesťanského společenství Milost na biblické škole s Ekkehardem Höfigem v Banské Bystrici, kde se také rozhodl ke změně duchovního směřování celého sboru.¹⁰¹⁷

1010 Srov. HALASOVÁ, T. *Sociologické a teologické příčiny vzniku Církve víry*, diplomová práce, rukopis, ETF, Praha 2014, str. 20–36. Srov. též NEŠPOR, Z. R., VOJTÍSEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 309.

1011 Více v HALASOVÁ, T. *Sociologické a teologické příčiny vzniku Církve víry*, diplomová práce, ETF, Praha, 2014.

1012 „Bývalý pastor po sobě zanechal mnoho zraněných lidí, někteří z nich neunesli stávající tlak a utekli do jiných církví nebo úplně odešli do světa.“ URL: <http://prostejov.milost.cz/cirkev/historie/>, download 25. 10. 2014.

1013 Autoritářský přístup potvrdil i Dan Drápal, nicméně dodává svou domněnku, že „v tom si s ním nové vedení příliš nezadalo“. Informace získány e-mailovou komunikací s bývalým seniorem KS Danem Drápalem dne 14. 3. 2014.

1014 „Sbor se tehdy rozešel s tehdeším pastorem, jehož život již delší dobu neodpovídal biblickým normám, věnoval se více svému podnikání než potřebám církve a místo aktivní služby ve vedení sboru jen využíval materiálních výhod.“ URL: <http://prostejov.milost.cz/cirkev/historie/>, download 25. 10. 2014.

1015 Informace získány e-mailovou komunikací s bývalým seniorem KS Danem Drápalem dne 14. 3. 2014.

1016 Na základě informací uvedených v kázání Marie Hasové ze dne 14. 1. 2015 bych ráda dodala, že krátce před jeho smrtí k setkání a snad i usmíření se současným pastorem Radomírem Hasou došlo. Viz: Hasová, Marie. *Bojíš se více Boha nebo lidí?* URL: <http://www.milost.tv/m/vEXKx0NNQ>, download 3. 12. 2015.

1017 „Po změnách v našem sboru, když jsem měl vstoupit do pozice pastora jsem měl před Pánem jednu otázku, ke kterému služebnímu daru se mám přidat. Rozhodnutí z mé strany nebylo až tak těžké, zavázal jsem se do učednického vztahu pastora Křížovi. Problém byl v tom otočit celou církev tím správným směrem, ale to bylo plně v Boží režii. Dnes si myslím, že co se týká nasměrování a zavázanosti není v naší církvi problém, i když někteří, co slibovali věrnost až za hrob, utekli.“ URL: <http://prostejov.milost.cz/cirkev/historie/>, download 25. 10. 2014.

Manželé Hasovi jezdili na Slovensko již dříve pomáhat s evangelizací. Velký modrý evangelizační stan získal prostějovský sbor v roce 1997 tím, že zaplatil dluhy po Harvest International Ministries a očekával, že stan bude sloužit k evangelizačním kampaním v České republice. Ostatní sbory KS v České republice neměly zájem se na společných stanových evangelizacích podílet. Jejich vedoucí byli totiž přesvědčeni, že se jedná o zastaralou metodu evangelizační práce. Toto odmítnutí ze strany českých Křesťanských společenství vedlo k tomu, že se prostějovský sbor rozhodl nabídnout stan a spolupráci slovenským sborům¹⁰¹⁸, kde našel povzbuzení, evangelizační nadšení a zvláštní důraz na funkční víru, což je jedna z doktrín Hnutí Víry, která tehdy sbor výrazně posílila.¹⁰¹⁹ Je pravděpodobné, že kdyby tehdy došlo k odpovídající misijní spolupráci v rámci České republiky a také pastorační pomoci včetně poskytnutí společné vize, bylo by dnes v České republice o jednu registrovanou církev méně.

Dalším důležitým milníkem, který znamenal vznik výživné půdy pro budoucí založení Církve víry bylo nalezení nové identity prostějovského sboru ve spolupráci se sborem Milost v Banské Bystrici. Tato spolupráce přinesla dohodu o společné podpoře misijního pracovníka, a tak koncem roku 2001 byl ze sboru v Banské Bystrici vyslán misionář, aby obnovil již zaniklý sbor Křesťanských společenství v Olomouci. Tato misijní stanice byla ustanovena v roce 2005 jako samostatný sbor¹⁰²⁰, který byl ještě přijat mezi česká Křesťanská společenství v květnu 2006.¹⁰²¹ Slovenský misionář Martin Mazúch byl potvrzen jako pastor v Olomouci pastorem sousedního sboru Radomírem Hasou a tím byly naplněny podmínky uvedené v Zakládacím dokumentu již registrované církve Křesťanská společenství.¹⁰²² Další okolností na cestě k samostatné Církvi víry bylo úspěšné zakládání vlastních misijních skupin. Sbor v Olomouci založil již v roce 2007 misijní skupinu v Praze a následně asi v roce 2009 i v Ústí nad Labem, sbor v Prostějově založil v roce 2003 misijní stanice v Brně – Kuřimi, asi v roce 2005 v Hradci Králové, malé skupinky vznikly i ve Vyškově a v Přerově. Dynamický růst svědčí o silném sebepotvrzení nové identity v těchto společenstvích a o vymezení se vůči identitě českých Křesťanských společenství a směru jejich vývoje směrem k již stabilizované denominaci.¹⁰²³

S nárůstem sboru v Olomouci a se vznikem dalších sborů a misijních skupin sílil i vliv KS Milost v České republice. Pro tyto nové skupiny byl charakteristický zvláště důraz na učení Hnutí Víry, na výjimečně silný antikaticismus, na duchovní boj a na protestní postoj vůči ekumenické otevřenosti Církve Křesťanská společenství. Vliv těchto sborů se projevil zvláště zakládáním misijních stanic ve městech, ve kterých již minimálně jeden sbor Křesťanských společenství byl

1018MILDE, D. Církev v srdci Hané, *Logos*, 10/2005, str. 10–12.

1019Srov.: Např.: „Jsme moc rádi, že jsme mohli být u obnovy prostějovské církve a vidět ty proměny po napojení na banskobystrický sbor.“ URL: <http://www.milost.sk/logos/clanok/misijna-skupina-v-hradci-kralove>, též *Logos* 4/2008.

1020Srov.: „Na konci roku 2005 byl náš vedoucí Martin Mazúch ustanoven jako pastor.“ KS Milost – Olomouc, [online]. 2007. [cit 25. 10. 2013]. Dostupné z URL: <http://www.milost.sk/logos/clanok/ks-milost-olomouc>. Též: *Logos* 6/2007.

1021K přijetí sboru nesborový pastýř Marek Prošner dodává: „Přestože rada navrhovala odložení přijetí, kolegium přijetí schválilo (pro 13, proti 9, zdrželi se 3). IČO bylo přiděleno dne 1. 6. 2006. Informace získány e-mailovou komunikací se současným nesborovým pastýřem Markem Prošnerem dne 9. 4. 2014.

1022Podle e-mailové komunikace se současným nesborovým pastýřem Markem Prošnerem dne 9. 4. 2014 „byl nejdříve sbor přijat do CKS a pak byl M. Mazúch ustanoven“. Podle CKS tedy mělo ustanovení M. Mazúcha pastorem proběhnout nejdříve v polovině roku 2006.

1023Srov. HALASOVÁ, T. Mezi umírněností a radikalitou: Proměna nového společenství v důsledku hledání a formování jeho identity, *Dingir* 1/2017, str. 25–27.

a také snahou o ovlivňování směřování Křesťanských společenství jako celku při volbě seniora koncem července roku 2007.¹⁰²⁴ Čím dál tím více bylo zjevné, že v centru Hané se nacházejí dva sbory se svými misijními stanicemi, které se sice jmenují Křesťanská společenství, ale nemají s nimi společný program a směr a nesdílejí jejich představu o fungování církve.

Na jarní pastorálce ve Dlouhém 13.–15. 5. 2011 se obě strany rozhodly svoje rozdíly řešit.

Život víry¹⁰²⁵ popisuje průběh pastorálky takto: „Dramatickým momentem pastorálky KS v Dlouhém (...) byla otázka setrvání prostějovského a olomouckého sboru v rámci denominace. Rada KS navrhla pokojný rozchod s těmito sbory a uvedla, že porušují některé hodnoty KS: chození ve světle, rozvíjení hlubokých vztahů a jednoty a spolupráce s dalšími křesťany. ... Návrh na vyloučení obou sborů byl po diskusích schválen velikou většinou. V případě Prostějova šlo o rozchod pokojný... Oba sbory jsou řadu let formovány učením Sándora Németha, ... sboru Hit Gyülekezet v Budapešti. Pod vlivem tohoto hnutí došlo před časem k rozdělení KS Hodonín.“

Na webových stránkách Křesťanských společenství byla uvedena jen kratičká zpráva:

„Na jarní pastorálce se Církev Křesťanská společenství rozešla se dvěma sbory a to KS Prostějov a KS Olomouc. Důvodem v obou případech bylo nesdílení stejných hodnot při fungování církve. Rada CKS“¹⁰²⁶

Co se týče vzájemných kontaktů s Církví Křesťanská společenství v době před oddělením, Marek Prosner, současný nesborový pastýř Křesťanských společenství se vyjádřil, že „bylo období, kdy mě z Prostějova několikrát zvali, abych tam jel, podívat se, jak se sboru daří, jakou dělají misijní práci, ještě i v roce 2008 a později a domnívám se, že jsem to z důvodu pracovní vytíženosti trochu zanedbal. Je otázka, jestli by něco bylo jinak, ale v tom Prostějově nebyli takoví, že by nás prostě zasklili (...) to radikální vymezení tam skutečně nebylo. Na Kolegiu pastorů to bylo řečeno, že jsem tam byl zván, když se projednávalo to oddělení (...) s Davidem Mildem jsme měli vždy dobré korektní vztahy.“¹⁰²⁷ Nicméně ke vztahu k olomouckému pastrovi Martinu Mazúchovi a ke sboru v Olomouci se příliš vyjadřovat nechtěl, pouze podotkl, že o něm nemají dobré svědectví.¹⁰²⁸

Za zmínku stojí ještě přejícný postoj Církve Křesťanská společenství. „Ačkoliv jsme se organizačně rozešli, věříme, že členové těchto sborů jsou našimi duchovními sourozenci. Přáli bychom jim, aby mohli uskutečňovat vlastní způsob zbožnosti ve své a svým vlastním způsobem spravované církvi. Pokud bychom zaslali pouze strohý text důvodů vyloučení těchto sborů, mohlo by je to uvést do nesprávného „světla“ a tím zavdat příčinu k nedoporučení jejich registrace.“¹⁰²⁹ Rada CKS zároveň znalce informovala o svém záměru dočasně „zastřešení“ těchto sborů z důvodu poskytnutí prostoru k formálnímu vytvoření nového církevně právního subjektu.¹⁰³⁰

1024<http://www.krestandnes.cz/article/krestanske-spolecenstvi-zvolilo-na-konci-cervence-novou-radu/7807.htm> [cit. 19. 12. 2013] „K volbě seniora je potřeba dvoutřetinová většina hlasů a do této většiny chyběly tři hlasy. Senior tedy nebyl zvolen a KS budou i dále vedeny Radou.“ Zdroj odstraněn na začátku roku 2015.

1025Srov.: *Život víry*, červenec–srpen 2011, str. 4.

1026<http://www.kaes.cz/uvod.htm>, [cit. 26. 11. 2011]. Stránky aktualizovány na začátku roku 2012 a zdroj odstraněn.

1027Přepis části telefonického rozhovoru se současným nesborovým pastýřem Markem Prosnerem dne 12. 3. 2014, důraz aut.

1028Úryvek z telefonického rozhovoru se současným nesborovým pastýřem Markem Prosnerem dne 12. 3. 2014.

1029Viz: Reakce na součinnost ze dne 1. 3. 2012; Dopis CKSČR znalci Mgr. F. Fojtíkovi, důraz aut.

1030Srov.: Reakce na součinnost ze dne 1. 3. 2012; Dopis CKSČR znalci Mgr. F. Fojtíkovi, důraz aut.

David Milde, starší prostějovského sboru uvádí: „Na základě vyloučení jsme zvažovali, co dál a výsledkem byl návrh na registraci.“¹⁰³¹ Církev víry registraci získala rozhodnutím Ministerstva kultury dne 30. 4. 2012 ke dni 22. 5. 2012.

Skrytým, ale mimořádným a klíčově důležitým faktorem pro silnou motivaci vzniku samostatné a státem registrované církve byla však situace odnože tohoto hnutí na Slovensku. Mateřská „církev“ Církev víry občanské sdružení Křesťanská spoločnosť Slovenska se totiž již od roku 2007 pokoušela získat státní registraci v dlouhodobém právním zápasu s Církevním odborem Ministerstva kultury na Slovensku. Jak bylo uvedeno výše, vzhledem k rozdílné koncepci konfesně-právní úpravy na Slovensku již nejsou státem uznávány a registrovány žádné nově vznikající církevní útvary, privilegium státní registrace mají jenom církve zavedené a dlouhodobě působící. Registrací ovšem církevní společností na Slovensku získává i jistou vážnost a úctu v očích veřejnosti, zatímco neregistrovaná společnost bývají často považovaná a označovaná za sekty. Křesťanská spoločnosť Slovenska podala žádost o registraci ještě před zpřísnující novelou zákona a nebylo jim vyhověno právě kvůli problematickým jevům, které jsou v různé míře typické pro jakoukoli odnož Hnutí Víry. Registrací Církev víry v České republice chtělo toto hnutí na Slovensku získat ve svém právním zápase další argument pro obdržení registrace a poukázat na neakceptovatelnost svojí pozice a nespravedlnost při posuzování jejich působení orgány státní na Slovensku.¹⁰³²

Rozdílnost řešení otázky registrace Církev víry a její „mateřské církve“ Křesťanských společností na Slovensku lze považovat za ukázkový příklad nesouladu obou modelů.¹⁰³³ Příklad Křesťanských společností na Slovensku je z hlediska jejich dlouhodobé snahy o státní registraci pozoruhodný a protože na příkladu Církev víry dochází k přesahu ke slovenskému hnutí, pokusíme se celou kauzu reflektovat podrobněji.

Křesťanská spoločnosť Slovenska byla registrována Ministerstvem vnitra SR dne 22. 3. 1993 jako občanské sdružení. Dne 19. 2. 2007, tedy ještě před přijetím diskutované novely zákona a v době,

1031Více v. FOJTIK, F. Znalecký posudek Číslo 1/1347/2012, Posouzení některých otázek v souvislosti s žádostí o registraci Církev víry, str. 9.

1032Srov.: „V České republice je nově zaregistrovaná charismatická církev s oficiálním plným názvem Církev víry. Pracovní název má Církev víry Milost. Gratulujeme bratrům v Čechách a přejeme jim velký a svobodný rozmach Božího díla. Je smutné, že stejná činnost je jinak hodnocená v Čechách a jinak na Slovensku. Církev víry má úplně stejné důrazy, hodnoty, způsob bohoslužby i způsob prezentace na veřejnosti a mnozí z jejich služebníků pocházejí přímo ze Slovenska z Církev Křesťanská spoločnosť Milost. Registrace Církev víry trvala několik měsíců a registrace Křesťanských společností se táhne už šestým rokem – ale vůle k vydání registrace není žádná. To nám ale nemůže zabránit v tom, abychom se rozšiřovali.“ Viz: [online]. 2012. [cit. 17. 12. 2014]. Dostupné z URL: <http://www.milost.sk/news/clanok/pokracujeme-21-tyzden>; Nebo např.: „Nejnovější zprávou z posledního období je registrace Církev víry v České republice. Je to církev, se kterou jsme úzce spjatí – někteří z jejich služebníků byli dokonce vyslaní ze Slovenska. Je smutné, že existuje diametrální rozdíl v pohledu na práci a působení letnično-charismatické církve v České republice a na Slovensku. Zatímco v Čechách trvala registrace několik měsíců, na Slovensku se táhne už šestým rokem. Registraci Církev víry nezabránilo ani to, že si české Ministerstvo kultury vyžádalo ze Slovenska materiály týkající se registrace CKSS. Český znalec (řádný soudní znalec, ne účelově a jednorázově vybraný, jako v našem případě) určitě nad postupem kompetentních na Slovensku jenom kroutil hlavou. Gratulujeme Církevi víry a přejeme svobodný rozvoj při šíření evangelia Ježíše Krista.“ Viz: Kříž, J., Pokračujeme, *Logos* 6/2012. Viz též: <http://www.milost.sk/logos/clanok/pokracujeme-16>, a další.

1033Pro tento oddíl byla použita značná část článku: HALASOVÁ, T. *Církev víry jako příklad divergence české a slovenské konfesněprávní úpravy*. In *Pluribus Unitas IV*. Sborník konferenčních příspěvků, 2015, Biela, A.; Prihradcki, P. (eds.), Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2018.

kdy úspěšně proběhla registrace Církve Ježíše Krista svatých posledních dní a Bahájského společenství v Slovenské republice, předložil přípravný výbor pro registraci návrh na registraci Církve křesťanské společenství Slovenska Odboru církví při MK SR.¹⁰³⁴

Registrující orgán registraci rozhodnutím z 22. července 2007 odmítl. Ředitel církevního odboru Ministerstva kultury Ján Juran uvedl: „Důvod, proč resort kultury zamítl zaregistrovat novou církev, je ten, že Ústav pro vztahy státu a církví dostal množství stížností týkajících se psychické manipulace v tomto společenství, což považuje MK SR za porušování ochrany zdraví a práv občanů.“¹⁰³⁵

Daniel Šobr, mluvčí zakládané CKSS, se k zamítavému stanovisku vyjádřil: „Vytýkají nám, že provádíme psychickou manipulaci, ale neprokázali to, a zákon sám nedefinuje, co je psychická manipulace.“¹⁰³⁶ Přípravný výbor pro registraci CKSS se obrátil na Nejvyšší soud SR s návrhem na přezkoumání rozhodnutí správního orgánu.¹⁰³⁷ Soud uznal oprávněnost stížnosti a svým rozsudkem z 24. března 2009 napadené rozhodnutí zrušil z důvodu nedostatečného odůvodnění a věc vrátil na ministerstvo kultury k přezkoumání a doplnění údajů. Další jednání bylo na ministerstvu zahájeno 5. června 2009. Na dotazník s deseti otázkami, týkajícími se činnosti a působení CKSS¹⁰³⁸, jejího učení a náboženské praxe, vztahu k jiným církvím a ke společnosti¹⁰³⁹ získal registrující orgán rozporuplné odpovědi. Proto registrující orgán oslovil dne 19. října 2009 na univerzitě v Chicagu působícího Lubomíra Martina Ondráška, M.Div., Th.M., a ustanovil za znalce ad hoc v registračním konání dne 29. června 2010. Na základě jeho znaleckého posudku¹⁰⁴⁰ a dalších důkazů dospěl registrující orgán k závěru, že založení a činnost CKSS je „v rozporu se zásadami lidskosti a snášenlivosti, s ochranou zdraví občanů a její činností jsou také ohrožena občanská práva“.¹⁰⁴¹ Proto Ministerstvo kultury Slovenské republiky vydalo dne 13. května 2011 rozhodnutí, kterým byla registrace této církve zamítnuta. Křesťanská společenství se proti tomuto rozhodnutí opět odvolala k Nejvyššímu soudu SR, který námitky uznal a věc dne 26. 9. 2012 opět vrátil k doplnění důkazů. Na rozhlasové stanici „Rádio Lumen“ proběhla dne 17. 8. 2013 rozhlasová relace *Zaostřeno*¹⁰⁴², která byla zaměřena na činnost a působení tohoto občanského sdružení. Kromě výpovědi jedné bývalé členky a krátkého vyjádření pastora CKSS v Nitře Milana

1034Více in: JURAN, J. 2013. Registrácia Cirkvi kresťanské spoločnosti Slovenska. In: ONDRÁŠEK, L. M.; MOĐOROŠI, I. (eds.). *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, str. 113.

1035SME. Kresťanské spoločnosti Slovenska sa môže registrovať. SME. 2009. URL: <http://www.sme.sk/c/4367701/cirkev-krestanske-spolocenstva-slovenska-sa-moze-registrovat.html>, download 23. 1. 2014, překlad aut.

1036SME. Kresťanské spoločnosti Slovenska sa môže registrovať. SME. 2009. URL: <http://www.sme.sk/c/4367701/cirkev-krestanske-spolocenstva-slovenska-sa-moze-registrovat.html>, download 23. 10. 2014, překlad aut.

1037Srov. JURAN, J. 2013. Registrácia Cirkvi kresťanské spoločnosti Slovenska. In: ONDRÁŠEK, L. M.; MOĐOROŠI, I. (eds.). *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, str. 114.

1038Kritickou reakci na rozesílání těchto dotazníků a na celý registrační proces nacházíme v periodickém tisku CKSS. *Logos* 7–8/2009, Registrácia, otvorený list; *Logos* 9/2009, Registrácia; také *Logos* 11–12/2009, Registrácia, verejné vyjadrenie k otázkám ohľadne činnosti CKSS, *Réma* 50/2009, O registrácii.

1039Více k učení a církevní praxi tohoto společenství, jeho potencionálně problematickým konsekvencím a dopadu na duševní rovnováhu a emocionální stabilitu věřících, srov. ONDRÁŠEK, L. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločností*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a církví, 2011.

1040Více k obsahu posudku: JURAN, J. 2013. Registrácia Cirkvi kresťanské spoločnosti Slovenska. In: ONDRÁŠEK, L. M.; MOĐOROŠI, I. (eds.). *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, str. 117–118.

1041Dopis ředitele církevního odboru MK SR ředitelce církví MK ČR z 9. 3. 2012. In: MRÁZEK, M.; VOJTÍŠEK, V. Nové registrace II. In: *Dingir* 1/2014, str. 4–5, překlad aut.

Dupana zde byl také věnován prostor stanovisku JUDr. Jána Jurana, který zdůraznil, že „Křesťanská spoločenství nesplňovala z požadovaných podmínek registrace obzvláště požadavek snášenlivosti k jiným církvím a náboženským spoločenstvím“ a uvedl, že „tento fakt byl hojně podložen jak ve znaleckém posudku, tak v odborné studii *Neocharizmatické hnutie na Slovensku*“.¹⁰⁴³ Dále uvedl, že „po vyhodnocení činnosti tohoto spoločenství shledal, že pro registraci není důvod“. Registrace církví na Slovensku tedy vyjadřuje uznání skutečnosti, že náboženská společnost je užitečná pro stát i občany a že je pro společnost výhodné a prospěšné ji podporovat. JUDr. Juran ve svém vyjádření též podotkl, že „Křesťanská spoločenství byla ze zákona povinna poskytnout součinnost při znaleckém úkonu, což neučinila, ba právě naopak: jak církevní odbor a Ústav pro vzťahy štátu a církví tak i ustanovený znalec zaznamenali z jejich strany mnohé nepříjemnosti a obstrukce“.¹⁰⁴⁴

Dne 21. února 2011 byla na ministerstvo kultury doručena žádost o registraci církve Spoločenství víry. Na základě novely zákona, jež zpřísnila podmínky registrace a požadovala pro nově registrované subjekty podpisy 20 000 členů, obsahovala 21 500 čestných prohlášení členů takto nazvaného církevního uskupení. Ministerstvu nebylo žádné takové spoločenství na Slovensku známé, a proto se obrátilo na akademická pracoviště s dotazem ohledně působení tohoto subjektu. Ze stanoviska expertů v oborech religionistika a teologie vyplynulo, že toto spoločenství na slovenské náboženské scéně neexistuje. Vzhledem k personálnímu propojení a dalším společným znakům se ukázalo, že za snahou registrovat Spoločenství víry stojí občanské sdružení Křesťanská spoločenství Slovenska. Při zkoumání údajů obsažených v čestných prohlášeních a jejich porovnání s oficiálními údaji registru obyvatel Slovenské republiky se objevilo mnoho nesrovnalostí. Jen přibližně 23% ze zkoumaných prohlášení (10 253) bylo správných. 267 čestných prohlášení obsahovalo jména a podpisy lidí, kteří v době podpisu čestného prohlášení již nežili, 290 čestných prohlášení mělo nesprávně uvedené jméno, v 1 865 čestných prohlášeních byla uvedená jiná obec, v 347 čestných prohlášeních bylo uvedené nesprávné jméno a příjmení apod.¹⁰⁴⁵ Náhodně vybraní lidé, jejichž údaje čestná prohlášení obsahovala, byli na toto spoločenství dotázáni a zjistilo se, že o něm nic neví. Svým podpisem stvrdili, že toto čestné prohlášení nikdy nepodepsali. Registrující orgán vydal 20. října 2011 rozhodnutí o odmítnutí registrace církve Spoločenství víry, vyhodnotil tento pokus o registraci jako podvod a ministr kultury podal na Krajské prokuratuře v Bratislavě dne 8. prosince 2011 trestní oznámení kvůli podezření z trestného činu neoprávněného nakládání s osobními údaji. Dne 28. května 2012 bylo podání zamítnuto, protože pachatele nebylo možno jednoznačně určit, a občanům, jejichž údaje byly použity v čestných prohlášeních, nebyla způsobena újma.¹⁰⁴⁶

1042 Novák, Ivo. téma: Kultury a sekty, (křesťanské spoločenstvo Milost'). 2013. Zaostřeno. 17. 8. 2013. URL: <http://www.lumen.sk/vyhľadavanie.html?hladaj=zaostren%C3%A9&page=2#archiv>, download. 15. 1. 2014.

1043 Srov. ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011.

1044 Více k zmiňovaným obstrukcím: JURAN, J. 2013. Registrácia Cirkvi kresťanské spoločenstvá Slovenska. In: ONDRÁŠEK, Ľ. M.; MOĐOROŠI, I. (eds.). *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, str. 118–119.

1045 Více v.: ČIKEŠ, R. 2013. Systém a podmienky registrácie cirkví na Slovensku a modelový prípad ich opodstatnenosti. In: ONDRÁŠEK, Ľ. M.; MOĐOROŠI, I. (eds.). *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, str. 127–128.

1046 Více v.: ČIKEŠ, R. 2013. Systém a podmienky registrácie cirkví na Slovensku a modelový prípad ich opodstatnenosti. In: ONDRÁŠEK, Ľ. M.; MOĐOROŠI, I. (eds.). *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, str. 122–130.

Nyní se tedy můžeme vrátit k registračnímu vývoji tohoto společenství v České republice. Jak již bylo uvedeno výše, v České republice rozvíjelo občanské sdružení Křesťanské společenství Slovenska misijní činnost již od roku 2001 a to v rámci státem registrované Církve Křesťanská společenství v České republice. Jejich misijní činnost a odlišné teologické důrazy vedly v roce 2011 k oddělení od státem registrované Církve Křesťanská společenství v České republice.¹⁰⁴⁷

Návrh na registraci Církve víry¹⁰⁴⁸ v České republice byl podán dne 10. 10. 2011, tedy po zamítnutí registrace Církve Křesťanská společenství Slovenska ze dne 13. května 2011, po snaze o registraci Společenství víry a peripetiích s ní spojených, a téměř ve stejné době, kdy bylo dne 20. října 2011 vydáno rozhodnutí o odmítnutí registrace církve Společenství víry.

Znalecký posudek týkající se registrace Církve víry vypracoval pro Ministerstvo kultury Mgr. František Fojtík, který zjistil velmi těsnou vazbu mezi sbory v Čechách a na Slovensku a seznámil se s důvody zamítavého rozhodnutí registrace Církve Křesťanská společenství Slovenska. Ačkoliv měl k dispozici stejné materiály jako slovenské orgány, jeho závěry nebyly v případě hodnocení činnosti a působení Církve víry v České republice natolik vyhraněné, aby se staly překážkou registrace tohoto subjektu.¹⁰⁴⁹ Církev víry se tak dne 22. 5. 2012 stala třicátou třetí registrovanou náboženskou společností v České republice. Na tomto případě lze tedy zřetelně ilustrovat snadný a poměrně rychlý úřednický přístup v České republice ve srovnání se Slovenskem, kde právní zápas tohoto společenství o registraci není dodnes úspěšně uzavřen.¹⁰⁵⁰ Vzhledem ke zpřísnující novele z roku 2017, která ještě zvýšila minimální počet zletilých členů z 20 000 na 50 000 jako jednu z podmínek registrace církve a vzhledem k výše uvedené neúspěšné snaze Společenství víry lze předpokládat, že žádné neocharismatické společenství na Slovensku státní registraci získat nedokáže.¹⁰⁵¹

1047Srov. JIŘIČKA, JAN. Státní registraci získala Církev víry, uctívači piva žádost stáhli, *iDNES*, 22. července 2012, URL: http://zpravy.idnes.cz/statni-registraci-ziskala-cirkev-viry-dhb-/domaci.aspx?c=A120716_185308_domaci_jj/, download 27. 2. 2014.

1048Nový název Církve víry odpovídá jejich teologickému zaměření a také odpovídá i novému názvu, pod kterým se pokoušela jejich „mateřská církev“ se na Slovensku nově registrovat.

1049Srov.: Znalecký posudek č. 1/1347/2012, Posouzení některých otázek v souvislosti s žádostí o registraci Církve víry.

1050Kuriózní situace rychlé registrace Církve víry, dceřinné buňky Křesťanských společenství Milost vzhledem k nesnázím a zápasu o uznání jejího mateřského ústředí na domácí scéně si všímá také: Vojtíšek, Z. Registrována třicátá třetí náboženská společnost. *Dingir* 3/2012, str. 101 a MRÁZEK, M.; VOJTÍŠEK, Z. Nové registrace II., *Dingir* 1/2014, str. 4–7.

1051V případě registrace církví neocharismatického typu stojí za to připomenout také neúspěšný pokus o získání státní registrace neocharismatického společenství Jednoty bratrské na Slovensku v roce 2007. Několik církevních sborů Jednoty bratrské totiž existuje jako součást české provincie Jednoty bratrské od roku 2002 také na Slovensku. Pod heslem „Registrace církve: pomoz a podpoř dobrou věc!“ zveřejnili zástupci Jednoty bratrské na svých internetových stránkách podobnou výzvu jako představitelé křesťanského občanského sdružení Slovo života. „Vážení spoluobčané, dovoluujeme si Vás požádat o pomoc při registraci naší církve Jednota bratrská na Slovenku (...) Jednota bratrská v České republice (my jsme zatím součástí české provincie JB) je státem uznanou církví a je součástí Ekumenické rady církví. Nejde o žádnou novodobou sektu, ale o křesťanskou církev se starou tradicí (vznikla v roce 1457 v Čechách), která se však snaží dobrou zprávu evangelia komunikovat dnešní společnosti relevantním způsobem.“ Informace o petičních kampaních na sebe vzájemně odkazovali na internetových stránkách jak Slova života na Slovensku, tak i Jednoty bratrské na Slovensku. Čižmár, R. Slovo života a Jednota bratrská vyzvali občanov SR k podpore na svoju registráciu ako cirkvi. *Křesťan dnes*, 24. února 2007. URL: <http://www.krestandnes.cz/article/slovo-zivota-a-jednota-bratska-vyzvali-obcanov-sr-k-podpore-na-svoju-registraciu-ako-cirkvi/5805.htm>, download 20. 2. 2015. V současné době není již článek on-line dostupný. Dostupné v archivu společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. (Obě kampaně byly neúspěšné a po zpřísnujících novelách v roce 2007 a 2017 se již neopakovaly.)

Odišný prístup vyplýva tedy z rozdílu významu náboženství v obou společnostech, jiného pojmání užitečnosti a podpory církve většinovou společností a role státu při jejím posuzování. Registrace církve na Slovensku má významnou symbolickou hodnotu přijetí společností a zdůrazňuje roli státu při posuzování legitimní existence ve slovenské společnosti. Přináší s sebou významné benefity a také změnu společenského postavení registrované církve a tím i jistou úctu a vážnost¹⁰⁵² v očích veřejnosti.¹⁰⁵³ Registrace církve státem je slovenskou společností vnímaná jako punc kvality. Registrace se tak stává zárukou, že církev je prospěšná a „prověřená“. V České republice nejsou s registrací, resp. s prvním stupněm registrace spojené žádné takové benefity jako na Slovensku a registrovaná společenství se netěší ani ze zvýšení svého společenského statusu. Proces registrace je poměrně snadný. Posuzuje se, zda společenství vykonává náboženskou činnost, zda se k němu hlásí tři sta a více osob a zda nevykonává činnosti v rozporu s Ústavou a zákonem. Registrovaná Církev víry je svých religionistickým zařazením i svou identitou totožný útvar se slovenskými Křesťanskými společenstvími a je tak dokladem odlišné koncepce konfesněprávní úpravy a také přístupu obou států k nově vznikajícím náboženským skupinám.¹⁰⁵⁴

Snahu o registraci Církve víry tedy není možné považovat za nějakou probíhající stabilizaci či usazení se ve společnosti ani za svědectví o proměně rétoriky či úpravě teologicky vyhraněných doktrín ve prospěch obecně přijatelnějšího evangelikálního či pentekostálního učení a projevu, ale za snahu legitimizovat registraci mateřské organizace na Slovensku, která též náleží k Hnutí Víry.

Církev víry působí v Brně, v Prostějově, v Olomouci, v Praze, v Hradci Králové, v Hodoníně, v Ústí nad Labem, v Českých Budějovicích, v Plzni, v Ostravě, v Pelhřimově, misijní skupiny Olomouckého sboru se nacházejí v Bruntálu, v Uherském Hradišti a v Hranicích. Prostějov má misijní skupinu v Šumperku. Církev víry je velmi aktivní na misijním poli. Jsou pro ni charakteristická evangelizační shromáždění se zahraničními hosty, s pastory z různých měst Slovenska a z Církve víry z Maďarska a uzdravující a léčebná shromáždění. O spolupráci s ostatními církvemi zájem neprojevuje, má podezřívavý postoj k ekumenickému hnutí a ve vztahu k římskokatolické církvi ji charakterizuje výrazný odpor. O členství v České evangelikální alianci zájem také neprojevuje.¹⁰⁵⁵

Církev víry našla své vyjádření v projevu Hnutí Víry a za její registraci tedy nestojí snaha o širší zakotvení ve společnosti či reflexe postupné proměny její organizační struktury. Církev víry se

1052Projevují o ni zájem i ta společenství, která například z důvodu svého náboženského přesvědčení nemají zájem o státní dotace.

1053Tento závěr podporovalo také vyhlášení na stránkách ministerstva: „Stát uznává jen církve a náboženské společnosti, které jsou registrované. Registrace má významný dopad na státní uznání určité instituce, které v podmínkách našeho systému znamená, že podstatou činnosti církve jako subjektu práva je, na rozdíl od jiných subjektů, jejichž činnost je převážně zaměřena na majetkovou podstatu, duchovní působení, šíření náboženských a mravních idejí ve společnosti.“ URL: <http://www.civil.gov.sk/archiv/casopis/2002/1312zc.htm>, download 27. 8. 2010, překlad aut. Stránky přepracovány na začátku roku 2015 a zdroj odstraněn.

1054K tématu srov. ĎUROVÁ, HENRIETA. Cirkvi s pečiatkou: Čo musia splniť, aby ich štát zaregistroval? *Život*, 17. 4. 2014, URL: <http://zivot.cas.sk/clanok/16675/cirkvi-s-peciackou-co-musia-splnit-aby-ich-stat-zaregistroval>, download 23. 6. 2015. Viz též ĎUROVÁ, HENRIETA. Súdny znalec: Registrácia cirkvi sa vníma ako záruka kvality, *Život*, 18. 4. 2014, URL: <http://zivot.cas.sk/clanok/16680/sudny-znalec-registracia-cirkvi-sa-vnima-ako-zaruka-kvality>, download 23. 6. 2015.

1055Více v. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 308–313.

jako nový náboženský útvar kvůli zřetelně jiným teologickým důrazům a pastoračním vazbám oddělila od zavedené církve již institucionalizovaných Křesťanských společenství.

3.3.5. Církev Nový život¹⁰⁵⁶ a vůdcovská postava Mikuláše Töröka

Počátky Nového Života, podobně jako Církve Slovo života sahají až do poloviny 80. let, nicméně působení této církve v rámci celé republiky je územně dost omezené. Jádrem nového společenství tvořili charismaticky orientovaní převážně mladší a spíše okrajoví členové ústeckého sboru Církve bratrské nebo vysokoškolští studenti s křesťanským zázemím. Sbor Nový Život byl v Ústí nad Labem ustaven 19. prosince 1989 jako samostatný a nezávislý sbor, tedy nenavázaný na žádnou další církevní denominaci, a jako registrované občanské sdružení působil sbor od roku 1994.¹⁰⁵⁷

Během dalších let se společenství rozrostlo do Teplic a Náchoda, později také do Havířova a do Prahy. V dalších šesti městech založilo společenství misijní skupiny, které se však nescházejí na nedělní bohoslužby a pravidelně v týdně. Pro více informací musí zájemce kontaktovat pověřeného stoupence této Církve v příslušném místě, díky kterému se na základě navázaného kontaktu dozví, kde a jakým způsobem se může na akcích Církve Nový život v příslušném městě podílet. Zdá se tedy, že se setkání konají v jednotlivých domácnostech či případně v jednorázově pronajatých uzavřených prostorách kulturních domů, společenských center, popř. kaváren. Vlastní modlitebnu si církev pořídila v Náchodě.¹⁰⁵⁸

Na počátku sbor vedl Pavel Tošovský¹⁰⁵⁹, nicméně již roku 1991 se do vedení prosadil Mikuláš Török, který navázal i s celým sborem učednický vztah ke Sboru víry v Budapešti a k jeho pastorevi Sándoru Némethovi, čímž sboru Nový život mohl zprostředkovat specifickou teologii Sboru víry v Budapešti postavenou na osobách tzv. „veleapoštolů“¹⁰⁶⁰ Dereka Prince a Kennetha Hagina. Tento vliv však začal už kolem roku 2005 výrazně slábnout.¹⁰⁶¹

Církev Nový Život se chápe jako jediný celek, ve kterém nejsou jednotlivé sbory samostatné a jejich zakládání, správa i případné sdružování či začleňování do jiných sborů probíhá dle aktuálních potřeb.¹⁰⁶² Pro Církev Nový Život je charakteristické výrazně dominantní postavení početně nejsilnějšího sboru v Ústí nad Labem, stejně jako dominantní postavení vedoucího pastora Mikuláše Töröka. Typická je pro ně tedy silná závislost na rozhodujícím slově určující

1056Církev Nový život byla registrována dne 25. 10. 2013.

1057Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286.

1058Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286.

1059Pavel Tošovský se se sborem rozešel roku 2008. Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286.

1060Podle interpretace slovenských Křesťanských společenství měli D. Prince a K. Hagin nezastupitelnou roli pro celé (neo)charismatické hnutí. Srov. KRÍŽ, J. Budování církve, Banská Bystrica, 9. 12. 2012. KUBA, P. Boží sláva, Žilina, 11. 12. 2011. Kázání dostupná na www.milost.tv.

1061Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 285.

1062„Některé další sbory či skupiny (v Brně či Zruči nad Sázavou) byly buďto začleněny do jiných sborů (např. do Prahy), nebo zcela zrušeny.“ Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286–287.

autority vedoucího a vzájemná provázanost a spolupráce. Pokud se v ostatních městech konaly shromáždění v týdnu nebo i nedělní bohoslužby, minimálně po určitý čas bylo slovo i vedení zajišťováno přenosem z Ústí nad Labem a skupiny se scházely, aby se zúčastnily daného přenosu. Tímto způsobem tedy mohl vedoucí pastor Mikuláš Török sám vést bohoslužby slova i na velmi vzdálených místech bez obav z tříštění teologické koncepce sboru či ohrožení jeho organizační jednoty.¹⁰⁶³

Jakkoliv by se Církev Nový život sama mezi neocharismatické hnutí nezařadila^{1064 1065}, pro toto zařazení svědčí vícero faktorů. Jedním z nich je velmi volná mezinárodní spolupráce, která se odehrává spíše v rámci volné sítě podobně orientovaných církví a sborů.¹⁰⁶⁶ Právě volná síť vztahů je jedna z výrazných charakteristik pro fungování jak Hnutí Víry a tak i Nové apoštolské reformace, ačkoliv by pouze na základě jedné indicie nešlo samozřejmě Církev Nový život k tomuto proudu přiřadit.

Nicméně, jak uvádí *Encyklopedie menších křesťanských církví*, v Církví Nový Život se projevují i další důležité rysy neocharismatického hnutí. „Na prvním místě jsou to důrazy Hnutí Víry na sebepochopení křesťana jako božího dítěte, který může svého Otce, Boha, s nepochybnou vírou žádat o naplnění všech svých potřeb.“¹⁰⁶⁷ Dalším je „důraz na evangelizaci, již má provázet

1063Autorka se zúčastnila pozorování shromáždění v Praze, na Chodově. Jednalo se spíše o setkání asi 40 převážně mladých (a svobodných) lidí s pastorem Mikulášem Törökem, který odpovídal na jejich dotazy a podněty. Nejednalo se tedy o kázání. V rozhovoru s účastníkem se autorka dozvěděla, že vlastní shromáždění v Praze nemají, protože: „(...) Mateřský sbor v Ústí je dál, je dospělejší, oni (v Praze) nemají rozhodovat o něčem, co jim nepřísluší. A ani se na to ptát. (...) Takhle je to lepší, protože společenství není zralé a připravené na to, být samostatné. (...) Pastor je moudrý a takhle je to určitě s ohledem na stav a zralost společenství lepší.“ (Pozn. autorky: V Praze je docela velké společenství, všichni dojíždějí do Ústí nad Labem, tohle setkání v Praze je jednou za měsíc.) Poznámky ze zúčastněného pozorování ze dne 13. října 2015. Církev Nový život, shromáždění v Praze, Kulturní centrum ZÁHRADA, Malenická 1784, P11 – Chodov, začátek setkání v 19:30. Autorka se dále zúčastnila pozorování shromáždění v pronajatých prostorách domu techniky na Veleslavínově ulici 14 v Ústí nad Labem dne 14. 2. 2016. Bohoslužeb v Ústí nad Labem se tehdy zúčastnilo přibližně 160 lidí včetně dětí, které po čtvrté písni odcházely do besídky, kde měly svůj vlastní program. Informace získané účastí na tomto shromáždění potvrdily fungování jednotlivých sborů formou přenosu bohoslužeb z jednoho centra v Ústí nad Labem a existenci jednotlivých buněk v jednotlivých městech, které přenos zařizovaly a realizovaly.

1064, (...) Znamená to, že naše učení není statické, vyvíjí se podle našeho poznání Písma. Samozřejmě, základní prvky křesťanské nauky jsou jasné a stabilní. Ale Písmo je velice obsažné a bylo by troufalé učení církve uzavřít a dále je již v žádném ohledu neměnit. To by poměrně brzy vedlo k tomu, že by ‚naše učení‘ zamezovalo poznávání a přijímání nového pochopení Písma. A to je pro nás nepřijatelné. Proto tedy nemáme kodifikované a uzavřené ani celé učení, ani jakousi přínáležitost do některého z ‚proudů‘.“ Více v. TÖROK, MIKULÁŠ. *Kam Církev Nový Život zařadit?* 13. 3. 2017. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=663>, download: 10. 1. 2020.

1065„Pochopitelně slyšíme námitky na takto ‚zjednodušenou‘ identitu. A nepřiliš překvapivě se setkáváme také s tím, že si nás různí lidé rozličně zařazují do ‚svých kategorií‘. Dlužno říci, že i některá ‚renomovaná‘ zařazení vůbec nereflektují skutečnost. Pomíjejí, jaké učení zastáváme i praxi, jak poznání učení uplatňujeme. Místo toho užívají religionistická klišé postavená v lepším případě na tom, že přeci ‚někam je zařadit musíme‘, v horším případě na předsudcích. Vyberou si z našeho učení něco, co sice Písmo učí, ale jim je to trnem v oku, a podle toho si nás někde zařadí. Tak, protože věříme také v křesťanstvo Duchem svatým, jsme nejčastěji řazeni do ‚letničně-charismatického hnutí‘ či až absurdně považováni za ‚součást hnutí víry‘. (...) My se domníváme, že naše identita, identifikace i vyznání víry jsou dostatečné, velice stabilní a pevné. S pokorou uznáváme, že naše poznání není konečné, a tedy ho nemůžeme uzavřít. Naše otevřenost pro jakoukoliv změnu v závislosti na poznání Písma nás nečiní vratkými, ale naopak stabilními, neboť stabilita a pevnost stojí na Písmu, které je neměnným Božím slovem.“ Více v. [http://www.novyzivot.cz/?lanovy Život zařadit?](http://www.novyzivot.cz/?lanovy%20zivot%20zaradit%2013.3.2017) 13. 3. 2017. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=663>, download: 10. 1. 2020.

1066Srov. LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 02/13 v řízení o návrhu na registraci církve Nový život, str. 4.

1067Srov.: NEŠPOR, Z. R. VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286.

uzdravování, prorokování, vymítání démonů a další projevy boží moci¹⁰⁶⁸ a také na „pojetí církve jako neformálního svazku sborů, spojených nikoliv byrokratickou strukturou, církevními řády nebo společnými dogmaty, ale nezpochybnitelnou autoritou božího služebníka, který je duchovně vybaven („pomazán“) k tomu, aby tomuto svazku sborů sloužil v roli apoštola.“¹⁰⁶⁹

Co se však týče veřejných velkých evangelizačních akcí, vzhledem ke změně společenských nálad, se od nich postupně upouštělo a Církev se začala více orientovat na individuální působení svých členů na jejich okolí. Hlavním způsobem získávání nových členů se tak staly osobní kontakty a vazby.¹⁰⁷⁰

V Církvi Nový život se však praktikuje poněkud zesílené pojetí vůdcovského modelu. Pro Církev Nový život platí, že není tvořena neformálním svazkem sborů s jejich vlastním vedením, ale svazkem skupin s jedním sborem¹⁰⁷¹ a s jedinou vůdčí autoritou.¹⁰⁷²

„Církev Nový Život se drží přesvědčení, že společenství věřících má být podřízeno boží vládě prostřednictvím Bible jako „božího slova“ a prostřednictvím lidí, povolanych Bohem a nadpřirozeně vybavených svatým Duchem.“¹⁰⁷³ Povinnost členů církve respektovat její vedení a učení se očekává automaticky. Pokud někdo nerozeznává Bohem povolanou autoritu ve svém vedoucím, nemůže být členem této církve.¹⁰⁷⁴ Stejně tak řadový člen nemá právo volit vedení církve nebo se vyjadřovat k jeho kompetentnosti.¹⁰⁷⁵ Pro necharismatické hnutí je také charakteristický poněkud zdrženlivý až podezíravý přístup k denominačnímu uspořádání ostatních církví a ať zjevné či skryté vymezování se vůči vzájemné spolupráci. Společenství bylo ministerstvem kultury registrováno jako Církev Nový život dne 25. 10. 2013.

Z hlediska zkoumání stabilizace a institucionalizace Hnutí Víry ve společnosti zaujme skutečnost, že Církev Nový Život svoji příslušnost k Hnutí Víry důrazně popírá a zdá se, že se ani nesnaží zařadit vedle církví vzešlých z charismatického hnutí. V souladu s tímto krokem by mohl být i odklon Církve Nový život od evropského apoštola Hnutí Víry Sándora Németha. Svoji stabilitu v učení si Církev Nový život zachovává svým důrazem na Písmo jakožto měřítkem všech věcí a důrazem na částečné poznávání, které je ve vývoji, a stabilitu ve fungování Církve si udržuje

1068Srov.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286.

1069Srov.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286.

1070Srov. LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 02/13 v řízení o návrhu na registraci církve Nový život, str. 6.

1071„Společenství, jehož současný název je Církev Nový Život, bylo dlouho tvořeno jediným sborem v Ústí nad Labem. Dominantní postavení tohoto sboru v církvi trvá dosud. Ústecký sbor je nejen domovským sborem vedoucího pastora, ale je rovněž početně nejsilnějším.“ Srov.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 286–287.

1072V rozhovoru s účastníkem se autorka dozvěděla, že vlastní shromáždění v Praze nemají, protože: „(...) Mateřský sbor v Ústí je dál, je dospělejší, oni (v Praze) nemají rozhodovat o něčem, co jim nepřísluší. A ani se na to ptát. (...) Takhle je to lepší, protože společenství není zralé a připravené na to, být samostatné. (...) Pastor je moudrý a takhle je to určitě s ohledem na stav a zralost společenství lepší.“ (Pozn. autorky: V Praze je docela velké společenství, všichni dojíždějí do Ústí nad Labem, tohle setkání v Praze je jednou za měsíc.) Poznámky ze zúčastněného pozorování ze dne 13. října 2015. Církev Nový život, shromáždění v Praze, Kulturní centrum ZAHRADA, Malenická 1784, P11 – Chodov, začátek setkání v 19:30.

1073Srov.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 285.

1074„Vedení církve (pastoři, členové Rady Církve Nový Život a vedoucí pastor) rozhodují o členství jednotlivých věřících.“ Srov.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 285. Srov. LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 02/13 v řízení o návrhu na registraci církve Nový život, str. 8.

1075„Vedoucí pastor nemůže být odvolán a sám jmenuje své nejbližší spolupracovníky (Radu Církve Nový Život).“ Srov.: NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 285. Srov. též LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 02/13 v řízení o návrhu na registraci církve Nový život, str. 8.

díky pevnému centralistickému vedení. Zdá se, že toto uspořádání – jakkoliv se může zdát mezi protestantskými a evangelikálními církvemi neobvyklé – jak vedení, tak stoupencům Církve vyhovuje. Zdá se, že Církev – vzhledem k fungujícímu a dosud osvědčenému centralistického modelu a vzhledem k velmi silnému postavení pastora Mikuláše Töröka nevidí důvod pro změnu. Proto ani proměna uspořádání sborů této církve směrem k jakémukoliv jinému uspořádání nepřipadá v dohledné době v úvahu.

3.3.6. Apoštolské pověření Festuse Nsohy a Církve Oáza

První společenství Církve Oáza vzniklo v Lounech, kam roku 1993 přišel nigerijský misionář Festus Chikezie Nsoha a získal pro své poselství víry první příznivce. Následně založil občanské sdružení Holy Ghost End Time Ministries International.¹⁰⁷⁶ Toto seskupení neslo od počátku svého působení charakteristické důrazy Hnutí Víry, zesílené ještě důrazem na prosperitu, úspěch a zdraví jako znamení požehnání od Boha. Sbory se původně jmenovaly buďto Oáza nebo Světlo života.¹⁰⁷⁷ Postupně se pro všechna společenství vedené pastorem Festusem Nsohou ustálil název Oáza. Společenství se snažilo misijně působit v Kladně, ve Slaném a v Obrnicích u Mostu založilo Dětské centrum; Na těchto místech nicméně činnost Církve Oázy záhy skončila. Dnes se církev schází v Praze, Teplicích, Lounech, v Mostě, ve Žďáru nad Sázavou a v Třebíči.¹⁰⁷⁸

Festus Chikezie Nsoha se sice narodil v rodině římských katolíků, nicméně po prožitém obrácení se připojil k nigerijskému společenství kamerunské církve Misie plného evangelia (Full Gospel Mission Cameroon).¹⁰⁷⁹ Tato církev byla založena roku 1961 německým misionářem Wernerem Knorrem. Jakkoliv byla tato církev založena jako klasicky letniční, byla silně ovlivněna hnutím víry, zvláště pak teologií prosperity. Tento posun je typický pro řadu afrických pentekostálních

1076Volně lze přeložit jako Mezinárodní služba/misie Ducha svatého v poslední době. „Holy Ghost End Time Ministries Int. (HGETMI) je mezinárodní křesťanská služba se sídlem v hlavním městě České republiky Praze, jejíž práci začal bratr Festus Nsoha (Nigérie). HGETMI dynamicky šíří Dobrou zprávu o Ježíši Kristu jak v České republice, tak po celém světě. Služba káže evangelium v jeho plnosti, přináší uzdravení a obnovu, zakládá církve a křesťanské skupiny, účastní se charitativních akcí a je tak plně zapojena do práce Kristova těla. Lidé v mnohých národech na různých kontinentech měli příležitost slyšet Festovo osobní svědectví o Božím navštívení v roce 1985. O tom, jak Ježíš přichází navštívit osamělého mladého muže v jeho bytě, zachraňuje ho, uzdravuje ho, pomazává ho a posílá ho do světa.“ Iný Rozmer, Oficiální FB stránka Mládeže Apoštolské církve v Košicích, 5. února 2014. Facebookový příspěvek „KTO JE PASTOR : FESTUS NSHOHA ???“ URL: <https://www.facebook.com/InyRozmer/photos/kto-je-pastor-festus-nshoha-holy-ghost-end-time-ministries-int-hgetmi-je-mezin%C3%A1r/697421456946224/>, download 10. 12. 2019.

1077Pozor na možnou záměnu těchto společenství se sbory budoucího Slova života, které však působily převážně v Jižních Čechách.

1078Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 289.

1079„Domovskou církví bratra Festa byla po dobu pěti let Full Gospel Mission v Kamerunu. V roce 1991 dal Bůh Festovi jednoznačný mandát pro misii: ‚V roce 1993 odcestuj do Československa a začni misijní práci‘. To, že přijel sám jako svobodný muž do země, kterou nikdy neviděl a o které nic nevěděl, byla odpověď loajálního srdce svému Bohu. Bůh pocítl jeho poslušnost ovocem v zemi, do které ho poslal. Bratr Festus je zakladatelem a prezidentem HGETMI a starším pastorem církve Oáza v Praze. Další církve HGETMI zakládá v různých městech České republiky. Intenzivně cestuje do evropských zemí a pravidelně slouží ve Spojených státech amerických a v Africe. Spolu s manželkou Margaret, synem Ifym a dcerami Grace a Annou Blessing žije u Prahy.“ Iný Rozmer, Oficiální FB stránka Mládeže Apoštolské církve v Košicích, 5. února 2014. Facebookový příspěvek „KTO JE PASTOR : FESTUS NSHOHA ???“ URL: <https://www.facebook.com/InyRozmer/photos/kto-je-pastor-festus-nshoha-holy-ghost-end-time-ministries-int-hgetmi-je-mezin%C3%A1r/697421456946224/>, download 10. 12. 2019.

církvi.¹⁰⁸⁰ Poté, co přišel roku 1991 Festus Nsoha poprvé do Československa¹⁰⁸¹, začal zde hlásat právě myšlenky Hnutí Víry a prosperity, tedy poselství, které bylo tehdy mimo oblasti působení Vody života a jí příbuzných sborů, a nově vznikajících sborů R. O. F. C. prakticky neznámé, a navíc poselství, které bylo zajímavé svým obohacením o kulturně podmíněné specifické důrazy.

V té době bylo např. využití kvalitní a gospelové, moderní či specificky africké hudební produkce při bohoslužbách převratnou a přitažlivou záležitostí. V porevolučním Československu se moderní hudební produkce dostávala do bohoslužebného života jen velice pomalu a rozpačitě, také podle toho, jak které církve dokázaly na změněné společenské poměry a podvědomé očekávání posluchačů reagovat, a proto nezávislé charismatické skupiny, které tento vkus samy vytvářely a ovlivňovaly, nebo dokázaly na měnící se trendy i vkus posluchačů reagovat mnohem pružněji, přitahovaly radostnou hudební produkcí neobvyklé množství lidí.

Kvalitou hudební produkce totiž lze částečně vyvážit či zakrýt naprosto nedostatečné teologické zázemí. Umožňuje tak k víře přistupovat poněkud živelně a bez přemýšlení si „užívat Boží přítomnosti“. Pro kazatele je důležité především jednat akčně, oslovit, přitáhnout a získat posluchače, kteří nevyžadují náročné promyšlení teologických nuancí. Není výjimečné, že ani sami kazatelé Hnutí Víry nerozumí problematikým aspektům základních článků Hnutí Víry.¹⁰⁸² Klíčové pro úspěšného kazatele hnutí je ovšem umět vytvořit „správnou“ atmosféru – také prostřednictvím písní a hudební produkce – ve které se jejich následovníci cítí být součástí něčeho výjimečného.

Důraz na „radostné a kvalitní chvály a uctívání“ přinesl mimo jiné také Festus Nsoha. Když se v roce 1993 usadil v Lounech, získal pro své poselství členy světově proslulého pěveckého sboru Kvítek.¹⁰⁸³ Jeho působení v Kvítku bylo v době, kdy spolupracoval s jeho sborníkem, hodnoceno pozitivně, později však začal užíval zkušebnu sboru jako svou oficiální adresu a když získal některé členy pro svou verzi křesťanství, vedly tyto události ke kontroverzím,¹⁰⁸⁴ které měly za následek dočasný zánik tohoto pěveckého souboru.¹⁰⁸⁵ Společenství Oáza v té době však už bylo se svými tři sta stoupenci početně na vzestupu.

Festus Nsoha kladl velký důraz na blížící se eschatologické finále. Také jeho verze křesťanství v duchu Hnutí Víry je obohacená o očekávání druhého návratu Ježíše Krista v souvislosti se založením a dějinným vývojem státu Izrael a o specifické dispenzacionalistické eschatologické koncepce. Podle Festuse Nsohy lidstvo žije v „posledním čase“. Tento důraz se promítl také do názvu občanského sdružení Holy Ghost End Time Ministries International, což lze volně přeložit jako Mezinárodní služba Ducha svatého v poslední době. Tento důraz obecně velmi napomáhá růstu společenství. Církev Oáza a Holy Ghost End Time Ministries Int. také pořádají

1080Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 289.

1081„V roce 1991 mi Bůh řekl, že od roku 1993 budu působit jako misionář v Československu. O vaší zemi jsem do té doby neslyšel a nikoho z Československa jsem neznal. Poprvé jsem se tady byl podívat už na konci roku 1991 a od července 1993 tady trvale bydlím.“ ŠPŮRKOVÁ, DITA. Misionář: Ježíš není mrtvý, *Žďárský deník*, 6. 4. 2007. (Na stránkách není autor uveden) URL: https://zdarsky.denik.cz/kultura_region/misionar_zdar20070406.html, download: 1. 12. 2019.

1082Více v. VOJTÍŠEK, Z. Hnutí víry: Dramatické výkřiky, poměrně rychlý vývoj. *Dingir 2/2008*, str. 37.

1083Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 289.

1084Srov. např. URL: <http://www.vejr.cz/regiz/archiv/ruzne/festus.html>, download: 10. 12. 2019.

1085Srov. PAVELKA, TOMÁŠ. Festus Nsoha a jeho sekta „Církev Oáza“ 2006–2018. URL: http://louny.evangnet.cz/festus_nsoha.php, download: 10. 12. 2019.

každoroční konferenci Majestát, např. v roce 2018 měla podtitul *Moudrost pro poslední dny*.¹⁰⁸⁶ Pro tyto konference jsou charakteristické návštěvy misionářů z celého světa.

Církev také provozuje internetové on-line vysílání. Záznamy z konferencí, kázání a různá vyučování je též možné shlédnout v archivu na internetových stránkách <https://oaza.tv/>.

Původ Festuse Nsohy a multikulturní charakter společenství Církve Oáza se v českém prostoru projevil jako specifické obdarování. V církvi tak nacházejí své místo příslušníci ukrajinské, ruské, či romské menšiny, ale také další národnosti. Díky charakteristické vlastnosti vytvářet vřelá společenství je pro stoupence tohoto hnutí typická snaha integrovat společensky znevýhodněné návštěvníky. Vřelé a různorodé multikulturní společenství Církve se stává cizincům přitažlivou a vítanou branou k sociální integraci v neznámém velkoměstském prostředí.

I přes angažmá zahraničních misionářů a kazatelů na každoročních konferencích Majestát i na jiných akcích Církve, je Církev Oáza seskupení působící samostatně, a není odnoží nějaké mezinárodní organizace.¹⁰⁸⁷ Proto je osobnost Festuse Nsohy pro tuto organizaci klíčová. Církev Oáza nepodléhá žádnému přímému řízení ze zahraničí a není začleněná do církevních struktur mimo území České republiky.¹⁰⁸⁸ Festus Nsoha je považovaný za apoštola, který obdržel přímý mandát od Boha pro misijní práci v České republice. Jeho mimořádné postavení se odráží i v Základním dokumentu Církve Oáza, kde jako apoštol celé Církve Oáza má časově neomezené funkční období. Jeho význam dále spočívá v zodpovědnosti, kdy jsou mu osobně svěřena řešení veškerých problémů spojených s organizací církve.

V případě Církve Oáza nedochází k doktrinárnímu posunu z pozic zastávaných hnutím víry a evangelia prosperity¹⁰⁸⁹ ani k posunu týkajícího se nauk o blížícím se konci času, ani k výraznému organizačnímu posunu. Základní dokument Církve Oáza je dokladem toho, že toto společenství hledá způsoby, jak promítnout své přesvědčení do organizační struktury Církve a odráží jistou formu zápasu o identitu v českém prostředí a o odpovědi na otázky, které by v prostředí afrických nezávislých církví vůbec nebyly řešeny. Nicméně registrace s sebou nese instituční podobu, která není pro Hnutí Víry typická a která může být také příslibem další stabilizace ve společnosti. S odchodem apoštola Festuse Nsohy a s uvedením jeho nástupce do úřadu biskupa, zvláště pokud jeho nástupce nebude zahraničního původu, se otázka úpravy učení a s tím spojeného pastoračního přístupu a případně i organizační struktury může stát ještě naléhavější.

Vzhledem k motivaci Festuse Nsohy zvěstovat evangelium právě v České republice, lze Církev Oázu, jakožto výsledek jeho misionářské práce, považovat za jeden z plodů představy tzv.

1086Srov. Křesťan dnes, *Moudrost pro poslední dny – konference Majestát 2018, Církev Oáza a Holy Ghost End Time Ministries Int.* Bez uvedení autora a data. <https://www.krestandnes.cz/moudrost-pro-posledni-dny-konference-majestat-2018/>, download: 10. 12. 2019.

1087Srov. LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 01/14 v řízení o návrhu na registraci Církve Oáza, str. 5.

1088Tamtéž. Srov. LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 01/14 v řízení o návrhu na registraci Církve Oáza, str. 5.

1089Srov. např. PAVELKA, TOMÁŠ. Festus Nsoha a jeho sekta „Církev Oáza“, – postřehy. URL: http://louny.evangnet.cz/festus_nsoha2.ph, download: 10. 12. 2019.

„obrácené misie“,¹⁰⁹⁰ kdy se Starý kontinent stává cílem afrických a asijských misionářů, kteří vidí možnost usadit se v Evropě nejen v některých případech jako ekonomickou nutnost, ale hlavně jako příležitost a Bohem nabídnutou možnost přinést evangelium tam, kde už na něj zapomněli. Mezi další takové církve v České republice můžeme zařadit např. Živý kámen, vedený pastorem Martinem Njambou, původem ze Zambie nebo pobočky dvou nigerijských církví: církve Hora ohně a zázraků¹⁰⁹¹ a Vykoupené křesťanské církve Boží (vystupuje též pod názvem Rehobooth Center)¹⁰⁹² či Ambasadu Boží, pobočku ukrajinské církve,¹⁰⁹³ jejímž zakladatelem je pastor Sunday Adelaja, původem z Nigérie.

Tato představa „obrácené misie“ souvisí jednak se stagnací křesťanských církví v Evropě a jednak s nevidaným rozkvětem, jaký zakouší entuziastická forma křesťanství a z ní vzešlé církve v zemích Třetího světa. Ti, kteří původně přinesli evangelium do Afriky či do Asie, sešli v představách misionářů z těchto končin z cesty, a tak ztratili živou víru, kterou mají křesťané z Třetího světa Evropě připomenout. Představu této „obrácené misie“ pak ztělesňují organizace jako např. Evangelium z Afriky do Evropy (Gift (Gospel)¹⁰⁹⁴ from Africa to Europe – GATE¹⁰⁹⁵), jejíž zkratku lze v angličtině interpretovat též teologicky jako bránu k novému životu.¹⁰⁹⁶

Dnes tedy do evropského prostoru, i do České republiky přicházejí afričtí a asijské, především korejské misionářské přesvědčení o nutnosti zvěstování evangelia post-křesťanské Evropě,¹⁰⁹⁷ a to často bez patřičného porozumění odlišnému kulturnímu a náboženskému myšlení a přemýšlení a bez pochopení souvislostí s církevní historií a s významem tradice a často také bez znalosti evropských realit. Přesto, v diasporách v Británii (Londýn, Manchester) i v Holandsku (Bijlmer – předměstí Amsterdamu) tato společenství překotně rostou. Pozvolnější růst zaznamenávají i další multikulturní křesťanská pentekostální společenství, která se zvláště ve větších evropských městech stávají známým prostorem globalizovaného světa a první pomocnou rukou nově přichozím cizincům z jiné kulturní oblasti. S těmito misionáři a s jejich následovníky přicházejí do Evropy také nové náboženské představy, mnohdy zarážející a vzbuzující rozpačité reakce, ale v každém případě vyzývající tradiční evropské myšlení. Pro tradiční křesťanské církve se tak stává porozumění, reflexe a teologický rozhovor s probuzeneckými proudy pentekostálního hnutí, zvláště toho ovlivněného cizokrajnými náboženskými a kulturními představami náročnou výzvou.

1090Více v. HALASOVÁ, T. Letniční oheň jako kdysi: Africký a asijský neocharismatický evangelikalismus, *Dingir* 1/2019, str. 17–21.

1091Srov. např. BARGÁR, PAVOL. Mezi aktivní misíou a kulturním getem, *Dingir* 4/2015, str. 113–115. Srov. též. Nigerijčanmi založené letničné/charizmatické církvi v Českej republike: Aktívna misijná sila alebo kultúrne geto? Přednáška 11. dubna 2014. URL: <http://www.patecnici.net/prednasky/pavol-bargar-nigerijcanmi-zalozene-letnicnecharizmaticke-cirkvi-v-ceskej-republike/>, download: 10. 12. 2019.

1092Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 307.

1093Pro více informací viz pořad České televize (námět a scénář: Jirí Prokš): Misionář z Kyjeva, Cesty víry, Ostrava, 2008. URL: <https://www.ceskatelevize.cz/porady/1185258379-cesty-viry/408235100051004-misionar-z-kyjeva/>, download: 10. 12. 2019.

1094Organizace se dříve jmenovala Gospel from Africa to Europe. V roce 2000 došlo k jejímu přejmenování na Gift from Africa to Europe a to v reakci na teologicky kritické ohlasy ohledně názvu z evropských církví.

1095Srov. <http://www.treesoftheworld.org/GATE%20Flyer.pdf> (odkaz odstraněn v říjnu 2019, pořízené pdf ze soukromého archivu autorky je uvedené v příloze), Srov. též. GOSPEL FROM AFRICA TO EUROPE (GATE), 22 augustus 1998, Trouw, Nieuws en Verdieping. URL: <https://www.trouw.nl/nieuws/gospel-from-africa-to-europe-gate~bdd576a6/?referer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>, download 10. 12. 2019.

1096Více v. DAVIEOVÁ, G. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*, CDK, Brno, 2009, str. 133.

1097Srov. Bringing the Gospel back to Europe, 19. 5. 2001, The Irish Times. URL: <https://www.irishtimes.com/opinion/bringing-the-gospel-back-to-europe-1.308744>, download 10. 12. 2019.

Tím, že toto hnutí značnou mírou přispívá k růstu křesťanských církví v zemích Třetího světa, proměňuje totiž také charakter světového křesťanství.

3.3.7. Triumfální centrum víry jako příklad neregistrovaného neocharismatického církevního uskupení

Sbory Triumfálního centra víry inspiroval a založil svérázný pastor Miloš Kozohorský. Počátky jeho působení sahají do roku 1990, kdy se Miloš Kozohorský poprvé angažoval ve vedení Křesťanského společenství víry v Dobříši. Nicméně, po sedmi letech předal sbor svým spolupracovníkům, aby mohl odjet do Tulsy a absolvovat tam dvouleté studium na biblické škole K. Hagina Rhema Bible School. Pastorem společenství se stal Tomáš Hrubý a jeho asistentem Robert Klimt.

Po svém návratu založil Miloš Kozohorský asi v roce 1999 Triumfální centrum víry v Praze, poté i v Brně a v roce 2002 v Olomouci.¹⁰⁹⁸ Zároveň založil nakladatelství Služba Triumfální víry, která sloužila jako nakladatelství a distribuční centrum, zvláště pro knihy a nahrávky Kennetha E. Hagina. V roce 2015 byla tato organizace přejmenována na Rádio vítězství.¹⁰⁹⁹

Poselství Miloše Kozohorského je typickým poselstvím Hnutí Víry se silnějším důrazem na autoritu věřícího a obohacené o prvky verbálního vykonávání soudu nad „ďablem, který se nachází pod nohama věřících.“ Toto vykonávání soudu nad ďablem je vyjadřováno patričně expresivním způsobem, snad proto, aby byl posílen účinek takového vyhlášení v uších posluchačů. Těmito formami vyhlášení a vyznávání může také docházet k jisté formě psychické úlevy a emocionálního uvolnění od přetížení vznikajícího nároky na triumfální víru, kterou společenství na základě nauky Hnutí Víry od svých stoupenců vyžaduje. Společenství Triumfální centrum víry je dosud nechvalně proslulé svými nekonvenčními bohoslužbami, které se šířily přes YouTube, a poněkud výstředními způsoby evangelizace na ulicích.

Svědectvím o šokující praxi tohoto společenství může být např. dopis čtenáře Katolického týdeníku, který redakce tohoto týdeníku obdržela v červnu 2008. „Viděl jsem na YouTube záznam rockového koncertu, kde se zpěvák dostal do jakési extáze, vykřikoval slova „Boží království jede, vaří, smaží“, „Haleluja“, „Ježíš, Ježíš“, „nakopeme Dávla do pr...“, „Bůh! Bůh! Bůh!“ Zpěvák řval jak šílený. Připomíná to nějakou americkou sektu, ale není to bohužel v Americe, ale u nás a tato skupina si říká Triumfální centrum víry. Připadá mi, že jsou tito lidé hrozně nebezpeční. Nebo se mýlím?“ K této čtenářské otázce připojil redaktor listu, který otázku obdržel, ještě jednu: „Jedná se o sektu, nebo jen o nechutné zneužití křesťanské terminologie?“¹¹⁰⁰

1098 Autorka se v březnu 2016 zúčastnila shromáždění v Praze. Shromáždění se zúčastnilo cca 60 lidí. Jednalo se o rozloučení s pastorským párem manželů Kozohorských, kteří se od září 2016 chystali jít na misie do Indie. Autorka se dále dne 19. 1. 2020 zúčastnila shromáždění v Brně, kde též vedla rozhovor s pastorem Triumfálního centra víry Milošem Kozohorským. Tématem rozhovoru byl mimo jiné i postoj k státní registraci a ukázal na pozitivní postoj tohoto společenství k této možnosti v okamžiku, kdy budou schopni naplnit podmínky. Autorka též vedla rozhovor s členem Triumfálního centra víry. Téma rozhovoru potvrdilo výjimečný důraz na učení o krevní smlouvě a o autoritě věřícího, kterou Kristovým vykupitelským dílem obdržel.

1099 Rádio vítězství. Rádio vítězství, Triumfální centrum víry o.s. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/>, download 30. 3. 2016.

1100 Více v. VOJTÍŠEK, Z. Hnutí víry: Dramatické výkřiky, poměrně rychlý vývoj, *Dingir* 2/2008, str. 37.

Živelné prožívání zápasu dobra a zla, kdy se stoupenci Triumfálního centra víry osobitým způsobem staví na stranu vítěze, s sebou přináší velmi zjednodušené, černobílé vidění světa, kdy ti, kteří se nějakým způsobem vůči této formě zbožnosti vymezují, jsou pod vlivem „Toho zlého a jeho démonů“. Pro stoupence Triumfálního centra víry je velmi důležité vyučování o krevní smlouvě, které poukazuje na oběť Ježíše Krista a vykládá ji v kontextu sourozenectví těch, kdo v něj věří. Je to jedno z těch vyučování, od nichž je též možné odvozovat mimořádnou autoritu věřících nad ďáblem a demony. Jelikož tyto nauky jsou v tradičně protestantském prostředí velkou neznámou, představují komunikační bariéru a nepochopení, které mezi těmi, kdo tyto nauky přijali, a tradičním prostředím vzniká.

Triumfální centrum víry každoročně organizuje Konference víry a ohně. V roce 2019 se konala 6.– 9. března v Hotelu Duo v Praze. Řečníky konference byli Miloš a Marcela Kozohorských, Tomáš Hrubý, Jiří Zána a Robert Klimt. V roce 2018 se stejnojmenná konference konala 10.–12. května v Brně. Řečníky konference byli opět Miloš a Marcela Kozohorských, Tomáš Hrubý a Jiří Zána.¹¹⁰¹ V roce 2017 se stejnojmenná konference konala 1.– 4. března v Praze. Řečníky konference opět byli Miloš a Marcela Kozohorských, Tomáš Hrubý a Jiří Zána a Robert Klimt.¹¹⁰² Tyto konference bývají velmi intenzivní, není výjimkou, že se během čtyř dnů koná devět shromáždění. Cílem Konference víry a ohně je „si společně naplno užít úžasnou Boží přítomnost“, přijmout vše, co pro účastníky má jejich „milující nebeský Táta připravené a zakusit nebe jako nikdy předtím!“¹¹⁰³ Účastníci se mají dostavit s „velikým očekáváním od svého dobrého a mocného Boha, pro kterého neexistuje nemožné“ a „naladit se na vítězství.“¹¹⁰⁴ Na tyto mimořádné akce však dosud nebyli pozváni žádní zahraniční služebníci či misionáři. Tato skutečnost potvrzuje jistou izolaci Triumfálního centra víry i v rámci fungující mezinárodní spolupráce mezi různými neocharismatickými učiteli.

Triumfální centrum víry se dále snaží být evangelizačně činné prostřednictvím každoročního týdenního Festivalu Slova a Ducha, který se koná o letních prázdninách, v Sezimově Ústí. Na pozvánkách se nachází množství povzbudivých a motivačních slov, jako „Vychutnej si nadpřirozený týden plný Božího slova, Ducha svatého a skvělého společenství s lidmi stejné víry. Vystupme na ještě vyšší úroveň Boží slávy a měňme náš národ.“¹¹⁰⁵

Triumfální centrum víry se soustředí na vlastní hudební produkci. Písňe i texty jsou ve velké většině autorské a v souladu s učením Hnutí Víry vyjadřují aktivní víru v dobyté vítězství a plný život věřícího na základě Božího jednání. Podobně jako Církev Oáza tedy i Triumfální Centrum víry přitahuje své členy osobitou hudební produkcí, ve které je vyjádření aktivní víry obsaženo.

1101Více viz: Rádio vítězství. Konference víry a ohně. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/news/konference-viry-a-ohne-v-brne2/>, download 4. 1. 2020.

1102Více viz: AMAZING life with GOD. Konference víry a ohně. URL: <https://www.amazing-god.com/news/konference-viry-a-ohne-v-praze1/>, download 4. 1. 2020.

1103Více viz: Rádio vítězství. Konference víry a ohně. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/news/konference-vira-a-ohne-v-praze/>, download 4. 1. 2020.

1104Více viz: Rádio vítězství. Konference víry a ohně. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/news/konference-vira-a-ohne-v-praze/>, download 4. 1. 2020.

1105Srov. Rádio vítězství. Festival Slova a Ducha. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/news/festival-slova-a-ducha2/>, download 4. 1. 2020. Srov. též. Rádio vítězství. Festival Slova a Ducha. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/news/festival-slova-a-ducha/>, download 4. 1. 2020. Rádio vítězství. Festival Slova a Ducha. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/news/festival-slova-a-ducha1>, download 4. 1. 2020. Rádio vítězství. Festival Slova a Ducha. URL: <http://www.radiovitezstvi.cz/news/festival-slova-a-ducha3/>, download 4. 1. 2020.

Pro Triumfální Centrum víry je klíčové poselství Kennetha E. Hagina a jeho vyučování. Kenneth E. Hagin má ve společenství výjimečnou autoritu Božího proroka. Jakkoliv by se mohlo zdát, že toto společenství by proto odmítalo jakékoliv denominační uspořádání či založení nové církve a tudíž také možnost získat státní registraci, není tomu tak. Početní census tohoto společenství totiž nebyl dosud natolik silný a stabilní, aby o registraci zažádalo. Nicméně, pastor tohoto společenství, Miloš Kozohorský, možnost registrace společenství v časovém horizontu několika let nevyloučil.¹¹⁰⁶

Působením tohoto společenství se též zabýval dokument Terezy Nvotové *Ježíš je normální*. Dokumentaristka navštěvovala shromáždění tohoto společenství, pořizovala záznamy rozhovorů a dokumentaci, aniž bylo členům Triumfálního centra víry úplně jasné, jak bude se získaným materiálem naloženo. Dokument byl natočen v roce 2008 a monitoroval dramatické evangelizace tohoto společenství na ulicích, manipulaci ve shromážděních a z hlediska sekulární společnosti podivnou náboženskou praxi, jako je svatý smích, třesení, výkřiky a padání při kazatelových promluvách apod.. Zatímco sekulární společnost dokument vítala a ocenila jeho přínos jako zajímavý příspěvek týkající se nového kontroverzního náboženského společenství, členové Triumfálního centra víry byli jejich prezentací v dokumentu velmi zaskočeni a zarmoucení, stejně jako vlnou kritiky, která se následně ve společnosti zvedla. Jejím důsledkem mimo jiné byla i jistá početní ztráta členské základny v letech 2008–2009 a tudíž také možnost obdržet státní registraci dříve.¹¹⁰⁷

Jakkoliv toto společenství dříve neprojevovalo zájem o vztahy s ostatními církvemi, a to dokonce ani s těmi, které povstaly působením Hnutí Víry či neocharismatického hnutí, události kolem natočení dokumentu *Ježíš je normální* a jejich následná negativní prezentace v médiích míru izolace tohoto společenství dočasně ještě více prohloubila a to v důsledku odchodu jejích členů do jiných neocharismatického hnutí blízkých církví.

Je možné, že jedním z důsledků této izolovanosti bylo i rozhodnutí věnovat se misijní činnosti tam, kde je viditelná větší nouze o radost z evangelia než v sekularizované a zaopatřené české společnosti a kde je o poselství „o vítězství v Kristu“ větší zájem.

Od roku 2015 se tedy manželé Kozohorští věnují pravidelným dlouhodobým misijním výjezdům a misijním pobytům v Indii, zvláště v chudých či přímo slumových čtvrtích při velkoměstech. První misijní pobyt trval přibližně půl roku, rodina Kozohorských odjela do Indie 29. 9. 2015 a do Prahy se vrátila až začátkem března 2016, kdy se zúčastnila Konference víry a ohně v Praze. Přes léto Kozohorští sloužili na Festivalu Slova a Ducha a koncem září opět odcestovali na půl roku do Indie. Těmto dlouhodobým misijním pobytům v Indii se manželé Kozohorští dosud intenzivně věnují, a to i přesto, že situace křesťanských misionářů není v Indii příznivá. Manželé Kozohorští proto museli své misijní pobyty zkracovat a v současné době tam jezdí spíše na kratší dobu. Společenstvím, která tam jejich misijní činností vznikla, se tak věnují po určitou část roku na dálku.¹¹⁰⁸

1106 Informace získány rozhovorem s pastorem Milošem Kozohorským, který proběhl v brněnském sboru TCV dne 19. 1. 2020.

1107 Informace získány rozhovorem s pastorem Milošem Kozohorským, který proběhl v brněnském sboru TCV dne 19. 1. 2020.

Zároveň se ovšem po určitou část roku na dálku věnují i práci v České republice, péči o sbory zde tedy částečně převzali Tomáš Hrubý a Jiří Zána.

V současné době se zdá, že míra izolace tohoto společenství, co se týče vzájemné opory mezi neocharismatickými církevními uskupeními v České republice, poklesla. Triumfální centrum víry některé své misijní aktivity, sekulární veřejnosti hodnocené jako podezřelé, omezilo a i jejich náboženská praxe na společných shromážděních se zdá umírněnější. Triumfální centrum víry se tedy může v dohledné době zařadit mezi další státem registrovaná neocharismatická společenství.

1108 Více o misijních pobytech rodiny Kozohorských v Indii, srov. Amazing life with God, blog pastorky Marcely Kozohorské. URL: https://www.amazing-god.com/novinky/newsbcm_375065/300/, download 4. 1. 2020.

4. část: Diskuze

Ve čtvrté části se více zaměříme na vývoj jednotlivých společenství ve vztahu k učení, nauce či konfesi a k proměně bohoslužebného pořádku, k osobnosti vůdce či zakladatelské autority, a ke struktuře a jejím proměnám.

V první části **Diskuze o příkladech vzniku nových církevních útvarů uvnitř náboženské denominace** se budeme těmto aspektům věnovat jakožto zdrojům napětí, na kterých se pokusíme ukázat na možnost vzniku nového náboženského hnutí uvnitř náboženské denominace. Dále se pokusíme popsat podobnosti a rozdíly ve vývoji Křesťanských společenství a Jednoty bratrské a srovnat jejich vývoj ve vztahu k denominaci, v jejímž rámci vznikly.

V druhé části **Diskuze o příkladech vzniku nových církevních útvarů mimo náboženskou denominaci a jejich vývoj** se pak budeme věnovat těmto aspektům, tedy roli vůdcovské či zakladatelské autority, proměny učení, nauky a bohoslužebného pořádku a proměnám struktury společenství jakožto zdrojům denominalizačních a stabilizačních tendencí ve vývoji vztahu společenství (představených ve třetí části této práce) směrem k většinové společnosti.

Ve třetí části **Diskuze o klíčových tématech určujících vývoj zkoumaných společenství** se zamyslíme nad zdroji potencionálního napětí či stabilizace. Budeme se věnovat srovnání různým procesům a symptomům, které daná společenství zasáhly a způsobům, jakým se s těmito procesy vyrovnávaly. Zaměříme se zde na výzvy, které vedly k procesu radikalizace či institucionalizace daných společenství a jak se s těmito procesy daná společenství vyrovnávala. Pozornost bude věnována reflexi některých klíčových momentů, které budou zhodnoceny optikou dilemat Thomase O'Dea upravených podle specifikace Margaret Polomy. Protože se tyto výzvy soustředí na různé aspekty zpracování náboženského prožitku v náboženský provoz, lze považovat za vhodné je aplikovat na vývoj neocharismatických společenství. Pokusíme se analyzovat stěžejní a okrajovou problematiku čili témata klíčová pro daná konkrétní společenství, pro jejich vznik, růst a stabilizaci ve společnosti či jejich radikalizaci a vymezování se vůči zavedeným pořádkům. Příběhy těchto společenství, které byly představeny ve druhé a třetí kapitole této práce, tak budou shrnuty z hlediska vybraných sociologických modelů, ve kterých bude brána v úvahu jejich výchozí pozice i prostředí, ve kterém působily a které je v jejich cestě ovlivnilo.

Ve čtvrté části **Zamyšlení nad možnostmi prevence vzniku napětí, konfliktu a rozdělení mezi církevní denominací a jejím misijním křídlem** se pokusíme zvážit priority teologického a religionistického diskurzu a pastoračního či pragmatického přístupu k realitě s cílem posílit možnosti vzájemné komunikace mezi církví a jejím misijním křídlem a nabídnout tak východiska z jinak patové situace způsobené také jednostranným přístupem ke komplexní problematice.

4.1. Diskuze o příkladech vzniku nových církevních útvarů uvnitř náboženské denominace (ČCE a JB)

4.1.1. Učení, nauky a proměna bohoslužebného pořádku jakožto nová cesta spasení

4.1.1.1. Náhlá konverze, vědomí vztahu s Bohem a jeho různá pojetí jako nová cesta spasení

Příklad Českobratrské církve evangelické

Vzhledem k době rané svobody, celospolečenských změn a novým možnostem veřejného vyjádření duchovních zážitků není tolik zarážející, že se důraz na přijetí Ježíše Krista jako osobního Pána a Spasitele stal vikáři Danu Drápalovi v rámci tradiční církve prvkem nové cesty spasení, odlišujícím se vůči praxi této tradiční mateřské církve. Je zřejmou skutečností, že v kontinuuálně svobodné společnosti by se tento důraz sám o sobě odlišujícím se prvkem nové cesty spasení nikdy stát nemohl a že tento milník vhodně zapadl do milníku, který se odehrával v celé společnosti. Pomocí rozhodujícího životního milníku přijetí Ježíše Krista se tak na časové ose života jednotlivce vytvořil určitý časový moment, od kterého mělo být „všechno jinak“. Obrácený tak začínal na své životní pouti poznávat Krista, potřeboval se dozvědět o nutnosti veřejného vyjádření skrze křest, následovalo poučení ohledně nutnosti poznání Přímluvce a jeho vedení a prostřednictvím zkušenosti křtu v Duchu svatém a vědomého přimknutí se ke společenství podobně smýšlejících i budování velmi silného pouta v rámci vznikající křesťanské komunity, ve které se odehrává spasení a která se stává útočištěm před světem bezbožných. Samozřejmým doprovodným jevem byl pak vznik i velmi silného pouta k osobnosti vůdcovské autority, která zprostředkovává tyto „nové“ a „převratné“ nauky i zkušenosti.

V rámci mateřské ČCE bylo sice vědomí vztahu s Bohem přítomné, nicméně zprostředkováváno a vyjadřováno poněkud jinými způsoby či slovními spojeními a – poněkud zjednodušeně řečeno – spíše ve společenství zbožných babiček než liberálních teologicky vzdělaných farářů.¹¹⁰⁹ Zde již nacházíme počátek odlišného myšlení, zárodek exkluzivismu a zároveň počátek trajektorie, na jejímž konci stojí pohrdání akademickou teologií a liberalismem na jedné straně a pohrdání schématickým způsobem myšlení a jeho projevy a fundamentalismem na straně druhé.

Bylo by velice zajímavé, kdyby na počátku 90. let vznikla samostatná studie, která by mapovala reakce evangelických ordinovaných služebníků, farářů a teologů na otázku oněch evangelických

1109V dokumentu České televize i ve svých vzpomínkách *Jak to všechno začalo*, str. 24–26, zmiňuje Dan Drápal dvě evangelické babičky, sestry Emílii a Boženu Bláhovy, z vinohradského sboru, které se ho (jako vystudovaného teologa a evangelického vikáře) ptaly na jeho vztah k Bohu otázkou, zda je Boží dítě. „A jedna z těch žen (Emilie Bláhová – pozn. aut.) se mě zeptala: ‚A bratře vikáři, vy jste Boží dítě.‘ Mě ta otázka naštvála. Já jsem říkal: ‚Prosím vás, jak to se mnou ... jak se můžete takto ptát? Vždyť já jsem přece vystudoval teologii.‘ Ona se usmála a řekla: ‚No a jste Boží dítě.‘ A já jsem říkal: ‚No, to se přece nedá takhle primitivně říct.‘ (...)“ Srov.: <http://www.ceskatelevize.cz/porady/1185258379-cesty-viry/312298380030012-zacalo-to-na-maninach/>

babiček z vinohradského sboru; kolik z nich by otázku považovalo za nepatřičnou, kolik z nich by bylo zmateno, či reagovalo poučením, že se „jedná o schematické myšlení, naivní primitivismus, a že tato otázka může působit provokativně či povýšeně, ale že oni se neurazí“. Tato studie by totiž pomohla ukázat, do jaké míry byl prostý důraz na přijetí Ježíše Krista jako osobního Pána a Spasitele reálně závažnou naukou ukazující novou cestu spasení.

Tato zkušenost totiž Dana Drápala vedla k závěru, že evangeličtí faráři a teologové na tom nejsou o moc lépe, než byl on sám, že vlastně Krista neznají a znovuzrození nejsou a proto tuto víceméně jednorázovou zkušenost potřebují. Když jim to však začal v dobré víře vysvětlovat, setkal se spíše s reakcí poukazující na jeho vlastní nevyzrálou doprovázející přesvědčení, že žádné takové zkušenosti prostě není třeba.¹¹¹⁰ Dan Drápal tak dospěl k přesvědčení, že teologické vzdělání víře v Krista spíše škodí či překáží¹¹¹¹ a proto charakterizoval liberální církve jako takové „církve či útvary, které zpochybňují, že Bible je Boží slovo, a které nevedou lidi k pokání a znovuzrození“¹¹¹², Později i holešovické společenství, které prožívalo nepochopení svých důrazů a zároveň vidělo, že se o evangelizaci, misijních strategiích a o růstu sboru musí učit od zahraničních služebníků, kteří mají životní zkušenosti a výsledky, a nikoliv na teologické fakultě, kde se jak o misii, tak o osobě Ducha svatého a jeho darech prakticky nevyučovalo, pohlíželo s despektem na zbytek ČCE jako na výsledek sterilního liberálního teologického vzdělání.

V tomto odlišném přístupu lze tedy jednoznačně spatřovat jistou míru vlivu interpretace, kdy se dosavadní cesta spasení jeví jako nedostatečná, nedostačující a zastaralá a kdy nastupuje nová cesta spasení jako lepší, jasnější a potřebnější. Tento odlišný přístup měl též za následek posilování exkluzivity toho společenství, které svým přístupem biblický důraz na pokání, obrácení a nalezení osobního vztahu k Ježíši Kristu jako pánu a spasiteli zachovává.

Na základě své zkušenosti s volným členstvím neobrácených členů v rámci ČCE, zaujala tedy Křesťanská společenství na základě podnětu Dana Drápala poněkud pečlivější přístup ke kontrole početního i duchovního stavu členské základny. Proto byly pastorům a vedoucím misijních skupin dávány následující informace a instrukce ohledně přijímání nových členů:

„Vstup do sboru je třeba osobně projednat. S kandidátem na členství ve sboru může mluvit buď vedoucí skupinky, který pak informuje starší, nebo někdo ze starších. (...) U nás ve sboru dáváme při té příležitosti kandidátovi do ruky letáček s názvem: ‚Uvažuješ o vstupu do sboru?‘ (...). Samotný vstup do sboru se pak děje zpravidla na nedělním shromáždění.“¹¹¹³

„Pro vstup do sboru jsou pak klíčové otázky: ‚Přijímáš toto společenství jako svůj domov, budeš přispívat k jeho budování, budeš s ním snášet dobré i zlé?‘ a ‚Přijímáš jeho kázeň?‘ Tím jsou implicitně uznány i autority v daném sboru, tj. především staršovstvo.“¹¹¹⁴

1110, „Vzpomínám si na svůj první farářský kurz po svém obrácení. Mluvil jsem tam – asi dosti nesouvisle a nepřiliš vhodně – o svém obrácení a Tomáš Bísek, pozoruhodný muž, který vydatnou měrou přispěl k tomu, že jsem kdysi šel studovat teologii, mi řekl: ‚Dane, Dane, ty pořád lítáš ode zdi ke zdi. Příští rok přijedeš jako buddhista.‘“ DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 41–42.

1111, „(...) Na fakultě jsem se tedy dozvěděl, že Bible určitě není Slovo Boží. (...)“ Více v. DRÁPAL, D. *Zlom*, str. 24. Viz též. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 7–8.: „Až později, když jsem trochu poznal různé teorie o typech sborů a jejich růstu (na bohoslovecké fakultě jsem se o tomto tématu nedozvěděl vůbec nic) (...)“

1112 DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 30, pozn. 1.

1113 DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 42.

1114 DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 42.

„Po těchto otázkách následuje požehnání, které by měli udělovat všichni přítomní starší, k nimž se může připojit i příslušný vedoucí domácí skupinky.“¹¹¹⁵

Informační letáček dávaný nově obráceným: „Uvažuješ o vstupu do sboru?“ dále obsahoval následující informace týkající se nežádoucího exkluzivismu, aktivního přístupu ke společenství nebo např. i k financím: „(...) Chceme být co nejvěrnější Písmu – Božím slovu, ale víme, že se nemáme srovnávat s jinými a říkat, že jsme ‚nejlepší společenství v Praze‘. Odporuje to Duchu Kristovu. Pokud vstoupíš do našeho sboru, prosíme Tě, abys ani ty takto nemluvil. Přesto, že máme určité specifické rysy, volá nás Pán zcela jednoznačně, abychom modlitebně i jinak usilovali o jednotu Božích dětí vůbec a v našem městě především. Proto netrpíme pomluvy jiných společenství. (...) **Členem však může být jen ten, kdo do společenství chodí. Pokud by ses po dva měsíce bez vysvětlení na žádném shromáždění neukázal, byl bys ze společenství vyloučen.** (...) Jelikož se nepovažujeme za jedinou správnou církev, je možné naše společenství též s požehnáním opustit. (...) Prosíme Tě však, abys neodcházel z našeho společenství, aniž písemně udáš skutečné důvody. Neprospělo by to ani nám, ani Tobě. (...) Konečně poslední zásadou je obětavé dávání. (...) Placení desátků považujeme za věc poslušnosti Božího slova. Obětavé dávání je však něco navíc. Nepatří k povinnostem Božích dětí – přijali jsme je však jako Boží pozvání. Desátky odevzdáváme do sbírky při regionálních shromážděních. Dávání nijak nekontrolujeme a vystříháme se hlasitých výzev k tomu, aby lidé dávali. (...) Máš právo vědět, na co jsou peníze používány, a můžeš vznést dotaz na kteréhokoliv vedoucího regionu. (...).“¹¹¹⁶

O náročnosti členství měl tedy být uchazeč předem písemně informován, včetně důrazů na aktivní přístup ke shromáždění, ke skupinkám, k dávání desátků. Uchazeč byl též žádán, aby se vyvaroval exkluzivnosti ve vztahu k jiným církevním společenstvím. Stojí též za to zdůraznit skutečnost, že toto společenství předem deklarovalo, že je možné jej svobodně a s požehnáním opustit.

Příklad Jednoty bratrské

Již výše jsme viděli, jak se samotný důraz na přijetí Ježíše Krista může stát v rámci tradiční církve jedním z prvků nové cesty spasení. V rámci liberecké orientace Jednoty bratrské byl však tento důraz posunut ještě do trochu jiné roviny a to důrazem na kázeň a čistotu společenství, do kterého konvertita přichází. Tyto důrazy byly přítomné i ve Staré Jednotě a podle přesvědčení „většiny“ v rámci konfliktu tyto důrazy vlivem událostí spojených s přestupovým hnutím a lidovou formou církve Jednota bratrská opustila.¹¹¹⁷

1115 DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 42.

1116 Šrov. DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 92–94. „Příloha č. 3: Uvažuješ o vstupu do sboru?“ (Důraz aut.)

1117 „My skutečně usilujeme o návrat ke kořenům a my zjišťujeme, že v té Staré Jednotě naprostou většinu těch důrazů, které se snažíme budovat, které vyčítáme z Písma, tam to všechno je a ta nedávná tradice Jednoty Bratrské, lidové církve, je opustila.“ Přepis promluvy J. Plevy v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

Od konvertity se očekávalo radostné přitakání kázni¹¹¹⁸, což mělo být také ztvrzeno podpisem smlouvy,¹¹¹⁹ kterou konvertité měli podepisovat a která na straně tradiční, ale i evangelikálně charismatické budila nejen pozornost, ale i podezření a rozpaky.¹¹²⁰ Nicméně, podle stoupenců Jednoty bratrské bylo důležité si uvědomit skutečnost, že víra a poslušnost jsou v hebrejštině slova příbuzná, a konvertita má tedy svým chováním a radostnou poddajností svou víru vyjádřit.¹¹²¹ Důraz na spojitost a souvislost obou termínů se pak projevuje vděčností za napomínání a naprostou loajálností ke společenství, které se dobrovolně zavázalo vysoký morální standard dodržovat a dále si také ve vzájemné svatosti prokazovat i laskavou kontrolu.

Poslušnost pak měla být spojena také s požehnáním. Za důležité svědectví o tomto pochopení lze pokládat vyjádření v reflexi Ondřeje Halamy *Co se to stalo v Jednotě bratrské*.

„(...) Jak jsme zjistili, také v dalších sborech se dnes rozšířila liberecká forma vstupu do sboru, která je zásadně jiná nežli forma v kazuálích Jednoty bratrské. Ve čtvrtém bodě stojí: ‚Přijímám Radu starších za své pastýře. Budu je poslouchat, ctít je pro jejich službu a nést všechna napomenutí, která mi pomohou k proměně mého charakteru a k usilovnějšímu následování našeho Mistra a Pána.‘ Jak lze tento slib uvádět do praxe ukazuje následující citát: ‚Poslouchej ty, kteří jsou ti předloženi a modlí se za tebe, protože budeš požehnaný a budeš požehnaním. I kdyby se ti stalo, že by ti někdo z nich sděloval, že určité tvé názory nejsou správné a potřebuješ je změnit, buď v tom ochotný k naslouchání. Pamatuj, že pro tvou poslušnost ti bude Bůh žehnat více, než když bys musel procházet trnitou cestou osobního poznávání a za cenu obětí sis získal vlastní názor.‘“¹¹²² Ondřej Halama uvádí, že tyto citáty pocházejí ze synodních materiálů 1993, nicméně podobná vyjádření lze nalézt též v sborovém časopise libereckého sboru *Probuzení VIII/1992*. Tyto nauky jsou silně zastoupeny v jisté části spektra neocharismatických církví

1118, „Protože tito lidé byli svěštěti a víme, že tenhle stát je ateistický a že tedy, když někdo uvěří, že to není tak, že by měl za sebou náboženské pozadí, ale že jsou to opravdu ateisté, kteří přijdou, tak jsou jimi skutečně, a můžeme je přirovnat jako k malým dětem, které potřebují vést krok za krokem.“ Přepis promluvy E. Ruckého v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999. Srov. též: „(...) Mám tedy za to, že vedoucí JB poněkud přetížili paralelu mezi tělesným a duchovním dětstvím. Mezi duchovním a tělesným narozením arci určité paralely jsou. Duchovní novorozeně nesporně potřebuje péči stejně jako tělesné novorozeně. Duchovní novorozeně si neuvědomuje svého ducha, který v něm od znovuzrození je, podobně, jako si tělesné novorozeně dosti dlouhou dobu neuvědomuje své ‚já‘. Nicméně tuto paralelu na druhé straně nelze přetížít. Dospělý znovuzrozený člověk je na jednu stranu ‚duchovní mimino‘, a pochopitelně nezná spoustu věcí, které znají jiní, kteří věří déle. Nicméně je to dospělý člověk, který se potřebuje sám svobodně rozhodovat. Já mu mohu říkat, jaké následky bude mít to či ono rozhodnutí, mohu mu říci svůj názor na to, jak by se rozhodnout měl, mohu ho upozornit na nebezpečí či možnosti, které se mu otvírají, ale musím mu dát svobodu se rozhodnout sám. Vedoucí JB by asi řekli, že oni tu svobodu nechávají, a možná si to upřímně myslí. Nicméně mám od příliš velkého počtu lidí zprávy, že pokud se někdo rozhodne jinak, než mu jeho ‚autorita‘ navrhla, následuje přesun na okraj sboru, ostrakizace, chlad.“ Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

1119Proces přihlášení do nově zakládané Jednoty bratrské v Benešově, kdy v rámci přihlášky měli noví členové podepsat, že budou respektovat autoritu a její názor i v osobních záležitostech, platit desátky a zavázaně se účastnit sborového života. Viz 2.2. Srov. též. „(...) To je asi důvod kritizovaného prohlášení o pastýřské autoritě starších v prohlášení o při přijímání nových členů.“ HERYÁN, M. Závěrečná zpráva..., str. 28. „Lidé přišli ze světa potřebují osobní vedení k učenictví a orientaci v etických hodnotách, závazných pro křesťany. Proto slibují podřídit se autoritě starších podle formuláře při přijímání do sboru. (...)“ HERYÁN, M. Závěrečná zpráva..., str. 29. Srov. 2.3.

1120, „Nově přišlí prý podepisují souhlas s veškerými napomenutími, které jim pomohou k proměně jejich charakteru.“ Přepis promluvy komentátora v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

1121, „(...) psal o potřebě vybudování důvěry před tím, než uplatňujeme autoritu a o tom, že v JB jde ‚povýtce o dobrovolné podřízení.‘“ Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003. Dostupné na: <http://granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=1842&mode=nested&order=0&thold=0>

1122Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 7.

a odpovídají naukám o tzv. delegované autoritě, kdy požehnání je výsledkem poslušnosti autoritě, bez ohledu na okolnost, zda se daná autorita mylí a nebo ne.

Zájemce o vstup do některých sborů Jednoty bratrské tedy podepisoval přihlášku s poměrně striktními pravidly, čímž se zavazoval vykazatelně realizovat své obrácení.

Nejdůležitějšími hodnotami, jimiž se tedy obrácení prokazovalo, se stala právě pokora, ve smyslu zlomenosti a oddanosti společenství a poslušnost radě a úsudku stanoveného pastýře¹¹²³, nebo-li slovy Obnovené Jednoty „dohlázele“, „napomínatele“ či „pečovatele“.¹¹²⁴ Nejdůležitějším cílem znovuzrozeného života je totiž žití povolání, kterého se člověku od Boha dostalo a žití toto povolání pomáhá právě společenství, ve kterém dobrovolná¹¹²⁵ vykazatelnost probíhá. Členství v Jednotě bratrské se pak postupně stávalo „vnitřně hierarchizované na tzv. sloužící, tedy plně zapojené do práce s oprávněním vést jednotlivé úseky práce, tzv. zůstávající, tedy účastníci se práce ve sboru a na tzv. přicházející“.¹¹²⁶

K pěstování obecnství sboru docházelo prostřednictvím zapojení každého do domácích skupinek.

„Domácí skupinky nebo domácí sbory vytvářejí základ obecnství mezi lidmi. Kdo nerozumí tomuto základu, nerozumí církvi. Domácí skupinky jsou malou církví o velikosti cca 10. lidí, které mají svého vedoucího a členové skupinky mají spolu obecnství na základě zdravých biblických vztahů. (...) Život na domácí skupince je životem ve světle. Člověk ukazuje před druhými, jak žije. Vykazatelnost je pro život křesťana důležitou ochranou. Je to korekce na základě Písma.“¹¹²⁷

Dochází tak k pěstování zvláštního symbiotického přesvědčování o životě ve vzájemné svatosti, kdy je pro jednotlivce důležité být v rámci Jednoty čitelný, tudíž neskrývat žádné staré či staronové hříchy.¹¹²⁸ Taktéž pro společenství, kde jeden druhého koriguje, je důležité vysoký

1123, (...) Pastýřská služba někdy zachází tak daleko, že ‚doporučuje‘ lidem, kde mají bydlet, jaké mají mít zaměstnání a pod. Samozřejmě pastýř může se svou ovečkou o takových věcech mluvit, může jí i něco navrhnout, ale nesmí si dovolit na ni tlačit. (...) když někdo takovou pastorační odmítl, byl hned označen za vzpurníka.“ Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003., Grano Salis, 4. června 2003.

1124 Srov. ŠTĚŘÍKOVÁ, E. *Jak potůček v jezeře, Moravané v obnovené Jednotě bratrské v 18. století*, Kalich 2009, str. 198, str. 202. Srov. též. „Naší touhou je, aby každý člověk měl svou závaznou službu a byl přikryt pastýřskou péčí. (...) Dosud jsme měli 8 večerních domácích skupin, nad nimiž byli 3 oblastní pastýři a koordinační pastýř a 4 dopolední tzv. skupinky maminek spravované oblastní pastýřkou. (...) jsme ve fázi budování nového modelu i v této oblasti.“ DOKSANSKÝ, D. *JB Hradec Králové, Jednota bratrská*, měsíčník, září 2001, Ústředí JB, Nová Paka, str. 3. Srov. též. „Synové našich otců po odchodu do exilu po r. 1620 o svých předcích řekli: ‚Předkové naši z vnuknutí milého Boha na to přišli, aby čistotu učení a života začavše také obě to řádem a kázní ohradili a opět ke strážnímu řádu a kázně starší sobě nižší i vyšší, kněze i soudce v lidu zřídili.‘ Jaký měla za našich otců JB charakter? Byla církví vyznavačskou.“ RUCKÝ, E. *Vize církve – Církev lidová nebo vyznavačská? Jednota bratrská*, měsíčník, červen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1.

1125, (...) Nicméně praxe vypadá, přinejmenším viděno očima ‚postižených‘, dosti odlišně. (...) zdůrazňoval potřebu ‚prutu‘, a případného odstavení od služby, více, než já považuji za správné.“ Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

1126 NĚMECKÝ, MIROSLAV, *Jednota bratrská, problém jejich současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK.

1127 NOVÁK, I. *Vize církve. Domácí skupinky, Jednota bratrská*, měsíčník, červenec 2001, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1.

1128, „Život ve velkém společenství bez domácích skupinek ve světle není možný, protože je v anonymitě.“ NOVÁK, I. *Vize církve. Domácí skupinky ...*, str. 1.

morální standard vykazovat,¹¹²⁹ aby bylo čitelné sobě i ostatním, a tak se osvědčilo před Bohem.¹¹³⁰ Tyto důrazy byly aplikovány na základě přesvědčení, že se jedná o návrat ke tradici otcům a že takto vyžadovaná poslušnost i uplatňovaná kázeň byla přítomná už ve Staré jednotě. Důsledky takto uplatňované kázně se sice mohly jevit jako příbuzné tomu, co se dělo v hnutí Shepherding-Discipleship¹¹³¹, nicméně vymezení se vůči systému hnutí Shepherding Discipleship nacházíme již v příslušných vyjádřeních, že v Jednotě si jsou všichni rovni a všichni mají navzájem právo ovlivňovat život toho druhého.¹¹³² Podle snahy o vzájemnou vykazatelnost i přesvědčení členů se tedy nejednalo o pyramidu lidských autorit, ale o vzájemnou pomoc při hledání Bohem svěřeného povolání.¹¹³³

Důraz na vzájemné společenství souvisel s intenzivním sborovým životem. Jednota bratrská odmítla být „nedělní církví“, zavázala se žít intenzivním sborovým životem po sedm dní v týdnu.¹¹³⁴ Tento závazek byl pokládán za součást celoživotní bohoslužby ve smyslu služby Boží a služby Bohu, která má být dennodenně prokazována a to veškerým časem a celým životem.

Vidíme tedy, že důraz na onu celistvou vydanost, která začíná právě obrácením a poznáním Ježíše Krista vede podle interpretace Jednoty bratrské k obrovskému personálnímu nasazení a k ztrátě soukromého života.¹¹³⁵ Život zaměřený na sebe je totiž Bohu nepřátelský, neboť se nechce a ani nemůže podřídit zákonu Božímu.¹¹³⁶ a proto je třeba se takového života vzdát.¹¹³⁷

1129, „Hřích snadno napadne sbor a proto jsou skupinky ochranou sboru. Skrze ně lidé řeší své problémy, probíhá zde pastýřská péče o ovečky Boží i nově příchozí a lidé mají vztahy spolu navzájem.“ NOVÁK, I. Vize církve. Domácí skupinky ..., str. 1.

1130 Důraz na tyto hodnoty potvrzovala i obálka sborového zpravodaje *Probuzení*, kdy na ní byl (v letech 1996–1998) jako klíčový verš a poselství církvi uváděn text „... neboť je čas, aby soud začal od domu Božího“.

1131, „Mám obavy, že JB zde opakuje tutéž chybu, kterou před několika desetiletími udělalo v USA tzv. Učednické hnutí (Discipleship movement), v němž přechodně působil i Derek Prince a od nějž se později rozhodně distancoval.“ Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

1132, Co se děje skrze domácí skupinky: 1. láska jednoho k druhému (sic!) (...), 2. služba jednoho druhému (...) 3. nesení břemen druhých (...), 4. vzájemné odpouštění (...), 5. vyznávání hříchů (...), 6. ukazování si cesty (...), 7. vzájemné potěšování (...) Každý prožije situaci, kdy nežije svojí vírou, ale vírou druhých. Tragédie je, když člověk nikoho nemá, když nemá naději svoji ani naději druhých. (...) NOVÁK, I. Vize církve. Domácí skupinky ..., str. 1–2.

1133 Nicméně srov. „(...) V JB zřejmě panuje zásada, že je dobré být podřízen autoritě, i když se autorita občas mylí. (...) Mnoho lidí, kteří z Jednoty odešli, právě o něčem takovém mluví: autorita je ‚seshora‘ ‚podržena‘, přestože dělá zjevné chyby. (...) Přinejmenším zvenčí se to jeví tak, že zjevení o tom, co by se mělo dělat, může mít pouze ten, kdo stojí ‚nahore‘. Jedna rada člověku, který chtěl něco dělat, zněla: ‚Musíš to v sobě nechat zemřít.‘“ Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

1134, „Jaký je úděl oveček takového služebníka? V neděli přijdou, poslechnou si kázání, zhodnotí jeho kvalitu, vezmou si z toho, co samy uznají za vhodné, jdou domů a celý týden žijí víceméně světsky – stejně jako jejich nevěřící sousedé. V neděli sice chodí pravidelně, ale jejich život je kázáním Božího slova dotčen minimálně. Život ve sboru jednoho muže a nedělních křesťanů limituje růst učednictví, nedovoluje duchovní rozvoj věřících a vůbec neodpovídá novozákonní církvi. (...)“ RUCKÝ, E. Vize církve – Církev lidová nebo vyznavačská? *Jednota bratrská*, měsíčník, červen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1.

1135, „Mentalitu lidového pojetí nalezneme i ale tam (sic), kde se lidé schází nejen v neděli, ale i ve skupinkách. Je v myšlení, že potřeby člověka jsou důležitější než naplnění Boží vůle. (...) Takto smýšlející lidé zastávají názory, že nechat si nahlédnout do osobního života není správné, a pokud se to ve sboru dělá, pak to hraničí s omezováním lidské svobody a s manipulací. Sejití v domácích skupinách chápou jako místo k realizaci svých nápadů, ze skupinky vytváří partu podle svých představ a úvah.“ RUCKÝ, E. Vize církve – Církev lidová nebo vyznavačská? *Jednota bratrská*, měsíčník, červen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1.

1136, „Soustředění na sebe je Bohu nepřátelské, neboť se nechce ani nemůže podřídit Božímu zákonu.“ Řím 8, 7.

1137, „Dnes nebojujeme s pojetím církve skládající se z nominálních členů, spíše čelíme palbě útoků od těch, u kterých pastýři usilují o dospívání do Kristova charakteru, aby jejich život byl věrohodný a poctivý, a u kterých nedochází k proměnám postojů pro neochotu opustit odhalené skutky svévole.“ RUCKÝ, E. Vize církve – Církev lidová nebo vyznavačská? *Jednota bratrská*, měsíčník, červen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1.

Podle příkazu Písma „v poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým“¹¹³⁸ je zapotřebí osvědčit nový život v Kristu i jistou poddajností k autoritám¹¹³⁹ i ke společenství.

V Jednotě bratrské se tedy samotný důraz na přijetí Ježíše Krista stal základem pro specificky vykonávanou pastorační praxi,¹¹⁴⁰ na kterou mohli mnozí radostně reagovat, nicméně která se v některých případech příliš neosvědčila¹¹⁴¹ a která se také stala kamenem úrazu pro liberálněji orientovanou část Jednoty bratrské, rozbuškou dlouhotrvající krize v rámci Jednoty, a nezvyklou i pro ostatní církve v rámci ekumeny.

Srovnání ČCE/KS a JB

Ve srovnání učení a praxe ohledně vstupu do sboru v případě nově obrácených a požadavků na nově obrácené lze v případě holešovického sboru v rámci ČCE i v případě samostatných KS ve srovnání s praxí liberecké orientace Jednoty bratrské vidět výrazné rozdíly.

Zatímco se v případech samostatných KS jednalo o prostou přihlášku ke členství, spolu s informacemi o předem definovaných pravidlech a závazcích a to jak v případě holešovického, tak i krnovského společenství, v případě Jednoty bratrské obsahoval formulář vstupu do sboru požadavek podřízení se autoritě starších, závazek křesťanské kázně a vykazatelnosti a rozhodnutí platit desátky.

V případě Křesťanských společenství sice nacházíme tyto informace také, nicméně je možné poukázat na skutečnost, že zde byla uchazeči o členství poskytována poněkud větší volnost, aby do těchto požadavků „mohl dorůst“. Uchazeč byl informován o pravidle, že jeho členství bude zrušeno, pokud by se po dobu dvou měsíců bez jakéhokoliv důvodu či kontaktu na žádném shromáždění neukázal. V pojetí Křesťanských společenství totiž členem „může být jen ten, kdo do společenství chodí.“ Uchazeč byl též žádán, aby se vyvaroval exkluzivnosti ve vztahu k jiným církevním společenstvím. Stojí též za to zdůraznit skutečnost, že toto společenství deklarovalo, že je možné jej svobodně a s požehnáním opustit.¹¹⁴² Uchazeč o členství byl též informován

1138Ef 5, 21.

1139,„Poslouchejte ty, kteří vás vedou, a podřizujte se jim, protože oni bdí nad vámi a budou se za vás zodpovídat. Kéž to mohou činit s radostí, a ne s nářkem; to by vám nebylo na prospěch.“ Žid 13, 17.

1140,„Bratrské výchovné řády nesly v sobě tyto čtyři vnitřní pilíře: 1. Pilnost ve vyučování lidu vůbec i po domech, takže věděli, čeho se přidrží a jak to drahý klenot jest, učení Boží čisté. 2. Zbožnost pravá a křesťanská, kterouž snažně mezi sebou vzdělávajíce, pro ni Bohu se líbili a ochranu jeho zázračnou měli. 3. Řád a poslušensství společné, kterýmž sami mezi sebou svázáni byli. 4. Kázeň, skrze niž řád a poslušensství zdržovali, rušitele pak jeho ze sebe vymítali.“ (...) Tento zápas o proměnu mentality ve sborech může ještě přinést mnohé bolesti, které však v konečném důsledku přispějí k hlubšímu porozumění významu ukřižování Pána Ježíše Krista, v jehož smrti nalézáme i my smrt své staré přirozenosti.“ RUCKÝ, E. Vize církve – Církev lidová nebo vyznavačská? *Jednota bratrská*, měsíčník, červen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 2.

1141,„S některými lidmi ve sboru bylo zacházeno tak, že se ocitli v takové situaci, kdy uvažovali o tom, že skončí život.“ Přepis promluvy O. Halamy v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

1142,„(...) Prosíme Tě však, abys neodcházel z našeho společenství, aniž písemně udáš skutečné důvody. Neprospělo by to ani nám, ani Tobě. Srov. DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 92–94. „Příloha č. 3: Uvažuješ o vstupu do sboru?“

o principu dávání a o porozumění Písmu ve věci dávání desátků, nicméně i zde byla zdůrazněna uchazečova práva na informace ohledně používání finančních prostředků.¹¹⁴³

Svědectví o tom, že formulář vstupu Jednoty bratrské vzbuzoval rozpaky, nacházíme nejen v Závěrečné zprávě Nezávislé vyšetřovací komise¹¹⁴⁴, ve výpovědích uvedených v pořadech Beránek na kusy trhaný¹¹⁴⁵ a Klekánice¹¹⁴⁶ a v dokumentech týkajících se libereckého sboru, ale také např. ve svědectví T. Trusiny ohledně založení benešovského sboru Jednoty bratrské, kdy ti co odešli z ČCE spolu s J. Klasem, následně zjišťovali, že se do nově zakládaného benešovského sboru Jednoty bratrské musí znovu přihlásit a to přihláškou obsahující náročné pravidla a požadavky, nebo ve svědectvích o založení Jednoty bratrské v Hradci Králové. Nepatrné rozdíly ve formulacích se totiž projeví v následné praxi zakládání nových sborů Jednoty bratrské a také v přístupu k novým členům, co se týče nároků na členství. Tyto nepatrné rozdíly totiž podtrhly exkluzivismus, který byl v Křesťanských společenstvích vědomě potlačován a tento důraz na exkluzivismus téměř neumožnil např. také to, aby se lidé cítili svobodni a s vědomím zaslíbeného požehnání ze sborů Jednoty bratrské odejít.

Denis Doksanský v příběhu vzniku Jednoty bratrské v Hradci Králové uvádí: „V létě 1995 jsme se obrátili se žádostí o pomoc na tehdejší vedoucí libereckého sboru Jednoty bratrské Evalda Ruckého a Petra Krásného. Jejich služba pro nás byla velmi přínosná a stala se zárodkem budoucí nadsborové (apoštolské) služby našemu sboru. (...) Ještě ke konci roku 1995 jsme provedli obnovení členství, kdy každý, kdo chtěl zůstat nadále členem našeho sboru, musel své členství obnovit. Učinilo tak cca 75 lidí. Završili jsme tak vstup do nového období. Často době od roku 1995 říkáme „nový sbor“. Od roku 1996 probíhala nejprve obnova sboru, pastýřské péče, struktury, služebních týmů apod. (...)“¹¹⁴⁷ Denis Doksanský vyjádřil také sborovou vizi pro každého člena, kdy každý by měl mít závaznou službu a být přikryt pastýřskou péčí.¹¹⁴⁸

Je tedy zřejmé, že se vize Jednoty bratrské jako církve výběrové a náročné mohla zformulovat do mnohem náročnější „nové cesty spasení“ než jak tomu bylo v případě vzniku Křesťanských společenství.

K tomu lze dodat komentář M. Heryána, kde uvádí: „zde by bylo možno vytknout, že se věří více autoritě člověka než autoritě zvěstovaného Slova (1 K 14, 24). Ale zvěst o „náročném učenictví“ (Mt 6) zřejmě patří k základním kamenům budování sboru v Liberci a odtud lze chápat i lidskou autoritu jako pomoc k závaznému členství.“¹¹⁴⁹ Zde bychom spolu s M. Heryánem dodali, že „je jen otázka, je-li autorita vždy moudrá a laskavá (Ř 15, 14).“¹¹⁵⁰

1143, (...) Konečně poslední zásadou je obětavé dávání. (...) Placení desátků považujeme za věc poslušnosti Božího slova. Obětavé dávání je však něco navíc. Nepatří k povinnostem Božích dětí – přijali jsme je však jako Boží pozvání. Desátky odevzdáváme do sbírky při regionálních shromážděních. Dávání nijak nekontrolujeme a vystříháme se hlasitých výzev k tomu, aby lidé dávali. (...) Máš právo vědět, na co jsou peníze používány, a můžeš vznést dotaz na kteréhokoliv vedoucího regionu. (...)“ Srov. DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 92–94. „Příloha č. 3: Uvažuješ o vstupu do sboru?“

1144Srov. 2.3.

1145Srov. 2.3.

1146Srov. 2.3.

1147DOKSANSKÝ, D. JB Hradec Králové, *Jednota bratrská*, měsíčník, září 2001, Ústředí JB, Nová Paka, str. 4.

1148DOKSANSKÝ, D. JB Hradec Králové, *Jednota bratrská*, měsíčník, září 2001, Ústředí JB, Nová Paka, str. 3.

1149HERYÁN, M. *Závěrečná zpráva...*, str. 29.

1150HERYÁN, M. *Závěrečná zpráva...*, str. 29.

4.1.1.2. Křest a jeho různá pojetí jako nová cesta spasení

Příklad Českobratrské církve evangelické

Výše jsme viděli, že prvním bodem nauky formulující novou cestu spasení se mohl stát již samotný důraz na přijetí Ježíše Krista jako Pána a Spasitele, uvědomělý vztah k němu a důraz na osobní vyznání. Připomeňme, že i v příkladě rozdělení sboru ČCE v Krnově zaznělo na posledním kázání M. Moletze v rámci oddílu otázek „Proč?“, že prostý důraz na přijetí Ježíše Krista byl spolu s jistotou spasení vnímán jako cizorodý prvek pro ČCE.¹¹⁵¹ Důraz na přijetí Ježíše Krista je i pro toto svědectví nutné v případech oddělení se od tradičních církví za reálně závažnou nauku formulující novou cestu spasení považovat – ovšem v závislosti na době, které se popisované události týkají.

Nyní se tedy podíváme na otázku vyznavačského křtu jakožto nauku, která byla příčinou odchodu množství jednotlivců i celých společenství. Vzhledem ke snaze tradiční ČCE pevně se držet daných řádů, a to i za cenu ztráty kazatelského dorostu, aktivní členské základny i celých společenství, byla tato otázka pro tradiční ČCE poněkud palčivá. Svým přístupem totiž radikalizaci uvnitř zmíněných společenství a jejich odchod z mateřské ČCE spíše podporovala. Již na příkladu rozdělení sboru ČCE v Krnově bylo poukázáno, že společenství bylo do radikální pozice odchodu v podstatě dotlačeno, a to tím, že následovalo svého kazatele a část staršovstva, kteří na doporučení synodní rady církev opustili. Lze tedy říci, že vlastní příčinou rozdělení byl (zcela oprávněný) požadavek ze Synodní rady ohledně dodržování řádů a vyvození důsledků a že tedy samotná příčina bezprostředního rozkolu nevzešla ze společenství v Krnově. Tento postup následoval i v případě sboru ČCE v Benešově, kde kvůli otázce křtu část sboru ČCE následovala svého faráře Jana Klase do Jednoty bratrské.¹¹⁵²

Odchod Jana Klase byl reakcí na synod Českobratrské církve evangelické, který v sobotu 21. 11. 1998 učinil konečné rozhodnutí ohledně možnosti „křtu na víru těch, kteří z jakýchkoli biblických důvodů měli pochybnosti o svém nemluvněcím křtu. Nebyl přijat ani návrh na obnovení křestních slibů s možností použít i vodu, byl odmítnut i návrh na podmíněčný křest, který je např. v římskokatolické církvi běžný. Synod potvrdil své dřívější usnesení, že cokoliv, co by mohlo jen náznakem připomínat druhý křest, je v ČCE nepřijatelné. Důsledkem toho bylo i rozhodnutí odebrat právo působit jako kazatel ČCE Janu Klasovi z Benešova u Prahy, jestliže setrvá na svém stanovisku. Tím mu ovšem neodebírá právo členství.“¹¹⁵³

Jan Klas dále obhajuje svoje stanovisko: „Domnívám se, že je dostatečně biblické, když lidé uvěří, že chtějí přijmout křest. Nemohu také bránit komukoli, kdo z Písma vyčetl, že křest a osobní víra patří dohromady, aby byl pokřtěn, bez ohledu na jeho předchozí nemluvněcí křest. Protože toto

1151„(...) proč tak často říkáte: ‚Jsmo Boží děti‘ a neříkáte ‚jsem evangelicí‘, (...) proč učíte lidi, aby věřili – že když přijmou Ježíše – že mohou mít jistotu spasení, tu přece nemůže mít nikdo, (...)“ Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995.

1152Srov. KLAS, J. Prohlášení, *Život víry* 1/99, str. 17.

1153KLAS, J. Vyvrcholení dlouhého zápasu, *Život víry* 1/99, str. 17.

stanovisko, o které jsem zápasil léta, je opřeno o biblickou výpověď a je podle mého soudu v církvi legitimní, nastává čas rozchodu.“¹¹⁵⁴

Ve svém Prohlášení pak Jan Klas dal najevo i svoji další cestu: „(...) Jsem jenom nucen na synodní rozhodnutí reagovat tím, že budu hledat společenství, kde bych byl únosný a nebyl v rozporu s řády. Budu hledat i společenství, které má řády postavené tak, aby se člověk, jenž bude Písmem puzen k určitým krokům, nedostal do sporu s nimi. Jsou věci podstatné, případné a služebné. Budu hledat společenství, kde bude v podstatných věcech jednota, ve služebných a případných svoboda a ve všech láska.“¹¹⁵⁵

Dále Jan Klas s lítostí ohledně tohoto vyhocení rozhodnutím synodu upozorňuje i na situaci společenství v Benešově, když podotýká: „Nebudu překvapen, jestliže i společenství v Benešově bude následovat mého příkladu. (...) My v Benešově jsme nebyli schopni vás přesvědčit o tom, že naše důvody k setrvání v našich postojích jsou natolik vážné, že z nich z pastýřského hlediska nemůžeme ustoupit, a tak se vzdát některých členů našeho místního společenství. Synod se rozhodl pro správné řešení, které nikdy nepostihuje pravou plnost podstaty věci. Je to bolest pro všechny.“¹¹⁵⁶

Nyní se podíváme na to, jakým způsobem byla křestní praxe řešena uvnitř holešovického sboru. Dokud sbor působil v rámci ČCE, přiznal Dan Drápal jisté narůstající napětí ohledně této otázky, na které byl nucen kvůli jednotě společenství ostře zareagovat. „Vyhocení front znamenalo určité ohrožení sboru jako takového. (...), že jsem tehdy udělal věc, kterou jsem ve své službě udělal málokdy – možná to byl jediný případ. Diskuze o křtu jsem zakázal.“¹¹⁵⁷ Dan Drápal následně poukázal na to, že se tomuto zákazu všichni podrobili a projevil za tento stav vděčnost, s tím, že dodal své překvapení z toho, že postupem času docházelo k přehodnocování názorů na straně zásadních zastánců „křtu nemluvnat“, aniž by byly jakékoliv debaty či spory nutné.¹¹⁵⁸

Tento postup respektoval obě strany, ale odmítl posilovat rozdělení na této otázce. Zdá se, že zastánci jednoho či druhého pojetí nebyli nějak marginalizováni či pohrdáni¹¹⁵⁹ a nezdá se, že by tento postup vedl k odchodům zastáncům jednoho či druhého pojetí, ke kterým opakovaně docházelo v libereckém sboru Jednoty bratrské. Zde však nebyl klíčovým tématem křest; hlavní příčinou odchodů dlouholetých členů byla celková proměna charakteru sboru související s enormním početním nárůstem, již zmíněný problém teologický a etický, který souvisel se širokým spektrem přijímaných důrazů představitelů Hnutí Víry a s aplikováním modelu vykazatelnosti autoritě.

Nicméně, důvod odchodu holešovického společenství ze struktur ČCE je s otázkou křtu jednoznačně spojen, což bylo zmíněno i v dopise Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, ve kterém se jednoznačně přihlásili ke křtu v dospělosti.¹¹⁶⁰

1154KLAS, J. Vyvrcholení dlouhého zápasu, *Život víry* 1/99, str. 17.

1155Srov. KLAS, J. Prohlášení, *Život víry* 1/99, str. 17.

1156Srov. KLAS, J. Prohlášení, *Život víry* 1/99, str. 17.

1157Srov. DRÁPAL, D. *Křest, jablko sváru?* Zvláštní vydání Života víry, Praha 1994, str. 23.

1158Srov. DRÁPAL, D. *Křest, jablko sváru?* Zvláštní vydání Života víry, Praha 1994, str. 24.

1159Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 70–71.

1160„Dospěli jsme postupně k přesvědčení, že křest je lidskou odpovědí na Boží milost, tedy že předpokládá pokání a víru křtěného. Tím jsme se postupně ocitli mimo běžné pojetí křtu v ČCE.“ Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, V Praze dne 7. května 1990. Podepsáni Václav Rohan, kurátor; Dan Drápal, vikář.

Nelze přehlédnout skutečnost, že křest v dospělosti se stal velmi úspěšným misijním mechanismem, který umožňoval načrtnout zřetelné oddělení od „všeho starého“ a dal výzvu pro „vše nové“. Je zjevné, že tento psychologický milník mnoho lidí oslovoval a to nejenom ty ze sekulárního prostředí. Pomohl tak vytvořit „nové“ prostředí, v němž se „život, který se líbí Bohu“ mohl snadněji uskutečňovat. Vzhledem k úspěchu tohoto misijního mechanismu jakožto i psychologického předělu v životě jednotlivce však zůstaly konsekvence spojené s celkovou koncepcí církve založené na jisté exkluzivitě společenství skryté či pastoračně nedocenené stejně jako jistá časová omezenost tohoto psychologického efektu pro dlouhodobou cestu víry.

Příklad Jednoty bratrské

Zatímco pro ČCE a pro maninský sbor byla otázka křtu a „druhého“ křtu klíčová a vedla k odchodu holešovického společenství z ČCE, v Jednotě bratrské, co se tedy týče vedení církve v rámci Úzké rady a „charismatické části“, by se zdálo, že křest nebyl tak zásadním tématem. Zatímco konečné rozhodnutí synodu ČCE v otázce křtu na podzim roku 1998 posvětilo odchod faráře Jana Klase a části benešovského sboru ČCE do JB, zdálo by se, že níže zmíněné rozhodnutí synodu JB v otázce křtu ukazuje na citlivý pastorační přístup a ohled na otázku odchodu církevních pracovníků a oddělení vyznavačských skupin.

Za zásadní lze považovat v této záležitosti vyjádření Ondřeje Halamy, který jako předseda Úzké rady Jednotu reprezentoval a jehož postoj lze považovat pastoračně za vyváženější než postoj těch tradičních církví, pro něž se „druhý“ křest, či vyznavačský křest stal důvodem k oddělení vyznavačských skupin.

„Diskuze o ‚druhém křtu‘ je živá obzvláště ve čtyřech provinciích. Kromě naší provincie vystává tato otázka v Nikaragui, západoindické provincii a na Surinamu. Lidé se tam dávají křtít, ač byli už jednou pokřtěni jako děti a to třeba i v Jednotě bratrské. Jednota drží křest nemluvnat. Dříve byli zájemci o druhý křest z Jednoty bratrské vylučováni, ale pak bylo zjištěno, že odcházejí i ti nejaktivnější a nejobětavější členové sborů. V některých provinciích je křest nemluvnat hlavní formou křtu. U nás je nejfrekventovanější formou křest ponořením a to na vyznání víry. Synod došel k citlivé pastýřské směrnicí, která doporučuje hledat formu obnovy křtu nebo doplnění křtu, to znamená vyznání, případně i ponoření, když byl třeba někdo pokřtěn politím. Někteří nemají tak jednoznačné pojetí křtu, jako aktu na vyznání víry v dospělosti, ale řeknou něco jako: „Ano, rodiče mě tehdy přinesli ke křtu a bylo nade mnou vysloveno ono „Křtím tě ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“, teď k tomu přidávám své vyznání a své ponoření.“ To je dnes trend v mnoha protestantských církvích.“¹¹⁶¹

Dále Ondřej Halama upozornil i na postoj celosvětové Jednoty: „Světový synod se usnesl na tom, že dá-li se někdo opětovně pokřtít, není to důvodem vyloučení z JB. Jednota bratrská totiž vidí křest jako ‚věc služebnou‘, a ne ‚podstatnou‘ v tom smyslu, že je to sice věc důležitá, ale nepatří

1161 Zvítězil Beránek náš, následujme jej. Rozhovor s Ondřejem a Jiřinou Halamovými, *Život víry* 2/1996, str. 45–47.

k věcem nezbytným, ke spasení dle rozdělení na ‚věci podstatné, služebné a případné‘ v teologii JB.¹¹⁶²

Ondřej Halama poukázal na to, že doplnění křtu o vyznání a ponoření je současným trendem v mnoha protestantských církvích. Příkladem tohoto trendu může být např. obnovné charismatické hnutí v rámci Anglikánské církve, kde nikoliv bezproblémově, ale ve výsledku velmi úspěšně integrace charismatických důrazů proběhla a přinesla této církvi oživení a obrodu.¹¹⁶³

Tento trend tedy byl, zdá se, celkem pokrokově sdílen i v Úzké radě Jednoty bratrské. Je ovšem otázka, jak byl tento názor sdílen tradiční částí, pokud lze vůbec mluvit o tom, že by nějaká diskuze na toto téma probíhala. Téma křtu se proto jakoby v Jednotě bratrské neukazuje jako klíčové pro rozdělení. Lze ovšem nalézt doklady o tom, že toto téma bylo pro tradiční kazatele menšiny tématem hlavním, že výše zmíněné trendy v současném protestantismu pro ně představovaly spíše hrozbu a že důrazy na důležitost či volnost v záležitosti služebné věci křtu se mohly sbor od sboru značně lišit. Tedy je na místě zdůraznit, že to, že ve větší části Jednoty bratrské nebyl křest zásadním tématem, neznamená, že by tato otázka nebyla jednou z těch, ve které se postoje majoritní a minoritní části lišily, a poukázat na to, že se tato otázka stala klíčovou pro nárůst Jednoty o ta společenství, která pocházela z tradičních církví a pro která byl důraz na služebnou záležitost ve věci křtu, volnost ohledně formy a velmi pokroková interpretace ohledně vyznavačského křtu pro jednotlivce již v dětství vodou pokropené, čili pokřtěné, důvodem, proč do Jednoty přicházela.

„Vyznavačsky“ orientovaná Úzká rada totiž delší dobu nechtěla tématu křtu nemluvnat a „druhého křtu“ věnovat pozornost, ani nějak hodnotit rozdílné formy křtu a vyvolávat tak napětí a rozdělení, také s ohledem na misijní výsledky a na skutečnost, že se v případě křtu jedná o záležitost služebnou. Nechávala v této otázce značnou volnost svědomí jednotlivých kazatelů, jak ve věci učení, tak i praxe.¹¹⁶⁴

Následně, v dopise bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské a bratřím v Úzké radě, z 14. 5. 1994 je poukazováno na to, že tou nejzávažnější věcí v Jednotě je otázka křtu. Dopis upozorňuje na výrok biskupů z Kontinentální provincie¹¹⁶⁵ i na řád Jednoty bratrské, kde je vyjádřeno, že „pokřtění se nestávají pouze členy určité církve, ale údy těla Kristova. Proto je křest neopakovatelným jednáním.“

Dopis dále obsahuje zjevně hluboké zarmoucení nad výše uvedenou křestní praxí Jednoty bratrské: „Nedomnívali jsme se proto, že by někdo v naší Jednotě byl překřtíván. Dnes, kdy je

1162 Zvítězil Beránek náš, následujme jej. Rozhovor s Ondřejem a Jiřinou Halamovými, *Život víry* 2/1996, str. 45–47.

1163 Srov. např. GUNSTONE, JOHN. *Pentecostal Anglicans*, Hodder and Stoughton, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1982.

1164 Toto prohlášení se odkazuje především na průběh XVI. synodu (1994), který nereagoval na téma křtu dětí, odmítl vyjádření všech synodálů k tématu druhého křtu – vyšlo najevo, že někteří kazatelé překřtívali, aniž by to církevně prodiskutovali – a nechtěl potvrdit platnost řádu JB ve věci křtu. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 29.

1165 „Dále pak píší biskupové v otázce křtu:… Je zapotřebí pastoračního počátku, který dává svobodu k teolog. myšlení… Nám se jeví jako jednoznačné a jasné, že nový (druhý) křest nás odvádí od biblické zvěsti a staví nás mimo církve a Jednotu bratrskou.“ Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, str. 2.

ověřeno, že v některých charismatických sborech Jednoty se druhé křty konaly, je pro nás tím nejspmutnějším zjištěním, že jste to vy všichni před církví pečlivě tajili. Teprve při schůzce tradičních s charismatiky, v únoru tohoto roku (1994 – pozn. aut), v Nové Pace, se bratři J. Pleva a O. Halama prvně přihlásili otevřeně k druhému křtu. Bratr Pleva prohlásil před všemi námi: ‚Jsem ochoten pokřtít každého, kdo o to požádá z nouze spasení, i když byl jako dítě ‚polit vodou‘.‘ Tento názor jste také vy oba, bratří, hájili v rozhovoru s bratrem biskupem H. Reichlem, jak on sám to dosvědčil. Bratří, jak to, že jste tento svůj názor neřekli otevřeně už dříve? Je stále více případů ve všech církvích, že lidé během studia či růstu ve víře dojdou k jinému názoru, či přesvědčení, hovoří o tom se svou církví, často dojde i k rozchodu na různu (sic!), ale zůstává důvěra a bratrská láska. A v naší církvi? Tajili jste tento svůj postoj, když jste vstupovali do služby kazatelské, tajili jste jej, když jste kandidovali do ÚR. Nikdo, ani br. biskup, ani starší bratří Vám nestáli za to, aby jste s nimi o tak závažné věci hovořili? Ovšem, mnozí z nás, tradičních, Vám dali svou důvěru i hlas, při volbě do ÚR – hlas, který byste asi nedostali, kdyby jste se tehdy otevřeně přihlásili k tomu, k čemu se hlásíte dnes.“¹¹⁶⁶

Je zřejmé, že si tito bratři byli předem jisti neporozuměním, které by se jim dostalo, i zarmoucením, které by svým věřícím rodičům i spolubratrům způsobili a proto doufali, že se časem situace v církvi změní či posune, a možná s nadějí očekávali dobu, kdy se budou moci radostně přiznat k vyznavačské formě křtu, bez strachu z toho, že by kohokoliv – včetně svých věřících rodičů v církvi aktivních – zarmoutili. Otevřený postoj v této otázce by totiž mohl vést k rozchodu s církví, kterou opustit nechtěli a k znemožnění služby, ke které se cítili být povoláni. Případ odchodu holešovického sboru byl nejspíš příliš čerstvý a kontakty s vedoucími představiteli těchto sborů příliš živé na to, aby se tito bratři chtěli vystavit podobnému riziku odchodu z mateřské církve s cejchem „odrodilců“ a „rozdělovačů“ a podniknout cestu existence v prostředí svobodných sborů bez náležitého historického i právního zaštitění.

Dopis pak pokračuje: „Na této schůzce v Nové Pace jste byli také dotázáni, abyste nám otevřeně, před Boží tvář, řekli, zda i vy, oba děti věřících rodičů, jste byli znovu pokřtěni. Vašimi odpověďmi: ‚bez komentáře..., nebudu odpovídat, to je příliš delikátní věc..., atd..., jsme byli velmi překvapeni. Vždyť stojí psáno: ‚Vaše řeč buď jistě, jistě – nikoliv, nikoliv a co nad to je, od zlého je.‘“

Na základě úryvku tohoto dopisu je zjevně, že se tito bratři evidentně necítili být ve svobodném prostředí, aby se mohli otevřeně k něčemu takovému přiznávat. Označení „příliš delikátní věc“ napovídá, jak moc nechtěli svojí vírou a přesvědčením zarmoutit ty, kdo je ve víře vychovali, nebo také pobouřit ty, které misijně získali a k víře už jako dospělé přivedli. S odkazem na výše uvedený rozhovor s O. Halamou se lze domnívat, že řešení, na která poukazoval v rozhovoru pro Život víry, a to jak na doplnění křtu o jeho formu ponoření, tak na použití formulace podmíněného křtu z pastoračních důvodů, by se nesetkala s pochopením. Mlčení o této věci však problém nevyřešilo, pouze odsunulo a to ještě s o to bolestivějšími důsledky v podobě výtek a ztráty důvěry, která souvisela se získaným postavením v církvi.

„Divíte se, že ztrácíte stále více naši důvěru? V této věci si spíše vážíme postoje členů z hejnického sboru. Dnes je jasné, že tyto nové sbory kolem Liberce jsou přinejmenším zčásti novokřtěnecké,

¹¹⁶⁶Dopis bratřím, sestřám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, str. 4

ale oni se za to nestydí. Mnozí, původně pokřtění katolíci, se z tohoto nového křtu otevřeně radují a vyznávají ho před svými spoluobčany. I když tito bratři tímto stojí mnohem blíže baptistům či KS než Jednotě, jsou to zřejmě lidé upřímně věřící a chceme, aby věděli, že jestliže jsme nehlasovali pro přijetí jejich sborů, nebylo to z důvodů nějaké osobní nelásky, ale jednak z ohledem na řády, jednak proto, že takovéto náhlé ustavení několika stanic v samostatné sbory, nemají-li ani vlastní shromažďovací místnost, příp. ani nedělní bohoslužby, nebo kam kazatel pouze dojíždí, nebylo v Jednotě nikdy obvyklé. I po více letech trvání by tyto skupinky v tradiční Jednotě zůstaly kazatelskými stanicemi. Neměli by ovšem po dvou zástupcích na synodu. (Otázkou je, zda by toto vadilo více jim, či ÚR samotné.)¹¹⁶⁷

V této části dopisu se pisatelé již dotýkají postupné proměny struktury celé církve a demokratických pravidel týkající se rozhodování na synodech, ale poukazují také na radost z tohoto nového křtu u členů hejnického sboru, přičemž je zjevné, že zmiňovaným bratřím v Úzké radě tento „nový“ křest mohl přinést chvilkovou radost z nového vyjádření víry a to ve společenství, v němž byli pokřtěni, nikoliv však v jejich rodinách a v jejich vlastní církvi. Již zde lze tedy poukázat na podobnou schizofrenii, o jaké o pět let později psal O. Halama, nicméně v souvislosti vztahu k vlastní denominaci a k službě „skutečné“ duchovní autority, když ve své reflexi *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* cituje D. Drápala: „(...) bude docházet k tomu, že starší určitého sboru sice dávno vedení své denominace nebudou považovat za skutečnou duchovní autoritu (byť budou toto vedení nadále ve vnějších věcech respektovat, právě aby se vyhnuli vzpouře) a budou daným institucioním uspořádáním tlačeni jednak k poslušnosti ve věcech, kde budou mít od Pána jiné zjevení, jednak k určité schizofrenii, protože se budou sytit převážně jinde, než kde to vedení denominace očekává, či dokonce vyžaduje.“¹¹⁶⁸ U těchto myšlenek bude nutno se ještě zastavit v souvislosti s tzv. nenedenominační eklesiologií, která se autorovi, jak se zdá, jevila zcela žádoucí a oprávněná vzhledem na relativně bídný stav vedení tradičních církví i tradičních církevních struktur.

V *Prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské*, které vydaly tradiční sbory JB na synodu konaném 9.–10. 6. 1995 v Liberci, jsou explicitně vyjádřeny obavy z vývoje situace v této oblasti:

„Jako starší a zástupci sborů české Jednoty bratrské zjišťujeme, že v poslední době prakticky nemáme možnost zasahovat do rozhodování o další cestě naší církve. ÚR přijímá do služby další a další charismaticky orientované pracovníky, jejichž hlas převážil na kazatelských konferencích i na synodu. (...) To se projevilo především na jarním synodu 1994. Synod tehdy ve své většině nereagoval na poselství biskupů Kontinentální provincie, týkající se křtu dětí, rozhodně odmítl výzvu k otevřenému a pravdivému vyjádření všech synodálů ve věci druhého křtu, projevil neochotu potvrdit platnost řádu Jednoty bratrské ve věci křtu a odmítl i návrh, aby ÚR respektovala názor sborů při jednání o jejich obsazování (o čemž mluví již synodní usnesení z roku 1945).“¹¹⁶⁹

Zvláště závažnou se jeví připomínka, že ohledně křestní praxe synod tehdy ve své většině nereagoval na poselství biskupů Kontinentální provincie. Odlišná křestní praxe se tedy v případě

1167Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, str. 4–5.

1168Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 10. pozn. 64.

1169„Prohlášení k současné situaci v JB“ vydaly tradiční sbory JB na XVIII. synodu konaném 9.–10. 6. 1995 v Liberci.

Jednoty bratrské nově formulovanou a hlášanou cestou spasení nestala, protože se odkazovala na praxi Světové Jednoty i na různost tradice¹¹⁷⁰, nicméně jednoznačně se vymezovala vůči dosavadní praxi Kontinentální provincie a napovídala tak, že zde pod jménem Jednoty bratrské vzniká odlišné církevní společenství než jsou ta, která pod jménem Jednoty bratrské působí v Kontinentální provincii. Vedení Jednoty bratrské tedy sdílelo výše uvedený trend doplnění křtu s provinciemi v Nikaragui, západoindické provincii a na Surinamu, od praxe některých sborů (nyní již menšinových) v České provincii a od praxe Kontinentální provincie se však zásadně odlišovalo.

Srovnání ČCE/KS a JB

Ve srovnání učení ohledně křtu a „druhého“ křtu se tedy ti, kteří zastupovali Jednotu bratrskou v Úzké radě příliš nelišili ani od libereckého ani od maninského společenství.

Napětí kolem otázky křtu a „druhého“ křtu jakožto jednoho z bodů nauky týkající se nové cesty spasení má však ve srovnání ČCE a JB diametrálně odlišný charakter, protože se v případě Jednoty bratrské dočasně přeneslo více do osobní roviny a zodpovědnosti za zatajení či skrývání odlišného názoru či projevu.

Lze tedy také uvažovat o tom, že potlačení tohoto bodu nauky se snahou vejít se do struktur a řádů tradiční církve a zároveň nevyhánět vyznavačsky a misijně zaměřené pracovníky a skupiny, alespoň v tomto případě, mohlo mít za následek kumulaci těchto odstředivých tendencí uvnitř církve a proto v důsledku mnohem silnější erupci potíží v momentě vypuknutí krize.

Tradičně orientovaná ČCE se oprostila od misijně vyznavačsky zaměřených pracovníků, pokud jednali v rozporu s řády, a tím se také oprostila od většiny potenciálních problémů a potíží s charismatickou obnovou spojených, čímž sice mohla značně zbrzdit svůj růst ze sekulárního prostředí a dokonce tímto postojem podpořit i úbytek svých členů, ale na druhé straně získala relativní klid a jistotu určité uniformity ve vztahu k těmto provokativním obnovným proudům a hnutím, pokud by překračovaly rámeček reformační tradice.

V Jednotě bratrské byl trend zcela opačný. Napětí a z něho vycházející problémy při komunikaci s obnovnými proudy byly upozadovány do té míry, že se na ně nabalila i ta témata, která prostě už nebylo možné upozadovat.

Za svědectví o tomto trendu lze pokládat vyjádření v reflexi Ondřeje Halamy *Co se to stalo v Jednotě bratrské*: „Z některých denominací sbory odcházejí. V Jednotě bratrské byl již delší dobu připravován průběh opačný. Za pozvolného získávání vlivu libereckého sboru – dnes víme, že také kroky prokazatelně nečestnými – byla Jednota rozvolněna a otevřena těm, kteří nechtějí být nezávislými sbory v rámci KS, nebo kteří přijímají ‚apoštolskou službu‘ E. Ruckého.“¹¹⁷¹

1170Více v. PLEVA, J. *Proměna nebo návrat ke kořenům*. (Vyjádření k Otevřenému dopisu, rok 1994.)

1171HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 11.

O. Halama si zjevně neuvědomil, jak moc je Jednota bratrská svým pojetím křtu, který prezentoval i on sám pro Život víry, skutečně atraktivní pro tyto nové skupiny.¹¹⁷² Tato skutečnost jednak uvrhla Jednotu bratrskou do nebezpečí, že bude vyznavačskými skupinami (a to nejen těmi zaměřenými na vyznavačský křest, ale také těmi, kteří přijímali E. Ruckého za svého ‚apoštola‘) zcela pohlcena, ale jednak také poukázala na to, jak moc bylo prostředí tradičních církví skutečně neschopné vyjít alespoň trochu vstříc těm, kteří oprávněně a opravdově po vyznavačské formě křtu toužili a pomoci jim s integrací.¹¹⁷³ Příkladem hodným inspirace a následování by v tomto případě mohl být postup Anglikánské církve a jejího vztahu ke spolupráci s obnovnými hnutími.¹¹⁷⁴

Je totiž opravdu na místě otázka, zda by se postavení D. Drápala a E. Ruckého mohlo vyvinout do postavení „apoštolské služby pro český národ“, (kdy tito zakládali sbory, které vedli vyznavačsky orientovaní služebníci odcházející z tradičních církví, kteří k těmto osobnostem vzhlíželi jako k Bohem poslaným autoritám), pokud by byla v tradičních církvích umožněna integrace vyznavačského křtu, a to formou formule podmíněného křtu či doplněním křtu o formu ponoření. Propouštění či odcházení vyznavačsky orientovaných služebníků totiž vedlo k vytvoření silného misijního křídla křesťanských církví mimo jejich tradiční rámec, což tradiční protestantské církve ve svém důsledku dost početně poškodilo. A nejenom je. Vznikem aktivního misijního křídla mimo křesťanské církve byla též poškozena jednota a dobré jméno křesťanských církví jako celku před většinovou sekulární společností. Aktivní misijní křídlo církve mimo zaštitění tradičního křesťanského rámce způsobovalo kvůli chybějící korekci v oblasti pastorační péče právě ta pastorační pochybení a poškození, které je živelné obrodné hnutí schopné způsobovat. O těchto pochybeních svědčila také přehnaná praxe libereckého sboru v oblasti sborové a církevní kázně. Některé části aktivního misijního křídla církve mimo její tradiční zaštitění se však dostávaly také mimo ekumenickou spolupráci a jednotu, čímž propast mezi zavedenými církvemi a misijně zaměřenými útvary ještě vzrůstala. Výsledkem tohoto misijního zaujetí mimo rámec křesťanských církví byl mimo jiné vznik různých paracírkevních organizací nebo vznik množství malých církevních uskupení, z nichž některá již dosáhla státní registrace. Již registrovaným církevním útvarům byla věnována pozornost ve třetí části této práce.

Na straně druhé, charismatickým způsobem vedené bohoslužby v rámci ČCE mohly být také vnímány jako poškozování tradice a obrazu církve na veřejnosti. Jako příklad lze uvést skutečnost, kdy v roce 1992 byl vysílán přímý přenos bohoslužeb benešovského sboru ČCE, tedy již s prokazatelnými charismatickými prvky, v televizi. Tento pořad též spustil lavinu článků v časopise ČCE Český bratr, který se vůči uvedené formě bohoslužeb vymezoval a poukazoval na zavádějící obraz církve u české sekulární veřejnosti.¹¹⁷⁵

1172, V roce 1998 přijal J. Pleva část metodistického sboru s kazatelem T. Oliveriusem za kazatelskou stanicí svého sboru. Učinil to následně po tom, co dva členové Úzké rady po dohodě s biskupem církve rozhodli, že T.

Oliveriuse za pracovníka nepřijmou, protože nesplňuje podmínky pro službu kazatele v JB v otázce křtu. Někteří členové v Ostravě však zůstali v ECM. Dnes je v cílové rovině vstupu do Jednoty J. Klas, který odešel z ČCE.

Opět se zde sbor rozdělil, někteří v ČCE zůstávají, jiní odešli. V obou případech byla důvodem rozdělení sborů ‚služebná‘ otázka křtu.“ HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 10.

1173 Lze se též domnívat, že pokud by bylo přítomné vzájemné porozumění, br. O. Halama a J. Pleva by svoji touhu po vyznavačské formě křtu před svojí církví nezatajili.

1174 Srov. např. GUNSTONE, JOHN. *Pentecostal Anglicans*, Hodder and Stoughton, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1982.

1175 Informace získány rozhovorem s farářem ČCE T. Trusinou, který se konal dne 16. 7. 2019.

4.1.1.3. Témata opomíjená ve vyučování a v pastorační praxi v rámci tradičních protestantských církví jako nová cesta spasení

Výše jsme viděli, jak se náhlá konverze, vědomí vztahu s Bohem a jeho různá pojetí mohou stát součástí nauky představující novou cestu spasení a jak dotvrzení víry prostřednictvím křtu v dospělosti a jeho různá pojetí posilují vznik nového hnutí v rámci církve. Letničnímu poselství, které utvořilo základ pro celé pentekostální hnutí, však v rámci nauky a proměny bohoslužebného pořádku jakožto zdroje napětí dominují ještě témata:

- **křest v Duchu svatém,**
- **uzdravování a vyhánění démonů,**
- **silný důraz na blížící se příchod Ježíše Krista.**

Raná pentekostální věrouka obsahovala právě tyto čtyři důrazy týkající se Ježíšova poslání. Ježíš se pentekostálním křesťanům stal nejen spasitelem, ale také křtitelem v Duchu, uzdravovatelem a přicházejícím Králem.¹¹⁷⁶ Jakkoliv byly tyto idee (až na specifický důraz týkající se křtu v Duchu svatém) již v amerických probuzeneckých hnutích 19. století známé¹¹⁷⁷, tradiční křesťanské církve Starého kontinentu o nich neměly (a mnohde dodnes nemají) příliš hluboké povědomí.

Na tomto místě je zapotřebí znovu připomenout již v úvodu zmíněný rozdíl mezi dvěma formami teologie a spirituality, mezi podobou teologie tradičních církví a entuziastických hnutí, čili rozdíl mezi teologií slova a žitou, intuitivní či aliterární teologií.

Zde totiž narážíme na propast danou žitým přístupem k Písmu, kdy se události a zázraky v Písmu popsané aktualizují a stávají se návodem k tomu, jak prakticky žít s Bohem tady a teď, a prožívat to, co prožívali Izraelci nebo proroci jako Boží vedení, co učedníci, když chodili s Ježíšem, co prvotní křesťanská církev, když prožívala vedení Duchem svatým, a akademickým přístupem k Písmu, podloženým hlubokým promyšlením dějinných souvislostí vzniku textu a jeho literárních forem, promyšlením toho, jakou úlohu text hrál a při jakých společenských příležitostech se používal, a vztahem k různým teologiím a jejich dějinným aspektům včetně reflexe přístupů různých teologů a jejich konfesí.

Když se totiž misijně zaměřený a aktivně působící pentekostální věřící podívá na množství teologických svazků moudrých a učených vzdělanců, neptá se po obsahu, ale po konkrétním výsledku, jímž by podle něj měly být proměněné životy těch, kteří byli ztraceni a nyní jsou nalezeni. Při své největší snaze osoba, která neměla možnost a prostředky dosáhnout akademického teologického vzdělání (nemluvě o možnosti dosáhnout vůbec nějaké gramotnosti v mnohých částech světa), není schopná práci oněch vzdělanců ocenit. Mnohem spíše se pak

¹¹⁷⁶Odtud také název „čtverého“ či „čtverhranného“ evangelia. Srov. DONALD W. DAYTON, *Theological Roots of Pentecostalism*, Peabody: Hendrickson, 1987, 20–22. Srov. též. HEJZLAR, PAVEL. Pentekostální Ježíš: Vývoj, potenciál a rizika letničně-charismatické teologie, *Teologická reflexe*, 2/2011, ETF UK, Praha.

¹¹⁷⁷Srov. HEJZLAR, PAVEL. Pentekostální Ježíš: Vývoj, potenciál a rizika letničně-charismatické teologie, *Teologická reflexe*, 2/2011, ETF UK, Praha.

otevřává praktické pomoci vřelého společenství, které žije Boží přítomností, zprostředkovává zvěst o uzdravení a vysvobození ze soužení, která nejsou sto být adekvátně pojmenována a léčena či napravena rozvinutou společností, ať už z hlediska medicínského, ekonomického či společenského.

V rozvinutých částech světa, zvláště tedy v evropském prostoru pentekostální hnutí naráží na dědictví osvícenství a racionální přístup ke světu, stejně jako na životní úroveň a určité jistoty sociálního zabezpečení jako na brzdu překotného přijetí radostné a osvobozující zvěsti, nicméně silné náboženské prožitky potvrzující danou interpretaci či pravdivost pentekostálního poselství nacházejí i v tomto prostoru živnou půdu.

Tato skutečnost je mimo jiné také dokladem toho, že se tradičním protestantským církvím ne vždy dařilo zprostředkovávat žitou spiritualitu a odkazy a učení svých slavných zakladatelů či známých teologů, tak aby současníci byli jejich odkazem s vděčností inspirováni a naplňováni. V životních zápasech reformátorů či i některých teologů či farářů můžeme s jistotou dohledat doklady o duchovním boji s nepřítelem, či zmocnění Duchem svatým k naplnění Bohem daného poslání, nicméně zdá se, že tradiční protestantské církve o těchto osobnostech a jejich životních zápasech nedokáží poutavým způsobem vyprávět a jejich poselství předat, případně o nich někteří faráři či církevní služebníci vůbec ani neví.¹¹⁷⁸

Zdá se však, že Pentekostální hnutí jako celek nemá problém poutavým způsobem vyprávět své dějiny a nadchnout příběhy osobností, které stáli ve službě evangelia a šířili pentekostální poselství a odevzdat jejich odkaz tak, aby byl prakticky žit i další generací.

A jsou to právě silné příběhy o tom, jak někdo byl povolán Bohem z naprosto nezajímavého či nepřátelského prostředí, naplněn Duchem svatým a zmocněn ke službě evangelia, jak tento dotyčný prožíval svůj zápas s nepřítelem a jak se v rámci pastorační setkal se silami temnoty a jak byl motivován očekávaným příchodem Ježíše Krista k aktivní misii v neznámých končinách země a jak v pronásledováních, v nemocích či v nepochopení brzký návrat Ježíše Krista skutečně očekával, které povzbuzují a inspiroují k životu oddanému Bohu a k aktivní misijní službě. Podle přesvědčení autorky by leckterá tradičně protestantská církev při své dějinné cestě víry množství takových osobností najít mohla a mohla by jejich příběhy skutečně poutavým způsobem vyprávět, přenést do dnešní doby a svým současníkům jejich zápas aktualizovat. Je to totiž právě vyprávění, ve kterém se mohou obě výše zmíněné formy teologie a spirituality potkat a jehož potenciál byl v rámci tradičních protestantských církví dlouhodobě zanedbáván a to zvláště z hlediska misijního významu a působení.

Nyní se tedy podíváme na témata, jejichž praktické uplatňování je ve vyučování a v pastorační praxi v životě tradičních protestantských církví a sborů opomíjené či reinterpretované tak, že se nové uchopení tohoto tématu stává také příčinou formulace nauk ukazující novou, či lepší cestu spasení.

1178 Zde bych ráda připomněla jméno luterského teologa s mimořádnou zkušeností uzdravení a exorcismu Johanna Christopha Blumhardta nebo švýcarské kazatelky uzdravení Dorothee Trudel. Ráda bych též poukázala na skutečnost, že se o těchto jménech a jejich službě v rámci církevních dějin, či praktické teologie na Evangelické teologické fakultě dosud nevyučovalo a že by čeští pentekostalisté neměli tolik důvodů pohrdat akademickou teologií, kdyby tomu bylo jinak.

4.1.1.4. Křest v Duchu svatém a jeho různá pojetí jako nová cesta spasení

Příklad Českobratrské církve evangelické

V rámci Českobratrské církve evangelické se s pojetím křtu v Duchu svatém jakožto s konkrétní vnímatelnou a zaznamenatelnou zkušeností následující po konverzi nesetkáme. Českobratrská církev evangelická věří v přítomnost a vedení Ducha svatého v životě věřícího člověka. Důraz je kladen na spíše abstraktní pojetí podílu věřícího na Duchu svatém, kdy je ve víře formulována naděje na otevřenost k jeho vedení a proměňování. „My jsme na základě Písma dospěli k takovému závěru, že kdo je křtem a vírou vstípen do církve – těla Kristova – , má podíl na Duchu svatém, který byl církvi o Letnicích darován jednou provždy právě tak, jako je neopakovatelná Kristova oběť a jeho vzkříšení. Tak tomu učíme ve sborech a povzbuzujeme členy církve, aby za Ducha svatého děkovali, jemu se otvírali, rozpoznávali svěřené duchovní dary a za další potřebné v budování církve prosili.“¹¹⁷⁹

Když byl tedy Duch svatý církvi o Letnicích darován jednou provždy a to právě tak, jako je neopakovatelná Kristova oběť a jeho vzkříšení, znamená to také, že žádného individuálního darování, prožitku či zmocnění ke službě – podobně jako v případě obrácení – prostě není třeba.

Bylo proto neúprosně logické, že se tato konkrétní a velmi intenzivní náboženská zkušenost doprovázená viditelnými, nejčastěji glosolalickými projevy, stala silným motivem a nástrojem formulace nauky představující novou a lepší cestu spasení, a to nejen z hlediska skupiny, ve které se tyto intenzivní náboženské prožitky realizovaly, ale také zvláště z hlediska přijímajícího jednotlivce, který mohl prožívat křivdu v tom, že mu jeho tradiční denominace něco zatajila, či odepřela. Je zapotřebí vzít vážně skutečnost, že k prožití tohoto náboženského zážitku mají mnozí lidé dispozice či předpoklady, že je rozšířený a lze jej dosáhnout, a že je zapotřebí jej adekvátně a – vzhledem k biblickým konotacím – s úctou interpretovat. Jelikož se tohoto uctivého přístupu nedostávalo, a to v podstatě ani na jedné straně, docházelo k nevhodnému zacházení nejen s duchovními dary, ale i s doprovodnými náboženskými zážitky, následně pak také k nejrůznějšmu podezírání, osočování z manipulace a k výsměchu. Navzdory tomu, možnost prožití této velmi intenzivní náboženské zkušenosti se stala silným impulzem nejen k misijnímu úsilí, ale také k vymezování se od těch věřících, kteří k takovéto zkušenosti zůstávali zdrženliví. Nebyla proto ani reflektována skutečnost, že ne každý tento „iniciační zážitek“ pro svoji osobní zbožnost potřebuje, a že je potřeba respektovat, že ani tento rozměr křesťanské spirituality není nezbytný pro další duchovní růst církevního společenství jako celku.

Pro svoji intenzitu znamenal tento duchovní zážitek, kterým „začínal“ osobní vztah s Duchem svatým, zásadní, přelomovou a velmi silnou formulaci nauky představující novou cestu spasení. Tato zkušenost, nakolik však byla spíše záležitostí nadšení mnohých jednotlivců, se přece jenom projevovala spíše na osobní, než na církevní rovině a proto této otázce nebyl při vzájemných

¹¹⁷⁹Srov. I. Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990. Viz DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 88–90.

rozhovorech mezi tradiční denominací a nově vznikajícími útvary věnován takový prostor jako v případě křtu vodou.

V rámci charismatického holešovického společenství probíhalo při vyučování základů také vyučování týkající se křtu v Duchu svatém s průvodním jevem mluvením v jazycích.¹¹⁸⁰ Je nasnadě, že – vzhledem k ne příliš hlubokým znalostem teologií pentekostálního hnutí jako celku docházelo také k jisté záměně letničního a charismatického pojetí křtu v Duchu svatém.

Křest v Duchu svatém je v letničním i charismatickém prostředí vnímán jako další zkušenost s Bohem na cestě víry, rozdílná je však interpretace toho, jak se křest v Duchu svatém projevuje. Pro klasické letniční denominace je důraz na „důkaz“ křtu v Duchu svatém prostřednictvím glosolálie charakteristický, zatímco obnovné charismatické hnutí zůstávající v prostředí tradičních církví drží mnohem volnější interpretaci křtu v Duchu svatém, když zdůrazňuje jednotlivé dary na úkor iniciačního prožitku s doprovodnými projevy.¹¹⁸¹ Vzhledem ke specifické společenské situaci země, kdy se ani jeden z těchto proudů nemohl dostatečně svobodně rozvíjet, mohlo – vlivem studia různých křesťanských autorů minimálně dočasně – v rámci maninského společenství dojít k přijetí interpretace typické spíše pro klasické letniční hnutí¹¹⁸² a ke snadnému přecenění jisté formy manifestace daru Ducha svatého.¹¹⁸³ Na to poukazuje též Odpověď Synodní rady ČCE na Žádost o propuštění z ČCE, ve které je upozorňováno na odlišnou péči o obrácené.

„To, co vás vedlo k samostatné, nezávislé péči o obrácené, byla zacílená příprava k další zkušenosti, kterou nazýváte křest Duchem svatým (...) Základním znamením přítomnosti Ducha svatého pro nás není glosolálie, ale život z opravdové Kristovy lásky, (...)“¹¹⁸⁴

Ve svém pojednání *Jak je to se křtem v Duchu?* Dan Drápal ovšem jakýkoliv určitý postup k získání křtu v Duchu svatém relativizoval a vymezoval se také vůči označení glosolálie jako důkazu křtu Duchem svatým, když uvedl, že: „Neměli bychom ale říkat, že jazyky jsou ‚důkazem‘ křtu v Duchu. Pavel říká, že jazyky jsou znamením. Mezi znamením a důkazem je podstatný rozdíl.“¹¹⁸⁵

Dan Drápal popisoval zkušenosti s křtem v Duchu svatém v rámci maninského společenství takto: „Věřili jsme v křest Duchem svatým, modlili jsme se za něj, a jsem přesvědčen, že jsme ho zakoušeli. V druhé polovině osmdesátých let jsme měli několikrát do roka ve sboru křty. Vzpomínám si, že jedno nedělní odpoledně jsme křtili čtyři mladé muže. Po křestním shromáždění následovalo večerní modlitební shromáždění. Všichni čtyři nově příchozí se ho zúčastnili a my prosili, aby byli naplnění Duchem svatým. Stalo se a my byli nadšení. Vzpomínám si, jak jeden

1180 „Myslím si, že jazyky jsou pro každého.“ DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006, str. 31.

1181 Viz 1.2.1.

1182 Nicméně, tyto důrazy byly postupem času opouštěny, což bylo autorce potvrzeno také rozhovorem s J. F. Pecharem, farářem ČCE v Braníku dne 26. 4. 2017.

1183 „A my charismatici, případně letniční, se musíme poctivě vypořádávat s jakoukoli nepoctivostí ve vlastních řadách. Nemilosrdně se usvědčovat z ‚charismatického přehánění‘ či z nepoctivé teologické argumentace.“

DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006, str. 40.

1184 Srov. I. Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990. Viz DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 88–90.

1185 DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006, str. 43. Srov. též str. 47–48.

horlivý bratr prohlásil: ‚Takhle je to správně, takhle bychom to měli dělat vždycky!‘ Vnitřně jsem mu dával za pravdu.¹¹⁸⁶

„O měsíc později byly další křty. Opět jsme měli čtyři křtěnce. A opět jsme se večer modlili za to, aby prožili křest v Duchu svatém. Nestalo se nic. (...) Pro některé z nás byl ten večer zklamáním. Dnes vím, že zcela zbytečně. (...). Byli to prostě jiní lidé s jiným příběhem. (...) Problém byl v tom, že jsme měli určitou představu o tom, jak by vše mělo správně probíhat. Až později mi došlo, že Boha zajímají více naše příběhy než naše teologie. (...)“¹¹⁸⁷

Dále se také Dan Drápal vyrovnával s myšlenkou jazyků jakožto obecně náboženského fenoménu. Pojednání o glosolálii z tohoto pohledu při zachování víry v jejich darování Duchem svatým je v českém prostoru ojedinělé.

„Od některých teologů jsem slyšel argument, že jazyky (...) jsou fenoménem obecně náboženským, nikoli výlučně křesťanským. Tento argument byl zpravidla použit k tomu, aby mě přivedl k ‚vystřízlivění‘. Já s ním ale zcela souhlasím! To, že ‚jazyky‘ mluvili i nekřesťani, mne nijak nepřekvapuje. Sám projev mluvení v jazycích není totiž ničím duchovním. Je to projev duševní a tělesný. (...) Může být ale projevem duchovní skutečnosti.“¹¹⁸⁸

Jinde D. Drápal vyjádřil ke glosolálii názor, „že je to potvrzení ‚křtu v Duchu svatém‘, ale nebere se to jako důkaz ‚křtu v Duchu svatém‘, protože si myslím, **že je možno mluvit v jazyku, aniž by byl člověk ‚pokřtěn v Duchu svatém‘, to znamená, je to poukaz**, nikoliv důkaz.“¹¹⁸⁹

Obě zmíněná pojetí odkazují ke glosolálii jako ke schopnosti obecně lidské¹¹⁹⁰, což je pojetí, které by pro mnohé letniční a charismaticky orientované věřící bylo neakceptovatelné. Z tohoto pojetí nicméně vyplývá také to, že „každý v Duchu pokřtěný jazyky mluvit může, i když jimi třeba aktuálně nemluví“.¹¹⁹¹

Příklad Jednoty bratrské

Podobně jako v případě křtu v dospělosti, ani v případě křtu Duchem svatým nenacházíme v rámci Jednoty bratrské doklad o tom, že by se toto téma stalo klíčovou naukou nové cesty spasení.

1186DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006, str. 20.

1187DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006, str. 20. K praxi modliteb za křest v Duchu svatém srov. též str. 53–54.

1188DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006 KMS, Praha 2006, str. 42.

1189VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 96. (Důraz aut.)

1190„Je to podobné jako se slzami. Kupodivu i nekřesťané pláčou! Slzy jsou tělesným projevem. Dá se změřit jejich pH. Dá se popsat, jak se utvářejí v slzných žlázách u vnitřní strany oka. Samozřejmě dobře víme, že to nikterak nevyovídá o jejich významu. Jaké slzy to jsou? Slzy smíchu či radosti? Vzteku či bolesti? Slzy pokání? Jsou tělesným projevem, který je často reakcí na duševní podněty. Ne ovšem vždy. Slzet můžete i tehdy, když krájíte cibuli. Pro fyziologa může být zajímavé, jak se slzy tvoří, pro dobrého přítele (...) proč jeho druh pláče. A Boha velmi zajímá, zda jsou to slzy pokání.“ DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006, str. 42.

1191DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006, str. 48.

Existuje naopak mnoho dokladů o tom, že obnova Duchem svatým byla tradičními věřícími v Jednotě bratrské vítána jako obroda církve až do té míry, že se takto orientovaní kazatelé církve dostávali do jejího vedení. Charismatickou zkušenost měli jednotliví členové Jednoty napříč spektrem tradiční, evangelikální, charismatické i neocharismatické odnože a tato zkušenost nebyla ani v nejmenším ohledu důvodem rozdělení Jednoty.

Nicméně, je třeba připomenout komunikační bariéru, která mezi menšinovými tradičně orientovanými věřícími a oběma větvemi (evangelikálně-charismatickou a neocharismaticky-triumfalistickou) vznikla a kterou následně nebylo možné překlenout. Specifickou situací Jednoty bratrské bylo, že ve vedení církve stáli evangelikálně a charismaticky orientovaní služebníci a že se tím vytvářela jistá forma separace, ale nedošlo k vymezení nad věroučnými formulacemi týkající se křtu v Duchu svatém. Následně je nutné též připomenout, že se evangelikálně a charismaticky orientovaná odnož Jednoty bratrské v okamžiku vyhocené situace od liberecko-charismatické radikálně triumfalistické větve oddělila a přimkla se ke straně tradiční. A to i přesto, že tradiční strana neměla pro charismatickou zkušenost příliš mnoho pochopení. Tudíž je naprosto zjevné, že charismatická zkušenost nehrála v rozdělení Jednoty žádnou roli.

Existují samozřejmě doklady o nedorozumění v této otázce. K projevům mluvení v jazycích se poněkud nešťastně vyjádřil kazatel sboru v Koberovech V. Kačer, když pro pořad *Klekánice* uvedl: „(...) Tam jsou spiritistické prvky, kdy mluví cizími jazyky, takzvaně, jsou to bláboly, nesmysly“.¹¹⁹² Tento komentář (jakož i celý pořad) vzbudil značné pohoršení nejen v charismaticky orientovaných kruzích a časopisem *Život víry* následně proběhla diskuze týkající se (ne)kompetentnosti těchto tradičních kazatelů, kteří k natočení takového pořadu svolili¹¹⁹³ a kteří se k působení a k darům Ducha v pořadu vyjadřovali.¹¹⁹⁴

Různé projevy spojené také s tzv. Torontským požehnáním, samozřejmě vyvolávaly zděšení a působily pohoršení. O těchto pohoršeních existují záznamy, které je možné dohledat. Za všechny bych uvedla již výše zmíněné prohlášení Sboru Jednoty bratrské v Koberovech, ve kterém pisatelé vyjadřují zděšení ze své zkušenosti: „(...) nemůžeme nikdy zapomenout na dvoudenní sejítí Jednoty bratrské a Křesťanských společenství v YMCE v Praze. K hrůze a zděšení všech normálních lidí jsme viděli a slyšeli padání do transu, třesy, výkřiky, ďábelský checht, dlouhé mdloby, válení se po sobě a po zemi, poskakování, blábolení, totiž mluvení jazyky (...).“¹¹⁹⁵

1192Přepis promluvy V. Kačera v pořadu *Klekánice*. Pořad České televize vysílaný 24. 11. 1999.

1193„Nejdříve jsem byl vůbec překvapen, že se vnitrocírkevní spor o charismatickou zbožnost může objevit v televizi. (...) Na které straně stojí ti, kteří svolí (nebo snad dokonce dají podnět) k natočení takového pořadu, kterým proudí k nevěřícímu divákovi tolik duchovního liberalismu (prezentovaného jako tradice) a nenávisti? (...) Je možno se chlubit odmítáním darů Ducha svatého? (...) Ne všechny důrazy bratra Evalda a ostatních jsou mi vlastní, ale nepřekážejí mi (...). Velice si vážím postoje bratří, kteří odmítli redaktorům řešit spor prostřednictvím televize. (...)“ Reakce čtenáře Jiřího Lachmana, staršího sboru CB v Kutné Hoře, *Život víry* 1/2000, str. 23–24.

1194„Co však byla doslova „bomba“, to bylo prohlášení jistého bývalého kazatele JB, že současné charismatické vedení provozuje ve sborech okultismus (hypnózu, sugesci, spiritismus atd.) (...) Za téměř 16 let, co jsem křesťanskou, jsem se nesetkala v žádné denominaci s tak radikálním odmítnutím okultismu a jeho praktik, jako právě v tzv. charismatických kruzích. Dovolují si dokonce tvrdit, že „charismatici“ byli první, kdo se okultismu (i v řadách křesťanů) rozhodně postavili a zcela prakticky proti němu začali bojovat. Nemluvě o tom, jak někdo teologicky vzdělaný (!) může dary vyskytující se běžně v první církvi označit za okultismus.“ Reakce čtenářky Karly Mihatschové z ČCE Trutnov, *Život víry* 1/2000, str. 24, důraz původní. Srov. též. DRÁPAL, D. Mediální pronásledování, *Život víry* 1/2000, str. 23.

1195Prohlášení Sboru Jednoty bratrské v Koberovech. Kačer, Václav, kazatel a Hanzl, Jiří; Maryšková Marie, Jakoubčová, Věra a Vávrová, Zdena, členové staršovstva. Sbor Jednoty bratrské v Koberovech. (Bez uvedení data)

Nicméně, i zde se jedná o vyjádření zděšení nad praxí a projevy, (a to ještě vesměs projevy spojenými s Torontským požehnáním), nikoliv nad věroučnými formulacemi vymezujícími jednu konkrétní zkušenost.

Srovnání ČCE/KS a JB

Co se týče přístupu k samotnému křtu v Duchu svatém v Jednotě bratrské, autoři nejsou známy záznamy či dokumenty, které by se výrazně vymezovaly či lišily od praxe či přístupu, který probíhal v rámci holešovického společenství nebo později Křesťanských společenství jako celku. Nepodařilo se ani dohledat nějaké vymezující se tvrzení vůči pojetí křtu Duchem svatým, tak jak mu porozuměl a jak jej představil ve své knížce *Jak je to se křtem v Duchu?* Dan Drápal.

Výše uvedená vyjádření navíc napovídají, že se přístup ke specifickým projevům i v případě tzv. Torontského požehnání u Křesťanských společenství a radikálně charismatických sborů Jednoty bratrské příliš nelišil. Zde je ovšem třeba upozornit na jistý časový posun, kterému bude věnována pozornost níže v souvislosti s působením myšlenek Nové apoštolské reformace. V rámci působení holešovického sboru v ČCE není možné najít vymezování se vůči této formě zbožnosti, protože projevy tzv. Torontského požehnání se mezi charismaticky orientovanými věřícími a sbory vyskytovaly až v letech 1995–1999.¹¹⁹⁶ Lze tedy poukázat také na to, že zatímco se projevy Torontského požehnání holešovického sboru a tedy i ČCE prakticky nedotkly a tudíž nebyly příčinou rozdělení či odchodu holešovického sboru, Jednota bratrská se s nimi setkala již v plné síle.

4.1.1.5. Uzdravování a vyhánění démonů jako nová cesta spasení

Příklad Českobratrské církve evangelické/Křesťanských společenství

Na tomto místě je zapotřebí připomenout, že v určitých kruzích pentekostálního hnutí existuje silné propojení mezi křtem v dospělosti (následující po obrácení) a osvobozením od různých spoutaností (včetně uzdravení). Tento vliv byl patrný i v českém charismatickém hnutí, např. v maninském společenství jej dosvědčuje citát z knihy D. Drápala *Uzdravování*, kde píše: „**Vodní křest** je dle mého chápání naším podpisem na smlouvě s Bohem, **je právním aktem, který ruší satanovy nároky** na nás.“¹¹⁹⁷

– prohlášení popisuje události spojené s ustavením Synodu dne 14. května 1998.) Podobně se V. Kačer vyjádřil též pro televizní pořad *Klekánice*, vysílaný Českou televizí dne 24. 11. 1999.

1196Srov. MORETON, C. Když nás Bůh navštíví, dejme mu prostor, téma: nová vlna Ducha svatého. *Život víry* 1995/4, str. 92–93. MARVÁN, P. „Toronto blessing“ a jeho ovoce. *Život víry* 1995/4, str. 93–94. PLEVA, J. Čí jsou to projevy? *Život víry* 1995/4, str. 94. Co na to vedoucí – Dan Drápal, Pavel Černý. *Život víry* 1995/4, str. 94. Srov. též. BUBIK, STANISLAV. Boží požehnání v Torontu, *Život víry* 1995/3, str. 66–67.

1197DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání *Života víry* 4, KMS, Praha, 1993, str. 46. (Důraz aut.)

Jakkoliv by se samotná praxe modlitby za uzdravení či osvobození od démonů novou, vymezující se naukou ukazující lepší cestu spasení nemusela stát, toto spojení uzdravení a vysvobození s křtem v dospělosti výrazně tomuto trendu napomáhá. Pokud by totiž o vysvobozovací službu stál v dospělosti nepokřtěný člověk, nemusel by se vždy setkat s pochopením.

S touto formou služby však souvisí také jisté vymezení se vůči praxi tradičních církví. „Pokud považujeme církev za organismus stojící na základě prorockém a apoštolském, jinými slovy, věříme-li, že církev má pokračovat v díle apoštolů, pak bychom neměli očekávat, že dnes se její činnost omezí na oblast slova. Věříme-li, že existuje kontinuita mezi povoláním apoštolů a povoláním naším, pak bychom měli počítat s tím, že i nám je dána autorita k uzdravování.“¹¹⁹⁸

Následně se Dan Drápal vymezuje vůči liberálním církvím, které charakterizuje jako ty „církve či útvary, které zpochybňují, že Bible je Boží slovo, a které nevedou lidi k pokání a znovuzrození“¹¹⁹⁹, když vyjádřil své přesvědčení, že „v tzv. liberálních církvích, ale i v církvích evangelikálních se často předpokládá, že posláním církve je pouze kázat a vyučovat, a uzdravování či vymítání démonů není považováno za podstatnou či dokonce za legitimní součást ‚Velkého poslání‘“.¹²⁰⁰

Opět zde vidíme souvislost mezi pokáním a znovuzrozením s uzdravováním či vymítáním démonů a zároveň rozdíl v přístupu liberální a vyznavačské formě křesťanství. Liberálním tradičním církvím je přisuzován zdrženlivý přístup, a to nejen v otázce uzdravování či vymítání, ale také ve zvěstování nutnosti pokání a znovuzrození, zatímco ti, kteří záležitost tzv. ‚Velkého poslání‘ berou vážně a se všemi důsledky, hlásají nejenom pokání a znovuzrození, ale přinášejí také praktickou službu uzdravování a vymítání démonů.

Způsob práce liberální teologie pak Dan Drápal popsal následujícím způsobem: „Liberální teologie od svého mohutného nástupu v minulém století dospěla ke zcela jednoznačnému závěru, že nadpřirozené zázraky se nedějí, a příběhy o Ježíšových uzdraveních odkazovala do říše lidových bajek. A lidem odchovaným liberální teologií nezbylo než příběhy o vymítání a uzdravování buď obejít, nebo zcela ‚reinterpretovat‘. Když jsem dospíval v evangelické církvi, nesetkal jsem se s lidmi, kteří by věřili, že ty příběhy o uzdravování se mohly udát tak, jak jsou zapsány. Slyšel jsem za to celou řadu alegorických výkladů: o tom, jak Pán Ježíš uzdravuje slepotu duchovní atd.“¹²⁰¹

Dále Dan Drápal poukázal na to, jak moc se tímto fenoménem zabývají samotná evangelia: „Světovým názorem, jímž jsme byli odkojeni a v němž jsme vyrostli, jsme natolik určeni, že nám uniká takový prostý fakt, jako že prakticky třetina evangelií je věnována uzdravování a vymítání. Kdybychom vzali zvláště verše věnované nikoli Ježíšovým slovům, nýbrž Ježíšovým příběhům, byl by tento podíl ještě výrazně větší.“¹²⁰²

Na tomto místě lze opět pozorovat důraz na příběh a na svědectví, který je typický pro entuziastická společenství i pro jejich způsob misijní práce. Nutno podotknout, že součástí jejich

1198DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 30.

1199DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 30, pozn. 1.

1200DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 30.

1201DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 18.

1202DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 18.

misijní práce tvoří i vyrovnávání se s liberalismem a s jeho přístupy, čímž může také docházet k budování nedůvěry k tradičním křesťanským církvím.

„Liberální teologie se s příběhy o uzdravování vypořádala tím způsobem, že je buď přímo popřela, nebo nějakým elegantním způsobem ‚odvysvětlila‘. Jistý směr evangelikální teologie, mající úctu k Písmu a přesvědčený o jeho věrohodnosti, toto učinit nemohl. Napětí mezi svědectvím Nové smlouvy a realitou té církve dvacátého století, v níž se neuzdravuje a nevymítá, však musel být řešen. Řešení bylo poměrně snadné: bylo formulováno učení, že uzdravování a vymítání bylo z Božího úradku omezeno na dobu Ježíšova života a generace přímo Jím (sic!) ustanovených apoštolů, popřípadě na dobu od Ježíše do uzavření novosmluvního kánonu. Tak se dala smířit fakticita uzdravování Pána Ježíše a apoštolů s fakticitou neuzdravování dnes.“¹²⁰³

Tímto komentářem se Dan Drápal vyrovnával též s myšlenkami tzv. Cessationismu, typickými pro fundamentalistické hnutí, zvláště pro konzervativní baptisty,¹²⁰⁴ což mimo jiné naznačuje, že se v případě zařazení maninského společenství mezi fundamentalisty jednalo o jisté zjednodušení. Dále Dan Drápal podotýká, že „nikde v evangelijních příbězích nečetl o Ježíšových nepřátelích přicházejících s námitkou, že učedníci si ta uzdravování vymýšlejí, že je nějak fingují nebo že ta uzdravování jsou pouze výsledkem davové psychózy. Samu skutečnost uzdravení (farizeové a herodiáni – pozn. aut) nijak nezpochybňovali.“¹²⁰⁵ Podle autora je právě „postoj Ježíšových nepřátel zcela přesvědčivým dokladem o tom, že uzdravení se udála skutečně tak, jak jsou v Nové smlouvě popsána.“¹²⁰⁶ Současně Dan Drápal upozornil na to, že ani Ježíš fakticitu farizejských vymítání nezpochybňoval.¹²⁰⁷

Dan Drápal se v uvedené knize věnoval i vztahu víry a uzdravení. V jeho pojetí lze pozorovat zdrženlivost k myšlenkám Hnutí Víry, když upozornil na skutečnost, že v žádném z uvedených a popisovaných setkání s Ježíšem a příběhů uzdravení „ani evangelista, ani Pán Ježíš nehovoří o vztahu uzdravení a víry“¹²⁰⁸, nicméně dodal, že „nějaký vztah tam samozřejmě byl: kdyby lidé nevěřili, že Pán Ježíš může uzdravit, nevodili by k Němu své nemocné“.¹²⁰⁹

Autor se tímto způsobem vymezil proti formulacím typu „víra uvolňuje Boží moc“ čili i proti pojetí uzdravení, tak jak je praktikováno ve sborech Hnutí Víry.¹²¹⁰ Jistou reflexi Hnutí Víry nacházíme i ve vyjádřeních typu: „Jsou společenství, kde uzdravování je centrální záležitostí. Nepopírám fakticitu mnoha uzdravování, která se tam dějí, vím však, že po čase tam duše strádají duchovním hladem.“¹²¹¹ Též se vymezil i vůči jisté exkluzivnosti těchto společenství, když uvedl: „Bohu se nikdy nelíbí, máme-li na mysli prospěch či prominenci našeho vlastního společenství.“

1203DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 19.

1204Srov. Např. JOHN F. MACARTHUR, *Charismatic Chaos*, Zondervan Publishing House, 1992.

1205DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 19.

1206DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 19.

1207DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 20.

1208DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 16.

1209DRÁPAL, D. *Uzdravování*, „...“, str. 16.

1210Srov. DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 16.

1211DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 25.

Naopak, líbí se mu, vítáme-li Jeho milost ve všech částech jeho těla.¹²¹², a relativizoval i přímou úměru mezi osobním posvěcením a rozsahem samotné služby uzdravování.¹²¹³

Co se týče praxe vymítání démonů, ze svědectví Dana Drápala lze pozorovat jisté tápání a snahu po správné realizaci tohoto úkolu církve: „Při vymítání jsem zažil nejrůznější způsoby. A přiznám se, že i v životě našeho sboru (v první polovině 80. let), kdy jsme si např. dávali pozor, abychom demony ve jménu Pána Ježíše Krista spoutali, a kdy jsme jim přikazovali, aby odešli do jámy atd. Bylo to svým způsobem dětské období, kdy jsme neviděli jasně nebezpečí určité ritualizace naší služby, období, kdy jsme byli mnohem více než nyní ohroženi hledáním určitých standardních formulek a přístupů. Neznamená to, že to bylo období bez výsledků. Naopak, zakusili jsme tehdy nejedno nádherné uzdravení a vysvobození. Nicméně, až v druhé polovině osmdesátých let jsme (mám na mysli vedení sboru) dostatečně zpokorněli, abychom si všimli, že nemáme žádný jednoznačný vzorec ani na uzdravení, ani na vymítání a že si musíme hlídat velice pečlivě právě to, abychom ani v nejmenším nepropadli snaze onu kouzelnou formulku najít. (...) V každé situaci vymítání a uzdravování jde o to, aby nic nestálo mezi námi a Bohem – ani naše učení o vymítání a uzdravování. (...) V každé takové situaci potřebujeme hledat přímé, ničím nezprostředkované obecnství s Duchem svatým – Jeho přímé vedení. V každé takové situaci záleží podstatným způsobem na našich motivech: zda je naším motivem soucit s trpícím člověkem, nebo snaha demonstrovat svou moc, věrohodnost našeho učení či stupeň našeho pomazání.“¹²¹⁴

Lze tedy vidět, že se praxe uzdravování i vyhánění démonů v průběhu času měnila a jejich pojetí se mírnilo. Stojí též za pozornost, že se popisované události děly ještě v 80. letech, tudíž v rámci ČCE, což vypovídá mimo jiné také o skutečnosti, že ČCE, jakkoliv mohla mít nad mnohými akcemi holešovického sboru rozpaky či otazníky¹²¹⁵, snesla tyto záležitosti a lze ji za skutečně tolerantní církev, co se týče postoje k duchovní praxi některých sborů, označit zcela právem.

Nicméně, co se týče dobových dokumentů, lze ohledně této praxe zaznamenat také určité mlčení. Lze poukázat na fakt, že ani propouštěcí dopis tuto praxi nezmiňuje a lze proto usuzovat, že tuto praxi samu o sobě lze za výsledek nauky oznamující lepší cestu spasení považovat pouze s přihlédnutím k dalším okolnostem.

Příklad Jednoty bratrské

Zatímco se spory ohledně uzdravování na základě vlivu Hnutí Víry a vymítání démonů jedním z hlavních témat v souvislosti s otázkou setrvání holešovického společenství v rámci ČCE nestaly, v Jednotě bratrské se jednalo o téma klíčové, prvořadé, o téma, které stálo na počátku konfliktu

1212DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 24.

1213„Řečeno slovy Johna Wimbera: Stane-li se prostřednictvím někoho zázrak uzdravení, je to potvrzení Božího slova, nikoliv potvrzení služebníka, který byl prostředníkem uzdravení.“ DRÁPAL, D. *Uzdravování*, ... str. 24.

1214DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993, str. 48–49.

1215Srov. např. ZELINA, A. *Duchovní boj*, přepis biblické hodiny holešovického sboru ČCE podzim 1987. AF SR Praha–Holešovice. ZELINA, A. *Trvalé vysvobození*, přepis biblické hodiny holešovického sboru ČCE 9. 2. 1988. AF SR Praha–Holešovice. ZELINA, A. *Ze zlořečenství do požehnání*, přepis biblické hodiny holešovického sboru ČCE březen 1988. AF SR Praha–Holešovice. V archivu se nachází korespondence, která je dokladem určitých rozpaků spojených s uvedenými vyučováním A. Zeliny.

v libereckém společenství už v roce 1989¹²¹⁶ a o téma, které zaznívá ještě v pořadu *Klekánice* vysílaném Českou televizí 24. 11. 1999.¹²¹⁷

Jakkoliv byla klíčová role učení Hnutí Víry popíraná a snad i upřímně potíraná,¹²¹⁸ co se týče nejkřiklavějších excesů, o vlivu Hnutí Víry v libereckém společenství lze nalézt množství záznamů.

Mezi prvními bych uvedla obvinění kazatele Evalda Ruckého ze dne 4. července 1989, že káže okultní učení. Evald Rucký se ve svých kázáních inspiroval osobnostmi jako Kenneth Hagin, Wolfhard Margies, John Osteen či Yonggi Cho, které lze bez výjimky do proudu Hnutí Víry zařadit.

Toto učení bylo podle autorů elaborátu Josefa Havlíčka a Jiřího Kouby charakterizováno jako dualistické učení, navazující na starověkou gnózi a metafyzické kultury, učení které zaměňuje biblickou víru za víru hypnotickou, dary Ducha za terapie a lásku k Pánu za poznávání duchovních zákonů. Jedná se o dobře promyšlený dokument, načrtávající problematiku Hnutí Víry a jeho důsledků, a o dokument, který dosvědčuje hloubku potíží a nesnáží ve sboru v Liberci už v roce 1989 a v počátcích příběhu rozkolu celé Jednoty bratrské.¹²¹⁹

Na tento elaborát reagoval Evald Rucký písemnou obhajobou, ve kterém učení reflektoval a vyjádřil se, že „nikdy nebyl přímým zastáncem ‚Hnutí Víry‘ a nebude ani jejich ‚přímým odpůrcem‘“.¹²²⁰ Uvedl, že „důrazy na vyznávání a na víru, pokud se nenecháme skutečně vést Duchem svatým, může sklouznout do ‚mechanické rutiny‘ a do neustálého koloběhu přesvědčování nebo omílání několika veršičků“ a dodal, že „vyznáváním nelze pro sebe vyzískávat (sic) majetek či lidský přepych“.¹²²¹ Přednesená obhajoba však problém nevyřešila.

1216Srov. Např. Sborový zpravodaj *Probuzení* – zvláštní číslo (duben 2001), Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 1. Např. vyjádření: „Bůh touží, abychom byli zdraví šťastní.“

1217„Jedna z těch tezí, které se tam tak jaksi šířili mezi těmi řadovými členy byla prostě teze, že když má člověk pevnou víru, tak nemůže být nemocen, protože Bůh ho uzdraví.“ Přepis promluvy MUDr. Prokopa Remeše v pořadu *Klekánice* vysílaném Českou televizí dne 24. 11. 1999. „Takovým výrazným prvkem, který nás dost pobuřuje, je teologie prosperity. Jedná se o to, že by Boží děti, lidi, kteří uvěřili, měli mít ve všem dostatek. Například jeden z těch učitelů říká takový obraz: zločinci jezdí v krásných přepychových autech, vy jako Boží děti máte nárok na lepší.“ Přepis promluvy Jiřího Polmy, vyloučeného tradičně orientovaného kazatele, v pořadu *Klekánice* vysílaném Českou televizí dne 24. 11. 1999.

1218„Když už jsme byli přinuceni k obhajobě, nemůžeme zamlčet, že právě liberecký sbor založil diakonii ‚Beránek‘, pečující o staré lidi. Sborem placení pracovníci rozvázejí 53 obědů denně a trvale pečují o 31 nemohoucích lidí. Již 6 let trvá systematická práce s postiženými dětmi z Jedličkova ústavu, dobrovolníci je každou neděli vozí do shromáždění a pořádají pro ně výlety, letní tábory i zimní pobyty na horách. V Dubé pak je budováno středisko pro postiženou mládež za 15 milionů Kč.“ Obrana a vyznání, dokument přijatý 22 správci sborů a kazatelů Jednoty bratrské dne 29. 6. 1998 v Mladé Boleslavi, str. 3. Problematice neslyšících se opakovaně věnoval sborový zpravodaj *Probuzení*. Srov. např. Bohem zapomenuté děti. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 6–7.

1219„Obě strany konfliktu se setkaly se záměrem sboru uvést opětovný smír. To se však již nepodařilo. Pisatelé elaborátu nechtěli věc jen tak zamést pod stůl. Chtěli toto obvinění řešit a tak se ve věci více a více angažovali. Kazatel Rucký začal být slovně napadán, odsuzován, kritizován a velmi podezírán. Lidé z opoziční skupiny šířili o kazateli i sboru pomluvy, lži a nesmysly psaním i osobními návštěvami v různých sborech a církvích v celé zemi (...) Jeden z nich dokonce prohlásil, že je jeho ‚svatou povinností‘ zbavit sbor tohoto kazatele, dokud je ještě čas změnit běh událostí i za cenu použití ne zcela čistých prostředků.“ Srov. *Kronika libereckého sboru – období přelomu 1988–89*. Citováno v. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 17–18.

1220Srov. Obhajoba Evald Rucký 1989.

1221Srov. Obhajoba Evald Rucký 1989.

Na podzimním synodu roku 1992 byla předložena spolu s žádostí o vyškrtnutí ze seznamu členů libereckého sboru také petice, ve které 31 členů sboru v Liberci uvedlo, že se za působení E. Ruckého charakter sboru natolik změnil, že shledali za vhodné z tohoto sboru odejít.¹²²²

Tématu bludného učení vlivem Hnutí Víry se týkala i stížnost Rubena Kužela na předsedu Úzké rady J. Plevu. Ve své stížnosti Ruben Kužel poukazoval na texty z libereckého církevního časopisu *Probuzení*, které vyhodnotil jako bludné a sektářské. Jednalo se o texty nápadně připomínající myšlenky Hnutí Víry. „Bůh pro nás nemůže udělat víc, než za co (se) modlíme. Aby mohl něco udělat zde na Zemi, potřebuje, abychom ho o to prosili. (Jan 16, 23–24) (...) Svět je pod mocí ďábla, ale naše víra ho přemáhá. Jsme více než přemožitelé, proto, když máme toto vítězství, můžeme si sami vzít, co nám patří (Lk 16, 16) – probuzení, prosperita, moudrost. (...) Nečekej, kdy začne jednat Bůh, On čeká na tebe. (...) Čeká ale na tebe, až použiješ svou autoritu a vstoupíš do mocných modliteb, ty mu dají právo, aby mohl začít jednat.“¹²²³ Ruben Kužel ke své stížnosti dále dodal: „Domnívá-li se J. Pleva, že se jedná o výroky správné a biblicky legitimní, je to jeho problém. Tvrdí-li to předseda ÚR z moci svého úřadu, je to problém synodu.“ R. Kužel byl po několika výzvách k omluvě propuštěn roku 1995 ze služby.¹²²⁴

V zamyšlení O. Halamy lze též vyčíst, že liberecký sbor byl myšlenkami Hnutí Víry silně zasažen, nicméně, že posléze se praxe uzdravování založená na síle víry a vyznávání v průběhu času mírněla. „Střet, který se v Liberci odehrál na přelomu roku 89/90 byl střet v jádru teologický a šlo právě o teologii Hnutí Víry. Tehdy někteří členové sboru a staršovstva přišli s kritikou této teologie, ale nepochodili. P. Krásný o celé situaci referuje: ‚Bratři M. Kašák a J. Havlíček... pod vedením J. Kouby z Jablonce vypracovali elaborát, ve kterém dokazovali svá obvinění vůči výše jmenovaným biblickým učitelům (K. Hagin, W. Margies, J. Osteen či Y. Cho) a dožadovali se další konfrontace. Proto jsme pozvali bratra Jarka Plevu, který osobně zná práci W. Margiese a od bratra K. Hagina četl 24 knih v originále, aby se k celé věci vyjádřil. Jarek nám podal ucelenou přednášku a přehled o dobrém ovoci práce těchto Božích služebníků‘ (Referát P. Krásného o krizi ve sboru ze dne 7. 5. 1990).“¹²²⁵ O. Halama dále uvádí: „(...) Hnutí Víry deformuje biblické pojetí víry. Víra jako vztah důvěry nebo věrnosti Bohu se mění v jakýsi instrument, kterým my dosahujeme toho, co pro nás Bůh má a můžeme si ‚urvat‘ to, co nám je zaslíbeno. Vposledu je to však i instrument, jímž činíme to, co Bůh učinit nemůže, a nebo Bohu dokonce povolujeme činit to, co jinak učinit nemůže. (...) Druhým tématem je zdraví a uzdravení. (...) Nemoc je důsledkem osobního hříchu a odpovědnost za ni padá na člověka nebo na jeho předky. Skoncování s hříchem a správnou vírou a modlitbou člověk může uzdravení získat. Takovéto pojetí víry a uzdravení je nebiblické a ani v praxi ‚nefunguje‘. Toto tvrzení má v pastorační rovině své závažné důsledky. Často člověka přivádí do hlubokých pocitů viny, nehodnosti a zavrženosti před Bohem. Osvobodivá moc evangelia se tak mění v psychický nátlak a může působit hluboká traumata. Jsme si jisti, že v průběhu let se tyto důrazy i v libereckém sboru oslabují. Snad by tak bylo možné, ba

1222Text zněl: „Vážení synodálové, Navštěvoval jsem sbor Jednoty bratrské v Liberci v době, kdy zde sloužil kazatel Ewald Rucký. Za jeho služby sbor nabyl takový charakter, že jsem byl(a) nucen(a) shledal(a) za vhodné z tohoto sboru odejít. Mám za to, že se nejedná pouze o můj osobní problém, ale o problémy širší, to je problémy teologie a křesťanské etiky, které ve svých důsledcích poškozují ty nejslabší.“ Podepsáno 31 členů sboru, podáno na synod JB 12.–14. 11. 1992 v Ústí nad Orlicí.

1223KUŽEL, RUBEN. *Stížnost na předsedu ÚR*, květen 1993.

1224Srov. Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z listopadu 1998.

1225Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 6, pozn. 38.

nutné, se s těmito věcmi poctivě vypořádat a zároveň rehabilitovat ty, kteří varovný hlas pozvedli už před devíti lety.“¹²²⁶

V dokumentu Obrana a vyznání z 29. 6. 1998 jsou již myšlenky Hnutí Víry, konkrétně v podobě tzv. teologie prosperity rázně odmítnuty.¹²²⁷

Co se týče praxe vymítání démonů, za důležité svědectví o vlivu neocharismatické demonologie lze pokládat jednak vyjádření M. Heryána v *Závěrečné zprávě Nezávislé vyšetřovací komise* a jednak také vyjádření v reflexi Ondřeje Halamy *Co se to stalo v Jednotě bratrské*.

M. Heryán se ve své zprávě odvolává na *Probuzení* 92.7 a ptá se „Odkud se mohla vzít obvinění, že některý sousední sbor je posedlý démony? Že odchod z místního sboru je odchodem z Božího království pod vládu satana?“ Upozorňuje na to, že „hrozby kletbou nad těmi, kdo odcházejí, jsou příkladem duchovního vydírání“¹²²⁸ a dodává, že o této praxi slyšel častěji a z různých zdrojů.¹²²⁹ Zároveň poukazuje „mocné modlitby“ dávající Bohu „právo, aby mohl začít jednat“, o kterých se psalo v *Probuzení* 92.5, a které hodnotí jako „magickou manipulaci se svatým a suverénním Bohem!“ a poukazuje na to, že tento způsob modlitebního života je „siláctví, cizí Božímu slovu“. Nicméně, tyto důrazy M. Heryán neidentifikoval či snad ani nerozpoznal jako důrazy Hnutí Víry, když ve své zprávě uvedl, že se liberecký sbor vůči tomuto hnutí vymezuje, že teologii prosperity odmítá a že se distancuje také od přesvědčení, že by neuzdravení bylo důsledkem nevíry.¹²³⁰

Ondřej Halama ve svém zamyšlení popsal, jak byla nová teorie i praxe duchovního boje chápána jako součást procesu odkrývání Božích pravd v posledním čase a upozornil na knihu Teritoriální duchové autora C. P. Wagnera¹²³¹, představitele Nové apoštolské reformace.¹²³² Tato praxe se dostává do popředí zájmu neocharismatických skupin, protože poskytuje návod na „úspěšnou“ misi, protože dává návod na duchovní uvolnění jednotlivců, měst, oblastí i celých národů z moci temnoty. „Mnohé sbory KMS přijaly takovýto koncept duchovního boje a praktikují jej.“¹²³³

1226Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 6–7.

1227„Rozhodně nezastáváme tzv. „teologii prosperity“ tvrdící, že křesťan musí být pouze zdravý, bohatý a úspěšný. Dobře víme, že Boží moc se často projevuje ve slabosti a ponížení (2.Kor 12,9–10) nebo nedostatku (Fp 4,11–13). (...) Nemoc ani utrpení není v našich sborech tabu a své místo mezi námi mají i nemocní a postižení. Prvořadým úkolem všech je vytvářet společenství, ve kterém by jeden nesl břemena druhého a všichni by se učili svůj život smysluplně utvářet. (ŘJB 4.13.2).“ *Obrana a vyznání*, dokument přijatý 22 správci sborů a kazatelů Jednoty bratrské dne 29. 6. 1998 v Mladé Boleslavi, str. 3.

1228*Závěrečná zpráva...*, str. 30.

1229Srov. *Závěrečná zpráva...*, str. 36.

1230*Závěrečná zpráva...*, str. 27.

1231P. C. Wagner, profesor misiologie na Fullerově teologickém semináři v Pasadeně, rozpoznal nově se objevující trend v rámci křesťanství, který označil jako „Třetí vlna Ducha svatého“ a podílel se na utváření, formulaci a rozšíření jeho základních doktrín.

1232Nová apoštolská reformace je souhrnný název pro uvedený fenomén ovlivňující křesťanské církve, zvláště pak ty, které náleží k evangelikální a pentekostální tradici. Snahou tohoto hnutí je přiblížit křesťanskou zvěst tak, aby lépe odpovídala potřebám postmoderního člověka, který není a nechce být vázán konkrétní církevní tradicí či denominací. Reaguje tak na vzrůstající trend nezájmu současného člověka o těžko přehledné a náročné téma různorodosti křesťanských denominací a jejich vývoje a tradic a zároveň přináší vizi nového uspořádání církve, která chce svými revolučními změnami dosavadních církví a denominací způsobit celosvětové probuzení. Podobný trend popisuje: BARGAR, P. Mission in the Czech Republic: An ecumenical perspective, 270–291. In: *Mission in Central and Eastern Europe. Realities, Perspectives, Trends*, Ed. Corneliu Constantineanu, Marcel V. Măcelaru, Anne-Marie Kool, Mihai Himcinschi, Regnum Books International, Oxford, 2016.

1233Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 11.

Svědectvím o této praxi je např. i výtka v dopise bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, kde se psalo: „Docela výjimečnou a ojedinělou událostí pro českou Jednotu bylo sejítí biskupů UF z celého světa v naší zemi. Jestliže sbor, který nese jméno Jednoty bratrské, nemá o sejítí s těmito bratry zájem a v den slavnostního shromáždění celé Jednoty vypraví řadu autobusů se svými členy na kterousi horu v Čechách, aby odtud vymítali démony, pak je jasné, kde je srdce těchto bratří.“¹²³⁴

Předpokladem fungování tohoto konceptu tedy je, že lidé, kteří se mají obrátit ke Kristu a mají tedy být misijně získáni, musí být osvobozeni z moci temnoty. Pro toto osvobození se používá také termín rozvázání, či uvolnění. Proto je církvi dáváno zjevení ohledně strategie duchovního boje a návod, jak ve střetu s duchovními mocnostmi postupovat. Za zbraně tohoto duchovního boje se pokládají specifické formy modliteb, zvláště ofenzivní, útočná forma modlitby, vyhlašování panství Ježíše Krista nad konkrétními místy a vyhánění konkrétních duchovních mocností nad územími, národy, městy, rodinami i jednotlivci.¹²³⁵

E. Rucký v nedatovaném dopise z roku 1990 uvedl své přesvědčení, že: „Jsme generací křesťanů, která obdržela od Ježíše duchovní vládu nad tímto krajem. Bůh chce skrze svou církev přinést tomuto kraji osvobození. I když byl do té doby náš kraj duchovně spoutaný, může se z něj nyní rozšířit požehnání do celého Československa. Proto je třeba zahájit intenzivní duchovní boj. Ten má určité aspekty: 1. zástupné vyznání hříchů našich předků, jež byly páčány v minulosti, i našich, které se týkají současnosti... 2. proklamovat vítězství Ježíše Krista v duchovním světě (Kol 2, 15). 3. svazování duchovní mocnosti i nenávisti jako silného muže (Mt 12, 29) 4. oznamovat jim porážku (forma duchovního boje) a vyhnat je ven z této oblasti ve jménu Ježíše Krista. 5. svolávání přítomnosti Ducha svatého a Jeho působení. 6. zahájit účinnou evangelizaci. 7. nedovolit tento kraj obsadit jinými mocnostmi.“¹²³⁶

Svědectví o tomto duchovním boji pak nacházíme i ve zprávě sborového zpravodaje libereckého sboru Probuzení „Modlitební stráž napadena. Veřejné napadení v tisku nepřineslo jen negativní důsledek. Odhalilo i to, co se děje v duchovním světě. V modlitbách navázaných na sebe každou půl hodinu proklamujeme vítězství Ježíše Krista v tomto městě, kraji i národě, a to se samozřejmě Božimu nepříteli nelíbí. Používá všechny prostředky k tomu, aby zamezil modlitbám a snaží se celou modlitební stráž zkompromitovat a uvést Boží lid v pochybnosti. Ukazuje tím, že je mu modlitební stráž velice nepříjemná, protože musí vyklízet pozice, které ještě před nedávnem držel pevně ve svých rukou. Nedejme se jeho snahou zmást, ale odpovězme mu větším modlitebním nasazením!“¹²³⁷

Na uvedených citátech je zřejmá klíčová důležitost praxe duchovního boje pro nadcházející probuzení a bojovné modlitby.

O. Halama upozornil na to, že celý koncept duchovního boje není přijímán v rámci charismatického hnutí automaticky. Dá se říct, že už tehdy bylo nějaké povědomí o různých proudech v rámci pentekostálního hnutí a jakkoliv se do České republiky tenkrát ještě nedostala

1234Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994.

1235Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 11.

1236Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 11–12.

1237Srov. Modlitební stráž napadena. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 4.

odborná reflexe neocharismatického hnutí, Nové apoštolské reformace a jejich konceptů, už zde bylo přítomné rozlišení, že se praxe duchovního boje netýká pentekostálního hnutí jako celku, ani hnutí charismatické obnovy v rámci tradičních církví.

Dále O. Halama zmiňuje autora W. Kopfermanna, který ve své knize *Macht ohne Auftrag* podrobil tyto koncepty ostré kritice.¹²³⁸ Podle přesvědčení W. Kopfermanna tyto koncepty snižují autoritu Písma svatého a dávají přednost zkušenosti, která se osvědčila. Pro praxi duchovního boje jakožto efektivního misijního mechanismu používá termínu subjektivní pragmatismus.

„Pastorační praxe libereckého sboru ukazuje, že tento model neplatí jenom ve smyslu teritoriálním, ale že je aplikován také na jednotlivce. Biblický dar rozlišení duchů, který má střežit čisté vyznání o Ježíši Kristu se stává prostředkem šikany, ‚duchovního kádrování‘. Nepohodlný člověk pak může být ‚označen‘, má ducha – kritiky, náboženství, atd.“¹²³⁹

Určitým svědectvím může být i dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, z 14.5.1994, kde se psalo: „A jestliže v takové převratné době se objeví na nástěnce sboru výzva: ‚Nikomu nedoporučujeme, aby se stýkal s lidmi, kteří z našeho sboru odešli. Kdo by se o to pokusil, toho varujeme, že se staví proti rozhodnutí staršovstva, dostává se sám mimo oblast duchovní ochrany Rady starších. (...)‘“¹²⁴⁰

O značné inspiraci pro modlitební zápas také z hlediska duchovního boje s démonickými silami, teritoriálními démony i démony využívající rodinná zatížení, tzv. familiárními démony svědčí i přetiskování knih, které se na tuto problematiku zaměřují, na pokračování v Životě víry.¹²⁴¹

Celý koncept duchovního boje se tak stává úspěšnou naukou ukazující lepší cestu spasení, jelikož úspěšně buduje hranici „My“ versus „Oni“ a vytváří tak nepřekonatelnou hradbu mezi těmi, kdo ke společenství náležejí a mezi těmi, kdo ze společenství odešli. Tento rys úspěšné hranice „My“ versus „Oni“ je ovšem jedním z typických znaků nových náboženských hnutí, a stejně tak i ostrá kritika zvnějšku, kterou toto ostré vymežování hranic vyvolává.

1238,„Podle přesvědčení W. Kopfermanna dochází velmi často k tomu, že do textu písma jsou vnášeny vlastní představy toho, kdo duchovní boj provozuje. Touto praxí jsou novozákonní charismata diskreditována. Pojmenovává zvláště dar proroctví a rozlišování duchů. Touto praxí bývá dále zfalšováno pojetí modlitby. Modlitebníkům by nemělo náležet to, aby provozovali strategickou, ofenzivní bojovnou modlitbu, bible podle autora o takovýchto modlitbách nemluví. Praxí duchovního boje může být dále získán falešný pocit moci, kdy je opouštěno místo závislosti na Bohu a uvědomování si vlastní slabosti. Subjektivní pocit pokory podle autora nemění nic na tom, že takto vedené modlitby jsou zdrojem pýchy. Praxí duchovního boje je podle autora zpochybněn theocentrismus křesťanské víry. Démonům a mocnostem je dáno tolik prostoru, že lze mluvit přinejmenším o tendencích k dualistickému vidění světa. Podle autora se i lidé provozující duchovní boj mohou dostat do osobního nebezpečí a ohrožení, např. v souvislosti „zneužívání“ daru rozlišování duchů, který je užíván k rozpoznávání teritoriálních duchů. Jedná se o tzv. spiritual mapping.“ Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 12.

1239Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 12.

1240Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994.

1241TARI, M.; DUDLEY, C. Jako mocný vítr, (četba na pokračování), *Život víry* 1995/1, str. 8–9.

Reflexe nad novou cestou spasení spojenou s uzdravováním a vyháněním démonů v entuziastických charismatických křesťanských hnutích ve srovnání s cestou spasení nabízenou uvedenými protestanskými církvemi

V rámci Českobratrské církve evangelické a jak se zdá ani v rámci tradiční části Jednoty bratrské nebylo zvykem se veřejně, v reakci na aktuální potřebu nově příchozích modlit s nemocnými a za nemocné s nahlas vyslovenou vírou a vysloveným očekáváním, že Bůh skutečně bude jednat a uzdraví. Už vůbec pak nebylo zvykem se v rámci tradičních církví modlit za osvobození z různých závislostí a vymítat zlé duchy, které za uvedenými závislostmi či zlými lidskými sklony stojí. V případě postoje tradičních církví se v této oblasti projevovala a dodnes projevuje značná zdráhavost, a horlivost v této oblasti je hodnocena jako nebezpečná nešikovnost, která může přinést více škody než užitku.

V rámci holešovického společenství a zvláště později v KS nacházíme díky časopisu *Život víry* množství svědectví o uzdravení, svědectví o tom, jak Bůh jednal, zasáhl, proměnil něčí život a nalezneme též vyjádření vděčnosti a lásky k Bohu. Podobně lze poukázat na skutečně četná svědectví o uzdravení ze sborového zpravodaje libereckého sboru *Probuzení*. Tento zpravodaj obsahoval v letech 1991–1992 každý měsíc několik takovýchto svědectví.¹²⁴²

Jak časopis *Život víry* tak i zpravodaj *Probuzení* svědčí o mimořádném nasazení k modlitbám nejen za uzdravení a vysvobození jednotlivců, ale také celého města, oblasti či národa. Praktická horlivost a osobní, časové i finanční zaujetí na těchto aktivitách nelze s aktivitou laiků v rámci tradičních církví vůbec srovnávat. Dokladem může být jenom výčet modlitebních a misijních aktivit, které se v týdnu konaly v libereckém sboru Jednoty bratrské, nebo aktivit, na kterých se podílely sbory zapojené v KMS. Jak modlitební tak misijní aktivity totiž v pojetí těchto entuziastických skupin úzce souvisí s uzdraveními, vysvobozeními a s proměnou lidských životů. Proto se konaly modlitební stráže¹²⁴³, kdy po 24 hodin sedm dní v týdnu se modlitebníci po půl hodinách střídali a modlili se za český i slovenský národ a za svá města. K dodržení neustále probíhající modlitební stráže sloužil stále aktualizovaný rozpis.¹²⁴⁴ Dále se minimálně dvakrát do

1242Srov. Např. Vysvobození – svědectví I. Janouškové. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 3. Týden ve frýdlantské nemocnici – svědectví J. Friedlerové. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1991, ...str. 2. „Jeden zázrak se stal minulý měsíc v Dobříši. Jakýsi muž přišel pro modlitbu, protože byl trýzněn démony. Byl to následek jeho zabývání se okultními vědami a návštěv u přírodního léčitele. V průběhu modlitby padl muž na zem a začal se smát a vrčet jako pes. Byl to mladý muž, ale jeho síla byla obrovská. Bylo zapotřebí deseti lidí, aby ho zadrželi. Konečně po pěti hodinách vroucích modliteb, démoni odešli a on byl úplně svobodný... nový člověk. Chvála Ježíši!“ Srov. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 6/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 5. „Můj kamarád je věřící katolík a já mu tedy poradil, aby ze syna vyhnal ducha nemoci a nadále se za něho modlil. (...) Vím, že nemá jako křesťan velkou víru ve svou duchovní autoritu a proto jsem se rozhodl, že (...) a předám mu brožurky ‚Autorita věřícího‘ a ‚Můžeš změnit svůj osud‘. (...)“ Srov. též. STEFAN, G. Chřipkové útoky. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 1/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 3.

1243„Modlitební stráž. Před 250 lety, nedaleko odtud, vznikla v Ochranově (nyní Herrnhut) Modlitební stráž. Byla intenzivní 100 let. Za tu dobu bylo rozšířeno evangelium do všech koutů světa. Bůh nás volá, abychom tuto službu obnovili a znovu postavili hradby kolem ‚Jeruzaléma‘ i strážili ho dnem i nocí (Nehemiáš). (...)“ Modlitební stráž. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 9.

1244„Boží slovo vyzývá všechny do modlitebního boje. Ještě stále zůstávají v modlitební stráži volná okénka. Pokud se budeš chtít zapojit, rozpis je k dispozici na všech shromážděních každého kazatele.“ Srov. Modlitební stráž napadena. (Bez uvedení autora – snad RUCKÝ, E.) Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 4.

roka konaly modlitební noci¹²⁴⁵, společné bdění v církvi na modlitbách či ještě častější modlitební polonoci¹²⁴⁶, na kterých též docházelo k modlitebnímu zápasu za vyzbrojení Božích služebníků, za vyslání dělníků na žeň, za obrácení a vysvobození lidí z moci Zlého a za očistění celé země tehdejšího Československa.¹²⁴⁷ Výzvy k modlitbám a aktuální modlitební témata bývaly zveřejňovány tiskem.¹²⁴⁸ Spolu s ostatními sbory, nejen v KMS, se každoročně konaly společné Pochody pro Ježíše, či modlitební výlety na horu Říp¹²⁴⁹, odkud měli být vyháněni démoni panujícími nad českou zemí a českým lidem.

Ve srovnání s těmito aktivitami lze v případě tradičních církví v tehdejší době poukázat jen na až překvapivou nečinnost, co se týče schopnosti zapojení laiků do sborového života. Co se pak týče aktivního modlitebního života se svědectvími a konkrétními potvrzeními Boží moci mezi nově získanými členy, lze s ohledem na dobu překotných společenských změn konstatovat pouze neuvěřitelnou pasivitu a z pohledu těchto entuziastických probuzenců vlastně i lenost a nezáměr o získání konvertitů. Tradiční církve pak mohly působit jako značně sobecké náboženské organizace, pěstující si svoji vlastní tradici a zapomínající na to, že by měly aktuálně hledat Boží vůli a aktivně sloužit společnosti, která se právě probírá z duchovní letargie či dokonce „duchovního kómatu udržovaného duchovními mocnostmi marxismu-leninismu a vědeckého ateismu“. Důvod pohrdání tradičními církevními společenstvími byl pak mimo jiné skryt také v misijní neaktivitě těchto společenství směrem k službě jednotlivcům i celé sekulární společnosti. Limity tradičních společenství, stejně jako své vlastní limity (včetně jisté nezralosti) k trvalé službě množství lidí, kteří krátce po revoluci přicházeli, tato entuziastická společenství samozřejmě neměla ani čas ani schopnost reflektovat. To, že tato společenství byla limitována také svou nezralostí se však ukazovalo až postupem doby, kdy kromě hromadných příchodů docházelo z nejrůznějších příčin také k hromadným odchodům z těchto společenství.

Modlitební praxe za uzdravení a vymítání démonů se tedy v rámci Křesťanských společenství a liberecko-charismatické orientace Jednoty bratrské příliš nelišila. Jak časopis *Život víry*, tak i zpravodaj libereckého sboru a jeho misijních stanic *Probuzení* obsahují kromě svědectví o uzdravení a osvobození od různých závislostí také proroctví či popsání vidění s výkladem, která se týkají situace a budoucnosti jednotlivých sborů či Českých zemí jako celku.¹²⁵⁰ Tato proroctví

1245, „Na jaře jsme uskutečnili tři modlitební noci. Byli vynikající a mocné. (...) Bůh nám požehnal a ďábel se do toho nemohl vložit. (...)“ RUCKÝ, E. Úvodník. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 1/1994, Jednota bratrská Liberec, 1994, str. 1.

1246 Srov. HEŘMAN, D. Polonoc 11. 2. 1994, reportáž, Sborový zpravodaj *Probuzení*, 4/1994, Jednota bratrská Liberec, 1994, str. 14–15.

1247 Srov. Aktuální téma modliteb. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 5.

1248, „Modli se za celou církev: Za probuzení v tradičních sborech, za jednotu, za to, aby povstali služebníci (...) Modli se za národ: Vyznávej zástupně hříchy lidí. Veď duchovní boj proti duchovním mocnostem okultismu, materialismu, vzpoury a otroctví, náboženství, násilí, humanismu... Přimlouvej se za vládu, vyznávej prosperitu (...) vyznávej probuzení (...) Vyprošuj pro tuto zemi dešť Hospodinovy milosti (...)“ Srov. RŮŽIČKA, T. K modlitbám, Sborový zpravodaj *Probuzení*, 5/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 3–4.

1249 Srov. MARXOVÁ, T. Modlitební setkání na Řípu, Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 14.

1250, „Proroctví, která přicházejí na náš sbor, předpokládají další mohutný a přímý příliv spasených vysvobozených lidí. (...)“ (Snad) RUCKÝ, E. Úvodník. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 1. „Chci vám to vrátit (probuzení JB Ochranov) pro modlitby vaše i modlitby v minulosti.“ „Tato země je chráněna před budhismem, okultismem, přijde požehnání. Nepřestaňte, přivádějte další.“ Slovo od Pána. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 7.

a vidění jsou prodchnuta láskou, kterou Bůh vyjadřuje svému lidu v uvedeném sboru,¹²⁵¹ které prorocství či vidění obdrželo, a vděčností, kterou zachránění, uzdravení a vysvobození vyjadřují Bohu. Otiskování těchto prorocství a vidění motivovalo ještě k hlubšímu uctívání Boha a modlitebnímu nasazení. Je potřeba si uvědomit, že i chvála a uctívání Boha je v těchto kruzích vnímána jako součást duchovního boje a proto se svědectvím povzbuzujícím ke chvále Boha dostávalo v tiskovinách značného prostoru. Dále je třeba zmínit, že i rozhodnutí dávat desátky bylo viděno v kontextu duchovního zápasu a chápáno jako vzdávání chvály Bohu a i ohledně dávání desátků lze nalézt svědectví o požehnání a zaopatření.¹²⁵²

Vedle těchto aktivit mohly tradiční sbory jen se zahanbením přiznat, jak moc se jim modlitebního života a společného sborového nasazení nedostávalo. Zde je třeba poukázat na názor, který zazněl v roce 1993 na synodu Jednoty bratrské, že „Jednota bratrská má být tichou církví, v ústraní.“¹²⁵³ Taktéž biskup Jednoty bratrské se pro Život víry vyjadřoval podobným způsobem: „ (...) v Jednotě převládá sklon k tichosti. (...) A my bychom měli dávat pozor, abychom ty lidi, kteří k nám chodí pro svoji hodinu míru, nevyháněli ven. (...)“¹²⁵⁴ Podobná vyjádření musela nutně některé horlivé misijně zaměřené kazatele a stoupence entuziastické formy křesťanství nesoucí tíhu naléhavé zvěsti a neustálého duchovního zápasu a tlaku značně pobuřovat.

Na druhou stranu je ovšem třeba podotknout, že uvedená svědectví, prorocství a vidění, jakkoliv mohla Bohu vzdávat chválu a vést i další lidi do modlitebního života a inspirovat k mnoha chvályhodným skutkům, vedla také k budování mimořádného pocitu výlučnosti, k prožívání zvláštního Božího požehnání daného právě libereckému a dalším zapojeným sborům a tudíž také k vymezování se a k snad nereflektovanému pohrdání těmi, kteří tento dynamický duchovní život nestíhali, s obavami se vůči němu kriticky vymezovali nebo mu prostě jenom nerozuměli.

Tento postoj se netýkal pouze tradičních křesťanů, ale samozřejmě také těch, kteří se teprve s křesťanským životem seznamovali a dynamika sboru pro ně prostě byla příliš náročná. Tuto náročnost si však aktivní stoupeni zjevně neuvědomovali, protože byli přesvědčeni, že život naplněný Duchem svatým přináší právě takové ovoce aktivní misijní bez odpočinkové služby, jakým byl prodchnut život jejich společenství. Pro pomalé, slabé, či váhavé nebylo v takto nastaveném sboru příliš mnoho pochopení. Na druhou stranu, povzbuzování, vzájemná podpora a pevné společenství mělo sloužit jako opora těm, kdo dynamický sborový život nestíhali. Díky těmto oporám nemělo k rychlé rezignaci nově obrácených docházet. Ve sborovém zpravodaji *Probuzení* nacházíme ale také výstražná vyučování o duchovních principech, ve kterých byla předložena definice příčiny a následku. Např. Definice principu č. II ze sborového zpravodaje

1251„Jste mi vzácní, miluji vás. Jako matka, která porodila pachole, zavinula ho a přivinula k sobě. Ne protože vy byste byli dobří, ale pro moji milost. Posvětil jsem vás. Oběť chvály vás promění. Činím z vás místo na mém těle.“ „Kdo vás požehná, mne požehná. Kdo vás přijme, mě přijme. Kdo odejde od vás, odejde ode mě. Kdo se zřekne mě, zřekne se vás. Tak vás učiním svatými. Jen ten, kdo je s vámi, je se mnou. Kdo mě přijal od počátku, ten mě zná. Jako zřítelnicí oka vás budu chránit. Cokoli svázete na nebi, bude svázáno na zemi. Hledám ty, kteří přijmou kázeň, protože nebude jiná moc, než ta, kterou dám církvi. Nebude jiné zjevení než to, které dám církvi, nebude jiné spasení než to, které dám církvi. Tak vás miluji. Volejte ke mně, neboť Já jsem s vámi.“ Slovo od Pána. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 7.

1252DOSTRAŠILOVÁ, H. Svědectví: Desátky – ano či ne? Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1994, Jednota bratrská Liberec, 1994, str. 6.

1253Srov. Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993, str. 3.

1254Srov. Společná pastorálka, *Život víry*, 4/1995, str. 105.

7/1992 zněla: „Odchod ze společenství na základě neporozumění si ve vztazích bratří a sester znamená také odchod z Božího království pod vládu satana!“¹²⁵⁵ Evald Rucký zde vysvětluje důležitost plného a dokonalého odpuštění, když zdůrazňuje: „Pokud Pán v nás shledá byť sebemenší neřešené zranění či neochotu odpustit, čekají nás všelijaká trápení z rukou ‚vězňitelů a trapičů‘, což znamená vydání do rukou satanovi, aby byl plně zaplacen dluh, který máme vůči svému bratru. Ježíš se plně staví za autoritu místního sboru v daném městě a odchod z tohoto společenství, jehož důvodem je tvoje vlastní zrada vůči druhým, je zároveň zradou Pána Boha a Jeho vykupitelského díla. Můžeš si myslet, že Pán Bůh bude s tebou nadále, můžeš i po čase najít jiné společenství a začít chodit jinam, pokud jsi však neodpustil plně a dokonale, pokud jsi nedal do pořádku svoje vztahy s druhými, ani čas nepřikryje tvoje viny a budeš shledán vinen, bez Boha, sám a opuštěn. Pamatuj na tento princip a jednej vždy správně podle Písma.“¹²⁵⁶

Citované verše pocházejí z Písma a uvedené nároky na věřící Písmo klade, nicméně v souvislosti s konkrétním společenstvím a s konkrétním nedorozuměním však mohly být tyto nároky kontroly osobního postoje člověka v souvislosti s aplikací hrozby duchovních trapičů a hrozby satanovy nadvlády pochopeny také jako nepřipustné duchovní zastrašování a vydírání. Právě následky tohoto přístupu vedly posléze k vyslovení zákazu činnosti E. Ruckému a tudíž také k vypuknutí již smírně neřešitelné krize v Jednotě bratrské.

4.1.1.6. Eschatologie a její koncepty jako nová cesta spasení

Důraz na eschatologické finále je silně přítomný v rámci celého pentekostálního hnutí. V rámci obnovných hnutí charismatické obnovy uvnitř tradičních církví však bývá tento důraz oslabován v závislosti na porozumění odlišným způsobům exegeze biblického textu a reflexe vlastní tradice církve včetně tradice samotných obnovných proudů a hnutí uvnitř konkrétní církve. Slabá míra tohoto oslabení či naopak posílení důrazu na blížící se konec se velmi otevírá možnosti být mileniální naukou nové cesty spasení a to zvláště pro jistou exotičnost pentekostálních eschatologických konceptů, které jsou pro tradiční křesťanské církve v Evropě velkou neznámou.

V celé koncepci eschatologického učení se v hnutí projevuje tzv. „dispensacionalismus“, teologický směr typický pro evangelikální hnutí, který zdůrazňuje apokalyptické chápání dějin a fundamentalistický přístup k Písmu. Trvá na doslovném naplnění starozákonního zaslíbení, že izraelský národ obdrží pozemské království, jemuž bude osobně vládnout Mesiáš, Ježíš Kristus.¹²⁵⁷ Tato filosofie dějin má svůj počátek u duchovního irské anglikánské církve Johna Nelsona Darbyho, který se po odchodu z této církve stal stoupencem hnutí známého jako Plymouthští bratři. Zde rozpracoval teologický systém, podle něhož má Bůh na zemi dva druhy svého lidu: Izrael a církve a pro ně má dva různé plány¹²⁵⁸ v dějinách a tudíž je zapotřebí rozlišit v poselství

1255 RUCKÝ, E. Princip č. II. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 1.

1256 Srov. RUCKÝ, E. Princip č. II. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 1–3.

1257 Dispensacionalismus In: McGRATH, A. E., *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, Návrat domů, Praha 2001, str. 75.

1258 Srov.: TÓTH, GEJZA: Izrael a církve 1–2, [CD], záznam z konference v Banské Bystrici (bez uvedení data), Křesťanské spoločenstvo Milosť, Banská Bystrica; Uvedené vyučování tyto myšlenky velmi silně podtrhuje.

Písma, které oddíly jsou určené Izraeli a které církvi. Zvláště důležitý je v jeho porozumění bibli důraz na tzv. vytržení svatých, kdy má dojít k události, kdy ti, kdo náležejí Kristu budou proměněni a uchvázeni do nebe.¹²⁵⁹ Jeho myšlenky pomohl rozšířit C. I. Scofield, který v roce 1909 vydal poznámkovou bibli, která se stala klíčovým a mimořádně úspěšným nástrojem pro šíření tohoto učení mezi americkými evangelikály.¹²⁶⁰ Toto učení se šířilo skrze množství brožurek, knih a později i filmů¹²⁶¹ a také se stalo i normou vzdělávání na teologických institutech fundamentalisticky orientovaných denominací.

Pro dispensacionalismus je typický pesimismus pro směr vývoje lidských dějin.¹²⁶² Svět chápe jako prostor, ve kterém se odehrává drama zápasu mezi mocnostmi satanskými a božími a jehož cílem je vykoupení vyvolených a posléze i celého tvorstva. Drama tohoto zápasu je rozdělené na jednotlivá dějství, na „časy“, ve kterých Bůh jedná s člověkem a zjevuje různým způsobem svou slávu. Podle Blackwellovy encyklopedie moderního křesťanského myšlení neexistuje obecně uznávané schéma vymezených časů. Nejužívanější pořadí pochází od C. I. Scofielda, který je seřadil podle následujícího klíče. První období je čas nevinnosti, jedná se o období před pádem v zahradě Eden, druhé období je charakterizováno jako čas uvědomění, nejspíš lidské slabosti a závislosti na Hospodinu a vzpourou, tento věk končí potopou. Třetí období nazývané C. I. Scofieldem časem lidské vlády má končit povoláním Abrahama, čtvrté období je časem zaslíbení a končí příchodem Mojžíše, páté období charakterizuje vydání Mojžíšova zákona a končí Kristovou smrtí, šesté období je časem církve, kdy se zvěstuje evangelium a sedmé období je

1259Podle 1 Te 4, 15–18. „ (...) Zazní povel, hlas archanděla a zvuk Boží polnice, sám Pán sestoupí z nebe, a ti, kdo zemřeli v Kristu, vstanou nejdříve; potom my živí, kteří se toho dočkáme, budeme spolu s nimi uchvázeni v oblacích vzhůru vstříc Pánu. A pak už navždy budeme s Pánem. (1 Te 4, 16)

1260Podobně i VOJTÍŠEK, Z. Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16, 2014, Fakulta humanitních studií UK, Praha, str. 41–42. „Cyrus Ingerson Scofield (1843–1921) se jako evangelikální pastor stal jedním ze spolupracovníků Moodyho a pod jeho vlivem se přiklonil k dispensacionalismu. Toto učení pak propagoval různými praktickými způsoby, například korespondenčním biblickým kursem nebo právě svým studijním vydáním Bible. Aby totiž pomohl jiným evangelikálním duchovním i laikům rozumět Bibli, vybavil její standardní anglický překlad křížovými odkazy a vlastními poznámkami. Vznikla tak jednoduchá a užitečná pomůcka, která vyhovovala staré, ale silně zažité filosofii zdravého rozumu a reformační zásadě „vykládat Písmo Písmem“. Prostřednictvím Scofieldových odkazů a poznámek se mezi americkými evangelikály rychle šířil dispensacionalistický přístup k Bibli i k lidským dějinám, které mají vyvrcholit druhým příchodem Krista a vytržením svatých.“

1261„Druhá vlna fundamentalismu disponuje také – jak již bylo uvedeno – účinnou mediální strategií. Příkladem je řada knih a filmů, zpracovávajících premileniální témata: hlavně znamení blížících se apokalyptických dějů a učení o 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. 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. **Každopádně v roce 1994 sdílelo víru ve vytržení svatých 44 % Američanů, což znamená, že tuto specifickou doktrínu dispensacionalismu převzalo i mnoho milionů nefundamentalistů a neevangelikálů.** Přesvědčovací sílu druhé vlny fundamentalismu ostatně dokumentuje i počet prodaných Scofieldových Biblí od konce šedesátých do konce osmdesátých let – 4,2 milionu.“ VOJTÍŠEK, Z. Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16, Fakulta humanitních studií UK, Praha, 2014, str. 47–48. (Důraz aut.)

1262Jedná se o reakci na krizi po americké občanské válce, kdy se oslabený americký evangelikalismus značně transformoval. „Zřetelné je to patrné na změně mileniálních konceptů: zatímco ještě druhé velké probuzení se hlavně díky Finneymu neslo v postmileniálním duchu a optimisticky věřilo v možnost zlepšení společnosti prostřednictvím zrušení otroctví, vzdělávání, vězeňské reformy, boje proti alkoholismu apod., Moodyho poselství bylo pod vlivem Darbyho premileniální, a proto vůči možnostem zlepšení společnosti pesimistické.“ VOJTÍŠEK, Z. Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16, Fakulta humanitních studií UK, Praha, 2014, str. 38.

časem tisícileté říše. Každé období Bůh zahajuje smlouvou s lidstvem. V tomto rozdělení chybí smlouva s Davidem, kterou lze najít v modifikovaných podobách tohoto učení.

Výše popisovaná koncepce je jednoznačně charakteristická pro tzv.: Apokalyptický milenialismus. Nicméně, protože zvláště hnutí Nové apoštolské reformace vstřebalo mnoho podnětů pocházejícího z tzv. Hnutí Víry¹²⁶³, projevil se v něm myšlenky, které s původním pesimistickým modelem eschatologické koncepce nemají mnoho společného. Jedná se o teologii obnovy a teologii nadvlády, které zastávají stanovisko, podle něhož křesťanství musí znovu prosadit Boží nadvládu nade vším včetně světské politiky a společnosti. Stoupenci této teologie touží po ustavení křesťanského teokratického státu. Jednou z hlavních myšlenek je, že povinností křesťanů je opětovně se zmocnit každé instituce pro Ježíše Krista. Vždyť jemu byla dána veškerá moc na nebi i na zemi. Křesťané jako nový vyvolený lid Boží jsou předurčeni ovládnout svět. Protože církev je tu povolána na to, aby reprezentovala Boží zájmy na tomto světě.¹²⁶⁴

Dochází pak k prolnutí naprosto protichůdných myšlenek. Zatímco klasické pentekostální hnutí se kloní k tzv. Apokalyptickému milenialismu, stoupenci teologie obnovy vyznávají tzv. Progresivní milenialismus. Jedná se o „postmilenialistickou“ představu dějin – poněkud modifikovanou, nicméně ne nepodobnou té, která byla krizí následující po americké občanské válce v důsledku společenských změn opuštěna. Odtud plyne i povinnost křesťanů vytvořit politické i sociální podmínky, jež umožní Kristův návrat, včetně sjednocení Kristovy církve zde na zemi. Dochází tak ke střetu dvou různých koncepcí, kterého si stoupenci a mnohdy i kazatelé tohoto hnutí nemusí být vědomi a vzhledem k značnému vlivu Nové apoštolské reformace na celé pentekostální hnutí a zároveň vzhledem ke snaze jistých proudů v rámci pentekostálního hnutí o teologické vzdělání a udržení respektu ve společnosti je do budoucna položena otázka, kam se tyto eschatologické koncepce budou dál vyvíjet.¹²⁶⁵

Nová apoštolská reformace, nejnovější směr pentekostalismu, kterému bude věnována pozornost níže, hlásá, že před druhým příchodem Ježíše Krista bude církev obnovena ve své jednotě prostřednictvím úřadů, které jsou darem od Boha a jejichž působení je nutné k růstu církve, k vítěznému dokončení evangelizace všech národů a k jejímu panování ve světě.¹²⁶⁶

1263 Jelikož samotné Hnutí Víry se více orientuje na člověka a jeho pohodlí, tak neklade takový důraz na věci budoucí. Vliv na eschatologické koncepce tedy spočíval zvláště v myšlence, že prostřednictvím získání Abrahamova požehnání křesťané šíří Boží království na zemi. Do jisté míry může tyto teologické koncepty připomínat i teologie prosperity, pocházející z Hnutí Víry a její koncepce získání blaha již na tomto světě prostřednictvím víry a vyřčených slov.

1264 „Proroctví, která přicházejí na náš sbor, předpokládají další mohutný a přímý příliv spasených vysvobozených lidí. Bůh pro nás naplánoval nádhernou budoucnost: práci ve vězení a v sociálních ústavech i aktivní účast v ekonomické oblasti, školství, společenském dění.“ (Snad) RUCKÝ, E. Úvodník. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 3/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 1. „Skrze církev budu mít mocný vliv na vládu. Budete lid mocný v modlitbě. Modlete se jeden za druhého, napomínejte se, povzbuzujte.“ „Povstane nová církev, která bude mocná. Povstanou velké sbory. Překonáte mocnost rozdělení. Potřebuji vás stále na modlitbách. Miluji, když jste nadšení, ale hlavně stálí. Buďte vytrvalí v modlitbách.“ „Modlitby ovlivní ekonomiku i politiku.“ Slovo od Pána. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 7/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 7.

1265 Srov. PRINCE, D. Pravá a falošná církev 1–2, [CD], Křesťanské vydavatelství Milost', bez uvedení data. V tomto vyučování o církvi Derek Prince kladl velký důraz na budoucí pronásledování, které má církev očistit, na rozdíl od jiných koncepcí, ve kterých k vytržení církve dojde před velkým soužením a pronásledováním věřících. Srov. NĚMETH, S. Boží změna věků, [DVD], Hit Gyülekezete, bez uvedení data, Křesťanský sbor víry, Havířov.

1266 Podobně: Viz. BUDIŠELIĆ, E. *Dnešní apoštolská služba*, Zápas o duši 101, červenec 2009, str. 18–25.

Na základě inspirace těmito koncepty pak i čeští představitelé tyto názory tlumočili prostřednictvím časopisu *Život víry* české církevní veřejnosti.¹²⁶⁷

„V tomto novém roce uděláme další krok k jednotě Božího lidu v naší zemi. V červenci uspořádáme Křesťanskou konferenci spolu s Evangelickou aliancí. Budeme tedy společně stát před Hospodinem s lidmi, kteří mohou mít některé odlišné teologické názory. Protože jsme však všichni Božími dětmi a uvědomujeme si **nutnost přivést národ ke Kristu**, Duch svatý nás může **úžasným způsobem sjednotit**. Je možné, že někteří řeknou: „s charismatiky a letničními odmítám mít cokoli společného.“ Druzí mohou říci: „Spojovat se s lidmi, kteří nežijí v moci Ducha svatého, je krokem nazpět.“ S oběma těmito skupinami se pravděpodobně na konferenci nesejdeme, ale jsem si jist, že Bůh je potěšen naším úsilím být zajedno. **Až přijde vytržení, půjdeme k Pánu společně**, reformovaní, evangelikálové i charismatici.“¹²⁶⁸

„Bůh nás v roce 1995 povede zvláštními zkušenostmi. Budeme moci učinit vědomé kroky, které stojí námahu, a zároveň budeme občerstveni jeho vanutím a potěšení tím, jak nás nadlehčuje. (...) Ale v dějinách spásy **na konci věků bude tělo Kristovo srůstat dohromady a zviditelní se**.“¹²⁶⁹

„Přicházejí **poslední dny** a nás čeká **mnoho práce**. Ne na sobě, ale **k záchraně druhých**.“¹²⁷⁰

Za pozornost též stojí, že eschatologickým konceptům bylo v roce 1992 věnováno několik čísel sborového zpravodaje *Probuzení*, a byly v něm mimo jiné také vysvětlovány koncepty premilenialismu, amilenialismu a postmilenialismu.¹²⁷¹

Později Dan Drápal přitakal eschatologickým konceptům Nové apoštolské reformace, když ve své knize *Apoštolská služba* dal najevo své přesvědčení, že v budoucnosti církve má dojít k úplné obnově apoštolské služby. „Až bude apoštolská služba – jako poslední z patera služebností – plně obnovena, začne se velmi rychle naplňovat celá řada proroctví, která se týkají poslední doby. Jakmile bude patero služebností fungovat tak, jak má, budou svatí vystrojeni k dílu služby a povedou úžasný a vítězný duchovní boj. Mnozí budou obráćeni, protože vystrojení svatí budou nejen používat klasické evangelizační metody a výzvy, ale především je bude provázet nadpřirozená moc. Kromě toho, zatímco běžně evangelium v národech postupovalo od spodních vrstev společnosti k vyšším, apoštolové a proroci budou schopni zasáhnout vladaře různých národů, a to evangelizaci světa dramaticky uspíší.“¹²⁷²

1267Těmito koncepcemi byla ovlivněná též kniha *Biblická panorama*, sedm období biblických dějů spásy ve 12 barevných nákresech, která prostřednictvím 12 grafů seznamovala se sledem biblických událostí, včetně těch budoucích. Tato kniha byla též mezi českými charismatiky velmi populární a mimo jiné ji nabízel i sborový zpravodaj *Probuzení*. Srov. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 13/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 11.

1268RUCKÝ, E. Podívej se nazpět, pak uvidíš i dopředu! (Úvodník), *Život víry* 1995/1, str. 3. (Důraz aut.)

1269RUCKÝ, E. Podívej se nazpět, pak uvidíš i dopředu! (Úvodník), *Život víry* 1995/1, str. 3. (Důraz aut.)

1270RUCKÝ, E. Duch svatý vane, jak chce, *Život víry* 1995/1, str. 4. (Důraz aut.)

1271„Proč jsem vybral právě problematiku milénia? (...) na toto téma narazili studenti biblické školy (...) když církev prožívá občerstvování Duchem svatým, dostává se do popředí otázka druhého příchodu Pána Ježíše – církev začíná žít v napětí, kdy už to bude, začíná vyhlížet, zvyšuje se misijní aktivita, Boží lid si začne uvědomovat svou autoritu – že je královským kněžstvem. A s touto dobou vlády milenium úzce souvisí.“ HELIS, J. Milénium. Sborový zpravodaj *Probuzení*, 2/1992, Jednota bratrská Liberec, 1992, str. 2–5.

1272DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 116.

Reflexe nad novou cestou spasení spojenou s eschatologickými koncepcemi entuziastických charismatických křesťanských hnutí ve srovnání s nabídkou uvedených protestanských církví

V rámci Českobratrské církve evangelické a jak se zdá ani v rámci tradiční Jednoty bratrské se s někým, kdo by byl s těmito evangelikálními a charismatickými eschatologickými koncepty obeznámen, prakticky nepotkáme.

Zdá se totiž, že tyto koncepce jsou značně podružné a že seznamování s nimi vůbec není třeba. Nicméně, neznalost těchto konceptů v tradičních kruzích a tudíž i neschopnost se s nimi adekvátně a k prospěchu těch, kdo těmito koncepty byli (i negativně) zasaženi, vyrovnat, však vede také k vzniku komunikační bariéry a k nastaveným limitům pastorační péče. Tento přístup pak podporuje také vznik určitých oddělených světů, kdy se stává nemožným se v rozhovoru skutečně potkat a rozumět si.

Na tomto místě bych si dovolila uvést skutečnost, že se této otázky ve svém zamyšlení krátce dotkl O. Halama, když napsal: „Pokud jsou nastalé události v Jednotě vykládány v eschatologickém kontextu jako zápas Božích vyvolených s jejich nepřáteli, Božích dětí s nepřáteli Kristova kříže nebo přinejmenším jako zjevování rozdílu mezi pravou církví ‚nevěstou‘ a církví nevěrnou, ‚nevěstkou‘, pak není žádné možnosti rozhovoru.“¹²⁷³ Toto vyjádření jen potvrzuje hloubku rozdělení, ale také zdůrazňuje silnou polarizaci na základě pochopení My versus Oni.

Podle zkušeností autorky na základě kázání neocharismatických kazatelů jsou tyto eschatologické koncepce vnímány jako dar konkrétního zjevení věrné Kristově církvi, tedy zjevení, které pro svoji nevěru tradiční církve nemají. Tradiční církve jsou pak hodnoceny prizmatem církve nevěrné, neboli „nevěstky“¹²⁷⁴, protože odmítají „ženichovy“ dary v podobě konkrétních duchovních darů či zjevení o konci času.

Tyto eschatologické koncepce tedy představují mimo jiné také pokus o vědomé mentální opouzďení, o vytváření bezpečného „prostoru“, který je vymezen společně žitou představou o „lepší“ zjevení týkající se konce tohoto času než mají tradiční církve a který je posilován jistou exkluzivností těchto myšlenek, což posiluje i exkluzivitu oněch společenství, která tato zjevení mají.

To, že tradičním denominacím jsou tyto interpretace neznámé, působí na „obeznámené“ dojmem jejich naprosté ignorace Božího slova a jejich svobodného vyřazení z Božího plánu spasení, jelikož nerozpoznávají znamení tohoto času a blížícího se konce a dostatečně neburcují věřící k tomu, aby byli na příchod Ježíše Krista připraveni. Tento přístup se pak stává potvrzením jejich

1273HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999

1274V Jednotě bratrské byly tyto tendence také přítomné, i když se zdá, že nejenom v souvislosti s eschatologickými koncepty, ale poněkud v obecnější rovině vztahu státních církví a svobodných sborů. Dokladem toho je i text: „Jeden ze signatářů dokonce Úzké radě napsal: ‚Jste jednou ze státních církví, tedy nikoliv Nevěstkou Beránkovou, ale děvčkou.‘ (...)“ PLEVA, J., předseda Úzké rady. *Zpráva předsedy Úzké rady k podpisovému protestu, podanému na minulý synod. XVI. synod Jednoty bratrské, Nová Paka 21.–22. května 1993.*

vlastní bezbožnosti, ve smyslu neznalosti Božího zjevení pro konec časů a jisté ubohosti, co se týče použitelnosti pro Boží touhu po spasení co největšího počtu lidí.

Věřící v těchto tradičních denominacích se v očích těch, kdo o konci všech věcí „zjevení“ dané specifickým dispensacionalistickým přístupem k Písmu mají, snadno mohou stát liknavými, protože mohou zapomínat na to, že mají být neustále připraveni. V očích těch, kdo o konci všech věcí zjevení mají, mohou být věřící tradičních denominací neustále v ohrožení ztráty spasení, či minutí Ježíšova neviditelného příchodu, a to vlastně jen kvůli tomu, že byli příslušníky nesprávné denominace, která jim potřebná zjevení nepředala, protože je sama neměla. O otázce spasení, čili o podílu na vytržení, což souvisí s určitou připraveností, pak snadno může rozhodnout denominační příslušnost a všeobecná nezainteresovanost.

Jakkoliv může tento eschatologicky laděný motiv očekávání neviditelného druhého příchodu Ježíše Krista a následně i jeho tisícileté říše působit bizarně, stává se, jakožto nauka týkající se konce tohoto věku, jednou z mimořádně silných příčin radikalizace. Texty Písma svatého totiž příchod Božího království dost často připomínají a je prokazatelnou skutečností, že eschatologická očekávání byla jedním z hlavních motorů aktivní misijní služby jak Ježíše Krista tak i prvotní křesťanské církve.

Z druhého tábora pak také může zaznít otázka, co vlastně předkládají tradiční církve k věření svým členům ohledně konce tohoto světa, jakým způsobem interpretují velmi vytižené verše těchto eschatologických konceptů a jakým způsobem by tedy doporučily vést rozhovory s někým, kdo tyto koncepty zná či propaguje, pokud je tato cesta pomýlená.

Dochází však také k jevu, kdy se někdo z tradičního prostředí s dispensacionalistickými eschatologickými koncepcemi potká a reaguje na ně poněkud shovívavým úsměvem. Jakkoliv může být tato reakce pochopitelná, není vzhledem k závažnosti těchto konceptů adekvátní.¹²⁷⁵

Motiv brzkého příchodu ať už Ježíše Krista či kohokoliv či čehokoliv jiného je totiž ukázkovým způsobem radikalizace nových náboženských hnutí obecně. Jedná se o jednu z charakteristických črt, které od sebe oddělují svět usazených tradičních náboženských institucí a svět nových entuziastických proudů a hnutí.

Pro překonání těchto oddělených světů by bylo zapotřebí vyvinout úsilí se s těmito koncepty se zaujetím seznámit, jakkoliv mohou být oprávněně považovány za teologický brak či odpad, tak brát vážně jejich věřící a snažit se pochopit jejich argumentaci, aby bylo možné začít vést smysluplný dialog o tom, co vlastně je možné z Písma vyčíst a co už je do něj druhotně vkládáno.

Na pomyslné trajektorii výlučnosti a exkluzivismu určitého entuziastického křesťanského společenství je totiž vedle posvěceného života v posvěceném společenství v dospělosti pokřtěných vysvobozených právě zjevení o posledních věcech tím nejsilnějším motivem příslušnosti k hnutí a také k podílu na jeho evangelizační činnosti.

¹²⁷⁵Každopádně v roce 1994 sdílelo víru ve vytržení svatých 44 % Američanů, 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 osmdesátých let – 4,2 milionu.“ VOJTÍŠEK, Z. Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16, 2014, Fakulta humanitních studií UK. Praha, str. 47–48.

4.1.1.7. Exkurz k hnutí Nové apoštolské reformace¹²⁷⁶

V této kapitole analyzující učení, nauky a proměnu bohoslužebného pořádku jakožto zdroje napětí týkající se celkově nového uspořádání se bude třeba dále hlouběji zabývat pojetím autority a struktury v souvislosti s tzv. nenedominační eklesiologií a učením, které bylo převzato na základě kontaktů s různými neocharismatickými učiteli, jejichž jména již byla v různých částech této práce zmíněna.

Jak již bylo uvedeno výše, v souvislosti s citací D. Drápala ohledně schizofrenního vztahu k vlastní denominaci a k službě skutečné duchovní autority, o které psal O. Halama ve své reflexi *Co se to stalo v Jednotě bratrské?*, bude třeba představit tzv. nenedominační eklesiologii, která je úzce spojena s hnutím Nové apoštolské reformace. Toto hnutí bylo krátce zmíněno již v první části této práce, nyní se na něj ovšem zaměříme podrobněji a to kvůli značnému a navíc nepojmenovanému vlivu, který toto hnutí na celou českou pentekostální scénu mělo. Tento exkurz je potřeba zařadit také vzhledem k vlivu, který měly nauky hnutí Nové apoštolské reformace na učení českého nezávislého charismatického hnutí a to jak v oblasti eklesiologie, tak i demonologie, uzdravování, eschatologie a který v neposlední řadě vedl též k uplatňování manažerských metod v oblasti misie.

Jedná se o proud v rámci křesťanství, pro který je typická snaha odstranit překážky, které postmodernímu člověku na cestě víry kladou denominace a církve svázané svými tradicemi, dále zprostředkovat křesťanskou zvěst prostřednictvím emocionálně přitažlivého sdělení pomocí hudební a klipově obrazové produkce a kvůli úspěchu evangelia maximálně modifikovat církevní provoz tak, aby odpovídal světu postmoderního člověka a jeho očekáváním. Díky takovéto proměně křesťanské církve pak má podle očekávání tohoto hnutí dojít také k radikální proměně společnosti v celosvětovém měřítku.

Bolestí postmoderní společnosti je značná fragmentace, na kterou se Nová apoštolská reformace (NAR) snaží reagovat poukázáním na vítězství Krista a jeho těla, tedy církve. Na společenskou nejistotu a nestabilitu reaguje snahou o nejčistší podobu křesťanského triumfalismu. Odmítá představu církve odmítnuté společností, pokořeně přežívající či trpící a pronásledované v nepřátelském prostředí, a místo toho přináší vidinu církve vyzbrojené, vítězně proměňující celou společnost, úspěšné jak v materiálním světě, tak ve světě duchovním; přináší představu církve, která vládne a která z Božího pověření ustanovuje Boží Království na zemi. Aby mohla NAR Království Boží ustanovit, snaží se proniknout do všech segmentů lidské společnosti, včetně institucí a politického života, a naplnit je evangeliem o Boží nově ustanovené vládě, která garantuje tolik žádanou jistotu v nestabilním světě.

Tento proud tak reaguje na situaci, kdy s vývojem postmoderní společnosti souvisí i ztráta významu křesťanské církve jako instituce, která dosud plnila funkci stabilizujícího prvku ve společnosti. S nárůstem nepřehledného množství křesťanských denominací se pro společnost stabilizující charakter náboženské instituce vytratil docela. Kvůli rozdílům ve zvěstování

¹²⁷⁶Pro tento oddíl byla použita značná část článku: HALASOVÁ, T. Nová apoštolská reformace: Hnutí Nová apoštolská reformace je snahou o proměnu podoby křesťanských církví, *Dingir* 3/2017, str. 76–79.

a v náboženském provozu dochází i k jistému zmatení těch, kteří mají být osloveni a nemají vytvořený vztah ke konkrétní tradici. S touto skutečností je spojena i problematika misijní strategie, kterou Nová apoštolská reformace bere velmi vážně. Pro NAR je typická snaha odstranit denominační překážky, vyznání víry, konfese a dogmata, které již postmodernímu člověku nemají co říct. NAR se tedy kvůli úspěchu evangelia maximálně snaží postmodernímu člověku přizpůsobit¹²⁷⁷ a očekává radikální proměnu společnosti.

Na tuto radikální proměnu poukazoval také J. Halama, jr. když ve svém komentáři *Návrat?* k dokumentu J.Plevy *Proměna nebo návrat ke kořenům* napsal „Co vnímám jako problematické, že někdy v 80. letech přišla vlna, která obnovu pojímá cíleně, organizovaně a plánovitě, že tu nejde o spontánní vnitřní obnovu, ale o zřetelně nové prvky učení“.¹²⁷⁸ J. Halama, jr. tak přesně pojmenoval (aniž by zřejmě znal název tohoto hnutí či jeho protagonisty) charakteristiku tohoto hnutí, kdy pomocí nových prvků k učení dochází k radikalizaci, která pak vede ke zvýšenému misijnímu úsilí a k viditelným výsledkům.

Podle přesvědčení představitelů NAR vyžaduje naplnění Ježíšova velkého poslání ohledně spásy všech národů oproštění se církve od tradičních struktur a denominací. Ty totiž brání v jejím růstu kvůli lpění na historicky zavedeném, ale již dávno neaktuálním pořádku. Tradiční církve a zavedené denominace proto musí začít poslouchat apoštoly, které Bůh do církve dává a které Nová apoštolská reformace v církvi rozpoznává a potvrzuje.

Církve a denominace jsou zároveň naléhavě vybízeny změnit své smýšlení křečovitého lpění na vlastní církevní strukturu, hierarchii, historii a spiritualitě, protože Boží apoštolové jsou posláni k tomu, aby nefunkční a nepružný systém tradičních církví a denominací nahradili. Za tímto účelem Wagner formuloval podrobné učení o nutnosti apoštolské sítě, která funguje nad celými městy či oblastmi a se kterou by místní kazatelé či pastoři měli v zájmu šíření Božího království budovat dobrovolný, důvěrný a podpůrný vztah.¹²⁷⁹ Podle vize NAR se tedy mají různé církve k této apoštolské síti připojit a to vše s cílem co nejefektivnější misie.

NAR je svým způsobem konkurentem ekumenickému hnutí, pro které je také typická snaha o společnou evangelizaci, ovšem při zachování všech stávajících denominací a tradičních církví a s maximálním respektem k jejich vlastní spiritualitě a tradici. Návod, který NAR poskytuje, se však vymezuje vůči stávajícím starým strukturám, které podle ní nejsou sto dostatečně pružně vývoj společnosti reflektovat a přizpůsobit misijní strategie i jazyk evangelia potřebě současné společnosti po stabilním základu a pevné, Bohem pověřené vládě. Ekumenické hnutí pak vnímá jako již zastaralý a nefunkční mechanismus, který nemá čím zaujmout, protože věřící i nadále přivádí do zajetí denominačních struktur.

1277Srov. např. SVOBODOVÁ, V. *Jednota bratrská v Praze zrušila nedělní bohoslužby. Nahradí je hry a workshopy*, Lidovky.cz, 19. ledna 2014. Dostupné online: http://www.lidovky.cz/jednota-bratraska-v-praze-zrusila-nedelni-bohoslužby-nahradí-ji-hry-a-workshopy-gch-/zpravy-domov.aspx?c=A140111_105116_ln_domov_vsv.

1278HALAMA, J. JR. *Návrat? Poznámky k dokumentu br. Plevy*, 1994, str. 1

1279Více k různým druhům apoštolů a jejich pověření. Viz. BUDISELÍČ, E. *Dnešní apoštolská služba*, Zápas o duši 101, červenec 2009, str. 22. URL: <http://www.reformace.cz/sites/default/zod/zod101.pdf>. Též. <http://www.apologet.cz/?q=articles/id/207-nova-apostolska-reformace>, download 30. 4. 2020.

Denominace a církevní instituce však mohou být osvobozeny ze zajetých kolejí pomocí apoštolské sítě, kterou NAR vytváří a ke které se mají tyto starší církevní útvary připojit. Díky ní pak budou moci sloužit zvěstování evangelia bez omezení a překážek.

P. C. Wagner velmi otevřeně vyčítá církvím jejich lpění na vlastní identitě a denominační struktuře, kterou považuje za hlavní příčinu neúspěchu a neschopnosti naplnit Ježíšovo velké poslání: „Jděte ke všem národům a čiňte z nich učedníky“. Zde je nutné vyzdvihnout, že Wagner rozumí Ježíšovu poslání tak, že církev má povinnost získávat pro Krista jako učedníky celé národy a ne získávat z těch národů pouhé jednotlivce. NAR se proto neobrací s evangeliem jenom k postmodernímu člověku, jejím konečným cílem je globální teokracie zřízená skrze charismatické osobnosti. Pevný základ pro tyto cíle tvoří teologie křesťanského restauracionismu či křesťanského dominionismu.¹²⁸⁰

V učení NAR se odráží i jistá frustrace, kterou Wagner ve svém životě procházel. Jako misionář sloužil od roku 1956 do roku 1971 v Bolívii. Založil zde jednu církev a vedl semináře o misii v rámci biblického institutu. Při zpětném hodnocení své práce však nebyl spokojen s výsledky. „Ačkoli léta naší služby zanechala nějaké pozitivní výsledky, je zahanbující pohlédnout zpět a uvědomit si, jak málo náš investovaný čas, peníze a energie ve skutečnosti přinesly.“¹²⁸¹

Značné zklamání z neurčitých výsledků dlouhodobého životního nasazení a obětování a nespokojenost s dosavadním vedením misie vedla Wagnera ke hledání účinnějších strategií, kde by mohlo být maximálního výsledku dosaženo s minimem nákladů. Pro Wagnerovo promýšlení nových misijních strategií bylo klíčové setkání s profesorem misiologie Donaldem McGavranem.

Pomocí implementace manažerských postupů do misijní strategie církve se Donald McGavran stal průkopníkem hnutí církevního růstu. Jeho metody aplikace sekulárního managementu vykazovaly statisticky mnohem lepší výsledky. Wagnerovu pozornost si získal, když jej vyzval k reflexi misijní práce na základě velikosti a počtu nově založených církví. Hodnocení založené na vytrvalosti, či na věrnosti v malém nemělo z tohoto hlediska význam.

Wagnera jeho přístup hluboce zasáhl: „Jestliže Bůh chce, aby byly ztracené ovce nalezeny, udělejme cokoli je třeba, abychom je přivedli do ovčince (...). Pokud by se počet zachráněných a přivedených duší do životadárných církví zvýšil, byl jsem „připraven na vše a ještě na víc.“¹²⁸² Tento přístup pak vedl Wagnera k formulování konceptů technického růstu církve.

Jedním ze stavebních pilířů NAR se tedy staly manažerské strategie, ale upravené tak, aby odpovídaly potřebám křesťanských misionářů. Vliv těchto strategií může prozradit také specifická jazyková vybavenost misijních příruček NAR, které nešetří výrazy jako mobilizace, multiplikace, reprodukce sborů či Božího království, plodní učedníci, duchovní potomci, rozvoj a růst vedení, vytváření struktur pro misii a multiplikaci či reprodukci, oblasti duchovního růstu, vytváření duchovních rodin apod.

1280Srov. FRANC, A. *Teologické kořeny a současná teologie Nové apoštolské reformace*: Disertační práce, HTF UK, Brno 2013, str. 34–35. Srov. též MARVÁN, J. *Alan Vincent, apoštol Království nyní? Věřoucná analýza učení Alana Vincenta*, Biblická Apologetika, 2010.

1281Viz. BUDIŠELIČ, E. *Dnešní apoštolská služba, Zápas o duši* 101, červenec 2009, str. 18–19.

1282Viz. BUDIŠELIČ, E. *Dnešní apoštolská služba, Zápas o duši* 101, červenec 2009, str. 18–19.

Pro P. C. Wagnera se staly výsledky tak důležitým měřítkem, že se v zájmu propagace Božího království na zemi rozhodl zahrnout do misijních plánů i ty projevy, se kterými se on sám neztotožňoval. Uvědomil si ohromný potenciál zážitkové spirituality letničního a charismatického hnutí, které celosvětově vykazuje značný misijní úspěch. Jakkoliv sám byl dříve k tomuto hnutí spíše zdrženlivý, jeho značný růst jej přesvědčil k tomu, aby zahrnul dary Ducha svatého a nadpřirozené projevy doprovázející službu uzdravování a vymítání démonů jako efektivní strategii do rámce sekulárních manažerských metod. Garanci růstu církví tak dávají ti služebníci, kteří se již v misijní práci osvědčili, např. jako cestující uzdravující apoštolové.

Učení o pěti úřadech v církvi (apoštolové, proroci, evangelisté, učitelé a pastýři) bylo pentekostálnímu hnutí blízké, takže si mnozí jeho představitelé neuvědomovali, že NAR obohatila toto učení o „světské“ manažerské přístupy. Na druhou stranu, světský způsob myšlení byl původním letničním značně vzdálený¹²⁸³ a proto i dnes najdeme silné kritiky hnutí Nové apoštolské reformace mezi letničními, a to jak jednotlivce¹²⁸⁴, tak i celé církve¹²⁸⁵.

Zajímavé na tom je, že podobně jako P. C. Wagner ani Donald McGavran neměl k pentekostálnímu hnutí pozitivní vztah. Podobný vzorec můžeme vidět i v případě k letničnímu hnutí zdrženlivého E. W. Kenyona, který formuloval doktríny, jež se staly základem pro Hnutí Víry¹²⁸⁶ a z jehož nápadu potom těžil K. E. Hagin¹²⁸⁷, který jeho myšlenky rozšířil napříč spektrem pentekostálních církví. Zdá se tedy, že pentekostální hnutí obecně sdílí nemalý potenciál k absorbování a rozšíření jakýchkoli myšlenek, jež se zdají být s křesťanskou zvěstí v souladu.

Kolem roku 1980 tedy P. C. Wagner přehodnotil svůj postoj k pentekostálnímu hnutí, kdy ocenil důležitost emocionálního prožívání víry a nadpřirozených projevů (jako např. vymítání démonů nebo uzdravování) a uvědomil si jejich značný význam v souvislosti s církevním růstem. Celosvětové rozšíření NAR započala spolupráce s pentekostálním kazatelem Johnem Wimberem, zakladatelem hnutí Vinice, na kurzu: „Znamení, zázraky a církevní růst“ na Fullerově teologickém semináři.

Jak již bylo uvedeno v druhé části této práce, Křesťanská společenství i Dan Drápal měli k pentekostálnímu kazateli Johnu Wimberovi téměř učednický vztah, což se projevovalo také jejich

1283Srov. např. ANDERSON, A. *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge, 2007. Srov. též. BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, Zondervan, 2002.

1284Srov. FRANC, A. *Teologické kořeny a současná teologie Nové apoštolské reformace*: Disertační práce, HTF UK, Brno 2013.

1285Srov. např. FRANC, A. *Jak se projevuje kritika NAR?* URL: <http://www.apologet.cz/?q=articles/id/574-jak-se-projevuje-kritika-nar>. Srov. též <https://ag.org/Beliefs/Topics-Index/Apostles-and-Prophets>, download 30. 4. 2020.

1286Hnutí Víry klade důraz na moc víry, na „Boží víru“, na „víru tvořící realitu“, kterou má disponovat každý znovuzrozený křesťan. Zároveň propaguje tzv. teologii prosperity, která klade důraz na všestranné – a zvláště materiální – zaopatření opravdového věřícího a na jeho fyzické zdraví. Toto učení je někdy označováno jako evangelium prosperity nebo evangelium zdraví a bohatství. Typická je též důležitost tzv. pozitivního vyznávání, prostřednictvím kterého by měla být falešná, tj. ďáblem nalhaná realita – např. symptomy nějaké choroby – nahrazena realitou Božího království, tj. zdravým, hojným a požehnaným životem, a též učení o autoritě věřícího nad ďáblem a demony. Výsledkem takové víry má proto být vítězný život.

1287Zakladatel tohoto proudu Kenneth E. Hagin zřídil v roce 1973 biblickou školu Rhema Bible Training college v Tulse v Oklahomě. Škola má dnes desítky poboček po celém světě a připravuje misionáře, aby nesli učení o této víře do celého světa.

rozvinutou spoluprací. Skrze tento vliv tedy došlo i k absorbování myšlenek NAR Křesťanskou misijní společností.

Dalším důležitým momentem pro motivaci církve k růstu se stal nástroj duchovního boje. Teorii i praxi duchovního boje, včetně nástroje motivace církve k modlitbě jsme se věnovali výše, nyní se podíváme na souvislost teorie a praxe duchovního boje s hnutím Nové apoštolské reformace.

P. C. Wagner vnímal modlitební život v církvích jako žalostně ubohý a postrádající sílu a motivaci ke změně společnosti. Nutnost aktivizovat církve k modlitbě jej vedla k formulaci učení o duchovním boji, duchovnímu mapování území a pojmenovávání konkrétních teritoriálních duchů a sil se záměrem vypudit je z území, které obsadili. Modlitební nasazení vnímal P. C. Wagner jako klíčový moment, jako prostředek k vyčištění území od působení zlých mocností a sil v povětrí. K převzetí vlády nad územími, které Satan obsadil, bylo podle něj totiž zapotřebí neustálé vyznávání panství Ježíše Krista v daném regionu, dokud nebude manifestace Boží vlády skrze církve zjevná.

Vedle duchovního boje jako motivace církve k modlitbě, změny postoje k pentekostálnímu hnutí a jeho ocenění a formulování účinnějších misijních strategií na základě sekulárních manažerských metod to byl právě model vedení založený na vztahu k charismatické autoritě, co P. C. Wagner shledal jako úspěšný mechanismus pro růst „Božího království“.

Na počátku 90. let ocenil P. C. Wagner charakteristiku nových hnutí s autoritářskou strukturou jako více životaschopnou a misijně orientovanou a dal je za vzor zavedeným tradičním církvím. Zavedené církve, díky svým řádům, zřízením a uspořádáním, nebyly podle něho schopny ani ochotny mobilizovat svůj potenciál směrem k růstu a tím se také zpronevěřily svému misijnímu poslání.

Z pozorování autoritářských hnutí Wagner učinil závěr důležitosti vztahu poslušnosti a oddanosti k charismatické vůdčí autoritě a odmítl celý církevní aparát systému brzd a protivah založený spíše na zdlouhavém rozhodování staršovstev, na řádech a byrokracii, než na rychlém a jasném rozhodnutí vyvolené autority.

Vzorem mu byl jednak růst afrických nezávislých církví, ve kterých je role autority pastora na poměry Severní Ameriky či Evropy mimořádně přetížena a jednak také růst čínských domácích církví, kde je role autority taktéž velmi silná a nezastupitelná. V těchto hnutích totiž institut staršovstva v té podobě, v jaké jej známe z evropských či angloamerických církvích prakticky neexistuje. Dalším vzorem mu byl růst latinskoamerických církví, pro které je naprostá poslušnost autoritě také typická, stejně jako role silných vůdců v čele a mimořádný důraz na již zmíněné duchovní mapování území. Střet těchto koncepcí se Wagner rozhodl poměřovat misijními výsledky jakožto znamením Boží přízně a požehnání. Wagner byl přesvědčen, že Boží požehnání se projevuje právě růstem. Vzhledem k misijním úspěchům hnutí pozdního deště, které se objevilo ve 40. letech 20. století v USA a jehož důrazy na úřady v církvi se propojují se silným očekáváním obnovy všech věcí, Wagner zahrnul i tento vliv, který NAR pomohl k formulaci eschatologického finále. Termín Pozdní déšť odkazuje k eschatologickým pasážím proroka Joele spočívající v jednání Ducha svatého. Na základě úspěchů charismatických autorit tedy Nová apoštolská

reformace hlásá potřebu apoštolů, kteří jsou darem od Boha a jejichž působení je nutné k růstu církve, k vítěznému dokončení evangelizace všech národů a k jejímu panování ve světě.¹²⁸⁸

Dalším dílkem do skládačky Nové apoštolské reformace byla tedy nová struktura, kterou Wagner začal vytvářet kolem roku 1993. Tento nový model vztahové autority byl uskutečňován dvěma způsoby. Na místní úrovni byla církev vedena pastorem a na úrovni globální bylo více církví podřízeno autoritě apoštola.¹²⁸⁹ Centralizované řízení Bohem zmocněných apoštolských autorit představovalo novou církevní strukturu v čele s těmi, které Bůh potvrdil dosaženými výsledky a ovocem apoštolské služby. Toto ovoce představuje zakládání množství sborů a megasborů po celém světě. Postoj „umožnit další působení a růst těm, kterým již Bůh dal růst“ předkládal a vyžadoval po tradičních společenstvích a považoval je za klíčový pro znovuoobnovení Boží vlády na zemi.

Podívejme se nyní na to, jakými podněty Nová apoštolská reformace obohatila křesťanskou náboženskou scénu, co přinesla a co pro církev znamená potkat se s fenoménem Nové apoštolské reformace v praxi.

Nová apoštolská reformace dobře rozpoznala trend nezájmu věřících o konkrétní tradici a snahu se z ní vymanit stejně jako o činnost ekumenického hnutí obecně a dokázala zájem věřících o nenedominanční křesťanství využít ve svůj prospěch.¹²⁹⁰ Sbory, které se nehlásí k žádné konkrétní denominaci, vykazují zřetelný růst.¹²⁹¹ Tento trend sice započal v USA, nicméně asi v žádné sekularizované společnosti nelze očekávat široký a zároveň hluboký zájem veřejnosti o úzce profilovanou a dogmaticky pevně usazenou historickou církevní instituci či denominaci. Na druhou stranu, tam kde se sbory NAR usadili natolik, že začali vytvářet novou denominaci, pouze s jiným označením pro církevní pracovníky, tam došlo i k značnému propadu v misijním úsilí.

Hojně rozšiřované misijní příručky NAR se mohou stát užitečnou pomůckou k reflexi stavu sborů, společenství i misijní práce, nicméně jejich systematické zavádění, přeceňování jejich účinnosti a obsažený tlak na výsledky, jejich zaznamenávání a vykazování může znechutit zúčastněným jejich misijní práci. Nehledě na sekulární manažerský slovník, který vytěšňuje biblickou pravdu, že k zvěstování evangelia patří i odmítnutí, slabost a osamělost.

Je skutečností, že Wagnerem formulované učení o duchovním boji opravdu vedlo mnohé církevní vedoucí k mnohem větší modlitební aktivitě a pozvedlo modlitební morálku celých církevních společenství a zdůraznilo i duchovní zápas za „ztracené“. V praxi se zahrnutí duchovního boje do modliteb projevilo modlitebními pochody kolem měst či geografických území, zavazováním

1288Podobně: Viz. BUDIŠELIČ, E. *Dnešní apoštolská služba*, Zápas o duši 101, červenec 2009, str. 18–25.

1289Srov též. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba*, KMS 2004, str. 75. Autor zde popisuje koncept mobilní církve, která je tvořena apoštolskými týmy a stabilní církev, která je tvořena místními sbory.

1290Podle nejnovějšího výzkumu Gallupova institutu je nyní v USA více protestantů, kteří se neidentifikují s konkrétní denominací, než těch, kteří jsou jasně zařazeni. Z výsledků vyplývá, že počet křesťanů, kteří uvedli, že patří ke konkrétní denominaci, klesl z 50 % v roce 2000 na 30 % v roce 2016. Srov. Růst nenedominančního křesťanství v USA, 21. 7. 2017, Náboženský infoservis. URL: <http://info.dingir.cz/2017/07/rust-nenedominacniho-krestanstvi-v-usa/>, download 30. 4. 2020.

1291Srov. Růst nenedominančního křesťanství v USA, 21. 7. 2017, Náboženský infoservis. URL: <http://info.dingir.cz/2017/07/rust-nenedominacniho-krestanstvi-v-usa/>, download 30. 4. 2020.

teritoriálních duchů, kteří nad územími panují a brání lidem v přístupu do Božího království, řetězovými pústy a společným bděním.

Lze tedy říct, že způsoby, které Wagner zvolil k motivaci modlitebního života církve, jakkoliv mohou být považovány za teologicky či eticky sporné či pochybné, byly rozhodně úspěšné. A to i přesto, že takto vedené modlitby mohly působit nepatříčně či bizarně.¹²⁹²

Wagnerovi se podařilo vytvořit nový a přitažlivý model vedení církve založený na vztazích k apoštolské autoritě a k síti různých apoštolů, povoláných k různým konkrétním službám. Zavádění těchto metod v praxi se nicméně neobešlo bez kontroverzí. Eklesiologie postavená na úřadech apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů tak, jak ji hlásá Nová apoštolská reformace a některé další proudy nezávislého charismatického hnutí stojí v protikladu k eklesiologii denominační. Představitelé zavedených církví mnohdy neměli prakticky žádné povědomí o tom, co to znamená nenedenominační eklesiologie, vázaná na vztah poslušnosti (např. jejich ordinovaného kazatele) „k Bohem vyvolené autoritě“ apoštola či proroka rozpoznávaného NAR a co v praxi jejich církevního společenství přijetí myšlenek NAR obnáší. Velmi často pak docházelo k transformaci onoho sboru tradiční denominace na sbor NAR. Pokud NAR pro svoje idee získala klíčové osobnosti, podařilo se jí dokonce transformovat i některé denominace. Tímto způsobem by pak mělo docházet i k naplňování jejího cíle, jímž je obroda „církve“ a její mobilizace ve světové evangelizaci.

Po tomto vysvětlujícím úvodu se tedy můžeme zaměřit na myšlenky NAR ohledně pojetí autority a struktury a na vliv nenedenominační eklesiologie jakožto na novou a lepší cestu spasení v rámci ČCE/KS a Jednoty bratrské.

4.1.1.8. Myšlenky NAR a nenedenominační eklesiologie jako nová cesta spasení

Příklad Českobratrské církve evangelické/Křesťanských společenství

V době působení Dana Drápala v rámci tradiční ČCE nenacházíme téměř žádné zmínky o tom, že by nenedenominační eklesiologie hrála v oddělení se maninského společenství od ČCE nějakou zásadní roli. O jejím možném vlivu mohou svědčit kontakty s nenedenominačním společenství Wolfharda Margiese *Gemeinde auf dem Weg* a kontakty s Derekem Princem, který nenedenominační uspořádání církve propagoval. Nicméně, situace církve v totalitní a rané post-totalitní době nebyla taková, že by tyto myšlenky nacházely úrodnou půdu.

Na tomto místě bych ráda připomněla postoj holešovického společenství k vedení ČCE v otázkách vymezování se vůči zaběhnutému pořádku, když zmiňují pokusy krajní „charismatické levice“ importovat zbytečné rozdělování. „Chceme Vás ujistit, že je naším zájmem zvát řečníky, kteří

¹²⁹²Svědectvím o této praxi je např. i výtky v dopise bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, kde se psalo: „(...) Jestliže sbor, který nese jméno Jednoty bratrské, (...) vypraví řadu autobusů se svými členy na kterousi horu v Čechách, aby odtud vymítali demony, (...)“

nejsou orientováni na další, zbytečné rozdělování Božího lidu. Ve svých kontaktech s cizinou se setkáváme s pokusy importovat rozdělení v jiných částech světa do naší situace (...) Kromě krajní ‚charismatické levice‘ nevíme o nikom (...).“¹²⁹³

Stojí také za připomenutí, že si holešovičtí byli vlivu nenedominační eklesiologie Třetí vlny vědomí a nenakládali s ním živelně, jakkoliv si uvědomovali a reflektovali jistou pravdivost poselství tohoto hnutí: „Bylo to v době, kdy jsme řešili svůj vztah k evangelické církvi. Byli jsme rovněž pod vlivem jednak Dereka Prince, jednak Margiesova sboru z Berlína. V Berlíně a jiných podobných sborech v Německu a Rakousku bylo ‚denominace‘ téměř sprosté slovo. Nadto jsme jakožto vedoucí maninského sboru měli dojem, že je to právě denominace, co nás brzdí a co nám vlastně překáží. Rozhodně jsme neměli chuť zakládat nějakou novou denominaci.“¹²⁹⁴

V době následující po odchodu holešovického společenství ze struktur ČCE se však již situace vyvíjela poněkud jiným směrem. Křesťanská společenství jakožto společenství svobodných sborů bez řádů a struktur se ve svobodě poskytnuté jednotlivým společenstvím začalo různit i svými důrazy na myšlenky Nové apoštolské reformace. Tyto myšlenky mohly být realizovány právě prostřednictvím institučně sjednocené charismatické církve, která by byla založená na apoštolsko-prorockém základě.

Platformou, kde se živě tato možnost i případný postup k její realizaci probíral, se staly různé akce a konference Křesťanské misijní společnosti a časopis *Život víry*, ve kterém též docházelo k diskuzím tematicky se blížícím myšlenkám Nové apoštolské reformace a myšlenkám, které též byly posléze publikovány v knize Dana Drápala *Apoštolská služba*.¹²⁹⁵ Diskuze se také zabývaly možností případné aplikace myšlenek NAR na český prostor. Vzhledem k tomu, jak Dan Drápal jako představitel Křesťanských společenství usiloval svého času o připojení celých KS k nějaké jiné denominaci nebo jak se snažil sblížovat s charismaticky orientovanými sbory Jednoty bratrské v rámci platformy KMS, působily jeho výroky týkající se nedůvěry k denominačnímu uspořádání přinejmenším zmatečně.

Reakcí na jakkoliv dobře míněné sjednocující aktivity celého českého charismatického hnutí a to bez ohledu na to, v jaké denominaci se toto charismatické hnutí nacházelo, byla publikace Aleše France „Charismatická církev sjednocení?“ z října 1998.¹²⁹⁶ Tato publikace prostřednictvím citátů protagonistů KMS poukazovala na snahy představitelů KMS, aby se tato platforma stala koordinující institucí celé s charismatickým hnutím sympatizující křesťanské církve, která by zároveň byla institucí, která denominační uspořádání odmítá, a která by svými aktivitami sjednocující a misijní povahy toto velké sjednocení připravovala.¹²⁹⁷ Kriticky zaměřená publikace Aleše France *Charismatická církev sjednocení?* se dočkala mimořádné popularity, a to i přes to, že původně byla publikace napsána pro vnitřní potřebu účastníků pastorální konference Církve bratrské ve dnech 2–3. února 1999 a pro studijní účely.

1293DRÁPAL, DAN, vikář; ROHAN, VÁCLAV, kurátor. Dopis z 19. 9. 1989. Synodní radě ČCE, Věc: Zprostředkování zahraniční návštěvy. ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha–Holešovice.

1294Srov. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 49.

1295DRÁPAL, D. *Apoštolská služba*. KMS. 2004.

1296Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998. (Napsáno a rozmnoženo pro vnitřní potřebu účastníků pastorální konference Církve bratrské ve dnech 2–3. února 1999.)

1297Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998.

Klíčové osobnosti KMS se zřejmě nechali hnutím Nové apoštolské reformace inspirovat natolik, že příliš nedohlédli možných důsledků z hlediska dobrých vztahů v rámci ekumeny, což potvrzovaly výroky jako např. „Na rozdíl od mnoha křesťanů jsem přesvědčen, že denominace nejsou něčím, co Pán Bůh chce. Mám za to, že je nanejvýš toleruje. Na rozdíl od mnoha jiných křesťanů nejsem přesvědčen, že všechny nadsborové struktury jsou od zlého. Nesmiřuji se vnitřně ani s existencí rozdělení na denominace, ani s myšlenkou, že duchovní jednota nepotřebuje žádný instituční rozměr.“¹²⁹⁸

Jakkoliv se KMS ohradila vůči jakémukoliv zlému úmyslu, vzhledem k časové a tématické shodě pastorální konference Církve bratrské ve dnech 2–3. února 1999 a vyhocené situaci v Jednotě bratrské, kdy 20. února 1999 napsal svoji reflexi *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Ondřej Halama, je nasnadě, že tu nemalý vliv a spíše nezamýšlený podíl na eskalaci napětí v Jednotě bratrské ze strany některých protagonistů KMS určitě byl.¹²⁹⁹ KMS se následně distancovala od snahy o vytvoření institučně jednotné církve a Rada CB vyjádřila lítost nad šířením této publikace.¹³⁰⁰

Ondřej Halama upozornil ve své reflexi na křesťanský proud zvaný „restorationalismus“, typický pro nezávislé charismatické hnutí, jehož cílem je přebudovat církev od základů a postavit ji na základech úradů apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů v církvi podle Ef 4.¹³⁰¹ Vedle publikace Aleše France *Charismatická církev sjednocení?* se jednalo o první reflexi snahy o instituční sjednocení charismatického hnutí v různých církvích s ohledem na blížící se příchod Ježíše Krista vlivem myšlenek hnutí Nové apoštolské reformace.

V této době též začínají vycházet Nové bratrské listy, které sjednocují ty sbory Jednoty bratrské, které se neztotožnily s výsledky klíčového synodu v roce 1998 a které si též myšlenek hnutí Nové apoštolské reformace všímaly. Jedno z prvních čísel obsahovalo i reflexi publikace A. France *Charismatická církev sjednocení*. Na základě anketních otázek zaslaných odborníkům a příslušníkům z řad aktivní církevní veřejnosti, zvláště těch osobně nezasažených konfliktem, mělo být posouzeno, do jaké míry mělo toto hnutí vliv na eskalaci konfliktu v JB. Poprvé se objevuje terminologie spojená s neocharismatickými učiteli shrnující jejich nauku jako tzv.

1298DRÁPAL, D. K rozhovoru o jednotě, *Život víry*, 5/1994, str. 307.

1299„Lze proto jednoznačně říci, že rozdělení jde napříč charismatiky v Jednotě bratrské. V poslední fázi přineslo vítězství určitých teologických důrazů a ideového směřování, které pro některé charismatiky není přijatelné a s nímž se rozcházejí. (...) E. Rucký, který hrál vůdčí roli v tomto procesu, je zároveň jedním z představitelů a nositelů „vize“ KMS. +/- 13 z 20 sborů Jednoty jsou členskými sbory KMS. Jedenácti správcům z těchto třinácti sborů poskytuje E. Rucký intenzivní „pastýřskou a poradenskou“ službu.“ Pozn. pod čarou č. 16. „Také příslušnost ke KMS vykresluje určitou hranici konfliktu, i když vím, že i někteří z dosavadních členů KMS jsou kritičtí k některým jejím postupům a vyjádřením.“ Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 2–3. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

1300Při tomto setkání Rada CB vyjádřila lítost nad tím, že spisek Aleše France *Charismatická církev sjednocení?*, který byl rozmnožen pro studijní potřebu kazatelů CB, se šíří v ekumeně, jako by to byl oficiální dokument Rady Církve bratrské. UŽV KMS prohlásil, že nezastával a ani dnes nezastává a nevyučuje zpochybňování autorit jednotlivých sborů ani denominací a považuje je za legitimní. UŽV KMS také vyjádřil lítost nad tím, že na základě různých citátů a informací je KMS připisováno, že chce vykonávat naddenominační apoštolskou autoritu nad jinými církvemi, nebo jejich částmi.“ *Prohlášení RCB a UŽV KMS ze dne 20. 5. 1999*. „Představitelé KMS prohlásili, že cílem KMS není a nikdy nebylo vytvoření institučně jednotné církve, ale jednota Božího lidu na základě Pisma a bratrských vztahů.“ Srov. *Prohlášení RCB a UŽV KMS ze dne 9. 6. 1999*. Oba dokumenty jsou dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

1301Srov. Vyučování Dereka Prince z Pastorální konference z roku 1994. PRINCE, D. Úřady v církvi – Pastorální konference, Praha 1994 [MC].

nedenominační eklesiologii a tzv. restorationismus. Poprvé je též otevřeně vysloven názor, že právě tyto teologické koncepty měly větší, ne-li zásadní vliv na vývoj v Jednotě bratrské.

Příklad Jednoty bratrské

Situace Jednoty bratrské byla od situace, ve které se nacházelo maninské společenství, poněkud odlišná. Myšlenky Nové apoštolské reformace, které v maninském společenství do oddělení od ČCE neměly možnost uzrát a výrazněji se projevit, se v rámci platformy KMS raných 90. let již svobodně šířily a nabývaly jednak na síle, ale jednak také na významu. Precedentní situace vzniku Křesťanských společenství jakoby byla potvrzením těchto myšlenek o nemožnosti růstu a misie v rámci tradičních denominací a o potřebě úřadu Bohem potvrzených a dosazených apoštolů. S touhou po „záchraně národa“, po úspěšné misii a po „růstu Božího království“ tak šla ruku v ruce i úcta k vůdcovským osobnostem, které pro probuzení pracovali a kteří se již osvědčili. To, že tradiční denominace tyto apoštolské osobnosti nerozpoznávaly, bylo jenom potvrzením jejich vlastní neznalosti Božích záměrů a jisté ubohosti, co se týče použitelnosti pro Boží záměry.

S tímto přisouzeným stavem však souvisí také jistá, někdy poněkud nereflektovaná nadřazenost těch, kteří „Boží plány, záměry a cíle“ rozpoznávali, nad těmi, kteří „Boží vůli“ nerozpoznávali, neznali, či dokonce znát nechtěli. Nicméně, postoj nadřazenosti se v mnohých případech příliš nelišil od pohrdavého postoje tradičních věřících, zvláště těch z určitých vážených farářských či tradičně členských rodů pevně spjatých s danou křesťanskou tradicí.

Byla tu však i opačná, odstředivá tendence ze strany tradičních denominací daná řády a konfesemi, se kterými se tyto nové myšlenky z entuziastického prostředí nepotkávaly ani svým jazykovým vyjádřením, natož, aby byly sto se směstnat. Proto v rámci Jednoty došlo k jisté zdrženlivosti ve vzájemném rozhovoru.¹³⁰² Dokladem této zdrženlivosti je i jistá výtku v dopisu bratřím, sestřám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopisu bratřím v Úzké radě z května 1994.

„(...) Ještě vážnější byly vaše výlety na různá charismatická školení tu i v cizině, ať v berlínské Filadelfii či jinde. Kolik jste jich podnikli už jako kazatelé na sborech, aniž by církve věděla, že jste mimo sbor a kde se vzděláváte. Jak by tehdy bylo bývalo zapotřebí přijít za br. biskupem či alespoň za starším kolegou a hovořit o tom, co jste zažili a slyšeli a srovnávat to vše s bratrskou teologií – nestalo se tak. (...) Už tehdy jste měli a dodnes máte docela jiné autority, než nás z Jednoty bratrské. Vrstli jste tajně do jiných společenství a v taková jste začali proměňovat i sbory, do kterých Vás církve poslala sloužit. Jednota i její vedení k Vám zůstávalo tolerantní, ochotná k rozhovoru, v některých sborech jste si však vytvořili hradbu ze zcela nových lidí, za kterou jste nebyli ochotni ničemu z naší strany naslouchat.“¹³⁰³

1302„Ta komunikační bariéra – Od toho otevřeného dopisu v 93 roce jsme se vlastně znovu a znovu marně pokoušeli navázat jakýsi smysluplný dialog a znovu a znovu jsme zjistili, že na sebe narážejí dvě vidění světa, dva způsoby víry, které si navzájem nerozumějí. Teď je otázka, samozřejmě, řekne se Jednota bratrská. My se cítíme být v tradici Jednoty bratrské, z druhé strany nám bylo namítnuto, my se cítíme neméně. Nicméně, každé to vidění je tak odlišné, že vzájemně se nedomluvíme.“ Přepis promluvy J. HALAMY, JR. v pořadí *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

1303Dopis bratřím, sestřám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, str. 4–5.

Jakkoliv mohly být úmysly zmiňovaných bratří upřímné, čestné či nereflektované, na základě citovaného úryvku lze tendence ke způsobu práce NAR rozeznat a pojmenovat. Jedná se o podobné postupy, jaké byly popsány později v publikaci A. France „Charismatická církev sjednocení?“ z října 1998.¹³⁰⁴

Podobně se později vyjádřil také O. Halama, v souvislosti vztahu k vlastní denominaci a k službě skutečné duchovní autority, když ve své reflexi *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* citoval D. Drápala: „(...) bude docházet k tomu, že starší určitého sboru sice dávno vedení své denominace nebudou považovat za skutečnou duchovní autoritu (byť budou toto vedení nadále ve vnějších věcech respektovat, právě aby se vyhnuli vzpouře) a budou daným institučním uspořádáním tlačeni jednak k poslušnosti ve věcech, kde budou mít od Pána jiné zjevení, jednak k určité schizofrenii, protože se budou sytit převážně jinde, než kde to vedení denominace očekává, či dokonce vyžaduje.“¹³⁰⁵

Stojí též za to upozornit na skutečnost dalšího vývoje myšlenek Nové apoštolské reformace v rámci naddenominačního působení Jednoty bratrské v rámci tzv. Asociace Jednoty bratrské a její činnosti ve srovnání s činností Křesťanské misijní společnosti.

Zatímco KMS postupem času ze svých radikálních pozic ustupovala, vedení nové Jednoty bratrské se s tímto vývojem neztotožnilo. Kvůli „denominačním manýrům“ KMS i Života víry vedení i jednotlivé sbory nové Jednoty bratrské postupně ukončovaly své členství v KMS a přestaly v časopise *Život víry* publikovat a také jej hromadně odebírat. Tento proces nastartovaly právě události roku 1998 a 1999 v Jednotě bratrské. Nová Jednota bratrská se následně pokusila o založení **Asociace Jednoty bratrské**, která měla fungovat na základě vztahů svobodných sborů i sborů, které byly součástí jiných denominací, k různým služebnostem přítomným v Jednotě bratrské.¹³⁰⁶ Text Asociační dohody Jednoty bratrské však vzbudil v ekumeně značné pohoršení a J. Pleva jako představitel Jednoty bratrské následně dementoval, že by nabídky uvedené v Asociační dohodě Jednota bratrská jiným sborům poskytovala, že by se pokoušela zasahovat do vnitřních záležitostí jiných denominací a zpochybnil autenticitu textu. Tento text, jakkoliv jeho autorství může být deklarováno jako sporné, nicméně velmi dobře odráží praxi hnutí Nové apoštolské reformace i naddenominační eklesiologii jako know-how fungujícího systému a autor tohoto textu tedy velmi dobře nauku týkající se naddenominační eklesiologie znal.

1304Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998. (Napsáno a rozmnoženo pro vnitřní potřebu účastníků pastorální konference Církve Bratrské ve dnech 2–3. února 1999.)

1305Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 10, pozn. 64.

1306„Protože (JB) sama sebe vnímala jako církev fungující jako Tělo Kristovo, budující týmy různých služebností a poskytující efektivní způsob služby v Božím lidu, které nepotřebuje být vymezené denominační příslušností, nabízela mimo jiné osobní pastorační péči pastorovi sboru a jeho rodině, pomoc v jeho osobnostním i profesionálním růstu, využití krátkodobých týmů různých služebností při evangelizaci a zakládání nových sborů, a v neposlední řadě také jméno a záštitu Jednoty bratrské, jakožto registrované církve a její duchovní dědictví k propagaci na veřejnosti. Aby její pomoc a vedení bylo co nejefektivnější, žádala např. vykazatelnost pastora a jeho rodiny pastýři, nahlédnutí do vnitřních záležitostí sboru (návštěvu staršovstva, shromáždění, sejití skupinky, nahlédnutí do kartotéky a účetnictví, rozhovor s lidmi atd.), umožnění využití darů (lidí), které Bůh dal sboru k vytváření krátkodobých týmů různých služebností nebo krytí nákladů a finanční zainteresovanost na nadsborovou službu.“ Více v. 2.3 a 4.3.3.

Srovnání ČCE a JB

Zatímco se tedy ČCE s myšlenkami NAR prakticky téměř nesetkala, Jednoty bratrské se dotkly již v plné síle.

Na rozdíl od ČCE, která se projevila jako velmi opatrná v věroučných otázkách a otázkách doktrinárních, a ohled na konfese u ní převážil nad ohledem spojeným se společenskou situací v zemi a potřebami radikálního vyjádření mnohých jednotlivců, v rámci Jednoty se uplatňovala Augustinova zásada „v podstatném svornost, v nepodstatném volnost, ve všem láska“ a záležitosti doktrinární povahy vedení nakloněné obnovnému charismatickému hnutí neumělo či nechtělo a později už ani nemohlo řešit.

Zatímco tedy ČCE zásadně odmítla ustupovat z doktrinárních otázek z pastoračních důvodů, Jednota bratrská, tradičně spíše zdrženlivá vůči hlubokému promyšlení nuancí křesťanské teologie a projevující nechuť k polemikám, se v naději obrodnému hnutí otevřela, a to až přes příliš, a tvrdě narazila na triumfalisticky orientovanou větev křesťanstva v rámci tohoto hnutí.¹³⁰⁷ Podcenění a neznalost specifické teologie, konkrétně také nedenominační eklesiologie proudu nezávislého charismatického hnutí O. Halama přiznal ve své reflexi *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* ze dne 20. února 1999¹³⁰⁸ a popsal v ní způsob fungování této eklesiologie tak jak se projevila v Jednotě bratrské.

Až na základě publikace A. France rozpoznal to, co už se v praxi realizovalo, tedy jakým způsobem nedenominační eklesiologie, tak jak je postavená na úřadech apoštolů¹³⁰⁹, proroků¹³¹⁰, evangelistů, učitelů a pastýřů podle Nové apoštolské reformace, pracuje proti eklesiologii denominační.¹³¹¹ Právě možné pokusy¹³¹² liberecké orientace o sloučení s Křesťanskými

1307Lze proto jednoznačně říci, že **rozdělení jde napříč charismatiky** v Jednotě bratrské. V poslední fázi je přineslo vítězství **určitých teologických důrazů** a ideového směřování, které **pro některé charismatiky není přijatelné** a s nímž se rozcházejí. (...) Od počátku jsme také **nedostatečně rozlišovali mezi jednotlivými proudy** charismatického hnutí. (...) Více v. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 5. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. (Důraz aut.) Srov. též NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 361.

1308Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999. Jedná se o kvalitní reflexi toho, co se stalo, doloženou důležitými svědectvími a citáty, včetně reflexe učení neocharismatických hnutí a zhodnocení jejich důsledků. Je úctyhodné, že i přes všechny okolnosti autor dokázal napsat: „Přesvědčil jsem se a z mnoha zkušeností kazatelů na různých místech světa je to dosvědčováno, že charismatické hnutí hraje a může sehrát velmi pozitivní roli v díle obnovy a oživení církví.“ (str. 2)

1309„Nikdy jsem se nepokládal za apoštola, nikdy jsem se tak nepojmenovával.(...)“ RUCKÝ, EVALD. *Prohlášení do časopisu Církev bratrské Bratrská rodina (1999)*. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

1310Zahraniční neocharismatický autor a představitel prorockého hnutí James W. Goll se zmiňuje o Ruckého povolání ve svých knihách: *The Prophetic Intercessor: Releasing God's Purposes to Change Lives and Influence Nations* (2007), str. 52–54, a *The Lost Art of Intercession: Restoring the Power and Passion of the Watch of the Lord* (1997).

1311Na tuto skutečnost pěkně poukázalo právě zamyšlení O. Halamy předložené na setkání kazatelů Jednoty 20. 2. 1999. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 9.

1312Ke sjednocení však nakonec nedošlo, údajně také kvůli kritickému a nadřazenému přístupu Evalda Ruckého k některým sborům Křesťanských společenství, které podle něj na vstup do Jednoty nebyly dostatečně duchovně zralé a připravené. Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003. „Když jsem slyšel Evalda vyjadřovat se o káesech pohrdlivě, nesl jsem to těžce – ne snad proto, že bych si káesy idealizoval. Ale miloval jsem a miluji i ty ‚nezralé‘ sbory a skupiny. Vadil mi spíš ten postoj než ta diagnóza.“ (...) „Definitivně jsem se rozhodl proti spojení poté, co vedení JB souhlasilo s odvrtním zámku v kanceláři pražského sboru JB,

společenství, jakož i přijímání stoupenců i celých skupin stoupenců z jiných denominací, z nichž se stávaly misijní skupiny Jednoty Bratrské (ECM Ostrava, ČCE Benešov), které vzbuzovaly nelibost v ekumeně, poukazovaly na skutečnost, že liberecká orientace pouze do důsledků naplňuje vizi této eklesiologie. Liberecká orientace tak hledala podporu a pochopení jinde než u zavedených církví. K zavedeným církvím pak alespoň na základě dostupných dokumentů důvěru neměla, porozumění od nich nečekala a cítila se býti kvůli důslednému praktikování své víry pohrdaná¹³¹³ a pronásledovaná^{1314 1315}.

Zde opět vidíme ten samý model působení, jaký předkládá i NAR. Nicméně, představitelé zavedených církví neměli v tehdejší době prakticky žádné povědomí o tom, co to znamená nenedenominační eklesiologie¹³¹⁶, a nebyli tak liberecké orientaci v Jednotě bratrské rovnoprávným partnerem v rozhovoru.¹³¹⁷ Nenedenominační eklesiologie se totiž projevuje značnou neúctou k jakékoliv církevní tradici, včetně té, v jejímž středu stoupenci NAR vyrostli, což se v konkrétním případě Jednoty bratrské projevilo např. v jejich zacházení s kostelíkem v Potštejně.¹³¹⁸ Tento

jenž se přidal k „malé stránce“, která na synodu v roce 1998 prohrála. Když jsem se to dověděl, hodně mne to rozrušilo. Položil jsem si otázku, zda by Pán Ježíš poslal dva ze svých učedníků, aby někde odvrtali zámek, a dospěl jsem k jednoznačnému závěru, že nikoli.“ URL: <http://granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=1842&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

1313Srov. *Klekánice*. Pořad České televize vysílaný 24.11.1999, ve kterém byly prezentovány pouze názory „Malé stránky“, jelikož „Velká stránka“ se odmítla na tomto pořadu podílet. Srov. např. komentář tradičního kazatele V. Kačera. „Charismatické hnutí sjednocení je směs spiritismu, sugescí, hypnóze, násilnictví, touhy po penězích, vykořisťování jakýmkoliv způsobem (...) Tam jsou spiritistické prvky, kdy mluví cizími jazyky, takzvané, jsou to bláboly, nesmysly; psychóza, hypnóza, to se všechno užívá, vede se to hnutí velmi přísně a náročně. Ten člověk musí doslova a na slovo poslouchat, musí platit desátky, musí vykonávat všechny ty věci, které vyžadují.“ Přepis promluvy V. KAČERA v pořadu *Klekánice*. (Na tomto komentáři je zjevné naprosté neporozumění a neznalost pentekostálního hnutí jako celku a samozřejmě není divu, že kazatele s těmito názory Velká stránka propustila a odmítla je přijmout zpět do pracovního poměru.)

1314Srov. DRÁPAL, D. Mediální pronásledování, *Život víry* 1/2000, str. 23. Jedná se o reakci na pořad *Klekánice*. Na tento pořad reagovali i další čtenáři a jejich reakce dokládají jednak hloubku nepochopení problému a jednak skutečnost velice nešťastné mediální prezentace konfliktu, ve které byla nepoučeným způsobem odsouzena forma charismatické zbožnosti i praxe. Viz např. „Co však byla doslova „bomba“, to bylo prohlášení jistého bývalého kazatele JB, že současné charismatické vedení provozuje ve sborech okultismus (hypnózu, sugesci, spiritismus atd.) (...) jak někdo teologicky vzdělaný (!) může dary vyskytující se běžně v první církvi označit za okultismus.“ Reakce čtenářky Karly Mihatschové z ČCE Trutnov, *Život víry* 1/2000, str. 24, důraz původní.

1315„Krásný: (...) Já se omlouvám, že jsem opravdu rozrušen, je to, není to jednoduché, věřte mi. Žijeme 10 let pod hrozným tlakem. Neustále, neustále jsme někým obviňováni. Ve chvíli, kdy prostě se snažíme, nebo vyjádříme nějakou omluvu, nebo něco, je to znovu smeteno ze stolu, je to prostě hozeno do kouta. Není žádný prostor pro to, aby to bylo vyslyšeno.“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1316Srov. FRANC, A. *Teologické kořeny a současná teologie Nové apoštolské reformace*, dizertační práce, HTF UK, Praha 2013.

1317Např. Ve zprávě Nezávislé vyšetřovací komise zpracované pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999 je zřetelná značná neznalost teologie nezávislého charismatického hnutí a je z ní zjevné, že mnohé učení, které JB v Liberci zastávala, nebylo navzdory snaze M. Heryána nijak možné postihnout a dokumentovat a nezbývalo nic jiného než důvěřovat tvrzením představitelů libereckého sboru a jejich stoupenců, že se od problematického učení distancovali. Praxe ovšem nic takového nedosvědčila.

1318„Potštejnský kostelík byl vystěhován, původní vyřezávané lavice a další původní vybavení prodáno a z církevního prostoru se měla stát dílna a sklad klavírů.“ Srov. HALAMA, O. Dopis k situaci v Potštejně, *Nové Bratrské listy*, 5/2000, II. ročník, str. 22. O situaci pojednává též dopis členů staršovstev Ochránovských sborů ekumeně: „To, co se nestalo v Jednotě bratrské po čtyřicet let totality, to vykonali P. Krásný, J. Pleva a E. Rucký v průběhu jednoho roku.“ Cit. tamtéž. Potštejnský sbor byl ustanoven 16. října 1870 jako první sbor v Čechách po Císařském patentu z roku 1861. Srov. Historie Jednoty bratrské. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

postoj neúcty byl proto (z pohledu zavedených církví) v rozporu s jejich dovoláváním se odkazu předků Jednoty bratrské.¹³¹⁹

Nedenominační eklesiologie byla proto reinterpretována a vnímána jako vývoj a pokrok v rámci principu „církev semper reformanda“^{1320 1321}, a zde je ten klíčový bod, který měl být včas pojmenován a projít hlubokou rozpravou a reflexí.

Pokud by byly tyto informace dostupné dříve¹³²², tzv. Malá stránka, zbytek původní Jednoty¹³²³ by si mohla mnohem dříve formulovat, že: „To, co někteří z nás považovali za ‚dětské nemoci‘ vznikajícího společenství, je ve skutečnosti pevnou součástí tohoto typu radikálního křesťanství a nedá se ovlivnit žádnými rozhovory.“¹³²⁴ Zároveň tak mohlo být poukázáno na skutečnost, že podobná neúcta k církevní tradici je charakteristice obnovného hnutí charismatické obnovy značně cizí, že Duch svatý v historii církví doprovázel, že tradice je též dílem jeho působení a není třeba ji vymýtit, a že předpokladem Božího působení a požehnání není nutnost obnovení úřadů apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů v církvi podle Ef 4.^{1325 1326}

Rozdělení Jednoty by se pravděpodobně ani v tomto případě nezabránilo, nicméně by odešel liberecký sbor se svými stanicemi, který by mohl svoji tehdejší příslušnost k neocharismatickému hnutí v průběhu času a vývoje společenství modifikovat či reinterpretovat i jinak než odkazem ke Staré či Obnovené Jednotě a stabilizovat se tak ve společnosti jako nová denominace podobně jako Křesťanská společenství, a nevznikl by tak legální nárok na odkaz a dědictví celé Jednoty bratrské včetně jejího movitého i nemovitého majetku.

1319, „My skutečně usilujeme o návrat ke kořenům a my zjišťujeme, že v té Staré Jednotě naprostou většinu těch důrazů, které se snažíme budovat, které vyčítáme z Písma, tam to všechno je a ta nedávná tradice Jednoty Bratrské, lidové církve, je opustila.“ Přepis promluvy J. PLEVY v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

1320 Nicméně srov. dokument Obrana a vyznání, který se k nedenominační eklesiologii nevyjadřuje. „Věříme, že církev má být „semper reformanda“. Pán Bůh jí k této obnově dává ve své milosti vždy nové podněty a každý z těchto impulsů je pro církev trvalou výzvou, trvalým obohacením. Vážíme si proto všech tradic, jak se v historii církve objevovaly. Žádnou z nich nepovažujeme za méněcennou a ode všech chceme přijímat. Uznáváme, že různé církve obdržely prostřednictvím Kristovy milosti množství darů. Toužíme po tom, abychom se mohli jedni od druhých učit a společně se radovat z bohatství lásky Kristovy a moudrosti Boží. (ŘJB 1,6)“ Obrana a vyznání, dokument přijatý 22 správci sborů a kazatelů Jednoty bratrské dne 29. 6. 1998 v Mladé Boleslavi.

1321, „Církev semper reformanda“ je princip neustále potřeby církve se reformovat (a tedy též princip neustále probíhající reformace), ke kterému se hlásí snad všechny reformační církve.

1322 Na tuto skutečnost upozornil až v roce 1999 Ondřej Halama ve své reflexi *Co se to stalo v Jednotě bratrské*, když napsal: „Od počátku jsme také nedostatečně rozlišovali mezi jednotlivými proudy charismatického hnutí. Proud nezávislých charismatiků, jehož protagonisté jsou určujícími postavami i pro KMS, se nikdy netajil odporem k denominacím. Tento proud se někdy nazývá „restorationalismus“ a obnova pro něj v praxi znamená přebudování od základů. Je tu však i druhý proud, který se snaží být kvasem uvnitř stávajících církví. Ten však „nutně musí spojit svou zkušenost s Duchem svatým s dlouhodobými způsoby uctívání, s přijatým učením a teologií a se zděděnými strukturami církevní správy.“ HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 3.

1323, „Na podporu tvrzení, že ona třetina není vzniklou frakcí, ale zbytkem té Jednoty, kterou česká ekumena znala, lze uvést, že do ní patří beze zbytku všichni staří kazatelé Jednoty, včetně biskupa.“ HALAMA, J. JR. *Co se děje v Jednotě bratrské?* *Kostnické jiskry, Evangelický týdeník* 24/1998.

1324 Srov. HALAMA, J. JR. *Co se děje v Jednotě bratrské?* *Kostnické jiskry, Evangelický týdeník* 24/1998.

1325 Srov. Vyučování Dereka Prince z Pastorální konference z roku 1994. PRINCE, D. *Úřady v církvi – Pastorální konference*, Praha 1994 [MC].

1326, „Nedovedu si představit, že by milostivý Bůh nechal církev dvacet století bloudit, než povolal lidi, kteří si všimli, že by církev měla být spravována podle apoštolského modelu. Spousta dobrých věcí se dala – a v určitých segmentech křesťanstva se bude dít i nadále – i bez apoštolského modelu.“ DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 117–118.

Tato rozprava a reflexe by však vyžadovala už v kritických letech 1989 – 1992 potřebné znalosti ohledně teologie a misijní praxe celého pentekostálního hnutí a to navíc nejen na evropských teologických fakultách, ale i v České republice včetně praktických zkušeností s integrováním charismatické formy zbožnosti do tradičních církevních struktur, nejlépe s přihlédnutím k výsledkům výzkumů zaměřujících se na zkoumání chování a dynamiky náboženské skupiny uvnitř náboženské organizace zprostředkovanou např. sociologickými modely, zvláště těmi z oblasti nových náboženských hnutí.

Vzhledem k tomu, že kritika neuvěřitelné neznalosti pentekostálního hnutí na evropských teologických fakultách z pera W. Hollenwegera proběhla až v roce 1997 a že výzkumy pentekostálního hnutí ze sociologické perspektivy se ponejvíc realizovaly nikoliv v Evropě, ale ve Spojených státech, je víc než zřejmé, že odborné informace nebylo ani kde čerpat.

4.1.2. Osoba kazatele a pochopení jeho úlohy jakožto služebníka sboru, pastýře či vůdce a nositele vize bližící se pojetí charismatické autority vůdce nového náboženského hnutí

4.1.2.1. Zrození vůdcovské autority Dana Drápala jakožto autority apoštolské

Díky tomu, že Dan Drápal realizoval své Bohem dané poslání, tak jak mu rozuměl, také množstvím publikací a snadno dostupných textů, můžeme jej nechat promluvit tak, jak on sám své poslání a své hledání formuloval.

„Ke Kristu jsem se obrátil v roce 1978. Byl jsem v té době vikářem v Českobratrské církvi evangelické a měl jsem za sebou pět let teologického studia (v letech 1967–1972). Tehdy jsem neslyšel, že by někdo ze současníků byl považován za apoštola. Zhruba od roku 1979 jsem žil v rostoucím sboru, a hodně přes deset let jsem se s něčím takovým nesetkal. Téma apoštolů současnosti začalo mezi námi být aktuální až v polovině devadesátých let.“¹³²⁷ Zde autor do poznámky dodává, že „Peter Wagner, jeden z nejvýznamnějších propagátorů apoštolského hnutí, uvádí ve své knize ‚Apostles and Prophets‘, že sám začal myšlenku apoštolů současnosti brát vážně až v roce 1993.“¹³²⁸

Již na tomto vyznání lze vidět nejen novost tohoto poselství, ale také dobu, kdy se apoštolství jakožto pověření u Dana Drápala mohlo začít formovat. Na základě jeho vlastního textu lze usoudit, že to bylo „hodně“ poté, co spolu s maninským společenstvím odešli z Českobratrské církve evangelické. Text autorova hledání pokračoval dále takto: „Nyní se o něm (o tématu apoštolů současnosti – pozn. aut) v evangelikálních kruzích mluví neustále. Skoro se dá říci, že je to jedno z hlavních témat, ne-li hlavní téma vůbec, uvažování charismatických a letničních křesťanů na počátku třetího tisíciletí. Peter Wagner dokonce mluví o nové reformaci, reformaci apoštolsko-prorocké. Má dokonce za to, že tato reformace znamená ještě radikálnější změnu než reformace Lutherova a Kalvínova. Nejde v ní totiž ani tolik o změnu teologie, nýbrž o změnu

¹³²⁷DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 7.

¹³²⁸DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 7, pozn. 1.

církevní praxe.¹³²⁹ Dále nicméně autor přiznává, že tématem apoštolské služby se již dříve podrobně zabýval Derek Prince, nicméně nosným tématem v církvi se apoštolská služba stala až v polovině 90. let.

Peteru C. Wagnerovi a Nové apoštolské reformaci byla pozornost věnovaná výše, zde je nicméně vhodné upozornit na to, že tyto koncepty rozvíjely odkazy vícero biblických interpretů jako např. Dereka Prince, na které velice příhodně navázaly a které byly také zprostředkovávány časopisem KMS Životem víry, z čehož vyplývá jejich popularita mezi českými charismatiky.

Dan Drápal dále pokračuje: „Církev ještě není zbudovaná, tudíž je třeba všech patero služebností. Časový rámec ukončení apoštolské služby není dán první generací křesťanů, nýbrž splněním úkolu z EF 4, 13, tedy dobudování církve do její plnosti.“¹³³⁰ Wagner má za to, že „apoštolové stáli u zrodu mnoha denominací či hnutí (...), protože však chybělo porozumění pro fungování apoštolské služby, zakladatele – apoštola po jeho odchodu nahradili pouzí administrátoři, což vedlo ke ztrátě životního náboje daného hnutí.“¹³³¹

Obnova apoštolské služby je pro P. Wagnera klíčová, protože nabytí přesvědčení, že společnost začne být pozitivně ovlivňována církví mnohem více, až bude uspokojivě a správně vyřešena otázka vlády v církvi. Klíčovou se pak stává výzva těchto učitelů: „Místní sbory do toho musí jít a najít správný vztah k apoštolské službě. Apoštolská služba není věcí naší volby, ale je potřebná a vyžadovaná.“¹³³²

Být apoštolem není otázka titulu, jejich fungování je záležitostí Božího vedení či zjevení.¹³³³ „Apoštolové jsou stavitelé, kteří zakládají církve tím, že jim dají duchovní základy a vychovávají v nich duchovní syny a dcery.“¹³³⁴

Podle Božího slova má tedy církev být vedena apoštoly a proroky, nicméně na základě modelu, který vstúpila protestanským církvím reformace, je církev vedena administrátory a učiteli. To znamená, že správce sboru je zaměstnancem, který má „naplňovat náboženské potřeby věřících. Členové sboru si platí svého faráře (...) a očekávají od něho výkon podle svých představ. (...)“ Správce sboru se má o všechno postarat, od členů zpravidla žádnou aktivitu nevyžaduje a neočekává.¹³³⁵

Apoštolský model se zdá být autorovi nejbližší a nejpríhodnější současnosti¹³³⁶, zvláště co se týče fungování a růstu církevního společenství. V tomto modelu je nositelem autority jednotlivec. Pastýř sboru, správce či pastor je vůdce sboru, nikoliv jeho zaměstnancem. Důležitým aspektem fungování tohoto modelu je, že: „apoštolský model stojí a padá s mezilidskými vztahy. (...) Následovníci apoštola následují zcela dobrovolně.“¹³³⁷

1329DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 7.

1330Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 82.

1331Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 82.

1332Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 82, viz též pozn. 168 a 169.

1333Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 83.

1334DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 84.

1335Více v. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 97.

1336Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 117.

1337Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 100–101.

Jedná se o výrazný posun vůči denominačnímu uspořádání, o krizový moment, jelikož, jak autor sám přiznal: „V denominacích bývá větší či menší tlak na věrnost dané denominaci“¹³³⁸ a připomněl, že odchod z jedné denominace do druhé, např. kvůli manželskému partnerovi byl ještě nedávno velkým problémem.

Otázkou tedy je, jak je to se svobodou v apoštolském modelu. „V apoštolském modelu je zpravidla vyslovená či nevyslovená úmluva mezi apoštolem a jeho následovníky (zpravidla pastory dceřinných sborů nebo sborů, které se k danému hnutí připojily), že jej budou následovat, pokud uznají za vhodné.“¹³³⁹ Autor dále vyjadřuje svůj postoj k tomuto uspořádání a dotýká se i tématu svobody a denominací. „Ve skutečnosti je to výhodné pro obě strany. Pastoři a starší jednotlivých sborů se nemusí trápit, pokud usoudí, že apoštol a hnutí, které zastupuje, jde jinam, než chtějí jít oni, a hnutí jednoduše opustí. A apoštol se nemusí potýkat s disidenty ve vlastních řadách.“¹³⁴⁰

Apoštolský model tedy bývá mnohem pružnější a podle mínění některých autorů i méně finančně náročný než denominační aparát, který církev musí živit, jelikož stojí a padá se vztahy následovníků k apoštolovi. „Pokud jsou přesvědčeni (následovníci), že jim (apoštol) slouží a že jeho rozhodnutí jsou pro ně prospěšná, zůstanou při něm.“ Proto je také „skoro jedno, co si o apoštolu myslí ti, kdo jsou mimo jeho sféru.“¹³⁴¹

Ve výše citovaných textech tedy nalézáme reflexi Dana Drápala, která se týká apoštolské služby obecně a potažmo i hodnocení jeho vlastního záběru této služby.

Nyní se tedy zaměříme na autorovy výpovědi z té doby, tak jak je publikoval on sám, jak je zachytil Život víry stejně jako kritické reakce v rámci české církevní veřejnosti, např. také již zmíněná kritická studie A. France.

Důraz na vztah k autoritě apoštola můžeme pozorovat zvláště v citátu D. Drápala, ve kterém se též k určité formě svojí vlastní apoštolské autority a služby přiznával: „Budu teď do jisté míry osobní. Už mnoho let mi někteří lidé – z domova i z ciziny říkali, že mám v naší zemi apoštolskou autoritu... uvědomil jsem si, že to, zda někomu jsem apoštolskou autoritou, není tak docela ani moje, ani jeho volba. Chce-li to tak Bůh, nebo pokud to již Bůh tak udělal, na nás je pouze, abychom daný stav uznali a vyznali, že to tak přijímáme.“¹³⁴²

Tento důraz na důležitost vztahu k apoštolské autoritě i autorovo přesvědčení o této úloze lze doložit i následujícím citátem. „Jinak mají sbory svobodu: apoštolský vztah mohou mít se mnou – nebo s někým jiným. Pokud mě někdo za apoštola uznává, a po roce zjistí, že už ke mně nemá důvěru, prostě mi to oznámí.“¹³⁴³

Jak se tedy osobnost Dana Drápala stala vůdčí autoritou téměř celého českého charismatického hnutí. Dá se říct, že Dan Drápal byl vůbec první popularizátor myšlenek charismatického hnutí

1338Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 101.

1339Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 101.

1340DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 101.

1341Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 101.

1342DRÁPAL, D. *Apoštolská služba a členství ve sboru*, samizdat, prosinec, 1995, str. 5. Citované v. FRANC, A.

Charismatická církev sjednocení? Brno, říjen 1998. (Napsáno a rozmnoženo pro vnitřní potřebu účastníků pastorální konference Církve Bratrské ve dnech 2–3. února 1999.)

1343DRÁPAL, D. *Apoštolská služba a členství ve sboru*, samizdat, prosinec, 1995, str. 5. Citované v. FRANC, A.

Charismatická církev sjednocení? Brno, říjen 1998.

v tehdejší Československu a to ještě v době totality, což jeho náskok i jedinečnost, co se týče jeho působení v rámci protestantské denominace včetně získání akademického teologického vzdělání, s čímž šla v ruku v ruce i jistá důvěryhodnost či jistá forma šikovnosti při propagování neznámých věroučných konceptů, jenom potvrdilo.

Jeho hledání, nasazení pro sborovou práci a touha zasáhnout nevěřící lidi evangeliem přinesla už v totalitní době své ovoce v nápadném růstu maninského společenství. Budování struktury domácích skupinek jakožto vhodného prostředí pro sdílení a pastorační práci, stejně jako pozdější vytváření regionů kvůli dostupnosti a časové dosažitelnosti shromáždění bylo záležitostí přirozeného vývoje v reakci na mimořádný rozmach misijní práce.

Dan Drápal v této době překotných změn postupoval dostatečně rychle a zároveň přiměřeně pomalu s ohledem na růst společenství. Postupně tedy docházelo k proměně bohoslužebného pořádku zařazením volnějších bohoslužeb s moderními písněmi, s prostorem ke svědectvím a k modlitbám z pléna, za uzdravení a k dalším projevům charakteristickým pro obrodné charismatické hnutí. Díky nalezenému důrazu na volnost a spontaneitu obliba těchto shromáždění stoupala. Spontánní a svobodný projev v dosud nesvobodné společnosti se tak mohl stát velmi silným magnetem pro lidi z nevěřícího prostředí, kteří v církvi našli volnost a uvolnění ze stísněnosti způsobené dozorem komunistického režimu. Přitažlivost charismatického společenství na Maninách úzce souvisela s osobností, která mu tento charakter vtiskla a byla schopna jej udržet. Dan Drápal se tak stal pro mnoho mladých hledajících lidí, i začínajících pracovníků v církvi vzorem a autoritou, které se chtěli připodobňovat a kterou chtěli následovat, což se následně projevilo např. i opouštěním jejich mateřských denominací, které nebyly sto jejich náboženské potřeby (a potažmo i možnosti seberealizace v rámci misijní práce) náležitě uspokojit.¹³⁴⁴ Toto následování pak zakládalo hluboký vztah založený na vzájemné důvěře, vztah, který později ve své knize *Apoštolská služba* mohl Dan Drápal označit za vztah zakládající se na jeho apoštolské autoritě.

Dan Drápal dokázal prostřednictvím získaných podnětů od paracírkevní organizace „Navigátoři“ vybudovat strukturu domácích skupinek¹³⁴⁵, které se staly základem misijních stanic a posléze i samostatných sborů v rámci celých Křesťanských společenství. Prostřednictvím učení W. Margiese a Dereka Prince do té doby v Československu neznámých získal silné a přitažlivé impulzy a podněty pro růst víry, jakkoliv specifické, nicméně projevující se zvýšeným misijním a modlitebním úsilím. Díky nim ovšem došlo také k nárůstu exkluzivismu a fundamentalismu a k ne zcela reflektovaným odlišnostem ve věrouce v rámci církve. Vzhledem na pěstování hlubokých bratrských a sesterských vztahů však tato problematika zůstávala spíše neřešena, v rámci skupinek docházelo spíše k významné vzájemné výpomoci a podpory v rámci společenství. Na toto sdílení a nadšení okolí reagovalo postupným přidáváním se ke společenství.

1344, „Vzpomínám si, jak ještě v polovině osmdesátých let se při pouhém zmínění termínu ‚skupinka‘ ne jeden evangelikální pastor otrásl – sám termín byl téměř synonymem pro ‚rozdělení‘ či ‚elitářství‘. Vícekrát jsem slyšel, že ‚skupinky rozdělují sbor‘. (...) Jedním z nejpodstatnějších – a nejkrásnějších – rysů křesťanského života je obecnost. (...)“ DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 8.

1345, „Skupinka je pro nás funkcí sboru, nikoliv naopak. To se projevuje mimo jiné tím, že vedoucí skupinky jsou ustanovováni, případně odvoláváni staršovstvem.“ DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 9.

Jedinečnost „Manin“ spočívala také v tom, že do odchodu z ČCE pomáhala rozbít zavedené stereotypy mezi probuzeneckými církvemi. Dan Drápal ve svých vzpomínkách poukázal na to, že zatímco se v Církvi bratrské tradovalo, že se sbory kvůli učení o křtu Duchem svatých štěpí a Maniny se vnitřně nedělili a neštěpili, tak se mezi letničními, čili v Apoštolské církvi, tvrdilo, že v tradičních církvích nemůže existovat skutečný duchovní život. A Maniny, tím, že byly součástí tradiční denominace, ukazovaly, že to také není tak docela pravda.¹³⁴⁶ Maniny se svého času staly oázou nejen charismaticky orientovaným věřícím z protestanského prostředí, ale také katolíkům, kteří pro pěstování této formy zbožnosti nenacházeli v té době ve své církvi dostatek pochopení, podpory a prostoru.

Ještě před založením Křesťanských společenství Praha se konaly celostátní charismatické konference a následně i misijní výlety po celé republice. Tyto akce a výjezdy také pomáhaly síť vzájemných vztahů udržovat a rozšiřovat.

Svou touhu po vzniku platformy, která by umožnila setkání vedoucích různých směrů a jejich vzájemný dialog Dan Drápal realizoval prostřednictvím Křesťanské misijní společnosti.¹³⁴⁷ Tato platforma funguje dodnes a mezi její nejvýznamnější aktivity patří vydávání časopisu *Život víry* a organizování různých misijních a vzdělávacích akcí a křesťanských konferencí.

Vzhledem k množství sborů, které on sám osobně založil, inspiroval, či podnítil jejich založení misijním úsilím holešovického sboru, a o které se snažil svojí publicistickou činností pečovat¹³⁴⁸, pro něj mohlo učení o apoštolské autoritě¹³⁴⁹ znamenat způsob, jak porozumět svojí vlastní úloze a službě, kdy lidé kolem něho toto jeho obdarování rozpoznávali a přijímali.¹³⁵⁰

Dan Drápal, navzdory různým nepříjemným okolnostem i ve svém osobním životě, byl respektován řadou vedoucích sborů sdružených v KMS jako jejich apoštol a to na základě vzájemného vztahu a Božího zjevení, a proto se necítil rozpačitě se k tomuto pověření od Boha přiznat, tak jak jej tehdy prožíval a jak mu tehdy rozuměl.¹³⁵¹

Nicméně, vzhledem ke své osobní situaci Dan Drápal v roce 2004 rezignoval na místo seniora v Křesťanských společenstvích a dále se věnoval publicistice, psaní knih, reflexí a vzpomínek a překladu Písma. Jeho apoštolská úloha pro český národ se tímto krokem přesunula na trochu jinou rovinu. Dan Drápal je dodnes vnímán jako zakladatel Křesťanských společenství a je respektovanou autoritou pro značnou část charismaticky orientovaných věřících. Svoji

1346Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 84.

1347Srov. DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo*, str. 84. DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 68–69.

1348,„Když jsem v létě roku 1995 vydal knížku *„Rady pastorům“*, bylo to proto, abych ‚zalepil díru‘. Počátkem devadesátých let vznikla celá řada nových sborů a **vnímal jsem určitou bezradnost řady bratrů a sester**, kteří byli náhle postaveni do duchovní služby. Věděl jsem ale, že vydávám určitý polotovar a že řada důležitých témat není vůbec zpracovaná, ba ani zmíněna. Knížka (...) je (...) rozšířené vydání tehdejších *„Rad pastorům“*. (...) V současné době má sloužit nejen pastorům (správcům sborů), ale i ostatním bratrům a sestrám, stojících v různých službách.“ DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 4.

1349,„(...) existence určitého apoštolského zastřešení: pastor sice není odpovědný nikomu ve sboru, je však odpovědný někomu, kdo je považován za apoštolskou autoritu daného hnutí.“ DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 5.

1350Srov. DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 10 a 15.

1351,„(...) mluvíme v této souvislosti o apoštolské službě, která se v naší zemi teprve rodí, i když se vyhýbáme slovu ‚apoštol‘. Pokud je tato nadsborová autorita skutečně povolána Bohem, (...)“ DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 15.

angažovaností na společenské rovině včetně publicistické činnosti se prosazováním konzervativních hodnot a reflexí společenského, politického a náboženského vývoje snaží připomínat poselství evangelia a tím také okolní společnost proměňovat.

4.1.2.2. Zrození vůdcovské autority Evalda Ruckého jakožto autority prorocké

Jak již jsme viděli výše, zrození vůdcovské autority souviselo se značným misijním úspěchem a růstem členské základny sboru, která jedinečnost povolání této autority svým růstem potvrzovala.

Připomeňme tedy prudký nárůst sboru v Liberci v letech 1987–1993, kdy z původních asi 35 členů narostl sbor přibližně na 500 členů¹³⁵² a to za vedení Evalda Ruckého, jehož mimořádný zápal a oddanost službě tento prudký růst umožnila.

Připomeňme též, že v případě holešovického společenství se jednalo o růst přece jenom pozvolnější – i vzhledem k době a k dalším okolnostem – a že díky pozvolnému systematickému budování struktury domácích skupinek se současně s misijní prací dařilo uchovávat i relativně demokraticky vedený rozhovor o tom, jakým způsobem se bude misijní práce a vedení domácích skupinek organizovat.

Nicméně, v případě libereckého společenství byl nárůst členské základny poněkud explozivnějšího charakteru a to také během relativně kratší doby. Tento překotný růst posílil pozici vůdcovské autority, podpořil vznik dominantního postavení libereckého společenství a také exkluzivismus, který se v tomto společenství projevil.

Jak již bylo zmíněné výše, ve sborovém zpravodaji *Probuzení* byla opakovaně publikována prorockví, zjevení či vidění i s jejich výkladem, která pomáhala tuto výlučnost budovat, jakkoliv jejich motivem bylo burcovat modlitební život společenství a aktivní misijní přístup.¹³⁵³ Podobným způsobem byla též zjevována duchovní situace kolem Liberce a v Podkrkonoší. Působivé vyličení speciálního působení zlých sil v těchto oblastech pak logicky vedlo ke zvýšené aktivitě duchovního boje. Jakkoliv nebyl jediným autorem těchto vizí, prorockví či zjevení pouze E. Rucký, ale i další služebníci ve sboru a dokonce i řadoví členové, frekvence jeho prorockých slov do života sboru byla natolik častá, aby tím byl směr sboru a jeho vize jednoznačně určeny. Tímto způsobem udávaný směr společenství – tedy na základě speciálního Božího zjevení – pak pochopitelně vedl k prožívání kolektivního silného pocitu výlučnosti.

Reakce na tuto výlučnost reflektuje z druhé strany O. Halama, když připomíná: „Znovu a znovu se téma výlučnosti opakuje ve svědectví lidí v rozmezích posledních osmi let. V roce 1992 to někteří z odcházejících členů vyjadřovali takto: ‚Není opravdu jednoduché přijít ‚z probuzeného sboru‘,

1352 Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, str. 18.

1353 „Rucký: (...) A teď k omlouvám. Velice mě bratři a sestry trápí to, že jsme v prvních letech – těch 90. tých letech nezvládali nějakou cenzuru našeho vnitřního sborového plátku, který se jmenoval Probuzení. (...) V tomto Probuzení se objevily některé výroky, které byly nejen nešťastné, ale museli jsme a musíme konstatovat, že se dokonce od nich musíme distancovat. (...)“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

pro který má Bůh připraveno všechno nej, nej, nej. A mít zaseto, že ostatní sbory jsou ‚mrtvé‘. Denně jsem Bohu děkovala, že mě přivedl do té správné církve JB, s nejsprávnějším učením. Litovala jsem Vás všechny, jací jste ‚chudáci‘. Omlouvám se za sebe i za druhé, že jsme Vás tak viděli (nejen Váš sbor) – přijímali jsme to, čím nás ‚krmili‘.“ Dále poukazuje tentýž autor na „bolestnou skutečnost“, s níž se setkávali. „(...) ‚Přijatým učením JB mají (odcházející členové) znesnadněnou cestu do všech společenství.“¹³⁵⁴

V tomto odstavci poukázal O. Halama na výlučné učení, které bylo také reflektováno výše, o silném pocitu výlučnosti celého libereckého sboru se zmiňoval, když poukázal na to, že „lidé jsou vedeni k tomu, že zde je zvláštní Boží požehnání, na rozdíl od jiných církví a sborů“¹³⁵⁵, nicméně, je třeba poukázat také na důležitost osoby, která speciální zjevení a výlučné učení zprostředkovala. Je to totiž právě výlučné učení, které pomáhá budovat nezastupitelnou roli autority, která následně dává silný pocit výlučnosti celému sboru. Skrze zprostředkování výlučnosti vzniká a bývá udržován vztah k charismatické autoritě. Na základě získaných materiálů se zdá být nepopiratelným faktem, že v případě Jednoty bratrské v Liberci se jednalo o budování vztahu k autoritě na základě rozpoznávání skutečností z duchovního světa, zprostředkovávání prorockého slova, výkladu a vidění,¹³⁵⁶ svědectví o nadpřirozených uzdraveních¹³⁵⁷ a zjeveních E. Ruckého včetně učení ohledně duchovního boje. Jen mimochodem lze uvést také to, že tyto důrazy byly natolik silné, že mohly minimalizovat jinou velmi silnou motivaci k radikalizaci a to tu, která se vyznačuje zjeveními zaměřenými na blížící se příchod Ježíše Krista a konec tohoto věku.

Výlučnost společenství dále ve svém vyjádření popisuje O. Halama: „Lidé, kteří ze sboru odcházejí (a vůbec nejde o to, za jakých okolností), odcházejí často v hlubokém traumatu a u některých trvá dlouho, nežli pochopí, že se jich odřekl jenom sbor, jenom lidé a nikoliv Bůh sám. Bylo pro nás šokující slyšet, že je provázela jakási ‚kletba‘, že nenajdou požehnání, že budou bez Boha.

1354HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 8.

1355Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 8.

1356Mezi roky 1992 a 1994 probíhaly v rámci platformy Křesťanské misijní společnosti (KMS) rozhovory o možném sjednocení Křesťanských společenství a Jednoty bratrské. Mělo se tak díť na základě Božího zjevení údajně daného Ruckému. „Tehdy v červnu, když jsem se dostal mimo svoje smysly, jsem se na krátkou dobu ocitl v ponebeské oblasti. Tam jsem zažil řadu obrazů a úkazů, z nichž některé začínám chápat až nyní. Jeden z nich mě vypadl z paměti, ale když jsem před týdnem jel autem do Prahy, najednou mě zasáhl blesk jakoby z nebe. Musel jsem auto zastavit a chvíli počkat. V té chvíli se mi vybavil jeden z obrazů, které jsem viděl už v červnu ve Švédsku a na který jsem zapomněl. Vypadal asi takto : Z tavící pece se valila ze dvou stran žhavá láva, nejprve dlouhou dobu tekly ty proudy vedle sebe a pak se slily v jeden proud. (Když jedete po čtyřproudové dálnici a slunce vám svítí na mokrou silnici, můžete spatřit jak se v dálce ty proudy slévají dohromady. To je to co jsem spatřil i já a navíc mraky nad silnicí vytvořily takové podivné úkazy, že spolu se zářícím sluncem, jež se opíralo do těchto prapodivných tvarů, ve mně vyvolaly tento zážitek, jenž poprvé proběhl v mém vědomí, když jsem ležel bez sebe v nemocnici v Karlskoge. A pak ke mně Pán promluvil, když jsem se tam na kraji té silnice tiše modlil: ‚To co jsi viděl teď je mojí vůlí, aby se stalo ve vaší zemi. Již jednou jsem dal vaší zemi příležitost, aby boží děti, které mě milovaly, našly k sobě cestu a spojily se. Bylo to v první polovině tohoto století, ale nevyužily čas mého navštívení. Dávám vám proto tuto příležitost ještě jednou. **Chci, abyste se spojili s Křesťanskými společenstvími a vytvořili tak jednotu Božího lidu jako demonstraci Božích dětí milujících má přikázání proti všem temným duchovním silám rozdělujícím vaše národy a ničící rodiny, společnosti a člověka samého.** Tato jednota, kterou vytvoříte bude pro mne znamením, že milujete jeden druhého a stojíte při sobě a já vyleji svého Ducha na vaši zemi ještě více než dosud.“ Z dopisu Evalda Ruckého. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=7596&mode=nested&order=0&thold=0>. Viz též. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=1903&mode=&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020. (Důraz aut.)

1357RUCKÝ, E. Neobvyklá dovolená. *Sborový zpravodaj Probuzení*, 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 2–4.

V jednom kázání E. Ruckého slyšíme: ‚Chci také říct ještě k tomu bodu, že tam je ten duch pýchy a sebeklamu, že jsem se setkal s lidmi, kteří odcházeli ze společenství a říkali mi ‚ale já jsem se s Pánem nerozešel, já sice s vámi už nebudu mít nic společného, ale já si dál půjdu s Pánem...‘ A tak každému takovému člověku říkám: – tak to jsi na velkém omylu, protože Ježíš zůstane v tomhle sboru, ale ty půjdeš od něj. Je to otázka zvláštního duchovního sebeklamu, že si někteří myslí, že když odejdou ze společenství, že pořád s Pánem Ježíšem budou.“¹³⁵⁸

Při reflexi silné výlučnosti libereckého sboru je třeba připomenout mimořádný nárůst sboru v Liberci v klíčových letech a poukázat na nezastupitelnou roli osobnosti Evalda Ruckého, který svým řečnickým projevem, nadšením i komplexním celoživotním nasazením a postojem dokázal lidi oslovit, získat a nadchnout pro život s Bohem tak jak mu rozuměli v libereckém společenství.

„On totiž v roce 1990 z nějakých sto deseti lidí narostl sbor na téměř tři sta. To znamená, že do sboru přišli nevěřící lidé, kteří byli zasaženi evangeliem a teď přišli s tím, že tedy chtějí poznat Pána Ježíše Krista. ‚Pomozte nám v tom.‘ Tak přirozeně, v takové chvíli, kdy přijde nových sto padesát lidí a je tam nějakých těch starých sto deset, nebo starších sto deset, tak musí dojít k obrovské reorganizaci toho sboru.“¹³⁵⁹

Tuto reorganizaci zajistila právě silná osobnost E. Ruckého specifickým důrazem na skupinky a na autoritu vedoucích ve skupinkách, čehož je dokladem i výzva uveřejněná ve sborovém zpravodaji *Probuzení* z července 1991: „Prosíme všechny členy sboru, aby se modlili za zakotvení v domácích skupinkách. Je to současná vize po náš sbor. Není už možné, aby pastorační vykonávali kazatelé, kteří mají službu v kanceláři sboru! Připomínáme, že v budoucnu mnohé z nás Pán povolá do pastorační i ‚domácí‘ služby tak, aby církve v následujících měsících rostla především po domech.“¹³⁶⁰

Vzhledem k překotnému růstu sboru se tento postup zdál adekvátní. Zdá se, že ani nebylo možné nějak jinak postupovat, aby se dostalo vyučování a pastorační opravdu každému, kdo o to projevil zájem. Nicméně, tento model, jakkoliv může být pro dobu překotného růstu sboru příhodný, se mimo jiné potýká s problémem nevyzrálosti těch, kdo vstupují do služby vedoucích skupinek. Posilovat tyto i další pozice učením o autoritách sice napomáhá stabilizaci těchto pozic a zároveň jejich udržitelnosti a obsaditelnosti, má ale za následek nedostupnost korekce či nápravy v případě pastoračních či teologických pochybení nebo i osobních selhání.

Za ukázkový příklad rozvoje autority E. Ruckého může posloužit text Pastýřské napomenutí mládeži¹³⁶¹, ve kterém se nekompromisně, ale zároveň otcovsky důsledně vyrovnává s nespokojenými postoji a s reptáním. Jedná se o promyšlené napomenutí z pozice autority, zároveň o svědectví postupu budování autority mezi mladými lidmi vzorem vypůjčeným z biblického textu a také o svědectví zápasu o tuto otcovskou autoritu pomocí varování podlehnouti duchu vzpoury, svévole a kritiky.

1358HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 8.

1359Přepis promluvy E. RUCKÉHO v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

1360„Výzva.“ *Sborový zpravodaj Probuzení*, 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 9. (Důraz původní)

1361RUCKÝ, E. Pastýřské napomenutí mládeži. *Sborový zpravodaj Probuzení*, 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 8–9.

„Milá mládeži, pozoruji už nějakou dobu, že jste si dovolili mezi sebe vpustit ducha vzpoury a kritiky. Jednou na poušti (budu o tom brzy kázat) se v táboře objevili smrtonosní hadi – koho uštkli, ten zemřel. Jed působil velmi rychle a zabíjel všechno živé. Takovým jedem je i kritika a vzpoura, které držíte mezi sebou. Mám-li být konkrétní, slyším dost často z vašich úst pomluvy a kritiky na vedení sboru – že je neschopné, pomalé, že se nedělá důsledně pastore, že není kvalitní vedení mládeže atd. Vím, že mladší generace vidí chyby a nedostatky mnohem ostřeji a kritičtěji než jiní, ale chci Vás upozornit na jednu věc! Když šel Mojžíš hledat Boží vůli, musel národ nečinně čekat 40 dní. Čekání je snad pro mladou generaci to nejhorší, co je mohlo potkat. Proto se Izraelci rozhodli jednat a postavili si modlu – zlaté tele. Byla to modla, kterou často viděli v egyptské zemi. Totéž nebezpečí hrozí mnohým z vás. Vaše modla, to může být vaše ctižádost, ambice, snaha vyniknout nad ostatními, dělat jen takovou službu, která je hodně vidět a přináší uznání a obdiv. To je všechno starý člověk, který má být svlečen a zahuben. Stačí, aby se jeden takový zablýskl a jako slepí jdete za ním! Nemírím teď na nikoho, mluvím k vám všem. Je to poprvé, kdy jedním touto formou. Ale musím! Berte toto mé napomenutí, prosím, jako moji osobní epištolu k vám. Mám vás velice rád a jen láska Boží, kterou k vám prožívám, mne nutí k tomu, abych takto jednal. ZASTAVUJTE POMLUVY A KRITIKY! Žehnejte jeden druhému. Přijímejte autority vám dané. Snažte se zůstat v posvěcení a čistotě. Nemyslete si, že dary Ducha svatého někoho reprezentují! Ježíš řekl, že dobrý strom se pozná po ovoci. A ovoce Ducha svatého je láska, radost, pokoj, dobrota, věrnost, krotkost, trpělivost a střídmost.

Ještě k vyjasnění nedorozumění, týkajícího se evangelizace. V sboru zachováváme princip poslušnosti příslušných autorit. Když ve čtvrtek 1. srpna přijeli HIM, neměli nikoho, kdo by vedl zpěv – ačkoliv bylo původně domluveno, že si celou akci zajistí sami. Požádal jsem bratra Jana P., aby se ujal toho dne zpěvu. Na ostatní dny jsem předal autoritu naší hudební skupině, která je pověřená rozhodováním, kdo, kdy a jak bude zpívat. Vedení hudební skupiny má na starosti Lydie V. a je plně kompetentní zodpovědně rozhodovat. Skupina přijala od Pána požehnání ke službě z rukou Rady starších, stojí za ní i Boží souhlas. Budete-li její práci kritizovat, padne na vás Boží hněv! To píši naprosto otevřeně a vážně! Bůh za těmito služebníky stojí. Náš Bůh je Bohem řádu a pokoje, nikoliv bohem podporujícím kritiku, vzpouru, či bohem žehnajícím lidským ctižádostem, ambicím a těm, kteří chtějí lacině vyniknout. Náš Bůh miluje srdce čistá, pokorná a ochotná jakékoliv služby, protože neexistuje rozdíl mezi službou duchovní a tělesnou.

Často je před Bohem větší skutek přimluvná opravdová modlitba, pomoc starému člověku při úklidu, přivedení postiženého dítěte do sboru a jiné služby, než okázalé předvádění zbožnosti a duchovnosti i moci s vzkládáním rukou za uzdravení na nemocné. Bůh uzdravující moc žárlivě stráží a k této službě bude používat jen ty, kteří žijí v Jeho posvěcených principech.

Všechno vám sděluji s velkou láskou a s žádostí, abyste z těchto chyb činili pokání a nenechali se strhávat ani k hříchu ani ke špatnostem. Budte příkladem jeden druhému ve skromnosti, v pokoře, v posvěcení. Strážte svá ústa, ať z nich vychází vůně Bohu libá a příjemná. Modlete se jeden za druhého, napomínejte se vzájemně a žijte v lásce. Přimlouvejte se za ty, kteří stojí v čele, aby i oni jednali v Boží bázi a pod Jeho vedením. Pamatujte: I kdyby jeden z nich klopýtl, je-li jeho srdce upřímné, Bůh jej pozvedne jako i vás. Lépe je poslouchat chybujícího, ale žijícího před Bohem v pokoře, než chlubilka a posměvače. Pán Bůh potvrzuje autoritu ve sboru a žehná těm,

kteří jsou ochotni pod autoritou žít a přijímat ji. Sbor má určité principy, strukturu, systém. Jsme stavbou Božího chrámu a není možné, aby každý podnikal na vlastní pěst, co ho napadne! Nedělejte proto nic, co nemáte potvrzené vedoucími domácích skupin nebo vedením mládeže a sboru. Zatím zůstává vedoucím mládeže bratr Jan T. a modlete se za pomocníky, kteří mu budou po ruce. Bůh vám žehnej, váš Evald.¹³⁶²

Text je citován celý, protože na něm může být poukázáno na vícero znaků fungování autority a úřadu v libereckém sboru. Autor vychází z přesvědčení, že sbor takový jaký je, je stavbou Božího chrámu. Sbor má určité principy, strukturu, systém, který Bůh dal a potvrdil. Bůh stojí za svými služebníky, které povolal. Ke své službě si bude používat jen ty, kteří žijí v Jeho posvěcených principech a podle této skutečnosti se má každý zařídit. Kritizovat něčí práci je nejen nežádoucí projev zlého ducha kritiky, ale následuje také Boží hněv pro ničení Božího díla. Boží dílo lze ničit i prostřednictvím pomluv a kritiky. Hledání Boží vůle může chvíli trvat a věrnost se osvědčuje trpělivostí, čekáním a nikoliv tím, že se začne nějak jednat bez Božího schválení. Takovéto jednání bývá blízké modlářství. Přijetí dané autority bez reptání či kritizování a očekávání Božího vedení je pak tím správným postojem, který Bůh požehná.

Tento text svědčí o potřebě pevné ruky autority vzhledem k náročné sborové práci a vnitřní dynamice sboru. Nutno podotknout, že tradiční forma vedení sboru prostřednictvím časově náročného rozhodování staršovstva by nebyla sto takto dynamicky rozvíjející se sbor udržet. V charismatickém prostředí je úloha kazatele či správce sboru vnímaná mnohem více jako úloha vůdcovská, zatímco prostředí tradičních církví chápe tuto úlohu jako úlohu zaměstnance či služebníka sboru. S vůdcovským modelem vedení sboru souvisí pochopitelně jistá direktivnost a to nejenom v oblastech organizace sborového života, skupinek a pastýřské péče nebo sborových akcí, evangelizací či táborů, ale také v oblasti posvěceného života jednotlivce a vykonávání kázně. Prostředky k vykonávání kázně jako soukromé napomenutí mezi čtyřmi očima, v přítomnosti svědků a pak ve sboru, následně prostřednictvím vyloučení od večere Páně však mohly být hodnoceny jako nepřiměřené, ve srovnání s praxí v ostatních sborech Jednoty bratrské i v rámci ekumeny i ve srovnání s nedávnou tradicí Jednoty bratrské jako celku.

Nicméně, to co na vykonávání kázně tradiční strana mohla vnímat jako nedostatek citlivosti vůči lidem a nedostatek pochopení vůči obecným lidským slabostem v jejich konkrétních okolnostech, strana druhá mohla vnímat jako nebezpečný sklon ke kompromisu s hříchem a vykonávání kázně mohla přijímat jako prostředek k eliminaci hříšných způsobů myšlení, chování i jednání, k napravení vztahů ve společenství a záruku posvěceného života v celém sboru.

V kázáních typických pro neocharismatická hnutí, lze v souvislosti s vůdcovskou autoritou najít velmi vytížené verše z Písma, které pomáhají Bohem danou autoritu chránit. Jak v 1. Paralipomenon 16, 22 tak v Žalmu 105, 15 nalezneme Boží výzvu: „Nesahejte na mé pomazané, ublížit mým prorokům se chraňte!“. Často používaný je i reinterpretovaný verš z proroka Zacharjáše 2, 12. „Toto praví Hospodin zástupů (...): Kdo se vás dotkne, dotkne se zřítelnice mého

1362RUCKÝ, E. Pastýřské napomenutí mládeži. *Sborový zpravodaj Probuzení*, 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 8–9. (Důrazy původní, původně uvedená celá jména zkrácena)

oka.“ Při budování ochranného prostoru mezi Božím služebníkem, který je zároveň vůdcem sboru, může též dobře posloužit verš nabádající k příkladnému postoji k tomuto služebníkovu i ke sboru. Jedná se o verš Matouš 10, 39. „Kdo nalezne svůj život, ztratí jej; kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.“

V kontextu uvedených veršů z Písma by zákaz činnosti E. Ruckému mohl být vnímán nejen jako satanský útok na Božího požehnaného, ale také jako obrovská opovržlivost od těch, kteří pro růst Božího království „nebyli schopni udělat mnoho dobrého“ a tímto způsobem jen dali průchod své bezmezné žárlivosti.

Z tohoto hlediska zákaz činnosti E. Ruckému vyvolal ohromné překvapení a také šok, co si to bratři O. Halama a B. Kejř ve vedení církve vlastně dovolili.¹³⁶³ Zákaz činnosti E. Ruckému tak mohl být snadno interpretován jako dotknutí se zřítelnice Božího oka a tato opovržlivost pochopitelně nemohla zůstat bez následků. Místo, aby vedení církve bylo pomazanému Božímu pomocí a podporou, vážilo si ho pro jeho úřad, který mu byl od Boha dán a který nesl, a pro náročnou úlohu, kterou plnil, tak mu pouze házelo klacky pod nohy. Na jeho podporu se proto zvedla nečekaná ohromná vlna solidarity. Vedení církve mohlo být velmi překvapené bouří, kterou zákaz vyvolal, nicméně tato vlna solidarity byla jen logickým důsledkem dlouho budovaného pevně nastaveného „kultu úřadu“ a také na vztazích založené dynamiky nejen uvnitř libereckého sboru, ale také v širší evangelikálně charismatické „ekumeně“. Ještě před klíčovým synodem bylo vedení církve posláno téměř 400 dopisů od věřících¹³⁶⁴, kteří na zákaz činnosti Evalda Ruckého reagovali. Vesměs v nich pisatelé vyjadřovali Ruckému vděčnost za jeho pastorační péči, obdiv a přízeň a kladně hodnotili jeho obětavost pro společenství i pro jednotlivce, časové nasazení, pastorační přístup a pomoc. Tyto dopisy nepocházely jenom od členů libereckého sboru, ale také z ostatních sborů Jednoty bratrské a dokonce i z jiných církví a křesťanských institucí.¹³⁶⁵

Ohromné dynamiky sboru a skupin kolem E. Ruckého si všimá i Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise, kde bylo napsáno: „Jedná se o momenty, kdy jednotlivci byli narušeni ve své vnitřní rovnováze kvůli tlaku chování okolní skupiny, svou fixací na některé vůdčí osobnosti, nebo neobstáli určitým nárokům na kvalitu své zbožnosti. Téměř všechny tyto momenty však měly vyplynout ne z přímého chování ER jako vedoucího, ale z chování skupiny či jejího představitele v obecné podobě.“¹³⁶⁶

1363, „Pleva: Způsob, kterým postupovali, když se dověděli ty šokující informace byl, když se dověděli něco o Liberci, nešli ani za Evaldem, ani za staršími, ani za sborem v Liberci, zatajili to před třetím členem Úzké rady a zakázali Evaldovi činnost. Zrušili pastorálku, kde 20 kazatelů o tom chtělo mluvit. Pokusili se zrušit synod. To je způsob, jak se dochází ke komunikaci?“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1364 Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zmiňuje 369 dopisů různého rozsahu od 164 mužů a 205 žen, které byly ve zprávě analyzovány. Srov. str. 22.

1365 Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise udává, že: „pisatelé pocházeli celkem z 53 sborů z 8 různých denominací (JB – 20 sborů, KS – 17 sborů, VB – 6 sborů, Bratrská jednota baptistů – 4 sbory, CČSH – 2 sbory, ČCE – 2 sbory, ECM – 1 sbor a sbor Dobrá zpráva) a z dalších křesťanských institucí – Studentské křesťanské misie, Aglow, Křesťanské misijní společnosti. Srov. Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, str. 22.

1366 Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, str. 9.

Při reflexi stížností na základě kterých byl Evaldu Ruckému vystaven zákaz činnosti bylo tedy potřeba reflektovat též sílu tlaku a chování okolní zformované skupiny. Jakkoliv Evald Rucký celý tento systém vybudoval, v případě konkrétních stížností či postupů vedených celým společenstvím mnohdy bez přímých konkrétních pokynů v konkrétních případech, podíl viny za tuto formu spoluúčasti mohl být právem považován za neobjasnitelný či dokonce za sporný. Ovoce exkluzivismu reálně nesla celá skupina, jejíž dynamika se dosud odvíjela od ohromného nárůstu sboru v Liberci na počátku 90. let, což se projevilo také ohromnou vlnou „solidarity“ s „nespravedlivě“ suspendovaným kazatelem.

Jakkoliv se zákaz činnosti udělený Evaldu Ruckému mohl zdát, vzhledem ke všem výpovědím a skutečnostem, jako krok nezbytný, zůstalo faktem, že duchovní zneužívání a jeho následky včetně vyžadování poslušnosti se dalo jen velmi těžko prokázat po právní stránce, že zde stálo tvrzení proti tvrzení a interpretace proti interpretaci a že tedy zákaz činnosti Evaldu Ruckému mohl být zhodnocen jako krok chybný a dokonce protiprávní.

Při hodnocení podílu vlivu Evalda Ruckého na událostech následující po jeho odvolání ze služby, zvláště při a po květnovém synodu je třeba mít na paměti bojovný charakter libereckého sboru a spřátelených nebo jím založených sborů daný vyučováním o neustálém duchovním boji, kdy tradiční část Jednoty už začala být odůvodněně vnímána jako ta, která není sto Boží vůli následovat a se kterou tedy Bůh při realizaci svých plánů se světem už počítat nemůže. Vyučování o duchovním boji a o možném napadení církve démonickými mocnostmi je třeba mít též na paměti při hodnocení událostí, které vrcholily výměnami zámek u modlitebny pražského sboru a změnou dispozičních práv k účtům u pražského a železnobrodského sboru. To, co jedni mohli považovat za sprostou zlodějinu, se stala v očích druhých nutná obrana toho, co jim Bůh daroval a co jim právem náleželo. Tyto události v každém případě potvrdily militantní charakter této křesťanské odnože i kvalitní způsob její implementace vedením libereckého sboru do Jednoty bratrské. Nutno podotknout, že na základě četby starozákonních textů Písma lze usuzovat, že militantní charakter církve nesouvisí tolik s úřadem apoštola jako právě s inspirací vůdčí postavou starozákonního proroka. V rámci neocharismatického hnutí bývá tato tendence církve bojovné a církve bojujících na modlitbách také více spojená s prorockými slovy, činy či zjeveními, která mají církvi dávat směr a podíl starozákonních textů popisující fungování společenství Izraele pod vedením Mojžíše či Jozue, nebo příběhy Eliáše, Elíši a prorockých žáků pro inspiraci budování místního sborového a církevního společenství bývá skutečně signifikantní.

Za úvahu stojí i text D. Drápala: „Všiml jsem si určitého rozdílu v přístupu k lidem mezi proroky a pastýři: Prorok může dostat aktuální vhléd do života určitého člověka, přinese mu slovo, které v ostatních lidech kolem vyvolá dojem, že toho člověka zcela ‚prokoukl‘ – a přitom když ho potká o týden později, tak si nepamatuje ani slovo, které k němu měl, ale mnohdy ani jeho tvář! Naopak pro pastora je velmi důležité – zvláště v první fázi jeho služby – aby si lidi co nejlépe pamatoval. Potřebuje se o ně skutečně zajímat. (...)... čistě proto, že je má rád.“¹³⁶⁷ Vzhledem k množství lidí, kteří prošli libereckým sborem a vzhledem k vyjádřením E. Ruckého ohledně přehánění počtů

1367DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 13.

těch, kteří odešli a relativizování jejich nepříjemných zkušeností,¹³⁶⁸ se snad lze domnívat, že jeho postoj¹³⁶⁹ se mohl více blížit postoji současných či starozákonních proroků.¹³⁷⁰

Na druhou stranu, E. Rucký se snažil v rámci svých pravomocí pěstovat skutečně důslednou pastorační péči zaměřenou ovšem na sborové pracovníky. Nezáleželo tedy na tom, co si o jeho „pověření od Boha“ myslí ti, kdo jsou „mimo jeho sféru“, pokud k němu žádný vztah neměli.¹³⁷¹ Jeho stoupenci při něm nemuseli zůstat, když mu dali najevo, že jeho rozhodnutí pro ně nejsou prospěšná, nicméně na kritiku proroka (a je otázka, jak veřejnou a jak hlasitou) se na základě výše uvedených textů z Písma vztahují jisté sankce a toho si kritici Evalda Ruckého zřejmě byli málo vědomi.

Navíc, jestliže úřad apoštola byl již v 90. letech v českém prostoru obsazen Danem Drápalem a jestliže má být církev budována na apoštolsko-prorockém základu, bylo logické a přirozené se v době vzájemné spolupráce a přátelství s D. Drápalem stylizovat spíše do role proroka. I přesto, že E. Rucký podobně jako D. Drápal zakládal sbory a vedl pastorační nadsborovou službu, pragmaticky zhodnoceno, jak D. Drápal, tak E. Rucký byli respektovanými autoritami mezi charismaticky orientovanými věřícími a v tomto modelu by tak mohli vedle sebe lépe fungovat a nekonkurovat si. Lze se tedy domnívat, že spíše než do úlohy apoštola se Evald Rucký stylizoval do úlohy proroka, který celé církvi udává směr. Vzhledem k reakcím na způsob rozdělení v Jednotě bratrské však zůstal jeho „prorocký úřad“ apoštolskou autoritou Dana Drápara buďto nerozpoznán a neuznán či nějakým spíše opatrným způsobem dementován. V každém případě se důležitost této dvojice nejvýznamnějších a nejvýraznějších představitelů nezávislého charismatického hnutí začala po událostech v letech 1998 a 1999 z křesťanského charismatického prostoru pozvolna vytrácet.

1368Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 5–6.

1369Velmi kritické vyjádření k osobnosti Evalda Ruckého nalezneme i v převyprávění životního osudu Václava Žďárského, laického kazatele a později faráře ČČSH. „Od 80. let začal život Václava Žďárského nabírat nový směr. Životní změnu nastartovala událost, kdy málem zahynul pod projíždějícím vlakem. Postupně seznával, že bez Boha si nevystačí, a začal se rozhlížet, po které řece víry by se mohl ubírat. Nakonec zakotvil v Církvi bratrské v Pardubicích, což tehdy bylo velmi otevřené společenství, kde se hojně scházela mládež. Neshody se začaly objevovat až s příchodem kazatele Evalda Ruckého z vojenské služby. „On už mě začal štvát, přestože jsem ho ještě neznal. Všichni mluvili o tom, až se Evald vrátí, jak to v Pardubicích pozvedne. To bylo jako druhý příchod Pána Ježíše. Evald se vrátil z vojny a začal tam vše dirigovat. Všichni mu chystali byt. To by stálo za nějakou povídku. To bylo jak nějaké probuzení. Starý, mladý chystali byt. Evald tam jen stál a dirigoval: ‚Ty přivezeš skříň, ty zajdi pro zrcadlo...‘ A já jsem v tom také účinkoval a říkám mu: ‚Evalde, nemohl by sis pro to zrcadlo zajít sám? Já teď tady něco dělám.‘ A on mi na to řekne: ‚Mně Duch svatý tímto nepověřil, já jsem tady od jiných věcí.‘ Já jsem se naštvál a řekl jsem mu: ‚Mně teď Duch svatý sdělil, že mám jít domů.‘ A sebral jsem se a šel jsem... Skončilo to tak, že si mě Evald zavolal na kobereček a řekl mi, že ČČSH nemá právo na život a že nemůžu sedět na dvou židlích. Tak jsem sešel z té jejich.“ Evald Rucký nakonec Církev bratrskou opustil a odešel do Jednoty bratrské.“ Vyprávění zpracovali externí spolupracovníci Paměti národa (uveden: PhDr. Martin Jindra) a je dostupné na URL: <https://www.pametnaroda.cz/cs/zdarsky-vaclav-20140625-0>, download 4. 1. 2020.

1370Srov. např. RUCKÝ, E. *Dynamika Božího jednání, Život víry* 10/1997, str. 3.

1371„Pokud jsou přesvědčeni (následovníci), že jim slouží (apoštol) a že jeho rozhodnutí jsou pro ně prospěšná, zůstanou při něm.“ Proto je také „skoro jedno, co si o apoštolu myslí ti, kdo jsou mimo jeho sféru.“ Srov. DRÁPAL, D. *Apoštolská služba...*, str. 101.

4.1.2.3. Srovnání vůdcovské autority Dana Drápala a Evalda Ruckého

Při srovnávání vůdcovské autority Dana Drápala a Evalda Ruckého nelze opominout jejich odlišnou roli a zařazení v rámci církevní struktury.

Evalda Ruckého vedlo probuzení v libereckém sboru k budování systému pastýřské péče, nejen vůči členům či starším libereckého sboru, ale také v rámci nadsborové služby vůči dalším pastorům a správcům sborů, a to i přes hranice Jednoty bratrské¹³⁷². Evald Rucký takto sloužil pravidelně cca dvakrát do měsíce na základě rozpisu jednotlivým správcům sboru a pastorům.¹³⁷³ Opakovanost, pravidelnost a jistá forma důslednosti v hloubce této pastýřské péče a kontroly duchovního stavu správce sboru i celého společenství nebyla důrazům D. Drápala úplně vlastní.¹³⁷⁴

Dan Drápal ani v rámci ČCE a dokonce ani v rámci pozdějších KS systematicky nebudoval systém podrobné a pravidelné nadsborové služby prostřednictvím sdílení, pastorační, vzájemné vykazatelnosti a kontroly. Jeho přístup spočíval v publikování různých textů, rad a doporučení, jak sbory vést, jak kázat, jak připravovat Večeři Páně či bohoslužbu s požehnáním novým členům atd, popř. v osobních návštěvách sborů, ale již dál nekontroloval, zdali jsou jeho texty přijímány jako závazné a zda jsou do důsledků aplikovány. Autorce se též nepodařilo najít svědectví o tom, že by tyto texty Dana Drápala sloužily jako podklady pro nějakou pravidelnou pastorační nadsborovou službu jednotlivcům.

Navíc, Dan Drápal se velmi brzy ocitl v samostatné pozici a v rámci odchodu holešovického společenství z ČCE nenacházíme stížnost ze strany Synodní rady ohledně nějakého ovlivňování již ustanovených farářů a jejich sborů proti ČCE prostřednictvím dlouhodobé vzájemné hluboké pastorační péče.

Ve své samostatné pozici se Dan Drápal věnoval nadsborové službě z pozice apoštolské autority spíše publikováním, návštěvami sborů po celé České republice a různými doporučeními. Důrazy na autoritu jednotlivce tlumil tím, že trval na kolektivním vedení sboru. Tímto způsobem omezoval i svoji vlastní autoritu. Navíc, v roce 2004 na svou funkci nadsborového pastýře Křesťanských společenství z osobních důvodů rezignoval, což je termín a postup, který osobnosti v pozici apoštolské autority příliš neodpovídá.

Na rozdíl od něj, Evald Rucký působil v rámci své mateřské denominace jako nadsborový služebník a vzhledem k překotnému růstu některých sborů Jednoty bratrské byl vznik určité parastruktury Úzkou radou tolerován.¹³⁷⁵ Zde nicméně stojí za to poukázat na hluboké pastorační

1372 Tak tomu bylo např. ve výše zmíněném případě založení JB v Hradci Králové.

1373 Srov. též Obvinění, že Evald Rucký vstoupil do pastorační a poradenské služby bez konzultací s Úzkou radou. *Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999*, str. 3–4. Tato zpráva nicméně také uvádí, že „vznik určité parastruktury byl Úzkou radou tolerován“.

1374 Srov. 2.2., viz např.: Do autonomie sborů však Rada, nejvyšší orgán KS nezasahovala. Pokud se někde vyskytl nějaký problém, Rada byla kompetentní se k věci vyjádřit, ale až poté, co přišla nějaká stížnost. (...) Značná autonomie sborů je tedy pro KS charakteristická. Zásah do autonomie společenství se koná pouze do té míry, do jaké o to dané společenství stojí.

1375 *Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999*, str. 4.

pouto mezi dlouholetým předsedou Úzké rady J. Plevou a E. Ruckým,¹³⁷⁶ stejně jako na skutečnost, že o skutečných důsledcích pastorační služby E. Ruckého (ve smyslu vzniku vztahu poslušnosti a závislosti a ve smyslu aplikace vlastních vnitřních pravidel liberecko-charismatické orientace pro ostatní sbory) neměla ani tradiční ani ta evangelikálně-probuzenecká odnož v rámci Jednoty bratrské ani potuchy. Proto obvinění, že E. Rucký vstoupil do pastorační a poradenské služby bez konzultací s Úzkou radou a že se ztotožňuje s pozicí biskupa, které Nezávislá vyšetřovací komise měla prošetřit, mohla vyznívat vcelku absurdně.

Na tomto místě je ovšem zapotřebí poukázat na nezastupitelnou roli J. Plevy, který jako předseda Úzké rady v letech 1992–1995 a jako člen Úzké rady v letech 1995–1998 mohl všechny tyto kroky připravit a ošetřit.¹³⁷⁷ Proto také bylo téma nadsborové služby v rámci Úzké rady projednáváno, proto také byla E. Ruckému dána Úzkou radou důvěra a proto byl také od května 1996 upraven i plat Evalda Ruckého jako „pracovníka s další nadsborovou službou.“ Proto také podle závěrů Nezávislé vyšetřovací komise byl Evald Rucký jmenován „oficiálním poradcem nově ordinovaných bratrů“ a „rámec pověření Úzkou radou“ při plnění svých povinností „nepřekročil“.¹³⁷⁸

Při uvažování nad vůdcovskou autoritou Evalda Ruckého bychom tedy měli vzít v potaz jistou neinformovanost charismatické veřejnosti o jeho relativně silné závislosti na aktivitách a schopnostech Jaroslava Plevy, který jako relativně nezajímavá a za úřednickým stolem skrytá byrokratická autorita ve vedení tradiční církve připravil této charismatické autoritě prostor. Byl to totiž J. Pleva, který přetlumočil poselství neocharismatických učitelů W. Margiese, K. Hagina a dalších a rouboval jejich reinterpretované poselství na bratrskou teologii.¹³⁷⁹ Byl to totiž J. Pleva, vůči kterému vznesl *Stížnost na předsedu Úzké rady* Ruben Kužel pro jeho odlišné teologické a pastorační důrazy. Byl to totiž J. Pleva, který vnesl do fungování Úzké rady konfrontační způsoby, který prosazoval změny v Řádech Jednoty bratrské ohledně nároků na ordinované služebníky a ohledně povinností platit poplatek ústředí svázaný s mandátem a hlasovacím právem na synodech, a který vedl takovou personální politiku,¹³⁸⁰ aby liberecko-charismatická orientace získala dostatečné množství hlasů na synodech. Byl to totiž J. Pleva, který písemně komunikoval s Ekumenickou radou církví a hájil postup liberecké orientace, který vyslovoval „Další vážné důtky“ a podepisoval (spolu s P. Krásným) výpovědi. A konečně, byl to J. Pleva, který dne 4. 6. 1999 požádal o patentování jména Jednota bratrská – Unitas fratrum, Ochranská Jednota bratrská, Evangelická Jednota bratrská spolu s dalšími podobami, včetně znaku Beránka. Bez

1376Srov. např. „Evald hodně často zdůrazňuje (...), jaké mají dobré obecenství s Petrem Krásným a Jarkem Plevou. (...)“ Více v. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

1377„Ondřej Halama: (...) Úzká rada respektive, my dva s bratrem Kejřem byla velice často libereckým sborem a v poslední době libereckým sborem prostřednictvím Jarka Plevy postavena před hotovou věc, aby jí odhlasoval. Aby prostě potvrdila to, co se v Liberci usneslo a co se v Liberci stalo. Byli jsme v úzké radě, dá se říci, dosti tlačeni k tomu, abychom vyměnili Evalda Ruckého jako správce sboru Petra Krásného, který byl druhým kazatelem. (...)“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1378*Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999*, str. 3.

1379Proto jsme pozvali bratra Jarka Plevu, který osobně zná práci W. Margiese a od bratra K. Hagina četl 24 knih v originále, aby se k celé věci vyjádřil. Jarek nám podal ucelenou přednášku a přehled o dobrém ovoci práce těchto Božích služebníků (Referát P. Krásného o krizi ve sboru ze dne 7. 5. 1990.) Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 6, pozn. 38.

1380Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 10.

Jaroslava Plevy jako průvodce celého konfliktu od jeho počátku až do konce by se krize v Jednotě bratrské nikdy nevyvinula a nevyhrotila do té podoby, do jaké se vyhrotila. E. Rucký a P. Krásný za svůj dnešní biskupský úřad v Jednotě bratrské vděčí vynalézavosti a schopnosti J. Plevy prosadit v celé církvi to, čemu skálopevně věřil a o čem byl přesvědčen, že bylo správné.

J. Pleva tak do důsledků naplnil roli byrokratické autority, bez které by charismatická autorita E. Ruckého nemohla dlouhodobě fungovat a jeho činnost se stala příkladem proměn dlouhodobě vybudovaných řádů a struktur společenství etablované náboženské denominace do stavu řádů a struktur společenství v jeho přerodu v charismatickou autoritou řízené nové náboženské hnutí.

J. Pleva se tak stal průvodcem a připravovatelem vnitřní radikalizace celé Jednoty bratrské, relativně skrytou, ale klíčovou postavou konfliktu, postavou postavenou v moci předsedy Úzké rady. Jako taková neměla v rámci ČCE a jejího vztahu k maninskému společenství a v rámci možností jejího vlivu na chod celé církve tato postava období.

Dan Drápal vedle sebe neměl postavu takové moci a vlivu, která by jeho vůdčí pozici v ČCE administrativně připravila a zaštitila a umožnila tak radikalizaci celé tradiční církve. Dan Drápal spíše sám v sobě spojoval některé dílčí kvality charismatické a byrokratické autority, což se projevilo jeho snahou o písemně zakotvená doporučení týkající se průběhu bohoslužeb a dalších záležitostí relativně spjatých spíše s úlohou zajistit běžný církevní provoz, čili s úlohou, která spíše náleží mezi kompetence byrokratické autority.

Zatímco tedy přístup Dana Drápala vrcholil pokojným oddělením nového společenství od mateřské denominace, Jednota bratrská jakožto tradiční církev prošla procesem radikalizace. Tento proces měl samozřejmě za následek také odchod „odpadlíků“ a vyloučení či rozpuštění těch společenství, která nové vedení nepřijala, autoritu E. Ruckého a dalších zpochybňovala a s daným vývojem ve své vlastní církvi se neztotožnila.

4.1.3. Počátky paralelní struktury jakožto zdroje napětí a možného vzniku nového náboženského uskupení

Příklad Českobratrské církve evangelické

Počátky paralelní struktury v holešovickém společenství lze pozorovat v pozvolné proměně bohoslužebného projevu v rámci odpoledních nedělních bohoslužeb,¹³⁸¹ v nauce přejímané od zahraničních učitelů či v silících charismatických důrazech a ve vzniku paralelního staršovstva.¹³⁸²

¹³⁸¹Tyto odpolední bohoslužby neměly pevný bohoslužebný pořádek, a dávaly větší prostor shromáždění ve vyjádření víry prostřednictvím modliteb z pléna a svědectví zúčastněných. Viz 2.2.

¹³⁸²„Bylo zde jednak klasické staršovstvo evangelického sboru, které se jen pomalu obměňovalo, (...) postupně se do staršovstva dostávali lidé, kteří vzešli z maninského ‚probuzení‘. Nicméně až do voleb v roce 1989 ve staršovstvu převažovali původní členové holešovického sboru. Na druhé straně nutno říci, že podstatná rozhodnutí se dělala na skupince lidí, které jsme říkali ‚vedení čtvrtků‘. Nebyl to nějaký náš plán, naše volba, nebylo to nějaké naše rozhodnutí. Bylo to záležitostí přirozeného vývoje. Dbali jsme na to, aby toto vedení nikdy neudělalo nic proti vůli staršovstva, a na staršovstvu jsem se snažil vysvětlovat, co se na tomto vedení odehrává. V průběhu

Je nicméně nutné připomenout, že jistá dvoukolejnost neboli vznikající paralelní struktura či tyto charismatické důrazy tradiční části sboru nepřekážely a že nebylo nalezeno svědectví o tom, že by v rámci sboru vzbuzovala tato dvojkolejnost nevraživost a napětí.

Růst vnitřní struktury maninského společenství souvisel s růstem domácích skupinek rozestých po celé Praze i za jejími hranicemi. Odtud vyplynul také pocit ohrožení tradičních struktur ČCE, jelikož charismatické domácí skupinky, ze kterých se vyvíjely misijní stanice se svými ministaršovstvy, působily v územních obvodech jiných sborů ČCE.

K posunu a změně řádů došlo též v otázce volby staršovstva. Při založení Křesťanských společenství Praha bylo přijato rozhodnutí, že „staršovstvo nebude volené.“¹³⁸³ Za pozornost stojí v této otázce vyjádření Dana Drápala: „Sbor by neměl být spravován demokraticky. Demokracie patří do veřejného života, nikoliv do Božího lidu. Ten by měl být spravován na základě zjevení.“¹³⁸⁴ Ve věci staršovstva by tedy „mělo jít o zjevení Boží vůle! Měli bychom se především ptát Pána, kdo má být starším!“¹³⁸⁵

Jakkoliv se mohlo jednat i o reakci na situaci nově příchozích, kdy „(...) lidé, kteří vstupovali do sboru, (...), seznamovali (se) s Písmem, poznávali, co je to modlitba, co je to společenství, a otázky struktury církve nebo rozdílů mezi denominacemi pro ně skutečně nebyly na pořadu dne“¹³⁸⁶, tento posun nicméně dobře zapadá do proměn doprovázející instituční přerod společenství etablované náboženské denominace do stavu struktur společenství v jeho samotném zrodu.

Příklad Jednoty bratrské

Podobně jako v holešovickém sboru i v liberecké Jednotě bratrské docházelo k budování domácích skupinek. O reorganizaci a restrukturalizaci sboru svědčí jak výše uvedený citát E. Ruckého z dokumentu Beránek na kusy trhaný tak i výzva členům libereckého sboru, aby se modlili za zakotvení v domácích skupinkách.¹³⁸⁷ Obě tato svědectví jsou dokladem překotného růstu libereckého sboru a snahy jeho vedení o co nejkompexnější zakotvení nově příchozích ve sborovém životě.

Nicméně, na rozdíl od holešovického sboru, tato proměna struktur, zavádění domácích skupinek a misijních stanic, jako té v Semilech, kde již byla kazatelská stanice železnobrodského sboru, stejně jako relativně neznámé učení zahraničních učitelů a proměna bohoslužebného pořádku vedla na půdě libereckého sboru k napětí a ke střetům vrcholící peticí a hromadnými odchody, převážně do jabloneckého sboru Jednoty bratrské. Toto napětí vedlo k tomu, že se spor stal celocírkevní záležitostí.

osmdesátých let začaly tyto dvě skupiny konvergovat, až po volbách v roce 1989 téměř splynuly.“DRÁPAL, D. *Léta růstu*, str. 81–82.

1383Více v. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 50–51.

1384DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 51.

1385DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999, str. 27.

1386Více v. DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III.*, str. 50–51.

1387„Výzva.“ *Sborový zpravodaj Probuzení*, 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, str. 9. (Důraz původní)

Co se týče postupné proměny struktury celé církve, dotkli se jí již pisatelé dopisu¹³⁸⁸ bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě z 14. 5. 1994, ve kterém dali najevo své znepokojení nad dosavadním vývojem včetně možného využití demokratických pravidel k tomu, aby byl získán rozhodující vliv na synodech.

„(...) Ještě vážnější byly vaše výlety na různá charismatická školení tu i v cizině, (...) . Kolik jste jich podnikli už jako kazatelé na sborech, aniž by církve věděla, že jste mimo sbor a kde se vzděláváte. Jak by tehdy bylo bývalo zapotřebí přijít za br. biskupem či alespoň za starším kolegou a hovořit o tom, co jste zažili a slyšeli a **srovnávat to vše s bratrskou teologií** – nestalo se tak. (...) **Už tehdy jste měli a dodnes máte docela jiné authority**, než nás z Jednoty bratrské. **Vrůstali jste tajně do jiných společenství** a v taková jste **začali proměňovat i sbory**, do kterých Vás církve poslala sloužit. (...) v některých sborech jste si však vytvořili hradbu ze zcela nových lidí, (...).“¹³⁸⁹

Postupné proměny struktury celé církve a demokratických pravidel týkající se rozhodování na synodech se dále pisatelé dotkli, když poukázali na novokřtěnecký charakter hejnického sboru, který byl spolu se sbory v Chrastavě a ve Frýdlantu ustanoven jako sbor XVI. synodem v Nové Pace v roce 1993, z čehož též vyplývalo získání hlasovacího práva pro své dva zástupce na synodu.¹³⁹⁰

O této paralelní struktuře svědčí i existence samostatného libereckého časopisu „Probuzení“, který vycházel v nákladu 300–320 kusů v době synodu a byl určený (dokonce jako interní informace)¹³⁹¹ pro 8 stanic libereckého společenství. Tento časopis obsahoval nejen obecné záležitosti, ale i teologicky a motivačně zaměřené články, ve kterých se objevovaly radikálně neocharismatické idee a postoje, např. v záležitosti duchovního boje, významu autorit a systému pastýřské péče. Na tyto myšlenky poukázal již Ruben Kužel ve své *Stížnosti na předsedu Úzké rady J. Plevu*, který snad dokázal tyto odlišné teologické a pastorační důrazy a jejich dopad včas rozpoznat a nekompromisně a vytrvale na ně poukazovat, nicméně se tím vystavil velmi nepříjemným situacím a následně ze svého kazatelského místa v jabloneckém sboru Jednoty bratrské ne zcela dobrovolně odešel.

Pokud by mu ovšem bylo popřáno sluchu, k rozbušce v Jednotě bratrské by tím nejspíš došlo mnohem dříve. Je však pak otázka, zda už tehdy by liberecko-charismatická odnož Jednoty bratrské získala na synodu dostatečné množství hlasů k otevřenému převzetí moci.¹³⁹²

1388 *Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994*, str. 4–5.

1389 *Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994*, str. 4–5.

Srov. též HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 10. pozn. 64.

1390 *Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994*, str. 4–5.

1391 Přiznáno na XV. synodu Jednoty bratrské dne 12–14. listopadu 1992. *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské dne 12–14. listopadu 1992*.

1392 *V Prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské* jsou explicitně vyjádřeny obavy z vývoje situace v této oblasti: „Jako starší a zástupci sborů české Jednoty bratrské zjišťujeme, že v poslední době prakticky nemáme možnost zasahovat do rozhodování o další cestě naší církve. ÚR přijímá do služby další a další charismaticky orientované pracovníky, jejichž hlas převážil na kazatelských konferencích i na synodu. (...) Jako velmi závažnou věc pak vidíme rozhodnutí ÚR uspořádat v únoru 1995 pastorální konferenci JB a KS. Tento návrh ÚR schválila kazatelská konference JB, aniž by brala zřetel na nesouhlas některých bratří a na varovné stanovisko br. biskupa Ulricha. Je známo, že celá řada lidí chápala společnou konferenci jako přípravu na budoucí spojení obou společenství. Samotný průběh společné pastorální konference jenom posílil obavy těch, kdo za heslem charismatické obnovy tuší plánovitý přechod české Jednoty mezi sbory letničního charakteru. Naše sbory s přípravami na případné

Události ve sboru Jednoty bratrské v Potštějně potvrdily existenci paralelního vedení a vzdělávání kazatelů v rámci Jednoty bratrské, když do něj v roce 1997 nastoupil D. Heřman, který vyrostl ve sboru v Liberci a byl úzce pastoračně spjat s E. Ruckým. Po jeho příchodu nastala reorganizace sboru podle liberecké orientace, což vedlo k rychlému rozdělení v rámci sboru.¹³⁹³

Svůj podíl viny na budování paralelní struktury s lítostí přiznal i O. Halama, když chtěl dát zpětně najevo, že se již dříve rozcházel s liberecko-charismatickou orientací: „Ač jsem byl pevně zařazen do „charismatického“ tábora v Jednotě, s určitými přístupy jsem se zcela zřetelně od prosince roku 1993 rozcházel. (Tehdy jsme vedli rozhovor nad úvodníkem J. Plevy v JB 12/93, kde se s tzv. Otevřeným dopisem, dle mého mínění, vypořádává velmi neobjektivně a demagogicky a s jeho signatáři nebratrsky.) Nemohl jsem ze zásady uznat metody a principy, které tu byly nastoleny. Tím nejzávažnějším je dle mého mínění „utajování některých skutečností“ a jednání za zády druhých. Musím však přiznat, že jsem začal sklízet to, čemu jsem sám dával růst. (Mrzí mne například, že jsem měl podíl na domluvě volby ÚR na synodu v roce 1992 v Ústí nad Orlicí¹³⁹⁴ a touto cestou se všem omlouvám.)¹³⁹⁵

Tajnou přípravu k prosazení nově vznikající paralelní struktury později potvrdil i Ondřej Halama v otevřeném dopise Evaldu Ruckému z 21. března 2011.

„Že už jste si tehdy v církvi vytvořili paralelní strukturu a zajišťovali hlasy pro převzetí moci jsme tehdy tušili a později se to potvrdilo. Vždyť ti, kteří ti byli blízko a poté se s tebou rozešli, vzpomínají, jak se u vás v obýváku řešily otázky, které kazatele bude možno ponechat a které bude třeba vyhodit.“¹³⁹⁶

Podobně se vyjadřuje i *Odpověď na zprávu Unity Boardu* ze dne 21. 2. 2000: „Ještě před synodem v roce 1998 byli tehdejší členové ÚR ústně i písemně varováni a informováni o tom, co se chystá. Propuštění kazatelů a převzetí majetku. Tehdy měli administrativní možnost propustit E. Ruckého, J. Plevu a ostatní, kteří toto připravovali. Neučinili tak, ale odvolali se k Radě Jednoty (odvolání 2/3 členů ÚR ke světové Jednotě ze dne 7. 5. 1998 podle §602). Právě tak se po „Synodu“, který čistky ideologicky odstartoval, ke světové UF odvolala více jak 1/3 synodálů. Všechny předem plánované kroky se pak před očima světové Jednoty skutečně udály. Je třeba to

spojení s KS ani na postupné přijímání těchto sborů nesouhlasí; nikoli proto, že by nám nezáleželo na jednotě lidu Božího – spíše naopak. Jednota bratrská byla vždy známa otevřeným ekumenickým postojem k ostatním církvím, u KS se však v řadě případů jedná o skupiny, které se odtrhly od stávajících protestantských sborů. Jejich připojení k JB by její ekumenické vztahy mohlo spíše poškodit. Jsme toho názoru, že touží-li členové těchto společenství po spojení církví, měli by v první řadě řešit vztahy se sbory a církvemi, z nichž odešli. Kromě toho jsou domácí i zahraniční kontakty KS (i některých našich skupin) soustředěny v první řadě na společenství stojící mimo hlavní proud ekumenického hnutí.“ *Prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské* sepsali někteří členové staršovstev Jednoty bratrské v roce 1994.

1393„(...) ve sboru začala vyučování o poslušnosti autoritám a později, v době rozdělení církve byl blokován otevřený rozhovor, v rozporu s řády JB nebyla na opakovanou žádost svolána sborová rada atd...“ *Dopis presbyterů české provincie Jednoty bratrské: biskupům Světové Jednoty bratrské, radě světové Jednoty bratrské, v Tanvaldě 22. 5. 1999*, presbyteri české provincie Jednoty bratrské.

1394V roce 1992 se J. Pleva dostal do Úzké rady a stal se též jejím předsedou. Podíl viny, který zde O. Halama vyznává, tedy souvisí s umožněním této volby a s domluvou na tom, aby se J. Plevovy této důvěry a vlivu dostalo. Bez přítomnosti J. Plevy v Úzké radě by se krize v Jednotě bratrské zřejmě nikdy nedostala v tak krátké době do takových rozměrů.

1395HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 4 + pozn. 19 a 20.

1396Srov. HALAMA, O. *Otevřený dopis Evaldu Ruckému z 21. března 2011*, v Turnově. Dostupné v archivu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

zopakovat: „Propuštění či vyloučení téměř poloviny ordinovaných kazatelů včetně biskupa, exekutivní zrušení 5 sborů, vyloučení a vytlačení původních členů Jednoty z jejich sborů (Turnov, Potštějn) a církve, ukradené účty třem sborům, vloupání do pracovny br. Kejře a ukradené osobní i sborové materiály, nejméně v jednom případě jejich falšování a pak zveřejňování (porušení čl. 13 Listiny základních práv a svobod).“ Mnoho z těchto kroků v rozporu s řády, usneseními synodu, o mravnosti nemluvě. Jestliže dnes Rada Jednoty (Unity Board – pozn. aut) mluví o uznání takovéto autority, pak tím de facto potvrzuje, že je možné a legitimní vést v provincii mocenský zápas o autoritu a dává za pravdu těm hlasům, které říkají: **„Měli jste vyhodit dříve je, nežli oni vyhodili vás.“** (důraz původní – pozn. aut.)¹³⁹⁷

Vzhledem k tomu, jak dlouhodobě a zarputile liberecko-charismatická orientace odmítala označení charismatici¹³⁹⁸ a ztotožnění s tímto hnutím kladla za vinu tradiční části Jednoty, dalo by se s jistou dávkou ironie říci, že liberecká orientace Jednoty bratrské obnovným charismatickým hnutím nikdy nebyla, popřípadě by se dalo říci, že se od obnovného charismatického hnutí liberecká orientace Jednoty bratrské odklonila velmi záhy, již při budování pastorační struktury v rámci jí založených sborů a prosazováním důrazu na teologii nároku, též přítomnou v Hnutí Víry, nejpozději však svými akcemi v Potštějně, který v té době šlo – podle získaných a dostupných materiálů – pokládat za typicky obnovně charismatický sbor. K nejzřetelnějšímu popření obnovně-charismatické a tím i své vlastní tradice nejspíš došlo právě v Potštějně při proměně pamětihodného kostelíku¹³⁹⁹ na sklad klavírů¹⁴⁰⁰. Zatímco tedy Dan Drápal mohl celkem

1397 „O. Halama: V tom mezidobí zanedlouho potom, přišel za námi jeden bratr, dá se říci přívrženec charismatiků a řekl, zavolal si mě, Kejře a Jindřicha a řekl: ‚Milí bratři, ten synod v květnu bude,‘ nazval to, ‚likvidační synod. Na tom synodu bude zvolena nová Úzká rada z tzv. radikálních charismatiků, Kejř a Halama budou propuštěni, do Jednoty bude přijat Klas a Drápal a ten zbytek, který tady je, bude z Jednoty vytlačen.‘ Ten jim řekl: ‚Je potřeba udělat jednu věc, bratr biskup vyzval liberecký sbor, aby odešel, vy to jako Úzká rada, tehdy ještě jako dva členové, vykonajte to také technicky. Pozvěte si všechny správce sborů. Kdo z těch správců sborů nepodpoří bratra biskupa, tak se s nimi rozlučte taky.‘ Tehdy jsme řekli, toto řešení my neuděláme. Protože toto řešení bychom těžko obhájili před bratřími ze světové Jednoty, těžko bychom ho obhajovali před ekumenou. Ano, myslíme si, že by to bylo řešení určité. Myslíme si osobně, já si teď myslím, že skutečně ta nová denominace, která vzniká, výlučně charismatická, že by bylo čestné a napsal jsem to dokonce ve svém pojednání (...). Ale neudělali jsme to. Šli jsme na ten synod s tím, že jsme chtěli rozhovor. Ne synod, ne přehlasování, ale chtěli jsme rozhovor (...).“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1398 „Vztah dnešní Jednoty bratrské k charismatickému hnutí je tedy dvojnásobný. Na jedné straně je zde viditelný ústup od vnějších charakteristik charismatické zbožnosti (méně glosolálie, méně gest a pohybů těla, méně veřejných modliteb za uzdravení), vyvázání se ze zdejších struktur charismatického hnutí (přerušení kontaktů s Křesťanskými společenstvími i Křesťanskou misijní společností) a především diskurzivní důraz na odlišnost od charismatického hnutí. **Jaroslav Pleva dokonce tvrdí, že Jednota bratrská vlastně nikdy nebyla součástí charismatického hnutí, ani to nepotřebovala, neboť podněty obsažené v tomto hnutí (důraz na osobní zbožnost, přijetí Krista jako osobního spasitele, důraz na zvěstování evangelia) Jednota má ve své tradici** – částečně v tradici staré Jednoty prvních sedmi generací, částečně v tradici obnovené ochranovské Jednoty. Ztotožnění Jednoty bratrské s charismatickým hnutím pak **Pleva klade za vinu mluvčím ‚tradičních‘ sborů** Jednoty bratrské, kteří **použili tuto nálepku ve snaze diskreditovat svou opozici v Jednotě**. Celý tento spor vykládá spíše jako generační mocenský boj a za skutečné důvody rozkolu označuje například to, že značná část kazatelů Jednoty bratrské spolupracovala s StB a nechtěla o této problematice s ‚mladými‘ diskutovat.“ SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 82–83. (Důraz aut.)

1399 Potštějnský sbor byl ustanoven 16. října 1870 jako první sbor v Čechách po Císařském patentu z roku 1861. Srov. Historie Jednoty bratrské. URL: http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf, download 30. 4. 2020.

1400 „Potštějnský kostelík byl vystěhován, původní vyřezávané lavice a další původní vybavení prodáno a z církevního prostoru se měla stát dílna a sklad klavírů.“ Srov. HALAMA, O. Dopis k situaci v Potštějně, *Nové Bratrské listy*, 5/2000, II. ročník, str. 22. O situaci pojednává též dopis členů staršovstev Ochranovských sborů ekumeně: „To, co se nestalo v Jednotě bratrské po čtyřicet let totality, to vykonali P. Krásný, J. Pleva a E. Rucký

důvěryhodně tvrdit, že se cítil spíše za jakousi „dvouapůltou vlnu“, s tím, že teologii maninského a následně Křesťanského společenství chápal spíše jako charismatickou¹⁴⁰¹, tedy jako druhou vlnu pentekostálního hnutí, jakkoliv v rámci platformy KMS i v rámci jednotlivých společenství KS docházelo k jistým posunům; vyhraněnost liberecko-charismatické orientace pocit sounáležitosti s obnovným charismatickým hnutím rozhodně vylučovala.

Srovnání ČCE a JB vzhledem k napětí kolem vznikající paralelní struktury

V rámci maninského společenství vznikaly paralelní „staršovstva“, která ovšem, podle dostupných pramenů, nevyvolávala žádné výrazné napětí. Na rozdíl od libereckého sboru Jednoty bratrské nevedly tyto aktivity ke krizím a k odchodům dlouholetých členů maninského společenství. Co se týče komunikace na celocírkevní úrovni, maninský sbor se snažil okolnosti vzniku paralelní struktury ve vedení své církve konzultovat a vedení své církve žádal o povolení autonomních charismatických skupin již vzniklých v probuzeních charakteristických pro raná devadesátá léta.

V rámci Jednoty bratrské nebyla nejspíš žádná ochota ani potřeba založení takových skupin konzultovat.¹⁴⁰² Vzhledem na teologicky poněkud odlišný profil Jednoty bratrské i liberecké orientace se zdá, že důvody pro vznik paralelní struktury byly u maninského a u libereckého společenství poněkud odlišné. Na tomtéž synodu, kde si správce železnobrodského sboru br. Hloušek stěžoval na to, že Liberec založil stanici v Semilech, byl totiž v reakci na stížnost vznesen také dotaz na liberecké společenství, jaký biblický základ má jejich důraz na „autority“. Tento dotaz zůstal bez odpovědi, nicméně napovídá tomu, že zde mohl vznikat systém vnitřní kontroly a odpovědnosti směrem k libereckému společenství, o níž svědčila doložená pastorační provázanost k správci libereckého sboru.

Připomeňme, že v případě holešovického společenství se jednalo o růst přece jenom pozvolnější – i vzhledem k době a k dalším okolnostem – a že díky současnému systematickému budování struktury domácích skupinek se současně s misijní prací dařilo uchovávat i demokraticky vedený rozhovor o tom, jakým způsobem se bude misijní práce a vedení domácích skupinek organizovat.

Nicméně, v případě libereckého společenství byl nárůst členské základny poněkud prudšího charakteru, a to během relativně kratší doby, což vedlo k potřebě autoritativní reorganizace sboru.

Zatímco tedy v holešovickém společenství existovala paralelní struktura původní či tradiční části sboru či staršovstva a misijně orientovaného týmu, kdy si obě tyto skupiny vzájemně nepřekážely; v libereckém sboru – vzhledem k překotnému růstu a změnám v bohoslužebném vyjádření se původní členové více či méně hlasitě vytratili. Zde se jednalo zvláště o krize v letech 1989–1990.

v průběhu jednoho roku.“ Cit. tamtéž.

1401 Srov. VALENTA, JIŘÍ. *Letniční a charismatická hnutí: Tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*, diplomová práce, FFUM, Brno 1999, str. 93.

1402 „Br. Hloušek (správce sboru v Železném Brodě – pozn. aut) uvádí, že Liberec hrubě porušuje naše řády, když založil stanici v Semilech mimo svůj vymezený obvod, aniž by se s námi kdy v té věci konzultoval. (sic! – pozn. aut.) *Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské dne 12–14. listopadu 1992*, doplňující zápis, str. 17.

S touto skutečností souvisí i jistá snaha o otevřenost „Manin“ a jejich citlivější přístup k oběma formám zbožnosti, která se na rozdíl od libereckého společenství projevovala možností výběru formy bohoslužeb. Charismatictější zaměření členové sboru měli možnost navštěvovat odpolední či večerní bohoslužby, které více odpovídaly jejich potřebám svou charismatickou formou zbožnosti, zatímco charakter dvou ranních bohoslužeb zůstával relativně dlouhou dobu nezměněn, čímž vyhovoval tradičněji zaměřeným členům sboru. Tímto způsobem tedy Dan Drápal vycházel vstříc požadované různorodosti a odměnou za tento přístup byla skutečnost, že v rámci sboru nedocházelo kvůli odlišné formě zbožnosti k napětím.¹⁴⁰³

Nicméně, tato možnost výběru formy bohoslužeb nebyla tradičním členům v Liberci poskytnuta. I přesto, že se jednalo přibližně o 40–50 osob, tudíž, že se ve srovnání s počty nově příchozích nejednalo o velkou skupinu lidí, podle přesvědčení autorky by mnohé potíže nenastaly, kdyby ohled na jejich potřeby – co se formy bohoslužeb týče – byl v rámci libereckého společenství v raných 90. letech zachován.

Je poněkud paradoxní, jak zrcadlově obrácené situaci došlo v Jednotě bratrské vzhledem k událostem v ČCE.

V Jednotě bratrské se totiž snažili získat určitou autonomii v rámci Jednoty tradiční sbory (nikoliv ty charismatické) a nebylo jim to umožněno¹⁴⁰⁴ – ne nepodobně jako to nebylo umožněno charismatickým v rámci ČCE. Nicméně, Jednota bratrská jako celek si počínala vůči charismaticky orientovaným křesťanům i společenstvím velmi tolerantně – jakkoliv někteří tradiční kazatelé dávali najevo své nepochopení a pohoršení nad charismatickou formou zbožnosti – některé sbory mimo libereckou orientaci bylo možno považovat také za klasicky charismatické a tuto nemilosrdnou neocharismaticky triumfalistickou odpověď na snahu o svébytné vyjádření své zbožnosti si jako celek¹⁴⁰⁵ Jednota bratrská za svou toleranci rozhodně nezasloužila. Obzvláště pak trpěly ty obnovně charismatické sbory^{1406 1407} a jejich charismatictí členové Jednoty bratrské, kteří

1403Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu, ...*, str. 67–68.

1404HALAMA, J. JR. *Jak vidím změnu, kterou jsme prošli v posledních letech?* prosinec 1995.

1405Nicméně, *Prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské* z roku 1994 a další dokumenty naznačují, že se přerod již odehrál a to navíc bez vědomí tradiční části, a tudíž nelze mluvit o nějaké toleranci ze strany tradičních, nýbrž jen o tom, že se oba proudy navzájem jen z nouze trpěly. Navíc, vzájemné postoje byly zřejmé a tudíž ani „otevřená komunikace“ a „snahy o společnou radu“ by nepřinesly potřebné ovoce, když vlastně nebylo o čem se radit. A navíc, způsobům práce liberecké orientace byla z principu značně vzdálena snaha o nějakou společnou radu. A pokud se liberečtí cítili být zastoupeni i Úzké radě, neměli ke „společné poradě“ vlastně ani důvodu.

1406„Příkladným pro to, co se dnes v naší Jednotě děje, jsou události ve sboru Jednoty bratrské v Potštejně. Tento původně malý sbor v posledních deseti letech, za služby br. O. Halamy, vzrostl a stal se v roce 1996 druhým největším sborem v provincii. V roce 1997 zde nastoupil bratr, který vyrostl ve sboru v Liberci a je úzce pastoračně spjat s E. Ruckým. Tento bratr záhy označil členy staršovstva, kteří po léta prakticky i na modlitbách nesli obnovu sboru, za lidi bez duchovní a přirozené autority, varhaníkovi sboru bylo zakázáno dále hrát při bohoslužbách s odůvodněním, že není mužem plným Ducha svatého a víry podle Sk 6, ve sboru začala vyučování o poslušnosti autoritám a později, v době rozdělení církve byl blokován otevřený rozhovor, v rozporu s řády JB nebyla na opakovanou žádost svolána sborová rada atd...“ *Dopis presbyterů české provincie Jednoty bratrské: biskupům Světové Jednoty bratrské, radě světové Jednoty bratrské, v Tanvaldě 22. 5. 1999*, presbyteri české provincie Jednoty bratrské.

1407K situaci v Potštejně se ve srovnání se situací v libereckém sboru vyjadřuje i Halama, O. „Již první velké rozdělení v Jednotě však proběhlo právě mezi charismatiky na půdě libereckého sboru na přelomu roku 1990. Právě tak skutečnost, že např. dva bývalí členové staršovstva sboru JB v Potštejně, který od počátku 90. let za naší společné služby procházel charismatickou obnovou, jsou dnes vyloučeni ze sboru pro nesouhlas s novým směřováním, je více než výmluvná. Také vyjádření M. Vecka, jednoho z „charmatiků“ v potštějském sboru něco o současném rozdělení vypovídá. Píše: „Myslím si, že duchovně se náš sbor rozštěpil již v srpnu 1997

byli nuceni se rozhodnout, zda budou součástí neocharismatické, až bezohledně triumfalistické větve křesťanstva nebo té tradiční, která ne vždy měla pochopení i pro naprosto samozřejmou skutečnost „charismatické zkušenosti“ jako takové.¹⁴⁰⁸ Ve vývoji konfliktu je také třeba vzít v potaz ne vždy šťastně zvolenou kritiku pocházející od tradičně-lidové části Jednoty bratrské, která různým proudům a projevům pentekostálního hnutí jako celku skutečně nerozuměla a hodnotila ho jednak jako jeden celek a jednak značně kriticky.¹⁴⁰⁹ Poněkud smířlivěji lze vyjádřit pochopení pro ty, kteří věřili, že oba směry (charismatický a tradiční) mohou v rámci jedné církve koexistovat, protože v zahraniční zkušenosti nacházíme doklady o tom, že tato koexistence možná je. Nicméně, identita tohoto charismatického hnutí je silně spjata s tradicí a teologií mateřské církve. Liberecká orientace se však v jistou dobu ztotožnila s učiteli a s proudy neocharismatického hnutí, jejichž identitou je zásadní proměna uspořádání církve na základě apoštolsko-prorockého základu.¹⁴¹⁰

Je zřejmé, i vzhledem k dalšímu vývoji společenství vzešlých z Hnutí Víry i z Nové apoštolské reformace, že tato společenství svoje radikální pozice opouštějí, různým způsobem je reinterpretovali a ve společnosti se stabilizují. V případě charismaticko-liberecké orientace Jednoty bratrské však došlo k tomu, že na prokázání stabilizace a opouštění radikálních doktrín nebyl v rámci koexistence s tradiční částí potřebný časový prostor. Vzhledem ke komunikační bariéře, která byla zřetelná nejpozději od roku 1993 spíše docházelo k posílení pozic směrem k radikalizaci při náhodných vzájemných setkáních potvrzujících spíše jinakost těchto skupin, a to se týká jak tradiční odnože Jednoty, tak i událostí kolem charismatických sborů či skupin, které se z různých důvodů oddělovaly od tradičních církví.

K posílení možnosti vývoje společenství směrem k radikalizaci vedla také opatrnější personální politika O. Halamy, který odmítal do Jednoty bratrské integrovat odcházející, z jiných církví odštěpené skupiny, které měly zájem o připojení k Jednotě bratrské, čímž proti sobě vedení liberecko-charismatické orientace, zvláště tedy J. Plevu dost popudil. Na základě některých indicií lze usuzovat, že toto byl jeden z klíčových důvodů, proč se také hluboké přátelství Evalda Ruckého a Ondřeje Halamy vyvinulo do tak zarputilého nepřátelství.

odstartováním vyučování o dávání ‚desátek‘, které později pokračovalo sérií vyučování o ‚poslušnosti autoritám‘ a nyní končí propouštěním odlišně smýšlejících“ Dále píše velmi ostře: „Jsme svědky událostí charakteristických pro každou sektu, neodrží se Krista a apoštolů, ale svých nauk, které vždy dokazují pomocí Božího slova“. (...) v srpnu 1997 nastoupil na sbor Dan Heřman, odchovanec libereckého sboru a jeden z kazatelů, jimž E. Rucký intenzivně pastoračně a poradensky slouží.“ HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999. (To, že desátky jsou uvedené v uvozovkách může naznačovat, že ve sboru bylo přítomné neocharismatické učení o zabezpečení Levitů, podle kterého jsou desátky určeny výhradně pro vůdčí pečující autoritu. Autorka nicméně přiznává, že se jedná pouze o možnost a o domněnku a že pro takové tvrzení jí chybí náležité doklady.)

1408Srov. např. Vyjádření V. KAČERA pro pořad *Klekánice*. Pořad České televize vysílaný 24. 11. 1999.

1409Srov. např. *Klekánice*. Pořad České televize vysílaný 24. 11. 1999.

1410Na základě vyznání E. Ruckého, že chce „**po vzoru svých otců** budovat církve na apoštolském a prorockém základu“ se pak nabízí otázka, jaké otce má vlastně na mysli a co si představuje pod slovním spojením „budovat církve na apoštolském a prorockém základu“. Srov. RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota bratrská, Liberec, 2015, str. 211. Srov. FRANC. A. *Evald Rucký: 555 let Jednoty bratrské v datech*, internetový portál apologet.cz: „Zde mám ovšem otázku, zda si tento ‚základ‘ nadále v JB představují i jako pokračující službu apoštolů a proroků (jak chápe charismatické hnutí) nebo jako klasické ‚Sola Scriptura‘, vycházející z učení Písma jako ‚základu‘ ze spisů proroků a apoštolů (Ef 2,20). Případně, zda je služba biskupa, ve které nyní bratr Rucký stanul, analogická službě apoštola v charismatickém pojetí?“ FRANC. A. *Evald Rucký: 555 let Jednoty bratrské v datech*, internetový portál apologet.cz. URL: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/751-evald-rucky-555-let-jednoty-bratske-v-datech/find/ruck%C3%BD>, download 30. 4. 2020.

K posílení možnosti vývoje společenství směrem k radikalizaci mohly též vést příběhy některých z těchto oddělení od zavedených církví. Případ krnovského rozdělení a také situace a následné rozdělení sboru ČCE v Benešově pak postoj pohrdání synodem, jakožto orgánem shromažďující starší generaci církve, která je poněkud odtržená od reality „probuzení“ a „toho, co Bůh dnes chce dělat“ přímo nabízel.

Rozbuškou bezprostřední radikalizace se ovšem stal zákaz činnosti E. Ruckému. Jak již bylo uvedeno výše, bylo z pohledu jeho stoupenců nemyslitelné, že by tato opovážlivost zůstala bez odezvy. Zatímco odchod tradiční části ze synodu byl vyjádřením ještě nějaké naděje, že církevní řád a pravidla budou zachovány, charismaticko-liberecká orientace v této události viděla naopak příležitost, jak se konečně úplně osvobodit od jha svázanosti řády a pravidly a umožnit „Bohu, aby skrze ty, kterým bylo dáno ‚prorocké zjevení‘ konal a požehnal vybudování církve na apoštolsko-prorockém základu“. Charismaticko-liberecká orientace se tak – z pohledu tradičních společenství – dostala do pozice predátora¹⁴¹¹ a do budoucna jí již nezbylo nic jiného než po průběhu tohoto vývoje zamést stopy a výsledek reinterpretovat tak, aby podíl viny zůstal co nejméně rozmlžen.¹⁴¹²

Na základě výše uvedených skutečností lze tedy doložit dovršení radikalizačního procesu v české provincii Jednoty bratrské. Jedná se o jedinou českou tradičně protestantskou církev, která jako celé církevní uskupení prošla radikalizací, (což obnáší i ztrátu určitého, někdy citelného počtu odpadlíků), a následně projevovala řadu charakteristik typických pro nová náboženská hnutí.¹⁴¹³ Problematická míra těchto charakteristik se projevila napětím s církevní i necírkevní veřejností, pořady, které byly odvysílány v České televizi a nálepkami a označeními, které se nové Jednotě bratrské dostalo.¹⁴¹⁴

1411 Zde je možné poukázat na odlišný přístup KS a JB k tradiční církvi ve vztahu k uplatňování nároků plynoucích ze změny struktury, v otázce majetkového vyrovnání a postoje k majetku a také v pastoračním přístupu a v jeho důsledcích ve vztahu k uplatňování moci a vykazatelnosti autoritám. Další, již zmíněný rozdíl se dotýkal otázky naddenominačního působení a srovnání činnosti Křesťanské misijní společnosti a činnosti Asociace Jednoty bratrské.

1412 Ohledně odklonu od charismatického hnutí. Srov. SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 82–83.

1413 Podobně se vyjadřuje i VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str.141.

1414 V Jednotě bratrské došlo ve srovnání s vývojem nových náboženských hnutí ke specifické situaci. Zatímco se nová náboženská hnutí v průběhu času většinové společnosti přizpůsobují a potřebují od většinové společnosti naději na získání respektu a usilují o něj, Jednota bratrská, tak jak povstala z krizových let 1998–1999, naději na získání respektu většinové společnosti vesměs nepotřebovala. Už ho získala svým jménem, převzetím moci v denominaci, a jak uvidíme dále, rozhodně tohoto jména a s ním spojené prestiže (např. prostřednictvím tzv. Asociační dohody) hojně využívala. S negativním obrazem o Jednotě bratrské, který byl následkem událostí let 1998 a 1999 bylo totiž trvale obeznámeno relativně malé množství zainteresované – a to převážně církevní – veřejnosti.

4.2. Diskuze o příkladech vzniku nových církevních útvarů mimo náboženskou denominaci a jejich vývoj

V této části se zaměříme na vývoj jednotlivých nezařazených či svobodných sborů, jejichž vznik či růst byl inspirovaný různými osobnostmi z širokého spektra neocharismatického hnutí, nejčastěji však těmi, kteří reprezentují Hnutí Víry. Budeme sledovat vývoj z extrémně-entuziastické formy učení těchto sborů a prožívání víry jejich stoupenců směrem k jejich institucionalizaci v podobě církevních útvarů, a to ve vztahu k učení, nauce či konfesi a k proměně bohoslužebného pořádku, k osobnosti vůdce či zakladatelské autority, a ke struktuře a jejím proměnám.

Budeme se tedy věnovat různým důrazům v učení, důrazům na znovuzrození či obrácení s jejich specifickými důsledky, případným proměnám učení Hnutí Víry či novým interpretacím nauky a bohoslužebného pořádku, dále aspektům role vůdcovské či zakladatelské autority a jejím interpretacím, a proměnám struktury společenství jakožto zdrojům denominalizačních či stabilizačních tendencí ve vývoji vztahu společenství představených ve třetí části této práce směrem k většinové církevní i sekulární veřejnosti.

4.2.1. Myšlenky Hnutí Víry, jejich novátorství a jejich místo v rámci křesťanské zvěsti

Hnutí Víry, se svým požadavkem na sílu víry nemocné osoby, na víru, která je předpokladem Božského uzdravení, se následkem mnohých osobních tragédií způsobených důsledným dodržováním tohoto učení a dalších různých kontroverzí, stalo předmětem odsouzení ze strany většinových či evangelikálních církví i sekulární veřejnosti pro ne příliš pravověrné učení a praxi. Nicméně, nároky Hnutí Víry není možné jen tak pominout s výtkou, že se jedná o extrémní a poněkud necitlivý či pastoračně nevhodný a nehumánní požadavek.¹⁴¹⁵ Evangelikální a letniční věřící se často odvolávají na skutečnost dalších zdrojů Hnutí Víry, např. metafyzických kultů, Nového myšlení a Křesťanské vědy¹⁴¹⁶, což jsou samozřejmě námitky naprosto odpovídající skutečnosti, nicméně existenci množství biblických textů, které líčí uzdravení, vysvobození od démonů či jiný způsob Boží intervence do lidského světa, jako závislý na víře konkrétního prosebníka, nelze ignorovat. Pokud chceme k tomuto tématu přistoupit zodpovědně, nelze opomíjet, že Bůh se v Písmu zjevuje jako ten, který chválí bezvýhradnou oddanost a důvěru toho, kdo jeho pomoc vyhledává, a odměňuje ji. Je třeba také zvážit skutečnost, že požadavek racionálního přístupu k jednajícímu Bohu v otázce uzdravení a vyhledávání lékařské péče nemá v Písmu zdaleka takovou oporu. Texty chválící práci lékařů a lékařskou pomoc najdeme např.

¹⁴¹⁵Za tento postřeh, jako i za mnohé další postřehy uvedené v tomto oddíle vděčím P. Hejzlarovi a konzultacím nad seminární prací a dalšími tématy kurzu Pentekostální teologie, který P. Hejzlar vyučoval v letním semestru v roce 2011 na Evangelické teologické fakultě. K tématu srov. též. HEJZLAR, PAVEL. *Dva přístupy k Božimu uzdravení. Fred F. Bosworth, Kenneth E. Hagin, Agnes Sanfordová a Francis McNutt v rozhovoru.* Emet, Praha 2010.

¹⁴¹⁶Srov. např. MCCONNELL, D. R. *Jiné evangelium.* Křesťanský život Albrechtice, 1996. HANEGRAAFF, HANK. *Christianity in Crisis: The 21st Century.* Thomas Nelson, Nashville, Tennessee, 2009. STETZ, JOHN. *Svrablavé uši,* Křesťanský život, Albrechtice, 1995.

v knize Sírachovec 38, 1–14¹⁴¹⁷, nicméně např. v textu knihy 2. Paralipomenon 16, 12 nacházíme výtku, že se nemocný král Ása ani ve své nemoci nedotazoval Hospodina, nýbrž vyhledal jen lékaře.¹⁴¹⁸ Text sice pojednává o celkovém odpadnutí krále Ásy od Hospodina, nicméně kritika jeho nevíry zaznívá také v souvislosti s jeho nemocí a uzdravením.

Učitelé Hnutí Víry se snaží popsat a propagovat tzv. funkční víru, víru, kterou věřící tvoří novou realitu. Vyučují způsobům růstu a „budování“ této víry a to prostřednictvím sdělování příkladu buďto svojí vlastní zkušenosti, zkušenosti biblických postav nebo sdělují svědectví dalších osob se zkušeností uzdravení.

Uvedené příklady však jsou vždy silně subjektivní a navzdory metodám a snahám těchto zázračných uzdravovatelů, se ukazuje, že s prožitkem síly uzdravující víry nelze zacházet jako s automaticky přenositelnou zkušeností.

Právě v prožitku síly uzdravující víry a v subjektivním líčení prožitku osobního zázraku je síla i slabost tohoto hnutí. Víru nelze nijak měřit či vážit. Ověřovat svědectví a jejich důvěryhodnost vzhledem k víře zúčastněné osoby lze právem považovat za krajně zavádějící. V prožitku uzdravující víry bývá entuziastický a nekritický prvek silně přítomen, což značně ovlivňuje psychiku dané osoby a také její sílu snášet dlouhodobé trápení a pozorovat ať už údajná či skutečná zlepšení zdravotního stavu, ať už ta krátkodobá, či trvalejšího charakteru. Proto v systémech, které jsou postavené na intenzitě náboženského zážitku, jakým bezesporu je i učení Hnutí Víry, není možné používat logiku argumentu, jakkoliv se o to zvláště některé evangelikální kruhy snaží.

Subjektivní prožitek a individuální charakter Božského uzdravení nutí k experimentálnímu přístupu a někdy i k nezodpovědnému chování jednotlivce. Ve společenstvích Hnutí Víry může vznikat velmi silný tlak na to, aby se jedincova víra viditelně projevila. Tento tlak může vést jednak k neuvážlivým svědectvím, třeba i neúmyslně smyšleným, či dokonce k tragickým následkům v těch případech, kdy jsou symptomy závažné choroby stoupencem tohoto hnutí prostě popírány či ignorovány.¹⁴¹⁹

Společenství Hnutí Víry se tak dostávají do situací, kdy musí pečlivě zvažovat, jakým způsobem instruovat své věřící v otázkách zázračného uzdravení a přijímání lékařské péče.¹⁴²⁰ Zdá se, že jedním z klíčových faktorů v tomto hledání je mimo kritickou reflexi náboženské praxe

1417, „Vzdávej lékaři patřičnou úctu, protože ho potřebuješ, neboť i jeho stvořil Hospodin. Od Nejvyššího má schopnost léčit a od krále přijímá dary. Lékařské vědění ho vyvyšuje, i u velmožů sklízí obdiv. Hospodin stvořil léčivé byliny ze země a rozumný člověk se jich neodříká. Což nezesládla voda dřevem, aby byla poznána jeho síla? On sám dal lidem vědění, aby byl oslavován pro své obdivuhodné skutky. Jimi léčí a tiší bolest, lékárník z nich připravuje lék, aby jeho skutky nevymizely a na zemi aby byl stále jeho pokoj. (...) Pak dej lékaři příležitost, vždyť i jeho stvořil Hospodin. Ať není daleko od tebe, když ho potřebuješ; (...) Vždyť i oni budou prosit Hospodina, aby se jim podařilo přinést nemocnému úlevu a uzdravení k záchraně života.“

1418, „V třicátém devátém roce svého kralování onemocněl Ása přetěžkou nemocí nohou. Ale ani ve své nemoci se nedotazoval Hospodina, nýbrž vyhledal jen lékaře.“ 2. Pa 16, 12

1419 Srov. např. HANEGRAAFF, HANK. *Christianity in Crisis: The 21st Century*. Thomas Nelson, Nashville, Tennessee, 2009. Srov. též. ONDRÁŠEK, L. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011, str. 32–33.

1420, „Svévolně vysadit léky „ve víře v uzdravení“ bez konzultace s lékařem není krokem víry, ale nezodpovědností, kterou nikomu nemůžeme doporučit.“ Srov. ŠOBR, D. Já jsem Hospodin, který tě uzdravuje. *Logos* 12/2010. URL: <https://www.milost.sk/logos/clanok/ja-jsem-hospodin-ktery-te-uzdravuje>, download 27. 3. 2020.

poskytovanou okolní společností právě faktor času a postupná stabilizace společenství při hledání svého místa v mozaice působení dalších křesťanských proudů, hnutí a církevních uskupení.

Co se týče nauky, učení a bohoslužebného pořádku, je na místě připomenout, že nejen Hnutí Víry, ale i pentekostální hnutí obecně charakterizuje důraz na obrácení, znovuzrození a silné prožívání nově nabytého vztahu s Bohem, tedy že více než správná ortodoxie je ceněná správná orthopatie, tedy správné citové prožívání víry. Pro neocharismatické hnutí je typická také nechuť ke kodifikaci jakékoliv nauky. Učení tohoto hnutí tedy nebývá příliš rozpracované.¹⁴²¹ Prezentuje se jako vnitřně bezrozporné a napomáhá utvářet spíše černobílý pohled na svět.

Zjednodušený pohled na svět však může být pro mnohé konvertity přitažlivý, zvláště v počátku jejich cesty víry, nicméně bývá v protikladu k myšlenkové hloubce tradičních náboženství a jako takový může být snadno označen za fundamentalistický.¹⁴²² Toto lehce dehonestující označení pak může stát na počátku komunikační bariéry mezi čerstvými konvertity a dlouholetými členy zavedených církví.

4.2.1.1. Náhlá konverze, vědomí vztahu s Bohem, důraz na znovuzrození a jeho důsledky v přímém Božím požehnání – příklad Církve Oázy

Jako pro další církevní uskupení vzniklá z neocharismatického hnutí i pro Církev Oázu platí, že zde nacházíme jako klíčové body v křesťanském učení důrazy na obrácení, či znovuzrození, na poznání Pána a Spasitele a též silný důraz na rozdíl v životě před konverzí a po konverzi a na samotné prožití zkušenosti obrácení. Na webových stránkách Církve Oázy se nachází nemálo svědectví, která k této klíčové zkušenosti odkazují, čímž zdůrazňují její důležitost a jedinečnost.

Aby vynikla důležitost prožití uvedené zkušenosti obrácení, i vše co podle tohoto hnutí zahrnuje, tedy i uzdravení a vysvobození, budou v textu této práce některá svědectví, které Církev Oáza zveřejňuje na svých stránkách uvedena téměř celá. Vynikne tak příběh, který ilustruje důležitost správného učení Církve Oáza včetně diskutovaného selhávání zavedených církví, zvláště, co se týče předávání víry dalším generacím. Části uvedených svědectví budou doplněné příslušným komentářem.

„Pocházím z evangelické rodiny. S mojí babičkou, kterou jsem velmi milovala, jsme chodívali i s bratrem do československé církve v Praze Nuslích. Rodiče tam téměř nechodili, i když byli také tradičně věřící. **Nikdy nás ale v církvi neučili o znovuzrození.** Po pravdě řečeno **jsem nevěděla téměř nic přesto, že jsem byla ve 14 letech confirmována.** Pak jsme se celá rodina včetně babičky, přestěhovali do jiné vzdálené části Prahy. Tím moje návštěvy kostela postupně skončily a připadalo mi to normální. Babička tam jediná jezdila dál, ale já měla školu a naprosto

1421Základní body nauky Církve Oáza se nacházejí na webových stránkách v oddílu Vyučování, popř. ve videích na internetové televizi Církve Oázy. Srov. Vyučování, Církev Oáza, URL:

<https://www.cirkevoaza.cz/Vyucovani/category/14>, download 29. 3.2020. Srov. Oáza.tv, URL:

<https://oaza.tv/video/watch/Vgvq4TFt/#&>, download 29. 3.2020.

1422Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Beta Books, Praha, 2007, str. 58.

jiné zájmy. Zkrátka byla jsem ve světě. Nebylo mi ještě 20 let a vdala jsem se. (...) Po čtyřech letech se nám narodil syn Martin. Když ve třech letech začal chodit do školky, velmi brzy onemocněl astmatem a začal kolotoč. Nemocnice, záchvaty dušnosti, probdělé noci, strach... Hodně mne to trápilo a pak asi v osmi letech se přidaly potíže s kyčlemi, zjistili synovi kratší nohu a hrozila těžká operace v pubertě, popř. něco horšího. (...) Byla jsem nešťastná. (...) Přišla sametová revoluce, (...) A pak se začala situace měnit a začali přijíždět různí evangelisté. To byl rok 1989. **Přemýšlela jsem o vylepených plakátech, kde stálo, že Ježíš uzdravuje, dějí se znamení a zázraky.** Pak přišel červen roku 1990 a další evangelizace. Jeden plakát mne začal doslova přitahovat a **já věděla, že tam musím jít, protože můj syn potřeboval uzdravení.** Dokonce šel s námi i můj manžel, což byl už tehdy zázrak. Byl velmi pošmourný deštivý den a my jsme stáli venku **ve velké frontě před stadionem v Edenu.** Pozvedla jsem oči k zataženému nebi a začala brečet. V duchu jsem volala k Bohu a říkala jsem: tak teď Tě Bože hledám, když už nevím, jak dál. Byla jsem usvědčená v srdci a cítila se velmi špatná. Když jsme se konečně dostali dovnitř, uslyšela jsem nádhernou chválu „Ježíš je Pán, Ježíš je Pán v tomto národě“ a **to mne úplně dostalo.** Pán pracoval mocně v mém srdci. Pak bylo kázání evangelia. **Žasla jsem nad zcela jasným slovem a konečně jsem pochopila, o co jde. Za celá léta v kostele jsem neslyšela tuto dobrou zprávu a vlastně ničemu nerozuměla, a ani mi to nebylo divné. Hrůza.** Kázání bylo skvělé, po něm byly **modlitby za uzdravení.** Šla jsem s mým synem za jedním služebníkem, který se modlil za uzdravení nohou, páteře atd. (...)“¹⁴²³

V této části pisatelka popisuje své zkušenosti se zavedenou, tradiční Českobratrskou církví evangelickou a tyto své zkušenosti srovnává se svojí zkušeností se zprávou evangelia, s učením o znovuzrození. Pro ni se jedná o velmi důležitou a jasně podanou zprávu a považuje za naprosto nepřijatelnou skutečnost, že se o znovuzrození nikdy v kostele nevyučovalo a že jí to vlastně ani nepřekvapilo. Zpráva o znovuzrození je pro ni tak důležitá a převratná, že nějaké námitky ohledně komplexní a ne zrovna pravověrné nauky by pro ni zjevně nehrály vůbec žádnou roli. A to vše za předpokladu, že by vůbec měla možnost slyšet a porozumět skutečnosti, že nauky které přináší Hnutí Víry, či evangelium prosperity mohou být s křesťanskou zvěstí v protikladu.

Za pozornost též stojí značný podíl hudební produkce na emocionálním rozpoložením pisatelky. Byla to právě hudba, která po citové stránce připravila půdu pro přijetí evangelia. Důležitost vlastní hudební produkce v souvislosti se správným prožíváním víry či vztahu k Bohu v rámci neocharismatického hnutí bude zmíněna též v souvislosti se společenstvím Triumfální centrum víry.¹⁴²⁴

Pro lidi, kteří bývají takto citovým způsobem zasaženi evangeliem, je něco nepředstavitelného, že ti, kteří jim nikdy neřekli tak životně důležitou zvěst, evangelium o spasení a znovuzrození a také o božském uzdravení, se ještě odváží podávat nějaké argumenty proti práci těchto misionářů.

1423Vytřvej, nikdy se nevzdávej, Bůh má řešení! Církev Oáza. Svědectví. 25. duben 2015. URL:

<https://www.cirkevoaza.cz/Svedectvi/article/652-Vytřvej,-nikdy-se-nevzdávej,-Buh-ma-reseni!>, download: 10. 1. 2020.

1424K tématu srov. např. „Music brought me to Jesus“ In COX, H. *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*, Cambridge, MA: DaCapo Press, 2001, str. 139–160. Citováno v ONDRÁŠEK, L. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011. str. 136.

Stejně tak je důležité upozornit na okamžitou „pastorační“ péči prostřednictvím modliteb za nemocné, které pro účastníky byli evidentně velmi působivé. Veřejná modlitební praxe za nemocné, a zvláště spolu se vzkládáním rukou, v náboženské praxi tradičních církví prakticky neexistuje. Bývá zatlačena do soukromí domácností či léčeben, a značně závisí na osobnostním nastavení toho kterého faráře či kněze, bývá značně formalizována, a nebo se, zvláště v protestantských církvích odehrává mnohem méně, než by bývalo mohlo být žádoucí.

Všimněme si proto, jak důležité tyto modlitby pro pisatelku svědectví byly a co pro ni znamenaly prakticky.

„(...) Nicméně u mého syna nastal hned na místě viditelný **zázrak**, noha se mu před mýma očima prodloužila a následně i na ortopedii potvrdili, že je to dobré. Když jsem jim říkala, že byl uzdravený na evangelizaci, tak na to jen pan doktor řekl, že ať už se stalo, co se stalo, už do nemocnice nemusíme. To byl opravdu **zázrak! Ke konci evangelizace byla výzva, kdo chce přijmout Pána Ježíše do svého života, ať zvedne ruce a množství lidí přijímalo Pána, i my tři**. Byli jsme velice zasaženi, myslím, že můj muž opravdu hodně. Vyplnili jsme formulář, aby k nám někdo přišel domů, a dokonce jsme na evangelizaci byli ještě i druhý den. A pak běžel čas a nikdo nepřicházel. (...) Až najednou po dlouhé době, skoro tři čtvrtě roku, u nás zazvonil manželský pár – bydleli v našem v domě – a pozvali nás na 13. března roku 1991 na skupinku, že pro nás přijdou. (...) Spolu s dalšími sourozenci v Kristu **jsme přešli pod službu pastora Festa** (jen občas kázal, církev ještě nebyla).“¹⁴²⁵

Stojí za to povšimnout si také určité diskontinuity. Evangelizace v Edenu tehdy s velkou pravděpodobností pořádala Křesťanská misijní společnost, tedy právě vznikající Křesťanská společenství. Případně se mohlo též jednat o evangelizační akci společenství Voda života.

To, že tato rodina „spolu s dalším sourozenci přešli pod službu pastora Festa“ naznačuje, že organizátoři evangelizací nestíhali osobně oslovit všechny evangeliem zasažené lidi, kteří o kontakt se společenstvím projeví zájem, a že osobní vazby a vztahy převážily nad jednorázovou zkušeností s misijní snahou konkrétního společenství.

Pisatelka si zjevně nemusela být vůbec jistá, které společenství evangelizační akci pořádalo, nebo si to prostě nepamatovala. Klíčovým okamžikem pro ni bylo pozvání na konkrétní skupinku, kde se mohla otevřeně ptát a sdílet své zážitky s Bohem, a životní zklamání či naděje a zdá se, že vůbec neřešila, do kterého církevního uskupení ta která skupinka patří, či bude patřit. Jedná se o důležité svědectví o tom, že na církevní příslušnosti konvertitům prostě nezáleží, důležité pro ně je, aby jim bylo v novém křesťanském prostředí dobře. Z tohoto momentu v současnosti úspěšně těží např. hnutí Nové apoštolské reformace a celá tzv. nenedominační eklesiologie.

„(...) Pod tlakem všech okolností jsem přestala chodit i na skupinky. Navštěvovala jsem tajně, jak jen jsem vyšetřila chvilku, další sestry, které také byly samy. Povzbuzovala jsem je, modlily jsme se a doma se to uklidnilo, protože jsem nikam nechodila. To trvalo 4 roky. Pak přišel rok 2000 a já najednou zase nemohla spát a **zuřil boj v mysli**. Nechápala jsem, co se děje. V té době jsem

1425Vytřvej, nikdy se nevzdávej, Bůh má řešení! Církev Oáza. Svědectví. 25. duben 2015. URL: <https://www.cirkevoaza.cz/Svedectvi/article/652-Vytřvej,-nikdy-se-nevzdavej,-Buh-ma-reseni!>, download: 10. 1. 2020.

potkala jednu sestru, která mi řekla, že **pastor Festus založil církev**. A začala **další hrozná bitva, doma strašné zle, ale já přesto 16. 5. 2000 vyrazila na úterní shromáždění**. Mluvila jsem s pastorem a on mi vysvětlil, proč, když jsem byla v pohodě a ještě posilovala druhé, začaly problémy. Prostě to bylo proto, že jsem jedla tzv. skladované jídlo (skladovaný duchovní pokrm) a to došlo. A že opravdu musím chodit do církve. (...)¹⁴²⁶

V tomto úseku svědectví můžeme pozorovat důležitost vztahu k církvi a k osobě pastora. Zaznívá zde důraz na učení o čerstvém pokrmu, do něhož je důležitost vztahu k církvi zahalena. Jde o to „neživit se zbytky, ale přijímat čerstvý pokrm“. Nespoléhat se tedy na vlastní duchovní spíž, ale pravidelně přicházet do shromáždění a sytit se Božím slovem a to navzdory okolnostem, jimiž se věřící nemají nechat strhnout. Jinými slovy, nemají zanedbávat společná shromáždění. Na tomto důrazu je tedy velmi dobře pozorovatelná motivace, která věřící k pravidelné účasti na bohoslužbách vede.

Na uvedeném úseku lze dále pozorovat postřehy týkající se vyučování ohledně duchovního boje, tak jak mu bývá v těchto hnutích rozuměno. Jakmile začne být věřící aktivní a podílí se modlitbou a duchovním bojem na společné práci pro evangelium, ďábel začíná útočit a to, jak bude možné vidět i nadále, nejčastěji skrze rodinné příslušníky.

Jak je ve svědectví popsáno, v těžké situaci pisatelky byl klíčovou pomocí rozhovor s pastorem, který jí přinesl konkrétní zjevení do konkrétní situace. Jednalo se o projev specifického daru pro rodinu v konkrétní situaci, o způsob pastorační péče prostřednictvím nejen povzbuzení a modliteb, ale i prorocství a dalšími duchovními dary, čili způsoby, které stimulují radost a lidské očekávání Božího zásahu navzdory nepřízní okolností.

Povzbuzení, která se týkají nadvlády nad okolnostmi, kterým se věřící nemají poddávat, podobně jako se nemají poddávat nemoci, či si připouštět jejich symptomy, s důrazy Hnutí Víry souvisí. Nutno podotknout, že aplikace těchto specifických způsobů pastorační péče má své výsledky, zvláště pokud jsou zasazena do kontextu duchovního boje, kdy věřící přece stojí na straně vítěze.

Ve svědectví je též zdůrazněno konkrétní datum přelomového rozhodnutí či změny. Je zajímavé pozorovat důležitost konkrétního data, nějakého bodu zlomu, či vítězství, tedy důležitost určitého psychologického momentu, který většina tradičních církví nezřídka opomíjí, a to i v osobní pastorační praxi.

„ (...) Během let byl muž víckrát varován, dokonce v roce 2006 už byl mrtvý na ulici. (...) Policisté si ho díky Pánu všimli a zasáhli. Udělali mu masáž srdce, přivedli ho k vědomí a zavolali záchranku. Ve zprávě bylo, že mu zachránili život. **To Pán Ježíš je tam poslal** v pravou chvíli a mého muže zachránil. (...) Všichni jsme se modlili a funkce se pomalu začaly obnovovat. Muž se otřepal a prohlásil, že by byl raději umřel, protože za všechno můžu já a že jsem mu zničila život atd. atd. A tak jsem čekala dál, v poslední době jsem už jen Pánu děkovala za změnu, a ať se děje Jeho vůle v našem manželství. Když už měl muž týden před nástupem do důchodu a těšil se, že

1426 Vytřvej, nikdy se nevzdávej, Bůh má řešení! Církev Oáza. Svědectví. 25. duben 2015. URL:

<https://www.cirkevoaza.cz/Svedectvi/article/652-Vytřvej,-nikdy-se-nevzdavej,-Buh-ma-reseni!>, download: 10. 1. 2020.

bude v létě na chatě na Dobříši, kde je strašně práce, tak **začal mít úrazy**. Nejdříve menší a pak jeden velký, kdy zase upadl a už se nezvedl. To bylo na konci května 2013 v pátek v poledne a nikde nikdo. Byl sám (vždy říkal, že nikoho nepotřebuje), mobil v chatě, on na zemi na zahradě pět hodin, než jsme přijeli my se synem. Volali jsme záchranku. Odvezli ho do Příbrami, zjistili zlomeninu krčku a náhlou prudkou otravu na noze (...). Dost si vytrpěl. (...) muž najednou zjistil a řekl mi, že vlastně nikoho jiného nemá a byl moc rád, že za ním chodím a starám se o něj. **Pastorovi to Pán všechno ukázal ve vidění**, viděl ho, jak je na zemi, a jak velmi těžko vstává, ale vstává. Sláva Bohu! Tak jsem to manželovi vyprávěla a to ho hodně zasáhlo. (...) Říkala jsem mu, že se za něj všichni modlíme... (...) **Ďábel samozřejmě zuřil** a muže postihla v listopadu mozková a srdeční příhoda, znova musel do nemocnice, ale Pán ho zase zachránil. Chození pořád není, jak by mělo, ale důvěřujeme Pánu, že vše bude dobré. Za všechno Pánu děkuji a raduji se z toho, jak je dobrý. On je vítěz!!!¹⁴²⁷

V tomto úseku svědectví už je průběh duchovního boje a jeho vítězného završení vylíčen explicitně. Obsahuje důraz na aktivní Boží jednání a na silné prožívání víry v každodenní realitě. Každá událost, každý okamžik lidského života se stává předmětem duchovního boje. Věřící se nacházejí v kosmické válce dobra a zla a musí si být jednak této situace a jednak i své výzbroje vědomi a naučit se bojovat.¹⁴²⁸

Na svědectví „Vytrvej, nikdy se nevzdávej, Bůh má řešení!“ je tedy možné pozorovat stejný důraz, jaký se projevoval i v případě vzniku nového náboženského uskupení uvnitř náboženské denominace. Ukazuje tradiční církve jako ty, které neví ani to, že mají zvěstovat možnost obrácení a znovuzrození, uvědomělý vztah s Bohem a realitu duchovního zápasu. Svědectví naznačuje, co všechno pisatelce ve vztahu k mateřské Českobratrské církvi evangelické chybělo. (Učení o znovuzrození, vědomí spasení, uzdravení syna, vědomí osobního zázraku, opakované zázraky týkající se nevěřícího muže, aktivní a účinné modlitby, pastorační praxe prostřednictvím vidění a prorocství, Boží jednání skrze pastora atd...) Důležitý není bohoslužebný pořádek, ale vzájemné sdílení, přijatá modlitební praxe a duchovní boj za nevěřící rodinné příslušníky.

Pomoc prostřednictvím jednoduchého, jasného učení a na něm založených náboženských zážitků tedy vedla nominální evangeličku do církve neocharismatického typu. Pro účastnici je zjevně prvořadě jasné poselství této církve o novém životě, kterého se jí skrze znovuzrození a poznání Ježíše Krista dostalo.¹⁴²⁹

1427 Vytrvej, nikdy se nevzdávej, Bůh má řešení! Sestra V. K. Církev Oáza. Svědectví. 25. duben 2015. URL: <https://www.cirkevoaza.cz/Svedectvi/article/652-Vytrvej,-nikdy-se-nevzdavej,-Buh-ma-reseni!>, download: 10. 1. 2020.

1428 Příklad přístupu k nemoci jako předmětu duchovního boje nacházíme např. NSOHA, FESTUS. *How to please God*. Církev Oáza, 9. březen 2018. URL: <https://oaza.tv/video/watch/Jy51YdUk/#&>, download 29. 3.2020. Srov. též EXNEROVÁ, H. *Pentekostalismus v České republice*, FF UK, Ústav filozofie a religionistiky, Bakalářská práce, Praha, 2014, str. 25.

1429 „Každý z nás musíme mít své osobní zjevení o tom, kdo je pro mě Kristus. Co pro mě znamená Kristus. (...) Už víme, kdo je on (...) Kdo jsem a kdo mám být já? (...) Jsi spasený? (...) Co to pro mě znamená? (...) Jak já mám být prospěšný Božímu království?“ ŠPUREK, R. *Učedník je víc než církevník*, Církev Oáza, 17. července 2018. URL: <https://oaza.tv/video/watch/Vgvq4TFt/#&>, download 29. 3.2020.

V následujícím svědectví se zaměříme ještě na jeden aspekt fungování těchto společenství, který se týká úspěšné integrace cizinců. Svědectví obsahuje též přesvědčení o Božím požehnání a zaopatření, které aktivní křesťanský život v Církvi Oáza následuje.

Žila jsem v Moldávii (...) Jednou nám naši známí nabídli, zda bychom nechtěli jet do Čech a vydělat si pro nás dost slušnou sumu peněz. Proto jsme souhlasili, prodali jsme vše, co jsme měli (...) Sebrali jsme děti (byly už tři) a jeli. Až když jsme přijeli sem, tak jsme pochopili, že jsme udělali něco nepředstavitelného, něco, co nemělo žádný smysl ani logiku. Nerozuměli jsme tomu a nevěděli, co dělat dál a proč tady vlastně jsme?????.... V naprostém zoufalství z toho, co dělat dál, jsme horečnatě hledali místo k bydlení a nikdo nám nechtěl poskytnout byt, když jsme měli tři děti a zpátky cesta také nevedla, vždyť jsme všechno prodali a peníze utratili na zřízení legálního pobytu v Čechách. A tehdy jsem se **modlila k Bohu**, věděla jsem, že existuje, a i když jsem se styděla za to, že jsem před ním celou dobu utíkala, plakala jsem a **prosila ho o pomoc**. Po této modlitbě jsem volala na další telefonní číslo z inzerátu a najednou jsme byt dostali (bydlíme v něm dodnes) – **Bůh odpověděl!!!!** Nějakým zvláštním způsobem jsem se velmi rychle připravila na práci, i když jsem neznala jazyk. Náš pan domácí nám sám od sebe nabídl, že připraví děti do školy a zadarmo učil staršího syna česky. Vůbec jsme s manželem nechápali, jak jsme si to zasloužili.

Doslova během týdne jsem na tramvajové zastávce zaslechla rusky mluvící ženský hlas. (...) Druhý den přijela k nám domů a vyprávěla nám, že je křesťanka, že **Bůh zázračně mění její život** (...). Pak se ptala, jestli nechceme **přijmout Ježíše do svého srdce**. Tak jsme byli unavení z toho jejího naléhání, že jsme ze strachu souhlasili s modlitbou pokání a přijali jsme Ježíše...(...). Ale tady to celé začalo, něco v nás se začalo měnit. Za pár dní nám volala a říkala, že bychom měli jít do nějaké církve. (...) Přišli jsme do církve Oáza a i když jsme nerozuměli jazyku, vydrželi jsme tam celé shromáždění. Sestra Viktoria potom prohlásila, že toto je úžasná církev a že tam musíme zůstat. (...) Přišli jsme do církve a zůstali jsme. Velmi brzy jsme celá rodina začali sloužit ve chvále. Teď už přesně víme, že to **byl Bůh, kdo nás vyvedl z našeho Egypta**, (...) **Teď jsme jeho děti a služebníci v Kristově těle**. Jsme na to hrdí. Chválím Tě, Ježíši, za to, že **jsi nás vyvolil a udělal nás Králi a Knězi. O tak vysokém postavení se mi ani nesnilo.**¹⁴³⁰

V tomto svědectví nacházíme nejen moment převratného poznání Boha, Boží pomoci a požehnání, ale také duchovní změnu, související se změnou duchovního postavení. Pisatelka popsala, jak je Bůh nejen „vyvedl z Egypta“, požehnal je a zabezpečil, ale též jim dal privilegia svých dětí a čestnou úlohu služebníků v Kristově těle. Změna postavení je tedy součástí evangelijní zvěsti a ve srovnání se zvěstováním zavedených církví se také prakticky projevuje.

¹⁴³⁰Jak Ježíš klepal na naše dveře. Sestra A. S. Církev Oáza. Svědectví. 6. říjen 2014. URL: <https://www.cirkevoaza.cz/Svedectvi/article/702-Jak-Jezis-klepal-na-nase-dvere>, download: 10. 1. 2020.

Svědectví je dále dokladem o velmi úspěšné integraci cizinců v Církvi Oáza.¹⁴³¹ Ve svědectvích nicméně nezaznívá učení, které má specifické postavení zvláště v misijní práci, a to je poněkud exaltovaná eschatologie. Projevuje se již v dříve zmíněném názvu Holy Ghost End Time Ministries International,¹⁴³² který je dokladem vypjatého očekávání vytržení. Požehnání a prosperita, kterou Bůh podle vyučování Církve Oáza dává, je tak závdavkem blížícího se konce a blažené radosti, nejen v budoucím věku, ale i v tom nynějším.

V učení Církve Oáza nedochází k žádným výrazným doktrinárním posunům. Nejsou totiž potřeba. Nejčastějším námětem kázání bývá osobní poznání Boha a z toho vyplývající důsledky, jakými je např. život v následování Krista v hojnosti a požehnání.¹⁴³³ Zjevení, které pramení z poznání Krista je totiž vše zahrnující, včetně přijetí uzdravení či „pochopení“ apokalyptických událostí a proto se na toto klíčové téma nabalují také všechna ostatní témata.¹⁴³⁴

4.2.1.2. Obrácení jako výchozí bod vítězného života v Kristu – příklad Triumfálního centra víry

V úvodu zmíněná správná ortopathie, tedy správné prožívání víry má značný význam i v projevu víry stoupenců Triumfálního centra víry. Neustále oživovaný prožitek radosti z osobního vztahu s Ježíšem a neustálé připomínání jeho triumfálního vítězství v osobním životě jednotlivce je pro stoupence Triumfálního centra víry snad nejtypičtějším projevem víry. Dále je typické neustálé povzbuzování se Božím charakterem, jak je pastory Triumfálního centra víry představen.

V Triumfálním centru víry tedy také nejde primárně o to, čemu dotyčný věří, ale jak prožívá to, čemu věří, jaký má jeho víra praktický dopad. Člověk ve vztahu s Bohem žije v naději a v očekávání dobrých věcí od Boha.¹⁴³⁵

Prožívání vztahu s Bohem je tedy nejdůležitější zvěstí Triumfálního centra víry. Doklad o tom můžeme nalézt v množství svědeckých výpovědí.¹⁴³⁶ Např. i ve vztahu k jiným církvím, či dokonce k jiným náboženstvím, je klíčový vztah s Bohem, čili není podstatný obsah víry či věroučných textů, ale závislost na Bohu a vztah k němu, jak uvádí např. respondent Jan:

„Mě na tom zajímá jenom ten **vztah s tím Bohem**. Takže já na jiný náboženství názor, prostě pokud někdo se třeba díky islámu setká skutečně, ale skutečně s Bohem, že s ním bude mít vztah, tak proč ne, mě je to jedno, ale jakoby já jdu tou cestou, kdy vím, že tady se můžu setkat s Bohem,

1431„Pentekostální sbory do jisté míry opravdu fungují jako charitativní organizace. Věřící si pomáhají sehnat bydlení, práci, mohou dostat darem ty potřebné věci, které si v současné situaci nemohou dovolit (oblečení, spotřebiče), ve sboru naleznou přátelství, přijetí a sílu bojovat se svými problémy.“ EXNEROVÁ, H. *Pentekostalismus v České republice*, FF UK, Ústav filozofie a religionistiky, Bakalářská práce, Praha, 2014, str. 32.

1432Volně lze přeložit jako Mezinárodní služba/misie Ducha svatého v poslední době.

1433Srov. EXNEROVÁ, H. *Pentekostalismus v České republice*, FF UK, Ústav filozofie a religionistiky, Bakalářská práce, Praha, 2014, str. 29–31.

1434Srov. EXNEROVÁ, H. *Pentekostalismus v České republice*, FF UK, Ústav filozofie a religionistiky, Bakalářská práce, Praha, 2014, str. 9–19.

1435Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, Katedra sociální pedagogiky, Diplomová práce Brno 2011, str. 74.

1436Srov. např. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, Katedra sociální pedagogiky, Diplomová práce Brno 2011, Přílohy: Příloha č. 1: Přepis rozhovorů, str. 87–125.

touhle cestou nebo díky tomuhle učení, tomuhle vyučování. Samozřejmě, že jsem se zajímal i o jiný učení, přečetl jsme si něco na internetu nebo jsem chodil do té jiné církve. Já nemám potřebu nějak shazovat jiný církve, říkat, že mají špatný učení, já prostě to беру: Tak tenhle to vidí takhle, tak chodí sem, ten to vidí jinak, chodí sem, ale stejně pořád to hlavní, to nejdůležitější vidím to, jestli člověk má ten osobní vztah s Bohem. To vidím **vztah s tím Bohem** jako nejdůležitější věc, ať už chodí do tamté nebo do tamté církve. Jako ten člověk musí vědět, jestli to učení, jestli mu to něco dává, jestli ho to opravdu přivádí k Bohu. (...) Samozřejmě to učení, právě že třeba zrovna u mojí církve to učení vylučuje to, že bych prostě jako tam přišel a seděl tam, to tě prostě nenechá, protože to je takový živý, že pastor nás i jakoby trochu burcuje. Já to třeba nějak úplně nemusím, že bych zbožňoval to, že mě někdo burcuje do něčeho, ale občas prostě, jo nenechá tě to tak, tam sedět a chrápat tam. Což vím se často třeba v církvích děje, že tam sedí, znám takový lidi, a to by asi nemělo úplně smysl pro mě.“¹⁴³⁷

Správné prožívání víry se stoupenci učí od sebe navzájem. Napomáhá k tomu samotný způsob vedení bohoslužeb, během kterých dochází k neustálému naplňování Duchem svatým se všemi možnými doprovodnými projevy, a prostor pro svědectví, sdílení a modlitební potřeby. V církvích neocharismatického typu se takové společné prožívání víry a přítomnosti Ducha svatého označuje jako společné pomazání.

„V církvi je společné pomazání. Víra většího počtu lidí. Lidi společně prostě věří a třeba jeden za druhého se společně modlí. Tím, že Bůh si může použít víru druhých lidí pro tvůj život, tak ty prožíváš úplně jinou dimenzi Boha než sama, protože vlastně ti někdo slouží, druhý ti pomáhají prostě vstoupit do boží přítomnosti úplně jinak, než bys to sama zvládla a to je prostě úplně úžasný, jako to se prožívá fakt na společných akcích, to je úplně neuvěřitelný, jako kolikrát třeba já jsem dneska řešila věci a přišla jsem tady jenom na evangelizaci a najednou to bylo úplně snadný to říct Bohu, úplně snadný přijmout jako jeho řešení, jako modlit se za to, protože prostě najednou je tam víra více lidí, Bůh tam má víc prostoru a jako ty jsi najednou úplně svobodná od nějakých ďáblových lstí a taky je v bibli, že pomazání jako odstraňuje jho a prostě pomazání to je přítomnost Ducha svatého, když jako je tam tolik lidí, kteří věří Bohu a očekávají a najednou je tam to pomazání a člověk se snadno úplně zbaví nějakého problému, ale zase, když prostě nejdeš pak doma do modlitby, nejdeš pak normálně žít s Bohem sama, furt spoléháš jenom na společný shromáždění, tak to taky nefunguje, protože to si neudržíš, ten zázrak, je to ruku v ruce. Ty jsi zodpovědná za svůj život s Bohem, ty musíš sama žít s Bohem, ale Bůh zároveň ti pomáhá, skrze církve, skrze služebníky, skrze bratry a sestry. Za mě se třeba normálně lidi modlí, já vím o lidech, které mě mají na srdci a modlí se za mě, to je úplně úžasný, ale udělá Bůh. Já za nimi nejdu a neřeknu, prosím vás modlete se za mně, ale někteří lidi to dělají. (...). Bůh dal zodpovědnost každému člověku za jeho život, takže je tady pomoc, ale povinnost je na tobě. Ale člověk dělá chyby, to je úplně normální. Když moc prožíváš pomazání na konferencích, tak pak najednou ti přijde ten tvůj život s Bohem takový, jakýsi divný, nudný a už by si furt chtěla jenom to pomazání, to proudění duchu svatým, a to se mně přesně stalo taky jako.“¹⁴³⁸

1437Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, Katedra sociální pedagogiky, Diplomová práce Brno 2011, respondent Jan, str. 93–94.

1438Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ..., respondent Milena, str. 123.

V této části svědectví však nacházíme také varování před přílišným spoléháním na společné pomazání ve společenství bez budování vlastního vztahu s Bohem. Na základě výpovědi respondenta je zjevné, že se jedná o určitý problém (i pastorační a motivační), kdy jednotlivci již dostatečně nebudují svůj osobní vztah s Bohem, ale spoléhají na duchovní pomoc, kterou mohou obdržet díky atmosféře na shromážděních. Podle zkušeností autorky se téma přílišného spoléhání na přítomné společné pomazání objevilo na kázáních ve více společenstvích neocharismatického typu. Mimo Triumfální centrum víry se jednalo také o Církev Oázu nebo o Církev víry. Tyto příklady mohou pomoci osvětlit duchovní a emoční motivace řadových členů k neustálé účasti na společných akcích, a to někdy i navzdory racionálně zpracovaným pochybnostem o kvalitě kázaného slova či jiným výhradám vůči společenství.

Vzorem správného prožívání křesťanského života bývá věřícím zvláště jejich pastor a také pastorova žena.

„(...) náš pastor, který je úplně pokorný člověk, vůbec mu nejde o nějakou jeho slávu, je úplně zamilovaný do Boha, úplně strašně moc. On má takové svědectví, on kolikrát už, by potřeboval spát, ale Bůh k němu začne mluvit. Pastor moc dobře ví, že Bůh mu dá tu sílu, aby to zvládl. Prostě má tu zodpovědnost za církev a Bůh mu začne vysvětlovat nějaký věci, který má pak tam v neděli kázat. Pastor prožívá extrémní věci, protože se takhle vydal Bohu, aby nám mohl sloužit. (...) je dobrý jít za pastorem a pastorkou na předmanželskou poradu a oni ti řeknou něco do tvé situace, (...) skrze něho mně Bůh už objasnil tolik věcí a já jsem fakt hodněkrát prožila, že jsem měla nějaký problém a teď pastor, jak je vedený Bohem, u toho, jak káže, jak kolikrát začne říkat věci, který neměl v poznámkách, protože Bůh ho tak vede. (...) on je prostě fakt charakterní člověk (...) On jde strašně dlouho za Bohem a strašně prostě úplně zodpovědně. Je to prostě úplně skvělejší člověk, (...) Mění mně to úplně život a jako myšlení. Tam to začíná.”¹⁴³⁹

Pastor Miloš Kozohorský věřící různými způsoby povzbuzuje a motivuje k víře. V jeho kázáních se často opakují slovní spojení jako Bůh je dobrý, haleluja, amen, amen, sláva Pánu, Ježíš je vítěz apod. Podobnou rétoriku vykazují také ostatní pastoři i řadoví členové a zdá se, že tento poněkud charakteristický jazykový projev pomáhá radost ze vztahu s Bohem a života s ním vyjádřit a přiblížit osobám, které jsou vně společenství.

Ve společenství Triumfální centrum víry je téma radostného života velmi vytižené. V kázáních nezřídka zaznívá kritika tradičních církví, které upřednostňují svoji vlastní tradici před živým vztahem k Bohu. Podle pastora Kozohorského je třeba “odhodit tradici a vrátit se k životu“, protože český národ má „již dost přirozeného myšlení, že se již lidem přejídá.“¹⁴⁴⁰

Ve svědectvích také může zaznít opovrhování jinými křesťanskými církvemi. Tyto církve nabízejí jen „fádní formu vztahu s Bohem, kdy věřící sedí v kostelních lavicích, pospávají, jejich vztah s Bohem není živý a vyučování mnohdy neodpovídá bibli, tak jak by mělo.“¹⁴⁴¹ Stoupenci

1439Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, ... respondent Milena, str. 124.

1440Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, ... str. 47.

1441Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, ... str. 73.

Triumfálního centra víry jsou přesvědčeni, že právě díky tomuto společenství se jim podařilo Boha poznat, protože toto společenství jim „umožnilo Boha poznat tak, jakým opravdu je.“¹⁴⁴²

„Oni furt viděli jenom sektu (...). Prostě mluvili s těmi lidmi právě z té staré církve. Ty taky byli proti tomu, protože to bylo úplně něco nového, nikdo nevěděl, co to je. (...) A ty lidi se k tomu postavili, jak se k tomu postavili. Prostě vyloučili lidi, který sympatizovali a co navštěvovali TCV. Tak oni je vlastně potom jaksi z CB vyloučili nebo vyhodili. Takže oni jako chtěli chránit svoji církev. To je jasný. Já tomu rozumím, prostě, že to tak udělali, ale na druhou stranu to bylo podle mě jako hodně ukvapené rozhodnutí. Ono by to tak bylo stejně dopadlo, takže oni by stejně odešli. Ale uzavřeli si v podstatě cestu sami sobě, jakoby k novým věcem, co jim třeba Bůh mohl ukázat. (...)“¹⁴⁴³

Jakkoliv je prožívání vztahu s Bohem důležité, ve svědeckých výpovědích stoupenců Triumfálního centra víry nalezneme i důraz na tzv. čisté vyučování a to i ve srovnání s poselstvím jiných církví.

„(...) A pak jsem se dostala do TCV, tam jsem začala mít vyučování z božího slova, což je to nejdůležitější pro křesťana, aby opravdu, jako **čistý vyučování**. Protože je spousta ideologií i křesťanských mezi křesťany, spousta prostě různých teologií a teorií o tom, jaký Bůh je a jaký není. A prostě, nejlepší pro křesťana je, aby si vzal Bibli a začal si v ní sám číst, aby sám poznal jaký Bůh je. A jak je možné...Vždyť všichni křesťané snad uznávají Bibli. Třeba katolická církev se drží své tradice, oni se drží toho, že mají uctívat panenku Marii, ale to se v Bibli nikde nepíše.“¹⁴⁴⁴

Čisté vyučování mimo jiné znamená, že Písmo je vykládáno Písmem a nikoliv lidskými nálezy či výtahy.

„Takže je boží slovo vyučovaný a vysvětlovaný jako jenom božím slovem, ne prostě nějakou filozofií, nějakou lidskou úvahou, ale verše jsou vysvětlované verši a tím, jak to Bůh myslel prostě, tak se to táhne komplexně v tom duchu, tak jak to Bůh zamýšlel, popisuje to Boha jako dobrého a já jsem zjišťoval, že to tak prostě je (...)“¹⁴⁴⁵

Ke správnému prožívání víry patří nejenom patřičnou formou emocionálně ztvárněné a poněkud hlučné kázání, ale i vlastní hudební produkce, protože „je správné Boha chválit vždy novou písní“.¹⁴⁴⁶ Písne i texty jsou ve velké většině autorské a v souladu s učením Hnutí Víry vyjadřují aktivní víru v dobyté vítězství a plný život věřícího na základě Božího jednání. To se projevuje také v poněkud hlučném a svérázném způsobu evangelizace na ulici. Osobitou hudební produkcí, ve které je vyjádření aktivní víry obsaženo podobně jako Triumfální Centrum víry přitahuje své členy i výše zmíněná Církev Oáza.

Podobně jako v případě Církve Oáza ani v učení Triumfálního Centra víry nedochází k žádným výrazným doktrinálním posunům. K určitému umírnění či posunu došlo v evangelizačních projevech směrem k sekulární veřejnosti. Na kázáních zaznívá poněkud méně vulgarismů¹⁴⁴⁷ než tomu bylo dříve a při společných setkáních se projevy Ducha svatého také mohou jevit jako

1442Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, ... str. 73.

1443Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, ...respondent Kateřina, str. 98.

1444Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, ... respondent Mirka, str. 90.

1445Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, ...respondent David, str. 101.

1446Ze zápisků z kázání shromáždění v Brně, kterého se autorka zúčastnila dne 19. 1. 2020.

poněkud umírněnější, než v počátcích působení tohoto společenství, což již může být výsledkem určité zkušenosti s reakcemi okolní světské i církevní společnosti.

4.2.1.3. Důrazy Hnutí Víry ve vývoji – příklad Církve živého Boha, Církve Nová naděje a Církve Slovo života

Specifické učení vyučované Církví živého Boha podle vyjádření biskupa Víta Dana Kolingera obsahuje „tyto čtyři zdroje: teologii Hnutí víry (sic!), obecně evangelikální teologie, moudrost starých rabinů a poučení z církevních dějin, konkrétně rané Jednoty bratrské a dalších obnovných proudů.“¹⁴⁴⁸ Nutno podotknout, že takto poučeně, explicitně a souhrnně žádný představitel dalších ze zkoumaných církví zdroje učení své církve neposkytl.

V Církvi živého Boha se Hnutí Víry považuje za příkladné, když neopomíná základní pravdu, že víra se projevuje láskou. Základem zvěstování by mělo být „jednoduché, ne-teologické, zřetelné a jasné evangelium“.¹⁴⁴⁹ Ve sboru by měla být pěstována „kultura přijetí, lásky, „ne-náboženské“ svobody a otevřenosti“.¹⁴⁵⁰ Samozřejmostí by měly být „modlitby za uzdravení a jiné potřeby“, stejně jako dary Ducha svatého, které jsou „potvrzením kázaného slova“.¹⁴⁵¹ Podle představitelů Církve živého Boha nesprávná interpretace učení tohoto hnutí v českém prostoru toto hnutí poněkud diskvalifikovala, proto je důležitá „věrohodnost těch, kdo evangelium přinášejí“.¹⁴⁵² Církev živého Boha se snaží svým příkladem ukázat, jak by se měly myšlenky Hnutí Víry v církvi realizovat.

Podle biskupa CžB Víta Dana Kolingera by liturgie bohoslužeb měla být „velmi civilní, vlastně nespátrná a bez úkonů a formulí, které by se „musely“ při bohoslužbách opakovat“. Uctívání by mělo probíhat „současným jazykem se současnou hudbou a promítanými texty“, a měl by být dáván „prostor pro písně, které přicházejí prorocky během shromáždění, prostor pro dary Ducha a zpěv v jazycích“.¹⁴⁵³ Kázání by mělo obsahovat „ilustrační příběhy, humor, povzbuzení a zjevení a také apel na změnu, mělo by být praktické a ze současného života.“¹⁴⁵⁴ Důležité je pro něj „maximální zapojení všech zúčastněných. Shromáždění je „všech“. Proto má být poskytnut prostor pro kohokoli, aby mohl říci, co s Bohem prožil. Nelze dělat nějaké „jasné rozdělení na „laiky“ a ostatní.“¹⁴⁵⁵

Biskup CžB Vít Dan Kolinger se dokonce nevymezuje ani proti ekumenické spolupráci, když je ochoten pojmenovat témata, která mají potenciál ohrozit jednotu církve či sboru, jako např. „pocit

1447Co se týče používání vulgarismů mezi řadovými členy: Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, PdF MU, Katedra sociální pedagogiky, Diplomová práce Brno 2011, Přílohy: Příloha č. 1: Přepis rozhovorů, str. 87–125.

1448Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, biskup Církve živého Boha, dne 15. 1. 2020.

1449Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1450Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1451Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1452Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1453Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1454Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1455Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

vlastní výlučnosti, „my“ jsme ti lepší – s větším poznáním, s delší historií, s lepším postavením ve společnosti, s větším ekonomickým zázemím etc.“¹⁴⁵⁶ Dále vnímá jako určité nebezpečí, když se politická situace (levice – pravice, liberálové – konzervativci atd.) přelije do debat do církve a do místního sboru. „A tak jako v národě bývá podobná situace silně rozdělující, tak je tomu i na půdorysu sboru. Je proto neustále třeba ukazovat, že to, co nás sblíží a sjednocuje je daleko silnější, mocnější a důležitější, než přirozená rovina politiky. V rovině učení může být takovým rozdělujícím tématem prakticky cokoli. Je na vedoucích, aby zjevovali vizi sboru a s tím související zdravé, relevantní a hlavně biblické učení.“¹⁴⁵⁷ Zodpovědnost za zdravé a biblické učení v rámci sboru tedy spočívá na vedoucích.

Vzhledem k zařazení CžB k Hnutí Víry je téma ekumenické spolupráce poněkud ožehavým tématem. Církev živého Boha se řadí mezi ta církevní uskupení Hnutí Víry, které touží po oživení křesťanstva obecně a to prostřednictvím poukazu na důležitost víry a to i v rámci ekumeny. Ve svých důrazech opomíjejí jistou část proudu či vývojové etapy tohoto hnutí, ve které byla ekumenická spolupráce naprosto nemyslitelnou záležitostí.

Za sjednocující témata v ekuméně Vít Dan Kolinger považuje: „evangelizaci národa a Evropy, téma církevní kultury 21. století, charitativní činnost, společná modlitba (kde lze být v jisté jednotě) za celospolečenské dění. Například v současných snahách o islamizaci Evropy. Přednáškovou a osvětovou činnost.“¹⁴⁵⁸ Pochvalně se též vyjadřuje o novém silně se rozvíjejícím ekumenickém hnutí „Nový den“, které má dle jeho názoru „potenciál výrazně přispět ke změně duchovní atmosféry v našem národě“.¹⁴⁵⁹

Vít Dan Kolinger se dále k vývoji učení v Církvi živého Boha vyjádřil takto: „Vše je v pohybu. Společnost, kultura, církev jako Boží lid i církev jako místní komunita. Naše sbory vyšly z učení a kultury Hnutí víry (sic!) 80. a 90. let. Od té doby se ale mnohé změnilo. Například hnutí jako Bethel v Kalifornii a mnohá další, přináší nová témata, nový způsob interpretace živého vztahu víry s Otcem, nový způsob evangelizace, větší a širší prostor pro jednotlivce a mnoho dalšího. Tak přirozeně i naše Církev živého Boha prožívá určitý posun. Učení zůstává více méně stejné, ale důrazy se mění.“¹⁴⁶⁰ Navíc, V. D. Kolinger je přesvědčen, že témata jako taková, nemají sama o sobě moc ohrožovat jednotu sboru nebo správu či vedení církve či společenství. Rozhodující jsou podle něho v tomto procesu charakterové vady a problémy jednotlivců. Domnívá se tedy, že to „není věc učení nebo témat, ale věc budování charakteru.“¹⁴⁶¹

K doktrinálnímu posunu učení z pozic Hnutí Víry tedy podle vyjádření V. D. Kolingera nedochází, jakkoliv si uvědomuje, že důrazy se s postupným vývojem mění, nicméně je na místě podotknout, že samotný výkladový klíč k víře, která se uplatňuje láskou, není zpravidla učiteli Hnutí Víry natolik zdůrazňovaný prvek, jak jej prezentuje CžB Příbram pod vedením Víta Dana Kolingera.

1456Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1457Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1458Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1459Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1460Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1461Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

Podle názoru autorky je tento důraz spíše záležitostí osobnosti biskupa Kolingera, který jde CžB příkladem, než aby se týkal všech sborů a pastorů CžB automaticky. Nicméně, jde o důraz, který myšlenky Hnutí Víry poněkud „polidšťuje“ a ukazuje tak příznivější tvář tohoto hnutí.

Svou úlohu zde jistě sehrál osobnostní vývoj a cesta víry Víta Dana Kolingera z katolické církve přes katolickou charismatickou obnovu a evangelikální hnutí až k hnutí neocharismatickému, konkrétně k Hnutí Víry. Autorka by též ráda podotkla, že se v případě dalších pastorů zkoumaných společenství nesečkala s tak civilním, vstřícným, poučeným a zároveň uvolněným přístupem ke skutečnosti, že jsou, včetně jejich společenství, součástí studentské vědecké práce. Díky osobnosti Víta Dana Kolingera a jeho zkušenostem tedy není ani vyloučeno jisté porozumění snahám katolické charismatické obnovy či obnovným snahám v rámci charismatického hnutí, které je jinak mezi neocharismatickými velmi výjimečné.

Co se týče vztahu k **Církvi Nová naděje** není podle biskupa CžB Víta Dana Kolingera mezi Církví živého Boha a Církví Nová naděje v učení a poselství obou církví nijak zásadní rozdíl. Vít Dan Kolinger se přímo vyjádřil, že „co do učení si nejsem jistý, jestli bychom nějaké rozdíly našli. Co se týče pohledu na Večeři Páně, nebo na modlitbu, nebo na křest, to je všechno asi dost stejné.“

Ke vztahu k Církvi Nová naděje se biskup CžB Vít Dan Kolinger dále vyjádřil: „My jsme se znali. Ještě předtím, než jsme byli zaregistrovaní, tak jsme o sobě věděli. A už tehdy jsme spolu trochu spolupracovali, takže vlastně skrze osobní vztahy. Myslím si, že učením k sobě máme asi nejbliže. Co se týče výkladu a porozumění Písma. Rozdílné uspořádání jsme nikdy nějak neřešili. (...) My jsme dokonce jednu chvíli, kdysi dávno, asi před těmi 10–12.lety uvažovali o tom, že bychom se dokonce registrovali jako jedna církev, ale posléze jsme se s našimi pastory shodli, že bychom byli radši, kdyby tuto církev vedli Češi a ne Američani.(...) My si myslíme, že by to dílo v Čechách měli vést Češi, což není vůbec nic proti Američanům, my jsme od nich přijali mnoho skvělých věcí. Spíš si myslíme, že jestli něco přinese nějakou duchovní změnu do Čech, tak to budou Češi, ne Američani. (...) Rozhodnutí jít samostatnou cestou bylo spíše pragmatické povahy.“¹⁴⁶²

Vít Dan Kolinger se také vyjádřil, že jejich napojení na Church of God nehrálo v samostatné cestě žádnou roli a to i přesto, že nejspíš byly ohledně fungování církví poněkud odlišné představy, které se mohly týkat federativního uspořádání v Církvi Živého Boha, které také může obnášet značný rozdíl ve vykonávání moci v jednotlivých sborech.

„Nešlo o jejich napojení na Church of God. My máme v Církvi Živého Boha některé sbory, které jsou napojené na Church of God of Prophecy, což je taková odnož této staré letniční denominace, Church of God. Takže některé naše sbory jsou také napojené na tyto Američany.“¹⁴⁶³

Pro Církev Nová naděje je tedy napojení na Církev Boží v Clevelandu jednou z důležitých charakteristik. Církev Boží s ústředím v Clevelandu svým jednotlivým členům, sborům a národním pobočkám „umožňuje jistou míru různosti ve věrouce. Tento rys Církve Boží s ústředím v Clevelandu se ostatně odráží i v Základním dokumentu Církve Nová naděje. V něm

1462Informace získány telefonním rozhovorem s Vitem Danem Kolingerem, ... který proběhl dne 8. 1. 2020.

1463Informace získány telefonním rozhovorem s Vitem Danem Kolingerem, ... který proběhl dne 8. 1. 2020.

je (v článku I) uvedeno, že „věroučné otázky zůstávají v kompetenci Kolegia Církve Nová naděje.“¹⁴⁶⁴

Pro Církev Novou naději jsou díky jejímu silnějšímu napojení na americké misie častější vícejazyčné bohoslužby. Například v pražském sboru Jerryho Lillarda je „spousta cizinců, kteří mluví anglicky, takže to je pro sbor (v otázce misijního působení – pozn. aut) určitá výhoda...“¹⁴⁶⁵

Církev Nová naděje tedy vykazuje silnější závislost na know-how zahraničních misionářů a na jejich schopnostech získat finanční i lidské zdroje ze zahraničí. Zároveň ovšem platí, že sbory Církve Nová naděje mají, alespoň ve větších městech, mnohem lepší potenciál integrace cizinců do svých řad, čímž se stávají mezinárodním a multikulturním společenstvím.

V počátku působení Církve Nová naděje sice pobývalo v České republice více misionářů než nyní, ale i dnes jsou tyto osobnosti pro Církev Novou naději a její misijní působení důležití. Jedním z misionářů je například Marek Zechin, který u zrodu Církve Nová naděje stál a který je dále znám i svým misijním působením mezi obyvateli romského původu na Ostravsku, jako spoluzakladatel Křesťanské mezinárodní misie a spoluprací s Křesťanskou misíí Maranata na Slovensku, s církví Křesťanská společenství Milost' na Slovensku a s Církví víry v České republice. Marek Zechin se svojí ženou v současnosti vedou romské misie na východním Slovensku v Třebišově.

Obecně u Církve Nová naděje i u Církve živého Boha platí, že ostré hrany Hnutí Víry jsou obrušovány a hnutí ztrácí dojem novosti a jedinečnosti. V tomto procesu se mění i reakce okolní společnosti na toto hnutí. Zdůrazňované „šibolety“ se časem stávají nepodstatnými a dochází k spolupráci nejen mezi těmito neocharismatickými církvemi, ale např. i s některými sbory klasické letniční denominace, kterou je Apoštolská církev.

Zatímco raný vývoj společenství, které později utvořilo **Církev Slovo života** byl charakterizován zvěstováním radikálně radostné zvěsti, které se stalo určitou vzpourou proti systému a to jak světskému tak i církevnímu, bylo hlásání evangelia, vyjadřované radosti ze spasení, očekávání probuzení a modlitby za probuzení, žitá zvěst, nadšení, postupně modifikováno či nahrazeno učením Hnutí Víry podle uppsalské větve. Klíčové bylo setkání s evangelisty ze Švédska. Odtud také přicházela jistá kodifikace učení Hnutí Víry, které předtím nebylo tak jasně formulované a bylo více závislé na samotném uchopení křesťanské zvěsti Henry Kashwekou a jeho zvěstováním utvářeném vlivem afrického křesťanství letničního typu. Na základě kontaktů se švédskými misionáři docházelo také k určitým posunům ve vztahu ke katolicismu.

„My jsme přebíraly určité stereotypy ze Skandinávie, kde katolicismus je téměř neznámý a kde ti protestanti mají spoustu předsudků o katolících, takže tam byl poměrně silný antikaticismus. V Uppsale se hodně kázalo o Nové reformaci, že potřebujeme novou reformaci a koukejte, jaký obrat proběhl v 16. století, jak se lidé obrátili od model k živému evangeliu. Takže jsme to brali tak, že ti katolíci jsou modláři, že se klaní sochám a obrazům (...) Nám šlo o to znovuzrození, že se

1464VOJTÍŠEK, Z *Charakter a učení náboženské společnosti „Církev Nová naděje“ a její působení v České republice*, odborný posudek na odboru církví Ministerstva kultury ČR. 10. března 2009, str. 3.

1465Informace získány telefonním rozhovorem s Vitem Danem Kolingerem, ... který proběhl dne 8. 1. 2020.

musíte znovu narodit, o to šlo, být obrácený křesťan, a to se netýkalo jenom katolíků, ale i jiných tradičních církví...“¹⁴⁶⁶

Vazby na švédské vedení pomohly stabilizovat a upevnit zvláště brněnský sbor Slovo života. Po odchodu Alexandra Fleka z pražského sboru Voda života zde docházelo k poměrně rychlému střídání autorit ve vedení sboru. Tito pastoři vesměs absolvovali biblickou školu v Uppsale a nijak se nevymezovali. Neměli tedy čas, ani vůli budovat svoji pozici pomocí překvapivě nových nauk či interpretací, na základě nového zjevení, výjimečného učení či převratného proroctví.

„Církev naplňuje vizi uppsalského sboru: „Vybav můj lid slovem víry, ukaž jim jejich duchovní zbraně, nauč je používat je a vyšli je do vítězné bitvy pro Pána“. (...) Sbor se ještě rozhodněji vrací ke svým kořenům a pod apoštolskou službu mateřského sboru.“¹⁴⁶⁷

Prosadila se tedy jednotná linie Slova života, jistá stabilizace a vrůstání do společnosti prostřednictvím různých iniciativ zastřešená živými kontakty a vztahy s Livets Ort v Uppsale. Protože se žádná nová učení či zjevení nekonala, docházelo také k poměrně rychlé stabilizaci tohoto společenství.

4.2.1.4. Důležitost učení a zjevení konkrétních apoštolských autorit – příklad Církve víry

Při utváření Církve víry hrála „nová zjevení“ či nové interpretace významnou roli. Jak již bylo uvedeno výše, Církev víry vznikala v rámci již zavedených Křesťanských společenství a proto bylo určité vymezení se vůči jejich mateřské denominaci nutné.

Nejdůležitějším momentem určitého vymezení se byla změna duchovní a pastorační orientace na Bohem povolanou autoritu služebného daru v osobě Jaroslava Kříže, senior pastora Křesťanských společenství v Banské Bystrici na Slovensku. Této změně náboženské autority se budeme věnovat níže, nyní se zaměříme na změnu obsahu hlásání, které bylo se změnou náboženské autority spojené.

Vyjdeme ze článku v časopisu Logos „Nad Tatrou sa blýska“ kontra „Kde domov můj“¹⁴⁶⁸, vydávaným Křesťanským společenstvím Milost. Článek sepsal pastor Křesťanského centra Příbram Petr Fiřt a vynikajícím způsobem v něm shrnul rozdílné nauky a postoje českých Křesťanských společenství, kritizoval jejich práci a srovnával ji s Křesťanskými společenstvími na Slovensku. Článek lze též považovat za vysvětlení, proč Křesťanské centrum Příbram opustilo v roce 2004 svazek Křesťanských společenství v České republice. V tomto článku též pastor Petr Fiřt projevil zřetelnou touhu po radikalizaci celého českého neocharismatického hnutí.¹⁴⁶⁹

1466 Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

1467 Srov. Slovo života. Historie Církve. Brno. URL: <http://www.slovozivota.cz/historie/>, download 27. 3. 2020.

1468 Viz: <http://www.milost.sk/logos/clanok/nad-tatrou-sa-blyska-kontra-kde-domov-muj>; Fiřt, P. „Nad Tatrou sa blýska“ kontra „Kde domov můj“ *Logos* 1/2008, str. 27–29. Srov.: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=11752> – Petr Fiřt vybízí k radikalizaci charismatiků v ČR a k silnému vůdcovství.

1469 Nicméně, navzdory prezentovanému obdivu ke KS Milost se sbor Petra Fiřta k nově vznikající Církvi víry nepřipojil, ale přibližně ve stejnou dobu začal podle vzoru KS Milost vlastní práci v sousedních městech – v Plzni a v Českých Budějovicích. Srov.: Křesťanské centrum Příbram. URL: <https://kcpribram.cz/>, download 4. 1. 2020.

Svoji kritikou v článku „Nad Tatrou sa blýska“ kontra „Kde domov můj“¹⁴⁷⁰ pastor Křesťanského centra Příbram Petr Fiřt poukazoval na chybné postoje Církve Křesťanská společenství k mezinárodně uznávaným duchovním autoritám, konkrétně k K. Haginovi, D. Princeovi, R. Bonnkemu a dalším a vyzýval je k pokání a změně.¹⁴⁷¹ Článek jednak vyličil jak obdivné a nekritické postoje pastora Fiřta k vůdci slovenského necharismatického hnutí Jaroslavu Křížovi¹⁴⁷², tak i důvody k pohrdání českou necharismatickou scénou a používal v tomto kontextu zajímavým, místy možná i mírně dehonestujícím způsobem slova české a slovenské hymny. Článek představuje ostrou kritiku teologie i praxe Křesťanských společenství, což vzhledem ke zkoumanému vztahu českých a slovenských Křesťanských společenství a ke zkoumanému vývoji nauk formujícího se uskupení, které posléze založilo Církev víry bude doloženo několika citáty.

„Jestliže se duchovně ‚nad Tatrou blýská‘, kdy se začne také více ‚blýskat nad Českou republikou‘?“

„...již v 80. letech, kdy nám Pán Bůh odhaloval námi dosud nepoznané biblické pravdy, zvláště učení hnutí Slova a víry.“ (sic! – pozn. aut.)

„Už první zprávy a materiály od D. Prince byly zpochybňované. (...) Naproti tomu v Maďarsku byl Derek přímo pozván, aby vyučil skupinu okolo Sándora Németha.“

„Téměř úplně bylo odmítnuto (...) varování před omezující denominačností, ekumenou a teologií, která rozmělnjuje a zpochybňuje Boží slovo.“

„K. Hagin, nezpochybnitelný ‚duchovní obr‘, učitel biblické víry, byl v lepším případě jen zpochybňován (...)“

„Například v posledních měsících našeho členství v KS ČR mnozí pastoři nepřímou vyjádřili, že náš sbor by byl dobře vnímán tehdy, pokud by měl staršovstvo, které mne může odvolat. (...) Slyšel jsem chválu na náš sbor jako takový, na chválící skupinu, na jednotlivce – ale ten pastor! Proč ta obava? Proč takový strach před modelem vedení sboru ‚jedním mužem‘? Čeho se to naši duchovní vůdci bojí? Je-li někdo silná osobnost, tak to snad neznamena, že je automaticky nebezpečný pro církve. A co když tu byli či jsou lidé povolání Bohem – pro sbory, města, regiony, národy či celý svět? Úřady, ve kterých je momentálně nikdo nemůže zastoupit?“

„Jestliže se v hnutí Milost naplno a naprosto otevřeně říká, že základy svého učení (které je samozřejmě z Bible) přijali od D. Prince, K. Hagina, S. Németha, je to možná poněkud jednostranně zaměřené, ale průhledné, čestné a poctivé. Křesťané z KS Milost si váží úradů a lidí povolaných a pomazaných Bohem a užívají si, jak se jejich učení a hlavně pomazání přelévá i na ně. To se neděje vždy automaticky, ale je to normální, biblické i logické.“

Srov.: Křesťanské centrum České Budějovice. Léčení nemocných. 16. 11. 2012.

URL: <http://kcbudejovice.webnode.cz/news/jan-zijlstra-potrebuje-zazrak/>, download 4. 1. 2020.

1470 Viz: <http://www.milost.sk/logos/clanok/nad-tatrou-sa-blyska-kontra-kde-domov-muj>; Fiřt, P., „Nad Tatrou sa blýska“ kontra „Kde domov můj“ *Logos* 1/2008, str. 27–29. Srov.: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=11752> – Petr Fiřt vybízí k radikalizaci charismatiků v ČR a k silnému vůdcovství.

1471 Srov.: Viz: <http://www.milost.sk/logos/clanok/nad-tatrou-sa-blyska-kontra-kde-domov-muj>; Fiřt, P., „Nad Tatrou sa blýska“ kontra „Kde domov můj“ *Logos* 1/2008, str. 27–29.

1472 Srov.: Těž Rozhovor s pastorem Petrom Fiřtom, *Logos* 5/2008, str. 7.

Petr Fírt pronikavým způsobem shrnul stěžejní body učení, ve kterých se Křesťanská společnost v České republice odlišovala od Křesťanských společností Milost na Slovensku. Jednalo se o důsledné přijetí učení Hnutí Víry a důraz na moc slova a pozitivního vyznávání. Jednalo se o důsledné přijetí služebných darů, Bohem povolaných autorit a úřadů v osobách D. Prince, K. E. Hagina a S. Németha a o teologicky podložený model vedení sboru jedinou autoritou – úřadem pastýře. Jednalo se také o přijetí „přelévání pomazání“ od Bohem povolaných autorit. Dále se též jednalo o důsledně aplikovaný duchovní boj a důsledné odmítnutí snah ekumenického hnutí.

Prostřednictvím „nových zjevení“ od Boha tedy společnost udržovalo svojí výjimečnost. Fungoval zde princip nalézání a reinterpretace nových zjevení.

Senior pastor Jaroslav Kříž se k tomuto tématu vyjádřil v časopise Logos: „Další věcí, kterou jsme se v Hitu¹⁴⁷³ naučili, je rozumět úřadům v církvi tak, jak o nich mluví Bible. Je životně důležité spojit svůj život se služebným darem – člověkem, kterého povolal Bůh.“¹⁴⁷⁴

Dalším výlučným prvkem se stalo zjevení o duchovním boji, které se v rámci proklamací stává podobně jako mimořádné „projevy Ducha“ důležitou součástí bohoslužebných shromáždění. Projevy pomazání přítomného na bohoslužbách mohou být např. svatý smích, třesení, výkřiky a při kazatelových promluvách, padání při vzkládání rukou, různé tělesné reakce na vymítání démonů. Na bohoslužbách zaznívá „jasně formulované učení“ a „Bohem požehnané chvály“. Způsoby evangelizace mají být náležitě asertivní, protože i apoštol Pavel, kamkoliv přišel, konfrontoval lidi s evangeliem. Výlučnost je patrná i ve specifickém způsobu společného modlitebního nasazení jako i v dalších oblastech sborového života.

Sbory tvořící nově vzniklou Církev víry odmítají jakoukoliv ekumenickou spolupráci, aby si přítomné pomazání udržely. Stoupenci Církve víry jsou tedy přesvědčeni, že přítomné pomazání lze nevhodnou ekumenickou spoluprací ztratit. Jako vhodná ilustrace je používán biblický příběh o Bohem nepožehnané spolupráci judského krále, spravedlivého Jóšafata a izraelského krále Achaba, baalovského uctíváče.

Představovaná náboženská idea charakterizovaná jistými šibolety jako evropským apoštolem víry Sándorem Némethem, vírou jakožto slovem se specifickým obsahem apod., je tedy lepší než všechny dosavadní, a proto si nově vznikající Církev víry nemohla dovolit spolupracovat s někým, kdo tyto ideje nesdílí. Jakoukoli formu ekumenické spolupráce si proto nemohla dovolit. Ztratila by tak svá specifika, které byly příčinou jejího vzniku.

4.2.1.5. Snaha být univerzální církví Kristovou – příklad Církve Nový život

Společnost Nový život, ačkoliv bylo v určité době svého působení v živém kontaktu s maďarským Sbohem víry a s jeho učiteli, se posléze vydalo samostatným směrem. Za dobu

1473Hit Gyülekezete znamená v maďarštině Sbor Víry. (Hit = víra.)

1474Viz: „Rozhovor s pastorem Jaroslavom Křížom“ in Logos, 9/2005, str. 14, překlad a důraz aut. Srov. též: ONDRÁŠEK, L. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2011, str. 54.

oficiálního odklonu Církve Nový život od tohoto proudu Hnutí Víry lze považovat rok 2005.¹⁴⁷⁵ Toto odchylení nicméně o jistém vývoji tohoto společenství ve vztahu k učení Hnutí Víry svědčí. Na tomto místě by bylo vhodné poukázat na upozornění pastora M. Töröka, které v rámci dotazníkového šetření autorce zaslal a které se snaží univerzální poselství této církve doložit tím, že dokonce zpochybňuje zařazení Církve Nový život mezi církve charismatické. „(...) jednání, postoje, které jsou v souladu s Písmem, jsou jistě prospěšné a naopak. Povýšit nějaké specifické církevní učení nad tento princip považujeme za nepřijatelné a naopak se musíme neustále snažit na tento princip dbát a dle potřeby podle něj cokoliv změnit, upravit. V tomto smyslu se ani nepovažujeme za „charismatickou“ církev, ale za církev obecně křesťanskou, tedy zvažte, zda splňujeme kritéria vašeho výběru církví.“¹⁴⁷⁶

Co se týče nauky, Církev Nový život se snaží – v rámci svých možností a svého pochopení – být skutečně univerzální církví Kristovou. Uvádí, že jeho „učení není statické, vyvíjí se podle poznání Písma. Samozřejmě, základní prvky křesťanské nauky jsou jasné a stabilní. Ale Písmo je velice obsažné a bylo by troufalé učení církve uzavřít a dále je již v žádném ohledu neměnit. To by poměrně brzy vedlo k tomu, že by ‚naše učení‘ zamezovalo poznávání a přijímání nového pochopení Písma. A to je pro nás nepřijatelné. Proto tedy nemáme kodifikované a uzavřené ani celé učení, ani jakousi příslušnost do některého z ‚proudů‘.“¹⁴⁷⁷

Tato charakteristika nicméně velmi dobře odpovídá neocharismatickému způsobu přístupu k Písmu, a neocharismatické teologii, která je sama také dlouhodobě v pohybu¹⁴⁷⁸, nechce být nijak kodifikována a proto se může zdát, že její ukotvení není ani možné.¹⁴⁷⁹

„My usilujeme o jednání v souladu s učením Božího slova, v čemž se snažíme porozumět a přijímat i výsledky práce, kterou na porozumění Božímu slovu odvedl Boží lid za celou dobu své existence. Věci Božím slovem pevně stanovené považujeme za závazné, věci, u nichž je očividně v Písmu ponechána značná volnost co do přesné podoby – jako například přesná organizace církve či průběh bohoslužeb – usilujeme uspořádat tak, aby co nejlépe plnily jim v Písmu stanovený účel.“¹⁴⁸⁰

Církev Nový život tedy nechce být konfesně omezovaná a uzavřená. Nechce stavět skrze učení hradby a proto jej nekodifikuje.¹⁴⁸¹ Tento rys nicméně také velmi dobře odpovídá nenedenominační

1475Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 285.

1476Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Mikuláš Török, vedoucí Církve Nový život, dne 18. 2. 2020.

1477Více v. TÖROK, MIKULÁŠ. *Kam Církev Nový Život zařadit?* 13. 3. 2017. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=663>, download: 10. 1. 2020.

1478„Jde o určitý typ charismatické teologie, která je v pohybu.“ Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999, str. 34.

1479„S pokorou uznáváme, že naše poznání není konečné, a tedy ho nemůžeme uzavřít. Naše otevřenost pro jakoukoliv změnu v závislosti na poznání Písma nás nečiní vratkými, ale naopak stabilními, neboť stabilita a pevnost stojí na Písmu, které je neměnným Božím slovem.“ Více v. TÖROK, MIKULÁŠ. *Kam Církev Nový Život zařadit?* 13. 3. 2017. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=663>, download: 10. 1. 2020.

1480Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Mikuláš Török, vedoucí Církve Nový život, dne 18. 2. 2020.

1481„Pochopitelně slyšíme námitky na takto „zjednodušenou“ identitu. A nepříliš překvapivě se setkáváme také s tím, že si nás různí lidé rozličně zařazují do „svých kategorií“. Dlužno říci, že i některá „renomovaná“ zařazení vůbec nereflektují skutečnost. Pomíjejí, jaké učení zastáváme i praxi, jak poznané učení uplatňujeme. Místo toho užívají religionistická klíše postavená v lepším případě na tom, že přeci „někam je zařadit musíme“, v horším

teologii, pro kterou je též typická snaha nebýt zařaditelnou a která se celosvětově stává, zvláště mezi mladými křesťany, stále populárnější. Tato teologie totiž záměrně brání stavět konfesní zdi k ostatním křesťanům a tváří se, že naopak buduje mosty, když na kodifikaci svého učení netrvá a opírá jej o vývoj poznávání Písma zprostředkovaný Duchem svatým. Poznávání Písma není proto konečné, a tudíž by bylo troufalé ho uzavřít. S tímto přístupem není potřeba ani náročného zvažování různých teologických prací teologů různého vyznání. Jejich myšlenkám, které praktický křesťanský život povzbuzují, může být dán náležitý prostor a tomu, co aktuálně není k užítku, se prostor nevěnuje. Nicméně, dané téma může Duch svatý otevřít později. Důležitý je aktuální stav a aktuální možnost poznávání a vedení konkrétního církevního uskupení v následujícím vývoji.

Stabilita nauky Církve Nový život tedy stojí na Písmu a ne na nějaké vlastní konfesi. Ve vyznání víry Církve Nový život stojí: „Bible (66 knih Staré a Nové Smlouvy) je Boží Slovo v písemné formě. Autorem je Bůh, který ho zjevil skrze Ducha Svatého svým služebníkům. Písmo je pravdivé, neobsahuje omyly a je nejvyšším měřítkem a autoritou pro člověka.“¹⁴⁸²

Církev své stoupence seznamuje s učením a vývojem křesťanské tradice prostřednictvím webových stránek. V oddíle Kázání a Spisy z křesťanské tradice jsou uvedené texty „kázání a spisů křesťanských autorů z doby současné i dávnější bez ohledu na jejich denominační příslušnost.“ Tyto texty „nevyjadřují učení Církve Nový Život“ a jsou uvedeny „jako témata k zamyšlení, k inspiraci nebo i k polemice, a hlavně jako snahu o rozšíření obzorů a přehledu v křesťanské tradici posledních 2000 let.“¹⁴⁸³

Exkluzivita Církve Nový život tedy zdá se není postavená na výjimečném poselství, na nové nauce či zjevení, ale spíše na zprostředkujícím slově vedoucí autority a na specifické struktuře církve jako jednoho celku bez samostatných společenství a to bez ohledu na vzdálenost či dostupnost.

případě na předsudcích. Vyberou si z našeho učení něco, co sice Písmo učí, ale jim je to trnem v oku, a podle toho si nás někde zařadí. Tak, protože věříme také v křest Duchem svatým, jsme nejčastěji řazeni do „letničně-charismatického hnutí“ či až absurdně považováni za „součást hnutí víry“. Stejně tak však věříme například v učení o křtu ve vodě, v to, že je při něm nezbytná víra křtěného, a není tedy vhodné křtít nemluvňata – mohli bychom tedy být označeni také jako baptisté. Věříme v nutnost znovuzrození i například v pravdivost a inspirovanost Písma svatého – v těchto ohledech bychom se mohli řadit mezi církve evangelikální. Věříme v ospravedlnění vírou a jsme přesvědčeni kupříkladu i o nutnosti výkladu Písma Písmem, lze nás tudíž řadit mezi církve protestantské či luterské. V některých ohledech se však zásadně lišíme i od klasicky protestantského učení: například v učení o svobodné vůli, předzvědění a předurčení. Raději ani nebudeme domýšlet, kam by si nás někdo zařadil, kdyby vzal tento bod našeho učení a interpretoval ho obdobně jako učení o křtu v Duchu svatém. A protože Církev nevznikla reformací, tak jsou v našem učení i body zcela jistě „předreformační“. Více v. TÖROK, MIKULÁŠ. *Kam Církev Nový Život zařadit?* 13. 3. 2017. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=663>, download: 10. 1. 2020.

1482 Vyznání víry. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyznani-viry>, download: 10. 1. 2020.

1483 Kázání a spisy z křesťanské tradice. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyznani-viry>, download: 10. 1. 2020.

4.2.2. Role zakladatelské či vůdcovské autority ve vývoji

Další z klíčových bodů ve vývoji nového náboženského uskupení se týká změny postavení vůdcovské autority. Náhlá či pozvolná ztráta charismatu vůdce či zakladatele hnutí nebo církevního uskupení může být svědectvím o proměně vůdcovského uspořádání ve vedení kolektivní, kdy dochází k proměně pravomocí charismatické autority a jejího nahrazení či doplnění autoritou byrokratickou. Spolu s ní dochází také k úpravám kompetencí řídicího orgánu ve vztahu k řadovým členům a k jistému rozvolnění náboženskou autoritou vytvořených pravidel fungování společenství a rolí jednotlivých členů.

Pokles významu autority doprovází také tendence ke změně pochopení úlohy osoby kazatele jakožto služebníka sboru, pastýře, či dokonce zaměstnance sboru, ale nikoliv vůdce, který jedná samostatně a bez omezení.

4.2.2.1. Zrození role apoštolských autorit – příklad Církve víry

Pro Církev víry se téma apoštolské autority stalo jedním ze stěžejních témat. Důvodem odchodu ze svazku Křesťanských společenství byly pastorační a učednické vazby na sbor J. Kříže v Banské Bystrici na Slovensku, dále však i vazby tohoto hnutí na úspěšné Hnutí Víry v Maďarsku. Pastorský manželský pár v Křesťanském společenství Prostějov chápal změnu vztahu k autoritám církve a pochopení autority jako služebného daru od Boha jako Boží vedení, které pomohlo celému sboru v duchovní obnově. Je důležité vzít v úvahu, že se sbor Křesťanských společenství v Prostějově nacházel ve velmi těžké situaci, kterou změna duchovní orientace pomohla vyřešit. Vedoucí osobnosti Křesťanských společenství na Slovensku se tak pro ně stali pomocí, vzorem i autoritou, a byli ti, kteří „rozpoznali novou vlnu Ducha svatého“ a obnovili naději na blížící se probuzení, kterou podle nich již Církev Křesťanská společenství ztratila. Snažili se tedy opět chopit misijní práce podle vzoru úspěšnějších Křesťanských společenství na Slovensku, aby nepromarnili příležitost, kterou podle nich již Církev Křesťanská společenství v České republice promarnila.

Spolu s touto orientací přišlo do tohoto společenství i učení o důležitosti napojení na služebný dar nejen na lokální úrovni, na pozici senior pastora Jaroslava Kříže, ale i na pozici regionální, na jeho duchovního nadřízeného apoštola víry, Sándora Németha, pastora Sboru víry v Budapešti a posléze také napojení na tzv. globální služebné dary.

Sándor Németh se tak stal vzorem a autoritou, apoštolem nesoucím mimořádné požehnání od Boha, které bylo potvrzené právě jeho mimořádným evangelizačním úspěchem.¹⁴⁸⁴ Je zapotřebí zdůraznit, že Sbor víry v Budapešti má mnohatisícovou členskou základnu a založil desítky dalších početně zdatných sborů rozestých po celém Maďarsku.

1484MELIŠKO, MARTIN. Medzník v tridsaťročnom zápase zboru Viery. Hit Gyülekezete sa dostal ako jediné letnično-charismatické spoločenstvo do kategórie cirkvi v Maďarsku. *Logos* 8/2011. URL: <http://www.milost.sk/logos/clanok/medznik-v-tridsatrocnom-zapase-zboru-viery>, download 30. 4. 2020.

Skrze tohoto evropského apoštola víry, Sándora Németha, bylo umožněno, aby se do této nově vznikající církve v České republice dostalo „mimořádného zjevení“ o „dosud nerozpoznané velikosti a významu dvou služebných darů, dvou Božích veleapoštolů charismatického hnutí, Dereka Prince a Kennetha E. Hagina“, jejichž velikost byla pro celou tuto větev nepřekonatelná a jejich povolání nezastupitelné. Jejich smrt, která nastala ve stejném roce, v r. 2003, byla dokonce vykládána v eschatologických souvislostech, jako další zjevení, které Bůh dává těm, kdo se napojí na maďarské probuzení a podřídí se autoritě S. Németha. Kombinace učení Dereka Prince a Kennetha E. Hagina napomohla stabilnímu a silnému exkluzivistickému sebepojetí této církve.¹⁴⁸⁵

Navzdory klíčové otázce vůdčí autority v Církvi víry, lze říct, že vzhledem k dominantnímu a dosud nenahraditelnému postavení pastora J. Kříže z Banské Bystrice výrazná postava apoštola v české Církvi víry chybí. Je proto nastolena otázka, jakým způsobem se bude poněkud exkluzivní téma náboženských autorit v Církvi víry dále vyvíjet.

4.2.2.2. Udržování role apoštolských autorit – příklad Církve Nový život, příklad Církve Oáza, příklad Triumfálního centra víry

Při zvažování výše uvedených důrazů na důležitost místní autority či na navázání na apoštolskou autoritu, které přišly do svobodných sborů neocharismatického hnutí mimo jiné z maďarského Sboru víry, či skrze slovenskou neocharismatickou odnož stojí za to zvážit inspiraci tímto hnutím také v Církvi Nový život a to i přes oficiální odklon Církve Nový život od tohoto proudu kolem roku 2005.¹⁴⁸⁶

Vedoucí pastor Mikuláš Török totiž ještě v roce 2003 a 2004 jezdil se svými souvěrci na konference Sboru víry v Budapešti, kde i tlumočil dalším českým účastníkům pastorova poselství z maďarštiny do češtiny. Ve vyučováních Nového života také zaznívají některé důrazy velmi blízké učení Sboru víry v Budapešti. Na stránkách sboru Nového života jsou dodnes v sekci články z jiných zdrojů články pastorů původem z budapešťského sboru víry E. Fleisze¹⁴⁸⁷ a T. Ruffa¹⁴⁸⁸. Tyto zdroje je tedy nutné zvážit, i když je zřejmé, že ke vzájemným osobním kontaktům již nedochází.

1485 Kázání slovenských Křesťanských společenství jsou dostupná na www.milost.tv. KŘÍŽ, J. Budování církve, Banská Bystrica, 9. 12. 2012. KUBA, P. Boží sláva, Žilina, 11. 12. 2011. KUBA, P. Nástrahy ekumenického hnutí, Ostrava, 9. 9. 2012. KUBA, P. Duchovné pozadie vecí, Žilina, 24. 6. 2012. KUBA, P. Současnost a její duch, Žilina, 27. 5. 2013. ŠESTÁK, A. Strategický duchovní boj, Martin, 19. 8. 2012. Srov. též. NÉMETH, S. Duchovný boj 1–5, [CD], Kresťanské vydavateľstvo Milosť, bez uvedených dat.

1486 Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 285.

1487 Srov. FLAISZ, ENDRE. *Život člověka s rozpolcenou duší*, 24. 11. 2007. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=clanky-z-jinych-zdroju&id=280>, download 4. 1. 2020. Srov. FLAISZ, ENDRE. *Osten smrti*, 17.3.2004. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=clanky-z-jinych-zdroju&id=264>, download 4. 1. 2020.

1488 RUFF, TIBOR. *Tajné rozhovory s Bohem. Mluvení v jazycích: Zdroj obnovy*. 13. 10. 2003. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=clanky-z-jinych-zdroju&id=268>, download 4. 1. 2020.

Stojí též za pozornost, že ve vztahu k slovenské odnoži tohoto hnutí došlo kvůli vzájemné misijní rivalitě pramenící nejspíš z podobnosti či blízkosti obou hnutí k napětí a k roztržce, kterou lze považovat za dodnes nepřekonanou.

Vedoucí pastor Mikuláš Török se ke službě a k misijní praxi KS Milost v Čechách dne 21. 01. 2010 vyjádřil velmi tvrdě.

„(...) musím napsat několik důležitých slov, alespoň k tomu, co provádí zde v Čechách. (...) o poměrech na Slovensku toho moc nevím, ale několik vedoucích a pastorů ze Slovenska znám a jich osobně i jejich služby si velice vážím. Máme však celkem hojně zkušenosti s působením a snahami KS Milost, resp. jejího vedoucího pastora Jaroslava Kříže a některých jeho spolupracovníků zde v Čechách.

Především musím konstatovat, že naše zkušenosti jsou jednoznačně negativní. Dlouhou dobu jsme na jejich nečestné jednání nijak veřejně nereagovali, ale mimo jiné i po neustálých provokacích ze strany místních ‚vedoucích‘ již považuji za potřebné naše zkušenosti sdělit i ostatním a de facto je varovat před nekorektním jednáním KS Milost. (...)

Pastor Kříž vystupuje, jako kdyby za ním stála mnohem větší práce, než jaká je skutečnost. Přitom je třeba odlišit sbory, které jsou výsledkem jeho práce a ty, které se přidružily v podstatě účelově. (...) vystupuje tak, jako kdyby ‚jeho‘ církev měla snad deseti tisíce členů, i když skutečností je pouhý zlomek tohoto čísla. (...)

Rozšiřování KS Milost, alespoň zde v Čechách, se uskutečňuje vyloženě nekorektními a nebiblickými způsoby. Je pravda, že k jistým přestupům lidí v rámci církví dochází. Ale to, co se děje ze strany KS Milost, je něco docela jiného. K rozšiřování vlivu jsou jim (i když nejspíš je to záležitost především samotného vedoucího pastora Kříže) lidé žijící ve hříchu nejen přijatelní, ale často dokonce nejvhodnější.

Víme, že vedoucími skupin či snad i pastory, vedoucími chval nebo evangelisty KS Milost byli v Čechách nejednou ustaveni právě takoví lidé. Lidé, kteří byli kvůli hříchům v osobním, rodinném životě zbaveni služby ve svých původních sborech či dokonce se díky neústupnosti a neochotě činit pokání dostali na pokraj vyloučení, ba někteří byli ze sborů vyloučení.

Víme, že lidé z Milosti dokonce právě takovému lidu po sborech vyhledávají. Nebo je vyhledávat ani nemusí – je všeobecně známo, že část takovýchto jedinců se vždy pokouší nalézt sbor, kde by mohli tzv. ‚začít znovu‘, ovšem bez pokání.

Jako příklad mohu uvést bývalého člena naší církve, kterého jsme z řady závažných důvodů museli nejprve odvolat z postavení vedoucího a nakonec pro naprostou neochotu činit pokání i vyloučit ze sboru. Okamžitě byl přijat do Milosti a zakrátko ustaven do pozice vedoucího. (...)

Další věc je ještě horší. Když v KS Milost najdou příznivce v jiných sborech, navádějí je, aby k nim neodcházeli hned, ale aby nenápadnou ‚prací‘ ve stávajících sborech podkopávali postavení tamních vedoucích, zasévali nespokojenost a reptáním získávali odpůrce vedení. K tomu používají pomluvy nejhoršího druhu – to jsem zakusil i já osobně. To vše s cílem celý sbor ‚převést‘ do KS Milost. A pokud se jim to nepovede, tak alespoň odvést tolik lidí, kolik jen bude možné.

Zdůrazňuji, že takovíto lidi zlákali ne proto, aby jim pomohli lépe, než to dokázali jiní, ale jen proto, aby mohli vykázat ‚růst‘.

Ostatně s kvalitou služby je to podobné jako s kvalitou navýsost namyšlených a tristních mezinárodně-politických komentářů pastora Kříže. Žalostný obsah je zakryt pláštěm duchovního pomazání. Pro mnoho křesťanů tak nabývají tyto plytké ‚výklady‘ hlubokého smyslu, neboť je pro ně dočista neuvěřitelné, že by vedoucí pastor mluvil jen tak, naprázdno. (...).¹⁴⁸⁹

Na základě uvedeného textu lze poukázat na několik aspektů, které při srovnání s dalšími texty uvedenými na webových stránkách Církve Nový život mohou vyniknout.

Pastor Mikuláš Török nemá problém se postavit vůči osobám, které jsou považovány za služebníky dar tohoto hnutí na Slovensku. Dokonce kritizuje i jejich výklady a ostře hodnotí obsah těchto promluv, i to, že tyto promluvy mají být, podle Mikuláše Töröka, přikryty „pláštěm duchovního pomazání“.

Mikuláš Török zde může narážet na učení o nekritizovatelnosti služebního daru, nicméně je zřejmé, že více než samotné učení mu vadí misijní praxe tohoto hnutí. Kritizuje růst sborů na úkor křesťanské morálky. „Písmo stanovuje celý soubor podmínek a předpokladů na ty, kdo by měli být ve vedoucích pozicích a záleží na tom, kolik lidí a v jaké míře je naplňuje.“¹⁴⁹⁰ Kvalita společenství v křesťanských ctnostech je pro něj tedy přednější než kvantita bez kontroly a závazků.

Kritika Mikuláše Töröka může vyznívat velmi ostře a osobně. Paradoxně, či možná právě proto, že si po jistou dobu byli s nově se formující Církví víry hnutím sourozeneckým a co se týče učení a vztahů k apoštolské autoritě Sándora Németha, si byli snad nejbliže ze všech zkoumaných společenství.

Po osmi měsících od zveřejnění této kritiky následovalo ještě doplňující sdělení, které potvrdilo, že k urovnání konfliktu a k napravení vztahů nedošlo: „Po zveřejnění mého článku ohledně působení KS Milost (...) v lednu letošního roku jsem dostal několik dotazů, jak se situace vyvíjí, zda se podařilo věci urovnat. (...). I po osmi měsících trvám beze zbytku na tom, co jsem napsal. Konstatuji, že nepozorujeme žádnou pozitivní změnu v jednání KS Milost v Čechách. Vše, s čím jsme se od té doby setkali, jen potvrzuje to, co jsem napsal v uvedeném článku. Nezaregistrovali jsme ani žádnou snahu o urovnání, nápravu. Naopak – i veškeré další zkušenosti, kterých jsme do dneška nabyli, jsou výhradně negativní. A to jak ze strany vedení KS Milost, tak ze strany místních ‚vedoucích‘. Vzhledem k době, která uplynula, považujeme tento negativní stav za potvrzený.“¹⁴⁹¹

1489Srov. TÖRÖK, MIKULÁŠ, pastor Nového Života, *Vyjádření k jednání KS Milost*. 21.01.2010. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=563>, download 4. 1. 2020. Srov.

TÖRÖK, MIKULÁŠ, pastor Nového Života, *Vyjádření k jednání KS Milost. Doplňující sdělení*. 27.09.2010. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=563>, download 4. 1. 2020.

1490Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Mikuláš Török, vedoucí Církve Nový život, dne 18. 2. 2020.

1491Srov. TÖRÖK, MIKULÁŠ, pastor Nového Života, *Vyjádření k jednání KS Milost. Doplňující sdělení*. 27.09.2010. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=563>, download 4. 1. 2020.

I přes velmi silné postavení vůdcovské autority Mikuláše Töröka¹⁴⁹², se tedy Církev Nový život nedrží učení o služebných darech, tak jak ji představuje Sbor víry v Budapešti a Křesťanská společnost Milost' na Slovensku. Na stránkách Církve Nový život nenajdeme vyučování protěžující osobnosti jako Kenneth Hagin či Derek Prince nebo vyjádření, která by jim přisuzovala apoštolskou či učitelskou autoritu nad celým (neo)charismatickým hnutím.

Církev Nový život zmiňuje ve člancích na svých stránkách různé modely vedení církve. Je zřejmé, že vůdcovská autorita Mikuláše Töröka není založená na tomto konkrétním učení o služebném daru ani na žádném z dalších zmíněných konceptů, ale spíše na vzájemném vztahu jeho následovníků a na příkladu, který jim předkládá, což je sice také koncept neocharismatického hnutí, nicméně nenáležícího pouze jen k jedné konkrétní vlně.

Společenství Církve Nový život je samostatným společenstvím představovaným jedinou klíčovou osobností, kterou je vedoucí církve Mikuláš Török. Žádnou další výraznou osobnost v Církvě Nový život, která by měla ve společenství kazatelskou, učitelskou či pastýřskou roli nebo rozhodovací či výkonnou pravomoc, nenacházíme, a to i přes skutečnost, že sbory této církve jsou od sebe poměrně vzdálené.¹⁴⁹³

K udržování role vůdčí autority v Církvě Nový život dochází zvláště díky oceňování výjimečných vůdcovských schopností a vlastností pastora M. Töröka.¹⁴⁹⁴ Proto je také církev řízená jedním pastorem a z jednoho centra. Skrze internetový přenos jsou pak poselství distribuována i do vzdálenějších míst, kde se Církev Nový život shromažďuje. K návštěvám pastora dochází na těchto místech pravidelně či příležitostně, a to podle potřeby a stavu společenství. Při těchto setkáních je dáván prostor věřícím, aby se ptali a diskutovali s pastorem.¹⁴⁹⁵ Lze tedy říct, že tato setkání slouží zvláště k upevňování vzájemných vazeb mezi centrálním sborem v Ústí nad Labem a jednotlivými místními sbory a k upevňování vztahu mezi pastorem M. Törökem a jeho následovníky.

Na základě zkoumaných skutečností nedochází u Církve Nový život ke změně postavení vůdcovské autority a to navzdory tomu, že došlo k rozvolnění vztahů s maďarským Sbohem víry i k posunům vnímání důležitosti autorit osobností jako byl K. Hagin či D. Prince. Místní autorita zůstává v případě Církve Nový život tou nejdůležitější autoritou.

1492Srov. 3.3.5. Církev Nový život a vůdcovská postava Mikuláše Töröka.

1493,„V Základním dokumentu (...) je (...) uvedeno, že vedoucí pastor nemůže být odvolán (je jmenován na dobu neurčitou, může sám rezignovat a Rada Církve Nový život ho může k rezignaci vyzvat). Dále se zde říká, (...) že členové rady jsou jmenováni vedoucím pastorem (...) a že členové rady mohou být vedoucím pastorem odvoláni (nebo mohou rezignovat).“ Více v. LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 02/13 v řízení o návrhu na registraci Církve Nový život, str. 8.

1494,„(...) Pastor je moudrý a takhle je to určité s ohledem na stav a zralost společenství lepší. (...) Mateřský sbor v Ústí je dál, je dospělejší, oni (v Praze) nemají rozhodovat o něčem, co jim nepřísluší. A ani se na to ptát. (...) Takhle je to lepší, protože společenství není zralé a připravené na to, být samostatné. (...)“ Poznámky z rozhovoru s účastníkem shromáždění ze dne 13. října 2015. Církev Nový život, shromáždění v Praze, Kulturní centrum ZAHRADA, Malenická 1784, P11 – Chodov, začátek setkání v 19:30.

1495Autorka se zúčastnila pozorování shromáždění v Praze, na Chodově. Jednalo se spíše o setkání asi 40 převážně mladých (a svobodných) lidí s pastorem Mikulášem Törökem, který odpovídal na jejich dotazy a podněty. Nejednalo se tedy o bohoslužebné setkání a kázání. Poznámky ze zúčastněného pozorování ze dne 13. října 2015. Církev Nový život, shromáždění v Praze, Kulturní centrum ZAHRADA, Malenická 1784, P11 – Chodov, začátek setkání v 19:30.

V případě **Církve Oáza** se podobně jako u Církve Nový život jedná o samostatně působící uskupení, bez kontaktů na další křesťanské organizace. Proto i v tomto případě může být role apoštolské autority zakladatele poněkud přetížená. Jelikož je Festus Nsoha považovaný za apoštola, který obdržel přímý mandát od Boha pro misijní práci v České republice, je jeho postavení mimořádné. V oddíle 4.2.1.1. byla v rámci svědectví popsána zkušenost s osobním pastoračním přístupem pastora skrze vidění a prorocství. Pastor se tedy prokazuje vedením Duchem svatým a použitelností pro Boží jednání. Bůh skrze klíčovou autoritu, v tomto případě pastora, promlouvá do životů věřících. Tato pastorační praxe, duchovní boj a aktivní, účinné modlitby se tak snadno může stát úspěšným nástrojem a mechanismem udržujícím oddanost vůdčí autoritě konkrétního člena i církevního společenství. Tato praxe může stejně tak pomáhat udržet i nenapadnutelnou pozici této autority. Zakladatelská role vůdčí autority Festuse Nsohy byla též explicitně pojmenovaná jako apoštol i ve znaleckém posudku k registraci Církve Oáza.¹⁴⁹⁶

Jakkoliv je možné pozorovat snahu o misijní spolupráci s dalšími misionáři afrického původu, jedná se o ojedinělé evangelizační akce, které na fungování církve nemají přímý dosah a nijak pozici apoštola neomezují. Apoštol má tedy mandát na samostatné jednání a řešení veškerých problémů spojených s organizací církve. Nicméně, to, že není jediným kazatelem Církve Oáza naznačuje možnost postupného předávání jeho „charismatu“ dalším kazatelům a služebníkům v Církvi, čímž může být zabezpečována i budoucí kontinuita církevního provozu.

Na příkladu dalšího zkoumaného společenství **Triumfálního centra víry** lze podobně jako u **Církve Oázy** prokázat, že k udržování role apoštolské autority dochází vícero způsoby. Díky bohatšímu materiálu, kterého se autorce dostalo, budou tyto způsoby na příkladu společenství **Triumfálního centra víry** popsány podrobněji.

K udržování role apoštolské autority tedy dochází skrze vyhlašování o naplňování Božího pověření či Božího plánu.

M. Kozohorský je zakladatelskou apoštolskou autoritou, neboť „to byl Bůh, kdo mu řekl, aby Triumfální centrum víry založil“. V roce 1999 vznikla první pobočka v Praze. Následovaly pobočky v Brně, v Olomouci a v Ostravě. Dokonce vznikla i pobočka mimo Českou republiku, a to v Oděse na Ukrajině.¹⁴⁹⁷

Naplňování Božího pověření či Božího plánu znamená zprostředkovat českému národu Boží Slovo, aby se co nejvíce lidí mohlo osobně setkat „s naším úžasným Pánem a žít šťastný a naplněný život. Věříme, že všichni se potřebují dozvědět dobrou zprávu o Ježíši Kristu, neboť právě evangelium je moc ke spasení každého člověka.“¹⁴⁹⁸ Stoupenci M. Kozohorského se s jeho vizí naprosto ztotožnili. „Naše vize je, aby bylo co nejvíce lidí spaseno, aby co nejvíce lidí poznalo Boha a dalo mu svůj život, protože my věříme, že existuje i život po smrti, že to není tak, že člověk zemře a je konec. Existuje i život po smrti, a když člověk nedá svůj život Bohu, tak prostě skončí bez Boha v pekle. To je to. A naše hlavní vize je, aby co nejvíce lidí bylo v nebi, aby byli šťastní.“¹⁴⁹⁹

1496Srov. LUŽNÝ, D. *Znalecký posudek č. 01/14 v řízení o návrhu na registraci Církve Oáza*, str. 5.

1497Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... str. 43.

1498MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... str. 44.

1499Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Mirka, str. 91.

Dalším způsobem udržování role apoštolské autority bývá neustále obnovované a prokazované vedení Ducha svatého, a jeho zjevení, dále také neutuchající horlivost a nadšení pocházející z Ducha svatého. „(...) prostě má určitý zjevení těch věcí a může to předávat už jednoduše dál lidem (...)“¹⁵⁰⁰ Stoupenci Triumfálního centra víry jsou přesvědčeni, že při kázáních dochází ke transferu Božské moci a Božského slova skrze jejich pastora, tedy že skrze M. Kozohorského promlouvá Bůh sám. „On když začne kázat, on se úplně rozohní a je takový jakoby, dalo by se říct agresivní, ale, když s ním mluvíš, tak je úplně takový mírný, takový tichý. To není on totiž, když káže, jakoby. On se nechá používat Bohem a Bůh skrze něho mluví a on je z toho, prostě, tak se rozohní a je strašně nadšený, že on nedokáže mluvit jakoby potichu, já nevím, já si to myslím, já nevím. Takže tak. Ale on je úplně skvělý člověk, strašně hodný, obětavý, skvělý člověk fakt.“¹⁵⁰¹

Nadšení pocházející z Ducha svatého a neutuchající horlivost je znát zvláště na jeho jazykovém projevu. Pastor M. Kozohorský má velice hlasitý projev, při kázáních užívá různých familiárních výrazů, vulgarismů a může působit, jako by se nacházel v transu. Pro věřící je to doklad toho, že skrze něho Bůh promlouvá.¹⁵⁰²

Nejenom to, že se pastor prokazuje extatickými stavy, ale také to, že je schopen svým projevem a nadšením vyvolat tyto stavy u svých stoupenců, je dokladem toho, jak si jej Bůh používá – jedná se tedy o další způsob udržování role apoštolské autority a jejího potvrzení.

Extatické stavy většinou „doprovází neustávající smích, šťastný pláč, skákání, křepčení a glosolálie. (...) Věřící o těchto stavech mluví jako o „přemožení Bohem“. Toto přemožení Bohem se projevuje pláčem, smíchem, odpočíváním v Duchu svatém, kdy věřící leží na zemi „zcela odevzdání Bohu“.¹⁵⁰³

Pastor dokázal zprostředkovat živý vztah s Bohem: „(...) to já jsem předtím vůbec nezažil, že by bylo, jako že člověk prožívá ten vztah s Bohem. Aby to nebylo takový suchý (...), ale že to prostě bylo takový nějaký živý.(...)“¹⁵⁰⁴

„Pastor má úplně (...) skvělý zjevení z Bible. Bůh ho osvětlil. Strašně moc tomu rozumí a hlavně on to žije. On to má vyzkoušený na svém životě. Že to není tak, že by kázal něco, co si myslí, že takhle by to mělo fungovat, ale on to má fakt prostě zjevený od Boha a žije to.“¹⁵⁰⁵

Dalším způsobem udržování role apoštolské autority bývají i zázračná uzdravení, zprostředkovaná právě pastorem. „(...) pastor vyléčil některé ze členů. (...) prostě pastor vůbec nějaký věci nevěděl a ten člověk přišel (...) i víc lidí najednou, že přišli (...) a on se za ně modlil (...) někteří začali skákat (...), to, co nemohli dělat, začali dělat.“¹⁵⁰⁶

Nicméně, podobně jako ve svědectvích uveřejněných na webových stránkách Církve Oázy i v tomto společenství nacházíme důraz na demokratizaci duchovních darů, na svobodné vedení Duchem svatým a to nejen ve věcech víry, a na jistou emancipaci na pastorově výkladu, jakkoliv

1500Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Jan, str. 94.

1501Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Mirka, str. 90–91.

1502Podobně též MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... str. 46.

1503MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... str. 46.

1504Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Jan, str. 91.

1505Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Mirka, str. 90.

1506Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Eliška, str. 105.

nakonec ve většině případů dochází k ztotožnění se s předkládaným výkladem. „(...) Člověk nemůže být taková ovečka, která všechno sní, pastor není Bůh, pastor je taky jenom člověk a každý se může splést. Každý to může nějak špatně pochopit nebo špatně uvidět, když si s tím nejsem jistá, tak si řeknu, že se na to podívám doma. (...) když jsem si to znovu četla, to místo, najednou mně to pak docvaklo, tak hned jsem viděla, ty jo, Bůh mně to fakt vysvětlil, že mi to ukázal. V samotné bibli je v jednom místě napsáno, že bible se nedá vykládat lidským rozumem s nějakou inteligencí, selským rozumem, filtrováním, že si to přečteš a řekneš hm, hm, to je takhle. Tam je spousta sporných míst, co tím básník chtěl říci, že jsem se musela ptát Boha, jak to myslel, jak to je.“¹⁵⁰⁷

Co se tedy týče udržování role apoštolské autority, jsou si tyto postupy ve společenstvích Triumfálního centra víry a Církve Oáza velmi podobné. Tato charakteristika vyplývá ze skutečnosti, že zakladatelská vůdčí autorita zůstává vůdčí autoritou pro všechny jí založené jednotky a jakkoliv ustanovuje další pastory či sbory, nepodporuje (Církev Oáza) či nepředstavuje (Triumfální centrum víry) ideál fungování církve založený na kongregačním uspořádání a pastoři nově ustanovení do své funkce představují loajální následovníky vyznačující se stejným přesvědčením a úctou k zakladatelské vůdčí autoritě.

Podobně jako zakladatelská vůdčí autorita Festuse Nsohy, tak i zakladatelská vůdčí autorita M. Kozohorského se nicméně snaží o předávání svého „charismatu“ dalším kazatelům a služebníkům ve společenství. Jejich role však zůstává nezastupitelná a nenahraditelná.

V případě Triumfálního centra víry mají pobočky v Brně a v Olomouci ustanovené další pastory a pastor Miloš Kozohorský se dokonce kvůli své misijní práci v Indii může dostávat do pozice vzdálenější vůdčí autority v ústraní, která je vzorem hodným následování a která, ačkoliv zůstává nenahraditelná, v běžném církevním provozu nemusí být přímo dostupná.

Církev Nový život se ve výše popsaném pojetí udržování role zakladatelské vůdčí autority poněkud liší, neboť v tomto uskupení nebyl dosud poskytnut prostor pro jmenování či povolání dalších pastorů do služby. Podobně jako Církev Oáza či Triumfální centrum víry i Církev Nový život pracuje do značné míry samostatně, bez potřeby spolupráce s dalšími křesťanskými organizacemi necharismatického stříhu. Nicméně, na rozdíl od Církve Oázy či Triumfálního centra víry nepořádá Církev Nový život masové evangelizační akce, Konference ohně, konference Majestát či podobné povzbuzující křesťanské necharismaticky orientované akce, které mimo jiné pomáhají vůdčí úlohu zakladatelské autority utvrzovat.

4.2.2.3. Potlačení role apoštolských autorit – příklad Církve živého Boha, příklad Církve Nová naděje

Jak již bylo několikrát zmíněno, Církev živého Boha tvoří společenství sborů s federativním uspořádáním. V celku Církve je nejvyšším orgánem Kolegium pastorů, v místním sboru má nejvyšší autoritu místní pastor. Zakladatelská role vůdčí autority, která by dokonce byla explicitně

¹⁵⁰⁷Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*,... respondent Eliška, str. 107–108.

pojmenovaná jako apoštol, nehraje pro současný běžný chod církve, ani pro její založení a odůvodnění jejího vzniku žádnou roli. Tuto funkci nezmiňují ani Stanovy Církve živého Boha.¹⁵⁰⁸ Církev živého Boha se shodla na založení funkce dvou biskupů, jejichž úloha je především organizační a reprezentující, nicméně v současnosti na základě vyjádření biskupa Víta Dana Kolingera rostou nároky i na jeho funkci duchovní.

„Při růstu počtu sborů, a poslední rok vedeme „přístupové rozhovory“ se sedmi novými společenstvími, z nichž jen dvě vznikly naší přímou misijní činností, se však bude muset tato praxe mírně posunout.“¹⁵⁰⁹

Biskupové tedy budou muset být patrně více k dispozici v nadsborové službě a to i duchovně, než tomu bylo dosud. Funkce biskupa však nenahrazuje v Církvi živého Boha apoštolskou zakladatelskou autoritu a zdá se, že tento druh zaštiťující autority Církve živého Boha ani nepostrádá. Úlohou pastora je být svému sboru pastýřem, který o stádo pečuje a naplňuje vizi, kterou dostal od Boha. Důraz na péči o stádo není charakteristický pro vůdce sboru ani není znakem výkonu apoštolské autority. Na svých webových stránkách se Církev živého Boha odvolává na práci i myšlenkové dědictví Moravských bratří.

Náplní služby pastýře je předávání vize prostřednictvím kázání, pečovat o sbor a udržovat jeho dynamiku, povolávat další služebníky a pečovat o jejich vystrojení a vyslání do služby.¹⁵¹⁰

V Církvi živého Boha se preferuje jmenování do služby, nicméně k tomuto jmenování se může kdokoli ze členů sboru veřejně vyjádřit. Způsob jmenování považuje biskup Vít Dan Kolinger za nejbližší biblickému modelu.¹⁵¹¹ Vít Dan Kolinger se odvolává na inspiraci literaturou na téma vůdcovství, budování týmu a funkční organizace a jako klíčového autora uvádí Johna C. Maxwella. Jedná se o inspirativního evangelikálního autora, pastora Wesleyánské církve a absolventa doktorského programu na Fullerově teologickém semináři. Nicméně, Vít Dan Kolinger také uvádí, že ne vše je v české kultuře proveditelné nebo žádoucí a že nejzákladnějším měřítkem zůstává Bible.¹⁵¹²

Fungování místního sboru je založeno na spolupráci pastora a starších, nicméně největší zodpovědnost před Bohem i před lidmi má pastor a „proto má „právo veta“. Jde ale o to, aby do společného díla bylo zapojeno co nejvíce lidí.“¹⁵¹³ Snaha o zapojení co největšího počtu lidí do Božího díla, např. na základě biblického modelu všeobecného kněžství, však také není vlastní všem neocharismatickým společenstvím

V Církvi živého Boha tedy na základě vyjádření biskupa Víta Dana Kolingera vědomě a již při založení Církve došlo k posunu vnímání apoštolské funkce či role zakladatelské autority směrem k institucionalizovanému modelu církevního uskupení fungujícího na základě federativního uspořádání. Explicitní formulace těchto myšlenek najdeme v Stanovách Církve živého Boha.¹⁵¹⁴ Co do pečlivosti formulací ohledně fungování církve, práv a povinností řadových členů či pastorů

1508Stanovy Církve živého Boha, Církve živého Boha, URL:

<http://www.cirkevzivehoboha.cz/struktura-cirkev/stanovy-czb>, download 11. 4. 2020.

1509Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1510Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1511Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1512Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1513Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

sborů a explicitně vyloženého a popsaného výkonu moci pastora, biskupa a Kolegia pastorů Církve živého Boha poněkud vybočuje ze standardu neocharismatických církví a řadí se tak v této konkrétní oblasti spíše mezi církve evangelikální.

V případě **Církve Nová naděje** můžeme pozorovat podobný proces jako v případě Církve živého Boha, nicméně se odehrával poněkud živelnějším způsobem. Nejednalo se tolik o explicitně vyjádřenou snahu pomocí pečlivých formulací a vyvažování různých možností a tendencí, ale spíše o jisté ukotvení v mezinárodní síti sborů a nabídkou otevřeného mezinárodního charakteru církve v českém prostoru.

Zakladatelská autorita, kterou minimálně pro část sborů tvořící dnešní Církev Novou nadějí postava Steva Rydera byla, ustoupila do pozadí a to nejenom změnou názvu ze sborů R.O.F.C., organizace, kterou založil, ale také snahou o novou identitu, zaštitěnou v společném připojení se sborů Církve Nová naděje k Church of God, v Clevelandu, Tennessee. V této nové identitě se živelný charakter sborů Hnutí Víry počal poněkud vytrácet a postava Steva Rydera je dnes pro tyto sbory spíše součástí jejich historie a příležitostí k vyprávění a ke svědectví o jeho poněkud rozervaném životě před obrácením, než apoštolskou zakladatelskou autoritou.

Do pozadí se dostala též misionářská postava Marka Zechina a zakladatelská autorita části těchto sborů, které dříve byly součástí Křesťanské mezinárodní misie. Americký misionář Mark Zechin byl iniciátorem snah, které ke vzniku a sjednocení sborů Církve Nová naděje vedly, nicméně svoji úlohu spatřoval v misijní práci mezi chudým romským obyvatelstvem na východním Slovensku, a nikoliv v budování církevní instituce, a proto se stáhl z veškerých dalších aktivit spojených s procesem nastavení fungování církve.

Nejvýznamnější postavou Církve Nová naděje tak zůstala zakladatelská autorita misionáře Jerryho Lillarda, který však víceméně založil pouze pražský sbor Nové začátky a stal se jeho pastorem. Pro zbytek sborů Církve Nová naděje tedy znamenal pouze reprezentativní postavu biskupa pro nově ustanovenou církev, na jejímž přijetí se ostatní pastoři na společném setkání shodli.

Pravomoci biskupa Jerryho Lillarda směrem k celku Církve Nová naděje neodpovídají pozici apoštolské zakladatelské autority, přednost má vzájemná dohoda, společný hlas pastorů a celková shoda na společném postupu. Církev Nová naděje byla založena svobodným rozhodnutím pastorů různých sborů.¹⁵¹⁵ V Církvě Nová naděje fungují tři společné orgány Církve Nová naděje. Kromě biskupa se jedná o Kolegium pastorů a také Radu Církve, která biskupa nominuje, a Kolegium pastorů má právo biskupa zvolit či nezvolit. Kolegium pastorů tak má větší kompetence než samotný biskup.¹⁵¹⁶

Znalecký posudek k registraci Církve Nová naděje upozorňuje na „hierarchickou strukturu a centralizaci moci v rukou pastorů a vyšších církevních hodnostářů“¹⁵¹⁷, tedy na velmi silné

1514 Stanovy Církve živého Boha, Církve živého Boha, URL:

<http://www.cirkevzivehoboha.cz/struktura-cirkev/stanovy-czb>, download 11. 4. 2020.

1515 Církev Nová naděje, sbory. URL: <http://www.nova-nadeje.cz/sbory.htm>, download 11. 4. 2020.

1516 Církev Nová naděje Ostrava, Základní dokument. URL: <http://nnostrava.cz/phocadownload/stanovy.pdf>, download 11. 4. 2020.

1517 VOJTÍŠEK, Z. *Charakter a učení náboženské společnosti „Církev Nová naděje“ a její působení v České republice, odborný posudek na odboru církví Ministerstva kultury ČR*. 10. března 2009, str. 5.

postavení pastora vzhledem k řadovým věřícím. Jedná se o praxi poslušnosti pastorovi a nábožensky zdůvodněné povinnosti tzv. vykazatelnosti, „již se rozumí nutnost obhájit před pastorem jednání ve všech aspektech života jednotlivého křesťana. Princip tzv. vykazatelnosti se tak stává nástrojem dohledu nad jednotlivými členy a podkladem pro jejich případné ukázněvání. Podobně jako se jednotliví členové místních sborů vykazují pastorovi, vykazují se pastoři biskupovi, příp. dalším církevním hodnostářům.“¹⁵¹⁸ Tato praxe je „obvyklá jak v Církvi Boží s ústředím v Clevelandu, tak v celém Hnutí Víry, a tedy i v Církvi Nová naděje.“¹⁵¹⁹

V Základním dokumentu Církve Nová naděje se s možností účasti laiků na rozhodovacích procesech a ani při volbě či odvolání pastorů nepočítá. „Jak vyplývá ze Základního dokumentu, všechny orgány Církve Nová naděje (jsou jimi Kolegium, Rada Církve a Biskup) jsou složeny pouze z pastorů (článek F, odst. 1). Pastoři jsou ustanoveni Radou církve (jež je složena pouze z pastorů – článek F, odst. 2, bod 3), a to doživotně, pokud z této funkce sami neodstoupí nebo pokud nejsou vyloučeni; toto vyloučení je ovšem opět v pravomoci Rady církve (článek G). Podle Základního dokumentu Církve Nová naděje je tak účast jednotlivých členů církve na rozhodování v církvi omezena na právo vyjádřit svůj ‚pohled a pocity‘. (...) Proti rozhodnutí pastora není v rámci Základního dokumentu v této ani v žádné jiné záležitosti odvolání.“¹⁵²⁰

V některých sborech Církve Nová naděje lze však pozorovat, že postupem času docházelo k ústupu od pojetí autoritativního vedení místních pastorů, které je pro část spektra neocharismatického hnutí typické. V případě nepřítomnosti pastora M. Brunnera v Olomouci, dne 25. 6. 2017 bylo shromáždění vedeno kolektivně prostřednictvím moderátora, zaznívaly zde svědectví zúčastněných i jejich úvahy nad biblickým textem a zjevně nedošlo k předchozí kontrole těchto příspěvků.¹⁵²¹ V případě některých jiných neocharismatických společenství by shromáždění vedl jiný ustanovený pastor nebo by někdo jiný pověřený dohlédl na průběh shromáždění tak, aby promluvil jen ten, kdo byl k tomu předem pověřen. Také pozorování shromáždění v Ostravě¹⁵²² prokázalo značnou volnost v interpretaci pravomocí pastorů směrem k řadovým členům v jednotlivých sborech, včetně rozdílů ve správě sborů a možnostech řadových členů podílet se na chodu shromáždění a na praktické a pastorační pomoci.

Zdá se, že se Církev Nová naděje skutečně od Církve živého Boha v dílčích záležitostech inspirovala, popřípadě, že se tato dvě uskupení vzájemně ovlivnila a že se ovlivňují i nadále. Svědčí o tom jistá podobnost orgánů církve a pozice vůdcovské autority, ale také např. webových stránek, podobnost hesel Církve živého Boha – víra jedná skrze lásku a „Na čem je tedy založena Nová naděje? ‚Milovat Boha a milovat lidi‘“ i jistá podobnost v přístupu k církevnímu vyučování, ať už jde o změnu důrazů v učení Hnutí Víry v případě Církve živého Boha, nebo o dohodnutý společný posun směrem k obecně přijatému učení letniční církevní denominace Church of God, v Clevelandu, Tennessee.

1518VOJTÍŠEK, Z. *Charakter a učení náboženské společnosti „Církev Nová naděje“ ...* str. 5.

1519VOJTÍŠEK, Z. *Charakter a učení náboženské společnosti „Církev Nová naděje“ ...*, str. 5.

1520VOJTÍŠEK, Z. *Charakter a učení náboženské společnosti „Církev Nová naděje“ ...*str. 5–6.

1521Autorka se zúčastnila pozorování shromáždění v Olomouci dne 25. 6. 2017.

1522Autorka se zúčastnila pozorování shromáždění v Ostravě dne 5. 7. 2015. Bohoslužbu s následným křtem vedl pastor Pavel Najzar, který byl ustanoven v roce 2014 pastory M. Zechinem, J. Lillardem a M. Ondruchem.

4.2.2.4. Opuštění či zapření role apoštolských autorit – příklad Církve Slovo života a jejího apoštola Ulfa Ekmana

Na životním příběhu Ulfa Ekmana, zakladatele uppsalské větve Hnutí Víry a na jeho poněkud úsměvně překvapivém vyústění lze do jisté míry ilustrovat příběh denominace a institucionalizace celého Hnutí Víry, jakkoliv se jednotlivé příběhy a zvláště interpretace jejich vývoje mohou od sebe značně lišit.

Ulf Ekman se narodil v roce 1950 a ke křesťanství konvertoval roku 1970. Po studiích nastoupil jako kaplan švédské luterské církve na Uppsalskou univerzitu. Na základě nahrávek kázání Kennetha Copelanda se seznámil s učením Hnutí Víry, které na něj zapůsobilo natolik, že se roku 1980 rozhodl ke studiu na Haginově biblické škole Rhema. Po návratu do Švédska opustil svoji mateřskou tradiční luterskou církev, začal kázat poselství víry a v roce 1983 založil sbor Slovo života v Uppsale, biblickou školu a vydavatelství. Sbor v následujících letech zaznamenal výrazný růst a již v roce 1987 nechal Ulf Ekman zřídit novou modlitebnu pro čtyři tisíce lidí. Hnutí se ovšem nevyhnuly ani různé kontroverze, pro Hnutí Víry do značné míry typické, skandalizování nové víry, zdůrazňování jejího negativního vlivu na životy věřících v médiích a nedůvěra ze strany státních úřadů. Kritika hnutí ve sdělovacích prostředcích zeslábla až v druhé polovině 90. let, kdy hnutí postupně opouštělo radikální doktríny Hnutí Víry. Už kolem roku 2000 zdůrazňoval Ulf Ekman důležitost dobrých ekumenických vztahů, čímž výrazně proměnil různé protikatolické a protiekumenické pozice tohoto hnutí.

Ulf Ekman dále přesunul svoji pozornost na důležitost správného postoje křesťanů k Izraeli, stal se stoupencem křesťanského sionismu a v rámci jím založené iniciativy Operace Jabotinský pomáhal ruským židům s návratem do Izraele. V této činnosti byl inspirován zvláště biblickou knihou proroka Ezechiele. Také se stal jedním ze zakladatelů studijního centra pro vzájemné porozumění Židů a křesťanů v Izraeli.

Proměna Ekmanových postojů se v české Církvi Slovo života mohla promítnout např. do deklarované příslušnosti Slova života k letničnímu hnutí¹⁵²³ nebo do členství Slova života v České evangelikální alianci. Církev Slovo života se též podílela na Operaci Jabotinsky podle vzoru uppsalské větve.¹⁵²⁴

Zatímco zmírňování některých pozic Hnutí Víry, či zvýšená – pro samotné Hnutí Víry ne zrovna typická – orientace na Izrael a další kroky směřující k předávání vůdcovské autority mladším církevním pracovníkům prošly před jeho následovníky bez nějakého projevu nesouhlasu, osobnostní a duchovní vývoj Ulfa Ekmana, který vrcholil rozhodnutím přestoupit do římskokatolické církve, vyvolal vášnivé polemiky a pohoršení.

Ulf Ekman veřejně oznámil, že i s manželkou přestupuje do římskokatolické církve v roce 2014, tedy jenom rok poté, co se rozhodl ukončit své pastorské působení ve svém početném sboru v Uppsale. Následně spolu s manželkou popsali své životní hledání v knize Velký objev – Naše

1523Srov. KOLENČÍK, P. *Pastorační pohled na hnutí víry*, bakalářská práce, rukopis, KTF, Praha 2010, str. 18, pozn. 41.

1524NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 303.

cesta do katolické církve.¹⁵²⁵ Vzhledem k protikatolickým a protidenominačním náladám, které jsou pro švédskou větev Hnutí Víry víceméně typické, toto Ekmanovo rozhodnutí vzbudilo pochopitelně značný šok a rozruch mezi jeho následovníky, dobře pozorovatelný zvláště na sociálních sítích. Toto životní rozhodnutí jakoby bylo pro některé jeho následovníky popřením všeho, co do té doby Ulf Ekman vybudoval, a to i přes jeho postupný osobnostní vývoj, který směr těchto událostí mohl naznačovat. Nicméně, se svým sborem se Ulf Ekman rozloučil s úctou a jeho nástupci vyjádřili pro jeho cestu pochopení, jakkoliv ji oni sami nenásledovali, protože Boží povolání cítili někde jinde.¹⁵²⁶ Podobně opatrně, s úctou, nicméně s nesouhlasem se vyjadřovali i čeští představitelé Církve Slovo života.¹⁵²⁷

Ulf Ekman byl svými stoupenci považován za apoštola Hnutí Víry nejen pro Švédsko, ale také pro celou Evropu. Růst sboru v Uppsale i misijní úspěch jeho následovníků v zahraničí byl totiž na evropské poměry mimořádný. Ještě v roce 2000 zůstával např. i Sándor Németh a budapešťský Sbor víry v jeho stínu. Tento krok Ulfa Ekmana mu však dal příležitost zviditelnit svoji práci a stát se novým evropským apoštolem Hnutí Víry v Evropě nebo spíše dal příležitost zklamaným následovníkům Ulfa Ekmana najít nový vzor svého následování v osobě pastora Sándora Németha a v jeho misijním díle.

Ulf Ekman nejenže vědomě ustoupil ze svojí pozice vůdcovské autority zakladatele celé uppsalské větve Hnutí Víry svojí rezignací na pastýřský úřad v mateřském sboru, ale svými dalšími kroky opustil i vzor autority v ústraní, která zůstává hodná následování a příkladu. Následkem Ekmanovy konverze tedy mimo jiné bylo to, že jej někteří jeho stoupenci opustili či zapřeli tak, jako on opustil či zapřel svůj apoštolský úřad.

„Životní cesta Ulfa Ekmana může být chápána jako ilustrace dvou hlavních posunů, k nimž v církvi Slovo života (stejně jako v některých dalších společenstvích Hnutí Víry) dochází: prvním posunem je opouštění teologicky vyhraněné rétoriky a posílení šířeji přijatelných pentekostálních a obecně evangelikálních doktrín a postojů, druhým posunem je pak proměna košatého svazku aktivit centrálně řízených jedním pastorem (popřípadě jednou manželskou dvojicí pastorů) v organizaci, která více připomíná denominaci s kongregačním uspořádáním (složenou ze samostatných sborů). Tyto posuny by mohly naznačovat slabost Hnutí Víry, ale skutečnost je spíše opačná: ideje tohoto hnutí (byť ne ve vyhraněné podobě) se staly běžným rétorickým vybavením neocharismatických kazatelů a zakladatelů takzvaných nenedenominačních sborů a

1525EKMAN, U., EKMAN, B. *Velký objev – Naše cesta do katolické církve*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2018.

1526Srov. např. EKMAN, U. *Musíme být schopni naslouchat, učit se jeden od druhého*. Křesťan dnes. 11. 5. 2017. URL: <https://www.krestandnes.cz/ulf-ekman-musime-byt-schopni-naslouchat-ucit-se-jeden-od-druheho/>, download 11. 4. 2020. Zakladatel církve Slovo života přechází do Katolické církve, bez udání autora, Nota bene, Hyde park baptistů, Grano salis network, 10. března 2014. URL: <http://notabene.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=3373&mode=nested&order=0&thold=0>, download 11. 4. 2020. Franc, A. Zamyšlení nad knihou Ulfa a Brigity Ekmanových, Apologet, Hnutí víry. URL: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/742-zamysleni-nad-knihou-ulfa-a-brigity-ekmanovych>, download 11. 4. 2020. Hýsek, Martin. Ulf Ekman pod křídly papeže, Hlas synů Izacharových, 9. dubna 2014. URL: <https://www.izachar.cz/ulf-ekman-pod-kridly-papeze/>, download 11. 4. 2020.

1527Informace získány rozhovorem s pastorem Michalem Vaňkem, který proběhl v brněnském sboru Slovo života dne 19. 1. 2020. Postoj řadových členů Slova života k rozhodnutí Ulfa Ekmana byl také sice kritický, nicméně vesměs dávali najevo, že jeho rozhodnutí je „záležitostí jeho cesty k Bohu“ a že jej tedy respektují. Informace získány rozhovory s účastníky bohoslužeb brněnského Slova života dne 19. 1. 2020.

v rámci neocharismatismu zasáhly snad až tři sta miliónů křesťanů především v Africe, Latinské Americe a jihovýchodní Asii.“¹⁵²⁸

Na výše citovaném úryvku tedy lze, podobně jako na příkladu životní dráhy protagonisty tohoto hnutí Ulfa Ekmana pěkně doložit i příběh celého Hnutí Víry, jednak radikalitu, s jakou Ulf Ekman opouští svoji tradiční církev, horlí za nové uspořádání církve a vytváří nové, silně misijně zaměřené společenství a jednak postupem času danou ztrátu radicality, opouštění radikální rétoriky a problematických věroučných článků.

Na jeho příkladu lze dále dobře ilustrovat i proměnu chápání církve nikoliv jako živelného hnutí přinášejícího obrodu popřením tradičních hodnot, ale jako instituce, dokonce historicky pevně zakotvené instituce, která nabízí bohatou tradici, historii i stabilitu. S tím je také spojené objevení a ocenění pokladu bohatství této tradice v její rozmanitosti v okamžiku, kdy jednoduché pravdy předkládané hnutím víry přestávají kvůli pochopení složitosti života stačit.

Ulf Ekman se tak může stát modelovým příkladem pro různé teorie vývoje religiozity a duchovní zralosti v kontextu psychologie náboženství, kdy by se dalo např. na Fowlerově modelu stupňů víry ilustrovat Ekmanovo překonání potřeby udržovat svou identitu díky okruhu těch, kteří jsou pro něho významní a uvědomování si rozmanitosti stanovisek a pohledů na svět současně spolu s vědomím toho, že pravda má více rozměrů atd.¹⁵²⁹

Co se týče příběhu autorit české Církve Slovo života, žádný z pastorů zřejmě nevyvíjel dostatečnou snahu na to být natolik charismatizován, aby se proces stabilizace společenství Církve Slovo života ve společnosti pozastavil, či aktivita společenství vzbudila nežádoucí pozornost. Mimo Alexandra Fleka, který v roce 1995 kvůli možnosti zahraničního teologického studia svoje místo zakladatelské autority opustil¹⁵³⁰, se nejednalo o natolik výrazné osobnosti, aby tento proces pozastavili či zvrátili. Navíc, Slovo života Brno na jaře r. 2004 vyslalo šestičlenný misijní tým do Prahy založit nový sbor, který se stal součástí mezinárodní sítě sborů ICF (International Christian Fellowship)¹⁵³¹, čili nezůstal součástí společenství tvořící dnes Církev Slovo života. Tyto fakty samy o sobě svědčí o tom, že společenství jako takové si nedrželo takovou míru exkluzivity, aby neumožnilo nově vznikajícímu společenství samostatnou cestu a osobitou realizaci jeho poslání. Vedoucím projektu se přitom stal Jiří Zdráhal, který sloužil v Brně jako pastor 10 let.¹⁵³²

Výše uvedené skutečnosti tedy svědčí o samotném opuštění či popření trvalé role apoštolské zakladatelské autority v delším časovém horizontu a také o změnách postojů pastorů Slova života k důležitosti vztahu k apoštolské zakladatelské autoritě, a to jak k Ulfu Ekmanovi a k jeho roli pro budoucnost tohoto hnutí v České republice, tak i k A. Flekovi a k jeho významu z hlediska celého českého neocharismatického hnutí, který byl při zrodu tohoto společenství enormní.

1528NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 298.

1529Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*, L. Marek, Brno, 2005, str. 98–108. Viz též:

FOWLER, J. W. *Stages of Faith*, Harper & Row, San Francisco 1981, str. 200.

1530Více v. 3. 3. 3. této práce.

1531Srov. Slovo života. Historie Církve. Brno. URL: <http://www.slovozivota.cz/historie/>, download 27. 3. 2020

1532Srov. Slovo života. Historie Církve. Brno. URL: <http://www.slovozivota.cz/historie/>, download 27. 3. 2020

4.2.3. Proměna a vývoj struktury nově vznikajících společenství a jejich stabilizace

Na organizační proměně, která souvisí s vytvářením nových církevních útvarů, případně i denominační struktury s kongregačním uspořádáním, lze snad vůbec ze všech uvedených způsobů doložit nejlépe, že původně živelné uskupení se etabluje a ztrácí svou počáteční dynamiku. Tato dynamika se průběžně transformuje do běžného církevního provozu a následně nastává proces ukotvení či kodifikace tohoto provozu do církevního řádu. V organizační struktuře kodifikované prostřednictvím církevního řádu se zpravidla vytrácí model centrálně řízených sborů jednou vůdčí osobností a do čela organizace nezřídka nastupuje kolektivní orgán. Demokratizace struktury souvisí s vytvořením systému brzd a protivah bránící zneužití systému jednotlivcem a zajišťující snahu o dodržení spravedlivého přístupu. Tyto změny mohou souviset také se snahou o důvěryhodnost ve společnosti a se zájmem o spolupráci v rámci ekumeny nebo také se změnou péče o stávající členy společenství na úkor živelných misijních aktivit.

4.2.3.1. Kolektivní orgány jako ideální způsob vedení a řízení církve – příklad Církve živého Boha, příklad Církve Nová naděje, příklad Církve Slovo života

Církev živého Boha je zajímavý případ snahy o organizační ideál Hnutí Víry způsobem, ve kterém má vůdčí osobnost chybět. Tím chce vyhovět nároku na nedenominační strukturu a pomocí reprezentativní funkce biskupů a federativním uspořádáním vyjádřit též jistou formu odporu k institucionalizaci společenství.

Kolegium pastorů je nejvyšším orgánem, ale v místním sboru má nejvyšší autoritu místní pastor.¹⁵³³ Demokratizace tohoto hnutí má být zajištěna koordinátorem z řad pastorů po období jednoho roku. Místní sbory jsou plně autonomní. Místní sbor by měl mít starší, v jejichž čele je pastor. Ten má také za společenství největší zodpovědnost před Bohem i před lidmi a proto má „právo veta“.¹⁵³⁴ Co se týče autority pastora, vykonávané v rámci jednotlivých společenství, zdá se, že federativní uspořádání svobodných sborů Církve živého Boha ji nijak neřeší. Požadavkem na pastora však podle vyjádření V. D. Kolingera má být, aby místní pastor byl vnímán jako pastýř, který o stádo pečuje. Dále se kdokoli ze členů sboru může veřejně k jmenování pastora vyjádřit¹⁵³⁵, což je také známka jisté demokratizace uplatňování pastýřského modelu vedení. Uvedenými pravidly docházelo k potlačení potencionálně silné role autority zakladatele. O proměně tohoto postavení svědčí mimo jiné i významový posun od autority zakladatele k reprezentativní biskupské funkci.

Federativní uspořádání svobodných sborů má být pojistkou proti vzniku hierarchické struktury, která je podle V. D. Kolingera nejméně vhodná, protože vede „k zbytnění organizace, mocenským

1533 Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1534 Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1535 Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

ambicím, pýše kléru, korupci a zneužívání“. Jde totiž především o to, aby do společného díla bylo zapojeno co nejvíce lidí.¹⁵³⁶

Za pozornost též stojí dostupnost Zakládacího dokumentu či stanov jednotlivých církví pro vnějšího pozorovatele. V případě Církve živého Boha jsou stanovy snadno dostupné na webových stránkách celé církve, v případě **Církve Nová naděje** se stanovy sice nenacházejí na centrálních webových stránkách, nicméně je možné je dohledat na webových stránkách místního sboru Církve Nová naděje Ostrava.¹⁵³⁷

Co se tedy týče Církve Nová naděje, pro vnějšího pozorovatele nemusí být hned zřejmé, že se centrum této církve nenachází v Praze, nýbrž v Ostravě, ačkoliv biskup Církve Nová naděje je pastorem pražského sboru, který je též jedním z největších sborů Církve Nová naděje vůbec. Místo sídla Církve tak může být doklad pozůstatku aktivity Marka Zechina, který na adrese hlavního sídla církve přímo působil a který se velkou měrou o založení Církve Nová naděje zasloužil. Nejspíš proto také zůstaly stanovy na webových stránkách místního sboru Církve Nová naděje Ostrava.

Dokument Církve Nová naděje prokazuje promyšlené uplatňování systému brzd a protivah v církevním provozu. Biskup má funkční období, může být zvolen maximálně na 3. volební období a může být rozhodnutím Rady církve odvolán.¹⁵³⁸

Nicméně, „jak je uvedeno v dodatečných informacích k Základnímu dokumentu Církve Nová naděje, „pastor každé místní církve je nejvyšší duchovní autoritou“¹⁵³⁹, což ukazuje na promyšlené uplatňování systému brzd a protivah pouze v rámci hierarchické struktury vyšších církevních hodnostářů. Může se tedy jednat také o projev jistých utilitárních postojů daných logickým vývojem daných společenství, nicméně, tyto projevy též svědčí o jistém vyvažování náboženského poslání a životaschopnosti těchto společenství v delším časovém horizontu včetně dosavadní úspěšné stabilizaci ve společnosti.

Na příkladu **Církve Slovo života** můžeme též vidět určitý posun. Samostatně působící sbory Hnutí Víry, volně spojené misijní organizací zakladatelské autority A. Fleka nabyly v průběhu svého vývoje denominační podobu. Tato podoba se i v tomto případě vyznačuje volenými orgány, závaznými řády a společnou ustanovenou věroukou. V čele Církve Slovo života dnes stojí podobně jako v předchozích dvou případech Kolegium pastorů a vedoucích misijních stanic. Ti ze svého středu volí členy výkonného orgánu, Rady Církve a seniora církve. Nicméně, pastoři jsou voleni a případně odvoláváni Kolegiem, nikoliv členským shromážděním. Pastoři si také povolávají ze členů sboru vedoucí dalších služeb, diakony či starší.¹⁵⁴⁰

1536Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Vít Dan Kolinger, ... dne 15. 1. 2020.

1537Srov. Církev Nová naděje Ostrava, Základní dokument. URL: <http://nnostrava.cz/phocadownload/stanovy.pdf>, download 11. 4. 2020.

1538Srov. Církev Nová naděje Ostrava, Základní dokument. URL: <http://nnostrava.cz/phocadownload/stanovy.pdf>, download 11. 4. 2020.

1539VOJTÍŠEK, Z. *Charakter a učení náboženské společnosti „Církev Nová naděje“ a její působení v České republice, odborný posudek na odboru církví Ministerstva kultury ČR*. 10. března 2009, str. 5.

1540Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 301.

Značného posunu ve smyslu vnímání ostatními denominacemi, určité sebereflexe a směřování k ekumenickému důrazu již od roku 1996 si všímá i bakalářská diplomová práce Církev Slovo života, její vznik, vývoj a činnost v České republice Maria Craciuna, který podotýká, že k tomuto posunu došlo, „aniž by bylo známo, že by některý oficiální představitel církve musel jakkoliv reflektovat a odvolávat některé dřívější prvky své extrémní teologie.“¹⁵⁴¹

4.2.3.2. Zakládací dokumenty či stanovy jako formální či účelová záležitost – příklad Církev Oáza, příklad Triumfálního centra víry

Církev Oáza není odnoží nějaké mezinárodní organizace, nepodléhá žádnému přímému řízení ze zahraničí a není začleněná do církevních struktur mimo území České republiky. Společenství působí zcela samostatně, a proto je osobnost Festuse Nsohy pro tuto organizaci klíčová.¹⁵⁴² Festus Nsoha je považován za apoštola, který obdržel přímý mandát od Boha pro misijní práci v České republice. Jeho mimořádné postavení se odráží i v Základním dokumentu Církev Oáza, kde jako apoštol celé Církev Oáza má časově neomezené funkční období. Osobně jsou mu svěřena řešení veškerých problémů spojených s organizací církve.

V Řádu Církev Oáza je též zakotveno budoucí její uspořádání, což svědčí o snaze postarat se o stabilitu a rozvoj Církev Oázy i po odchodu apoštola zakladatele. Nástupcem apoštola Festuse Nsohy se stane biskup, který bude zvolený nejvyšším orgánem církve, Kolegiem starších. Členy Kolegia jmenuje apoštol Festus Nsoha, jakoby první v řadě biskupů. Kolegium starších bude moci za určitých okolností apoštola či biskupa odvolat.¹⁵⁴³

Další pravomocí kolegia starších bude také ustanovování a odvolávání ostatních duchovních církve – starších, pastorů a diaconů, rozhodování o založení a rušení místních sborů. Kolegium starších bude mít též pravomoc rozhodnout o vyloučení členů církve, a to na návrh pastora toho sboru, k němuž člen patří. Apoštol, resp. biskup, bude rozhodovat o svolání či nesvolání Rady církve jako jeho poradního orgánu. Rada by se měla sestávat z duchovních a dalších pracovníků církve pověřených konkrétními úkoly.¹⁵⁴⁴

V případě Církev Oáza zatím nedochází k výraznému organizačnímu posunu. Základní dokument Církev Oáza může být považován za formální záležitost. Jeho předložení bylo v rámci registračního procesu potřebné a tudíž bylo zapotřebí představy a názory ohledně fungování církve adekvátně zformulovat. Základní dokument Církev Oáza lze považovat za doklad toho, že toto společenství hledá způsoby, jak promítnout své přesvědčení do organizační struktury Církev a odráží jistou formu zápasu o identitu v českém prostředí a o odpovědi na otázky, které by v prostředí afrických nezávislých církví vůbec nebyly řešeny. Nicméně, s odchodem apoštola Festuse Nsohy a s uvedením jeho nástupce do úřadu biskupa, zvláště pokud jeho nástupce nebude

1541Srov. CRACIUN, M. *Církev Slovo života, její vznik, vývoj a činnost v České republice*, Bakalářská diplomová práce, FF MU, Ústav religionistiky, 2011, str. 40.

1542Srov. LUŽNÝ, D. *Znalecký posudek č. 01/14 v řízení o návrhu na registraci Církev Oáza*, str. 5.

1543Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 288.

1544Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 288.

zahraničního původu, může být nastolena otázka pravomocí Kolegia starších, možnosti jejich jmenování biskupem či volby shromážděním, okolnosti odvolání biskupa a s tímto institucionalizačním procesem může být též nastolena otázka spojená i s užitím dalších demokratizačních prvků.

Na rozdíl od registrované Církve Oázy společenství **Triumfálního centra víry** dosud nebylo vedené k tomu, aby v rámci registračního procesu předložilo Zakládací dokumenty či stanovy, nicméně na základě výpovědi respondentů, je zjevné, jak toto společenství svému fungování samo rozumí a jak je v některých důzřezích svým registrovaným sourozencům blízké.

Co se týče samotného názvu tohoto společenství charakterizujícího jeho triumfalitu, je odvozen z pasáží z Bible¹⁵⁴⁵, ve kterých apoštol Pavel zdůrazňuje vítězství Ježíše Krista nad ďáblem.¹⁵⁴⁶

Jak je ale možné vidět z výpovědi respondentů, samotný název se v tomto společenství podobně jako i témata týkající se uspořádání církve, zdá se, příliš neřeší. „On už tedy tu dobříšskou církev předal jinému pastovi, tam už tedy ta první, jakoby pobočka TCV, já myslím, že oni se ani na začátku nejmenovali TCV, oni se myslím tak pojmenovali až v Praze. To je celkem jedno, to je taky spíš taková, já třeba vím, jak vznikl ten název, že to vzniklo spíš tak trochu z hecu jakoby prostě se bavili, já myslím, že pastor s někým a tak, co uděláme? Prostě normálně, normálně, víš jako lidi, nebylo to prostě nějak strašně, jako že by se sjela nějaká velká delegace a, prostě normálně tak, Triumfální centrum víry třeba.“¹⁵⁴⁷

Protože je vedení členství či kartotéky chápáno jako projev denominačnosti, kterému se společenství Hnutí Víry chtějí z principu vyhnout, snaží se toto společenství propagovat tzv. volné členství. Jedná se o snahu nemít členství vedené vůbec, což mohlo v případných dřívějších snahách o registraci působit tomuto společenství poněkud potíže.

„My to takhle neděláme, my nemáme členství. Jsou církve, kde mají normálně členství, jako že se tam zapíšeš, že vyloženě tam chodíš do té církve, ale my to takhle nemáme a já jsem za to ráda. A v podstatě nejde jakoby o to, jestli jsi členem téhle církve nebo zrovna členem naší. Já nevím, jako když tam začne člověk chodit pravidelně, tak se jakoby stává součástí té církve, ale zároveň není jakoby, kdykoli může odejít, prostě kdykoli to může změnit. Já kdybych teď chtěla odejít, tak mě nikdo nebude držet, já prostě úplně v pohodě můžu odejít. Je to prostě takový, tam začneš chodit a jsi prostě součástí a odejdeš a nejsi součástí.“¹⁵⁴⁸

Na této respondentské výpovědi tedy můžeme vidět, že takto pojaté členství či tímto způsobem „vedené členství“ mohlo mít také za následek, že společenství Triumfální centrum víry dosud není registrované.

1545Srov. např. Budiž vzdán dík Bohu, který nás stále vodí v triumfálním průvodu Kristově a všude skrze nás šíří vůni svého poznání. (2. Kor 2, 14). Tak odzbrojil a veřejně odhalil každou mocnost i sílu a slavil nad nimi vítězství. (Kol 2, 15). Chvála buď Bohu, který nám dává vítězství skrze našeho Pána Ježíše Krista! (1. Kor 15, 57)

1546Podobně též MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... str. 44.

1547Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Jan, str. 94.

1548Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Mirka, str. 88.

„TCV není denominační organizace, to znamená, že TCV nestaví na tom, že má pobočky, že by bylo nějakou institucí, která má pod sebou pobočky, ale TCV tak vznikla, jako ona vznikla jako místní věc, jako kdybych já přišel a řekl, já tady teď založím církev, tak takhle pastor založil, prostě Bůh mu to dal na srdce, takže založil církev a stejně tím stejným způsobem zakládal cirkve v Praze, Brně, Olomouci, Ostravě. Ale jsou to v podstatě na sobě nezávislé jednotky, který třeba momentálně je tam jeden stejný pastor, pastor Kozohorský, ale už tam vyrůstají další pomocní pastoři, kteří třeba zase úplně jiným způsobem, neříkám, že něco jiného, ale jiným způsobem a jsou to podstatě samostatné jednotky, takže tam o tu organizaci jako takovou, prostě tady je místní církev, do té já chodím.“¹⁵⁴⁹

Tato výpověď by mohla naznačovat vývoj směrem ke kongregačnímu uspořádání společnosti, nicméně tato výpověď klade především důraz na v TCV tolik propagovanou svobodu, a vzhledem k důležitosti zakladatelské autority M. Kozohorského, který zůstává vzorem i autoritou hodnou následování, je do budoucna nastolena otázka, jakým způsobem bude fungování místních jednotek TCV v rámci případného registračního procesu posléze interpretováno.

Ten samý respondent vícekrát poukázal na svobodu jako na cenný důraz, který toto společenství přináší. „(...) lidi mají úplně zkreslený představy o církvi. (...) že si myslí, že to je tak, že pro mě je nějaká instituce, kterou já úplně extrémně uctívám ve všech aspektech a strašně to žeru, ale takhle to není, to je prostě místo, kde my se sejdem, protože máme stejný záměr, protože nás zajímají stejné věci, Bůh, že žijeme podobný životy a prostě tak se tam o tom bavíme, tak to tam sdílíme a pastor nám káže, protože nás to zajímá a nebereme se jako nějaká instituce, kde bys musel něco měnit, nějak to řešit jako. (...) Prostě ber to tak, já to беру pořád tak, jako když se sejde banda lidí, kteří mají stejný koníček, jako 10 lidí si řeknou, jdeme do hospody, jdeme pokecat, tak prostě pořád je to pro mě podobný, samozřejmě církev je instituce, kterou stanovil Bůh, to znamená Ježíš založil v podstatě církev, ale pořád je to o tom, že to je o lidech. Lidi, kteří mají něco v srdci, mají na srdci tam chodit, mají na srdci být spolu, tak tam prostě spolu jsou.“¹⁵⁵⁰

Ohledně svobodné možnosti opustit společenství se ten samý respondent ještě vyjádřil: „(...) spousta lidí přišlo a odešlo. To je úplně na každém, já kdybych řekl ze dne na den, já chci odejít, tak odejdu a nikdo mě nebude držet. **Pastor kolikrát při kázání řekne, teď zrovna několikrát prohlásil, a vím že takový postoj má, prostě pokud ty se tady necítíš šťastný, tak běž jinam, tady tě nikdo nedrží.** To je úplně v pohodě, to není prostě o tom, že nám jde jakoby o to, aby nás tam za každou cenu bylo nejvíc, aby tam byl úplně v křeči, prostě vystresovaný, že se mu tam nelíbí, to ne prostě. O tom to není. A to nikdo neřekne: Jo on odešel, to asi tedy nevěří tak, jak by měl? Ne, ne, ne, vůbec ne. Já si to vůbec nemyslím, naopak mám třeba kamaráda, který před nějakou dobou odešel, teď občas chodí, občas nechodí a prostě jsem sním v kontaktu a prostě mluvíme spolu normálně o Bohu a vím, že on má vztah s Bohem a vím, že je to to hlavní. A že, prostě to, že občas přijde, občas nepříjde, to nehodlám řešit, soudit, to je jeho věc jako. Ať chodí tak jak chce, jak on potřebuje, ať mluví, s kým potřebuje, ať si dělá, co chce.“¹⁵⁵¹

1549Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Jan, str. 94.

1550Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Jan, str. 95.

1551Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Jan, str. 95–96, důraz aut.

Zdá se, jakoby takto zdůrazňovaná svoboda byla reakcí na možný mediální či jiný tlak ohledně možnosti opuštění společenství. Na základě výpovědí některých bývalých členů se totiž nejspíš mohlo zdát, že se cítili nesvobodni toto společenství opustit. Jakoby tento důraz protěžovaný jak na kázáních tak i v osobních výpovědích stoupenců byl zpětnou vazbou, snahou o reinterpretaci či snahou o upřesnění dřívějších pozic tohoto společenství. Je tedy nasnadě, že tento důraz vznikl až jako zpětná reakce na události či výpovědi, které se mohly ve vztahu ke společenství zdát neadekvátní či špatně pochopené.

Ten samý respondent ještě ohledně církevní příslušnosti a svobody dodal: „**Nejvíc bych si přál, aby lidi přestali škatulkovat**, hrozně bych si to přál, (...) když (...) řeknu křesťan, církev, (...) okamžitě jsem zaškatulkovaný (...) já to беру tak co člověk, to názor a (...) a co se týče TCV, tak TCV to jsou magoři a hned si tě zaškatulkují, ale až lidi pochopí, že to je prostě úplná pohoda, že to je otevřená věc, kdy člověk si může přijít, jenom třeba si poslechnout, prostě lidi jsou takový, že to strašně berou všechno vážně.“¹⁵⁵²

Na základě výše uvedených skutečností je tedy nasnadě, že průběh registrace tohoto společenství by mohl být sám o sobě problematický. Registrace totiž také obnáší jistou formu škatulky, registrační proces vyžaduje uvedení minimálně tři sta členů společenství, což znamená minimálně nějakou pevnou členskou základnu evidovat a nutně se tak ztrácí důraz na radostné bez závazkové křesťanské společenství, ve kterém se všichni vzájemně dobře baví, protože znají svobodného Boha a mají společný cíl. Nicméně, vzhledem k dříve uvedeným výpovědím pastora M. Kozohorského je možné, že společenství Triumfální centrum víry se v dohledné době pokusí registračním procesem úspěšně projít. Společenství Triumfálního centra víry tak bude muset zformulovat Zakládací dokument či Stanovy a další listiny, aby naplnilo formální záležitosti potřebné k úspěšnému dovršení registračního procesu. Bude potom velice zajímavé pozorovat, jakým způsobem se toto společenství vyrovná s nároky a požadavky, kterým bude během registračního procesu vystaveno.

4.2.3.3. Model centrálně vedených sborů jednou vůdčí autoritou – příklad Církve Nový život, příklad Církve víry

Jak již bylo poukázáno výše, Církve Nový život je jednolitým společenstvím představovaným jedinou klíčovou autoritou. Žádnou další výraznou osobnost v Církvi Nový život, která by měla ve společenství kazatelskou, učitelenskou či pastýřskou roli nebo rozhodovací či výkonnou pravomoc, nenacházíme, a to i přes skutečnost, že jednotlivé sbory této církve jsou od sebe poměrně vzdálené.

Nicméně, je důležité poukázat na to, že v případě tohoto popisu se jedná o zvenčí pozorovanou praxi, která se zjevně v tomto společenství dosud osvědčila, a že v průběhu času může docházet k více či méně reflektovanému posunu uvnitř společenství, jak ostatně vyplývá také z vyjádření pastora M. Töröka.

¹⁵⁵²Srov. MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, ... respondent Jan, str. 95–96.

„Věci Božím slovem pevně stanovené považujeme za závazné, věci, u nichž je očividně v Písmu ponechána značná volnost co do přesné podoby – jako například přesná organizace církve či průběh bohoslužeb – usilujeme uspořádat tak, aby co nejlépe plnily jim v Písmu stanovený účel. Tak například pro otázku vedení církve a jednotlivých oblastí její práce nevidíme v Písmu nějaký zcela pevně stanovený model. Písmo stanovuje celý soubor podmínek a předpokladů na ty, kdo by měli být ve vedoucích pozicích a záleží na tom, kolik lidí a v jaké míře je naplňuje. Podle toho se pak například odvíjí struktura vedení církve směrem spíše kolektivním či směrem výraznější osobnosti vedoucího. Rovněž spolupůsobení, jmenování a akceptování dané osoby společenstvím je nezbytné, ať proběhne formou otevřené volby či spontánním přijetím.“¹⁵⁵³

Vyjádření týkající se uspořádání Církve pak lze považovat za stručné, nicméně poněkud opatrné shrnutí tzv. nenedominační eklesiologie. Ve vyjádření nejsou uvedeny např. konkrétní konající úřady v církvi, které Nová apoštolská reformace hledá a rozpoznává. „Církev je souhrnem všech vykoupených lidí. Církev, jejíž hlavou je Ježíš Kristus, je vedena, spravována a organizována Božími služebníky. V současnosti se jedná o to, aby odchylky v uspořádání církve od tohoto Božího pohledu byly napraveny.“¹⁵⁵⁴ V tomto vyznání víry jako ostatně i v dalších vyhlášeních či vyjádřeních Církve Nového života nejsou uvedena žádná specifická data, či souvislosti, které by bylo možné konkrétně přiřadit. Nové apoštolské reformaci jde také o to, aby „v současnosti byly odchylky v uspořádání církve od Božího pohledu byly napraveny“, nicméně uvedený Boží pohled představuje mnohem konkrétněji, než činí vyjádření na oficiálních webových stránkách Církve Nový život. Jistá váhavost v explicitním vyjadřování je tedy odrazem neustálého hledání, nacházení, opětovného hledání, formulování, reformulování a uskutečňování Božího pohledu na záležitosti pozemské církve.

V případě **Církve víry** se podobně jako v případě Církve Nový život jedná o vztah a obdiv k vedoucí autoritě, nicméně struktura této církve je rozvinutější a proto není s jednou vůdčí autoritou natolik formálně spjatá. Spíše než o snahu o centrálně vedené sbory jednou vůdčí autoritou shora se jedná o příklad nadšeného následování představeného vzoru senior pastora J. Kříže. Jednotné učení a organizační struktura je pak upevňována skrze společné tiskoviny jako je časopis Logos, týdeník Réma přinášející aktuální informace o společných akcích, společné konference, ale i pastýřské listy či doporučení, v rámci kterých se otevírají kazatelská a modlitební témata.

Podobně jako v případě Církve Nový život bývá i v Církvi víry v rámci místní struktury vedoucímu či pastrovi svěřeno veškeré rozhodování spojené s organizací a finančním i jiným zabezpečením společenství.

Podobně jako v případě Církve Nový život je možné doložit i v KS Milost (inspirující Církev víry) posun z opozičních postojů vůči většinové společnosti směrem k aktivitám ve prospěch

1553Informace získány formou dotazníku. Odpovědi poskytl Mikuláš Török, vedoucí Církve Nový život, dne 18. 2. 2020.

1554Vyznání víry. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyznani-viry>, download: 10. 1. 2020.

společnosti. Církev Nový život informuje o svojí dobročinnosti ve prospěch společnosti prostřednictvím svých webových stránek.

„V rámci Dobročinnosti poskytuje Nový Život pomoc především takovým lidem, kteří se bez vlastního zavinění ocitli v nouzi, seniorům nebo těm, kteří již sami účelnou pomoc potřebným organizují.“ Dále se snaží podporovat takové aktivity, které považuje skutečně za prospěšné. Forma pomoci je jednorázová nebo průběžná, pravidelně se opakující. Na webových stránkách Církve je možné dohledat konkrétní zařízení i poskytnutou pomoc, krátkodobou i dlouhodobou.¹⁵⁵⁵

V případě KS Milost se prokazovaná dobročinnost odvíjela poněkud živelnějším či méně viditelným způsobem.¹⁵⁵⁶ V době snahy o získání státní církevní registrace na Slovensku se též odehrálo několik akcí hromadného darování krve. Tehdy totiž bylo pro hnutí velmi důležité prokázat posun z opozičních postojů vůči většinové společnosti směrem k aktivitám ve prospěch společnosti. Taktéž mohlo být vzhledem k výrazné autoritě senior pastora poněkud překvapivé, že podle týdeníku Křesťanského společenství Milost Réma 5. 9. 2010 proběhly volby presbyterů. Samotná volba řídicího orgánu může být dokladem o postupné proměně charismatického společenství, neboť povolání charismatické autority je chápáno jako Boží záležitost a nikoliv lidská. Jedná se ovšem o úpravu vnitřní struktury společenství. Církev víry následuje vzor slovenské KS Milost, a jakkoliv je možné poukázat na skutečnost, že samotnou Církev víry dnes tvoří společenství dosti různorodá, i co se týče více či méně formální či pastorační závislosti na vedoucích představitelích slovenské odnože tohoto hnutí, tak tyto kroky mohly mít též nějaký vliv i na některá její společenství. Jednotnost obou uskupení včetně důležitosti zakladatelské autority Jaroslava Kříže pak nejvíce dokládají právě společné akce, konference a on-line přenosy, společné webové stránky, společné tiskoviny a také společné modlitební konference a společná setkání pastorů.

Na obou popsaných příkladech lze nicméně doložit, že se jedná o společenství ve vývoji, a že podobně jako v případě Církve Nový život, je i pro organizační strukturu Církve víry typická jistá neuchopitelnost a proměnlivost v čase.

1555Dobročinnost. Církev Nový život. URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=dobrocinnost>, download: 10. 1. 2020.

1556ŠTUGNER, JAKUB. Křesťanská kvapka krvi. *Logos* 9/2018. URL: <https://www.milost.sk/logos/clanok/krestanska-kvapka-krvi>, download: 10. 1. 2020. ŠTUGNER, JAKUB. Křesťanská kvapka krvi1. *Logos* 4/2019. <https://www.milost.sk/logos/clanok/krestanska-kvapka-krvi-1>, download: 10. 1. 2020. Srov. též. KŘÍŽ, JAROSLAV. *Boh je láska – Láska je Boh*, kázání ze dne 21. 1. 2006. „(...) keď sa jednalo o to slúžiť nevidomým v Banskej Bystrici, oslovili nás. (...) A nakoniec to bolo tak, že my sme vytvorili pracovné miesto na to, aby jedna sestra im slúžila. Teraz sme poslali dve tony, podľa mňa veľmi kvalitného oblečenia do Rumunska. Vieš čo a nedávame to do novín.“ Citované v. ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku...* str. 219.

4.3. Diskuze o klíčových tématech určujících vývoj zkoumaných společenství

Diskutovaná společenství se ve svých příbězích liší, a to již od startovní čáry. Některá vycházejí ze společenství starších protestantských tradic, které je poznamenávají a určují i jejich další vývoj, některá další se oddělila od společenství evangelikálního či charismatického typu a jiná vyrostla tak říkajíc na zelené louce a držela se radikálnějšího vymezení vůči ostatním církevním společenstvím, nicméně se postupem času více či méně etablovala.

V třetí kapitole tohoto oddílu nebudeme zkoumaná společenství, již pro jejich různou startovní pozici odlišovat pomocí samostatných podkapitol. Toto odlišení bylo již provedeno jejich představením ve druhé a třetí části této práce i v předcházejících kapitolách Diskuze. V této kapitole bude pozornost věnována různým procesům a symptomům, které daná společenství zasáhly a způsobům, jakým se s těmito procesy vyrovnávaly.

Zaměříme se zde na výzvy, které vedly k procesu radikalizace či institucionalizace a to prostřednictvím reflexe klíčových momentů, které budou představeny a zhodnoceny optikou dilemat Thomase O'Dea a jejich pentekostální interpretací Margaret Polomy.

Tyto výzvy se soustředí na různé aspekty zpracování náboženského prožitku v náboženský provoz. Považujeme je proto za vhodné aplikovat na misijně zaměřená charismatická i neocharismatická společenství, pro která je náboženský zážitek a svědectví o jeho prožití jedním z klíčových témat. Podle uvedeného klíče se pokusíme analyzovat stěžejní a okrajovou problematiku čili témata klíčová¹⁵⁵⁷ pro daná konkrétní společenství: pro jejich vznik, růst a stabilizaci ve společnosti či jejich radikalizaci a vymezování se vůči zavedeným pořádkům. Budeme hledat zásadní témata, kolem kterých vznikalo napětí, které daná společenství ohrožovalo a mělo potenciál způsobit jejich rozdělení či vymezení se od dalších způsobů zbožnosti v rámci daného společenství a potencionální okrajová témata, kolem kterých vznikalo napětí, které daná společenství posilovalo a napomáhalo jejich sjednocování s podobnými společenstvími. Budeme se snažit tato stěžejní a okrajová témata jakožto klíčové šibolety popsat a zhodnotit jejich vliv na vývoj daného uskupení. Příběhy těchto společenství, jejich poselství či klíčové reformy, tak budou shrnuty do tří podkapitol z hlediska učení, autority a vývoje struktury a zhodnoceny z hlediska vybraných sociologických modelů.

4.3.1. Potenciál posílit, potenciál rozdělit

K uchopení tohoto tématu je potřeba porozumět klíčovým symbolům světa zavedených církví jako dlouhodobě působících institucí a živelného probuzeneckého křesťanství. Tyto dva světy se svými symboly, totiž církví a biblí jakoby stály proti sobě. Nacházíme zde zaujaté pozice závislosti na oficiálním výkladu Písma, na osvědčené tradici a na církevních rádech. Na druhé straně pak stojí křesťanský a církevní individualismus, důraz na vedení Duchem svatým a na jeho

1557K důležitosti stěžejních a okrajových témat srov. 1.1.2. oddíl Role šiboletu, nauky a náboženské doktríny.

aktualizovaný a individualizovaný výklad, a na prožitkovou spiritualitu.¹⁵⁵⁸ Držet se pevně jedné z těchto pozic může daná společnost snadno svést k bigotnosti a strnulosti na jedné straně nebo k bezbřehému a nereflektovanému entuziasmu často spojenému s fundamentalismem na straně druhé, což obnáší též jednostranný pohled na svět a vymezující se či krajní přístup k okolní společnosti – i co se týče misijní praxe. Nicméně, propojování těchto dvou světů s sebou může přinášet různé interpretace jednoho či druhého symbolu těchto světů, a to interpretace, které do těchto symbolů mohou být druhotně vkládány, a to tak, aby sloužily tomu symbolu, který je pro daná společnost ten zásadní. V obou případech se tak dostáváme do pozice argumentu, což je pozice, kterou pentekostální hnutí zásadně odmítá a nabízí místo ní cestu k transcendentnímu uchopení skutečnosti, cestu prožitku a samotného Božího zjevení, které tradici naplňuje novým obsahem a které Písmo aktualizuje a interpretuje.

Podněty, které přicházejí z tohoto hnutí, pak celosvětově ovlivňují tvář křesťanstva a projevují se jak v rámci jednotlivých denominací, tak naddenominačně, a uzavřít se vůči těmto podnětům znamená postupnou ztrátu růstu.¹⁵⁵⁹ Peter Hocken přirovnává tato probuzenecká hnutí k tepnám v těle, čímž se snaží ukázat na jejich nezbytnost pro tradiční církve a též na nezbytnost vzájemného porozumění.¹⁵⁶⁰

Úspěšná misijní strategie však vyžaduje hodnověrné a dokonané předání náboženské zkušenosti, a to jak potenciálním konvertitům přicházejícím z necírkevního prostředí, tak i dalším generacím vyrůstajícím v církvi. Dále vyžaduje udržení náboženské zkušenosti v běžném církevním provozu.

Povaha náboženské zkušenosti je však spojena s určitou čerstvostí, nestabilitou a nutkavou změnou, což jsou charakteristiky, které neslouží zájmu stabilní náboženské instituce a proto s sebou pro zavedené stabilní církve přináší určitá dilemata.

Na kreativité, spontaneitě a jisté nepředvídatelnosti náboženské zkušenosti spočívá totiž její přitažlivost a síla, která bývá doprovázená misijními úspěchy a náboženským probuzením. Je to právě stabilizace a rutina náboženského provozu, která se snaží dostat vliv a sílu náboženské zkušenosti či zážitku pod kontrolu.¹⁵⁶¹ Tím ale také buď brzdí samotný rozmach misijních aktivit nebo se mu snaží vštípit určitý řád, který rozhodně nemusí být jednoznačně pochopen a přijat nebo nemusí všem vyhovovat stejně.

Důraz na vztah s Bohem jako na rozvíjející se veličinu s počátečním impulzem prostřednictvím prožitku obrácení se tak dostává do podezření ohledně stability a trvanlivosti víry té osoby, která důležitost tohoto prožitku hlásá. Trvanlivost víry má totiž, z určitého úhlu pohledu, být žádoucím výsledkem stabilního náboženského provozu.

1558Srov. HOCKEN, P. *Strategie Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998, str. 180.

1559Srov. též. VOJTÍŠEK, Z. Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16/2014, Fakulta humanitních studií UK. Praha.

1560Srov. HOCKEN, P. *Strategie Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998, str. 197.

1561Srov. Yet in bringing together two radically heterogeneous elements, ultimacy and concrete social institutions, the sacred and the profane, this necessary institutionalization involves a fundamental tension in which five functional dilemmas take their origin. In other words, religion both needs most and suffers most from institutionalization. The subtle, the unusual, the charismatic, the supra-empirical must be given expression in tangible, ordinary and empirical social form. In: O'DEA, THOMAS; YINGER, J. MILTON. Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 1, No. 1, 1961, str. 32–33.

Nicméně, z evangelikálně misijního pohledu vztah s Bohem v rámci stabilního církevního provozu stagnuje, pokud byl vůbec někdy „nastartován“. Projevuje se zde pro celý evangelikalismus typické pojetí víry: není tolik důležité, co je předmětem víry, ale jak se tato víra prakticky projevuje.¹⁵⁶² Zavedené církve se tak ocitají v podezření z nepochopení samotné podstaty evangelia a vyloučení životně důležité dynamiky vztahu s Bohem.

Na základě pozorování uvedených společenství ve vývoji a vzájemných vztazích se zavedenými církvemi lze v následujícím shrnutí uvést tyto zjištěné skutečnosti:

Zavedené církve měly tendenci podceňovat význam konverze, svědectví a důležitost křtu pro konvertity. Napětí dále vznikalo kolem tématu domácích skupinek, které bývaly vesměs vnímány jako hrozba pro jednotu společenství, a misijní, duchovní i pastorační význam těchto skupinek býval nedoceněn. Na druhou stranu, v některých společenstvích vedla přetížená misijní úloha domácích skupinek k napětí ohledně jejich významu a účelu a byly hledány jiné, účinnější, nápadnější a demonstrativnější misijní strategie. Napětí dále vznikalo kolem tématu vykazatelnosti autoritě a vykonávané kázni ve sborech. Zavedené církve měly tendence podceňovat důrazy na čistotu společenství a vesměs si nevěděly rady s radikalitou stoupenců těch myšlenek, které se týkaly posvěceného společenství od hříchu a poskvrny oddělených svatých, zvláště pak, pokud spolu s kázněním osoby, která se proti požadovanému standardu prohřešila, byly v různé míře používány i exorcismy. S požadavkem posvěceného společenství souvisela v jednom případě také reinterpretace teologie či dějin daného hnutí a návrat ke kořenům, který měl úsilí o svatost dosvědčit. Napětí nicméně také vznikalo kolem bohoslužebné či modlitební praxe toho kterého společenství. Nejvyšší míru napětí však bylo možné pozorovat právě tam, kde docházelo ke střetům různých proudů v rámci jedné denominace či jednoho církevního uskupení a kde šlo o napětí mezi různými interpretacemi a výklady odkazu předků.

Zmíněná témata klíčová pro vývoj daných společenství v rozhovoru budou analyzována níže:

4.3.1.1. Význam konverze a svědectví

V předcházejících kapitolách byla na několika svědectvích ukázána důležitost určitého přelomového okamžiku, rozhodnutí či události. Samotné svědectví o těchto událostech pak sloužilo jako prostředek k utvrzení víry. Význam konverze a svědectví tak nabýval nečekaných rozměrů pro ty, kteří chtěli svůj zážitek sdílet a svědčit o něm. Svědectví o konverzi se tak také stalo součástí misijní strategie, což vedlo k jednostrannému uchopení těchto prostředků bez ohledu na prostředí, v němž začaly být užívány. Lidé, kteří svědčili o svém obrácení dlouhodobým členům své tradiční církve se zpravidla setkávali s nepochopením toho, co se snažili sdílet. Jejich nadšení se nesetkávalo vždy s pochopením a proto bývalo zpravidla utlumováno, jejich pokusy o obrácení dalších nemusely být ani příjemné, ani žádoucí, a tak jediná pro ně přijatelná

¹⁵⁶²Srov. VOJTÍŠEK, Z. Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16/2014, Fakulta humanitních studií UK. Praha.

vysvětlení zpravidla obnášela představy o mrtvé či vyhořelé tradiční zbožnosti, která už ztratila schopnost zachovávat a předávat život z evangelia.

Nicméně, potřeba svědčit o svém zážitku bývá pro čerstvé konvertity zdrojem radosti a posily v jejich cestě za Bohem. Svědectví a vyznávání určitých pravd se tak vlastně stalo prostředkem vedoucím k naplnění očekávání plynoucí z náhlého poznání toho, „jaký Bůh vlastně je“. Pro sdílení, které by probíhalo v rámci jednoho nadšeného diskurzu, však nebylo v zavedených církvích příliš mnoho místa a pochopení, a proto se začaly – často navzdory mateřským denominacím – formovat domácí skupinky podobně smýšlejících lidí, kteří si navzájem sdělovali své zážitky s Bohem a svoje porozumění Písma závislé na aktuální situaci. Svoji zdrženlivostí k nadšenému sdělování pravd evangelia tak vlastně zavedené církve daly postupně prostor k tomu, že docházelo k vytváření paralelních světů těch, kteří byli „živelně zasaženi evangeliem“ a těch, kteří byli „nad věcí“. Tyto paralelní světy jakoby byly obrazem těch, kteří jsou ponořeni v misijních aktivitách a těch, kteří mají potřebu probíhající děje s odstupem analyzovat a vyhodnocovat. Nelze se příliš divit tomu, že se tyto dva světy celkem záhy přestaly potkávat a že také o vzájemnou komunikaci příliš nestály.

Svoji specifickou roli v tomto procesu sehrál i čas společenských a politických změn, čas relativně krátký, jehož potenciál zůstal církvemi dostatečně nevyužit. Realita konverze z ubité, šedivé společenské a pochmurné církevní reality léta utlačované komunistickým režimem pak o to mohutněji a nereflektovaněji vedla k prožívání nově objevených pravd vztahu s Bohem. Jedním ze způsobů, jak vyjádřit svou lásku a poslušnost Bohu a jeho slovu, se stal i demonstrativně pojatý křest jako radostná událost nového života v Kristu. Křest se stal nejenom aktem poslušnosti, ale také svědectvím okolní společnosti a nejenom jí, ale i duchovním mocnostem, stal se mocným misijním nástrojem svědčícím o znovuzrození, o osvobození od zlých sil, a o novém, věčném životě v Kristu. Jak pokusy opatrným způsobem konvertity usměrňovat v jejich nově nabytých zkušenostech, tak tlak na přiznání se k nemluvněcímu křtu pak býval snadno pochopen jako cesta zpět do otroctví, z kterého se právě čerstvý konvertita vymaňoval. Jistěže svoji úlohu sehrál čas překotných společenských změn a hledání skutečné radosti z evangelia mimo sešněrované církevní struktury mnohdy poznamenané dědictvím komunismu a to jak v podobě „ubitého, smutného církevního provozu“ tak ve formě dědictví nucené kolaborace a tíživé viny. Radostným očekáváním nabití konvertité raných 90. let nechtěli ve svém životě řešit ani jedno ani druhé. K jejich svědectví o tom, že minulost je zapotřebí zahodit, a ne si ji nést s sebou (a to včetně tajného či nepřiznaného dětského křtu, kterého okolnosti byly často tíživé a svazující, a proto se k nim tedy nehodlali přiznávat) se přidalo ještě svědectví o křtu v Duchu svatém a o jeho působení. Zvěstování těchto konvertitů, pokud se jim tohoto svědectví o křtu v Duchu svatém nedostalo v církvi¹⁵⁶³, často doprovázely nevhodné způsoby sdělování a předávání své zkušenosti, a tyto způsoby si též vysloužily nevhodné reakce.

Nicméně, v průběhu času zavedené církve začaly význam svědectví pro křesťanský život – ovšem v jiném jazykovém vyjádření – opatrně objevovat. Místo svědectví se začaly objevovat termíny

¹⁵⁶³O to smutnější mohou být příběhy těch společenství, která již za totality letniční zkušenost zažívala, nicméně, jako tomu bylo v případě libereckého společenství, nezvládla teologickou stránku různých zdrojů celého pentekostálního hnutí a rozdělující důrazy jednotlivých proudů převládly nad ekumenickým potenciálem sjednocujícího svatého Ducha a jeho duchovní obrody.

a slovní spojení jako vyprávění či vypravování jako osobitá teologická výpověď nebo vyprávěním zprostředkované vyjádření zkušenosti víry. V osobních rozhovorech tak opatrně dostávalo svědectví jako forma zvěstování svůj prostor k nahlédnutí zkušenosti víry starší generace v těžkostech, které obnášelo žití křesťanské zvěsti v dobách totality.

K napětí tedy docházelo jak v rovině jazykové – ohledně používání slov a slovních spojení jako svědectví, obrácení, znovuzrození, nový život a dalších, tak i v rovině zkušenostní, teologické i pastoračně-praktické.

Trpělivost k naslouchání, kterou generace čerstvých konvertitů raných devadesátých let zřídkakdy oplývala, si tak musela roky či desetiletí počkat na překonání zklamání některých z těchto konvertitů, a na jejich nově probuzenou ochotu poslouchat či nechat se poučit starší generací. Nicméně, hektický životní styl ve svobodné společnosti plné nových technických či jiných výtvarných tímto zpětným reflexím víry již zpravidla příliš nepřál. Množství konvertitů raných devadesátých let tak zůstalo do stálého zaběhnutého křesťanského života ve stabilní náboženské instituci nezapojeno.

4.3.1.2. Skupinky jako hrozba a způsoby misie

Napětí na rovině pastoračně-praktické zaznamenal zvláště fenomén tzv. domácích skupinek. Jak již bylo řečeno výše, na těchto skupinkách vznikala prostor pro sdílení a předávání náboženské zkušenosti mimo rámec toho, co byla tehdy schopna poskytnout zavedená církev a její praxe.

Vznikající domácí skupinky se tak snadno stávaly zdrojem formulace nespokojenosti se zaběhnutým církevním provozem. Následkem toho se dostávaly do podezření ze separatistických tendencí. Jelikož nabídka různých nově vznikajících církevních uskupení v době raných devadesátých let skutečně velmi nabobtnala, a evangelikálně orientovaná církevní společenství se také hlásila o svoje místo na náboženském trhu, čas experimentování, přecházení z jedné církve do druhé a objevování nových forem křesťanské zbožnosti přicházející ze západu, příliš nepřál tradičním představám o přizpůsobivosti případných konvertitů a tradičnímu církevnímu geografickému uspořádání, kdy jednotlivci náleží do určité spádové oblasti, k danému geografickým způsobem určenému sboru, kdy společenství sborů náleží k určitému obvodu. Ukázkový příklad narušení těchto obvodů a struktur bylo možné pozorovat na rozmachu maninského společenství a jeho úspěšné misie v obvodech jiných sborů ČCE a to právě prostřednictvím misijních skupinek. Napětí vznikající narušením této struktury posléze vedlo k odchodu maninského společenství a jeho misijních stanic ze struktur ČCE. Podobný případ narušení těchto struktur prostřednictvím misijních skupin bylo možné pozorovat i v rámci Jednoty bratrské a to v případě působení misijní stanice libereckého sboru v Semilech, kde již byla stanice sboru železnobrodského. Na misijní skupinky tedy pohlíželo vedení tradičních církví s krajní nedůvěrou. Byly zde navíc zkušenosti s evangelikálně orientovanými církevními uskupeními, která si prostřednictvím nenápadných sdílejících se skupinek také dokázala získat a udržet aktivnější členy tradičních církví, kteří měli potřebu realizovat svou víru za hranicemi toho, co jim jejich tradiční církev umožňovala a nabízela.

Podezíravý přístup ČCE ke skupinkám v rámci sboru byl proto sice pochopitelný, nicméně na to, že právě tento přístup mohl mít podobný efekt jako bezbřehá, nekritická otevřenost, nebyl brán příliš zřetel. Jediné místo, kde se odehrával nějaký projev neformalizované zbožnosti v rámci sboru, tak bylo považováno za škodlivé, a církev se jej snažila sama vytěsnit ze svých sborů, aby předešla nějakému potenciálnímu rozkolu. V důsledku tohoto postoje se však sama mohla připravit o řadu schopných lidí, kteří v jejích řadách nebyli spokojeni s naplněním svých duchovních potřeb nebo jen s potenciální možností svého duchovního naplnění skrze laickou aktivitu v církvi.

Existují však jednotky případů, kdy se ve sborech tradičních církví skupinkám dařilo a kdy nebyly, díky osvěcenému faráři, kvůli nebezpečí ze separatistických tendencí potlačovány. Zajímavé však je, že většinou tam, kde bylo laikům umožněno skupinky pěstovat, se vytvořila i loajální vrstva těchto laiků, kteří své společenství navzdory tlaku některých radikálnějších spoluvěřících opustit nechtěli a dokázali jej bránit a jít příkladem, tedy, že pěstování domácích skupinek mělo – navzdory názoru elit – pozitivní dopad na stabilitu počtu celého společenství a jeho růstu. Na některých z těchto společenství, na jejich silné členské základně, na jejich aktivismu i celkové finanční obětavosti je moudrý přístup kazatelů z raných 90. let dodnes patrný.

Nyní jsme se podívali na napětí, které se týkalo zakládání domácích skupinek v rámci tradičních církví jakožto prostoru pro sdílení a svědectví. Napětí však může vznikat také u úplně jiného pojetí domácích skupinek. Toto napětí se týkalo pojetí skupinek jakožto nástroje misijní strategie a jejich významu z hlediska růstu společenství.

V Křesťanských společenstvích, vzniklých právě v ČCE, se totiž skupinky osvědčily jako prostor pro sdílení a budování víry čili jako úspěšný evangelizační či misijní nástroj k trvalému zařazení jednotlivce do sborového života a tedy i k růstu sborů.

Nicméně, na příkladě rozdílného pojetí evangelizace a to prostřednictvím Boží moci v Křesťanských společenstvích na Slovensku a tedy i v nově vznikající Církvi víry a prostřednictvím domácích skupinek v českých Křesťanských společenstvích lze poukázat i na rozdělující faktor mezi charismaticky a neocharismaticky orientovanými společenstvími.

Rozdíl mezi nehlučným osobním příkladem křesťanského života na skupinkách a až agresivní demonstrací Boží moci na masových evangelizacích totiž vedl k uvědomění si určitých teologických důrazů, rozdílů a přístupů.¹⁵⁶⁴

Ve sborech, které vytvořily Církev víry se evangelizace formou domácích skupinek příliš neosvědčila. Domácí skupinky bývaly v rámci této církve buďto transformovány na společné modlitby a společný duchovní boj, a odehrávaly se nejčastěji ve společných prostorech a nikoliv

1564.,Ke kontaktům prostějovského sboru se slovenskou odnoží Křesťanských společenství došlo díky evangelizačnímu stanu. Velký modrý evangelizační stan získal prostějovský sbor v roce 1997 tím, že zaplatil dluhy po Harvest International Ministries a očekával, že stan bude sloužit k evangelizačním kampaním v České republice. Ostatní sbory Křesťanských společenství v České republice neměli zájem se na společných stanových evangelizacích nijak podílet. Jedním z důvodů bylo to, že jejich vedoucí byli přesvědčeni, že se jedná o zastaralou metodu evangelizační práce a přednost dávali evangelizaci v rámci domácích skupinek nebo společným evangelizačním akcím s dalšími křesťanskými sbory ve městě.“ HALASOVÁ, T. Mezi umírněností a radikalitou: Proměna nového společenství v důsledku hledání a formování jeho identity, *Dingir* 1/2017, str. 25–27.

v domácnostech, nebo byly pro svoji formu přímo zrušeny jako neúčinné a nahrazeny jinými, nejčastěji pouličními misijními aktivitami.

Na tomto příkladě lze doložit i jistý společenský posun. Zatímco v raných devadesátých letech byla potřeba sdílení se a svědectví o nově nabyté víře značná, v době vznikající Církve víry již zdaleka nebyla po tomto způsobu vzájemného pastoračního utvrzování se ve víře taková poptávka. Nicméně, v určitých kruzích pentekostálního hnutí sílila poptávka po demonstraci Boží moci a po pravidelných masových evangelizacích, které se začaly stávat spíše ojedinělou záležitostí zaštitěnou jedinou konkrétní institucí, ke které tyto kruhy měly své výhrady.

S formou misie souvisí totiž i spolupráce církví v daném městě. Křesťanská misijní společnost, která tyto akce dosud organizovala, totiž, podobně jako i Církev Křesťanská společenství deklarovala, že jí záleží na ekumenické spolupráci církví. Samozřejmě, že tyto postoje souvisejí s celkovým směřováním Křesťanské misijní společnosti, nicméně postoj ekumenické otevřenosti se stal také zdrojem napětí, a to nejenom v případě prostějovského sboru, jež byl ovlivněn slovenskou odnoží Křesťanských společenství, a který se stal základem nově registrované církve, Církve víry, ale také např. v případě Křesťanského centra Příbram s pastorem Petrem Fírtem, v případě Křesťanského společenství Juda Mělník, nebo v případě Křesťanského sboru víry v Havířově. Nutnost protiekumenického postoje doprovázeného duchovním bojem vůči odpadlým křesťanům a tradičním církvím, jejichž obřady a zvyky jsou hodnoceny jako modlářské, je totiž typickým poselstvím radikálních neocharismatických skupin, které se potřebují vymezit vůči zavedeným konvencím, v tomto případě vůči již zavedené charismatické platformě tvořící Křesťanskou misijní společnost nebo již zavedené evangelikálně-charismatické Církev Křesťanská společenství.¹⁵⁶⁵

Takto vymezené radikální skupiny sjednocovala touha po demonstraci Boží moci, která se podle jejich představ měla odehrávat právě na velkých evangelizačních shromážděních. Některé z těchto sborů, např. Křesťanský sbor víry v Havířově, si našly cestu ke způsobům evangelizace propagovaným Sbohem víry v Budapešti, zvláště tím, že se podílely na jejich masových evangelizacích a do Sboru víry pravidelně dojížděly, jiné pak, např. prostějovský sbor Křesťanských společenství či Křesťanské centrum Příbram si našly svou cestu na evangelizační akce Křesťanského společenstva Milost' v Banské Bystrici, nebo rozjely své vlastní evangelizační konference s demonstrací Boží mocí. Mezi tato společenství lze dále zařadit např. Církev Oázu a její konference Majestát, konference Triumfálního centra víry, nebo dokonce i křesťanskou konferenci uskupení Živý kámen, na které měl uzdravovat známý uzdravovatel Benny Hinn.¹⁵⁶⁶ Misie prostřednictvím davových evangelizací tak stále nachází v určitém spektru křesťanských církví možnost realizace a ocenění.

1565Více v. HALASOVÁ, T. Mezi umírněností a radikalitou: Proměna nového společenství v důsledku hledání a formování jeho identity, *Dingir* 1/2017, str. 25–27.

1566Srov. KROULÍK, J. Benny Hinn do Prahy nepřišel. *Dingir* 2/2015, str. 41–43.

4.3.1.3. Důležitost křtu pro konvertity

Důležitost křtu pro konvertity¹⁵⁶⁷, zvláště v raných devadesátých letech již byla zmíněna výše. Bylo poukázáno na skutečnost, že tradičními církvemi požadovaná obnova křestních slibů neměla pro mnohé konvertity žádnou hodnotu. Důvod spočíval ve skutečnosti, že tito konvertité vlastně neměli co obnovovat nebo k čemu se přiznat a nerozuměli tomu, proč jsou do takovéto formy obřadu tlačeni, když se vlastně o ní v Bibli vůbec nic nepíše.

Podlehnout církevnímu tlaku na obnovu křestních slibů pak mohlo být interpretováno jako neposlušnost Božímu slovu a Božímu povolání, taktéž by to znamenalo přiznat se k metodě rozhodnutí o nás bez nás, což až příliš zavánělo odcházející totalitou a zřeknutím se práva na vlastní sebeurčení a sebevyjádření. Obnovovat křestní sliby by pak znamenalo přiznání se k útlaku, který na církvích v době totality spočíval. Tito noví konvertité však chtěli vyjádřit to, že „hle, vše je nové“.¹⁵⁶⁸ Navíc, také vlivem změněné společenské situace nebylo nesnadné vnímat narušení práv na řádný křest na vyznání hříšců po obrácení jako jednu z největších křivd vůbec.

Zdá se, že tyto psychologické momenty vyžadované obnovy křestních slibů tradiční církve vůbec nebyly sto pojmut, reflektovat a adekvátně zpracovat. Na straně lidových církví stálo absolutní nepochopení postojů těchto konvertitů, které bylo často vyjádřené tvrzením, že tomu dotyčnému jde jenom o to „něco si prožít“. Tato interpretace byla vzhledem k entuziastické vlně raných devadesátých let až příliš živá a nesla s sebou nádech pohrdání a odsouzení těch, kteří „nechápu to, co by přece chápat měli“. Zastánci nemluvněcího křtu tak shodili celou věc ze stolu s odůvodněním týkajícím se nezrálosti onoho dotyčného, který si „pouze potřebuje něco si prožít“. Pastorační hledisko významu vyznavačského křtu tedy nebylo adekvátně zpracováno, teologickému hledisku se pak dostalo spíše argumentu tradicemi. Vysvětlování druhého křtu jako aktu poslušnosti a vážnosti směrem k samotnému Božímu slovu¹⁵⁶⁹ vážně narazilo na zásadní odmítnutí, zdůvodněné neúměrně fundamentalistickým přístupem k Písmu a nedostatečnou úctou k zaběhnuté tradici a k církevním řádům. Tímto způsobem byla v církvi koncepce vyznavačského křtu v očích čerstvých konvertitů možná neuvědoměle, ale velmi silně potlačena.

Nicméně, podobně jako bylo možné vyčítat konvertitům – zastáncům křtu v dospělosti navzdory jejich dětskému křtu, fundamentalistický přístup k Písmu, doslovný přístup k biblickému tvrzení jeden Pán, jedna víra, jeden křest¹⁵⁷⁰ se od fundamentalistického přístupu k Písmu tolik neliší. „Pokud je jeden Bůh ve třech osobách a jedna víra, např. jenom v rámci ČCE je tvořena čtyřmi konfesemi, jak můžeme potom definovat jeden křest jako nemluvněcí křest a položit mezi tento

1567Tento oddíl byl zpracován na základě rozhovorů s několika charismaticky orientovanými konvertity, kteří se navzdory vědomí o tom, že jako malé děti byli pokřtěni, rozhodli nechat pokřtít v dospělosti a to formou ponoření.

1568„Kdo je v Kristu, je nové stvoření. Co je staré, pominulo, hle, je tu nové!“ 2. Kor 5, 17.

1569„Po několika letech pak ke mě začala mluvit místa Písma o křtu jako kroku poslušnosti a začal jsem uvažovat o platnosti svého miminkovského křtu. Došel jsem k tomu, že z výše uvedených důvodů se těžko mohu k tomuto křtu přiznat (především jsem velmi pochyboval o tom, že se k němu přiznává Pán). Zároveň jsem silně vnímal příkaz „dejte se pokřtít“ (Sk 2,38).“ HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*. Citováno s laskavým svolením autora.

1570„Jedno tělo a jeden Duch, k jedné naději jste byli povoláni; jeden je Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech, který je nade všemi, skrze všechny působí a je ve všech.“ Ef 4–6.

křest a biblický křest rovnítko?¹⁵⁷¹ Podle jednoho z respondentů je v Ef 4 myšlen jeden křest, co do kvality, ne počtu.¹⁵⁷² Jednalo by se tedy o pojetí křtu, který by šlo popsat z hlediska dvou funkcí, které se vzájemně doplňují, jednající Boží milosti a odpovídající lidské odpovědnosti. Toto funkční pojetí s sebou nese jistou teologickou vyjadřovací hodnotu, kterou by šlo přirovnat ke dvou stranám jedné mince. V tomto pojetí se nicméně pořád jedná o jeden křest, který je neopakovatelný. Jeho dva různé aspekty, které jsou v časnosti rozděleny, na jeho neopakovatelnost nemají vliv. Pořád se jedná o jeden křest.¹⁵⁷³

Dalším problematickým aspektem dětského či zavedeného církevního křtu se stala jeho symbolická hodnota.¹⁵⁷⁴ Křest politím v některých aspektech nesplňoval kritéria biblické symboliky¹⁵⁷⁵, která se např. týká pohřbení celého starého člověka¹⁵⁷⁶ ve vodním hrobu. Z tohoto vodního hrobu měl tedy vstát nový člověk podobně jako Kristus vstal z mrtvých.

Stojí též za pozornost snaha se s touto problematikou se ctí vyrovnat. Z podnětu Jana Horálka se tímto tématem zabývalo i staršovstvo na půdě branického sboru.¹⁵⁷⁷ Dokument zmiňuje též návrh branického sboru na konvent v dubnu 1998, který se podmíněného křtu týkal.¹⁵⁷⁸ Nicméně, jak bude ještě rozebráno níže, synod Českobratrské církve evangelické v roce 1998 tuto možnost odmítl.

Dokument J. Horálka¹⁵⁷⁹ dále poukazuje na skutečnost používání podmíněného křtu v jiných církvích v rámci ekumeny z pastoračních důvodů i na zakotvení tohoto podmíněného křtu v církevních rádech.¹⁵⁸⁰

1571Podle výpovědi jednoho z respondentů, který se rozhodl nechat se pokřtít v dospělosti a to formou ponoření.

1572„Souhlasíme, že opakování křtu není biblické (ač v Ef 4 je myšlen jeden křest co do kvality, ne počtu). Jde o to, kdy je křest křtem (tj. kdy je platný).“ HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*. Citováno s laskavým svolením autora. (Důraz aut.)

1573Podle výpovědi jednoho z respondentů, který se rozhodl nechat se pokřtít v dospělosti a to formou ponoření.

1574„Souhlasíme, že pouhé polití hlavy nepřestává být křtem. Nicméně biblické je ponoření (...) Zde však nevidíme jádro problému.“ HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*, str. 6. Citováno s laskavým svolením autora.

1575„Soudím, že ponoření je blíže biblické praxi a je dobré ho hojněji používat, (...). Ohledně tohoto nejde o platnost, ale o vhodnější symboliku.“ HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*, str. 4. Citováno s laskavým svolením autora.

1576„Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni v jeho smrt? Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života.“ Řím 6, 3–4. „S Kristem jste byli ve křtu pohřbeni a spolu s ním také vzkříšeni vírou v Boha, jenž ho svou mocí vzkřísil z mrtvých.“ Kol 2, 12.

1577Příloha dokumentu *Apologie jednoho (novo)křtěnce* reflektuje, jak rozhovor o tomto tématu probíhal na půdě branického sboru. HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*, str. 7–8.

1578„Návrh na usnesení synodu: Má-li někdo silnou nejistotu o dostatečné platnosti svého dětského křtu, může dát staršovstvo na základě doporučení kazatele svolení, aby mu byl udělen podmíněný křest. Odůvodnění:

U některých bratří vznikají rozpaky nad jejich nemluvněcím křtem (obdobně viz Agenda str. 70, ř. 27) a žádají, aby mohli být pokřtěni na základě své víry. Tento návrh se jim snaží vyjít vstříc. Formulace podmíněného křtu „za podmínky, že dosud nejsi platně (n. dostatečně) pokřtěn, křtím tě ...“ zaručuje, aby nedocházelo k pohoršení kvůli opakování křtu. Omezenost lidského poznání je zde přenechána Boží vševědoucesti.“ HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*, str. 8.

1579J. Horálek pro své osobní přesvědčení v otázce křtu posléze opustil službu kazatele v ČCE a vstoupil do Jednoty bratrské, kde dodnes působí.

1580„Vzor pro „podmínečný křest“ byl převzat z římskokatolické církve.

F. CIC (římskokatolický Kodex kanonického práva) kánon 869

§1: V pochybnosti, zda někdo byl vůbec pokřtěn nebo zda byl pokřtěn platně, která zůstane i po vážném zkoumání, ať se křest udělí pod podmínkou.

G. Řád Církve bratrské – čl. 54. Opětovný křest

Jiným způsobem bylo ovšem téma křtu řešené v Jednotě bratrské, kde jisté křídlo zastávalo a praktikovalo tzv. doplnění křtu, což se u tradiční frakce setkalo se zásadním odporem. Zde stojí za připomenutí rozhovor s Ondřejem a Jiřinou Halamovými, *Zvítězil Beránek náš, následujme jej*¹⁵⁸¹, ve kterém Ondřej Halama toto tzv. doplnění křtu¹⁵⁸² propaguje a poukazuje na to, že doplnění křtu o vyznání a ponoření je současným trendem v mnoha protestantských církvích.

Nicméně, téma křtu se stalo v Jednotě bratrské ožehavým a zároveň z pozice moci poněkud potlačovaným tématem¹⁵⁸³. Zatímco pro tradiční stranu byl postoj bratří v Úzké radě kamenem úrazu, bratří O. Halama a J. Pleva se snažili svoje postoje obhájit a vysvětlit, a to jak na půdě Jednoty bratrské, tak i před širší charismaticky orientovanou veřejností.

Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské z roku 1994 je pak svědectvím o značném napětí v této otázce.

„V současné době je jistě tou nejzávažnější věcí v Jednotě otázka křtu. Výrok našich biskupů, hovořící jasně, (...) náš řád pak uvádí: Pokřtění se nestávají pouze členy určité církve, ale údy těla Kristova. Proto je křest neopakovatelným jednáním. Nedomnívali jsme se proto, že by někdo v naší Jednotě byl překřtíván. Dnes, kdy je ověřeno, že v některých charismatických sborech Jednoty se druhé křty konaly, je pro nás tím nejsmutnějším zjištěním, že jste to vy všichni před církví pečlivě tajili. Teprve při schůzce tradičních s charismatiky, v únoru tohoto roku (1994 – pozn. aut), v Nové Pace, se bratři J. Pleva a O. Halama prvně přihlásili otevřeně k druhému křtu. Bratr Pleva prohlásil před všemi námi: ‚Jsem ochoten pokřtít každého, kdo o to požádá z nouze spasení, i když byl jako dítě ‚polit vodou‘. Tento názor jste také vy oba, bratří, hájili v rozhovoru s bratrem biskupem H. Reichlem, jak on sám to dosvědčil. Bratří, jak to, že jste tento svůj názor neřekli otevřeně už dříve? Je stále více případů ve všech církvích, že lidé během studia či růstu ve víře dojdou k jinému názoru, či přesvědčení, hovoří o tom se svou církví, často dojde i k rozchodu na různu (sic!), ale zůstává důvěra a bratrská láska. A v naší církvi? Tajili jste tento svůj postoj, když jste vstupovali do služby kazatelské, tajili jste jej, když jste kandidovali do ÚR. Nikdo, ani br. biskup, ani starší bratří Vám nestáli za to, aby jste s nimi o tak závažné věci hovořili? Ovšem, mnozí z nás, tradičních, Vám dali svou důvěru i hlas, při volbě do ÚR – hlas, který byste asi nedostali, kdyby jste se tehdy otevřeně přihlásili k tomu, k čemu se hlásíte dnes.“¹⁵⁸⁴

Křest považujeme v zásadě za neopakovatelný. Pouze v případě, že křest nebyl vykonán ve jménu Boha Otce i Syna i Ducha svatého, nebo je-li někdo po svém obrácení znepokojen, zda jeho křest z doby dětství je platný, nechť se s ním vede pastýřský rozhovor o biblickém významu křtu. Trvá-li i potom na tom, že chce být jako věřící pokřtěn, nemá mu v tom být bráněno.“ HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*, str. 8–9.

1581 *Zvítězil Beránek náš, následujme jej*. Rozhovor s Ondřejem a Jiřinou Halamovými, *Život víry* 2/1996, str. 45–47.

1582 „Někteří nemají tak jednoznačné pojetí křtu, jako aktu na vyznání víry v dospělosti, ale řeknou něco jako: „Ano, rodiče mě tehdy přinesli ke křtu a bylo nade mnou vysloveno ono „Křtím tě ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“, teď k tomu přidávám své vyznání a své ponoření.“ Srov. *Zvítězil Beránek náš, následujme jej*. Rozhovor s Ondřejem a Jiřinou Halamovými, *Život víry* 2/1996, str. 45–47.

1583 Toto prohlášení se odkazuje především na průběh XVI. synodu (1994), který nereagoval na téma křtu dětí, odmítl vyjádření všech synodálů k tématu druhého křtu – vyšlo najevo, že někteří kazatelé překřtívali, aniž by to církevně prodiskutovali – a nechťel potvrdit platnost řádu JB ve věci křtu. Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 29.

1584 *Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě*, Turnov 14. 5. 1994, str. 4.

„Dále pak píší biskupové v otázce křtu:... je zapotřebí pastoračního počátku, který dává svobodu k teolog. myšlení (sic !)...Nám se jeví jednoznačné a jasné, že nový (druhý) křest nás odvádí od biblické zvěsti a staví nás mimo církve a Jednotu bratrskou.“¹⁵⁸⁵

Předseda Úzké rady J. Pleva v dokumentu *Proměna nebo návrat ke kořenům*, ve kterém reaguje na Otevřený dopis z roku 1993 z tradiční strany, uvádí: „Konečně, nejsem novokřtěnec. Tento směr vyznává zásadní netolerantní odmítnutí křtu dětí bez ohledu na vlastní víru a přesvědčení člověka. Nic takového si nemyslím a ve vědomí, že se nejedná o věc podstatnou, ale služebnou, dávám každému člověku svobodu jeho vlastního přesvědčení. (...) Od samého počátku, kdy se Bratři oddělili od římské církve, po desítky let byl při vstupu do Jednoty pravidlem opětovný křest dospělých. Křest dětí byl zásadně odmítán, Bratři jej přijali až roku 1478, ale i nadále zastávali pojetí, že plnohodnotný křest je možný pouze v případě dospělého (...) dospělí, kteří do Jednoty vstupovali, byli „znovu“ křtěni až do roku 1534 !!!“¹⁵⁸⁶

Na tuto argumentační linii reagoval J. Halama, jr. když ve svém komentáři *Návrat?* k dokumentu J. Plevy *Proměna nebo návrat ke kořenům* napsal „V Jednotě existovalo, jak je uvedeno, do roku 1534 překřtívání. Jenom je třeba dodat, proč. Ne proto, že byl někdo pokřtěn v dětství a žil jako pohan, ale protože přijal bludařský křest, neplatný od počátku! Šlo o odmítnutí římského kněžství a jeho svátostí. Proto si Jednota ustanovuje vlastní kněží. Nejde jí jenom o křest, ale o platnost veškerých svátostí vůbec. S příchodem reformace ubývá naléhavosti tohoto hlediska, až je opuštěno.“¹⁵⁸⁷ J. Halama, jr. se dále ještě podrobněji věnuje této otázce, nicméně je třeba upozornit na skutečnost, že pro zastánce křtu v dospělosti toto hledisko nemuselo ztratit nic ze své aktuálnosti a naléhavosti vzhledem k vzájemnému uznávání nemluvněcího křtu v ekumeně, a že tedy tento argument zůstává sporný, a to i vzhledem k různým interpretacím spojeným s hodnocením působení římskokatolické církve, které pocházejí z neocharismatických kruhů.

Výše zmíněný institut podmíněného křtu, jako jedna z forem řešení sporu kolem druhého křtu byl podobně jako doplnění křtu či forma Obnovy křestních slibů za současného užití vody a příslušných formulací synodem Českobratrské církve evangelické dne 21. 11. 1998 odmítnut. Důvodem bylo to, že pro žadatele o tuto formu „Obnovy křestních slibů“ by se jednoznačně jednalo nikoliv o přiznání se k nemluvněcímu křtu, ale o „druhý“ křest jako takový. Synod potvrdil své dřívější usnesení, že cokoliv, co by mohlo jen náznakem připomínat druhý křest, je v ČCE nepřijatelné. Pastorační hledisko bylo v tomto případě upozaděno. Farář Jan Klas a staršovstvo benešovského sboru, kteří se snažili povolení synodu získat, následně téměř s celým sborem přešli do Jednoty bratrské. Následkem tohoto synodu z ČCE odešla poslední velká skupina následovníků¹⁵⁸⁸, která se s názorem tradičního vedení neztotožňovala a dosud ještě v církvi setrvala.

1585Z dopisu sborům JB a ÚR, Turnov 14. 5. 1994. Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

1586Více v. PLEVA, J. *Proměna nebo návrat ke kořenům. (Vyjádření k Otevřenému dopisu, rok 1994.)* Důraz původní.

1587HALAMA, J. JR. *Návrat? Poznámky k dokumentu br. Plevy*, 1994, str. 1

1588Případy dalších sborů ČCE a napětí, které způsobila právě otázka křtu a dodržování církevních řádů, bylo podrobně popsáno v 2.2 a 4.1.1.2., a proto se k němu zde již nevracíme. Otázka však bude projednána ještě v souvislosti s autoritami v církvi a s případem krnovského sboru ČCE.

Napětí kolem této otázky tedy jednoznačně vedlo k skrytým či zjevným rozdělením. Jedná se tedy o téma klíčové, a zásadně se dotýkající identity daných společenství. Přijetím výše zmiňovaných institutů – podmíněného křtu nebo obnovy křestních slibů za současného užití vody a příslušných formulací – by si tradiční ČCE udržela řadu schopných pracovníků, aktivních či hlubší duchovní život hledajících členů a také mládežníků, a nemusela by dnes zápasit s tak značným úbytkem členské základny. V případě ČCE zvítězila snaha o čistotu tradice a o správné řešení udržení historicko-teologického pojetí křtu a identity na úkor pastoračního hlediska, svobody v otázce křestní praxe, a dále na úkor síly členské základny i samotného pochopení pro společenskou souvislost a děje.

Nicméně, spíše než za jeden ze symptomů radikalizace by křest šlo považovat za jeden z úspěšných služebných misijních a pastoračních nástrojů, kterého se v tomto případě tradiční ČCE vědomě rozhodla vzdát.

Na tomto místě by možná bylo vhodné poukázat také na křest jako na poněkud kontroverzně sjednocující téma. V roce 1998 přijal J. Pleva část metodistického sboru v Ostravě s kazatelem T. Oliveriusem za kazatelskou stanici svého sboru. T. Oliverius kvůli svému pojetí křtu totiž nemohl zůstat kazatelem v ECM. Podobně sjednocující roli sehrálo pojetí křtu při vstupu do Jednoty v případě J. Klase a značné části sboru ČCE v Benešově. V obou případech byla důvodem připojení těchto sborů k Jednotě bratrské ‚služebná‘ otázka křtu a postoje kazatelů těchto sborů, pro které už nemohli vykonávat kazatelskou činnost v původních denominacích.¹⁵⁸⁹ Stojí též za připomenutí, že nárůst radikálního křídla v Jednotě bratrské, včetně získání hlasovného práva na synodech, značnou mírou spočíval právě na sborech, které praktikovaly křest v dospělosti, a že cesta vícerých potencionálních služebníků či nadějných mladých členů ČCE vedla přes maninský sbor a vznikající Křesťanská společenství právě do Jednoty bratrské. Přitažlivosti Jednoty bratrské jako zavedené, státem registrované církve (tudíž i se státním platem pro duchovní) s úctyhodnou a vůbec nejstarší protestantskou tradicí se služebným pojetím křtu a volnosti jeho interpretace se tak pro tradičními církvemi zklamané, ale jinak nadšené a aktivní konvertity nelze vůbec divit.

Otázka křestní praxe se dnes již nejeví tak palčivým problémem, jakým se stala v devadesátých letech. Protože počet účastníků bohoslužebného života celkově stabilně klesá, klesá i počet těch dětí, které by byly pokřtěny a přitom nebyly účastni bohoslužebného života a nějakým způsobem se nepodílely na životě víry.

Vzhledem k ojedinělé společenské situaci raných devadesátých let je tedy nasnadě, že tento problém je sice stále latentně skryt a nějak působí, nicméně tak masivního dopadu, jaký měl v době onoho společenského otřesu a v letech následujících, nejspíš již nedosáhne.

1589Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 10.

4.3.1.4. Vykazatelnost a vykonávaná kázeň ve sborech

Snad pouze v případě Jednoty bratrské je téma vykazatelnosti a vykonávané kázně ve sborech tématem tak zásadním a s tak vysokým potenciálem působit napětí. Jistou podobnost s tímto tématem vykazuje neocharismatické učení o delegované autoritě, propagované zvláště vlivnými čínskými kazateli Watchmanem Nee, Witnessem Lee a jeho českými následovníky nebo pyramidový systém vykazatelnosti pastýři v rámci Učednicko-pastýřského hnutí, které také ovlivnilo české a slovenské neocharismatiky, nicméně tak propracovaný systém kázně a pastýřské kontroly, jaký je standardem ve sborech Jednoty bratrské, zdaleka nedosahoval v českém a slovenském neocharismatismu takové důkladnosti, hloubky a kvality.

Nebezpečí rozkladu morálky a smířlivosti tradiční lidové Jednoty bratrské (bude pojednáno níže) mělo být jedním z hlavních důvodů komplexní reorganizace pastorační praxe této církve. Neocharismatické křídlo důrazně zastávalo návrat k dědictví otců Jednoty bratrské, který by daný nežádoucí stav změnil. Evald Rucký získal jako pracovník s další nadsborovou službou od roku 1997 oficiální pověření a vedl pravidelné pastorační rozhovory s církevními pracovníky a dohlížel na kvalitu jejich služby. Náznaky raných devadesátých let, které vedly ke krizi ve staršovstvu libereckého sboru a týkaly se mimo jiné také důsledné pastorační péče¹⁵⁹⁰, zdá se, nebyly dostatečně reflektovány a zpracovány¹⁵⁹¹, stejně jako skutečnost, že se Evald Rucký takto soustavně pravidelně pastoračně věnoval nejen pracovníkům ve sborech Jednoty bratrské již dříve, ale také všem pracovníkům jiných sborů z jiných denominací, kteří o jeho pastorační službu projevíli zájem. Takto vzniklé pastorační vazby následně vedly k získání celých společenství do struktur Jednoty bratrské.

Období následující po rozkolu se nicméně vyznačuje dalším budováním pastorační sítě a jejich důslednou propagací v souvislosti s odkazem předků.

„V našich sborech se stále častěji objevují slovní pojmy jako pastorage, pastorační péče, pomoc, výchova, zpovědní vztah, atd. Jimi si pomáháme pojmenovávat to, oč nám ve velké části sborů jde. Tj. povzbuzovat a vést členy k růstu v učednictví a v proměně do zralého charakteru a zároveň tím jednou provždy opustit mentalitu lidové církve. Tímto úsilím o péči a výchovu členů dochází přirozeně k proměnám našich sborů.“¹⁵⁹²

„V našich sborech vzniká kvalitní pastorační síť s různými pastýřskými modely. (...) Ne každý je však ochoten k osobní změně. (...) Pro ty, kteří změny nechtějí, je nejjednodušším řešením označit úsilí těch, kteří budují pastorační síť, za „návrat ke komunistickým praktikám, totalitní režim, nadvládu a kontrolu“, atd. V podstatě se prokáže, že žijí v dlouhodobé vnitřní vzpouře a rychle se rozhodnou k odchodu ze sboru. (...) Protože v jednotlivých církvích existují různé názory na

1590Synodu byla předložena spolu s žádostí o vyškrtnutí ze seznamu členů libereckého sboru také petice, ve které 31 členů sboru v Liberci uvedlo, že se za působení E. Ruckého charakter sboru natolik změnil, že odchází. Tito členové poukazovali na to, že došlo ke změně charakteru sboru a že jde o problém teologický a etický. Srov. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

1591Srov. 2.3.

1592RUCKÝ, E. O co jde vlastně v pastoraci? *Jednota bratrská*, měsíčník, listopad 2002, str. 2.

přístupy v pastoraci, s křikem odejdou do jiné církve, kde mohou být „svobodnější“ a kde jim nikdo do jejich osobního života nahlížet nebude. Po čase však mnozí odejdou z církve úplně a duch lži, kterému se vydali již při prvním exodu, je ujistí, že mohou žít s Bohem sami bez druhých. Na všechny takové má platit slovo jednoho z našich otců – hraběte L. M. Zinzendorfa: „Člověk může být velmi dobrým křesťanem, ale ne každý se hodí k životu ve sboru Jednoty bratrské. Kdo si přeje patřit k Jednotě bratrské, musí se podřídit určitým omezením, jaká se jinde dítkám Božím neukládají. Musí se vpravit do určitých pořádků, na nichž se sborové usnesli. A myslí-li si pak někdo: „I k čemu bych se já měl řídit podle druhých?“ a „Proč bych se měl dát tak vázati?“, pak to jen jasně dokazuje, že se k členství v Jednotě bratrské nehodí.“¹⁵⁹³

„Vysvobození však bude potřebovat především tvou ochotu k vykazatelnosti a rozhodnost vydávat Bohu za pomoci druhého člověka oblasti, které sis dosud držel jako své „kamarádky“. Bez ochoty otevřít se úplně a nechat se vychovávat je zpověď pouze exhibicí nebo hledáním pochopení pro tvé neproměnnosti, které si svévolně ponecháváš ve svém srdci ke škodě své i svého sboru. (...) Odhalí se také rebelie a vzdor, jestliže se vyhýbám tomu, kdo mi v těle slouží a nevyhledávám s ním pravidelné zpovědní společenství. Vždyť on mi je stálým darem k růstu a nikoli pouze hasičem mých požárů.“¹⁵⁹⁴

Vymezující doktrínou bývají též specifické aplikace učení o nutnosti být chráněn (či „přikryt“) konkrétním duchovním úřadem, např. pastýře či konkrétní delegovanou autoritou či strukturou úřadů, které mívají podobné praktické uplatňování. O přikrytí duchovní péči se zmiňuje i dokument *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let*.

„V posledních letech opustilo službu 5 pastorů. Všichni byli přikryti dlouholetou pravidelnou a systematickou pastorační péčí ER (...)“¹⁵⁹⁵ Tento koncept přikrytí pastorační péčí je tedy ve srovnání s pastoračními koncepcemi jiných církví nebo i v dalších zkoumaných společenstvích mimořádný.

Vnitrocírkevní napětí, které tento koncept generuje, nelze úplně snadno postihnout. Pro vnějšího pozorovatele je to takřka nemožné. Lze se setkat s ochotou zúčastněných o tomto konceptu mluvit, pokud jsou s poskytovanou pastorační péčí spokojeni a vděčně se jí podřizují. V tomto případě ji také propagují a lehce vyčítají ostatním církvím jejich zdrženlivost v oblasti sborové i osobní kázně. Pokud se však dotkneme tohoto tématu u osob, které byli v tomto pastoračním procesu zahrnuti a mělo to na jejich život negativní či neblahý dopad, a dostali se na okraj nebo dokonce mimo společenství, reagují většinou velmi obezřetně, odmítají se jakkoliv k problému vyjádřit a mohou působit poněkud strnule, paralyzovaně, či vyděšeně.

Pro vnějšího pozorovatele tedy zůstávají určité indicie vnitrocírkevního napětí, jednou z nichž může být určitý trvalý pokles členské základny. Jakkoliv je tento pokles dobře ošetřen naukou o trvalém pročišťujícím procesu uvnitř církve a snahou o transparentní svaté obecenství mezi bratřími, může znamenat také velmi náročný křesťanský život, a s takovou mírou úsilí o svatost a vykazatelnost nadřízenému pastýři, která vede k jen větší uzavřenosti a vnitřní exkluzivitě

1593RUCKÝ, E. O co jde vlastně v pastoraci? *Jednota bratrská*, měsíčník, listopad 2002, str. 2.

1594KLAS, J. Vize Církve: Církev zdravých vztahů. Zpovědní vztahy. *Jednota bratrská*, měsíčník, listopad 2002, str. 1.

1595PLEVA, J. *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let*. Dokument přečten na setkání pastorů v Hradci Králové v roce 2008.

společenství, jakkoliv se právě Jednota bratrská navenek jeví jako velmi misijně zaměřená a sekulární společnosti sloužící a otevřená církev.

4.3.1.5. Vyjděte z jejich středu a oddělte se¹⁵⁹⁶

Kontinuita s duchovními předchůdci a její uvědomování si je obvykle spojena se zráním určitého společenství. Může tak porozumět svému působení v širších souvislostech, ve vztahu k bratrským proudům či hnutím i důvodům své vlastní existence. Tímto způsobem může hnutí také oživit či reinterpretovat jedinečnost svého vlastního poslání.

Jak staletími předávaný biblický text, tak texty významných osobností církve jsou také záležitostí tradice a možnost se vymezit, či reinterpretovat své předchůdce je také způsob jak být součástí nebo jak dát svou sounáležitost najevo. Vymezení tedy může znamenat negaci tradice, nebo její reinterpretaci a návrat k tradici prostřednictvím nového uchopení myšlenek otců zakladatelů.

Ze snahy po diskontinuitě, či přerušení této kontinuity se pak prostřednictvím reinterpretace některých klíčových myšlenek či odkazu osobností může stát způsob, jak na některý z obsahů bohatství tradice znovu navázat.

Odkaz reformace formulovaný přesvědčením „Ecclesia semper reformanda“, tedy že církev musí sebe sama neustále znovu a znovu posuzovat, zda zachovává čistotu křesťanského učení a křesťanské praxe, a reformovat se, však nachází v různých církevních společenstvích až překvapivě rozdílná vyústění.

Vývoj jisté části křesťanské církve, která se ubírala evangelikálním směrem, navazoval na myšlenku typickou pro celý evangelikalismus „není tolik důležité, co je předmětem víry, ale jak se tato víra prakticky projevuje“¹⁵⁹⁷ a radikalizoval ji. Za důsledným přijetím tohoto pojetí víry totiž lze spatřovat také myšlenky typické pro nenedominační eklesiologickou koncepci. Přijetím nenedominační eklesiologie zdůrazňujeme myšlenky, které poukazují na skutečnost, že různorodost církevních konfesí staví nikoliv mosty, ale zdi mezi křesťany, a že by tedy bylo žádoucí tyto konfese a denominalizační zvláštnosti v zájmu jednoty celého křesťanstva opustit. Radikalizací myšlenky „není tolik důležité, co je předmětem víry, ale jak se tato víra prakticky projevuje“ je pak konkretizace v tvrzení, že není tolik důležité, v jaké církevní tradici jsme ukotveni a jakou historii, teologii, strukturu a řády tato církevní instituce představuje, ale jak se vztahujeme k apoštolům, prorokům, evangelistům, učitelům a pastýřům, čili k úřadům, které Bůh celé církvi posílá a kteří stojí mimo tradiční struktury a denominace.

Víra v uskutečňování principu „Ecclesia semper reformanda“ podle Ef 4 se pak může prakticky projevovat radikálním vymezením se vůči těm církevním společenstvím, které tento princip tímto specificky důsledným způsobem nenaplnují.

1596, „A proto ‚vyjděte z jejich středu a oddělte se‘, praví Hospodin a ‚ničeho nečistého se nedotýkejte, a já vás přijmu“ . 2. Kor 6, 17.

1597 Srov. VOJTÍŠEK, Z. Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16/2014, Fakulta humanitních studií UK. Praha.

Na zkoumaných společenstvích jsme vícekrát viděli fungovat princip „Vyjděte z jejich středu a oddělte se“. V případě Křesťanských společenství se jednalo o nutnost danou misijním úspěchem a závazkem v Božím díle pokračovat, tedy nenechat se zbrzdit tradičními strukturami, ale překonat je. Svázanost církevních struktur, která se jevila jako brzda a která též byla vnímána jako přítěž, se pak ve svobodných sborech Křesťanských společenství projevila značným odporem k denominačnímu uspořádání. Nicméně, ač Křesťanská společenství byla určitý čas pod silným vlivem myšlenek nejrůznějších neocharismatických učitelů, zůstala ve vztahu k jiným církvím poměrně umírněným společenstvím. Jejich „oddělení se“, zvláště pro určitou umírněnost a ochotu ke spolupráci se zavedenými církvemi, pak bylo radikálními proudy zhodnoceno jako nedostatečné. Právě v případě Církve víry sehrálo klíčovou roli učení, že církev musí vyjít z tradičních struktur a denominací, aby mohla naplnit Boží vůli. Toto učení se sice mezi slovenská Křesťanská společenství dostalo ze Sboru víry v Budapešti, nicméně mezi českými neocharismatiky bujelo díky různým vyučováním, nahrávkám a publikacím, a to zvláště Dereka Prince. Dokladem tohoto vymezení se jsou již výše zmíněné sbory Křesťanské centrum Příbram, Křesťanské společenství Juda Mělník, ale i další, z nichž mnohé zůstaly samostatnými neregistrovanými církevními společenstvími. Pro tyto společenství je tedy charakteristický odpor k ekumenické spolupráci a mnohá z nich se velmi silně vymezují také vůči římsko-katolické církvi. Tento antikaticismus pak posiluje pozice odmítající iniciační rituály vzájemně uznávané v rámci ekumeny, jako je nemluvněcí křest, a poukazuje na nebibličnost celého tradičně orientovaného křesťanstva. Ožívají tak myšlenky, které ve svém komentáři *Návrat?* k dokumentu J. Plevy *Proměna nebo návrat ke kořenům* formuloval J. Halama, jr. „V Jednotě existovalo, jak je uvedeno, do roku 1534 překřtívání. Jenom je třeba dodat, proč. Ne proto, že byl někdo pokřtěn v dětství a žil jako pohan, ale protože přijal bludařský křest, neplatný od počátku! Šlo o odmítnutí římského kněžství a jeho svátostí. Proto si Jednota ustanovuje vlastní kněží. Nejde jí jenom o křest, ale o platnost veškerých svátostí vůbec. S příchodem reformace ubývá naléhavosti tohoto hlediska, až je opuštěno.“¹⁵⁹⁸ V případě uskutečňování proměny celkové koncepce církve a její budování na základech úřadů podle Ef 4 však naléhavosti tohoto hlediska v žádném případě neubývá. Nemluvněcí křest zůstává bludařským křtem (podobně jako zůstává neplatnost římského kněžství a jeho svátostí), a vzájemné uznávání křtu v ekumeně a respektování zavedených struktur jenom potvrzuje nutnost „oddělení se“.

J. Halama, jr. ve svém komentáři *Znovuobnovení Jednoty v Čechách? (Pokus o výklad Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské a zamyšlení nad ním.)* dále poukázal na samospasitelný postoj tohoto *Vyznání*, nicméně dodal, že tento postoj má „ve staré Jednotě dobrou oporu“ a že bychom neměli zapomínat na to, že „tehdy vycházel z předpokladu, že ostatní církve jsou jako celek hluboce zavedeny od pravdy evangelia“.¹⁵⁹⁹ Je otázka, jestli cílem tohoto komentáře bylo poukázat také na skutečnost, že i **nyní, v této konkrétní události** vychází tento postoj z předpokladu, že ostatní církve jsou jako celek hluboce zavedeny od pravdy evangelia.

Jak jsme viděli v případě Jednoty bratrské, jakkoliv v tomto společenství proběhla radikalizace směrem k neocharismatickému hnutí, tento samotný proces i jeho výsledek byl vedoucími

¹⁵⁹⁸HALAMA, J. JR. *Návrat? Poznámky k dokumentu br. Plevy*, 1994, str. 1.

¹⁵⁹⁹HALAMA, J. JR. *Znovuobnovení Jednoty v Čechách? (Pokus o výklad Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské a zamyšlení nad ním.)*

představiteli Jednoty bratrské popřeni a zhodnoceni jako následování jediného legitimního odkazu Jednoty. Jednota bratrská se tedy snažila své jednání představit jako návrat k dědictví otců a to navzdory emocionálním vypětím vyvolané snahy o likvidaci dědictví spojené s působením sborů budoucího Ochranského seniorátu. Za nejzřetelnější příklad snahy o likvidaci by šlo zmínit přístup k historickému kostelíku v Potštejně. Princip „Vyjděte z jejich středu a oddělte se“, se tedy v Jednotě bratrské naplnil velmi specifickým způsobem, který by šlo vyjádřit také slovy: „Vymezte jim cestu k odchodu a zřekněte se jich“, protože v jejich počínání byla pravá cesta Jednoty bratrské opuštěna.

Nicméně, v případě Jednoty bratrské, navzdory těmto akcím, dochází také k vědomému přehodnocování nedávné i dávnější minulosti a k přiznávání se k určité tradici Jednoty bratrské, a sice té radikálnější, kdy navazování na určitý odkaz předků mělo legitimovat jejich současné snahy o čistotu společenství.

Reinterpretace odkazu konkrétního hnutí tedy umožňuje určitou míru svobody, jak s daným odkazem zacházet. Identita hnutí či církve tedy není jednoznačně určená a z této skutečnosti vyplývá i neustále se obnovující interpretace odkazu. Nicméně, s tímto vývojem souvisí i jistá křehkost a zranitelnost či potencionální roztržičnost odkazu předků do vícero interpretací.

Na Jednotě bratrské se problematika přijetí společné odpovědnosti za společné dědictví projevila nejvíce.¹⁶⁰⁰ Co vlastně bylo společným dědictvím této církve, že – zjednodušeně řečeno – na jedné straně mohli stát zastánci lidové církve a na druhé straně zastánci církve velmi výběrové.

Nicméně, následkem principu „Vyjděte z jejich středu a oddělte se“ bylo vždy ustanovení nového církevního společenství či potvrzení jejich samostatnosti. Ne tak v případě Jednoty bratrské. V případě Jednoty bratrské uplatnění tohoto principu mělo pomoci navrátit se k původnímu, očištěnému odkazu předků a proto nemohlo mít v žádném případě za následek vznik nového církevního uskupení.

Proto se také představitelé menšiny potýkali s tak nepochopitelným odporem k utvoření Distriktu ze zbývajících sborů.

K naplnění této představy očištěného odkazu vedoucím představitelům Jednoty bratrské velmi pomohla tehdejší právní úprava, která neumožňovala vznik nových církví, pokud by měly méně než 10 000 členů, ale také skutečnost, že – jakkoliv se zrušené či „nuceně“ oddělené sbory snažily pěstovat odkaz Jednoty bratrské, tak jak mu rozuměly – začleněním se do struktur jiné církve, Českobratrské církve evangelické vznikem Ochranského seniorátu, ztratily část identity spojené s odkazem předků, čímž určitý odkaz Jednoty bratrské buď popřely či přehodnotily.

Princip „Vyjděte z jejich středu a oddělte se“ se tedy uskutečnil pomocí reinterpretace dějin a odkazu Jednoty bratrské. Tomuto procesu bude věnována pozornost níže.

¹⁶⁰⁰O problematice odpovědnosti za duchovní dědictví pojednává též. HOCKEN, P. *Strategie Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998, str. 226.

4.3.1.6. Reinterpretace dějin

Ukázkový příklad reinterpretace dějin lze ilustrovat snad jen nad příběhem narůstající krize v Jednotě bratrské. Takovým bohatým svědectvím o reinterpretaci svých vlastních dějin se z pochopitelných důvodů žádné z dalších zkoumaným společenstvím nemůže chlubit.

Dokument předsedy ÚR J. Plevy *Proměna nebo návrat ke kořenům*¹⁶⁰¹ je pozoruhodným svědectvím o této reinterpretaci, která následně dosáhla svého vrcholu k časově následnému dokumentu *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské* (1. 12. 2000). Tento dokument představuje manifest víry a očistění Nové Jednoty odsuzující předcházející období jako nemorální a bez závazkové vůči Bohu i církvi jako i k dalším krokům Nové Jednoty.

Dokument mimo jiné uvádí: „S lítostí vyznáváme, že Jednota bratrská v minulosti sešla z cesty svých otců, kteří usilovali o zbožnou a vyznávající církev. Když se v období přestupového hnutí stala „lidovou“, byli za členy přijímáni lidé bez důrazu na osobní vztah ke Kristu a Boží slovo nemělo v církvi závaznou autoritu. Do služby byli jako kazatelé přijímáni i lidé, kteří nebyli znovuzrozeni a svým životem Krista zapírali (sňatky s nevěřícími ženami, životem v sexuální nečistotě, trpěním okultních praktik ve vlastních rodinách či sborech), zatímco zbožní byli vysmíváni a jejich volání k pokání a obrácení bylo odmítáno. S lítostí vyznáváme, že ve vztazích mezi kazateli mnohdy vládla řevnivost a hádky, že z církve byli vypuzeni někteří schopní a zapálení služebníci, zatímco jiným bylo trpěno smilstvo, drogová závislost, lenost, nevěrnost ve finančních záležitostech a soukromé obohacování z církevního majetku. S lítostí vyznáváme, že mezi kazateli byla trpěna přetvářka a podvod, že ve sborech nebyla konána kázeň, nefungovala pastorece ani strážná biskupská služba a v církvi byli trpěni ti, kdo zvěsti evangelia škodili, protože více než Bohu sloužili svému vlastnímu prospěchu a komunistickému režimu. S lítostí vyznáváme rozdělení jako následek dlouholetého napětí, jež se v devadesátých letech projevilo snahou skupiny lidí udržet moc i za cenu pomluv a likvidace spolukřesťanů. Velmi nás mrzí, že tato roztržka způsobila pohoršení mezi věřícími ostatních církví; jsme si vědomi své bídy a prosíme všechny bratry a sestry jiných církví za odpuštění (...) Životem v kompromisu jsme se podíleli na přetrvávání vnitřní krize církve a postupně v nás samých vzrůstala tolerance k hříchu, byli jsme nedůslední v pokání a otevřeli jsme se životu v neupřímnosti. Zároveň však jsme Bohu velmi vděční, že po vyhrocení konfliktu v roce 1998 (kdy někteří kazatelé a členové Jednotu opustili) on sám mezi námi započal očištný proces, jehož důsledkem je i tento den. (...)“¹⁶⁰²

Jak již bylo popsáno v 1. části této práce, k radikalizaci dochází nejen prostřednictvím nové nauky zvyšující napětí s většinovým náboženstvím a s většinovou společností, ale také prostřednictvím nástupu nové charismatické autority přinášející reformu a měnící dosavadní vývoj hnutí, který je hodnocen jako „úpadek“. V případě vývoje v Jednotě bratrské byly jako úpadek interpretovány události kolem přestupového hnutí, kdy se církev stala „lidovou“, na což důsledně poukázal výše citovaný dokument. Pokud však dosavadní vývoj znamenal úpadek, jevila se změna směřování

1601 Více v. PLEVA, J. *Proměna nebo návrat ke kořenům. (Vyjádření k Otevřenému dopisu, rok 1994.)*

1602 *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské*, dokument reagující na skutečnost rozdělení a přijatý shromážděním 275 kazatelů, starších a členů Jednoty bratrské, kteří se k vyznávání hříchů a pokání sešli v Liberci dne 1. prosince 2000.

jako nevyhnutelná. Ti, kteří reformám či provedeným změnám bránili, se nutně ocitli v pozici nepřátel Božího díla. Zároveň ovšem došlo k téměř úplné obměně členské základny, tudíž nebylo mnoho těch, kteří by nějaké výrazné změny registrovali, nebo kterým by nějaké změny vadily. Navíc zde již zafungoval hodnověrný výklad dějin, který upozornil na skutečnost, že se nedávná praxe Jednoty bratrská od požadavků otců zakladatelů značně odchýlila.¹⁶⁰³ Jak již bylo načrtnuto výše, tento zoufalý stav si vyžadoval nastolení nového způsobu pastorační a pastýřské péče, vykazatelnosti a strážné biskupské služby.

Potvrzením o této reinterpretaci dějin je i reflexe J. Halamy, Jr., *Znovuobnovení Jednoty v Čechách? (Pokus o výklad Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské a zamyšlení nad ním.)*:

„ (...) aktéři Dne pokání chápou tuto událost jako zlomovou. Uzavření „jedné smutné kapitoly dějin Jednoty“ říká jedním dechem. zahájili jsme jinou. Neboli Jednota bratrská, jak jste ji znali, skončila. (...) Co na celém tom vyznávání zaráží především, je dvojí rys: (...) jsou tu všechny možné neřesti generalizovány, jako by byly obecným rysem života bývalé Jednoty bratrské. Jako by bylo třeba najít co nejvíc důvodů, proč tu církev bylo nutno od základu předělat a změnit. (...) S lítostí se tu vyznává, jak špatní byli a jsou ostatní a že jsme se od nich dost razantně a nekompromisně neoddelili dříve. (...) zdá se mi, že toto vyznání, ač patrně subjektivně upřímné a snad i dobře myšlené, je **manifestem samospravedlnosti**. (...) S nadsázkou by se dalo prohlásit, že jde o „třetí založení Jednoty“.“¹⁶⁰⁴

Jak tedy docházelo k výměně členské základny v období raných devadesátých let, ať už dobrovolnými či nedobrovolnými odchody dlouhodobých členů, docházelo též k obměnám mezi kazateli a k reformám církevního řádu. Tyto změny se ovšem neobešly bez dlouhodobého napětí, pocitů bezmoci a konfliktů, které jen zvyšovaly nesmiřitelnost obou stran.

Bolestivé výtky starších členů společenství se delší dobu většinou setkávaly s mlčením, později i s agresivními reakcemi: „My starší se zvláště v poslední době cítíme jako staří rodiče, zahnaní dětmi do nejzazšího koutu vlastního domu, a tam slyšíme, jací jsme. (...). Jestliže vy dnes, bratří, stojíte poněkud jinde a tu a tam z pozice soudce poukazujete na sterilitu našeho zvěstování a děsivou hloubku krize, přesto zůstáváte těmi, které jsme s láskou vysílali na studia, často jsme o vás tvrdě bojovali s úřady a viděli ve vás naději pro budoucnost Jednoty.“¹⁶⁰⁵ Důvody těchto výčitek i důvody agresivních reakcí na ně se pokusíme analyzovat níže.

4.3.1.7. Záležitosti církevní praxe

Snad vůbec nejvíce ovlivnily záležitosti církevní praxe podobu konfliktu a narůstající krize v Jednotě bratrské. Na níže uvedených příkladech bude ukázáno, jak moc žádoucí byla u jedné strany určitá uniformita spojená s představou konkrétní teologie a praxe historické Jednoty

1603 Srov. RUCKÝ, E. Vize Církve – Církev lidová nebo vyznavačská, *Jednota bratrská*, měsíčník, červen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1–2.

1604 HALAMA, J. JR. *Znovuobnovení Jednoty v Čechách? (Pokus o výklad Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské a zamyšlení nad ním.)*, (důraz původní – pozn. aut.)

1605 Z dopisu sborům JB a ÚR, Turnov 14. 5. 1994. Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

bratrské projevující se požadavkem na tichou církev, v ústraní¹⁶⁰⁶, což u druhé strany preferující specifické důrazy teologie slávy a triumfálního vítězství¹⁶⁰⁷ vedlo k utajování odlišných důrazů, k vnitřní revoltě a po jistou dobu k ne zcela reflektované či tolerované jinakosti, což posléze vrcholilo nečekaně silným konfliktem.

Určitost konkrétního způsobu Jednoty se měla projevovat např. ve formě bohoslužebného života církve. „Jestliže kazatel ve sboru Jednoty odstraní kazatelnu, harmonium, zpěvníky, liturgii, pak už to není způsob Jednoty. Jestliže kazatel předstoupí před sbor při nedělních bohoslužbách ve strakatém svrchním oděvu a koná evangelizaci amerického stylu, pak to může být zajímavé, ale není to Jednota bratrská. (...) Jestliže kazatel nedbá žádosti starých členů sboru, aby základní forma bohoslužeb byla zachována a celá řada členů je nucena sbor opustit, pak to není v duchu Jednoty.“¹⁶⁰⁸

E. Rucký se však ohledně precizně formulovaného liturgického a bohoslužebného pořádku vzhledem k důležitosti evangelizace vyjádřil takto: „Náš zápas je milovat ty lidi, kteří jsou kolem nás, kteří žijou vopravdu někdy zle, půjčují si, prohrávají svůj život a vo ty nám jde. No a voni řešej, jestli se bude říkat „pokoj vám“ na začátku bohoslužby, uprostřed nebo na konci.“¹⁶⁰⁹

Navíc, nemalý počet nově přichozích do některých shromáždění sborů Jednoty bratrské preferoval expresivnější vyjádření svých pocitů směrem k Bohu, a to i na veřejných nedělních bohoslužbách, což především dlouhodobým členům Jednoty v jejich způsobu niterného prožívání vztahu s Bohem dost překáželo.

„(...) Jde například o způsob, jakým se shromáždění sboru projevuje při bohoslužbách, o odlišné formy liturgické, písňé, způsoby projevu slovního, gest, o často problematickou spontaneitu, která hraničí s trapností či banalitou, věci, které hluboce vadí tradičním členům (...).“¹⁶¹⁰

Emocionálně založení členové Jednoty bratrské neváhali expresivní projevy víry považovat za speciální doteky Ducha svatého a poněkud afektivně na ně reagovat.

„Kačer, Václav: (...). Myslím, že ten první důvod nebo nápad k rozdělení Jednoty vznikl v YMCE v Praze na společné schůzi s KS, kde jsme řekli: „Tak tohle není tradice Jednoty a tím směrem my nepůjdeme!“ A bratr biskup řekl: „Je zapotřebí se rozdělit.“ Tam vznikl ten hlavní důvod. Protože to bylo plno spiritismu, okultismu a hrůzostrašných věcí tam. (...).“¹⁶¹¹

1606Přednesen názor, že JB má být tichou církví, v ústraní. *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993.*

1607Srov. Např. Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994. „Docela výjimečnou a ojedinělou událostí pro českou Jednotu bylo sejití biskupů UF z celého světa v naší zemi. Jestliže sbor, který nese jméno Jednoty bratrské, nemá o sejití s těmito bratry zájem a v den slavnostního shromáždění celé Jednoty vypraví řadu autobusů se svými členy na kterousi horu v Čechách, aby odtud vymítali demony, pak je jasné, kde je srdce těchto bratří.“

1608*Dopis sborům JB a ÚR*, Turnov 14. 5. 1994. Srov. též. Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z listopadu 1998.

1609SPALOVÁ, B. *Bůh ví proč. Studie pamětí a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008, str. 143, str. 126–191.

1610Srov. Kol. autorů, *Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské*, 1993.

1611Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC. Popis události se nachází i v ročníkové práci A. Matějovské: „Během konference se však při delší modlitební chvíli někteří pastoři z Křesťanských společenství oddávali projevům, které se pro některé, zejména starší kazatele Jednoty bratrské, staly kamenem úrazu.“ Srov. MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, str. 31.

V citovaném úryvku je možné vidět značné neporozumění pentekostální praxe naplňování se Duchem svatým. Z vyjádření kazatele V. Kačera jak na mimořádném synodu, tak i v pořadu *Klekánice*¹⁶¹², je zjevné, že uvedené problematice absolutně nerozumí a hodnotí ji poněkud nepoučeným a laicky přízemním způsobem, jakkoliv i samotné tyto projevy lze odůvodněně považovat za přízemní. Popisovaná událost se navíc odehrála v době, kdy již do České republiky dorazily projevy tzv. Torontského požehnání. Jednalo se o projevy, které byly i pro mnohé pentekostální věřící silně kontroverzní a problematické, a např. *Assemblies of God*, jedna z nejstarších letničních denominací vůbec se k nim postavila odmítavě.

Vyvstala tak otázka, kde byla nějaká hranice ohleduplnosti k citlivosti ve zbožnosti a jinakosti toho druhého, kde byla nějaká snaha nepohoršit svými projevy víru toho druhého, ale také, kde bylo nějaké porozumění pro prožívání víry toho druhého a pro důvody natolik expresivního projevu.

„(...) Jsou však i problémy, které považujeme za závažné. Synod v květnu ukázal znovu, že mezi našimi sbory a kazateli dochází k hlubokému rozdělení. Projevuje se jak v jednáních a názorových výměnách, tak v liturgickém a bohoslužebném životě. (...) sice víme o své základní jednotě v Kristu, ale naprosto se rozcházíme v otázkách teologických i v praktické zbožnosti. (...)“¹⁶¹³

Biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich na mimořádném březnovém synodu roku 1999 pak shrnul, jaké způsoby do Jednoty bratrské patří a jaké nepatří. „Co první zavedli, že odstranili (...) Naši liturgii vyřadili. Já chodil po těch sborech a viděl jsem to. (...) To je váš způsob a ne Jednoty bratrské. Všechno, co bylo staré, jste zničili a začali jste to svoje. (...) A jsem rozčilený, když slyším, že vy jste bratři. Kde byly vaše časopisy, kde se braly naše časopisy ve vašich sborech. Kolik jste jich brali a kolik jste brali těch druhých. (...) Dokonce vy jste ty zpěvníky ani nebrali, vy jste měli ty svoje. (...) Pořídili si svoje zpěvníky. (...) Tohle všechno nebylo. Co bylo bratrské, to se odstranilo a dalo se to nové. Po všech stránkách, po všech způsobech.“¹⁶¹⁴

Jednou ze záležitostí týkající se církevní praxe, byl tedy spor o to, co je vlastně způsobem Jednoty a to nejen v oblasti bohoslužebné praxe, ale také v záležitostech misie, vzájemné komunikace a ve vyjadřování respektu. Jelikož tradiční strana vnímala jednání z druhé strany jako značně neuctivé ke své tradici a zvyklostem, snažila se najít porozumění a pomoc u sborů Jednoty bratrské v zahraničí. Druhou stranu však tento postup znepokojoval a urážel.

„Jestli nám, tzv. tradičním, bratřím z ÚR vytykají, že se se svými problémy svěřujeme bratřím v zahraničí a označují to dokonce za manipulaci, může to být jen tím, že dosud nevědí, co je Jednota bratrská.“¹⁶¹⁵

Tzv. tradiční představitelé a členové Jednoty bratrské tedy hledali porozumění a radu v rámci Kontinentální provincie Jednoty bratrské v souladu s pochopením církve jako jednoho tělesa působícího po celé Zemi.¹⁶¹⁶ V jeho rámci měli konkrétní představu, co je Jednota bratrská a jak

1612Srov. *Klekánice*. Pořad České televize vysílaný 24. 11. 1999. Srov. 4.1.1.4.

1613Srov. Kol. autorů, *Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské*, 1993.

1614Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1615Z dopisu sborům JB a ÚR, Turnov 14. 5. 1994. Srov. též. Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z listopadu 1998.

1616„(...) Naši biskupové dále píší: „Znepokojuje nás také rozsah seskupování a polarizace ve vaší provincii, i množství narušených a přerušovaných vztahů. (...) prostřednictvím vás i jiných jsme zjistili, že hrozí to, že váš synod se stane místem střetnutí, hádek o moc. Zavedení demokratických pravidel hry na konci minulého a

má fungovat, a k překotným změnám a vývoji v rané porevoluční církevní společnosti se stavěli se zdrženlivostí.¹⁶¹⁷ Konvertité a kazatelé probuzenecké části Jednoty bratrské se tedy měli v rámci společného hledání cesty těmto způsobům přizpůsobit a pokud tak neučinili, dávali najevo, že do Jednoty bratrské nepatří a s jejich způsoby ztotožnění nejsou.¹⁶¹⁸ Navíc, tyto převratné změny byly vedením církve, zvláště pak J. Plevou, který se považoval za pevně ukotveného v bratrské tradici,¹⁶¹⁹ značně podporovány, což vzbuzovalo oprávněné obavy o budoucí podobu církve.

Dopis presbyterů české provincie Jednoty bratrské se k změnám prosazovaným J. Plevou zpětně vyjádřil takto: „Politováníhodnou roli sehrává Jaroslav Pleva, který se změny pokouší obhajovat a legitimizovat s odvoláním na svůj původ v Jednotě bratrské. Přitom opakovaně využívá manipulace s texty, výroky a fakty (vědomě nebo nevědomky), svým způsobem jednání vyvolává konflikty a není schopen naslouchat argumentaci druhých. (...) Nevíme, věří-li upřímně, že nové hnutí autenticky patří do Jednoty. Pokud ano, dopouští se tragického omylu, neboť ve jménu jednoty církve bojuje proti svým vlastním kořenům za hnutí, jehož povaze neporozuměl, za proměnu české Jednoty v denominaci letničního či novoletničního typu.“¹⁶²⁰

Prosazování konkrétní podoby církevní praxe bylo tedy jedním z klíčových důvodů pro vyostřování konfliktu. Tento postup byl navíc ne zcela otevřeně přiznán či diskutován, což mohlo vést k tomu, že se tradiční část církve cítila být vedením „svoji“ církve zrazena či podvedena.

Na tomto místě je však třeba připomenout samotný počátek těchto obtíží, který se týkal praxe libereckého společenství. Zatímco na „Maninách“ byla dána možnost výběru tradičněji či charismatičtěji zaměřeným členům sboru, aby si zvolili formu, která jim vyhovuje tím, že se v neděli konalo vícero bohoslužebných shromáždění, které se svým charakterem vzájemně odlišovaly,¹⁶²¹ v Liberci tuto možnost výběru tradiční členové neměli. Právě odchody členů ze sboru v Liberci do sboru v Jablonci nad Nisou vedly k vzniku sporu na celocírkevní rovině. Pokud by však už v počátcích proměny bohoslužebných shromáždění ve sboru v Liberci, na samém počátku jeho probuzení, byla ponechána tradičním členům možnost a volnost účastnit se ryze

začátku tohoto století dalo vzniknout dojmu, že rozhodnutí většiny zcela mechanicky ovládne synod. Takové nebezpečí může vzniknout tím, že většiny jsou více méně uměle vytvořeny. Ale to protirečí tomu, čím má být synod v biblickém pojetí: místem společného hledání cesty, po které nás vede náš Pán. A tato cesta není totožná s míněním jedné skupiny na synodu či v té které provincii. (...) Synod se nemůže a nesmí pokoušet o to, rozhodnutím většiny regulovat otázky pravdy. Musí hledat společně a respektovat menšiny.“ *Dopis sborům JB a ÚR*, Turnov 14. 5. 1994.

1617, „Asistence kazatelů JB na léčitelských (sic! – pozn. aut) vystoupeních Steve Rydera je nevhodná (svévlná).“ *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993.*

1618, „Tzv. charismatičtí se považují za dědice JB a nechtějí odejít, odlučovat se. (...) Domnívají se, že spolužití možné je, každý bude pracovat svým způsobem, v tom vidí toleranci, nechtějí nikoho převálcovat. Není žádný důvod k tomu, aby se někdo cítil odstrčený, nikoho neposílají pryč, ani do důchodu, nehrozí žádné násilí, vylučování. Požadují, aby jim bylo sděleno, jaké konkrétní kroky mají udělat, jaký kompromis. Vyslovují přesvědčení, že situace se uměle vyhrocuje.“ *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993.*

1619, „Pleva: (...) Proč by měli odcházet lidé, kteří se v Jednotě narodili, kteří v Jednotě vyrostli, můj pradědeček byl prvním biskupem Jednoty bratrské. Já si vážím toho, co JB znamená, musím říci, že opravdu nenalézám v té české reformaci nic vzácnějšího. (...) já jako člen tradiční, starého rodu, můj pradědeček zakládal JB v České zemi, založil sbory, sbor pracoval v Dubé, založil sbory v Boleslavi, v Turnově, minimálně ty, na které si teď vzpomínám. Proč já bych měl odcházet, proč mě je předhazováno, že tu vzniká nějaká nová, charismatičtější církev? (...)“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1620 *Dopis presbyterů české provincie Jednoty bratrské: biskupům Světové Jednoty bratrské, radě světové Jednoty bratrské, v Tanvaldě 22. 5. 1999, presbyteri české provincie Jednoty bratrské.*

1621 Srov. DRÁPAL, D. *Léta růstu, ...*, str. 67–68.

tradiční bratrské bohoslužby ve sboru v Liberci s tím, že pro nově příchozí by byly jiné, volnější a jim přizpůsobené bohoslužby, nemusel se konflikt tolik vyostřit právě kvůli odchodům členů zarmoucených ze změn v charakteru bohoslužeb. Jistá neúprosnost charakteru libereckého probuzení tedy postrádala pastorační empatii k dlouhodobým členům Jednoty.

Další problematickou záležitostí týkající se církevní praxe, byl také spíše skrytý spor o obsah pojmu „bratři“ a o to, jakým způsobem se tomuto pojmu rozumělo nejen v Jednotě bratrské, ale i za jejími hranicemi v rámci ekumeny i v rámci křesťanstva obecně.

V dopise bratřím, sestřám a přátelům v celé Jednotě bratrské a bratřím v Úzké radě nacházíme sice velké rozčarování nad postupem některých členů Úzké rady, ale též vyjádření, že zůstávají bratřimi, i když opouští dosavadní způsoby Jednoty bratrské. „Jste naši bratři, i když jste v mnohém Jednotu opustili. (...)“¹⁶²² Co však toto uznání mělo obnášet, naznačují další řádky. „Cestou Jednoty bratrské je naprostá otevřenost a upřímnost. Snažíme se o ni velmi a prosíme o to i vás. Namísto do autority vstupte do pravé otevřenosti. Předložte svou teologii, své priority i náboženské praktiky (...) svým biskupům a pokorně přijměte jejich odpověď. (...)“¹⁶²³ Zdá se téměř jisté, že pokorné přijetí odpovědi biskupů by pro dotyčné osoby znamenalo podřídit se požadavku opustit službu správce sboru v Jednotě bratrské, a že takovou odpověď dané osoby předpokládaly, a že o ni nestály. Nejspíše vnímaly, že takto nastavené kritérium „bratrství“ v Jednotě bratrské prostě nesplňují.

Nicméně, i druhá strana měla svá kritéria na toto „bratrství“. V projevu Bohumila Kejře na mimořádném březnovém synodu zaznívá nejistota ohledně toho, zda je druhá strana vůbec považuje za bratry a sestry v Kristu. „Stejně tak, jako jsme vždycky uznávali, že na té straně většiny se dělají dobré věci, uznáváme vás za bratry a sestry, ale přesto máme veliké nesnáze v komunikaci. Máme nesnáze v tom, abychom se shodli na výkladu řádů. Já se domnívám, že by bylo dobré, i kdyby vy jste nás uznali jako bratry a sestry v Kristu, kteří také chtějí něco dělat a dali nám k tomu tyhle podmínky (umožnit vznik Distriktu – pozn. aut).“

V projevu biskupa JB A. Ulricha, který zazněl o několik hodin později, však nacházíme vymezení se vůči tomuto pojmenování a použití zúženého významu tohoto slova. „(...) A jsem rozčilený, když slyším, že vy jste bratři. Kde byly vaše časopisy, kde se braly naše časopisy ve vašich sborech. Kolik jste jich brali a kolik jste brali těch druhých.(...)“¹⁶²⁴

To by také znamenalo, že kritériem bratrství v Jednotě bylo odebírání stejných časopisů a že způsob Jednoty je to, že je zachována určitá forma bohoslužeb, že se zpívají stejné písničky ze stejných zpěvníků hrané na stejné nástroje, a že se odebírají tytéž tiskoviny.

Zjišťujeme tedy, že „bratrství“ v Jednotě spíše předpokládalo přizpůsobení se zaběhnuté praxi než společné hledání cesty. Alespoň se tak mohlo zdát z pohledu některých kazatelů „charismatické“ části, protože spíše než „společnému hledání cesty“ důvěřovali „utajování“ či reinterpretaci „svého“ učení a zdá se, že posléze též spíše nekalým praktikám vedoucím k získání početní převahy.

1622Dopis bratřím, sestřám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, str. 4–5.

1623Dopis bratřím, sestřám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994, str. 4–5.

1624Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

V dopise biskupů bylo explicitně vyjádřeno, že synod má být „místem společného hledání cesty“, která „není totožná s míněním jedné skupiny na synodu či v té které provincii. (...) Synod (...) musí hledat společně a respektovat menšiny.“¹⁶²⁵ Nicméně, situace v Jednotě byla takového charakteru, že „charismatická část“ mohla oprávněně cítit, že jako menšina by respektována nebyla, ale že by pro svoje specifika musela odejít. Výzvy k odchodu zazněly z úst biskupa Jednoty bratrské opakovaně, což ovšem muselo představitele „charismatické části“, zvláště pak J. Plevu značně pobuřovat a zároveň dost povzbuzovat v úsilí, aby se Jednota bratrská výrazně proměnila.

Zde se otevřela další velmi závažná otázka, a to, kdo byl ve sporu o pravdu skutečnou a konečnou autoritou a kdo byl oprávněn o zásadních změnách rozhodnout. V případě Jednoty bratrské podtrhla hloubku a závažnost konfliktu také otázka, kdo byl oprávněn rozhodnout, která z uvedených interpretací tradiční teologie a zbožnosti byla hodna být dědicem a nositelem jména Jednoty bratrské.

Spor o pravdu a hledání společné cesty nacházíme totiž i na úrovni světové Unitas fratrum. Na konkrétním příkladě různé křesťní praxe se ukázalo, že vedení Jednoty bratrské, procharismatická Úzká Rada, sdílela trend „doplnění křtu“ v dospělosti se svými provinciemi v Nikaragui, západoindické provincii a na Surinamu, nicméně od praxe Kontinentální provincie a tedy i od praxe menšinových sborů v České provincii se zásadně odlišovala. Otázka křtu jakožto věci služebné tak pro některé představitele i sbory byla otázkou nikoliv služebnou, ale podstatnou.

Při vyostření konfliktu se pro liberecko-charismatickou orientaci stala klíčová přátelství s těmi konkrétními provinciemi, které jim byly názorově blízké a které jim vyhovovaly svým postojem k aktuálním trendům v rámci celosvětového křesťanstva. Těmito styky si také liberecko-charismatická orientace do budoucna zajistila potvrzení svých biskupských konsekrací a své místo jako české provincie ve světové Unitas fratrum.

„Navenek jsou představitelé české provincie misijně horliví, ale když jsou ochotni prodávat modlitebny nebo je přeměnit na dílny a sklady, jak mohou být věrohodní v tvrzení, že chtějí rozšiřovat Kristovo království? Křesťanům upírají právo se ve svých modlitebnách, které budovali a udržovali, scházet a sami nemají naději, že by v těchto místech získali nové křesťany. To, jak postupuje dnešní Úzká rada vůči svým bratrům a sestrám (nebo nám upírají již i milost být křesťany?), nedokázali ani nejtvrďší komunisté minulých let!“¹⁶²⁶

Citovaný oddíl je svědectvím o kulturní revoluci, kterou představitelé liberecko-charismatické orientace měli potřebu vykonat. Tato náboženská revoluce se mohla opírat o požadavek očisty od působení náboženských démonů, kteří mohou obývat i konkrétní objekty nebo působit přes konkrétní náboženské předměty či symboly,¹⁶²⁷ o verše z Písma „co je staré pominulo, hle, je tu nové!“ a o potřebu se s touto minulostí radikálně rozloučit. Vnímání „svých bratrů a sester“ jako

1625 *Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě*, Turnov 14. 5. 1994, str. 4–5.

1626 *Dopis provinciím Unitas fratrum*, prosinec 2000.

1627 „Černobílé rozdělení skutečnosti na dobro a zlo a sklon vidět demony za kdejakým kamenem a stromem zeleným často nejen hraničí s pověrou, ale je jí. (Zlo, které je vázáno nejen na osoby a události, ale na místa či předměty, tušení démonů za nachlazením či poruchou teplé vody.) (...)“ Kol. autorů, *Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské*, 1993.

„nepřítel Božího díla a Bohem chystaného a dávaného probuzení“ tak vyústilo do velmi kontroverzního jednání a zacházení s „jejich“ tradicí.

Termín bratři se tedy ukázal být velmi přetížený, což se na jednu stranu projevovalo požadavkem určité uniformity zbožnosti a což na stranu druhou vedlo až k upírání práva být bratři a sestry v Kristu.

Již výše zmíněné potíže ve vzájemné komunikaci byly formulovány jak několika účastníky^{1628 1629} mimořádného březnového synodu tak i členy Nezávislé vyšetřovací komise a byly též opakovaně zmiňovány též v dopisech obou stran i při jednáních s Unitas fratrum a Kontinentální provincií.

„Je pravda, že jsme postupně ztratili důvěru zvláště k vám, bratři v ÚR. Příčinou toho je: vaše zatajování a z toho pramenící neupřímnost. (...) Ztratili jsme důvěru k vám pro tvrdé a zraňující jednání s námi – většina starších kazatelů dosvědčuje, že za celou dobu služby nedostali ode všech předchozích ÚR dohromady tolik zraňujících dopisů, jako za jediný rok od vás – dále pro rozporuplnou dvojakost v učení. (...)“¹⁶³⁰

Dopis představitelům církví z ERC z 11. 5. 1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské označil za skutečný zdroj problémů jednání, které charakterizoval jako velice vzdálené nejen bratrským vztahům, ale i elementární slušnosti.¹⁶³¹ Okolím tímto způsobem vnímané chování však nezřídka odpovídá chování vyvolanému přehnanými důrazy na duchovní vítězství

1628, Ondřej Halama: Já bych chtěl jenom jednu věc k tomu Železnému Brodu. K té skupině v Železném Brodě. (...) To není skupina, která by stála na straně Jaroslava Plevy. To je skupina, která z toho sboru odešla proto a viní tuto skupinu, která zůstala, že se vůbec s bratrem Jaroslavem Plevou bavíme. To je skupina, která odešla a řekla: „Toto nové směřování není Jednotou bratrskou. My jsme Jednotou bratrskou. Tato charismatická nová církev,“ jak oni řekli, „to nemá s JB co společného. **S nimi jsme zrušili všechny kontakty.**“ (...) Prosím vás, bratři a sestry vezměte to na vědomí. Že i v těch vašich sborech, tedy v Turnově, tam je dnes asi 10 lidí, kteří řekli: „My do toho sboru nebudeme chodit!“ **Protože dostali z vedení sboru takové dopisy, že prosili – „Prosím vás, už nás nekontaktujte, nechceme.“**“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1629, Sestra z pléna: Já jsem chtěla jenom, já jsem překvapená, jak je možné také otočit. To, co řekl bratr Pleva, že už nejsme ochotni – **přítomnost nás na tomto synodu, je ochota, kterou jsme velice těžko v sobě hledali.** Protože po minulém synodu jsme neměli pocit, že se situace posunula natolik, aby zde byla důvěra a otevřenost, kterou bychom potřebovali k navázání další komunikace. Já jsem zde na šestém synodu. Já sem synod od synodu jezdím s většími neurózami, **protože mám takové obtíže v komunikaci s některými, že mám z toho žaludeční problémy. Přiznávám otevřeně, že pro mne je úsilí na ten synod jet, ale protože si to sbor přál, tak jsem to učinila.** To znamená, že míra ochoty k té komunikaci se někdy vyčerpá a já si myslím, že na naší straně je absolutně vyčerpána. Jestliže řeknete, že je málo času na řešení tohoto problému, položme si otázku, jestli a o tom mě ujistili bratři, s kterými jsme měli rozhovory dokonce ještě ve čtvrtek večer, že se vytvoří podmínky pro to, aby obě strany mohly otevřeně položit na stůl své návrhy. To znamená i z časového hlediska. Tak největší prostor synodu to, s tím cílem, se kterým přijela jedna strana a náš cíl, tedy diskutovat tento problém, je, dochází prakticky v časovém skluzu a v situaci, kdy začíná se mluvit o tom, že je lepší to přesunout (...) Položme si otázku: Jsme vůbec schopni, jestliže tento synod opustíme bez tohoto rozhodnutí, ještě se vůbec někdy na této platformě setkat? Nebo na nějaké platformě, v tomto fóru setkat? Já osobně nejsem si jistá, že jsem ještě schopná fyzicky s některými z těch bratrů, protože to rozdělení je opravdu hluboké. Nechme čas plynout, ať každý pracuje na své části své vinice a ať Pán rozhodne, jestli se mají naše cesty zase někdy zpátky třeba protnout. Ale dovolme, abychom mohli žít aspoň část v klidu.“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1630 *Dopis bratřím, sestram a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě*, Turnov 14. 5. 1994.

1631 Viz. např. i vyjádření biskupa A. Ulricha: „Biskup Ulrich: Leccos jsem viděl. Ale takovéhle farizeje, jako jste vy, mezi vámi je sem tam některý slušný, nezapomínám, a celá řada vás je také, kteří to nevědí. Ale že jste podvodníci, že dovedete vesele lhát, dokonce budete ještě křičet na ty druhé, že jsou lháři, když sami jste prolhaní skrz naskrz. (...) Měl jsem vás rád. Mnoho jsem měl rád. A ten dnešní váš vedoucí to ví, jak jsem se snažil ho získat. Jako právnicka našeho biskupa. Atd, atd. Ale kam se šlo a co se mně řeklo, to bylo lhaní.“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

a duchovně předávanou autoritu v rámci exkluzivistických skupin duchovně vyvolených k splnění přiděleného úkolu s výrazně transcendentním přesahem.

Napětí v otázkách záležitostí církevní praxe se proto hluboce dotýkalo i samotné struktury společenství. Projevovalo se také v (ne)pochopení modelu geografického uspořádání církve při misijním působení¹⁶³², v (ne)pochopení sjednocující role Ducha svatého při misijním působení¹⁶³³ a v důležitosti precizace formulování teologických otázek¹⁶³⁴. Snahy započít konstruktivní rozhovor ohledně sporných teologických otázek byly opakovaně neúspěšné nejpozději od roku 1993 a k rozhovoru na toto téma ani na mimořádném březnovém synodu v roce 1999 nedošlo.

Rozchod v teologických otázkách a zvláště v praktické zbožnosti zpravidla vede k rozdělení dotyčného společenství. Je otázka, zda by naplnění požadavku určité uniformity liturgického a bohoslužebného života pro jednu část formou větší autonomie, a tedy i svobody pro část druhou, tedy pro ty sbory, které do představy způsobů Jednoty bratrské nezapadaly, vedlo k žádoucímu poklesu napětí, a to kvůli ambicím a touze po probuzení českého národa na „charismatické“ straně. Návrhy na oddělení obou směrů zazněly již na synodu v roce 1993.¹⁶³⁵ Též zazněl argument, že rozdělení nebylo možné prakticky provést, protože zákon o církvi vznik nové denominace nedovoloval, pokud by neměla alespoň 10 000 členů, a to by neměl ani jeden směr.¹⁶³⁶

Zdá se tedy, že pokud by Jednota bratrská byla schopna radikálního řezu do fungování své vlastní struktury směrem k přísně kongregačnímu způsobu uspořádání církve, kdy by Úzká rada a biskupský úřad mohly mít pouze poradní funkci, dalo by se rozdělení takového svazku zabránit. Každý sbor by totiž byl nezávislý na vyšší instanci církevní moci a obavy „z převálcování“ jednou či druhou stranou z pozice moci by se tak staly zcela liché. Mohlo by tak dojít k zformování dvou těles, správného a misijního, která by si navzájem nemusela překážet. Nicméně, došlo by tak i k viditelnému odcizení, které do té doby bylo vnějšmu pozorovateli spíše skryté. Jednotlivé sbory však již byly natolik rozdílného charakteru, že jistá forma nekomunikace mezi nimi byla již spíše obrannou nutností.¹⁶³⁷ Jenže tento teoretický konstrukt by se odůvodněně

1632, „Charismatictí porušují Řád JB, viz např. „dvojí“ práce v Semilech, což by nemělo být, protože Duch svatý sjednocuje.“ *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993.*

1633, „Charakteristické je, že našemu odchodu je bráněno, protože prý štěpit církev je hřích, když však současná ÚR přibírá duchovní a skupiny z jiných církví, pak se nad tím nevznáší žádný otazník přesto, že dochází k rozdělení sborů (ECM Ostrava, ČCE Benešov). *Dopis představitelům církví z ERC z 11. 5. 1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma);*

1634, „(...) návrh na projednání věroučných otázek, na nichž se dělíme, byl odsunut na rozhovor /v podstatě nezávazný/ na některou z pastorálek.“ *Dopis představitelům církví z ERC z 11. 5. 1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma).*

1635 Rozhovor o oddělení: Tradiční: „(...) Dále je poukázáno na skutečnost, že ve výše zmíněném stanovisku nejde o vylučování. Tolerance k charismatickým v době, kdy byli v menšině, byla velká, jejich činnost nebyla potlačována, nyní však mají většinu a je vyslovována obava z převálcování.“ Charismatici: „Lépe se sice spolupracuje se sbory stejného zaměření, ale k odchýlným nejsou výhrady, zloba či nenávisť. Uvažuje-li se o rozdělení, jaké mechanismy při tom použít? Názorové dělení prochází také napříč sbory. Kdo rozhodne – kdo je více či méně charismatický?“ *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993. Srov. též. „Jsem stále více přesvědčen, že rozdíl mezi ‚tradičním‘ a ‚charismatickým‘ proudem v našich sborech je rozdíl zásadní, že perspektiva vzájemného soužití je nereálná. Pociťuje-li jeden sbor naléhavou potřebu pracovat v místě, kde existuje nebo pracuje sbor jiný, je to prostě projevem skutečnosti, že jde o dva odlišné typy křesťanství, které jsou nelogicky organizačně spojeny v jeden celek.“ HALAMA, J. JR. *Co byla, je (a bude?) Jednota bratrská*, duben 1993, v Praze.*

1636 *Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993 (důraz aut.).*

1637 „Řada našich sborů se dnes vzájemně vůbec nezná, ba ani o kontakty příliš nestojí.“ Srov. Kol. autorů, *Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské*, 1993.

mohl jevit prakticky neproveditelným a neuskutečnitelným, a to i vzhledem k závazkům ke světové Unitas fratrum a Kontinentální provincii. Ve své historické úloze by takové transformace mohla být Jednota bratrská sotva schopna, i kdyby mohla průběh a výsledky konfliktu předjímat.

Výše jsme zkoumali napětí kolem otázky církevní praxe v rámci jedné církve, nicméně minimálně dvou velmi si vzdálených křesťanských odnoží, které v jejím rámci působily.

Napětí kolem otázky církevní praxe, které se ukázaly jako rozdělující a nikoliv sjednocující, se však dotýkaly i zdánlivě velmi podobných uskupení, kde by nezaujatý divák rozdílne pozice či přístupy obou hnutí těžko rozpoznával.

„Přes nespornou podobnost v učení, čeští charismatici, kteří se nacházeli pod vlivem německého hnutí Víry (sic!), neměli švédskou větev stejného hnutí v oblibě. Švédští charismatici totiž nebyli ekumeničtí, hráli si „na svém písečku“, neplánovali podřídit se českým apoštolům a neparticipovali na jejich ekumenických počinech. Dokonce ve stejnou dobu, kdy KMS organizovala satelitní evangelizace s Billy Grahamem, pořádali vlastní akci. To nutně vzbudilo nevoli, jelikož to ignorovalo sjednocující roli KMS, která nesla vizi jednoty pro celou Českou republiku, vyhlížející probuzení. A tak se tyto proudy pustily do křížku. (...)“¹⁶³⁸

Na citovaném úryvku vidíme, že dva velmi si podobné proudy rozdělovaly postoje k „českým apoštolům“ a k jejich ekumenickým aktivitám, kdy pod vlivem švédského Hnutí Víry významná česká neocharismatická větev sjednocující roli Křesťanské misijní společnosti prostě ignorovala.

Jak v rozhovoru dosvědčil i pastor někdejší Vody života, rezervovaný postoj k maninskému společenství i k jejich následné činnosti vyplýval spíše z odlišné subkultury a z odlišných teologických vlivů. „My jsme Maniny braly jako starou nádobu, jako staré struktury (...)“¹⁶³⁹ Ve Vodě života z principu nepoužívali zdobněliny, neměli skupinky, ale skupiny a to „káesácké bratříčkování a folková muzika jim nikdy nebylo vlastní.“¹⁶⁴⁰

Skupina také nikdy nepřijala důrazy Nové apoštolské reformace, zvláště učení týkající se teritoriálních duchů a jejich vymítání jim „vždy bylo cizí“.¹⁶⁴¹ Tyto skutečnosti se též odrazily na vztahu ke Křesťanské misijní společnosti, jelikož myšlenky Nové apoštolské reformace se KMS snažila do určité míry realizovat, nejenom neformální apoštolskou autoritou Dana Drápala, ale také praxí vymítání zlých duchů z povětří.

Podobně jako se neocharismatická větev pod švédským vlivem distancovala od aktivit Křesťanské misijní společnosti, se asi o deset let později začala distancovat i neocharismatická větev pod vlivem maďarského Sboru Víry a pod vlivem slovenských sborů KS Milost.

Pro neocharismatická hnutí je určité vymezování se vůči příbuzným proudům a hnutím dost typické. Paradoxně, či snad právě proto jsme mohli pozorovat i množství sjednocujících aktivit

1638FRANC, A. *Zamyšlení nad knihou Ulfa a Brigity Ekmanových*, Apologet, Hnutí víry. URL:

<https://www.apologet.cz/?q=articles/id/742-zamysleni-nad-knihou-ulfa-a-brigity-ekmanovych>, download 11. 4. 2020.

1639Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

1640Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

1641Informace získány rozhovorem s Alexandrem Flekem, který proběhl dne 28. 2. 2019.

právě mezi neocharismatiky, které vedly k založení či ustavení takových církví jako Církev živého Boha či Církev Nová naděje, složených ze zdánlivě nesourodých uskupení.¹⁶⁴²

Neocharismatická hnutí se tedy vyznačují značnou proměnlivostí či nestabilitou, která však paradoxně napomáhá jejich životaschopnosti a misijnímu aktivismu, že se – a to i přes svou neukotvenost – mohou stát zavedeným církvím vážnou konkurencí.

4.3.2. Charismatická a byrokratická autorita v napětí a v rozhovoru

Jak byrokratická, či formální, nebo v případech tradičních církevních institucí, tradiční autorita, tak i autorita neformální, či charismatická autorita je v církvi potřebná. Obě tyto formy autorit jsou důležité. Bez formální či byrokratické autority nefunguje běžný církevní provoz podle zaběhnutého a přijatého řádu, bez charismatické autority církev stagnuje, ztrácí vizi a směr a její provoz se proměňuje v nudnou a nežádoucí rutinu bez potenciálu oslovit vnější posluchače.

Pro nové náboženské uskupení je typický silný důraz na charismatickou autoritu, v zaběhnutých církevních uskupeních se charismatických autorit zpravidla nedostává, nebo je jejich vliv potlačován a hodnocen jako nebezpečný, a převažuje důraz na důležitost autority formální. „Charismatická autorita má totiž bytostně labilní základ“¹⁶⁴³, neboť s přibývajícím časem slábne ochota následovníků bezvýhradně svého vůdce charismatizovat.¹⁶⁴⁴ Tento bytostně labilní základ charismatické autority se pak v zavedených církvích může projevit např. rozdělením ve sboru „na nadšené obdivovatele a neúprosné kritiky“, kdy se vedení církve dostává ze stížností jedné či druhé strany do krajně nepříjemné situace či pozice.¹⁶⁴⁵ Na to, aby se mohl na pomoc vzít faktor času, kdy ochota následovníků bezvýhradně dotyčnou charismatickou autoritu charismatizovat zeslábne, totiž v těsném kontaktu s formálními autoritami a pravidly zavedených církví zpravidla chybí čas a prostor.

Mezi další charakteristiky charismatické autority patří jistá nevypočitatelnost. „Hnutí pod charismatickým vedením totiž vytrhne stoupence z každodenní šedivé všednosti“¹⁶⁴⁶ a tuto překvapivou živost musí neustále obnovovat. Návrat do všednosti znamená pro charismatickou autoritu ohrožení a proto musí jednat nepředvídatelně, překvapovat a neustále svoje charisma vyživovat a posilovat. Jakmile tuto čerstvost ztratí, ustupuje postupně byrokratické či tradiční autoritě a ztrácí tak svoji výjimečnou pozici.

Na proces postupného zevšedňování charismatu reaguje charismatická autorita různě. Některá tuto změnu přijímá a trpí jí, některá jí podporuje, některá se jí aktivně brání a to prostředky, které zahrnují náhlou změnu učení, vyžadování důkazů loajality, démonizaci nepřátel, umlčení protivníků, zvyšování loajality prostřednictvím citové vazby na vůdce narušení ostatních citových

1642Více v. 3.3.1., 3.3.2., 4.2.1.3., 4.2.2.3 a 4.2.3.1.

1643WEBER, MAX. *Autorita, etika a společnost. Pohled sociologa do dějin*, překlad Jan Škoda, Mladá fronta, 1997, str. 136.

Citováno v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 346.

1644VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 346.

1645Srov. PECHAR, J. Farářská autorita, hlas z církevní praxe, *Český bratr* 10/2019, str. 9.

1646VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 346.

vazeb následovníků či náhlou změnou místa působení.¹⁶⁴⁷ Charismatická autorita je totiž nucena neustále prokazovat svoji výjimečnost a udržovat svoji pozici prokazováním stále nových úspěchů, nejčastěji právě množstvím konvertitů či novými a převratnými zjeveními.¹⁶⁴⁸ Vyloučení kritiků a oponentů, kteří by destabilizovali pozici charismatické autority, nicméně vede ke vzniku okruhu charismatické elity, která s charismatickou autoritou zásadně souhlasí a izoluje ji od všech potencionálních kritiků, která tato elita napomáhá demonizovat a stupňovat vůči nim nepřátelství.¹⁶⁴⁹

4.3.2.1. Tradiční autorita biskupa Jednoty Bratrské versus charismatická autorita původce libereckého probuzení

Svědectví o tom, jak tradiční autorita biskupa Jednoty Bratrské bezvýsledně zápasila o svou pozici a jen bezmocně přihlížela neúctě, které se jí z některých probuzeneckých kruhů Jednoty bratrské dostávalo, nacházíme např. ve výpovědi z Mimořádného březnového synodu Jednoty Bratrské z roku 1999.

„Těch vtipů nejen na mě, taky na jiné. Kdybyste šli na kolena před Pána, tak bych možná vám ještě věřil, ale tak jak jste, vy jste chytrí, vy jste moudří. Nic jsem nikomu zlého z vás neudělal, ano, ale ty pokřiky, vid', bratře, že jsem ti to říkal, bratře Krásný, a žes mi na to odpověděl: „No, oni to tak dělají.“ Sprosté, ale je to naše. Sprosté ano. Já to nebudu opakovat, vy si to pamatujete a můžete to říci dál. A tohle se vydává za JB. To bych spáchal sebevraždu, než bych se na vás díval, na JB, která je z tohohle materiálu. Donedávna jsem myslel, že s vámi bude řeč, když se vám vyjde vstříc. (...) Jsem stařec, bude mi sto, za pár možná budu stát před Pánem. Ale přijdu tam s tímto poselstvím, o těch, kteří se tady vydávají za koho, co jste, je mi z vás zle. (...) Nikdy vás neuznám za JB, protože vy nejste, jste jenom její hrobaři. Hnus.“¹⁶⁵⁰

„Halamová: (...) ale několikrát vyzýval liberecké společenství – zpočátku velmi noblesně, ale prosím vás pěkně, když biskup vás k něčemu vyzve. Toto je šestá výzva v pořadí. Na minulém předsynodu jsem zmiňovala výzvu bratra biskupa – smáli jste se, zlobili jste se, teď Boleslav, jsem slyšela, když jsem se ptala – říkali: Chechtali se a chytali se za hlavu. Vy když jste vstupovali do JB, věděli jste, že vstupujete do církve, která má svého biskupa, který je morální autoritou a je vaším pastýřem. Jak se to k němu chováte? Celou dobu! Měli jsme projednávání tady komise, aby očistila jednoho bratra. Kdy uděláte komisi, která by zhodnotila vaše mnohaleté chování ke svému biskupovi?“¹⁶⁵¹

Na straně tradičního křídla Jednoty bratrské nacházíme naprostý úžas nad tím, že tito členové „svého“ biskupa jako pastýře a jako morální autoritu prostě nerespektovali. Zdá se, že tradičním členům ani tehdy zcela nedocházelo, jak mocná pozice Evalda Ruckého ve skutečnosti byla. Evald Rucký se totiž již od počátku své služby začal soustavně pravidelně pastoračně věnovat dalším

1647Více v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 347–352.

1648Více v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 351.

1649Více v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 350.

1650Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1651Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

potenciálním pracovníkům ve sborech Jednoty bratrské a vychovával si tak své následovníky, kteří se postupně stávali správci dalších, nově ustanovených sborů kolem Liberce. Později rozšířil své pole působení i na pracovníky jiných sborů z jiných denominací, kteří o jeho pastorační službu projevíli zájem a tyto pastorační vazby následně posílily i jeho pozici charismatické autority v čele (vedle Dana Drápala) českého evangelikálního a charismatického prostoru. Jak mohl být staříčkový biskup Jednoty bratrské pro tyto mladé bratry pastýřem a morální autoritou, když je soustavně pastoračně nevedl, nekáznil a nezpovídal? A nejspíš by ani nebyl sto tento pastorační proces postihnout a nerozuměl by mu.¹⁶⁵²

Dokladem o vztahu k jiným autoritám, vesměs k učitelům a představitelům neocharismatického hnutí, ale také o vzniku charismatické elity kolem správců těchto sborů svědčí i následující úryvek.

„(...) Už tehdy jste měli a dodnes máte docela jiné autority, než nás z Jednoty bratrské. Vrůstali jste tajně do jiných společenství a v taková jste začali proměňovat i sbory, do kterých Vás církve poslala sloužit. Jednota i její vedení k Vám zůstávalo tolerantní, ochotná k rozhovoru, v některých sborech jste si však vytvořili hradbu ze zcela nových lidí, za kterou jste nebyli ochotni ničemu z naší strany naslouchat.“¹⁶⁵³

Úkolem charismatické elity totiž je vyjadřovat s vůdcovskou autoritou pouze souhlasné postoje a charismatickou vůdcovskou autoritu před vnějšími kritiky, oponenty a odpadlíky bránit. Charismatické elity se totiž s vůdcovskou autoritou maximálně identifikují a proto také oponenty demonizují a podněcují nepřátelství vůči nim.¹⁶⁵⁴ Proto se také krize v Jednotě bratrské v letech 1998–1999 dostala do tak nepochopitelné situace, do soupeření tak zarputile zneprátených stran, a do konfliktu takových rozměrů, že cílem již jakoby nebyla dohoda, ale snaha toho druhého prostě eliminovat, odstranit či nadobro zničit.

To, jaká hloubka nepochopení existence paralelní autority a jejich nároků byla ze strany tradičních sborů, odhaluje i následující úryvek.

„Jste naši bratří, i když jste v mnohém Jednotu opustili. Záleží Vám na tom, podržet jméno Jednota bratrská a zůstat tím také ve svazku světové UF. Už léta zakoušíte velkou volnost a velkorysost své církve, tak velkou, že vám pomohla až do vedení církve. Odtud nám dáváte nyní na vybranou dvě cesty: buď půjdeme poslušně pod vaším vedením vaší cestou, nebo vám máme jít z cesty. Ani jedna z těchto cest není tou pravou. Cestou Jednoty bratrské je naprostá otevřenost a upřímnost. Snažíme se o ni velmi a prosíme o to i vás. Namísto do autority vstupte do pravé otevřenosti. Předložte svou teologii, své priority i náboženské praktiky (...) svým biskupům a pokorně přijměte jejich odpověď. I my chceme přijmout jejich pokyny či napomenutí.“¹⁶⁵⁵

1652Na tomto místě stojí za to připomenout jedno z kajících vyznání z dokumentu *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské* (1. 12. 2000), ve kterém je uvedeno: „S lítostí vyznáváme, že (...) ve sborech nebyla konána kázeň, nefungovala pastorace ani strážná biskupská služba (...)“ Lze tedy říct, že Evald Rucký svým pastoračním a kázeňským přístupem představoval pro své stoupence řádnou strážnou biskupskou službu, a že ji také, na rozdíl od br. biskupa A. Ulricha, řádně, důsledně a náležitě vykonával, a to nejspíš již od počátku 90. let.

1653*Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě*, Turnov 14. 5. 1994, str. 4–5.

1654Více v. VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009, str. 350.

1655*Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě*, Turnov 14. 5. 1994, str. 4–5.

Tento úryvek jasně odhaluje spor o formální, byrokratickou autoritu versus autoritu charismatickou. Je zjevné, že pro tyto bratry nebyli biskupové z Kontinentální provincie žádnou duchovní autoritou¹⁶⁵⁶, jakož jí ostatně nebyl ani staříčkový biskup Adolf Ulrich. Byly zde jiné charismatické autority, které měly značný duchovní vliv. Jejich duchovní vliv však snad podle představ těchto bratří vedl k „probuzením“, zatímco formální církevní struktury s biskupským úřadem jako nejvyšší autoritou církve vedly pouze ke stagnaci církve a k nepochopení požadavků doby. Podřízení se těmto biskupům, které navíc opravdu nepovažovali za své autority, by tak bylo proti jejich vlastnímu svědomí a potažmo i proti Boží vůli, tak jak jí rozuměli.

V citovaném úryvku nicméně možná nereflektovaně dávají tradiční představitelé Jednoty bratrské oněm bratrům také na vybranou jednu konkrétní cestu: jít poslušně se svou teologií před biskupy a pokorně přijmout jejich odpověď, tedy jít za církevní autoritou a uznat ji jako autoritu konečnou a pokorně se sklonit před jejím řešením. Otázkou pak zůstává, jestli pravou otevřeností mělo být přiznání se k názorům a cestě víry, se kterou se zjevně neztotožňovali a zda se tedy nejednalo stále o skrývání určité jinakosti a o vyžadování poslušnosti určité předepsané svazující formě zbožnosti a církevním strukturám, vůči kterým přece stojí charismatická autorita a její misijní křídlo v opozici. Mohli tito biskupové poskytnout adekvátní, hledanou a kýženou odpověď? Měli důvěru těmto bratřím? Pokud o charismatickém hnutí věděli tolik, co někteří představitelé tradiční části české Jednoty bratrské, a měli podobné názory, předsudky a předporozumění, tak prostě nemohli mít důvěru těmto bratřím. Nicméně, na základě některých indicií lze předpokládat, že nemalá část tzv. „charismatického křídla“ Jednoty bratrské by přijala takové autority ze zahraničí, které by byly schopny se prokázat znalostí tohoto fenoménu, jeho pochopením, představením jeho vývoje a navrhnout kroky vedoucí k integraci této formy zbožnosti tak, aby nepřekážela tradičním členům církve a nepohoršovala je, a zároveň tak, aby misijní křídlo této církve bylo poučeno, chráněno před extrémními naukami a nebylo ve svém misijním úsilí oslabeno.

Formální autorita biskupů tedy značně utrpěla ve srovnání s neformální charismatickou autoritou, která se prokazovala růstem sborů, prorockými slovy, otevřeností k budování církve na apoštolsko-prorockém základu a soustavnou pastorační péčí.

1656K postojí k názorům biskupů z Evropské kontinentální provincie srov. též. „Schlim: Je mi líto, že je trochu pozdě, protože jsem si neuvědomil, že budete rozhodovat, hlasovat tak rychle. Ale chtěl bych zmínit jeden bod – 5-ti členná komise byla jmenována k tomu, aby pomohla připravovat tento synod. Ta se skládá z Petra Krásného, Bohumila Kejře, Slávka Zajíčka, a nás dvou. My jsme se společně domluvili, že požádáme, aby se co nejdříve jednalo s návrhy číslo 1 a 2 v tom programu a poté s rezignací (...). **Cítili jsme, že kvůli tomu, aby na tomto synodu bylo otevřené fórum, je nutné, tak by bylo dobré, aby ta současná výkonná Úzká rada dobrovolně rezignovala. Taková byla představa toho pětičlenného výboru.** Vy jste rozhodli na trošku jiném základě, nebo v něčem jiném, ale chtěl bych, aby bylo zcela jasné, že tento pětičlenný výbor měl na mysli něco úplně jiného. Jediný důvod pro to bylo, aby se napomohlo tím, že bude zmenšeno, odstraněno to tření nebo napětí. (...)

Kačer (asi po půlminutě diskuze): Proč se nereaguje na návrh bratra Schlima, biskupa?

Nejspíše někdo z předsednictva: To nebyl návrh, to byl komentář.“ *Mimořádný březnový synod JB*, 12–13. březen 1999, přepis z MC (důraz aut.).

4.3.2.2. Charismatická autorita původce libereckého probuzení versus pomocná byrokratická autorita ve vedoucím postavení tradiční církve

Ve standardním vzorci vývoje nových náboženských hnutí většinou byrokratická autorita časově následuje autoritu charismatickou, upevňuje hnutí, jemuž svým působením dala charismatická autorita prostor, a připravuje jej na dlouhodobý zavedený náboženský provoz. Tyto jevy jsou průvodními či doprovodnými znaky denominalizačního procesu.

Případ Jednoty bratrské je však případem radikalizace zavedené církevní instituce. Byrokratická autorita ve vedení tradiční církve tak sehrála roli přípravy pro nástup charismatické autority do vedení církve, navíc do pozice, která je úctyhodnou, zavedenou a potvrzenou tradiční autoritou. Tato byrokratická autorita se tak zhostila úkolu proměny zavedených řádů a struktur do situace řádů a struktur, které odpovídají stavu formujícího se nového náboženského hnutí. Posun v rádech se např. týkal požadavků na ordinované služebníky, kdy se ustoupilo od požadavku na jejich teologické vzdělání, nebo možností sborů volit si samy své kazatele, nebo se k povolání kazateli vyjádřit a odmítnout ho. Silná pozice vedení celé církve tak zásadním způsobem zasáhla do fungování jednotlivých sborů, což následně vedlo k jejich rozdělení na stoupence a odpůrce vedením povolaných správců. Tímto způsobem pak byla pozice tradiční strany značně destabilizovaná. Cílem této politiky bylo, aby nakonec Jednotu bratrskou opustili jednotlivci či skupiny, ale ne celé sbory.

Jaroslav Pleva, pravnuke biskupa Jednoty bratrské Václava Vančury, se do vedení Jednoty bratrské, do Úzké rady dostal v roce 1992 a zároveň se stal i jejím předsedou. Tímto způsobem také dostal na starosti personální otázky fungování církve, čili povolávání či schvalování ordinací nových kazatelů a přijímání nových společenství jako sborů Jednoty.¹⁶⁵⁷ Když na XVI. synodu Jednoty bratrské, který se konal v Nové Pace 21–22. května 1993 předložilo pět sborů své záporné stanovisko k přijímání nových společenství jako sborů Jednoty¹⁶⁵⁸, bylo zjevné, že politika růstu církve není všemi společenstvími stejně vítaná.

Jelikož už kolem konfliktu na půdě libereckého sboru, kdy 12.–14. 11. 1992, na XV. Synodu Jednoty bratrské došlo k odchodu 31 členů libereckého sboru a k jejich petici, padala velmi nevybíravá slova¹⁶⁵⁹ a kdy též došlo v květnu roku 1993 i k stížnosti na předsedu ÚR, Jaroslava Plevu kvůli zastávání nebiblického učení a propagaci učitelů Kennetha Hagina, Wolfharda

1657, Pleva: Aby odešel Liberec, vždyť to není řešení! Jestliže odejde Liberec, jeden ze sborů JB, zůstane jich tu dalších 15 nebo 14. Proč by měli odcházet lidé, kteří se v Jednotě narodili, kteří v Jednotě vyrostli, můj pradědeček byl prvním biskupem Jednoty bratrské. Já si vážím toho, co JB znamená, musím říci, že opravdu nenalézám v té české reformaci nic vzácnějšího. Jakým právem mě Ondřej Halama vyhazuje z mé vlastní rodné církve? Ve které já jsem vyrostl (...) další, kteří v té Jednotě vyrostli? Ano je tu řada dalších, nových, kteří sem přišli ze světa, já jako člen tradiční, starého rodu, můj pradědeček zakládal JB v České zemi, založil sbory, sbor pracoval v Dubé, založil sbory v Boleslavi, v Turnově, minimálně ty, na které si teď vzpomínám. Proč já bych měl odcházet, proč mě je předhazováno, že tu vzniká nějaká nová, charismatická církev? (...) Samozřejmě mění se liturgie, přinesli jste nové písně, nové způsoby, díky Pánu za to, protože Jednota žije. Cítím se hluboce uražen tím, že Ondřej mluvil o odchodu Liberce, jednoho ze sborů Jednoty a tím, že nás, staré členy JB označuje, za nějaký, že tu vzniká nějaká nová charismatická církev.“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

1658 *Materiály XVI synodu. Návrh na přijetí nových sborů.* Srov. též. *Všem sborům Jednoty bratrské*, dopis z listopadu 1998.

1659 *Materiály XVI synodu. Zpráva předsedy ÚR k podpisovému protestu.*

Margiese, Johna Osteena a Dr. Yongy Choa a dalších, bylo nutné zvolit obezřetný postup v otázkách úpravy a přizpůsobování vnitřního řádu a struktury Jednoty bratrské tak, aby protivníci bránící misijním aktivitám a rozmachu sborů neměli procesní možnost dělat jakékoliv potíže. Snaze o sblížení a inkorporování některých sborů Křesťanských společenství do Jednoty bratrské byl přičítán podobný motiv.¹⁶⁶⁰

Často skloňovaná a zmiňovaná tolerance Jednoty bratrské k charismatickému proudu tedy nebyla tak úplně tolerancí. Ze strany tradičního křídla se jednalo spíše o povzdech nad tím, že vedení Jednoty bratrské tuto toleranci propagovalo a posvětilo. Je pak otázka, nakolik si byli jednotliví členové Úzké rady vědomi, že jsou svědky postupných kroků vedoucích k převratu. Zdá se spíše, že zbývající dva členové Úzké rady takový vývoj prostě neočekávali. Nedá se jim ani dost dobře vyčítat jisté podcenění situace, protože se dosud s touto formou teologie nároku a dominance nesetkali, a nejspíš by ani nevěřili, že něco takového je také součástí křesťanstva (a to i přesto, že v historii křesťanské církve můžeme tyto postoje nalézt), a nejspíš nebyli seznámeni ani s obecnými vzorci vývoje hnutí kolem charismatické autority.

Na základě existence pastoračního vztahu mezi dlouholetým předsedou Úzké rady J. Plevou a E. Ruckým,¹⁶⁶¹ a na základě úřední moci J. Plevy, se lze domnívat, že vznik určité parastruktury, kterou vedl právě E. Rucký, byl právě z popudu J. Plevy Úzkou radou tolerován¹⁶⁶², ale také J. Plevou zamýšlen a úmyslně posilován.

Role J. Plevy, jako předsedy Úzké rady v letech 1992–1995 a jako člena Úzké rady v letech 1995–1998 byla skutečně nezastupitelná. Díky němu byl Evald Rucký jmenován „oficiálním poradcem nově ordinovaných bratrů“ a tak „rámeček pověření Úzkou radou“ při plnění svých povinností „nepřekročil“. Nejspíše to byl J. Pleva, kdo dal prostor k tomu, aby téma nadsborové služby bylo v rámci Úzké rady projednáváno a aby byla E. Ruckému dána důvěra a také upraven jeho plat jako „pracovníka s další nadsborovou službou.“

Charismatická autorita Evalda Ruckého byla ve skrytosti relativně silně závislá na krocích Jaroslava Plevy, který v pozici byrokratické autority měl tu možnost a schopnost přizpůsobovat okolnosti a podmínky pro nástup této charismatické autority.

1660 „Někdy kolem poloviny 90-tých let prosakovaly na křesťanskou veřejnost zprávy, že se připravuje sloučení JB a KS. V KS byly podobné problémy jako v JB – polistopadový boom se pomalu zastavil a tomuto sdružení se nepodařilo naplnit potřebné kvórum, které státní úřady požadují pro registraci nové církve. Proto se zde nabízel lákavá příležitost – připravit v JB půdu a inkorporovat celé KS do ní, čímž pádem by se dobře a zcela legálně a ‚demokraticky‘ obešel zákon. (...) Když bylo charismatickému vedení jasné, že pouhým přibýváním členů 2/3 většinu hlasů na synodu v dohledné době nezíská, pokoušeli se o to jinými způsoby: dělením sborů, neustálým měněním stanov, jiným počtem delegátů posílaných na synod – hlas získávali pracovníci, kteří jej dříve neměli, a naopak začalo být právo upíráno těm, kteří jej dříve měli. Když přestali přicházet lidé ‚z pohanů‘, začaly se přijímat celé jiné sbory a náboženské skupiny, které byly pro své extrémistické postoje z jiných (byť letničních a charismatických) denominací exkomunikovány.“ Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana), Jak charismaticci ovládli Jednotu bratrskou, *Grano Salis*, 24. červenec 2002. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

1661 Srov. např. „Evald hodně často zdůrazňuje (...), jaké mají dobré obecnství s Petrem Krásným a Jarkem Plevou. (...)“ Více v. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

1662 *Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999*, str. 4.

Postupnými kroky se mu opravdu podařilo získat takový prostor pro aktivity charismatické autority, které vedly jen k posilování její pozice, např. dosazováním svých lidí do sborů, které měly ještě potenciál se vzepřít. Ukázkovým případem byl sbor v Potštějně, ve kterém do roku 1997 působil jako správce sboru Ondřej Halama. Odchovanec libereckého společenství pevně spjat pastoračním poutem s Evaldem Ruckým D. Heřman tento sbor převzal a začal tam zavádět způsoby podle liberecké orientace¹⁶⁶³, což následně vedlo k rozdělení sboru.

V roli byrokratické autority tak J. Pleva umožnil charismatické autoritě E. Ruckého relativně legitimní nástup k moci. Stal se tak průvodcem a připravovatelem vnitřní radikalizace celé Jednoty bratrské. Společenství etablované náboženské denominace se tak dostalo do stavu řádů a struktur společenství v jeho přerodu v charismatickou autoritou řízené nové náboženské hnutí.¹⁶⁶⁴

4.3.2.3. Vztah charismatické autority k autoritě byrokratické v Jednotě bratrské po odchodu tradičního a středního evangelikálního proudu

Před charismatickou autoritou E. Ruckého stál nyní nelehký úkol čerstvost svého charismatu udržet a to v měnících se podmínkách, kdy se překotný porevoluční růst členské základny již zastavil. Důležité tedy bylo formulovat nový náboženský cíl. Stalo se jím morální očistění od pozůstatků lidové církve a to prostřednictvím *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské*, a následně snaha budovat vysoce morální posvěcené křesťanské společenství návratem k dědictví otců. Tohoto nově oživovaného náboženského cíle mělo být dosaženo důslednou pastorační péčí.¹⁶⁶⁵

Charismatická autorita si dále čerstvost svého charismatu udržuje také prostřednictvím zjevení či nenadálé změny v učení. Charismatická autorita E. Ruckého¹⁶⁶⁶ v tomto ohledu již pokračovala svými zjeveními a prorockou službou v jistých zaběhnutých schématech, které pouze dále rozvíjela a podle potřeby přizpůsobovala okolnostem. Nicméně, protože se nedaly tyto způsoby nijak postihnout a zpracovat do stabilního biblického vyučování, začaly byrokratické autoritě J.

1663„(...) ve sboru začala vyučování o poslušnosti autoritám a později, v době rozdělení církve byl blokován otevřený rozhovor, v rozporu s řády JB nebyla na opakovanou žádost svolána sborová rada atd...“ *Dopis presbyterů české provincie Jednoty bratrské: biskupům Světové Jednoty bratrské, radě světové Jednoty bratrské*, v Tanvaldě 22. 5. 1999, presbyteri české provincie Jednoty bratrské.

1664Více v 4.1. této práce.

1665Srov. 4.3.1.4. Vykazatelnost a vykonávaná kázeň ve sborech. Srov. 4.3.1.6. Reinterpretace dějin

1666Zdá se, že charismatická autorita E. Ruckého aktivně bránila své charisma všemi výše jmenovanými prostředky: Náhlu změnou učení prostřednictvím zjevení, vyžadováním důkazů loajality na charismatické elitě i od těch, kterým pastoračně sloužila, demonizace nepřátel a umlčování protivníků se zřetelně projevilo nejen na krizi v letech 1998–1999, ale i před ní, a to nejčastěji formou výpovědí (mnohé z těchto záležitostí však vyřizovala byrokratická autorita J. Plevy), ale také v následujících letech (viz dál). Zvyšování loajality prostřednictvím citové vazby na vůdce narušením ostatních citových vazeb následovníků se pak mohlo uskutečňovat skrze soustavnou pastorační péči, a co se týče náhlé změny místa působení, poslední velké oddělení vyvolal požadavek rozdělení Jednoty bratrské v Liberci na tři samostatná společenství v roce 2014: v Růžodole, v Ruprechticích a ve Vratislavicích, a to z důvodu větší kvality vzájemných vazeb a vykazatelnosti ve společenstvích. Následkem tohoto nařízeného rozdělení bylo propuštění významných pracovníků JB v Liberci Igora Madudy a Zdenka Sůvy ze zaměstnání, a to pro vzpouru proti vedení církve. V průběhu krátké doby pak odešlo z řízení rozdělených sborů JB v Liberci údajně až kolem 60–70 lidí. Srov. *Změny v charismatické Jednotě bratrské*, Notabene – Hydepark baptistů, 3. září 2014. URL: <http://notabene.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=3499>, download 30. 4. 2020.

Plevy posléze překážet. Velmi neopatrná výtka J. Plevy mířila právě na tyto způsoby udržování čerstvosti charismatu.

„V posledních letech se začalo stávat, že ER přinášel výklad Písma, který nebyl ochoten korigovat a mluvil o něm jako o ‚zjevení‘. Na mne působil spíše jako generován fantazií a hlavně, neměl biblické opodstatnění. Některé mylné výklady ovlivnilo i nekritické používání překladu Slovo na cestu.“¹⁶⁶⁷

J. Pleva dále vyčítal E. Ruckému nebiblická učení:

„To byla např. teze, že Bůh vlastně nemiluje nás, ale Ježíše v nás... Učení, že svatba Beránkova už nastala... Celá teologie o špatnosti a prohnitosti duše a vyučování o nutnosti ji umrtvovat či zabíjet, které v praxi přináší alibismus a absenci pokání. Na samé hraně biblické zvěsti, v praxi často už za ní, je učení o ‚žítí Ježíše‘... atd.“¹⁶⁶⁸

Jaroslav Pleva si nejspíš nevšiml, nebo možná až příliš pozdě všiml, že některé z těchto myšlenek jsou jenom jinak formulované nebo do důsledků rozvedené myšlenky Hnutí Víry, které jemu samotnému už v roce 1993 vyčítal Ruben Kužel.

V uvedeném dokumentu J. Pleva dále přiznával:

„Když kampaň proti duši překročila meze užitečné metafory a začala se blížit herezi, usiloval jsem na schůzi ÚR, abychom hovořili ne o svých představách, ale o tom, co skutečně učí Nová smlouva. Nakonec jsme dospěli k jakési ‚teoretické‘ shodě, ale velmi to zhoršilo naše vztahy.“¹⁶⁶⁹

J. Pleva si zřejmě neuvědomil, že těmito kroky jako výsostný člen charismatické elity totálně selhal. Jeho úkolem přece mělo být charismatickou autoritu před vnějšími oponenty a kritiky bránit, a ne si dovolit ji sám kritizovat. Následky svých neuvážených slov měl brzy pocítit, a to nejen zhoršením vztahu s charismatickou autoritou, ale také s charismatickou elitou a věrnými následovníky.

Navíc si na tomto setkání pastorů v Hradci Králové dovolil kritizovat i apoštolskou službu tak jak ji ukotvovala nová ústava Jednoty bratrské.

„Mezi biblicky nepodložené patří i tvrzení, že nová ústava JB ‚ukotvuje apoštolskou službu‘. Nikde v Nové smlouvě nečteme, že by apoštol ‚vznikl‘ nebo byl definován volbou svých podřízených, resp. zaměstnanců, kteří jsou na něm přímo finančně závislí. Nové smlouvě je naprosto cizí myšlenka, že by se apoštolové po pěti letech pravidelně znovu volili. Biblické apoštolství prostě nelze ‚ukotvit‘ do církevního řádu denominace. Domněnkou, že ústava reflektuje ‚církev na apoštolském a prorockém‘ základu, klameme sami sebe.“¹⁶⁷⁰

1667(Nejspíš) PLEVA, J. *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let*, str. 3. Dokument přečten na setkání pastorů v Hradci Králové nejspíše začátkem roku 2009, popř. koncem roku 2008. (Dokument prokazatelně sepsal člen Úzké rady. Plevovo autorství potvrzuje i VOJTÍŠEK, Z. *Krise v Jednotě bratrské, Dingir* 4/2009, str. 137–138.)

1668PLEVA, J. *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let*, str. 4. Dokument přečten na setkání pastorů v Hradci Králové v roce 2008.

1669PLEVA, J. *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let*, str. 4. Dokument přečten na setkání pastorů v Hradci Králové v roce 2008.

1670PLEVA, J. *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let*, str. 4. Dokument přečten na setkání pastorů v Hradci Králové v roce 2008.

Tyto řádky potvrzují nastavení J. Plevy jako byrokratické autority, která nebyla sto se s manýry charismatické autority srovnat. Následkem tohoto relativně veřejného vyjmenování problémů v Jednotě bratrské a Úzké radě na setkání pastorů bylo rychlé propuštění J. Plevy z jeho zaměstnání. Charismatická autorita veřejnou kritiku vůči sobě nepřipouští, neodpouští a nenechá bez odpovědi.

Dokument je také dokladem o jistém osobnostním vývoji J. Plevy, který v něm kritizuje učení a principy, které on sám kdysi zastával a propagoval, a které vedly k eskalaci konfliktu v devadesátých letech v rámci Jednoty bratrské. V podstatě i Ruben Kužel, který si kdysi dovolil vznést stížnost na předsedu Úzké rady J. Plevu pro jeho nebiblická učení, byl nucen svoje zaměstnání správce sboru v Jednotě bratrské opustit.

J. Pleva následně reagoval dokumentem Synodu Jednoty bratrské ze dne 6. června 2009, kde vyčítal Úzké radě finanční neprůhlednost, nepotismus, nespravedlivé rozdělování financí a neoprávněný prospěch. Dále vyčítal E. Ruckému a P. Krásnému pobírání platu podle výše přiznané držitelům akademických titulů, přičemž dokládal, že School of Bible Theology Seminary v San Jacintu, v Kalifornii není v žádném seznamu akreditovaných škol v USA a že se tedy jedná o tzv. Diploma mill, tedy organizaci, která poskytuje diplom za úplatu bez obdržení a prokázání náležitého vzdělání. Dále si J. Pleva dovolil poukázat na minulost E. Ruckého spojenou s aktivní kolaborací s komunistickým režimem. Neopomněl ani upozornit na neustále se ztenčující členskou základnu Jednoty bratrské.¹⁶⁷¹

„Jak si vysvětlit, že ze sboru v Liberci (náš největší sbor, sídlo ‚apoštolů‘, domovský sbor E. Ruckého a P. Krásného...) odešla v posledních sedmi letech téměř třetina členů? Účast v tomto sboru klesla o 33%. Ti kdo měli stát v čele a být vzorem, propadli nepoctivosti a problémy řeší vyhazovem a následnou difamací těch, kdo se odváží na jejich nepravosti poukázat.“¹⁶⁷²

Následkem kritiky na setkání pastorů v Hradci Králové bylo J. Plevovy nařízeno opustit synod bez možnosti promluvit a obhájit se.¹⁶⁷³ Jako odpověď na výše citovaný dopis synodu ze dne 6. června 2009 bylo následně též vypracováno prohlášení Kolegia pastorů JB k elaborátu Jaroslava Plevy, ve kterém jsou všechny jeho výčitky vyvráceny či relativizovány, v několika případech je pak J. Pleva odhalen jako účastník a spoluviník zmiňovaného stavu.¹⁶⁷⁴

J. Pleva se tak ukazuje jako tragická postava byrokratické autority, která v dobré víře, nicméně všemi dostupnými prostředky připravila charismatické autoritě cestu do nejvyššího vedení církve, aby poté byla touto charismatickou autoritou sama odstraněna.

Charismatická autorita totiž musí z principu zůstat v rebelii proti autoritě byrokratické, aby si svoji pozici udržela. V případě zavedených církví je to její úkol a bytostné určení, v případě spolupráce s byrokratickou autoritou (např. při budování či přestavbě nebo reorganizaci „nového“ společenství), která přestává podporovat její charisma a reformy, a snaží se ji usměrňovat, je to pro charismatickou autoritu dokonce nutností se od vlivu této byrokratické autority očistit, a se souhlasem celého společenství se jí ve vší vážnosti zbavit.

1671PLEVA, J. *Synodu Jednoty bratrské ze dne 6. června 2009.*

1672PLEVA, J. *Synodu Jednoty bratrské ze dne 6. června 2009.*

1673Událost reflektuje i VOJTÍŠEK, Z. *Krize v Jednotě bratrské, Dingir 4/2009, str. 137–138.*

1674*Prohlášení Kolegia pastorů JB k elaborátu Jaroslava Plevy, v Liberci 17. 11. 2009.*

Vhledem ke konsekraci Evalda Ruckého za biskupa Jednoty bratrské v březnu roku 2011 lze pouze konstatovat genialitu vývoje pojetí jeho autority. Přes charismatické pojetí autority se Evald Rucký jako charismatická autorita díky příhodným okolnostem a schopným spolupracovníkům dostal ještě za svého života do pozice úctyhodné tradiční autority a stojí tak v řadě biskupů Jednoty bratrské jako vážených tradičních autorit vážené historické církve. Navzdory veškerým vnitřním napětím tak Jednota bratrská může sebevědomě vystupovat jako vážená historická církev. Získání respektu ze strany veřejnosti napomáhají i takové počiny jako jsou putovní výstavy o Jednotě bratrské či jedinečná kniha E. Ruckého *555 let Jednoty bratrské v datech*, která představuje důležitý a chvályhodný počín, protože přívětivým způsobem shrnuje celou, a to dost složitou historii Jednoty bratrské.

4.3.2.4. Tradiční autorita synodní rady ČCE versus charismatická autorita původce růstu krnovského sboru ČCE

Výše jsme viděli příběh rebelie vůči zavedené tradiční autoritě i příběh rebelie byrokratické autority vůči autoritě charismatické. Nebudeme se zde již podrobně věnovat příběhu vůdcovské autority Dana Drápala ve vztahu k ČCE, jelikož jsme se tomuto případu dostatečně věnovali již dříve. Stačí snad zmínit, že charismatická autorita Dana Drápala, jakkoliv se snažila si určitý čas držet své apoštolství pro české charismatiky v rámci platformy KMS (čemuž ještě bude věnována pozornost), co se týče vůdcovské role v Křesťanských společenstvích, vědomě ustupovala do pozadí, prosazovala kolektivní vedení sboru a jako taková se zařadila mezi ten typ charismatické autority, která proces postupného zevšedňování charismatu přijala a snad jej i od jisté doby více podporovala než trpěla, a to nejspíš z rodinných důvodů.

Zastavme se však nyní krátce ještě u případu, kdy vůdcovská autorita svoji charismatickou autoritu neprosazovala a v plné míře se požadavkům tradiční autority podřídila. Na tomto případě totiž můžeme vidět, že ani plné podřízení se charismatické autority tradiční autoritě ke kýženému výsledku klidu v církvi a k jednotě nevede.

V souvislosti s působením charismatické autority Milana Moletze a jejím uplatňováním se lze zamyslet ještě nad případem rozdělení sboru ČCE v Krnově. Bratr kazatel Milan Moletz bezesporu charismatickou autoritou byl, nicméně v jeho pojetí nabývala spíše pastýřsko-tatíčkovských rysů. V charismatickém, zvláště pak neocharismatickém pojetí bývá pastýř či správce sboru spíše vůdcovskou autoritou, která udává směr a vizi celému společenství než služebníkem či zaměstnancem sboru, který jej stabilizuje a pečuje o udržení stávajícího stavu jak věcí movitých tak nemovitých.

Milan Moletz se však neprofiloval jako vůdcovská autorita tohoto typu. Pro tento sbor ČCE bylo zvlášť charakteristické používání zdrobnělin familiárních výrazů, tedy označení příslušníků sboru jako bratříčků a sestřiček, označení pro Boha jako tatínka či tatíčka, jméno pro sborový časopis znělo „Ovečkám“, a zdá se tedy, že kazatel Milan Moletz svojí pastýřsko-otcovskou laskavou péčí o sbor představoval také otcovskou tatínkovskou postavu. Tato vzájemná označování nejspíš měla

za cíl ukázat církevní společenství jako rodinu, ve které se všichni mají moc rádi, což mělo být podtrženo právě ještě používáním zdrobnělin. Zdá se tedy, že postoj Milana Moletze odpovídal spíše postoji služebníka sboru. Svým osobnostním profilem by rozhodně do radikálně charismatického tábora příliš nezapadal a ani charismaticky orientovaný sbor v Krnově se na základě dostupných materiálů nikdy neřadil mezi sbory s necharismatickými důrazy. Rozdělení sboru v Krnově nelze podpořit žádnými dalšími specifickými naukami Třetí vlny, či snahou o změnu struktury celé církve. Jako takový snad neznamenal vůči zbytku ČCE vůbec žádné ohrožení. Charismaticky orientovaný sbor v Krnově se totiž nechtěl oddělit a nijak se sám vůči zbytku ČCE nevymezoval, nýbrž se vůči němu kvůli otázce křtu vymezovaly tradičně silně orientovaní členové ČCE a vedení ČCE.

Jediným důvodem rozdělení sboru tedy byla paradoxně poslušnost Milana Moletze požadavkům ze Synodní rady, aby byly dodržovány řády ČCE v otázce křtu. Rozdělení sboru nastalo poté, co Milan Moletz podal dne 6. 11. 1995 výpověď z pracovního poměru u ČCE. Slušně se s ČCE rozejít pro něj bylo „čestným východiskem“, a to kvůli naprosté odlišnosti svého biblického poznání v otázce křtu.¹⁶⁷⁵ Následně ze sboru ČCE v Krnově odešlo 76 lidí, přibližně tedy jedna polovina sboru a více jak polovina staršovstva, kteří se svého kazatele rozhodli následovat a založit spolu Křesťanské společenství v Krnově.

Autorka nemá doklad o tom, že by existovala nějaká negativní svědectví ze sboru v Krnově ohledně pastorační praxe, která by byla dokladem zneužití autority. Autorka se setkala pouze s potvrzením, že ze sboru v Krnově byla nějaká osoba vyloučena pro cizoložství. Tuto kauzu zmínil též M. Moletz i ve svém posledním kázání v oddílu proč?¹⁶⁷⁶ Nicméně, je vhodné upozornit na to, že tyto pastorační důvody či kauzy nebyly důvodem pro ČCE, aby do dění ve sboru zasahovala. Autorka nemá doklad o tom, že by ČCE byla nucena ve sboru v Krnově nějaké pastorační kauzy řešit, např. podobně jako k tomu byla nucena Úzká rada Jednoty bratrské ve složení O. Halama a Bohumil Kejř v případě pozastavení kazatelské činnosti E. Ruckého. Naopak, autorka se setkala s doklady o tom, že synodní rada ČCE v případě sboru ČCE v Krnově řešila pouze dodržování církevních řádů.

Naplněný požadavek poslušnosti či čestného východiska měl tedy své následky, které si zřejmě synodní senior ČCE Pavel Smetana nechtěl v jejich komplexnosti připustit. V dopise synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995 nacházíme totiž poněkud naivní naději v nerespektování vzniklého vztahu mezi pastýřem a sborem, a neznalost či nerespektování sociálních zákonitostí, které se uplatňují v rámci sboru. V tomto dopise je totiž vyjádřeno očekávání, že „ti, kteří se vnitřně se svou církví rozejdou, nebudou důvodem k rozkolu, k roztržkám a nejednotě lidu Páně, v zájmu úcty ke společenství, v němž dosud pracovali i lásky k Boží věci.“¹⁶⁷⁷ Pokud byl tento kazatel dosud lidem milý a blízký, a pokud se dokonce díky jeho působení obrátili k Bohu, tak prostě šli za ním, a tuto skutečnost mu prostě nebylo možné vyčítat a nálepkovat jej jako rozvratníka. Představa či naděje poslušnosti formálním autoritám a církevním řádům u řadových členů krnovského sboru v tomto případě

1675 Více v 2.2.

1676 „(...) proč jste vyloučili ze sboru – když šlo o cizoložství a manželskou nevěru – zavřeli jste tím tomu člověku cestu k Pánu, (...).“ *Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995.*

1677 *Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995.*

zvítězila nad realitou dlouhodobého vztahu pastýře a jeho oveček v rámci sboru, a musela se proto ukázat jako zcela lichá. Navíc, vzhledem k dalšímu vývoji situace a zvláště vzhledem k těžké nemoci diakona M. Moletze se toto rozdělení ukázalo také jako úplně zbytečné. Už v roce 1998, tedy ještě před odchodem benešovského sboru ČCE ze struktur ČCE diakon Milan Moletz kvůli těžké nemoci z pozice pastora Křesťanských společenství odstoupil. Kdyby tedy nedošlo k angažované výzvě ze synodní rady ohledně dodržování řádů či vyvození důsledků v roce 1995 a sbor v Krnově by nebyl vystaven odchodu svého kazatele z důvodů učení o křtu, se kterým se do značné míry ztotožňoval, ale došlo by k jeho odchodu z naprosto jiných příčin, sbor by se pravděpodobně nikdy nerozdělil. Je možné, že by odešlo nějaké radikální křídlo, pokud by se neztotožnilo s přístupem nového kazatele – což by záleželo na tom, kdo by po M. Moletzovi nastoupil, nicméně k tak masivnímu odlivu členské základny by zřejmě vůbec nedošlo. Sbor v Krnově by tak mohl zůstat jedním z největších sborů ČCE v České republice, co do počtu aktivní členské základny. Ztráta značné části členské základny krnovského společenství, stejně jako jejich finanční obětavosti a misijního potenciálu však nechala na tomto společenství ČCE svoji stopu dodnes.

4.3.3. Církev jako instituce versus církev jako misijní těleso

Při zkoumání těchto dvou konceptů Církve jako instituce versus církev jako misijní těleso vidíme, že zde stojí v napětí určité stereotypy, které nicméně oběma konceptům charakterově odpovídají. Tradiční církve se zpravidla vyznačují určitou nepružností a nedostatkem nadšení, kterým obnovná misijně zaměřená hnutí hojně oplývají. Nepružnost tradičních církví zpravidla souvisí s jejich úkolem udržování, dodržování a ctění určité tradice, a vzpoura proti tomuto systému a vymezení se vůči zavedenému řádu pro ně představuje hrozbu. S fungováním tradičních církví souvisí upevňování této instituce na úkor misijního povolání církve. Zatímco tedy ukotvenost a stabilita je žádoucí, jakákoliv inovace může představovat nebezpečí související s těžko odhadnutelnými následky přijatých změn. Proti těmto změnám stojí záruky systému, které poskytují jistou důvěryhodnost a tedy i formu bezpečí. Stabilitě církevního provozu je tak dáována přednost na úkor misijního volání a na úkor ne vždy zcela odhadnutelné dynamiky vývoje. Tradiční církve nabízejí a chtějí nabízet záruku trvalosti a neměnnosti, a vyvarovat se tak neočekávaným zvrátům a podnětům. S úspěšným zvěstováním a misijním působením je totiž spojen růst církevních společenství, která v tom okamžiku potřebují nastavit růstový režim a nabídnout časově mnohdy velmi vyčerpávající pastorační péči. Vedení církve však mnohdy není připraveno dělat překotné změny, nechat si zasahovat do struktury a proto se v důsledku snaží mít nad misijními aktivitami kontrolu. Tato kontrola však obvykle misijnímu křídlu církve krajně nevyhovuje. Vnímá ji jako lpění na „starých pořádcích“, jako nechuť něco měnit, jako neúměrnou strážlivost ve vztahu k transcendentnu, a také jako projev sobectví, kdy klid, pohodlí a zaběhnutý řád je přednější než spasení lidí a růst Božího království.

Tradiční církve se při misijním zvěstování v místě svého působení (nikoliv ve vzdálených zemích, kde může fungovat úplně jiné paradigma), ocitají v dilematu, jak postupovat dostatečně rychle,

aby s pochopením nových impulsů oslovily potenciální konvertity v příhodný čas a udržely si je a zároveň dostatečně pomalu, aby neodradili dlouholeté členy svých společenství, a aby jednaly s ohledem na starší generaci, která o žádnou inovaci či dokonce konfrontaci zájem nemá a vyznačuje se především strachem ze změny.

Potencionální konvertité s sebou totiž přinášejí jistou možnost změny přístupu nebo dokonce i vzpoury proti zavedenému pořádku, proti určitému systému, který se sice ukázal jako fungující v určité době, ale současnosti již příliš odpovídat nemusí. Zde se projevuje jistá neschopnost dlouhodobě působících církevních institucí reagovat na společenský vývoj a adekvátně se s ním vyrovnat.

Pro určitý posun je obvykle nutná nejen jistá generační obměna, ale také společenské zvraty, které změnu přístupu generují.

Neocharismatická hnutí jsou jedněmi z těch křesťanských hnutí, která přinášejí představy o komplexně novém uspořádání církevního života, nabízejí všestranné reformy fungování církve, a ve všech zmíněných tématech, (učení a bohoslužebné praxe, neformálního vztahu k charismatické autoritě a v naprosté změně struktury) relativně úspěšně vyzývají tradiční církev. Zvláště hnutí Nové apoštolské reformace¹⁶⁷⁸ vyzdvihlo roli úřadů a představilo úplně nový typ fungování církve, jakkoliv již navazovalo na starší koncepce. Jedním z projevů, kterým se neocharismatické hnutí odlišuje od obnovného charismatického hnutí je odpor k denominačnímu uspořádání. Odpor k denominacím, či lépe k denominačnosti se projevuje zvláště ve způsobu ustanovování vedení sborů a církve a jejího uspořádání, kdy namísto volby staršovstva sborem věřících dochází ke jmenování starších nadřízenými církevními pracovníky, na úrovni místních sborů tedy pastory, nebo veřejnou deklarací poslušnosti či uznání místních i celocírkevních autorit, např. při přijímání nových členů do sborů, nebo respektem k církevním řádům a pravidel inspirovaných teokratickým, nikoliv demokratickým způsobem vedení církve, jakožto Božího království. Tento model fungování má mimo jiné zajistit také lepší akceschopnost právě při misijním nasazení.

Nyní se tedy podíváme na výzvy související s tradiční či denominační církevní strukturou a neformální misijní sítí spojenou apoštolskou autoritou, tedy výzvy a koncepty, které se vyznačují dvěma výše popsanými vlastnostmi a které také přinesly do českého církevního prostoru značné napětí.

Platformou pro formování, pěstování vůdcovského modelu apoštolské autority a formulování jeho úkolu se stala Křesťanská misijní společnost. Původně se jednalo o typický produkt charismatického hnutí, pro které je charakteristické, že vzniklo v rámci jednoho sboru etablované protestantské církve, oslovilo množství lidí v celé denominaci a proniklo též do dalších církví

1678Více v 4.1.1.7. a 4.1.1.8. této práce.

a následně pro své stoupence vytvořilo misijní platformu, původně v rámci Místního odboru Kostnické jednoty¹⁶⁷⁹ a posléze samotnou KMS.¹⁶⁸⁰

Dalším typickým produktem charismatického hnutí je též vydávání misijně zaměřeného časopisu, který měl za úkol sjednocovat charismaticky smýšlející věřící v celé zemi. Takovým časopisem se stal právě *Život víry*. Pro neocharismatické hnutí a z něj vzešlé radikální skupiny bylo naopak typické pohrdání či vymezování se vůči tomuto časopisu a vůči činnosti platformy KMS.

Tato misijně zaměřená paracírkevní organizace či platforma měla sloužit především pro koordinaci misijních aktivit v rámci jednotlivých regionů vedoucím různých charismatických církevních uskupeních. Neměla tedy být součástí jedné církevní instituce, a tedy nepředstavovala misijní křídlo jedné konkrétní církve. Možná proto také sama absorbovala některé prvky neocharismatické teologie. Vedoucí představitelé Křesťanské misijní společnosti se svými možná nechtěnými či nedomyšlenými výroky vymezovali vůči denominačnímu uspořádání i vůči jednotnému učení jako překážkám k jednotě. Důležitým, nicméně ne zcela přiznaným aspektem fungování Křesťanské misijní společnosti bylo pěstování vztahů a vazeb k duchovním autoritám této společnosti.¹⁶⁸¹

Dan Drápal se pro mnoho mladých hledajících lidí, i začínajících pracovníků v církvi stal vzorem a autoritou. Platforma Křesťanské misijní společnosti mimo jiné mohla k rozvíjení tohoto vztahu k neformální autoritě dobře sloužit. Dan Drápal KMS představil jako platformu, která po jednotlivcích, kteří se na její činnosti chtějí podílet, povolení od vedení denominací nevyžaduje.¹⁶⁸²

1679, „A tehdy se stalo, že vedení Kostnické jednoty, které z nás mělo stále větší hrůzu, praskly nervy a zakázalo nám pořádat jakoukoli akci mimo městský obvod Praha 7. Počítali s tím, že na takové gigantické akce tam prostory neseženeme. Ale my jsem se rozhodli prásknout do koní a osamostatnit se. Byl tu totiž ještě jeden impuls: Viděli jsme, že akce s celonárodním dosahem by měla vést mnohem reprezentativnější sestava, než jen několik dobrovolníků z jednoho, byť známého a dynamického, sboru. Chtěli jsem pro toto dílo celonárodní organizaci.“ *Rozhovor s Oldřichem Kadlecem*, echo, 12. září 2005. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

1680, „KMS se zrodila ve dnech Sametové revoluce a jejím cílem byla evangelizace našeho národa. Evangelizace skrze rostoucí církve, evangelizace s pomocí povolání služebníků Páně. Protože jsme tehdy počítali pouze s již existujícími církvemi a s lidmi v autoritě postavenými, vytvořili jsme paracírkevní prostředí, které by splnilo dva hlavní cíle: předávat kvalitní vyučování jak vedoucím, tak členům těchto církví, a způsobit, aby se vedoucí i řadoví členové mohli setkávat, poznat, a tak aby z církve v naší zemi vymizely denominační animozity, které jsme pokládali za překážku evangelizace nevěřících lidí. Pro bližší pochopení je třeba zmínit existenci místního odboru Kostnické jednoty Praha–Holešovice, který pracoval při sboru ČCE v Holešovicích, tedy známých Maninách. Tady se to všechno začalo: veřejné evangelizace v pronajatém husitském kostele, první seminář o evangelizaci u metodistů ve Vršovicích. Ten byl ještě tajný, byli tam faráři a kazatelé jen osobně pozvaní a hlavním řečníkem byl Stanislav Kaczmarczyk z Těšína. Jeho referát nás naplňoval nadějí do blízké budoucnosti a vyjadřoval to, co jsme chtěli a do čeho pak vstoupila KMS. (...) Byl podzim 1987. Kardinál Tomášek vyhlásil Desetiletí duchovní obnovy českého národa a my jsme z něj byli nadšeni a Dan Drápal na Maninách vyhlásil v podstatě totéž. K tomu připočtíme zmíněné Kaczmarczykovo „programové prohlášení“ a máme to, co nás naplňovalo a vedlo, z trojích úst bez přímé závislosti, a od autorit ze tří denominací. (...)“ *Rozhovor s Oldřichem Kadlecem*, echo, 12. září 2005. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. Srov. 2.2.

1681 Ve zprávě o setkání ŠV KMS Dan Drápal řekl. „Apoštolská služba se KMS netýká. Pokus vázat apoštolskou službu na určitou organizaci či denominaci z principu není správný, protože ta služba není dána institučně, ale na základě zjevení.“ Srov. DITTRICH T., Sešel se ŠV KMS, *Život víry*, 6/1998, str. 19.

1682, „(...) bude docházet k tomu, že starší určitého sboru sice dávno vedení své denominace nebudou považovat za skutečnou duchovní autoritu (byť budou toto vedení nadále ve vnějších věcech respektovat, právě aby se vyhnuli vzpouře) a budou daným institučním uspořádáním tlačeni jednak k poslušnosti ve věcech, kde budou mít od Pána jiné zjevení, jednak k určité schizofrenii, protože se budou sytit převážně jinde, než kde to vedení denominace očekává, či dokonce vyžaduje.“ Výrok D. Drápala cituje: HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20.

Odůvodnil to tak, že „vedení denominace jakožto instituce nepředstavuje apoštolskou autoritu a není schopno trvale udržet potřebné Boží zjevení. Není tedy legitimní. Legitimitu vidí v apoštolské autoritě, která závisí na obdržení Božího zjevení. (...)“¹⁶⁸³

Nicméně, na základě dalšího směřování KMS, zvláště v souvislosti s událostmi v Jednotě bratrské, se zdá, že tyto svoje pozice KMS poněkud zmírnila a že jí to bylo ze strany už pokonfliktní Jednoty bratrské vyčítáno. Zdá se tedy, že Dan Drápal spíše představil teoretický model a způsob, jak by mohla apoštolská služba v praxi české církve fungovat a jakkoliv se v rámci platformy KMS o jistá naplnění svých vizí, možná i v rámci nějaké spolupráce apoštolsko-prorockého týmu snažil,¹⁶⁸⁴ zdá se, že aktivnější v praktickém uskutečňování byl právě E. Rucký a to prostřednictvím tzv. regionální spolupráce.

Jako konkrétní příklad lze snad uvést příběh sboru v Nýrsku, o kterém se zmiňuje mírně kontroverzní¹⁶⁸⁵ publikace A. France Charismatická církev sjednocení: „Nositelem regionální vize se jen stává, jak bylo uvedeno výše, Jednota bratrská, dnes již plně vedena charismatiky. Nasvědčuje tomu i nedávná událost, kdy stanici Apoštolské církve v Nýrsku bylo ze strany vedení sboru KS (!?), která sama před časem tuto stanici ze svých řad vyloučila, nabídnuto členství v Jednotě bratrské. Pochopitelně bez vědomí pastora, do jehož sboru tato stanice nyní patří.“¹⁶⁸⁶

Do KMS tak mohly být přijímány do sbory z různých denominací, aby se z nich následně díky Ruckého pastorační angažovanosti staly členské sbory Jednoty bratrské. Podle reflexe O. Halamy *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* bylo 13 sborů Jednoty bratrské členskými sbory KMS a tato příslušnost sborů Jednoty bratrské ke KMS vykreslila i určitou hranici konfliktu.¹⁶⁸⁷

Zdá se, že stejně jako charismatické autoritě E. Ruckého pomohla byrokratická autorita J. Plevy do vedení církve, tak, možná jen více nereflektovaně pomohla činnost KMS a „apoštolství“ Dana Drápala a přitažlivost jejich nenedenominační eklesiologie k takovému posílení charismatického křídla Jednoty bratrské podle liberecké orientace,¹⁶⁸⁸ že tato činnost posléze umožnila tomuto

února 1999, str. 10. pozn. 64.

1683Srov. DRÁPAL, D. *Obnova vize KMS, Život víry*, roč. 9, červen, 1998, str. 19. Podle: FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998, str. 25.

1684A. Franc KMS vyčítal: „Současnou politiku sjednocování církve pod patronací KMS lze v Česku znázornit následovně. Z různých denominací se pod vedením místních vůdců získají a vyškolí perspektivní vedoucí, představitelé jednotlivých sborů, kteří se mohou individuálně stát členy KMS a kteří pro spolupráci motivují své sbory.“ Srov. FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998, str. 22.

1685Srov. 2.2 této práce.

1686FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998, str. 39.

1687Srov. HALAMA, O. *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999, str. 3. pozn. 16.

1688„(...) podle dopisu je autor zastaven prorockou řečí Boží. Pán sdělí, že je jeho vůlí, aby se JB spojila s KS. Autor žádá o znamení a těch se mu dostane, a zasvěti do plánu další účastníky. (...) Totéž se opakuje ohledně termínů: nejprve je to Pán, kdo dá dozrání času, ale brzy je určen synod 1993 jako počátek spojení. Dále je zřetelné, že současné poměry na synodu nevyhovují a oslovení se mají modlit, aby byli zvolení „ti správní lidé!“ nebo jinak „dobrá a moudrá Úzká rada“. (...) **Na schůzce s DD se přihodí, že on sám začne jako první hovořit o možnosti připojení k JB, a to z pragmatických důvodů.** V závěru je dán pokyn spíše neinformovat další lidi. Co to v té době znamená? Úzkou radu v r. 1992 tvoří bratři Kejí, Borski a Halama O. Tedy 2 evangelikálové naklonění charismatickému hnutí a charismatik. Evald Rucký, nositel vize a autor pokynů, je řadovým kazatelem. (...) Řadový kazatel přijme vizi, informuje o ní jen úzký, vytipovaný okruh lidí, z toho jen jednoho člena ÚR, (...) **Zřetelně tady jedno křídlo konspiruje proti jinému, se současným vtažením DD do hry, kterou možná ani nezamýšlel hrát.** Další důkaz o plánech charismatiků na převrat v JB, Internetový portál GranoSalis, zveřejněno dne 29. červen 2003. URL: <http://granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=1903>, download 7. 5. 2020. (Důraz aut.) Srov. též DRÁPAL, D. *Prohlášení, Život víry* 4/1999, str. 19. „ (...) Křesťanská společenství a zejména já jsem dáván do spojení s událostmi v Jednotě bratrské. (...) **Nikdy jsem neagitoval**

křídlu samotné převzetí moci v rámci celé denominace. Paradoxně, v brzké době po rozkolu vystoupily téměř všechny sbory Jednoty bratrské z KMS s výčitkou změny směřování a „denominačních manýrů“ časopisu *Život víry*.¹⁶⁸⁹ Převzetím moci v denominaci se tedy Jednota bratrská nepřestala vymezovat vůči denominacím. Jaroslav Pleva, jako předseda ÚR Jednoty bratrské popřel (v roce 2005) jistou uzavřenost a ekumenickou izolovanost Jednoty bratrské, a uvedl na pravou míru důležitost vztahu jednotlivých sborů Jednoty bratrské ke KMS.¹⁶⁹⁰ Paradoxně, v dokumentu *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě* v období posledních několika let Jaroslav Pleva ekumenickou izolaci Jednoty bratrské otevřeně kritizoval,¹⁶⁹¹ když uvedl: „Naši izolaci zaznamenávají prakticky všechny ostatní církve a řada křesťanských organizací. Vystoupili jsme z Evangelikální aliance, sbory téměř všechny odešly z KMS. Z našich internetových stránek byly odstraněny odkazy na KMS, Evangelikální alianci, Biblickou společnost. Příklad: Nejprve tu byl kritický postoj vůči KMS, pak se časopis *Život víry* stal nežádoucí a u koho byl spatřen, vysloužil si káravý pohled apoštolského služebníka. Odběr v JB poklesl o mnoho desítek kusů. Jiný příklad: týmu Exit 316 nebyla Úzkou radou povolena prezentace na pastorálce. A to přesto, že řada sborů s tímto projektem spolupracuje a podporuje ho, a přestože žádali o pouhých deset minut času. Jednota bratrská je jedinou evangelikální církví v celé ČR, která tuto prezentaci odmítla.“¹⁶⁹²

Protože však aktivita v rámci platformy KMS byla pro růst Jednoty bratrské užitečná, pokusila se Jednota bratrská o jistou náhradu a to prostřednictvím tzv. Asociační dohody, ve které Jednota nabízela různým sborům své partnerství, zkušenosti, pomoc v misijní službě a také jako doklad kvality k propagaci na veřejnosti úctyhodné jméno státem registrované církve včetně jejího duchovní dědictví.¹⁶⁹³ Aby její pomoc a vedení bylo co nejefektivnější, žádala např. vykazatelnost pastora a jeho rodiny pastýři, nahlédnutí do vnitřních záležitostí sboru (návštěvu staršovstva, shromáždění, sejití skupinky, nahlédnutí do kartotéky a účetnictví, rozhovor s lidmi atd.),

v kterékoliv evangelikální denominaci proti jejímu vedení. Nikdy jsem neútočil proti stávajícím autoritám a nikdy jsem žádné páte kolony nevytvářel. Nikdy jsem netvrdil, že členství v denominacích je hřích. (...) V současné době odcházím z Užšího výboru KMS. (...) oznámil jsem to již na Širším výboru konaném 21. 11. 1998. (...) můj odchod může jen podtrhnout nesmyslnost tvrzení, že jsem prostřednictvím KMS chtěl ovládat či nějak poškozovat jiné církve.“ (Důraz aut.)

1689, (...) časopis *Život víry* začal mít denominační manýry, posléze zveřejňoval vyjádření proti Jednotě bratrské, jež jsme vnímali jako pomluvu. Na námítky vznesené na Širším výboru nebyl brán zřetel. Dalším důvodem vystoupení byla změna směřování KMS.“ *Rozhovor s Jarkem Plevou, předsedou ÚR Jednoty bratrské ze dne 26. září 2005*, Echo – evangelikální charismaticko-letniční oáza. Dokument dostupný v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. URL: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/321-rozhovory-s-predstaviteli-letnicnich-a-charismatickych-uskupeni/find/pleva/page/3>, download 30. 4. 2020.

1690, „Naše sbory neodešly ve zlém, tím jsem si jist, a k jejich odchodu nedošlo naráz, ale v průběhu několika let. Na otázku „proč“ by musely odpovědět jednotlivě. Členství v KMS je záležitostí každého sboru, o vstupu i o vystoupení rozhoduje staršovstvo místního sboru. (...)“ *Rozhovor s Jarkem Plevou, předsedou ÚR Jednoty bratrské ze dne 26. září 2005*, Echo – evangelikální charismaticko-letniční oáza. Dokument dostupný v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. Dostupné též na: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/321-rozhovory-s-predstaviteli-letnicnich-a-charismatickych-uskupeni/find/pleva/page/3>, download 30. 4. 2020.

1691 Jaroslav Pleva se tak v průběhu několika málo let ukázal jako osoba poněkud nekonzistentní ve svých výpovědích.

1692 PLEVA, J. *Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let*, str. 1. Dokument přečten a setkání pastorů v Hradci Králové v roce 2008.

1693 Asociační dohoda mezi Jednotou bratrskou a sborem (...) URL: <http://notabene.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=1953>, download 30. 4. 2020. Více v 2.3. této práce.

umožnění využití darů (lidí), které Bůh dal sboru k vytváření krátkodobých týmů různých služebností nebo krytí nákladů a finanční zainteresovanost na nadsborovou službu.¹⁶⁹⁴

Asociační dohoda tedy představovala pokus o misijní platformu, která byla – na rozdíl od KMS – pevně spojená s jednou konkrétní církevní institucí. Znění Asociační dohody však – podle přesvědčení autorky – mnohem lépe odpovídá nenedenominační eklesiologii protěžovanému vztahu k neformální autoritě na úkor autority formální, tedy té denominační. V tomto ohledu by se liberecko-charismatická orientace Jednoty bratrské jevila jako pravou pokračovatelkou nenedenominační eklesiologie¹⁶⁹⁵ i některých dalších důrazů Nové apoštolské reformace, když v souvislosti s oslavou 300 let od narození hraběte Mikuláše Ludvíka Zinzendorfa rozpracovala vizi pro svou provincii, kterou formulovala jako snahu „po vzoru svých otců budovat církve na apoštolském a prorockém základu“.¹⁶⁹⁶ O to absurdněji pak vyznívá jejich deklarovaný odklon od charismatického hnutí „Smlouvou věrnosti s Hospodinem“ ze dne 17. listopadu roku 2003. Nabízí se tu otázka, co všechno nálepka charismatického hnutí vlastně obsahovala. Jednota bratrská podle liberecké orientace se zajisté odklonila od charismatického hnutí jako hnutí obnovného v rámci tradičních církví, odklonila se i od platformy českého nezávislého charismatismu, nicméně některé prvky neocharismatického hnutí si svým odporem vůči denominacím, snahou o nadsborovou službu prostřednictvím Asociační dohody a svým specifickým důrazem na blízké vykazatelné vztahy rozhodně podržela, avšak specifickým způsobem je integrovala do bratrské teologie.

Na tomto místě by bylo vhodné udělat krátký exkurz ke srovnání Křesťanských společenství či Křesťanské misijní společnosti a Jednoty bratrské vzhledem k uplatňování nároků plynoucích ze změny struktury. Na tomto srovnání je totiž patrné, jak moc byla teologie nároku a nadvlády v obou těchto církevních uskupeních či misijně zaměřených tělesech přítomná.

Rozdíl v přístupu k tradiční církevní instituci byl patrný především v otázce majetkového vyrovnání a postoje k majetku, který z pozice moci mohl být převeden na celou církev.¹⁶⁹⁷ Rozdíl byl též patrný v pastoračním přístupu a v jeho důsledcích ve vztahu k uplatňování moci a vykazatelnosti autoritám v rámci nadsborové pastorační péče (odlišnost v přístupu lze ovšem zaznamenat i v rámci vnitrosborové pastorační péče). Vedení Křesťanských společenství, Rada KS

1694 *Asociační dohoda mezi Jednotou bratrskou a sborem (...)* URL: <http://notabene.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=1953>, download 30. 4. 2020.

1695 Zbývá ještě upozornit na skutečnost, že se J. Pleva, jako předseda ÚR vyjádřil, že se v případě Asociační dohody jedná o podvrh, který se snaží Jednotu bratrskou v očích církevní veřejnosti poškodit a za pravého původce textu označil anonymního autora pocházejícího z Ochranovského seniorátu. Srov. *Život církvi: Kontroverze mezi CB a JB*. URL: <http://granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=2336&mode=nested&order=0&thold=0>, download 30. 4. 2020.

1696 Srov. RUCKÝ, E. *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota bratrská, Liberec, 2015, str. 211.

1697 „Už předtím jsem s Evaldem a Jarkem (Plevou) mluvil o tom, že se mi nezdá, jak se snaží získat majetek. Tito bratři mi to zdůvodňovali tím, že jde přece o majetek církve, a že tak musí postupovat, protože by jim jednou někdo mohl vyčíst, že se nechovali odpovědně a církve o majetek svou nečinností připravil.“ Vzápětí také srovnává svou situaci v KS a jiný postoj, který může být i dokladem pokojného oddělení KS od ČCE. „Upřímně řečeno, docela jsem se radoval, že v káesech tento problém nemám. Jednak jsme žádný majetek neměli, jednak si myslím, že by se mnou v káesech snad všichni souhlasili, abych nechal i košili tomu, kdo chce kabát.“ Srov. DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

totiž respektovala Křesťanská společenství jako volný svazek jednotlivých sborů, a žádné nároky na prokazování podřízeného vztahu k vůdčí autoritě po místních autoritách neprosazovala.

Další již částečně zmíněný rozdíl se týkal otázky naddenominačního působení prostřednictvím činnosti Křesťanské misijní společnosti a činnosti Asociace Jednoty bratrské. Zatímco KMS postupem času ze svých radikálních pozic ustupovala, vedení nové Jednoty bratrské se s tímto vývojem neztotožnilo. Kvůli „denominačním manýrům“ vedení i jednotlivé sbory nové Jednoty bratrské postupně ukončily své členství v KMS a přestaly publikovat v časopise Život víry a také jej hromadně odebírat. Tento proces nastartovaly právě události roku 1998 a 1999 v Jednotě bratrské, čili se jednalo o reakci na nesouhlasný postoj představitelů KMS s vývojem krize. Nová Jednota bratrská se následně pokusila o založení konkurenční platformy, Asociace Jednoty bratrské, která měla nahradit již nefunkční systém KMS, a fungovat na základě vztahů k různým služebnostem přítomným v Jednotě bratrské.¹⁶⁹⁸ Text Asociační dohody Jednoty bratrské však vzbudil takové pohoršení v ekumeně, jakého KMS i přes svoji ambici zástupně veřejně mluvit za všechny církve v ekumeně a přešlapy i omluvy s tím spojené,¹⁶⁹⁹ nebyla sto dosáhnout.

Pěkně shrnující text, poukazující jednak na jistou nedůslednost KMS, ale zvláště na to, co obnášelo přijetí Asociační dohody Jednoty bratrské v praxi můžeme nalézt v nezávislém evangelickém měsíčníku Protestant: „Dynamicky rostoucí sbory, velký misijní zápal a nadšení pro uplatňování rozličných darů se spojily také s docela konkrétní snahou o rozkolísání „přežitých a reakčních“ denominací. Hybnou silou při těchto pokusech byla často myšlenka obnoveného apoštolského úřadu, mocně propagovaná společnou platformou spřízněných entuziastů – Křesťanskou misijní společností. (...) V některých případech zůstala tato nauka pouze v rovině nesmělých pokusů či deklarace apoštolské autority ve specializovaném tisku. **S takovou polovičatostí se ovšem nespokojili představitelé Jednoty bratrské, kteří nehodlají čekat, až se denominace zhroutí samovolným rozpadem.** V posledním desetiletí začali nabízet různým společenstvím tzv. Asociační dohodu, která de facto formulovala velmi pevné, smluvně ošetřené vztahy mezi zástupci Jednoty bratrské a sbory jiných denominací. (...) V posledních měsících se téma Asociační dohody znovu vynořilo. Tentokrát v cvikovském sboru Bratrské jednoty baptistů. K překvapení mnoha českých baptistů vyšlo najevo, že kazatel cvikovského sboru (původně odchovanec slavného společenství v Praze na Maninách) uzavřel bez vědomí členů sboru Asociační dohodu. Podle jeho vlastních slov se mělo jednat pouze o čistě osobní, pastorační vztah s kazatelem Jednoty bratrské. Podpis smlouvy byl nutný pouze proto, že bratři z Jednoty bratrské „chtějí mít ve věcech pořádek“. Faktický rozsah smlouvy ale osobní rovinu přesahoval do té úrovně, že ve výsledku přinášel představitelům Jednoty bratrské větší pravomoc, než má kdokoliv uvnitř tradičního baptistického zřízení. Cvikovský kazatel navíc díky této dohodě získal také **druhý úvazek**, když byl souběžně veden jako duchovní dvou denominací a **pobíral na oba úvazky dotaci od státu – to vše původně bez vědomí sboru.** V okamžiku, kdy celá situace vyšla najevo a přidružila se k ní navíc kontroverzní a velmi autoritativní rozhodnutí kazatele a staršovstva, došlo ve sboru k rozkolu, který v poslední době vedl k odvolání

¹⁶⁹⁸Srov. 2.3.

¹⁶⁹⁹Např. „Omlouvám se, že nám při připomínkování prohlášení unikla nešťastná věta: „... a jako zástupci různých církví...“ Mělo být: členové různých církví. Rozhodně jsme se nesažili zneužít jednotlivé církve k zastřešení.“

ŠIMMER, PETR, kazatel sboru CB v Litvínově, Dopis pro Z. Vojtíška, 10. 9. 1997. Dostupné v archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí.

kazatele i celého staršovstva. Členové cvikovského sboru se nenechali siláckou rétorikou věrozvěstů postdenominační doby tahat za nos a zjednali si ve svém společenství včas nápravu. Trojského koně vytáhli zase před bránu svého města. Tato jejich akceschopnost je obdivuhodná a představuje také určitou naději. Ne všechno sebevědomým apoštolům projde. (...).¹⁷⁰⁰

Stojí za připomenutí, že před Asociační dohodou varovala ve svém oběžníku Rada Církve bratrské již v roce 2003 a že J. Pleva jako představitel Jednoty, následně dementoval, že by nabídky uvedené v Asociační dohodě Jednota bratrská sborům poskytovala a zpochybnil autenticitu textu. Výše citovaný článek však pochází z roku 2010, tedy z doby, kdy již J. Pleva nebyl členem Jednoty bratrské, a je tak jistým svědectvím o skrytosti, nicméně trvalosti této praxe.

Jednota bratrská se tedy nadále vyznačovala svým důrazem na apoštolský úřad a na týmy různých služebností. Touto rétorikou se vyznačuje vícero neocharismatických církví či uskupení, protože se jedná o sdílenou teologii. Projevuje se zde vliv teologie Hnutí Víry, Pastýřského hnutí či Nové apoštolské reformace. Každé z těchto hnutí má sice svá vlastní specifika v pojetí úřadů v církvi či služebného daru či významu jednotlivých úřadů a služebností, nicméně mnohé z těchto myšlenek se v těchto církevních uskupeních natolik vzájemně prolínají, že ne vždy je možné určit, jaký vliv jakého hnutí v daném společenství nakonec převážil. Pokusme se tedy nyní krátce srovnat některé z důrazů neocharismatických církví s důrazy zastávané Jednotou bratrskou v období po rozkolu.

Úřad apoštola lze najít v církvi Oáza, K. Hagin je považován za apoštolskou autoritu pro svoji specifickou službu „učit Boží lid víře“ v Triumfálním centru víry, U. Ekman byl takovou postavou ve Slově života, vyučování Dereka Prince o úřadech v církvi do značné míry ovlivnilo KMS a nutno dodat, že i pojetí NAR čerpá tyto myšlenky z Pastýřského hnutí a Hnutí Víry. Pro neocharismatické církve je též typická snaha kombinovat pojetí těchto rolí tak jak to propagovalo hnutí NAR a pojmenovávat i pracovníky v církvi podle těchto rolí na základě Ef 4, 11 a tímto způsobem budovat církve na apoštolsko-prorockém základu. Důrazem na kombinaci apoštolského úřadu a zároveň služebného daru se nicméně vyznačovalo i Křesťanské společenství Milost' na Slovensku, které v rámci Křesťanských společenství v ČR podnítilo vznik Církve víry.¹⁷⁰¹ Při krátkém srovnání libereckého časopisu *Probuzení* a *Jednota bratrská*, s materiály Křesťanského společenství Milost', týdeníkem *Listy milosti* a *Réma*, popř. s měsíčníkem *Logos*, mohou vyplynout na povrch skutečně pozoruhodné paralely.¹⁷⁰²

1700GONDÁŠ, JÁCHYM. *Kočka leze dírou, apoštol oknem...*, Protestant, nezávislý evangelický měsíčník, 4/2010. URL: <https://protestant.evangelnet.cz/kocka-leze-dirou-apostol-oknem>, download 2. 5. 2020. (Důraz aut.)

1701„Jednotlivé sbory této církve spojuje přesvědčení, že pastor Jaroslav Kříž je pro ně podle Ef 4, 11–12 ‚darem služebností‘ či ‚služebním darem‘ (...).“ Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 310.

1702Srov. ČIHULKA, J. Vize Církve. Služba v 5 úřadech, *Jednota bratrská*, měsíčník, prosinec 2001, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1–2. Srov. RUCKÝ, E. Vize Církve – Apoštolská mentalita v Jednotě bratrské, *Jednota bratrská*, měsíčník, červenec 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1–2. Srov. KRÁSNÝ, P. Vize Církve – Apoštolská mentalita v Jednotě bratrské, *Jednota bratrská*, měsíčník, srpen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1. Srov. PLEVA, J. Autorita, *Jednota bratrská*, měsíčník, říjen 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 2–3. Srov. ČIHULKA, J. Vize Církve – Život a služba pastýře, *Jednota bratrská*, měsíčník, duben 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1–2. Srov. RUČTÍ, KLASOVI, MARKOVI (Pastýřský tým) Vize Církve – vize a práce pastýřského týmu v JB, *Jednota bratrská*, měsíčník, únor 2002, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1–2. PLEVA, J. Vize Církve. Rozvoj pěti úřadů, *Jednota bratrská*, měsíčník, říjen 2001, Ústředí JB, Nová Paka, str. 1 a další. Srov. ŠESTÁK, A. Ti, kteří postavili základy, *Logos* 5/2008. URL: <https://www.milost.sk/logos/clanok/ti-ktori-postavili-zaklady>, download 7. 5. 2020. Srov. BRAVČOK, R. Misijné skupiny mají budoucnost, *Logos* 5/2011. URL: <http://www.milost.sk/logos/clanok/misijne-skupiny-maju>

Terminologická podobnost mezi Jednotou bratrskou a společenstvími, které zaštiťuje KS Milost spočívá právě v používání označení „služebností“ k určitým obdarováním. Obě církevní uskupení kladou důraz na umožnění využití darů, přičemž tyto dary představují určité obdarované osoby, úřady osob nebo-li Bohem darované lidi a dary v těchto lidech.

KS Milost a Církev víry tyto osoby označuje jako „služební dar“¹⁷⁰³, v Jednotě bratrské pak tyto dary tvoří tzv. tým služebností, které si Bůh vyvolil a používá je ke svým záměrům.

Jedná se o koncept, který pochází z teologie Kennetha Hagina a Hnutí Víry a odkazuje k jedné konkrétní představě služebného daru, kterým měla být právě osoba Kennetha Hagina.¹⁷⁰⁴ Tato koncepce autority služebného daru prokazatelně odhaluje vliv Hnutí Víry, protože Učednicko-pastýřské hnutí razilo terminologickou koncepci úřadů v církvi a Nové apoštolské reformaci jde především o to, aby v církvi bylo obnoveno všech patero služebností či úřadů podle Ef 4, tedy cílem je přebudovat církev od základů a postavit ji na základech úřadů apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů v církvi podle Ef 4¹⁷⁰⁵ tak, aby církev mohla být byla budována na apoštolsko-prorockých základech, aby byla na konci časů před druhým příchodem Ježíše Krista obnovena do této plnosti a institučně sjednocená. Koncept služebného daru¹⁷⁰⁶ či týmu jednotlivých služebností (nikoliv však služebností výše uvedeného patera úřadů podle NAR) však není v této souvislosti ani v souvislosti s hnutím víry příliš znám a proto nemusí být problém – při odstranění křiklavých nauk Hnutí Víry – tento vliv popírat a přitom si tuto koncepci daru podržet.

buducnost, download 7. 5. 2020. Srov. MELIŠKO, M. Medzník v tridsaťročnom zápase zboru Viery, *Logos* 8/2011 URL: www.milost.sk/logos/clanok/medznik-v-tridsatrocnom-zapase-zboru-viery, download 7. 5. 2020. Srov. FINTA, S. Právě kresťanstvo je učeníctvo. Volanie po navrátení pôvodného obsahu kresťanstva, *Logos* 7/2019. URL: <https://www.milost.sk/logos/clanok/prave-krestanstvo-je-ucenictvo>, download 7. 5. 2020.

1703Církev víry se odlišuje právě používáním tohoto slovakismu, kterému dává specifický význam, nicméně který pro vnějšího pozorovatele má význam obdobný jako český termín „služební dar“. Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, str. 310.

1704V osobě Kennetha Hagina se měl služební dar projevit jako postupné vrůstání do všech uvedených úřadů či služebností. V první fázi své služby měl být Kenneth Hagin pastýřem a učitelem, postupně však přijal od Boha i povolání hlasatele evangelia, aby se následně, v závěrečné fázi svojí služby stal prorokem a apoštolem. Tento konkrétní koncept – na rozdíl od dalších dvou zmíněných – by tedy měl umožnit, aby se v jedné osobě projevil všech patero služebností. Služebními dary jsou tedy lidé, které Bůh povolá a ty vyzbrojí duchovními dary. Jedná se o dary nadpřirozené. Apoštolský úřad pak podle K. Hagina má obsahovat všechny typy služeb. Kenneth Hagin tedy mohl vstupovat a vystupovat z jedné role do druhé podle toho, jaký dar se v něm v té době zrovna projevoval. Na rozdíl od pojetí NAR a vyučování Dereka Prince, ve kterých se řešila spolupráce v církvi s ostatními úřady na rovině horizontální, místní a také na principu pyramidy – vztahem mezi vyučujícím a učedníkem, K. Hagin vnímal úřady jako záležitost vertikální a časovou – podle toho, jaký dar od Boha zrovna obdržel. Klíčovým pro K. Hagina bylo tedy projevené obdarování a z toho vyplývala i Haginova role. Byl dynamickým darem pro církve, nikoliv statickým úřadem. Tato dynamičnost služebného daru též umožňuje mnohem flexibilnější přístup i v případě budování týmu různých služebností, které služebnému daru pomáhají uskutečňovat jeho poslání a kterým služební dar distribuuje své pomazání. Srov. HAGIN, K. E. *Služobné dary*. Kresťanské spoločenstvo Humenné, 2007. Srov. též MCCONNELL, D.R. *Jiné evangelium*, Křesťanský život Albrechtice, 1996, str. 71.

1705Srov. též. Vyučování Dereka Prince z Pastorační konference z roku 1994. PRINCE, D. Úřady v církvi – Pastorační konference, Praha 1994 [MC].

1706Srov. 3.3.1.

Určitý tým služebností je též obdarován k úkolu provést duchovní audit¹⁷⁰⁷ konkrétního společenství. Jednota bratrská si však navíc mohla dovolit nabídnout také jméno a záštitu registrované církve a její duchovní dědictví k propagaci na veřejnosti.

Jak pro Jednotu bratrskou, tak pro některé ze zkoumaných neocharismatických církví, např. pro KS Milost' a Církev víry je dále typické pohrdání časopisem *Život víry* a prací Křesťanské misijní společnosti, nespolečné s týmem EXIT 316, či podobná kritika ekumenických aktivit a relativně podobná ekumenická izolace. Z těchto skutečností vyplývá nejen nutnost vydávat časopis konkurující *Životu víry*, (v případě KS Milost' a Církve víry se jedná o časopis *LOGOS*, v případě Jednoty bratrské se jedná o měsíčník *Jednota bratrská*), ale také buďto orientace na jinou autoritu než tu danou denominační strukturou nebo snahy o založení vlastní platformy. V případě KS Milost' a Církve víry je tu zakladatelská autorita J. Kříže a vzor apoštolské autority Sándora Németha a v případě Jednoty bratrské nacházíme snahu o vybudování vlastní struktury či platformy skrze Asociační dohodu.

Do balíčku reinterpretace teologie a dějin Jednoty bratrské patří též představa o úspěšném podnikání pastorů, což je koncept teologie prosperity. Pracovitost stoupenců historické Jednoty bratrské, jejich pověstná zručnost v řemesle a oddanost službě tak našla své vyjádření v podnikajících pastorech současné Jednoty bratrské. Koncept pastorů podnikatelů, kteří jsou svědectvím o Božím požehnání, nacházíme napříč neocharismatickým spektrem a je také typický pro vícero českých neocharismatických církví, např. Oázu, TCV či Církev víry. O to více vyniká tato přiléhavá charakteristika v případě Jednoty bratrské.

S podnikáním těchto sborů i s jejich výjimečným posláním může být spojené také založení vlastní firmy, jejichž součástí může být i nakladatelství či vydavatelství.¹⁷⁰⁸ V rámci církevních uskupení pocházejících z neocharismatického spektra je tento rys, vlastnictví firem či vydavatelství podobně jako ekumenická izolace relativně sdílený.¹⁷⁰⁹

Vnitřní systém vzniku pracovních příležitostí v rámci církve v rámci vlastního nakladatelství, či firem ve vlastnictví církve, nebo vytvářením dalšího prostoru pro pracovní příležitosti v různých klubech, nízkoprahových, podpůrných centrech či misijně zaměřených kavárnách se však může stát velmi svazujícím. Skrze práci a služební byty může dojít i ke vzniku téměř absolutní závislosti na zaměstnavateli – charismatické autoritě vůdce, což umožňuje vyžadování absolutní poslušnosti a důkazů loajality. Služební byty totiž náležejí charismatickou autoritou řízené církvi, stejně jako rozhodnutí o poskytnutí zaměstnání v podobě církevního pracovníka či pracovníka v církevních objektech.¹⁷¹⁰ Jelikož toto zabezpečení poskytuje charismatická autorita, opuštění náboženského společenství, v němž se nachází nejen duchovní, ale v případě správců sborů a služebníků též

1707Srov. Asociační dohoda mezi Jednotou bratrskou a sborem (...). Jednota bratrská poskytuje sborům sdruženým v Asociaci JB: Bod 4. Dostupné na: <http://notabene.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=1953>

1708V případě Jednoty bratrské se jedná o Vydavatelství Jednoty bratrské, FS Interactive, s.r.o. V případě KS Milost' se jedná o firmu COM SK s.r.o., ve které je jedním z vlastníků pastor J. Kříž. Srov. ONDRÁŠEK, L. M.

Neocharismatické hnutie na Slovensku. 2011. V případě Církve víry Olomouc se jednalo o nakladatelství Patmos. Nicméně, vlastní nakladatelství provozuje i např. Triumfální centrum víry.

1709Srov. 3.3.6. a 3.3.7. této práce.

1710Na základě zprostředkovaných (!) informací či svědectvích třetích, zpravidla nezávislých osob se v Jednotě bratrské mohla hrozba ztráty bydlení, platu a dalšího zabezpečení týkat jak J. Plevy tak např. I. Madudy, či Z. Sůvy nebo manželů Markových.

fyzický domov a práce, čili zdroj materiální obživy pro rodinu, pak bývá mimořádně náročná. Tímto konceptem, který také bývá pro některá neocharismatická uskupení, zvláště pak pro tzv. megachurches s neocharismatickými důrazy, obvyklý, pak může být velikost a nekritizovatelnost vedení náboženských autorit jenom posílena.

Na základě výše zmíněných skutečností lze doložit, že liberecko-charismatická orientace Jednoty bratrské v České republice byla v 90. letech teologicky příbuznou s církvemi vznikajícími v rámci neocharismatického spektra a tedy, že si dokonce byla s některými z těchto církví určitý čas teologicky bližší než s Křesťanskými společenstvími. Jinými slovy, jisté sjednocení menších neocharismatických skupin v Čechách zajistila v průběhu 90. let liberecko-charismatická orientace Jednoty bratrské, zatímco na Moravě tyto radikálnější skupiny na začátku 90. let posbírala misijní organizace R. O. F. C., popř. Slovo života, a asi o deset let později, od přelomu tisíciletí převzala tuto činnost pozdější Církev víry. Navíc, jisté spektrum teologie Jednoty bratrské po rozkolu, lze tedy, do té míry, do jaké Jednota bratrská trvala na výše uvedeném konceptu autorit, také zařadit do proudu neocharismatického hnutí.

To, co dnes nejvýrazněji odlišuje práci Jednoty bratrské a neocharismatických uskupení je distance Jednoty bratrské od jakékoliv masové evangelizační činnosti s demonstrací Boží mocí včetně deklarované distance od vlivu charismatického hnutí a veřejná distance od glosolalických a dalších projevů Ducha svatého včetně distance od těchto církevních uskupení.¹⁷¹¹

Na tomto místě bychom se vrátili k příkladu symbiózy Apoštolské církve, jakožto již etablované letniční denominaci a Církve bez hranic, jakožto určité formy misijního tělesa.¹⁷¹² Tato symbióza již byla v textu práce na několika místech zmíněna.

Tato práce se nevěnovala klasické letniční denominaci Apoštolské církve a jejímu vývoji, nicméně charakteristika Církve bez hranic příhodně odpovídá charakteristikám neocharismatického hnutí a navíc sama deklaruje, že je spíše hnutím, tedy misijním tělesem, než církví jako takovou, a proto způsob jejího fungování v rámci klasické letniční denominace krátce představíme.

Církev bez hranic totiž vytváří k současné Apoštolské církvi paralelní strukturu svých sborů a zdá se, že tak činí s požehnáním mateřské církve.

Apoštolská církev vidí v Církvi bez hranic naději na stále probouzející se a oživované misijní úsilí a uvědomuje si, že toto misijní těleso ke svému růstu a budoucnosti potřebuje, Církev bez hranic na oplátku může využívat právního, finančního i jiného zaštitění Apoštolské církve, a tudíž není nucena řešit institucionální otázky svého fungování a církevního provozu.

Církev bez hranic sama sebe charakterizuje jako „hnutí zakládání nových církví (místních sborů)“.¹⁷¹³ Toto hnutí vzniklo v roce 1999 ve sboru Apoštolské církve v Chomutově a od této doby se rozšířilo asi do 30 míst po celé České republice. Inspirace hnutím Nové apoštolské reformace, zvláště myšlenkami hnutí církevního růstu a aplikace metod sekulárního managementu, např.

1711Srov. SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 83.

1712Pro více informací viz. KULIHOVÁ, BARBORA. *Apoštolská církev v České republice*, bakalářská práce, FF MU, Ústav religionistiky, Brno, 2006.

1713Srov. Církev bez hranic. Kdo jsme? URL: <http://cirkevbezhranic.cz/>, download 24. 5. 2020.

koučinku, je zjevně jednou z klíčových charakteristik fungování Církve bez hranic. Většina jejich místních církví je registrována právě v rámci Apoštolské církve, nicméně stoupenci hnutí Církve bez hranic deklarují, že „příslušnost k denominaci“ není pro ně důležitá. „Nejsme nová denominace, jsme hnutí, které chce napomocť vzniku stovkám nových místních církví v České republice.“¹⁷¹⁴ Je též nutné zmínit jisté personální propojení mezi Apoštolskou církví a Církví bez hranic. Vedoucím projektu Církve bez hranic je totiž Stanislav Bubik, syn již zesnulého emeritního biskupa Apoštolské církve Rudolfa Bubika.

Zde bychom rádi znovu připomněli funkční model v rámci etablovaných pentekostálních společenství, na který upozornila americká socioložka Margaret Poloma. Tato společenství totiž často rozeznávají dva typy autority, duchovní, která přináší inspiraci od Ducha svatého a instituční, která pomáhá udržovat společenství v chodu a budovat pro něj zázemí a strukturu.¹⁷¹⁵ Tyto dvě autority se v ideálním případě nedostávají do střetu a ani není nutné, aby jedna střídala či následovala druhou.¹⁷¹⁶ Může se jednat také o dvě odlišná centra, která se vzájemně doplňují. Když se podíváme na mapu sborů Apoštolské církve, vidíme, že na Moravě má mnohem silnější zastoupení než v Čechách, přičemž oblastem severních a západních Čech dominují právě sbory Církve bez hranic. Jsou pochopitelně četná místa, kde by si tyto dvě verze fungování církve mohly vzájemně dosti konkurovat, ale zdá se, že pokud k nějakým vnitrocírkevním střetům kvůli tomuto hnutí dochází, daří se je dosud celkem úspěšně tlumit.

Založení hnutí Církve bez hranic evidentně vedlo k oživení misijní činnosti v rámci denominace, ale zároveň také k napětí, a to právě kvůli manažerským metodám a entuziastickým nebo až sektářským projevům.¹⁷¹⁷ Církev bez hranic je tak příkladem společenství, ve kterém jsou entuziastické projevy opakovaně oživovány a ve kterém jsou nauky typické pro Třetí vlnu pentekostálního hnutí vědomě aplikovány,¹⁷¹⁸ tedy, že Apoštolskou církev Církev bez hranic nutí k opatrnému vyvažování jejich ambivalentního vztahu.

Apoštolská církev totiž disponuje byrokratickým aparátem, které napomáhá vůdčím postavám hnutí zaštiťovat autoritu a tím zároveň bránit rapidnímu poklesu členské základny etablované pentekostální církve,¹⁷¹⁹ nicméně se též vystavuje riziku živelného působení těchto paralelně

1714Srov. Církev bez hranic. Kdo jsme? URL: <http://cirkevbezhranic.cz/>, download 24. 5. 2020.

1715ROBBINS, JOEL. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, str. 132.

1716Srov. též POLOMA, M. *The Assemblies of God at the crossroads...*

1717Srov. Např. „(...) Důraz na zakládání sborů (...) Bohoslužby porušují snad všechno, co v klasické církvi je běžné.

(...) CBH se svým způsobem chová jako Sekta silných hranic. Ekumena nehrozí. Ve skutečnosti se do ní začlenit je velmi těžké. Mnoho lidí rychle přijde, ale také rychle odpadne. (...) Učení sice nepovažují za důležité, ovšem v praxi ve sboru mohou zůstat jen ti, co jednohlasně souzní s pastorem.“ Církev bez hranic ??? Internetový portál *Grano Salis*. <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=8506&mode=nested&order=0&thold=0>, download 24. 5. 2020.

1718Srov. „(...) vnitrocírkevní misijní manažerské hnutí CBH, které sdílí podobné učení (jako NAR – pozn. aut), aniž by bylo schopné je kriticky reflektovat. Do vlivu CBH se dostává pastor i starší a nakonec se sbor stává součástí CBH.“ FRANC, A. *Dějiny Apoštolské církve – 1 díl: 1989 – 1997: AC Znojmo*, Biblická apologetika, Církevní historie. URL: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/785-dejiny-apostolske-cirkve-1-dil-1989-1997-ac-znojmo>, download 24. 5. 2020.

1719Srov. POLOMA, MARGARET. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. The University of Tennessee Press. Knoxville, TN, 1989. Srov. též POLOMA, M. M., GREEN, JOHN, C. *The Assemblies of God. Godly love and the revitalisation of American Pentecostalism*, New York University Press, New York and London, 2010.

působících společenství.¹⁷²⁰ Toto riziko je však Apoštolská církev ochotna nést, a to právě proto, aby prostřednictvím tohoto typu hnutí docházelo k opakovanému ožívání jednotlivých sborů a nehrozilo tak jejich zakonzervování, stárnutí členské základny a ztráty mladší generace ve prospěch jiných nezávislých pentekostálních společenství.

Nabízí se zde otázka, zda by tento model vzájemné koexistence církve jako instituce a církve jako misijního tělesa mohl být již v 90. letech za jistých předpokladů uplatněn i případech Českobratrské církve evangelické ve vztahu ke sboru na Maninách a v Jednotě bratrské.

Je zřejmé, že v případě tradičně protestantských církví existovaly v té době nepřekonatelné věroučné překážky stejně jako představy o struktuře a fungování církve. Za předpokladu, že by Českobratrská církev evangelická byla schopna připustit vznik regionů, čili potvrdit paralelní strukturu tradičních a misijně zaměřených společenství, (což by obnášelo i zásah do geografického modelu uspořádání seniorátů), a také respektovat důraz na pastorační ohled v případech křtu v dospělosti, mohl být, podle přesvědčení autorky, model takové koexistence za určitých definovaných pravidel funkční a oboustranně výhodný.

Českobratrská církev evangelická by neztratila značnou část aktivní členské základny a kazatelského dorostu. Měla by mnohem více příležitostí pro využití potenciálu, jaký mohla nabídnout např. Biblická a misijní škola v Hradci Králové, která fungovala v rámci Evangelické akademie jako studium zakončené maturitou v letech 1991–1997 a jako Vyšší odborná škola biblická v letech 1996–2006. Ředitelem školy byl od roku 1991–1995 Miroslav Heryán a od roku 1995–2006 Petr Firbas. Škola byla nakonec zavřena kvůli nedostatku studentů. Pokud by však toto tříleté studium bylo zaměřené více na misií a na praktickou přípravu církevních pracovníků, mohlo se už v roce 1991 stát školícím střediskem pro ty kazatele, kteří potřebovali ordinaci kvůli překotnému růstu maninského společenství a kteří se po oddělení „Manin“ stávali pastory Křesťanských společenství bez náležitého teologického vzdělání. Dnes jako vzdělávací instituce pro tyto pastory slouží Evangelikální teologický seminář, v Praze na Chvalech, což je vyšší odborná škola Církve bratrské nabízející studium teologie, sociální práce a pastorační práce.

Pokud by však Českobratrská církev evangelická umožnila maninskému společenství fungovat ve svých strukturách a zavázala se poskytovat jejich pracovníkům jim přiměřené teologické studium, udržela by si jak tuto školu, tak i misijně zaměřené těleso ve svých řadách, a zajistila by si tak do budoucna rostoucí členskou základnu. Také by se tímto způsobem mohla postarat o kultivaci tohoto hnutí, usměrňovat jeho další vývoj a zabránit tak i případným excesům spojených s vypjatým fundamentalismem či s učením nezávislých charismatických učitelů. Jak už bylo uvedeno dříve, křesťanské společenství Maniny bylo sice ovlivněné Třetí vlnou pentekostálního hnutí, nicméně se jednoznačně profilovalo jako jeho „Druhá vlna“, a tento potenciál „Manin“ zůstal oddělením se od tradiční Českobratrské církve evangelické nevyužit.

Prostřednictvím poskytnuté naděje těmto misijně zaměřeným pracovníkům v církvi v podobě teologického studia a získání ordinace by však Českobratrská církev evangelická neztratila pro toto hnutí důležitost. Na základě vzájemných dohod mohlo být toto studium přizpůsobené

1720Srov. FRANC, A. *Dějiny Apoštolské církve – 1 díl: 1989 – 1997: AC Znojmo*, Biblická apologetika, Církevní historie.
URL: <https://www.apologet.cz/?q=articles/id/785-dejiny-apostolske-cirkve-1-dil-1989-1997-ac-znojmo>, download 24. 5. 2020.

praktickým požadavkům rostoucích, misijně zaměřených sborů, a požadavek znalosti biblických a klasických jazyků by zřejmě musel ustoupit požadavkům spojených s nároky na takové předměty jako praktická teologie, misiologie a pastorační práce. Součástí by pochopitelně musela být též historie evangelikálního a pentekostálního hnutí včetně jejich teologií. Je však zjevné, že na tyto kroky nebyla Českobratrská církev evangelická ani Evangelická teologická fakulta v rané porevoluční době připravena a ani personálně vybavena. V rané porevoluční době nebyla znalostní ani lidská kapacita pro předávání potřebných a požadovaných vědomostí, které se mimo jiné týkaly také fungování nových entuziastických či probuzeneckých hnutí uvnitř stabilizovaných církevních institucí včetně jejich historického a teologického vývoje, tedy znalostí týkajících se celé šíře evangelikálního hnutí a jeho teologií, a tedy, zdá se, že nebyl způsob, jak se s nároky této doby vyrovnat.

Pokud by misijně zaměřené občanské sdružení Křesťanská společnost zůstalo v rámci struktur tradičně protestantské Českobratrské církve evangelické, neztratilo by zaštitění silnou církevní institucí a jistou stabilitu a kredibilitu v očích veřejnosti, a nebylo by tolik vydané napospas různým proudům a učením necharismatického hnutí. Nedoprovázely by je kontroverze spojené s jejich samostatným působením a s hledáním jejich vlastní cesty, a kontroverze spojené s jejich charismatickou identitou mohly být řešeny v rámci standardizovaných postupů zavedené církve. Církev Křesťanská společnost by dnes nezápasila tolik s otázkou potřeby teologicky vzdělaných pastoračních pracovníků a měla by pevné kořeny, z nichž by nyní mohla čerpat a ocenit je.

Navíc, pokud by misijně zaměřené občanské sdružení Křesťanská společnost zůstalo v rámci struktur tradičně protestantské Českobratrské církve evangelické, neposkytlo by dalším misijně zaměřeným společnostem nebezpečný precedent oddělení se od tradiční církve na základě legitimní touhy po misi, která je typická pro celý obnovně-charismatický proud. Tento negativní příklad mohl vést k závěrům, že misie obnovně-charismatického hnutí v rámci tradičně protestantských církví není vítaným a cenným příspěvkem tohoto hnutí a že není ani možná, a že tedy je nutné se vydat samostatnou cestou.

V Jednotě bratrské se evangelikálnímu a charismatickému hnutí nakloněné vedení vydalo proti tomuto proudu a po oživení a misi toužilo. Střednímu evangelikálnímu proudu v Jednotě bratrské však chyběly znalosti fungování necharismatického hnutí, čili nezávislého charismatického hnutí, a nástroje, jak toto hnutí odlišit a jak se s ním vypořádat. Pro Jednotu bratrskou byla (na rozdíl od ČCE) v mnohém stížená situace právě tím, že do České republiky již v plné síle dorazily myšlenky Nové apoštolské reformace a dalších učitelů necharismatického hnutí. Pokud by však sbory Křesťanských společností zůstaly misijním tělesem Českobratrské církve evangelické, zřejmě by nikdy nevznikl takový prostor pro nábor těchto misijních skupin právě do Jednoty bratrské.

Ztratil by se tak i samotný důvod převratu, neboť laické i církevní veřejnosti by bylo dáno svědectví, že obnovně-charismatické hnutí může fungovat a funguje v rámci tradičně protestantské církve.

Samozřejmě, že je zapotřebí reflektovat značné kontroverze, které toto hnutí do Českobratrské církve evangelické přinášelo, i to, že církev vzhledem k společenské situaci v zemi nebyly

připraveny na setkání s takovou vlnou entuziastických hnutí, a tudíž se nelze nad uvedeným vývojem pohoršovat, nicméně, je nasnadě upozornit též na skutečnost, že oddělení misijních aktivit od běžného církevního provozu mělo za následek, že řada konvertitů devadesátých let zůstala mimo církevní prostředí, a že v nemálo případech si též odnášela z tohoto zápasu i řadu osobních zranění.

Na závěr této části lze snad jen dodat pár poznámek k připravenosti právního rámce pro fungování nových náboženských uskupení v devadesátých letech a upozornit na to, že svoji roli při konfliktu v Jednotě bratrské sehrála i připravenost či lépe řečeno nepřipravenost většinové společnosti, co se týče přípravy tohoto právního zajištění, ve kterém by se procesy související s vývojem nových hnutí v rámci zavedených denominací mohly bezproblémově odehrávat. Snahy o oddělení obou směrů byly diskutovány už od roku 1993 a nemohly být za tehdejší právní situace za oboustranně výhodných podmínek uskutečněny.¹⁷²¹ Je zcela pochopitelné, že se radikální části Jednoty bratrské nechtělo spadnout do pozice občanského sdružení bez státní podpory, a ztratit tak i prestiž a vznešené jméno Jednoty bratrské, zvláště pokud měla „svoje lidi“ ve vedení církve. Příklad „Manin“ a jejich následného hledání, zda se někam připojit, či nepřipojit, a případy i dalších společenství odloučených od tradičních církví diskutovaných v této práci mohly být dost jasným a odstrašujícím příkladem a také návodem k tomu, aby se veškerými dostupnými prostředky převrat mohl uskutečnit. Tradičních církevních uskupení „držících se své tradice na úkor aktuálního zjevení z Božího slova“ bylo totiž v českém prostoru dostatek. Avšak v době, kdy došlo k radikalizaci v Jednotě bratrské, nebyla v České republice jediná státem registrovaná církev, která by představovala důrazy nejnovějšího, a také celosvětově snad nejúspěšnějšího misijně zaměřeného křesťanského pentekostálního proudu.

Dnešní Jednota bratrská se však od té čerstvě po rozkolu programově odlišuje a výše zmiňované důrazy v jejich komplexnosti už veřejnosti nepředstavuje.

Možná, že Zákon 3/2002 Sb., který přinesl jako podmínku pro zahájení registračního řízení snížení nutného počtu hlásících se osob z deseti tisíc osob hlásících se k dané církvi na tři sta, byl také reakcí na situaci, do které se právě česká Jednota bratrská dostala. Zákon 3/2002 Sb. totiž jednak nápadně zlepšil postavení nových náboženských hnutí, a jednak by také umožnil registraci i samostatného subjektu Ochránovského seniorátu, ovšem bez zvláštních práv, což by byla pro odnož vůbec nejstarší protestantské církve na světě mimořádně paradoxní situace.

Nicméně, zákon České národní rady č. 161/1992 Sb., který specifikoval potřebu prokázat počet deset tisíc osob, které se k dané náboženské společnosti hlásí, se netýkal těch církví, které byly

¹⁷²¹„Šuk: (K návrhu na rozdělení) Já chci jenom synod upozornit, že tak, jak je to navrženo, to skutečně synod nemůže schválit. (...) ke schválení (...) by byla potřeba změna řádu, neboť sbory nemohou vlastnit nemovitosti, podle řádu nemovitosti může vlastnit lidově řečeno ústředí, právně JB se sídlem v Nové Pace. Čili změna řádu, aby to bylo platné. K tomu aby to mohlo být na někoho převedeno, nevím na jaký subjekt. Protože sbor oddělením právně zaniká, jako právní subjekt. (...) od ministerstva kultury by měly být přeposílány na někoho, kdo již vystoupil z JB, bude to porušení zákona. JB dostává peníze pro své kazatele a nemůže je vyplácet třetímu subjektu. (...) Pokud se zaregistruje nová církev, bude dostávat své příspěvky, podle, tak jak je to dáno. Někdo ze zúčastněných: Bratři, já bych vás chtěl varovat, v obou skupinách. Protože mám takové přesvědčení, že pokud bychom ten návrh odsouhlasili, tak by mohlo dojít k tomu, že vlastně JB skončí. To z toho důvodu, že právnicky skončí kontinuita JB, vzniknou dva nové subjekty. Které by v dnešní době potřebovali 10.000 podpisů k zaregistrování. A neočekávám nějakou ochotu ze strany státu.“ Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

členy Světové rady církví. Pro členskou církev Světové rady církví mělo k registraci stačit pouhých pět set zletilých osob.¹⁷²² Tato výjimka však nebyla po celou dobu platnosti zákona uplatněna.¹⁷²³ Je však možné, že tato výjimka mohla být uplatněna, kdyby se Ochranskému seniorátu podařilo se jako další církev zaregistrovat. O tom, že tento záměr existoval, svědčí nejen výpověď br. kazatele B. Kejře pro pořad *Beránek na kusy trhaný*, ve které vyjmenovával materiály, které byly odneseny z kanceláře pražského sboru, poté co byly novým vedením dne 5. 6. 1999 vyměněny zámky,¹⁷²⁴ ale také patentování jména Jednota bratrská, Unitas fratrum, Ochranská Jednota bratrská, Evangelická Jednota bratrská spolu s dalšími podobami, včetně znaku Beránka, předsedou nově zvolené Úzké rady Jaroslavem Plevou již dne 4. 6. 1999. Tímto způsobem se tedy i menšinové křídlo Jednoty bratrské mohlo stát registrovanou církví, pokud by jim v tom nebylo nově zvoleným vedením, a to nikoliv neproblematickým způsobem, zabráněno.

Při zpětném pohledu na celou situaci lze tedy uvažovat o tom, zda by se převratu dalo předejít včasnou dohodou (již např. kolem roku 1994) a návrhem na registraci tzv. charismatického křídla, např. pod názvem Charismatická Jednota bratrská s využitím výjimky pro členskou církev Světové rady církví. Tímto způsobem by totiž došlo k vyrovnání (či vyplacení) a k zrovnoprávnění obou stran před státem a charismaticky orientovaní členové Jednoty bratrské by se nemuseli cítit poškozeni ve svých právech (např. co do ztráty dobrého jména, prestiže, či státního platu pro duchovní). Je ovšem otázka, zda by takový postup byl nejen pro tradiční část, ale i pro světovou Unitas Fratrum, Kontinentální provincii a také pro církve sdružené v ekumenické radě církví vůbec přijatelný. O veškerých konsekvencích takového postupu však můžeme dnes jenom spekulovat.

Lze tedy říct, že v případě eskalace dlouhodobého konfliktu v Jednotě bratrské sehrálo svou roli i selhání většinové společnosti, a to v oblasti připravenosti právního rámce pro fungování misijně zaměřených nových křesťanských hnutí, v oblasti spravedlivého přístupu ve finančních záležitostech pro tato hnutí nebo také v oblasti včasného finančního vyrovnání mezi státem a tehdy registrovanými církvemi.

1722Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, URL: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>, str. 5. Download: 26. 11. 2019.

1723Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, URL: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>, str. 5, pozn. 14. Download: 26. 11. 2019.

1724Srov. „Tam bylo třeba těch šest set podpisů na tu novou registraci a ústava a byly tam originály, prostě, co jsme měli ze Světové Jednoty, z patentového úřadu a takové věci.“ Přepis promluvy B. KEJŘE v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.

4.4. Zamyšlení nad možnostmi prevence vzniku napětí, konfliktu a rozdělení mezi církevní denominací a jejím misijním křídlem

Ve čtvrté části této práce byly příběhy jednotlivých společenství analyzovány, stejně jako klíčové aspekty jejich vývoje a fungování s ohledem na jejich důrazy a stěžejní témata učení a zvěstování. Ve všech případech napětí v rámci zkoumaných společenství vynikla zvláště skutečnost existence paralelních hodnot a jejich rozdílné interpretace a funkce ve společenství. Tato interpretace důležitosti odlišných hodnot byla snad ve všech zkoumaných případech teologicky odůvodněná.

Nicméně, na dlouhodobém konfliktu v Jednotě bratrské i na zápasu o interpretaci zvláště v případech křtu ve sborech Českobratrské církve evangelické jsme si mohli ověřit, že rozhovor církve s misijním tělesem působícím v jejích řadách nelze začínat z pozice teologického diskurzu. Tímto způsobem vedený rozhovor se totiž dostává do sporu o pravdu a jako takový, pokud je založený na dílčích tématech, sám o sobě k vzájemnému porozumění a respektu v jednotě nevede. Přístup Nové apoštolské reformace se zdá tuto skutečnost potvrzovat a řešit.

Připomeňme si alespoň některé příklady, kdy kvůli rozdílné interpretaci či důrazu na Písmo ve srovnání s tradicí a konfesí církve, na související teologické otázky a na pastorační ohled k nově příchozím docházelo k napětí a k rozdělení. Dokud byl maninský sbor součástí ČCE, Dan Drápal postupoval tak, že debaty ohledně pravosti a významu nemluvněcího křtu a křtu vyznavačského „prostě zakázal“. Sám ve svých vzpomínkách přiznal, že tak jednal, aby předešel nárůstu napětí mezi věřícími v rámci sboru. V případě krnovského sboru ČCE diakon M. Moletz přiznal, že docházelo k častějšímu křtu v dospělosti tam, kde o to konvertité žádali, a to z pastoračních důvodů. V případě Jednoty bratrské docházelo ze stejných důvodů k utajování této praxe. Těž je vhodné připomenout, že v rámci tradičně protestantských církví převažoval všeobecně sdílený názor o nevyzrálosti oněch konvertitů, kteří po svém obrácení na vyznavačském křtu trvali a odůvodňovali to tím, že se jedná o poslušnost Božímu slovu. „Zralí ve víře“ se v očích těchto „nevyzrálých konvertitů“ snadno stávali „odpadlíky od Božího slova“, pokud vyznavačský křest a jeho důležitost relativizovali či odmítali potvrdit.

Z pastoračních a misijních důvodů docházelo též k budování paralelní struktury v obou tradičně protestantských denominacích, a to struktury misijně zaměřené. Na tuto skutečnost mířila i výtka v *Dopise bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské* z 14. 5. 1994, kde bylo explicitně vyjádřeno: „Kazatel, který ve vlastním sboru zachovává do značné míry tradici Jednoty, ale v jiném podporuje převratné, pro staré členy bolestné změny, pak nezná ducha Jednoty.“ Z tohoto výroku nelze soudit na snahu o dialog, ale na jednoznačné, i když značně bolestivé odsouzení, a kategorické vyhlášení pravdy o „neznalosti ducha Jednoty“. Nesmíme nicméně relativizovat ohromnou bolest, kterou tito „staří členové“ pocífovali, když jejich představu o tom, co je Jednota bratrská, narušovali jim často velmi blízcí a milovaní „mladší členové“ Jednoty. S podobně ohromnou bolestí, zarmoucením a smutkem se však řešil i odchod holešovického, krnovského nebo benešovského společenství ze svazku ČCE. Podpora převratných změn, často souvisejících s misijně již nevyhovující, ale zaběhnutou církevní praxí je však jednou z charakteristických črt působení misijního tělesa.

Nicméně, připomeňme též, že samotná rozbuška krize v Jednotě bratrské a dramatické projevy této krize byly v první řadě spojené s otázkami náležejícími do religionistického diskurzu, tedy s otázkami náležejícími do oblasti psychologie a sociologie nových náboženských hnutí, jakkoliv teologické otázky stály trvale v pozadí celého konfliktu. Zákaz kazatelské a duchovní činnosti Evaldu Ruckému byl produktem zděšení plynoucího z neřešených otázek, souvisejících s religionistickým diskurzem, s psychologickým a sociologickým přístupem ke zkoumání nových náboženských hnutí a s pastorační péčí. Jakkoliv byla způsobená pochybení vedlejším produktem pochybného teologického konstruktů majícího svůj původ v Hnutí Víry či v Pastýřském hnutí, včasné otevření otázek určených religionistickým diskurzem by nevyvolávalo vzednutí obranných pozic a popírání nebiblické teologie a praxe. Viděli jsme, že včasné pojmenování bludů v Jednotě bratrské prací bratrů Jiřího Kouby, Josefa Havlíčka, Miroslava Kašáka či Rubena Kužela nemělo kýžený efekt a vyvolalo spíše posílení zaujatých pozic a nárůst nepřátelství a obranných postojů. Závěry smíšené teologické komise, která se měla v roce 1994 spory zabývat, nepřinesly požadovaná východiska, neměly valný dopad a zjevně zapadly bez náležitého užitku či výsledku. Ještě na mimořádném synodu v březnu 1999 byly rozhovory o rozdílném učení jako samostatný problém odsunuty na některou z pastorálek.

Nicméně, pokud by se k jevům v libereckém společenství přistoupilo z pozice religionistického diskurzu a silná výlučnost společenství, nekritizovatelnost správce sboru a další charakteristiky by byly již v raných 90. letech analyzovány z pozice sociologie a psychologie nových náboženských hnutí, čili z pozice nezaujaté vědy, nebylo by jednostranné posilování výlučnosti z důvodů „nejlepšího učení, zjevení a působení nejpožehnanějších duchovních autorit“ možné. Pozice religionistického diskurzu v sobě totiž obsahuje pastorační aspekty, které teologický diskurs postrádá. Byly to právě pastorační důvody, které nově získané konvertity vedly do misijního tělesa vedeného osobnostmi jako byli Dan Drápal, Milan Moletz, Evald Rucký, Jan Klas a další. Důrazem na pastorační aspekty nezvládnutého či exkluzivistického působení těchto osobností by tradiční zavedené denominace předešly deklasování lidí, kteří své kazatele v dobré víře následovali, a zároveň by se tradiční církve vyhnuly napětí způsobenému v první řadě teologickými otázkami a zvládly komunikaci s misijním tělesem ve vlastních řadách. Religionistický diskurs by totiž dříve nebo později k otevření teologických témat vedl, a tyto témata by v důsledku odpovědi na problémy spojené s působením misijního tělesa poskytly. Přístup založený na religionistickém diskurzu tak mohl vést k pochopení důsledků či negativního vlivu teologicky sporných doktrín a mohl se tak stát odrazovým můstkem pro jejich úpravu. Teologickým diskursem se neměl „dialog“ otevírat, měl se jím jakožto východiskem z problematičného působení misijního tělesa – a to ne nepodobnému působení nových náboženských hnutí – uzavírat. Jak jsme si mohli ověřit, teologický diskurs sám o sobě ani žádný potenciál otevřít konstruktivní dialog či rovnocennou debatu neměl.

Ukazuje se tak, že jednostranný důraz na teologický diskurs v případě zavedených církví vedl nově získané a příchozí konvertity do misijního tělesa církve, které upřednostňovalo důraz na pastorační ohled v otázce křtu a zlomového okamžiku konverze, aby pak praxe pramenící z pokřivené teologie tohoto misijního tělesa dostala tyto konvertity mimo církevní struktury a zároveň jim poskytla i dostatek důvodů k tomu, aby se napříště jak církevně organizované tak i církevně neorganizované formě misie a zbožnosti vyhnuli.

Zdá se tak, že teologický diskurz byl zkoumaným společenstvím a jejich jednotě spíše na škodu. Jak již bylo zmíněno výše, teologický diskurz s důrazem na tradici a identitu společenství postrádal z jistého úhlu pohledu pastorační hledisko, které se zdálo být hojně nabízené právě skrze misijní těleso dané církve. Důraz na vlastní konfesi a církevně-teologické hledisko tak vlastně přispěl k tomu, že postavil teologické a pastorační hledisko proti sobě. Výsledkem byl opoziční přístup vůči postupu misijního tělesa a jeho strategiím. Tento opoziční přístup však považujeme za osudovou chybu. Teologické a konfesní aspekty působení zavedených denominací se tak staly bezcitnými vůči potřebám čerstvých konvertitů a výsledkem důrazu na tyto aspekty se stala neschopnost tyto konvertity i s jejich jinými biblickými důrazy, a s jejich slabostmi a nevyzrálými přijmout.

Zavedené církve však nebyly schopny ani ochotny ze svých pozic ustoupit a ze svých představ o nově příchozích konvertitech a jejich zralosti slevit.

Výsledkem bylo vyžadování konfesní „dokonalosti“ na úkor jednání v bezpodmínečné lásce. Odtud pramení i přirovnání jednání zavedených církví k jednání farizeů Ježíšovy doby. Držet čistotu učení mělo totiž větší hodnotu, než ohled na subjektivní potřeby nepravověrného jednotlivce. Byl to nicméně sám Ježíš, který upřednostňoval pastorační hledisko před hlediskem teologickým, např. také v otázce uzdravování v sobotu. Zavedené církve tak svým postojem ztratily něco podstatného z kristovské zvěsti.

Připomeňme též, že v případech sjednocování různorodých neocharismatických společenství jsme mohli pozorovat vítězství pragmatického přístupu k realitě a ústupu od protěžování role zakladatelské vůdcovské autority a jejich důrazů ve prospěch pastorační péče o stávající společenství.

Jak v případě Církve živého Boha tak v případě Církve Nová naděje došlo (ať vědomě či nevědomě) k potlačení role či úlohy apoštolské zakladatelské autority a jejich specifických důrazů, čímž došlo k objevování vzájemných podobností, což vedlo ke spolupráci, stabilizaci a ustanovení další denominace prostřednictvím sloučení různorodých společenství. Opět zde vidíme podobný princip, který byl zmíněn výše. Teologické hledisko ustoupilo pastoračnímu či pragmatickému přístupu k realitě.

V této souvislosti by bylo žádoucí zvážit také skutečnost, že pragmatické hledisko v zápase s hlediskem teologickým stejně nakonec triumfuje. Stále aktuálním dokladem této skutečnosti může být např. změna přístupu ČCE v otázce finanční obětavosti věřících a tzv. „desátek“. Dokud se na celospolečenské rovině neřešila odlika církví od státu a spojené otázky finančního vyrovnání, desátky byly touto církví vnímány jako něco podezřelého a nepatřičného, něco, co je přinášeno touto novou entuziastickou vlnou a co do ČCE nepatří, a na finanční obětavost členů maninského či krnovského či benešovského společenství se hledělo s obavami z manipulace a s despektem. Změna celospolečenské situace však donutila církve změnit své smýšlení. A najednou se finanční obětavost sboru ČCE Braník, ve kterém desátky řadu let úspěšně fungují, stala příkladnou. Nebylo to tedy teologické hledisko, které např. v ČCE podnítilo debaty o finanční obětavosti a potřebné strategické podpoře církve, ale čirý pragmatismus a potřeba se se změněnou celospolečenskou situací vyrovnat.

Zdá se tedy žádoucí zvážit důležitost protěžovaného a dějinami ovlivněného a různě interpretovaného konfesně podmíněného teologického hlediska ve prospěch hlediska pastoračního, aktuálního a pragmatického, a to zvláště z pozice poučeného religionistického diskurzu.

Neméně důležité je také porozumět podstatě fungování misijního tělesa a jeho teologicky sporné podstatě, kterou výrazně nahrazují všestranně zaměřené pastorační aspekty, jako je hluboké modlitební a přimluvné společenství, kde pastoračně slouží i používání různých charismat jako např. povzbuzující a napomínající prorocství. V případě Jednoty bratrské pak došlo k tomu, že se „misijní těleso“ postavilo proti své mateřské denominaci, která v používání těchto charismat v pastorační službě – podobně jako ostatní zavedené denominace – selhávala. Přestože tehdy nebyl prostor ani čas ani dostatek znalostí a materiálu průběžně dané děje dostatečně analyzovat a rozpoznat kořeny vznikajícího zarputilého nepřátelství, základní důvody a myšlenky byly prací bratrů Jiřího Kouby, Josefa Havlíčka, Miroslava Kašáka či Rubena Kužela načrtnuty. V průběhu vývoje na některé jevy sice trefně, nicméně bezvýsledně poukazoval Jindřich Halama, jr. Následně byly výstižně analyzovány i zpětnou reflexí a zamyšlením Ondřeje Halamy.

Zdá se však, že způsob, jakým toto misijní těleso v rámci své denominace pracovalo, se odvíjel od know-how jedné konkrétní osoby, a to Evalda Ruckého, skrze jeho promyšlené a zdá se účelové zpovědní a modlitební obecenství s osobnostmi klíčovými pro další směřování Jednoty bratrské. Jednou z klíčových postav tohoto hlubokého přátelství v raných počátcích konfliktu byl Ondřej Halama, který měl tolik důvěry, že mu Evald Rucký dal na vědomí svůj náboženský prožitek týkající se prorocství o sloučení Křesťanských společenství a Jednoty bratrské. To se odehrálo v roce 1992. Snad skrze toto přátelství došlo též k domluvě volby nové Úzké rady, kdy se do vedení tradiční církve dostala další klíčová postava konfliktu, a to Jaroslav Pleva. Dalším, zdá se, že účelově využitým přátelstvím byl modlitebně zpovědní vztah vykazatelnosti Evalda Ruckého a Dana Drápala. Jejich společné scházení a posléze i hluboké přátelství skončilo, jakmile došlo k převratu v denominaci, a sloučení či přijetí některých sborů Křesťanských společenství představitelé liberecko-charismatické orientace již ke svému plánu nepotřebovali. „Náhradnice“ koberovské členky synodu a nová pravidla plateb sborů ústředí, která byla spojená s neuznáním hlasu na synodech či pravidlo týkající se administrátorově nemožnosti hlasovat tak možná spolu doplnily právě ty hlasy, které měly být získány připojením vybraných sborů Křesťanských společenství.

Tedy je nasnadě, že skrze účelová přátelství a modlitebně sdílející společenství se Evaldu Ruckému dařilo posilovat a rozšiřovat svůj vliv. Včasné odhalení promyšleného postupu v rámci jeho pastorační služby bylo tedy pro jeho mateřskou denominaci otázkou zachování existence církve a její praxe v dosavadní podobě.

Při takto přísném hodnocení postupu E. Ruckého bychom však neměli zapomínat na to, že jeho motivací bylo probuzení českého národa a jeho viditelné a prokazatelné obrácení se ke Kristu. Naléhavé úvahy o nutnosti neustálé práce na probuzení v České republice a na připravenosti a vyzbrojení církve skrze úřady apoštolů a proroků a skrze posvěcené životy Bohu odevzdaných věřících svatých osvobozených od démonického vlivu se opakovaně objevovaly v jeho úvodnicích

a dalších článcích v *Životě víry*¹⁷²⁵ a dalších tiskovinách, byly obsahem jeho kázání či jeho promluv na pastorálkách, byly motivací pro budování pevných pastoračních vazeb s dalšími evangelikálně a charismaticky orientovanými kazateli a vedoucími dalších církví, a představovaly také jeho celoživotní nasazení.

Jak již bylo v této práci zmíněno, postavení jak E. Ruckého tak i D. Drápala by se však do postavení „apoštolské služby pro český národ“ nikdy nemohlo vyvinout, pokud by tradiční církve dokázaly uspokojivě a s pochopením řešit potřebu dramatické konverze a otázku vyznavačského křtu pro jak církevní tak i necírkevní, ale v dětství pokřtěné konvertity a dokázaly uspokojivě pastoračně pracovat s charismaty, které Nový zákon zmiňuje namísto lpění na vlastní konfesi a na vlastní představě o fungování církve a její misie.

V těchto úvahách se nejedná o odmítnutí teologického hlediska jako celku, ale o zvážení jeho důležitosti a jeho pořadí vedle psychologického a sociologického hlediska. Pastorační hledisko ustoupilo teologickému, což vedlo ke ztrátě potenciálních konvertitů ve prospěch misijního tělesa. Bez patřičného teologického zázemí však v tomto misijním tělese docházelo k negativním jevům typickým pro nová náboženská hnutí. Nicméně, na základě vícero svědectví jsme viděli, že čerstvé konvertity si nezískaly otázky spojené s teologickou reflexí, ale otázky pastorační a vztahové. Otázky spojené s teologickou reflexí začali někteří z těchto konvertitů řešit až v okamžiku selhání komunikace onoho misijního tělesa se zavedenou církevní institucí nebo v okamžiku selhání komunikace s charismatickou vůdčí autoritou.

Vzhledem k tomu, že zavedená církevní instituce také nemůže ani prvoplánově teologické hledisko opustit, zdálo by se tedy tehdy velmi žádoucí při komunikaci s čerstvými konvertity posílit důraz na prvek specifický pro křesťanskou teologii, a to na teologii agapé, lásky sebeobětující se. Přijetím nezralosti těchto konvertitů a respektem k jejich požadavkům v otázce křtu by sice církevní představitelé jako celek obětovali „své pravověří“ nebo-li svou představu o tom, co je pravověrné na oltář lásky k bližnímu, nicméně tato „oběť“ by je nezbavovala možnosti tlumočit oficiální poselství církve a zároveň prostředkovat její přijetí. Nevyžadovat po čerstvých konvertitech důsledné naplňování církevních představ o tom, co je pravověrné, neznamená přestat být integrovanou církví ve své teologické pozici a vzdávat se jí. Nicméně, je zapotřebí zdůraznit přístup teologie agapé, vidět osobní nouzi, nutnost osobního pastoračního vedení a potřebu zlomového okamžiku znovuzrození a vyznání pro tyto konvertity a respektovat je na základě přístupu z pozice Boží bezpodmínečné lásky a Božího bezpodmínečného přijetí.

Na tomto místě bychom rádi připomněli práci americké socioložky M. Poloma a její koncept tzv. Božské lásky, jímž pojmenovala způsoby revitalizace v rámci pentekostálních společenství. Amos Yong, profesor pentekostální teologie a misie na Fuller Theological Seminary se ohledně tohoto konceptu vyjádřil „že touto cestou je hnutí schopno se vyhnout extrémnímu důrazu na charismatického vůdce či přecenění charismat a zároveň druhému extrému vedoucímu k institucionalizaci, kterou vnímá jako hrozbu a ztrátu misijního úsilí“.¹⁷²⁶ Přestože se jednalo o popis misijního mechanismu z poněkud jiné výchozí pozice, z pozice vřelého pentekostálního

1725Srov. např. RUCKÝ, E. Jubilejní desátá, *Život víry* 1997/6, str. 3.

1726Srov. YONG, A. What's Love Got to Do with It? The Sociology of Love and the Renewal of Modern Pentecostalism, *Journal of Pentecostal Theology*, 21, no. 1 (2012), str. 113–134.

společenství, jednání společenství založené na teologii agapé, jakkoliv specificky pojaté, je v obou těchto konceptech sdílený a může se stát východiskem z jinak patové situace. Jednající Boží láska, která se nicméně projevuje shovívavostí také v konfesně-teologických otázkách, se tak stává styčným bodem v komunikaci církve jakožto instituce a církve jakožto misijního tělesa s jednotlivci. Podobně jako v případě svědectví a vyprávění či vypravování o zkušenostech víry jsou i zde oba tyto projevy církevního života a také obě tyto formy zbožnosti a spirituality schopny se potkat a porozumět si. Podle přesvědčení autorky by toto téma, jeho realizace v církvích a jeho přínos pro stabilizaci a revitalizaci jak pentekostálních společenství tak i obnovných hnutí v tradičních církvích, zasluhovalo v českých církvích větší pozornosti.

Závěr

Cílem této práce bylo seznámit čtenáře s nárůstem vlivu charismatického a neocharismatického hnutí na území České republiky, popsat společenské mechanismy přispívající ke vzniku nových pentekostálních církví a tak přispět k porozumění povaze charismatického a neocharismatického hnutí a okolnostem, které doprovází rozdělování či štěpení, nebo sjednocování a reorganizaci, a případně také získání společenského uznání těchto církevních uskupení.

V této práci jsme proto sledovali příběhy jak charismatických, tak i neocharismatických společenství, tak jak v souvislosti se společensky přelomovou dobou 80–90. let vznikaly a jak se v následujících desetiletích překotně vyvíjely a pokusili jsme se na tato dvě hnutí aplikovat teorii vzniku nových náboženských hnutí a srovnat jejich vzájemné charakteristiky a dynamiku jejich vývoje.

Na příbězích těchto společenství jsme pozorovali určité paralely jejich vývoje. Jak charismatická, tak i neocharismatická společenství se vyznačovala určitou mírou radikality, tedy vykazovala znaky typické pro nová náboženská hnutí, aby se po určité době a za určitých okolností vydala cestou oslabování specifických důrazů či reinterpretace svého poslání a tím také určité stabilizace ve společnosti.

Jak charismatická, tak i neocharismatická společenství tedy postupem času ztrácela svoji počáteční dynamiku a přizpůsobovala se – v různé míře a různými způsoby – obecněji přijatelnému evangelikálně-pentekostálnímu učení i projevu. Ztráta počáteční dynamiky se v různé míře týkala všech zkoumaných společenství.

V jediném zkoumaném případě došlo k radikalizaci v rámci tradičně protestantské církve, která jako celek následně vykazovala znaky typické pro nová náboženská hnutí. V tomto případě souvisela postupná ztráta počáteční dynamiky s reinterpretačí celého příběhu radikalizace, kdy nové vedení začalo zdůrazňovat radikální odklon od zdrojů této radikalizace, jakkoliv si některé prvky pocházející z těchto zdrojů ponechalo a reinterpretovalo je podle svých potřeb.

Dynamiku vývoje jak charismatického, tak i neocharismatického hnutí lze tedy popsat obecnými charakteristikami typickými pro nové náboženské hnutí, což znamená, že na jejich vývoj lze aplikovat sociologické modely, které bývají aplikovány na popis vývoje dynamiky nových náboženských hnutí obecně.

Model vzniku a vývoje jak charismatického, tak i neocharismatického hnutí jakožto významné části obnovného proudu v rámci křesťanství je tedy velmi podobný. Církevní uskupení vznikající z obou těchto proudů postupně ztrácejí svou počáteční dynamiku podobně jako celé pentekostální hnutí. Definiční znaky na počátku působení těchto hnutí podobně jako jejich další vývoj tedy v souhrnu odpovídá definičním znakům nových náboženských hnutí a jejich vývoji v průběhu času.

Nicméně, každý výkladový vzorec či model působení má své limity a je nutné přiznat, že se v případě celého pentekostálního křesťanství jedná při použití uvedených sociologických modelů o jistá zjednodušení.

Zatímco role vůdčí autority v nových náboženských hnutích je svázaná s jednou konkrétní osobou a její doživotní vůdčí autoritou, jejíž charakter se však postupem času proměňuje, nebo jejíž vliv slábne, role vůdčí autority v rámci pentekostálního hnutí není tolik svázaná s jednou konkrétní osobou a její postavení nebývá, kvůli silně protěžované ideji demokratizace duchovních darů, tolik stabilní. Tato hnutí se proto vyznačují poměrně rychlým vývojem a rychlým štěpením spojeným se střídáním náboženských autorit či rychlou změnou jejich úlohy. Faktor času tedy přestává být pro tato hnutí natolik dominantní jako je tomu v případě nových náboženských hnutí obecně a do popředí se dostávají otázky vzájemné koexistence jednotlivých proudů v rámci celého mohutného proudu pentekostálního hnutí i v rámci křesťanstva jako celku.

Tato hnutí se dále vyznačují poměrně značnou adaptabilitou na specifické místní poměry a přizpůsobivostí různým kulturám. Proto stále vznikají nové a nové odnože, které hledají svoje místo mezi příbuzenskými proudy tohoto hnutí s tím, že se nejen vymezují, ale též se pokoušejí vzájemně podporovat, doplňovat a sjednocovat.

Na příběhu dvou tradičních protestantských církví jsme viděli, že charismatické a neocharismatické důrazy předznamenávaly rozdílný vývoj v rámci těchto společenství a že více než faktor času byla rozhodující jinakost ve vzájemné těsné blízkosti. Tato jinakost byla daná značně rozdílnými přístupy a přijatými teologickými koncepcemi, které na sebe v rámci jednoho sepjatého společenství dost narážely a tak konflikt eskalovaly. V této souvislosti je třeba znovu upozornit jednak na vliv společenských změn a překotného období, v němž tyto církve setkání s charismatickými či neocharismatickými důrazy prožívaly, ale také na časový rozestup mezi oddělením charismatických skupin v rámci jedné protestantské denominace a mezi radikalizací, která téměř o deset let později proběhla v rámci druhé protestantské denominace. Tento časový rozestup měl totiž za následek vzednutí nekompromisních neocharismatických důrazů na úkor těch obnovně-charismatických, které se snázeji v církevním prostředí adaptovaly.

Různé neocharismatické důrazy s sebou přinášejí košatou rozmanitost nově vznikajících společenství, nicméně tyto důrazy růst tolika různých společenství též omezují a proto zároveň nutí k výrazným posunům. Typická absence pevné struktury tak bývá nahrazována vytvářením nových církevních útvarů založených na dobrovolném sjednocování volných občanských sdružení či spolků a hledáním společného základu v rámci neocharismatického, či dokonce obecně pentekostálního hnutí.

Při srovnání vývoje všech zkoumaných společenství z hlediska vývoje učení, pojetí autorit a struktury církve vynikla zvláště skutečnost, že jak charismatická tak i neocharismatická společenství vytvářela paralelní struktury k již existující denominaci, či denominacím a tato paralelní struktura bývala zaštitěná charismatickou autoritou a podpořena radikální konverzí stoupenců s demonstrativním pojetím křtu a dalších projevů osvobození z dosavadního způsobu života.

Pro stabilní zavedené denominace je totiž typické vedení či řízení autoritou tradiční, či byrokratickou, které udržují v chodu nastavený správní aparát a které od svých stoupenců či členů očekávají tiché přitakání již zavedené praxi.

Charismatická autorita však stojí v opozici vůči této tradiční či byrokratické autoritě, a to především díky svému misijnímu úspěchu v rámci paralelní církevní struktury. Charismatická autorita tak podněcuje své stoupence k aktivnímu přístupu k této paralelní církevní struktuře a k hlasitému projevu víry včetně projevu nesouhlasu s dosavadní zavedenou praxí tichého přitakání. Charismatická autorita navíc zavedenou praxi zpochybňuje a předkládá nově a lépe formulované požadavky na aktivní křesťanský život a novou církevní praxi, což pozici byrokratické autority do značné míry ohrožuje.

Bez této opozice charismatické autority však byrokratickou autoritou řízená církev postupně ztrácí životaschopnost, misijní zaujetí i aktivní členskou základnu a může se tak ocitnout v situaci, kdy její celkové obrodě pomůže pouze radikalizace spojená s působením mladší generace silně ovlivněné nejnovějšími trendy, pro kterou bude nově nastartovaný růst přednější než cokoli z předávané tradice. Byrokratickou autoritou řízená církev tak po čase ztrácí jakoukoliv kontrolu nad nově probuzeným živelným působením autority charismatické a ztrácí i potenciál si svou řídicí pozici udržet.

Důležitost vyváženého přístupu k existenci charismatické autority a paralelní struktury jejích stoupenců, kteří jí v jejím misijním úspěchu pomáhají, má pak klíčový význam pro životaschopnost dané církve jako celku, zatímco snaha o vytěsnění vlivu této charismatické autority vede k poklesu misijního úsilí i aktivní členské základny.

Na příkladu dvou výrazných postav charismatického a neocharismatického hnutí, které utvářely povědomí o charismatickém hnutí církevní i laické veřejnosti a vytvářely též v rámci svého působení paralelní církevní struktury jsme viděli odlišný přístup k budování misijního křídla církve. V jednom případě šlo o budování misijního křídla církve v rámci jedné konkrétní denominace pro její vlastní růst a v druhém případě šlo o budování tohoto misijního křídla v rámci prostoru celého charismatického hnutí zamýšleného jako obohacení a službu pro různé denominace. Oba tyto případy se však neobešly bez kontroverzí, které poukazovaly na pocit ohrožení zavedených denominací a které by se daly označit jako střet dvou eklesiologií.

Objevuje se zde tedy ještě jiný model, než ty modely, které dosud představovala sociologie nových náboženských hnutí, a to model, který se snaží představit, popsat a vyvážit vztah dvou eklesiologií, církve jako instituce a církve jako misijního tělesa, a prosadit jej za oboustranně výhodných podmínek. Tento model zde byl částečně představen na současném způsobu provozu společenství Assemblies of God a na vztahu Apoštolské církve a Církve bez hranic. V tomto případě však jde spíše o budování misijního křídla církve v rámci jedné konkrétní denominace pro její vlastní růst, jakkoliv se Církev bez hranic dílčími tématy od Apoštolské církve odlišuje či dokonce vymezuje.

Analýza klíčových témat, která mohou být zdrojem potenciálního napětí či stabilizace dokreslovala vzájemný vztah zavedených církví tradičních denominací a probuzeneckých hnutí a jejich misijních platforem a představila tak překážky, kterým misijně zaměřená obnovná hnutí v církvi čelí a kterým při spolupráci s těmito hnutími čelí zavedené, a ve své historické pozici pevně zakotvené církve. Nicméně, jak charismatickému tak i neocharismatickému hnutí se různým způsobem daří úspěšně v zavedených církvích asimilovat. Vývoj charismatického

i neocharismatického hnutí tedy svědčí o životaschopnosti a míře adaptability těchto hnutí v měnících se podmínkách.

Univerzální model vzniku a vývoje je tedy v případech obou hnutí téměř stejný. Při svém vzniku vykazují společenství vzniklá působením těchto hnutí podobné rysy jako nová náboženská hnutí, nicméně s postupem času ztrácí svoji počáteční dynamiku a etablují se ve společnosti jako nové denominace. Těmto hnutím se pak díky opouštění radikálních pozic daří v křesťanských církvích úspěšně asimilovat a podněcovat vznik a růst nejen nových společenství, ale i misijně zaměřených paracírkevních organizací či křesťanských platforem.

Do budoucna tedy může být žádoucí, aby se modelu kooperace zavedených církví a misijních těles, paracírkevních organizací či platforem dostalo více pozornosti, a to i na akademické úrovni, nejen v religionistice, ale např. také v rámci praktické teologie a misiologie, aby tak mohl být nalezen vyvážený vztah mezi oběma odlišnými eklesiologickými koncepcemi a mezi jejich vůdčími autoritami za oboustranně výhodných podmínek.

Autorka si je vědoma toho, že analýza klíčových témat, která mohou být zdrojem potenciálního napětí či stabilizace mohla být představena podrobněji a že tedy byl představen pouhý výběr z případů, kdy kvůli určitým tématům v církvi docházelo k napětí, které vedlo k rozdělení jednoho církevního uskupení a naopak k sblížování s jinými církevními uskupeními. Tématu by bylo možné věnovat mnohem více pozornosti (např. konzervativnímu a liberálnímu přístupu k etickým otázkám, ordinaci žen v církvi, vztahu k římskokatolické církvi, vztahu pentekostálního a ekumenického hnutí apod.), ale svým rozsahem by to již bylo nad rámec této práce.

Dnešní situace je navíc od společenské situace devadesátých let odlišná a i tuto skutečnost je zapotřebí reflektovat. Mnohé z novátorských myšlenek se již v českém prostoru usadily a přinesené koncepce se přizpůsobily náladám církevního prostředí, pozvolným změnám a novým společenským požadavkům. Místo misijního křídla církve spolupracujícího se zavedenou institucí tak došlo k nárůstu misijně zaměřených společenství mimo rámec tradičních církví. Tato společenství jsou tedy v situaci, kdy usilují o získání společenského uznání při zachování svébytného poslání a své vlastní cesty.

Překotná doba společenských proměn, nedostatečné právní úpravy a reflexe sice již odezněla, přesto by některá z těchto společenství ještě zpětně mohla být kvůli jejich příběhu postavena do negativního světla. Účelem této práce však nebylo kterékoliv ze zkoumaných společenství představit v negativním světle, ale poukázat na zcela přirozený vývoj, kterým tato společenství procházejí, kdy se z charakteristik blížících se obecné charakteristice nového náboženského hnutí stávají zavedené a respektované denominace.

V této práci jde o reflexi vývoje těchto společenství, o posun v interpretaci hodnot vzhledem k náboženskému cíli, k misijnímu zájmu a misijnímu působení, o popsání mechanismu jejich působení, jejich počáteční dynamiky a postupné ztráty této dynamiky, o zdůvodnění vývoje fungování těchto společenství a o způsob budování důvěryhodné pozice ve společnosti prostřednictvím státní registrace nebo o funkční obnovování počáteční dynamiky prostřednictvím určitých nauk, vazeb a struktur.

Nadějí autorky je, že popsání jakkoliv překvapivého vývoje a projevu nebude pro žádné ze zkoumaných společenství znamenat odsouzení.

Bibliografie

Prameny:

ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha – Holešovice.

ÚA ČCE, AF SR ČCE, Dodatky, Praha – Holešovice 1950–83, Výroční zpráva o stavu a práci sboru v Praze 7 – Holešovicích v roce 1977.

ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha – Holešovice, vizitační návštěva synodního seniora M. Hájka.

ÚA ČCE, AF SR ČCE, Praha – Holešovice. Dopis J. Trusiny z 11. 10. 1988.

ÚA ČCE Praha, AF FS ČCE – Praha – Holešovice, karton č. 4

ÚA ČCE, AF Pražský seniorát ČCE (1907) 1919–1991, karton č. 77.

ÚA ČCE, AF SR ČCE, Svazek XXV. synodu, tisk č. 7, Zpráva Synodní rady o stavu církve pro 25. synod.

ÚA ČCE, AF SR ČCE – Dodatky, Praha – Holešovice 1950–1983 a 1986–1990, Dopis holešovických Synodní radě: Žádost o setkání se Synodní radou, č.j. 100/90, 9. 1. 1990

Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE, V Praze dne 7. května 1990. Podepsáni Václav Rohan, kurátor; Dan Drápal, vikář.

Odpověď Synodní rady ČCE, v Praze dne 31. května 1990.

Kronika krnovského sboru, rok 1995.

Zpráva o vizitační návštěvě synodního seniora ve sboru v Krnově ve dnech 4.–5. listopadu 1995.

Dopis staršovstva sboru v Krnově synodní radě ČCE ze dne 10. 9. 1995

Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické staršovstvu sboru v Krnově ze dne 26. 10. 1995.

Dopis synodního seniora Českobratrské církve evangelické sboru v Krnově ze dne 9. 11. 1995.

Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995.

Dopis Milana Moletze ze dne 17. 5. 1996.

Kronika libereckého sboru – 1986.

Kronika libereckého sboru – 1987–1990

Kronika libereckého sboru – 1988

Kronika libereckého sboru – Životopis bratra Evalda Ruckého.

Kronika libereckého sboru – období přelomu sboru.

Kronika libereckého sboru – období přelomu 1988–89.

Materiály XV synodu. Zpráva ze sboru v Liberci.

Zápis ze zasedání XV. synodu Jednoty bratrské dne 12–14. listopadu 1992.

Zápis XV synodu. Příloha č.11. Vyjádření liberecké rady starších.

Kol. autorů, Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské, 1993.

Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994

Materiály XVI synodu. Návrh na přijetí nových sborů.

Materiály XVI synodu. Zpráva předsedy ÚR k podpisovému protestu.

Zápis ze zasedání XVI. synodu Jednoty bratrské dne 21–22. května 1993.

Prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské.

Likvidační synod 1998. (protipostup).

Prohlášení V. Kačera, V. Jakoubčové a J. Polmy, Železný Brod, 1. 8. 1998.

Sborům Jednoty bratrské, v Železném Brodě, 17. května 1998.

Dopis představitelům církví z ERC z 11. 5. 1999 od zvolených představitelů menšiny Jednoty Bratrské (J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma)

Prohlášení zástupců části sborů, skupin a kazatelů Jednoty bratrské k tzv. Nezávislé vyšetřovací komisi, 7. prosince 1998. Dr. J. Halama Jr., B. Kejř, J. Polma.

Dopis Kazatelům, radám starších a sborům Jednoty bratrské z 6. 5. 1998.

Odpověď na „další vážnou důtku“ Otevřený dopis Bohumila Kejře Jaroslavovi Plevovi ze dne 26. 10. 1998.

Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace 12.–13. března 1999.

Vyjádření ve věci zákazu činnosti br. Ruckému, v Nové Pace dne 16. května 1998.

Mimořádný březnový synod JB, 12–13. březen 1999, přepis z MC.

Komuniké tří pozorovatelů světové Jednoty bratrské na českém synodu roku 1999.

Sborům Jednoty bratrské, členové synodu Jednoty bratrské, dopis, v Nové Pace dne 2. října 1999.

Další kroky pro českou provincii.

Všem sborům Jednoty bratrské, dopis z 8. června 1999 od J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma, prozatímní rada Ochránovské Jednoty bratrské.

Odpověď na zprávu Unity Boardu ze dne 21. 2. 2000.

Dopis Ekumenické rady církví určený Úzké radě Jednoty bratrské ze dne 11. 6. 1999, podepsáni: Smetana, P.; Černý, P. Stehlík, D.; Červeňák, J.; Mandysová, N.

Návrh Rady světové Jednoty Cesta Kupředu pro českou provincii ze dne 29. června 1999.

Dopis provinciím Unitas fratrum, prosinec 2000.

Prohlášení biskupa Jednoty bratrské Dr. A. Ulricha, 18. 5. 1999.

Zpráva a doporučení Advisory Committee UF, 1.–3. 5. 2001, Liberec, Praha, Bad Boll

Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000, Železný Brod, 10. 12. 2000.

Vyznání ke dni pokání Jednoty bratrské, 1. 12. 2000.

Zápis ze setkání Výboru Světové Jednoty bratrské v Jihoafrické republice 17. března 2005.

Rozhovor s Jarkem Plevou, předsedou ÚR Jednoty bratrské ze dne 26. září 2005, *Echo – evangelikální charismaticko-letniční oáza*.

Asociační dohoda mezi Jednotou bratrskou a sborem

Elaborát Jaroslava Plevy o nepříjemných tématech JB. Synodu Jednoty bratrské ze dne 6. 6. 2009.

Prohlášení kolegia pastorů JB k elaborátu Jaroslava Plevy, Liberec, 17. 11. 2009.

Otevřený dopis staršovstvu sboru BJB Litoměřice.

BROŽ, M. Ještě ze Synodu ČCE, Seniorát Ochranovský, *Kostnické jiskry, Evangelický týdeník* 3/2000.

BUBIK, RUDOLF. *Historie letničního hnutí I–VI*. Křesťanský život Albrechtice, 2005–2007.

BUDISELIĆ, E. Dnešní apoštolská služba, *Zápas o duši* 101, červenec 2009

DRÁPAL, D. *Apoštolská služba*. KMS. 2004.

DRÁPAL, D. *Budování sboru*, Ampelos, Praha, 1999.

DRÁPAL, D. *Uzdravování*, zvláštní vydání Života víry 4, KMS, Praha, 1993.

DRÁPAL, D. *Jak je to se křtem v Duchu?* KMS, Praha 2006.

DRÁPAL, D. *Jak to všechno začalo, historie Křesťanského společenství Praha I*. Křesťanská společenství Praha, 2008.

DRÁPAL, D. *Léta růstu, historie Křesťanského společenství Praha II*. Křesťanská společenství Praha, 2009.

DRÁPAL, D. *Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III*. Křesťanská společenství Praha, 2011.

DRÁPAL, DAN. *Křest, jablko sváru?* Zvláštní vydání Života víry, Praha 1994.

DRÁPAL, D. *Ze zákulisí převratu v JB*, Grano Salis, 4. června 2003.

FRANC, A. *Charismatická církev sjednocení?* Brno, říjen 1998.

- FRANC, A. *Teologické kořeny a současná teologie Nové apoštolské reformace*: Disertační práce, HTF UK, Brno 2013.
- GAMMONS, P. *Zákony prosperity*. COM SK s.r.o., 2012.
- HAGIN, KENNETH E. *Porozumět pomazání*, Studio Petřina, 2011.
- HAGIN, K. E. *Služobné dary*. Křesťanské spoločenstvo Humenné, 2007.
- HAGIN, K. E. *Biblický způsob, jak přijmout Ducha svatého, Proč jazyky*. Křesťanské spoločenství Milosť, 1994.
- HALAMA, J. JR., *Znovuobnovení Jednoty v Čechách? (Pokus o výklad Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské a zamyšlení nad ním.)*
- HALAMA, J. JR., delegát synodu. Rezoluce o dohodě mezi členy Unitas Fratrum v České republice, *Nové Bratrské listy*, 4 (5)/2002, str. 17–18.
- HALAMA, J. JR. Zpráva synodní komise pro teologickou orientaci, ustanovené XV. synodem 1992.
- HALAMA, J. JR. POLMA, J. A KEJŘ, B. Všem sborům Jednoty bratrské. Internetový portál GranoSalis.
- HALAMA, J. JR. Co byla, je (a bude?) Jednota bratrská, Praha, duben 1993.
- HALAMA, J. JR. Návrat? Poznámky k dokumentu br. Plevy, 1994.
- HALAMA, J. JR. Jak vidím změnu, kterou jsme prošli v posledních letech? Prosinec 1995.
- HALAMA, O. „O Jednotu bratrskou“, zamyšlení předsedy teologické komise pro XVI. synod Jednoty bratrské v Nové Pace.
- HALAMA, O. Vysvětlující dopis k událostem Synodu v Nové Pace a k prohlášení, vyzývající O. Halamu a B. Kejře k pokání ve věci zákazu činnosti E. Ruckému, dne 25. 6. 1998.
- HALAMA, O. Dopis k situaci v Potštejně, *Nové Bratrské listy*, 5/2000, II. ročník, str. 22.
- HALAMA, O. Otevřený dopis Evaldu Ruckému z 21. března 2011, v Turnově.
- HALAMA, O., KEJŘ, B. Kazatelům, radám starším a sborům Jednoty bratrské, v Turnově 6. 5. 1998, dopis.
- HELIS, J. Zpráva synodní komise pro teologickou orientaci, ustanovené XV. synodem 1992.
- HORÁLEK, JAN. *Apologie jednoho (novo)křtěnce*.
- KOUBA, J., HAVLÍČEK, J., KAŠÁK, M., Elaborát k učení Kennetha Hagina a jeho následovníků 1989.
- KRÁSNÝ, PETR (za ÚR), Dopis kazatelům a starším sboru, 21. 6. 1999.
- KUŽEL, RUBEN. *Stížnost na předsedu ÚR*, květen 1993.
- LANGHAMMER, J. *Čo sa stane s týmto svetom? Vysvetlenie Božieho plánu spasenia*. Svornosť, Bratislava 1994.

- MARVÁN, J. *Alan Vincent, apoštol Království nyní? Věřoučná analýza učení Alana Vincenta*, Biblická Apologetika, 2010.
- PLEVA, J. Zpráva předsedy ÚR k „Vysvětlení“, předneseném na minulém synodu R. Kuželem.
- PLEVA, J. Proměna nebo návrat ke kořenům? (Vyjádření k Otevřenému dopisu, rok 1994.)
- PLEVA, J. Kazatelům, Radách starších a sborům Jednoty bratrské. Dopis ze dne 6. 6. 1998.
- PLEVA, J. Reakce na dopis představitelů ERC z 11. 6. 1999.
- PRINCE, D. *Požehnání nebo prokletí*. Postilla, 2002.
- PRINCE, D. *Oni budou vyháňat démonov*. Publishing House Dunamis, 2007.
- PRINCE, D. *Boží plán pro tvé peníze*. Příbram 1994.
- PRINCE, D. *Uzdravující moc Božieho slova*. Publishing House Dunamis, 2005.
- ROBERTSON, N. *Desátek – Boží finanční plán*. Pathmos, 2013.
- RUCKÝ, E. Obhajoba 1989.
- RUCKÝ, E. Prohlášení do časopisu Církve bratrské Bratrská rodina, 1999.
- SUMRALL, L. *Démoni, kniha odpovědí*. Dynamis, Praha, 1994.
- ULRICH, A. Prohlášení k současné situaci v české Jednotě bratrské, dopis, 30. května 1998, Praha.
- WAGNER, C. P. *Panství královny nebes*. KS Příbram, 2004.
- WAGNER, C. P. *Teritoriální duchové*. Logos, 1992.

Znalecké posudky:

- CMÍRAL, J. Církev Nová naděje, stručná charakteristika, zpracováno pro odbor církví MK, 2009.
- LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 01/14 v řízení o návrhu na registraci Církve Oáza.
- LUŽNÝ, D. Znalecký posudek č. 02/13 v řízení o návrhu na registraci Církve Nový život.
- Základní charakteristika Církve Nový život, Příloha č. 1 k Návrhu na registraci Církve Nový život.
- FOJTÍK, F. Znalecký posudek Číslo 2/1347/2009, Posouzení některých otázek v souvislosti s žádostí o registraci církve Církev Nová naděje.
- FOJTÍK, F. Znalecký posudek Číslo 1/1347/2012, Posouzení některých otázek v souvislosti s žádostí o registraci Církve víry.
- VOJTÍŠEK, Z. Charakter a učení náboženské společnosti „Církev Nová naděje“ a její působení v České republice, odborný posudek na odboru církví Ministerstva kultury ČR. 10. března 2009

Periodický tisk:

Život víry, měsíčník, ročníky 1990–2000, KMS.

Jednota bratrská, měsíčník, ročníky 2001–2003, Ústředí JB, Nová Paka

Zpravodaj Libereckého sboru *Probuzení*, ročníky 1990–1998.

Logos, měsíčník KS Milost, COM SK s.r.o., ročníky 2005–2014.

ročníky 2006–2014 dostupné <http://www.milost.sk/logos/archiv>

Televizní pořady:

Klekánice. Pořad České televize vysílaný 24. 11. 1999.

Beránek na kusy trhaný, reportáž M. Otřísala vysílaná 10. 10. 1999 v České televizi.

Internetové zdroje

<http://www.mkcr.cz/cz/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/registrace-a-evidence/data-registrace-cirkvi-anabozenskych-spolecnosti-a-svazu-cirkvi-a-nabozenskych-spolecnosti-11263/>

<http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1-Zakon.pdf>

http://www.jednotabratska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratske.pdf

<http://www.sme.sk>

<https://www.krestandnes.cz>

<http://granosalis.cz>

<http://notabene.granosalis.cz>

<https://www.getsemany.cz>

<http://www.kaes.cz>

<https://www.kmspraha.cz/>

<http://www.kmspraha.cz/zivotviry>

<https://www.jbcr.cz>

<http://www.jednotabratska.cz>

<http://www.cirkevzivehoboha.cz>
<http://www.cirkevzivehoboha.cz/o-nas/struktura-cirkve.html>
<http://www.nova-nadeje.cz/sbory.htm>
<http://nnostrava.cz/phocadownload/stanovy.pdf>

<http://www.slovozivota.cz>
<http://www.slovozivota.cz/historie/>
<http://www.milost.tv>
<http://www.milost.sk>
<http://prostejov.milost.cz>
<http://prostejov.milost.cz/cirkev/historie/>
<http://www.cvolomouc.cz>
<http://novyzivot.cz>
<http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=vyjadreni-a-komentare&id=663>
URL: <http://www.novyzivot.cz/?lang=cs&action=dobrocinnost>
<https://www.cirkevoaza.cz>
<https://oaza.tv>
http://louny.evangnet.cz/festus_nsoha.php
<http://www.radiovitezstvi.cz/>
<https://www.amazing-god.com/news/konference-viry-a-ohne-v-praze>
<https://www.amazing-god.com>

Literatura:

ALBRECHT, DANIEL, E.; HOWARD, EVAN B. *Pentecostal spirituality*. In: Robeck, C. M.; Yong, A. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge Companion to Pentecostalism, 2014, str. 235–253.

ANDERSON, A. *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge, 2007.

ANDERSON, A. H. *Spreading Fires, The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, SCM Press, London, 2007.

- ANDERSON, A. H. *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2013.
- ANDERSON, A. BERGUNDER, M. DROOGERS, ANDRE F., (eds.) *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, University of California press, Berkeley, Los Angeles, London, 2010.
- ANDERSON, A. H., HOLLENWEGER W. J. (Eds.) *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999
- ANDERSON, R. M., *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. Hendrickson Pub, 1992.
- ANDREW DAVIES, WILLIAM K. KAY, (ed.), *European Pentecostalism*, Global Pentecostal and Charismatic Studies, Brill, Leiden, Boston, 2011.
- ALTHOUSE, PETER. *Spirit of the Last Days: Pentecostal Eschatology In Conversation with Jürgen Moltmann*, T&T Clark International, 2003.
- BAINBRIDGE, W. S. *The Sociology of Religious Movements*, Routledge 1997.
- BARGÁR, PAVOL. Mezi aktívnou misiou a kultúrným getom, *Dingir* 4/2015, str. 113–115.
- BARKER, EILEEN. *New Religious Movements: A Practical Introduction*, Bernan Press, 1990.
- BERGUNDER, M. „Constructing Indian Pentecostalism: On Issues of Methodology and Representation“. In ANDERSON AND TANG (eds), *Asian and Pentecostal*, 2005, str. 177–213.
- BLUMHOFER, EDITH. *Restoring the Faith. The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture*. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1993.
- BOWMAN, R. M., *The Word-Faith Controversy: Understanding the Health and Wealth Gospel*, Baker Bytes, 2000.
- BREKUS, JOSEF. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics, *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 20/2000, str. 49–65.
- BROWN, CANDY, GUNTHER. *Global Pentecostal and Charismatic Healing*, Oxford University Press, New York, 2011.
- BUCKINGHAM, JAMIE. *Daughter of Destiny: Kathryn Kuhlman. Her Story*, Plainfield, NJ, Logos International, 1976.
- BURGESS, RICHARD; KNIBBE, KIM. *Pentecostalism in Europe: a sketch of the dynamics*, PDF. URL: http://www.academia.edu/10087501/Pentecostalism_in_Europe_a_sketch_of_the_dynamics
- BURGESS, S. M. VAN DER MAAS, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.
- BURGESS, S. M. *Encyclopedia of Pentecostal and Charismatic Christianity*. New York, Routledge, 2006.
- CASTELO, D. *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Grand Rapids, Michigan. 2017.

- CERILLO JR., A. *Interpretive Approaches to the History of American Pentecostal Origin*, Pneuma 19/1, 1997.
- CERILLO JR., A. A WACKER, G. „*Bibliography and Historiography of Pentecostalism in the United States*“. In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 397–405.
- CORTEN, A. *Pentecostalism in Brazil: Emotion of the Poor and Theological Romanticism*. New York: St. Martin's, 1999.
- COUREY, DAVID, J. *What has Wittenberg to do with Azusa? Luther's Theology of the Cross and Pentecostal Triumphalism*, Bloomsbury, London, New Delhi, New York, Sydney, 2015.
- COX, HARVEY. *Fire from Heaven*, Reading, MA: Addison Wesley, 1996.
- CRACIUN, M. *Církev Slovo života, její vznik, vývoj a činnost v České republice*, Bakalářská diplomová práce, FF MU, Ústav religionistiky, 2011.
- DAVIEOVÁ, GRACE. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*, CDK, Brno, 2009.
- DAYTON, DONALD W. *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, MA, Hendrickson, 1987.
- DEMPSTER, MURRAY W., KLAUS, BYRON D., PETERSEN, D. (eds.) *The Globalization of Pentecostalism: a Religion Made to Travel*. Regnum Books International, 1999.
- EXNEROVÁ, H. *Pentekostalismus v České republice*, FF UK, Ústav filozofie a religionistiky, Bakalářská práce, Praha, 2014.
- FEE, GORDON D. *The Disease of the Health and Wealth Gospels*, Regent College Publishing, 1996.
- FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, Harper & Row, San Francisco 1981.
- GOFF, JAMES R. *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, The University of Arkansas Press, Fayetteville, London, 1988
- GUNSTONE, JOHN. *Pentecostal Anglicans*, Hodder and Stoughton, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1982.
- HALASOVÁ, T. Divergence české a slovenské konfesněprávní úpravy: Vývoj od roku 2007. *Studie a texty Evangelické teologické fakulty*. Teologická východiska evropské kulturní identity 2/2015, Univerzita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, Praha, str. 133–151.
- HALASOVÁ, T. Nová apoštolská reformace: Hnutí Nová apoštolská reformace je snahou o proměnu podoby křesťanských církví, *Dingir* 3/2017, str. 76–79.
- HALASOVÁ, T. Mezi umírněností a radikalitou: Proměna nového společenství v důsledku hledání a formování jeho identity, *Dingir* 1/2017, str. 25–27.
- HALASOVÁ, T. Letniční oheň jako kdysi: Africký a asijský neocharismatický evangelikalismus, *Dingir* 1/2019, str. 17–21.

- HALASOVÁ, T. *Milníky vedoucí k registraci Církve víry: Případová studie znovuoživení Hnutí víry v ČR. Jednota v mnohosti*. In *Pluribus Unitas*. Sborník konferenčních příspěvků, 2016, Říhová, L. (ed.), Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, Luboš Marek, Chomutov, 2018, str. 151–157.
- HALASOVÁ, T. *Církev víry jako příklad divergence české a slovenské konfesněprávní úpravy*. *Jednota v mnohosti*. In *Pluribus Unitas IV*. Sborník konferenčních příspěvků, 2015, Biela, A.; Prihradcki, P. (eds.), Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2018.
- HALASOVÁ, T., Development of the Faith Movement in the Czech Republic, *CENTRAL EUROPEAN JOURNAL OF CONTEMPORARY RELIGION 1 (2017)* p. 3–16. Hussite Theological Faculty of the Charles University, Karolinum Publishers. URL: <https://doi.org/10.14712/25704893.2017.1>
- HALASOVÁ, T. *Sociologické a teologické příčiny vzniku Církve víry*, diplomová práce, ETF UK, Praha, 2014.
- HAMPLOVÁ, DANA. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*, Karolinum, Praha, 2013
- HANEGRAAFF, HANK. *Christianity in Crisis: The 21st Century*. Thomas Nelson, Nashville, Tennessee, 2009.
- HARRISON, MILMON F. *Righteous Riches*, Oxford University Press, 2005.
- HEJZLAR, PAVEL. Pentekostální Ježíš: Vývoj, potenciál a rizika letničně-charismatické teologie, *Teologická reflexe*, 2/2011, ETF UK, Praha, str. 132–143.
- HEJZLAR, PAVEL. *Dva přístupy k Božímu uzdravení. Fred F. Bosworth, Kenneth E. Hagin, Agnes Sanfordová a Francis McNutt v rozhovoru*. Emet, Praha 2010.
- HOCKEN, P. *Strategie Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- HOCKEN, P. *The Glory and the Shame, Reflections on the 20th – Century Outpouring of the Holy Spirit*, Eagle, Guildford, Surrey, 1994.
- HOCKEN, P. D. *Charismatic Movement* In: Burgess, S. M. and Van der Maas, E. M. (Eds.) *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, str. 477–519.
- HOLLENWEGER, W. J. *Pentecostalism: Origin and Development Worldwide*. Peabody, MA, Hendrickson Publisher, 1997.
- HOLLENWEGER, W. J. *The Pentecostals. The Charismatic Movement in the Churches*. Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minnesota, SCM Press Ltd. 1972.
- HOLLENWEGER, W. J. „The Black Roots of Pentecostalism“. In: Anderson, A. H. and Hollenweger W. J. (Eds.) *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999.
- HOLLENWEGER, WALTER J, MACROBERT IAIN. *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism in the USA*, Springer, 1988.
- HYATT, EDDIE, L. *2000 YEARS OF CHARISMATIC CHRISTIANITY*, CHARISMA HOUSE, 2002.

- IRELAND R. *Kingdom's Come: Religion and Politics in Brazil*. Pittsburgh, PA: Univ. Pittsburgh Press, 1991.
- JENKINS, Philip. *The next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2002
- KAY, WILLIAM K.; DYER, ANNE E. (EDS.), *European Pentecostalism*, Leiden, Brill, 2011.
- KAY, WILLIAM K., DYER, ANNE E. *Pentecostal and Charismatic Studies: A Reader*, SCM Press, 2004.
- KAY, WILLIAM K. The Dynamics of the Growth of Pentecostal Churches: Evidence from Key Asian Centres. *Australasian Pentecostal Studies* 15/2012.
- KARKKAINEN, VELI-MATTI. *Creation and Humanity: A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World*, Volume 3, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2015.
- KOLENČÍK, P. Pastorační pohled na hnutí víry, bakalářská práce, rukopis: KTF, Praha 2010.
- KOŘÍNEK, M. Cílem je rozpuštění. Rozhovor s biskupem Církve živého Boha Vítem D. Kolingerem, *Dingir* 2/2008, str. 58–60.
- LABAJ, RADEK. *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*. Diplomová práce, ETF UK, Praha 2010.
- LEE, MATTHEW T., MARGARET M. POLOMA. *A Sociological Study of the Great Commandment in Pentecostalism: The Practice of Godly Love as Benevolent Service*. The Mellen Press: New York. 2009.
- LEE, MATTHEW T., POLOMA, MARGARET M., POST. STEPHEN G. *The Heart of Religion: Spiritual Empowerment, Benevolence, and the Experience of God's Love*, Oxford University Press, 2012.
- LIARDON, ROBERTS. *God's General. Why They Succeeded and Why Some Failed*. Whitaker House. USA. 1996.
- LUCAS P. C., ROBBINS, T. (eds.), *New Religious Movements in the 21st Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, New York, Routledge, 2004.
- LUŽNÝ, D. *Náboženství a moderní společnost*, Masarykova univerzita, Brno, 1999.
- LUŽNÝ, D. *Nová náboženská hnutí*. Masarykova univerzita, Brno, 1997.
- MÁDLOVÁ, P. *Triumfální centrum víry – členové a jejich prožívání víry*, Pdf MU, Katedra sociální pedagogiky, Diplomová práce Brno 2011.
- MARTIN, B. The Global Context of Transnational Pentecostalism in Europe, *PentecoStudies*, 9(1), 2010, , pp. 35–55
- MARTIN D. *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford, Blackwell, 2002.
- MARTIN D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- MATĚJOVSKÁ, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF UK, Praha 2012.
- MCCONNELL, D. R. *Jiné evangelium*. Křesťanský život Albrechtice, 1996.

- MCDONNELL, KILIAN. *Charismatic Renewal and the Churches*, New York, Seabury, 1976.
- MCGEE, GARY. B. *People of the Spirit*, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 2004.
- MCGRATH, A. E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení. Návrat domů*, Praha 2001.
- MILLER, ALBERT, „Pentecostalism as a Social Movement: Beyond the Theory of Deprivation“, *Journal of Pentecostal Theology*, 9, 1996.
- MOORE, D. S. *The Shepherding Movement. Controversy and Charismatic Ecclesiology. Journal of Pentecostal Theology*, Supplement Series 27, T&T Clark International, London, New York, 2003.
- NĚMECKÝ, MIROSLAV, *Jednota bratrská, problém jejích současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK.
- NEŠPOR, Z., LUŽNÝ, D. *Sociologie náboženství*, Portál, 2007.
- NEŠPOR, Z. R.; VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015.
- NIEBUHR, R., *The Social Sources of Denominationalism*, New York, Meridian 1929.
- O'DEA, THOMAS; O'DEA AVIAD, JANET. *The Sociology of Religion* (second edition). Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey. 1983.
- O'DEA, THOMAS; YINGER, J. MILTON. Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1/1, 1961, str. 30–41.
- OLSON, R. E. *Evangelikálové. Příběh evangelikální teologie*, Návrat domů, Praha, 2012.
- ONDRÁŠEK, Ľ. M. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2011.
- ONDRÁŠEK, Ľ. M. Náboženský radikalizmus, náboženská sloboda a registrácia náboženských subjektov v Slovenskej republike, In: Šmíd, M. and Moravčíková, M. (ed.): *Konvergenie a divergencie v slovenských a českých štátno-cirkevných vzťahoch – dvadsať rokov od vzniku samostatnej Slovenskej republiky a Českej republiky*, Trnavská Univerzita, Právnická fakulta, 2014.
- ONDRÁŠEK, Ľ. M. ONDRÁŠEK, N. B. Registrácia Cirkvi kresťanske spoločenstvá Slovenska. In: Šmíd, Moravčíková, ed.: *Medzinárodné a vnútroštátne právne aspekty subjektivity osobitných subjektov medzinárodného práva a cirkvi a náboženských spoločností*. Právnicka fakulta, Trnavska univerzita, 2013.
- ONDRÁŠEK, Ľ. M. Stav náboženskej slobody v Slovenskej republike, správa z letnej stáže 2008, *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2008*, Bratislava, 2009.
- ONDRÁŠEK, Ľ. M. MOĐOROŠI, I. *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*. Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2013.
- PARSONS, TALCOTT. *The Social System*. The Free Press, Glencoe, Illinois, 1951.
- PARTRIDGE, CH. (ed.); VOJTÍŠEK, Z. (ed.), *Encyklopedie nových náboženství*. Praha 2006.

- POLOMA, M. *The Assemblies of God at the crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*, The University of Tennessee Press. Knoxville, TN, 1989.
- POLOMA, M. *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism*. AltaMira Press, 2003.
- POLOMA, M. *The Charismatic Movement. Is There a New Pentecost?* G. K. Hall & Company, Boston, 1982.
- POLOMA, M. M, GREEN, JOHN, C. *The Assemblies of God. Godly love and the revitalisation of American Pentecostalism*, New York University Press, New York and London, 2010.
- POLOMA, MARGARET M., RALPH W. HOOD, JR. *Blood and Fire. Godly Love in a Pentecostal Emerging Church*. New York University Press. 2008.
- POLOMA, MARGARET. *Contemporary sociological theory*, Macmillan, 1979.
- POLOMA, MARGARET. Charisma and Structure in The Assemblies of God: Revisiting O'Dea's Five Dilemmas. In ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005.
- POLOMA, MARGARET M. Inspecting the Fruit of the "Toronto Blessing": A Sociological Perspective, *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, 20/1, 1998.
- POLOMA, MARGARET M. *The "Toronto Blessing": Charisma, Institutionalization, and Revival*, Journal for the Scientific Study of Religion, 1997, 36 (2): 257–271.
- POPE, LISTON. *Millhands and Preachers*. Yale Studies in Religious Education, 1965.
- POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i na zemi, náčrt trinitární teologie*. Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2007.
- POSPÍŠIL, C. V. *Dar Otce i Syna, základy systematické pneumatologie*. MCM, Olomouc, 1999.
- PŘIBYL, S. *Konfesněprávní studie*, L. Marek, Brno, 2007.
- ROBBINS, JOEL. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*, Annual Review of Anthropology, Department of Anthropology, University of California, San Diego, La Jolla, California. Vol. 33:117–143, 10/2004.
- ROBECK, C. M.; YONG, A. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge Companions to Religion, 2014.
- ROOZEN, DAVID A., NIEMAN, JAMES R.: *Church, Identity, and Change: Theology and Denominational Structures in Unsettled Times*, Eerdmans, 2005.
- SLOSSER, B. *Říkali mu Pan Letnice, Životní příběh kazatele Davida du Plessis*. KMS, 1996.
- SOROKIN, PITIRIM A. *The Ways and Power Of Love: Techniques Of Moral Transformation*, Philadelphia, Templeton Foundation Press, 2002.

- SPALOVÁ, B. *Bůh ví, proč Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*, Disertační práce, Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií, Praha 2008.
- SPALOVÁ, B. Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 3/2009, str. 81–83.
- SCHMIDGALL, P., *European Pentecostalism, Its Origins, Development, and Future*, CPT Press, Cleveland, Tennessee, 2013.
- STARK, RODNEY, BAINBRIDGE, WILLIAM S., Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18/ 2, 1979, str. 117–131.
- STEWART, A., *Handbook of Pentecostal Christianity*, Northern Illinois University Press, Illinois, 2012.
- STETZ, JOHN. *Svrablavé uši, Křesťanský život*, Albrechtice, 1995.
- SYNAN, V. *The Century Of The Holy Spirit 100 Years Of Pentecostal And Charismatic Renewal*, Thomas Nelson, 2012.
- SYNAN, V. *The Holiness-Pentecostal Tradition*, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 1971, 1997.
- VÁCLAVÍK, DAVID. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Malvern, Masarykova univerzita Brno, 2007.
- VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. Beta Books, Praha, 2007.
- VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. L. Marek, Brno, 2009.
- VOJTÍŠEK, Z. *Nová náboženství a násilí*. Karolinum, Univerzita Karlova, Praha, 2017.
- VOJTÍŠEK, Z. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. L. Marek, Brno 2005.
- VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí*. Portál, Praha, 2004.
- VOJTÍŠEK, Z. *Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu*. Lidé města/Urban People 16, 2014, Fakulta humanitních studií UK. Praha.
- VOJTÍŠEK, Z. Od táborů k hnutí víry, Hnutí víry – tradice a inovace v probuzenectví, *Dingir* 2/2008, str. 50.
- VOJTÍŠEK, Z., Hnutí víry: Dramatické výkřiky, poměrně rychlý vývoj. *Dingir* 2/2008, str. 37.
- VOJTÍŠEK, Z., Cesta Slova života, *Dingir* 2/2008, str. 56–59.
- VOJTÍŠEK, Z. Rozdělení dokonáno, *Dingir* 3/2000, str. 11–12.
- VONDEY, WOLFGANG. *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, T&T Clark Systematic Pentecostal and Charismatic Theology, 2017.
- WACKER, GRANT. *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*, Cambridge, Harvard University Press, 2001.

- WACKER, GRANT, Review of *Vision of the Inherited: The Making of American Pentecostalism* by Robert Mapes Anderson, *Pneuma* 4, 1982, str. 53–62.
- WÄHRISCH-OBLAU, CLAUDIA. “‘We Shall be Fruitful in this Land’: Pentecostal and Charismatic New Mission Churches in Europe”, in A. DROOGERS, C. VAN DER LAAN, AND W. VAN LAAR (eds.), *Fruitful in this Land. Pluralism, Dialogue and Healing in Migrant Pentecostalism*, Zoetermeer, Uitgeverij Boekencentrum, 2006, pp. 35–7.
- WALLIS, R., BRUCE, S., *Sociological Theory, Religion and Collective Action*, The Queen’s University, Belfast, 1986.
- WALLIS, R. *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London, Routledge&Kegan Paul 1984.
- WALLIS, R. *The Road to Total Freedom. A Sociological Analysis of Scientology*, London, Heinemann, 1976.
- WEBER, M. *Autorita, etika a společnost. Pohled sociologa do dějin*. Mladá fronta, 1997.
- WEBER, M. *Metodologie, sociologie a politika*, Praha, OIKOYMENH 1998.
- WILKINSON, M. *Sociological Narratives and the Sociology of Pentecostalism*. In Robeck, C. M.; Yong, A. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge Companion to Pentecostalism, 2014, str. 219– 224.
- WORTHEN, MOLLY. *Apostles of Reason. The Crisis of Authority in American Evangelicalism*. Oxford UP, 2013.
- WUTHNOW, ROBERT. *The Restructuring of American religion. Society and Faith since World War II*. Princeton University Press, 1988.
- WUTHNOW, ROBERT. *After Heaven. Spirituality in America since the 1950s*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1998.
- WUTHNOW, ROBERT. *Altruismus and Sociological Theory*, Social Service Review, Vol. 67, No.. 3, 9/1993, University of Chicago Press, str. 344–357.
- YONG, AMOS. *The Spirit of Creation: Modern Science and Divine Action in the Pentecostal-Charismatic Imagination*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2011.
- YONG, AMOS. *The Missiological Spirit: Christian Mission Theology in the Third Millennium Global Context*, James Clarke & Co, 2015.

Přílohy

Vzhledem k různorodosti zkoumaných společenství a množství citovaného materiálu, se kterým bylo nutné pracovat kvůli hodnověrnému vykreslení situace toho kterého společenství, budou v této části některé materiály zpřístupněny. Některé z nich jsou bohužel poškozené nebo špatně čitelné, nicméně se v těchto případech jedná o původní dokumenty a příspěvky k tématu, a proto je navzdory špatné kvalitě čtenářům poskytujeme.

První dva dokumenty (*Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE* a *Odpověď Synodní rady ČCE*) se týkají odchodu holešovického sboru ze struktur ČCE, a byly zveřejněny jak ve vydaných vzpomínkách Dana Drápala (*Zlom, historie Křesťanského společenství Praha III. Křesťanská společenství Praha, 2011, příloha A a B*) tak i např. v diplomové práci Radka Labaje *Oživení nebo rozkol? Probuzení na Maninách v 80. letech 20. století v perspektivě vztahu mezi pentekostalismem a tradičními církvemi*. Jsou svědectvím o pokojném odchodu holešovického sboru ze struktur ČCE, a věnují se důvodům, které byly s odchodem holešovického sboru spojené.

Další dva dokumenty (*Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995* a *Milan Moletz, 25. 3. 1957 – 28. 7. 2005. Medailonek sepsaný Danem Drápalem*) se týkají osobnosti kazatele M. Moletze a okolností kolem rozdělení krnovského sboru ČCE. Jsou svědectvím o problémech jinakosti tohoto sboru i jeho kazatele ve vztahu ke zbytku ČCE. Dokumenty byly autorce poskytnuty br. Radovanem Rosickým z archívu sboru při osobní návštěvě sboru ČCE v Krnově dne 28. 8. 2017.

Následující dokumenty pomáhají dokreslit atmosféru vývoje konfliktu v Jednotě bratrské. Jedná se o autentické, chronologicky seřazené dokumenty z celého období postupně gradujícího konfliktu, většinou jde o otevřené dopisy či zprávy ve své době přístupné zúčastněným osobám a zájemcům o dění jak v Jednotě bratrské tak i o celkovou problematiku působení charismatického hnutí v rámci zavedených církví. Tyto materiály pocházejí většinou z daru již zesnulého faráře Jiřího Polmy z Železného Brodu, který je poskytl za účelem jejich studia a využití pro akademickou práci. Některé z dalších uvedených dokumentů byly autorce též zapůjčeny doc. Vojtíškem z archívu Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí a některé z těchto dokumentů jsou též dodnes dostupné na internetu.

Dokument *Jiří Kouba, Josef Havlíček, Miroslav Kašák. Elaborát k učení Kennetha Hagina a jeho následovníků* se týká obvinění kazatele Evalda Ruckého ze dne 4. července 1989, že káže okultní učení inspirované osobnostmi jako Kenneth Hagin, Wolfhard Margies, John Osteen či Yonggi Cho. Jedná se o dobře promyšlený dokument, který dosvědčuje hloubku potíží a nesnáží ve sboru Jednoty bratrské v Liberci už v roce 1989, tedy v počátcích příběhu rozkolu celé Jednoty bratrské. Dokument zároveň ukazuje, že navzdory okolnostem bylo možné mnohé informace o Hnutí Víry, o Kennethu Haginovi a dalších osobnostech nezávislého charismatického hnutí již tehdy získat. Uvedením tohoto dokumentu chceme také autorům vyjádřit jistý obdiv za jejich tehdejší úsilí.

Dvojice písemností *Ruben Kužel. Stížnost na předsedu ÚR, květen 1993* a *Zpráva předsedy Úzké rady k obviněním Rubena Kužela* se týká stížnosti na předsedu ÚR z května 1993 a dokládá snahu Rubena Kužela upozornit synodály na bludná učení významného představitele církve, který tyto

názory propagoval ve vícero číslech libereckého časopisu *Probuzení*. Jelikož se podle vyjádření představitele libereckého sboru jednalo o interní časopis určený pro 8 misijních stanic libereckého sboru, nebyl ostatním sborům přímo k dispozici. Zasilal se pouze redaktorovi celosborového časopisu *Jednoty bratrské*. Svým obviněním Ruben Kužel tedy upozornil též na vznikající paralelní společenství s odlišnými teologickými a eklesiologickými důrazy. *Zpráva předsedy Úzké rady k obviněním Rubena Kužela* pak klade důraz na nebratrský výpad tohoto kazatele, jeho neznalost libereckého společenství a též jeho neznalost odkazu *Jednoty bratrské*, který se týkal sborové kázně.

Spisek Ondřeje Halamy „*O Jednotu bratrskou*“, *zamyšlení předsedy teologické komise pro XVI. synod Jednoty bratrské v Nové Pace* představuje obhajobu důrazů spojovaných s charismatickým hnutím (nicméně některé z nich, jako důležitost pokání, znovuzrození a misie jsou spíše evangelikální) a odmítnutí liberální teologie a jejích důsledků. Spisek je jistým svědectvím zápasu o podobu zbožnosti v *Jednotě bratrské* a také svědectvím o jistých limitech znalosti okrajových forem tohoto hnutí a nezávislého charismatického hnutí s jeho specifickými důrazy.

Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské z roku 1993 pak představuje jistý milník pro komunikační bariéru mezi oběma stranami a jejich formou zbožnosti. Důraz na dosavadní tradici *Jednoty bratrské*, i za tu cenu, že by oslovovala mnohem méně lidí než jiné tradice a poselství, pak v důsledku vedl k reinterpetaci této tradice tak aby mohla být misijně přitažlivější, o čemž svědčí i dokument Jaroslava Plevy *Proměna nebo návrat ke kořenům?*

Úvaha Jindřicha Halamy *Co byla, je (a bude?) Jednota bratrská*, pak poukazuje na problematiku identity *Jednoty bratrské* a na projevy typické pro nezávislé charismatické hnutí a snaží se vůči nim tradici *Jednoty bratrské* vymezit. Ve své další úvaze *Návrat? Poznámky k dokumentu br. Plevy*, Jindřich Halama reaguje na snahu o reinterpetaci tradice *Jednoty bratrské*, když se v bodech vyrovnává s dokumentem Jaroslava Plevy *Proměna nebo návrat ke kořenům?* Jak *Poznámky J. Halamy*, tak dokument J. Plevy se zabývá i hojně diskutovanou otázkou vyznavačského křtu a s ním spojeným novokřtěněctvím. Na tuto otázku navazuje i *Dopis bratřím, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratřím v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994*, který se také dotýká problémů spojených s biskupskou autoritou a jinými autoritami hnutí, paralelní strukturou, jiného učení i církevní praxe. Vyjadřuje též hluboké zarmoucení nad aktuálním stavem církve a obsahuje přímé výtky určené předsedovi Úzké rady J. Plevovi. Na skutečnost nově se formujícího společenství, které nese sice jméno *Jednoty bratrské*, ale je nesené jinými teologickými a eklesiologickými důrazy upozorňuje i *Prohlášení k současné situaci* z roku 1995.

Tyto dokumenty vesměs představují teologický a nikoliv religionistický přístup k dané problematice, což může být také důvodem, proč spíše posílily vzájemné odcizení obou stran. Nicméně, věrně ilustrují vývoj konfliktu kolem teologických a praktických otázek, jak má církev, která nese jméno *Jednota bratrská*, vlastně vypadat a jaký má mít charakter, a proto je také v této práci citujeme a zpřístupňujeme. Stojí nicméně za pozornost, že samotná rozbuška krize v *Jednotě bratrské* a dramatické projevy této krize byly v první řadě spojené s otázkami náležejícími do religionistického diskurzu, tedy s otázkami náležejícími do oblasti psychologie a sociologie nových náboženských hnutí, jakkoliv teologické otázky trvale stály v pozadí celého konfliktu.

Následující dokumenty pomáhají dokreslit atmosféru let 1998 a 1999, tedy období od sporného synodu, konaného ve dnech 14.–16. 5. 1998 v Nové Pace, kde došlo k očištění Evalda Ruckého, a kde byla zvolena nová Úzká rada (Petr Krásný, Evald Rucký a Jaroslav Pleva) zřetelně liberecko-charismatické orientace, do zrušení sborů, které se sdružily do Distriktu Jednoty bratrské, synodem v Nové Pace, který se konal ve dnech 1–2. 10. 1999.

Jeden z uvedených dokumentů, *Obrana a vyznání, dokument přijatý 22 správci sborů a kazatelů Jednoty bratrské dne 29. 6. 1998 v Mladé Boleslavi*, představuje obranu proti nařčení z nebiblické teologie a praxe a zřeknutí se teologie prosperity, myšlenek Hnutí Víry a extrémních postojů.

Dokument *J. Smolík, připomínky k práci Křesťanská psychologie a péče o duši, E. Rucký, 1998* představuje posudek Ruckého práce o pastorači, za kterou snad měl dostat titul doktora teologie na zahraniční School of Bible Theology. Smolíkovo hodnocení práce napovídá, že v ní jde o propagaci individualistické pastorační koncepce Nové apoštolské reformace, včetně přetíženého důrazu na démonologii, na duchovní boj a na uzdravování, tedy na myšlenky pocházející jak z Pastýřského hnutí, tak z Hnutí Víry.

Dokument *Co se to stalo v Jednotě bratrské? Turnov, 20. února 1999* pak představuje teologickou reflexi toho, co se stalo, doloženou důležitými svědectvími a citáty, včetně reflexe učení neocharismatických hnutí a zhodnocení jejich důsledků. V této reflexi se též objevuje terminologie spojená s neocharismatickými učiteli shrnující jejich nauku jako tzv. nenedominační eklesiologii a tzv. restorationismus a otevřeně je vysloven názor, že právě tyto teologické koncepty měly větší, ne-li zásadní vliv na vývoj v Jednotě bratrské.

Vyznání ke dni pokání Jednoty bratrské se distancuje od dosavadní praxe Jednoty bratrské, potvrzuje změnu orientace ve vedení církve, v pastorači a ve vykonávané kázni a je dokladem o přijaté reinterpetaci dějin této církve, což potvrzuje i dokument Jindřicha Halamy *Znovuobnovení Jednoty v Čechách? (Pokus o výklad Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské a zamyšlení nad ním.)*

Další dokument *Co se vlastně stalo?* uveřejněný také pod názvem: *Ze zákulisí převratu v JB, Grano Salis, 4. června 2003* se také vyjadřuje ke konfliktu v Jednotě bratrské a poukazuje na jistý nesoulad mezi tím, jak rozuměli vykonávání autority představitelé charismatické odnože Jednoty bratrské a jak jí rozuměl Dan Drápal v souvislosti s možným spojením KS a JB.

Následující dokumenty (*Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let, Elaborát Jaroslava Plevy o nepříjemných tématech JB. Synodu Jednoty bratrské ze dne 6. 6. 2009 a Prohlášení kolegia pastorů JB k elaborátu Jaroslava Plevy, Liberec, 17. 11. 2009*) pomáhají dokreslit atmosféru v Jednotě bratrské po rozkolu a jsou dokladem upevňování pozice charismatické autority oproti autoritě byrokratické.

Otevřený dopis Evaldu Ruckému z 21. března 2011 je reakcí na jednu z interpretací týkající se rozdělení Jednoty bratrské a na dokument E. Ruckého *Vyrovnaní se s minulostí* a představuje doklad o vědomém budování paralelní struktury v rámci Jednoty bratrské.

Dokument *Asociační dohoda JB* pak představuje způsob formulování vztahu mezi vedoucími představiteli Jednoty bratrské a sborem, který se k Asociaci Jednoty bratrské připojí. Je názornou

ukázkou fungování nenedenominační eklesiologie, jejímž cílem je růst sborů prostřednictvím nadsborové služby, duchovního auditu sboru a coachingu. Tyto prostředky mají napomáhat k dosažení uspokojivých misijních výsledků.

Dotazník byl určen vedoucím neocharismatických církevních uskupení, kterými jsme se zabývali ve třetí části této práce. Dotazník tvoří tři hlavní okruhy otázek týkající se zvěstování, vedení a fungování církve. Odpovědi byly použity ve 3 a 4. části této práce.

Následující dokument *Gift from Africa to Europe (GATE)* představuje manifest organizace Gift from Africa to Europe, která představuje tzv. „obrácenou misií“. Organizace se dříve jmenovala Gospel from Africa to Europe. V roce 2000 došlo k jejímu přejmenování na Gift from Africa to Europe, a to v reakci na teologicky kritické ohlasy ohledně názvu z evropských církví. Dokument je zde uveden, protože jeho internetový odkaz již není funkční.

Následující dokument (*Snaha o registraci Slova života a Jednoty bratrské na Slovensku*) je svědectvím snahy o získání státní registrace pro tyto církevní subjekty prostřednictvím petičních kampaní. Podobně jako v předchozím případě je tento internetový článek již nedostupný.

Seznam příloh

1. Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE
2. Odpověď Synodní rady ČCE
3. Poslední kázání M. Moletze ze dne 12. 11. 1995.
4. Milan Moletz, 25. 3. 1957 – 28. 7. 2005. Medailonek sepsaný Danem Drápalem
5. Jiří Kouba, Josef Havlíček, Miroslav Kašák. Elaborát k učení Kennetha Hagina a jeho následovníků
6. Ruben Kužel. Stížnost na předsedu ÚR, květen 1993.
7. Zpráva předsedy Úzké rady k obviněním Rubena Kužela.
8. Ondřej Halama. „O Jednotu bratrskou“, zamyšlení předsedy teologické komise pro XVI. synod Jednoty bratrské v Nové Pace.
9. Kol. autorů, Otevřený dopis sestrám a bratrům v Jednotě bratrské, 1993.
10. Jindřich Halama. Co byla, je (a bude?) Jednota bratrská, Praha, duben 1993.
11. Jaroslav Pleva. Proměna nebo návrat ke kořenům? (Vyjádření k Otevřenému dopisu, rok 1994.)
12. Jindřich Halama. Návrat? Poznámky k dokumentu br. Plevy, 1994.
13. Dopis bratrům, sestrám a přátelům v celé Jednotě bratrské, dopis bratrům v Úzké radě, Turnov 14. 5. 1994.
14. Prohlášení k současné situaci, rok 1995.
15. Dopis sborům Jednoty bratrské, Železný Brod, 17. 5. 1998.
16. Dopis křesťanským církvím, sborům a institucím v české ekumeně, 18. 5. 1998.
17. Prohlášení biskupa A. Ulricha, 30. 5. 1998.
18. Dopis představitelům církví sdružených v ERC, J. Pleva, 19. 6. 1998.
19. Dopis o vývoji v Jednotě bratrské, O. Halama, 25. 6. 1998.
20. Obrana a vyznání, dokument přijatý 22 správci sborů a kazatelů Jednoty bratrské dne 29. 6. 1998 v Mladé Boleslavi.
21. Dopis B. Kejře J. Plevovi, Odpověď na další vážnou důtku, 26.10.1998.
22. Dopis L. Tauše, vyjádření pro doc. Vojtíška, 17.11.1998.
23. J. Halama Jr., B. Kejř a J. Polma, Všem sborům Jednoty bratrské, listopad 1998.
24. J. Smolík, připomínky k práci Křesťanská psychologie a péče o duši, E. Rucký, 1998.

25. Ondřej Halama. Co se to stalo v Jednotě bratrské? Turnov, 20. 2. 1999.
26. Dopis představitelům církví z Ekumenické rady církví, 11. 5. 1999.
27. Prohlášení biskupa A. Ulricha, 18. 5. 1999.
28. Dopis presbyterů české provincie Jednoty bratrské biskupům světové Jednoty bratrské, Tanvald 22. 5. 1999.
29. Svědecká výpověď, E. Kejřová, 6. 6. 1999.
30. Všem sborům Jednoty bratrské, dopis, 8. 6. 1999.
31. Prohlášení O. Halamy k jmenování správce P. Šuka, 9. 6. 1999.
32. Prohlášení o situaci v Jednotě bratrské, Úzká rada, 10. 6. 1999.
33. Reakce na dopis představitelů ERC, J. Pleva, 21. 6. 1999.
34. Usnesení synodu 2. 10. 1999.
35. Úzké radě JB – rada Distriktu, dopis, 24. 10. 1999.
36. Prohlášení E. Ruckého pro časopis Církve bratrské Bratrská rodina, 1999.
37. Vyznání ke dni pokání Jednoty bratrské, 1. 12. 2000.
38. Jindřich Halama. Znovuobnovení Jednoty v Čechách? (Pokus o výklad Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské a zamyšlení nad ním.)
39. Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000, 10. 12. 2000.
40. Dopis provinciím Unitas fratrum, prosinec 2000.
41. Vyjádření biskupa A. Ulricha, 27. 1. 2001.
42. Dan Drápal. Co se vlastně stalo? Ze zákulisí převratu v JB, Grano Salis, 4. června 2003.
43. Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let.
44. Elaborát Jaroslava Plevy o nepříjemných tématech JB. Synodu Jednoty bratrské ze dne 6. 6. 2009.
45. Prohlášení kolegia pastorů JB k elaborátu Jaroslava Plevy, Liberec, 17. 11. 2009.
46. Ondřej Halama. Otevřený dopis Evaldu Ruckému z 21. března 2011, v Turnově.
47. Asociační dohoda JB
48. Dotazník
49. Gift from Africa to Europe (GATE) – Flyer.pdf
50. Snaha o registraci Slova života a Jednoty bratrské na Slovensku.pdf

V Praze dne 7. května 1990

Dopis Synodní radě se žádostí o propuštění z ČCE

Vážení bratři,

pokoj vám a milost od našeho Pána Ježíše Krista!

Na základě předchozích jednání (naposledy ve čtvrtek 3. května t. r.) se na vás nyní obracíme písemně se žádostí o propuštění holešovického sboru z ČCE.

Jak je známo, zakouší náš sbor zhruba od roku 1981 probuzení spojené se značným přílivem nových členů. Účast na nedělních shromážděních stoupla z průměru 29 v roce 1977 na 234 v loňském roce. Počet lidí aktivně se účastnících sborového života se zhruba zduanásobil (ze cca 45 na 550, počítáme-li děti). Největší příliv jsme zaznamenali mezi mladými lidmi z nevěřících rodin.

Tato situace nás nutila k promýšlení otázky křtu a jeho smyslu pro život člověka. Dospěli jsme postupně k přesvědčení, že křest je lidskou odpovědí na Boží milost, tedy že předpokládá pokání a víru křtěného. Tím jsme se postupně ocitli mimo běžné pojetí křtu v ČCE.

Vzhledem k tomu, že se postupně proměňoval ráz našich shromáždění, objevovalo se napětí mezi jinými členy církve a námi. Bylo nesnadné se s tím vyrovnávat, protože velice zřídka měly námitky věcný ráz a byly adresovány nám. Snažili jsme se pokud možno vyhýbat potenciálním střetům a fyzickou i materiální obětavostí dávat najevo svou loajalitu s ČCE (duchovní služba, až na určité výjimky, nebyla vítána).

Jak sbor postupně rostl, objevovaly se i prostorové problémy. Ochota libeňského sboru zapůjčit nám své místnosti na čas naším problémům ulevila. Jak se postupně mladí lidé ženili a vdávaly, jak se nám rodily děti, stával se sbor méně pohyblivým. Některé rodiny trávily po hodině v dopravních prostředcích cestou tam i zpět. Z těchto důvodů začaly existovat jednak domácí skupinky, jednak regionální shromáždění v různých částech Prahy. Celý sbor je nyní rozdělen na 7 regionů (Praha 1 + 7, Praha 5, Praha 5 + 6 + Kladno, Praha 8 + 9, Praha 10 a část Prahy 4, Krč + Písnice + Novodvorská, Nusle + Podolí + Nové Město + Vinohrady + Vršovice). Každý z těchto regionů má své vedení, jakési ministaršovstvo, a svá vlastní shromáždění jednou či dvakrát do měsíce. A touhu, aby v něm mohla být vysluhována Večeře Páně.

Je nám kladena otázka, proč nemohou ti lidé chodit do sborů, které již v příslušných lokalitách existují? Můžeme odpovědět protiotázkou: Proč je ty sbory nezískaly pro Krista, když to k nim mají blíž? Faktem zůstává, že ti lidé přišli k Pánu Ježíši v našem obecenství, zvykli si na určitý způsob života v něm a nezaintegrovali by se do existujících sborů ČCE. O důvodech jsme již hovořili a máme za to, že by bylo užitečné o nich hovořit i dále, ale nemá smysl je rozvádět v tomto dopise.

Tak postupně došlo k tomu, že zde vyrostla církev v církvi. Organizační rámec – struktury ČCE – nám další růst neumožňují a třecí plochy by se spíše zvětšovaly. Cestu k dosažení ordinace považujeme za velmi zdlouhavou a kromě toho nejsme přesvědčeni, že člověk by měl být laickým kazatelem, aby měl právo vysluhovat Večeři Páně.

Soudíme proto, že nám bude lépe mimo rámec ČCE. Jsme zodpovědní za dary, které nám Pán dal, a za lidi, jež nám svěřil. V žádném případě si nemyslíme, že jsme jediní, kteří poznali pravdu, a že ostatní sbory by se měly úplně přizpůsobit nám. Pokud chceme jít samostatně, pak neodcházíme s nějakým bouchnutím dveřmi a s odsuzováním ČCE, ale ve vědomí, že mimo její rámec budeme moci lépe sloužit Pánu Ježíši Kristu. Předpokládáme, že napětí poleví a že snad bude možné vést o celé řadě otázek smysluplný dialog.

Jsme ČCE vděční za to, že nás ve svých řadách po léta trpěla, budeme se upřímně modlit za její požehnání a současně vás také o požehnání prosíme. Na 3. června (15:30) jsme svolali mimořádné sborové shromáždění, kde by se mělo definitivně rozhodnout, chce-li určitá část sboru zůstat v rámci ČCE. Zveme vás na toto shromáždění. Koná se v Kulturním domě Dopravních podniků, stanice metra Vltavská. Předpokládáme, že podle poměru členů rozdělíme sborový účet a dohodneme se s vámi o dalším používání místností, které má sbor v pronájmu od OPBH (jedná se o místnosti Na Maninách 20 a farní byt na ulici Dukelských hrdinů 24).

Předpokládáme, že náš sbor – či jeho podstatná část – bude do schválení nového církevního zákona existovat právně jako společnost s názvem „Křesťanské společenství Maniny“. To je rozhodnutí všech starších. Tak budeme moci mít právní subjektivitu v mezidobí do vydání nového církevního zákona.

S bratrským pozdravem

staršovstvo sboru

Václav Rohan, kurátor

Dan Drápal, vikář

Odpověď Synodní rady ČCE

Vážení bratři a sestry,

obracíte se na synodní radu s žádostí, abychom Vás propustili ze svazku naší církve. Jde o bezprecedentní událost, se kterou naše církevní řády nepočítají. Protože však Vaše rozhodnutí je důsledkem dlouhého procesu krystalizace uvnitř holešovického sboru i uprostřed společenství naší církve, nezbyvá nám než Vaše sdělení vzít s politováním na vědomí, s prosbou, aby byla dána každému zapsanému členu holešovického sboru příležitost svobodně se rozhodnout, zda odejde či zůstane.

Své rozhodnutí zdůvodňujete především tak, že mimo rámec naší církve budete moci lépe sloužit Pánu Ježíši Kristu. Dobře rozumíme tomu, že společenství, které nevyrostlo z tradiční podoby církve, nýbrž se formovalo misijní službou především mezi mladými lidmi z nevěřících rodin, nemohlo mít docela stejnou podobu, jako naše tradiční sbory, v nichž se vyvinuly liturgické formy, které svazují přítomnost církve s její hlubokou minulostí i s širokým ekumenickým společenstvím křesťanů. To samo o sobě by ovšem nebylo důvodem k tomu, abyste utvářeli struktury nezávislé na současné podobě Českobratrské církve evangelické. Rozhodnutí jít samostatnou cestou rostlo z dvojího:

1. Především z problému, jak se vyrovnat se křtem nemluvňat, který byl udělen mnoha mladým členům Vašeho společenství a kteří nyní toužili po vyznavačském křtu. Křest dospělých v naší církvi není sám o sobě žádným problémem a je běžně udělen těm, kteří dosud nebyli pokřtěni. Stáli jste před otázkou, zda platí křest nemluvňate, které není schopné učinit jasné vyznání víry. Tedy před otázkou, která není nijak nová, kterou si kladli pravděpodobně již křesťané prvních generací, zvláště tam, kde se ještě nevytratil význam obřizky – znamení příslušnosti ke Staré smlouvě. Toto napětí, které není schopna církev dořešit, napětí mezi svrchovanou milostí Kristovy oběti a mezi aktem rozhodnutí, provází církev po celé její dějiny. A snad právě ono je zdrojem „semper reformanda“, procesu, který trvale provází Kristovu církev.

Chceme při tom Vás ujistit, že jsme přesvědčeni, že jsou stejně závažné důvody pro křest dětí jako pro křest dospělých. Nejen na základě přímých dokladů, kterých je více, než si běžně členové uvědomují. Ale především na základě samotné podstaty Kristovy milosti, která je jedinečně vyjádřena v řadě Kristových podobností a vrcholně v podobnosti o Marnotratném synu. „Mrtvý“ se vrací domů. A přece je přijat jako milovaný syn a to ne na základě vyznání vin, ale jen proto, že ho otec nepřestal milovat. Není nakonec i řada mladých lidí, v dětství pokřtěných, vyrostlých však mimo církev, kteří byli osloveni Evangeliiem, nejhlubším důkazem, že nepřestali být dětmi Otce, že jejich prvorozenství platí, protože je darováno a ne získáno? Nechceme však nyní otvírat rozhovor, který nikdy beze zbytku na této zemi nebude ukončen. Chceme jen ukázat, že při vzájemném naslouchání by mohla být obohacena celá církev Páně.

2. Ten druhý problém vidíme v pastýřské péči o ty, kteří byli získáni pro Krista. Nemohli a nechtěli jste je svěřit našim sborům jistě ne proto, že by byli právě Vámi získáni, i když rozumíme, že duchovní rodiče jsou se svými duchovními dětmi spojeni zvláštním poutem a cítí za ně mimořádnou zodpovědnost. To by apoštolové do sborů prvotní církve nemohli přivést nové

konvertity. Nejsme přece kongregačním společenstvím, ale církví, která vzájemně spolupracuje, kde členové jednoho sboru jsou současně členy celé církve a mohou najít v kterémkoliv sboru svůj duchovní domov. Problém nevidíme ani v tom, že byste pochybovali o odpovědnosti mnoha našich kazatelů a presbyterů sborů. To, co vás vedlo k samostatné, nezávislé péči o obrácené, byla zacílená příprava k další zkušenosti, kterou nazýváte křest Duchem svatým. A v tomto bodě se opravdu církev ve své většině s Vámi rozchází. My jsme na základě Písma dospěli k takovému závěru, že kdo je křtem a vírou vstípen do církve – těla Kristova - , má podíl na Duchu svatém, který byl církvi o Letnicích darován jednou provždy právě tak, jako je neopakovatelná Kristova oběť a jeho vzkříšení. Tak tomu učíme ve sborech a povzbuzujeme členy církve, aby za Ducha svatého děkovali, jemu se otvírali, rozpoznávali svěřené duchovní dary a za další potřebné v budování církve prosili. Základním znamením přítomnosti Ducha svatého pro nás není glosolalie, ale život z opravdové Kristovy lásky, která umožňuje jednotu církve v rozmanitosti a která překonává napětí přirozeně vznikající mezi námi lidmi.

Toto vyučování v církvi přirozeně narušovalo proces, který Vaše pochopení Písma sledovalo. A tak Vám připadalo, že jste mezi námi nenašli dost duchovní hloubky a příležitostí k rozvinutí služby. Je nám to velice líto a domníváme se, že Vaše rozhodnutí bude ke ztrátě obou stran a především bude příčinou k znevěhodnění misijní služby lidu Páně. Loučíme se s Vámi tak, jako se loučí matka s dětmi, které se rozhodly opustit domov a jít svou vlastní cestou.

Jsou chvíle v životech jednotlivců i společenství, kdy není možno už nic jiného než povědět „s Bohem“. Takovýto rozchod ovšem znamená nové dělení církve, a to je vždycky dokladem hříchu, obvykle na jedné i na druhé straně. Co se nyní jeví jako usnadnění budoucí cesty, může se stát začátkem nových a větších nesnází. Poroučíme Vás do Boží milostivé ochrany a svěřujeme Vás jeho péči. Přejeme Vám pak, abyste došli hlubší pravdy, kterou naši otcové viděli v ospravedlňující milosti Kristově, na kterou má a smí hříšný člověk s hlubokou důvěrou spolehnout. Přejeme Vám, aby byly rozmnoženy mezi Vámi dary misie mezi nevěřícími a bylo Vám dáno přivádět je k živému Kristu. A přes všechnu bolest Vám vyprošujeme, aby Bůh žehnal Vaší cestě.

Na začátku jsme psali, že s podobným případem odchodu celého sboru církev ve svých řádech nepočítá. Počítá však s možností návratu těch, kteří odešli. Naše církev je církví, která dveře nezavře. A která dovede čekat v naději, že se Boží děti jistě vrátí.

S bratrskými pozdravy jménem celé církve Vaše synodní rada.

Miloš Lešikar,
synodní kurátor

Pavel Smetana,
úřadující náměstek synodního seniora

KAZANÍ M.M.

12. 11. 1995

397/1-6/

391

397/7-13/

(poslední jeho kázání ve sboru dle
podělení sboru markala
k 1. 12. 1995)

Bratři a sestry,

je po dlouho očekávané návštěvě br. Pavla Smetany, také po schůzi staršovstva, na které jsme ještě jednou probírali mnohé věci týkající se budoucnosti našeho sboru.

Jsem povinen Vám všem oznámit to, co už jsem oznámil v pondělí na staršovstvu a v úterý na biblické hodině.

Ke dni 6. 11. 1995 jsem podal výpověď z pracovního poměru u ČCE. Bylo to rozhodnutí, které nezůstane bez následků. Mnoho těch následků bude však zcela pozitivních

Především ušetřím synodní radě množství starostí s tím, co si počít se sborem, který je evidentně veden jinak, než ostatní sbory v ČCE.

A také pomohu sám sobě a svému svědomí, protože do této chvíle jsem byl nucen pro zachování života ve sboru neustále porušovat církevní řády a to především v otázce křtů.

Jak jistě víte, br. synodní senior a synodní rada vyzvali staršovstvo, aby tyto řády byly dodržovány, nebo aby z této situace jednotliví starší vyvodili "čestné východisko"... Pro některé z nás /starších/ je čestným východiskem se slušně s ČCE rozejít. Pro jiné je čestným východiskem ve staršovstvu a v církvi zůstat i přes naprostou odlišnost svého biblického poznání v otázce křtu - s oficiálním vyznáním ČCE. Křest tedy nebyl tím, co nás ve staršovstvu rozdělilo /drtivá většina starších s dosavadní křestní praxí našeho sboru souhlasí/ - rozdělila nás otázka: CO DĚLAT DÁL, PO TAK JASNÉ VÝZVĚ ZE SYN. RADY!!!

Jak už jsem řekl, podal jsem výpověď z pracovního poměru u ČCE. Pro mně to bylo nesmírně vážné rozhodnutí - jedno z nejméně, jaké jsem kdy v životě udělal. Uvědomuji si že to je v podstatě vstup do veliké nejistoty. Možná, že kdybych byl svobodný a bezdětný, tak bych to tolik neprožíval. Dobře si uvědomuji, že být kazatelem ČCE znamená mít určité zámení a jistotu v duchovní činnosti na veřejnosti, v bydlení rodiny i v pravidelné výplatě. - Těcho jistot se dobrovolně vzdávám - a zdůrazňuji to jenom proto, abych nikoho nenechal na pochybách, že se v mém případě jedná o nějaké náhlé, či laciné, nebo populistické rozhodnutí.

Dospělý člověk se několikrát za život dostane do situace, že musí udělat nějaké rozhodnutí, které více či méně ovlivní jeho další život.

Když se rozhoduje např. co bude studovat, tak bezpochyby tím ovlivní na dlouhá léta /a nejenom studijní léta/ svůj život.

Když se muž rozhodne oženit, nebo žena vdát, tak také tím svým rozhodnutím a také tím, koho si vyberou za partnera ovlivní do značné míry to, co bude v jejich životech následovat.

Ze všeho nejvíc náš život ovlivnilo naše rozhodnutí pro Pána Ježíše Krista. Každý kdo Ho přijal je také chce následovat a víme, že často ty Boží cesty jdou napříč naším všelijakým lidským plánům. Ani mě by ještě před rokem nenapadlo, že budu nucen z tohoto sboru a z této církve odejít. Nikdy bych se toho neodvážil, kdybych nevěděl, že je to v této chvíli Boží cesta pro mě a pro moji rodinu. - Tak, jako bych se nikdy neodvážil odstěhovat do Krmova, kdybych také nerozpoznal, že mě sem Pán volá. Víím, že v Krmově mám zůstat a sloužit dál - jistě je, že ne v ČCE.

Během existence Kristovy církve - od samého počátku, měli křesťané různé rozpoznání kam je Pán chce vést - a ačkoli všichni byli odhodláni Pána následovat, tak ne vždycky jejich pozemské cesty vedli stejným směrem. Zdá se mi, že je tomu tak i dnes.

Vím, že je v tomto sboru několik lidí, kteří mě přijali jako svého pozemského pastýře a kteří mě nenechají odejít samotného a kteří společně semnou chtějí tomuto městu sloužit.

Stejně tak vím, že pro několik lidí z tohoto sboru můj odchod bude velikou úlevou a radostí.

Je zde však velké množství těch, kteří nevědí, co by měli v této chvíli dělat. Jestli zůstat, nebo také odejít.

Jsme však dospělí lidé a k dospělosti patří, že se musíme nějak rozhodovat, - a to každý sám za sebe, zdali v ČCE zůstane, či nikoli.

Možná, že někteří z nás si kladou otázku:

Proč bych měl takové rozhodnutí vůbec dělat? Vždyť jsem ve sboru a mezi Božím lidem, mám tady všechno co potřebuju.. tak co je to za nápad se nějak znovu rozhodovat..?

Tato otázka je namístě a vychází z toho, že je nám zde dobře. Svědčí o tom, že sbor přes všechny možné vnitřní nejednoty roste a je tady "život". To, že je sbor takový, jaký je, není ovšem zadarmo. Je to za vysokou cenu, kterou je možno nazvat:

"naprostá odlišnost od jiných sborů v ČCE".

- Je to cena vysoká a málokdo z nás si ji uvědomuje. Neustále však tuto cenu zplácet je nad síly jednoho člověka /Honza Halfar, kterého jsem považoval za toho, kdo se s tímto mým - na veřejnosti neviditelným břemenem bude dělit, byl dříve, než se mohl rozhlédnout z tohoto boje vyřazen církevní vrchností/.

V podstatě od doby, kdy jsem přišel do Kmova /šest let/ se téměř ničím jiným tak naplno nezaobírám, jako tím, uhájit existenci sboru - jako je ten náš - v rámci ČCE /možná, že to většina z Vás slyší poprvé a diví se tomu... a já se nedivím těm, kteří se diví, protože nikdo z mých úst - zvláště ti, kdo do sboru přišli v posledních létech, nemohl slyšet o ČCE nic negativního/. Možná, že někteří z Vás také uslyší poprvé a s údivem, že žádný jiný sbor v ČCE za posledních pět let tolik nevyrostl jako sbor náš... A také o tom jsem hovořil minimálně - aby nikoho z nás ani na okamžik nenapadlo, že jsme nějací lepší než ostatní /NEJSME!/.

Dnes si dovoluji z kazatelný říci, že ČCE ročně odepisuje ze své členské základny několik tisíc lidí - a téměř všem to připadá v pořádku a nikdo se nad tím nepozastaví /to možná také slyšíte poprvé v životě/.

Náš sbor se proti této /podle mne/ negativní tendenci postavil a každého soudného člověka by asi napadlo, že z toho budou mít v církvi radost mnozí. Namísto toho, od samého začátku slyším jen samá varování a obavy z dalšího vývoje našeho sboru a pod. - Věřte, že to je atmosféra, ve které se dá pracovat jen s maximálním vypnutím sil... a dlouhodobě se to opravdu nedá vydržet.

A zároveň - paradoxně - mým rozhodnutím odejít potvrzují obavy těch, kdo si nad moji činností zde dělali od začátku otazníky. S tím ale nic nenadělám - a rozetnutí bludného kruhu, i když je bolestivé, je podle mne jediným správným východiskem.

Od samého počátku mě služby v ČCE jsem stále tlačěn /jemně, tvrdě, někdy s láskyplným úsměvem a někdy i agresivně/ na všech možných úrovních /od řadových členů církve až po starší a faráře sborů a synodní radu/, abych vsvětloval a obhajoval např."

proč potřebujeme domácí skupinky a proč je nevedou teologicky vzdělaní lidé, proč máme tak vysoké sbírky a proč lidé platí desátek a ne salár, proč se modlíme v kostele nahlas a proč se nemodlí jenom farář, proč tak málo lidí z našeho sboru jezdí na evangelické akce a proč jich tolik jezdí např. na křesťanské konference do Prahy, proč se hraje v kostele na kytaru a proč u toho někteří zvedají ruce, proč se lidé modlí v jazyku když toto bylo jen pro první církev, proč nekřtíme nemluvíčka, proč udělujeme křest i tomu - kdo svůj nemluvněci křest nepřijal jako křest, proč vedoucí skupinek skládají nějaký slib když nic takového v řádech církve ani v agendě není, proč na těch vašich základech víry se především nevyučují církevní řády, proč z evangelického zpěvníku nezpíváme úplně všechny písně - ale jenom úzký výběr, proč věříte Bibli jako Božím Slovu když přece celá Bible je jen svědectvím dávných předků o víře a tím Božím slovem se teprve stává, proč jste tak pyšní a chcete aby vaši kazatelé byli placeni jen ze sborových peněz, proč nazýváte sborového bratra druhým pastýřem, proč jste znovu tak pyšní a musíte mít svůj vlastní časopis, proč pořádáte konference na nichž nejsou žádní řečníci z ČCE a duch těch konferencí je naprosto jiný než jaká je zbožnost v ČCE, proč děláte misii mezi nevěřícími a nevěnujete se především kartotéčním členům, proč potřebujete mít nějaké chvály před Bohoslužbami, proč tak málo lidí odebírá u vás evangelické časopisy, proč si zvete do sboru nějaké Američany z nějaké Vinice kteří přinášejí špatné učení a jen samý zmatek, proč se přátelíte s Danem Drápalem který rozbil jednotu ČCE, proč vás je jen deset ve staršovstvu, proč zdůrazňujete neustále pojem autorita, proč pořádáte půlnoční když to v žádném sboru ČCE není zvykem a ani agenda toto shromáždění neuvádí, proč jste odmítli YMCu, proč jste na biblických hodinách úplně vypustili zpěv z evangelických zpěvníků, proč se v nedělní škole nedržíte přípravek ze synodní rady, proč se u vás prodávají překlady "Nové Smlouvy" vždyť přece máme svoji ekumenickou Bibli, proč učíte lidi aby věřili - že když přijmou Ježíše - že mohou mít jistotu spasení - tu přece nemůže mít nikdo, proč dovoluujete aby v neděli do mikrofonu v kostele mluvil skoro každý - ohlášky má mít farář - nebo kurátor, proč dovoluujete - aby někdo v kostele říkal tzv. prorocké slovo přece zaznívá z kázání ordinovaného služebníka, proč se tak často u vás ozývá: "Pán mi dal slovo.." - nemáte dost na slovu které je v Bibli, proč tak často říkáte: "Jsme Boží děti" a neříkáte "jsme evangelíci", proč k vám přichází víc nových lidí než do jiných sborů ČCE - není to tím, že kázete libivé a

laciné evangelium, proč se modlíte za nemocné - nepohrdáte tím lékaři, proč mažete nemocné olejem - to je přece archaický dobově podmíněný způsob který ve 20 století nemá místo, proč žehnáte nemluvnětkům - Ježíšovo požehnání dětem se přece musí vykládat jako křest, proč si navzájem žehnáte vzkládáním rukou - laici - laikům by to dělat neměli - od toho je tady farář - a ani pro něj k tomu není v agendě dostatečné opodstatnění, proč při modlitbách všichni nestojí, proč při zpěvu naopak někdo vstává - nebo se dokonce pohybuje, proč odmítáte léčitele a sami se za nemocné modlíte, proč mluvíte o křtu v Duchu Svatém když to patřilo jen prvním křesťanům - a nikdo z nás dnes pořádně ani neví co to bylo, proč jste vyloučili ze sboru - když šlo o cizoložstvo a manželskou nevěru - zavřeli jste tím tomu člověku cestu k Pánu, proč pořádáte vlastní dětský letní tábor když v církvi jsou tábory centrálně pořádány, proč doporučujete lidem sňatek když spolu žijí už jako druh a družka, proč mládež nevede kazatel nebo alespoň starší sboru, proč nemáte konfirmační cvičení, proč nenacvičujete sborový zpěv, proč nemáte shromáždění třicátníků, proč jste neposlali žádné peníze na celocírkevní sbírku na Ukrajinu, proč má tolik lidí klíče od kostela, proč kazatel neusiluje o vyšší teologické vzdělání, proč jste v ČCE když tolik věcí děláte jinak, proč u Večeře Páně hraje na ty vaše kytary - vytrácí se tím důstojnost celého obřadu, proč nemáte označení na kostele že je to evangelický kostel, proč před Večeří Páně říkáte že by neměl přistupovat ten kdo chce zůstat v hříchu - Večeře Páně je přece pro hříšníky, proč nemáte v kostele ani jeden evangelický symbol - tj. Bibli s kalichem, proč jste pozvali k přednáškám o interrupcích Pavla Bartoše když přece máme v ČCE dost odborníků na tuto problematiku, proč je váš sborový časopis tak teologicky jednostranný, proč potřebujete ještě jednoho placeného zaměstnance - není to jen z pýchy že si to můžete dovolit, proč zpíváte ty vaše písničky dokonce na ulicích - to nikde v tradici ČCE není, proč potřebujete nějaký řád o skupinkách a vnitrosborový řád členství - nestačí vám církevní řady, proč se vaše staršovstvo musí scházet 2x do měsíce...

Proč Proč Proč Proč ? UŽ DOST ! Myslím, že to stačí - věřte mi, že bych mohl ještě dlouho pokračovat.

Neustálým kladením těchto /a ještě jiných a jiných, často až absurdních/ otázek se mi za léta mé služby vytvořila stále jasnější a jasnější a také stále tíživější mozaika. Uvědomil jsem si, že to, co pokládám za normální, mnohé v církvi pohoršuje.

Stále odpovídat a někdy i několikrát na tu samou věc mělo samozřejmě i své kladné stránky, protože jsem si v mnoha a mnoha rozhovorech a dopisech musel skutečně vnitřně zdůvodnit opodstatněnost toho, jak to tady děláme a proč to tady tak děláme.

Je však velice těžké obhajovat sám sebe a je také těžké obhajovat sbor, když vím, že ne všichni ve sboru i ve staršovstvu sdílejí moje představy o fungování zdravého společenství.

Uvědomuji si, že mě Pán nepovolal k tomu, abych byl nějakým apologetou /tím kdo obhajuje určité způsoby víry/. A také si uvědomuji, že mě Pán nevolá k tomu, abych udělal v ČCE nějakou revoluci. - Pokud má někdo k tomu povolání, budiž... - já však toto povolání nemám!

Vím, že mě Pán volá především k pastorači, k modlitbám, k evangelizaci - a toto všechno jsem mohl dělat jen minimálně. Mnohem více času a energie jsem spálil neustálým dokazováním svých dobrých úmyslů.

Mohl jsem se modlit, evangelizovat, promýšlet sborový život, vést pastorační rozhovory, nebo se věnovat rodině - a namísto toho jsem odpovídal na různé dopisy, nebo někam jezdil, nebo přijímal pohoršené návštěvy a vysvětloval, že naše odlišnost není z pýchy, ale z touhy po evangelizaci a oživení sborového života i života v ČCE.

/Nevím, zdali jste někdy někomu dokazovali, že nejste pyšní.../ Ve chvíli, kdy to někdo dokazuje, tak si můžeme být zcela jisti, že pyšný je. Pokorný člověk přece nepotřebuje nic obhajovat. Přesto jsem byl nucen mnohé obhajovat, protože jsem věděl, že to, co v tomto sboru je normální - není v ČCE přijímáno. Běda mi, kdybych někoho jen odbyl jednou větou. - A tak jsem se ocitl téměř v neřešitelné situaci.

Pro našeho Boha však neřešitelná situace neexistuje - a tak i z tohoto bludného kruhu vidím východisko.

Východiskem pro mě /osdobně/ je odejít!

Na začátku jsem řekl, že bezpochyby vím o několika lidech, kteří odejdou se mnou a že také vím o několika lidech, kteří by nikdy neodešli a můj odchod velice vítají.

Paradoxně tato druhá skupina lidí mi dnes ulehčuje situaci. Byli chvíle, kdy jsem se trápil, že mi někteří tak jednoznačně dávají najevo nesouhlas. Často jsem nevěděl jak pro tyto lidi kázat, nebo jak je vůbec vést. Dnes vím, že právě tito /mě tak často nepřijemní bratři a sestry/ patří do skupiny těch o nichž Písmo říká, že jsou horcí, nebo studení. Být horký, nebo studený neznamená být spasený, nebo nespasený, ale znamená to být ve vztahu k Bohu a ve svých životních postojích **URČITÝ a JASNÝ**.

Situace ve které jsme nás volá k určitosti našeho rozhodnutí. Nemůžeme si v této chvíli dovolit konfort
vlažnosti - tedy NEURČITOSTI vyjádřené tím známým a okřídleným a ztrápeným:

"JÁ NEVÍM".

Jednoduše jsi dospělý člověk - a proto musíš vědět.

Možná, že to, co nyní říkám někomu může připadat jako výzva k mému následování. - Není tomu tak...

Prohlašuji s veškerou vážností, že si na nikoho z Vás nedělám nárok - a také se na nikoho, kdo se rozhodne
jinak než já nebudu a ani nemohu zlobit. To veřejně vyznávám a veřejně slibuji.

Je však nesmírně důležité se rozhodnout a nezaujímat neutrální postoj!!!

Mnohokrát jsem slyšel názor, který říkal: "Já nejdu ani za Pavlem, ani za Apolem, ani za Milanem a Honzou,
ani za Bedřichem a Jirkou - ale jdu za Kristem ..."

Zní to úchvatně "jít jen za Kristem".

Doufám, že mě nepodezříváte z toho, že bych si myslel, že máme následovat Krista až jako někoho druhého
nebo dokonce třetího. Přece však Boží vůlí bylo, aby zde byli i nějací tělesní pastýři, kteří jsou následování
ovečkami. - Je toho celé Písmo.

S názorem: "Jdu jenom za Kristem" vytrženým z kontextu celého Pisma - nemohu být členem žádné církve ani
žádného sboru ani nakonec tohoto sboru, protože stejně nějakého pastýře budu muset mít a uznávat.

Tento názor zastávají lidé, kteří ve skutečnosti nikdy Krista nenásledují a následovat nechtějí, ale kteří si
vždycky chtějí dělat jen to své. Konce těchto "super duchovních lidí" jsou těžké - několik jsem jich už v životě
potkal...

Tyto věci zmiňuji jen proto, abych položil veliký důraz na "důležitost se rozhodnout" a nezůstat tím vlažným.

Je důležité neodcházet jen kvůli člověku, nebo lidem, nebo nezůstat kvůli nějakému člověku, nebo lidem. Není
možné si říci:

"Když odejde 30 lidí, tak půjdu také, kdyby jich mělo ale odejít jen deset, tak bych zde zůstal..." Přiznám se, že
bych takového člověka ve sboru nechtěl...

Je potřeba následovat své pozemské pastýře, ale jen pro to, že vím, že to tak Pán chce...! Že vím, že tím
naplní Boží vůli.

Proto, má cenu z tohoto sboru odejít jen tehdy, když vím, že i Pán Ježíš půjde semnou.

A proto má cenu v tomto sboru a církvi zůstat také jen tehdy, když vím, že i Pán Ježíš tady semnou zůstane.
/"Je-li Bůh semnou, kdo proti mě.." - a proto, když se necháme vést Duchem Božím, nemusíme se bát - at'
jsme na té, či oné straně!/"

Proto:

Každý, necht' má jistotu svého rozhodnutí a at' se také nesnaží nikdo nikoho
přemlouvat nebo lanářit na tu, či onu stranu.

.....

Pro ty, kdo vědí, že z tohoto sboru odejdou, nebo pro ty, kdo chtějí mít určitou představu jak to bude dál s tou
částí která z ČCE odchází jsem vypracoval "základní principy nového sboru", tedy sboru, který teprve
vznikne. Nechci tyto principy číst veřejně nyní z kazatelny - abych nebyl podezříván z toho, že se snažím na
druhé působit tak, aby odešli. Můžete si je však přečíst na nástěnce, nebo je na požádání dám já, nebo Honza
Halfar každému, kdo bude chtít - aniž by se tím, ten, kdo si je vezme k něčemu zavazoval.

A pokud už dnes někdo zcela jistě ví, že by chtěl odejít do toho "nového sboru", tak ho velice prosím, aby to
řekl mě, nebo Honzovi Halfarovi po Bohoslužbách. Platí to do neděle 30. listopadu. Po této neděli je
samozřejmě také možné vstoupit do toho "nového sboru" - ovšem už se všemi náležitostmi, tak jak jsme i zde
přijímali nové členy.

Ten termín je limitován především proto, abych mohl zařídit množství všelijakých technických záležitostí a
tyto záležitosti jsou podmíněny počtem lidí - proto je ten nejzazší termín tzv. "volného přechodu" omezen 30.
listopadem.

Domnívám se ještě /úplně na závěr/, že je mojí povinností varovat ty, kdo si pohrávají s myšlenkou z tohoto
sboru ČCE odejít. Pokud se tak rozhodujete, skutečně "važte náklád". Nebude to opravdu nic jednoduchého.
Bude to vstup do nejistoty. Nikdo z nás nemůže předpokládat, co se bude kolem nás dít. Všechno, co bereme
zde jako samozřejmost /od nejmenší nedělký, až po staršovstvo a vedoucí skupinek/ budeme muset nově

vybud

ovat. Nebudeme mít svoji vlastní budovu - a i kdybychom byli těmi nejtiššími na zemi, mnozí kolem nás budou dávat najevo že jsme asi nějakí divní, nebo nějakí sektáři.
A zároveň
němu
A ještě
někomu
líná
en v tom vašem rozhodování mějte naprostou svobodu. Nic není potřeba uspěchat.
důležité, jestli těch, kdo odejdou bude pět, nebo dvacet. Důležité je vědět, že to, co dělám schvaluje Pán.
tě jedna věc je důležitá /a znovu jí opakuji/: "Prohlašuji jménem svým i jménem těch, kdo chtějí odejít, že
nu nebudeme zazlívat, že neodešel s námi a na nikoho takového se nebudeme ani ve svých myšlenkách
at. Chceme si udržet maximálně čisté vztahy s každým, kdo v tomto sboru zůstane."

- už teď /ještě na tomto shromáždění/ se můžeme začít mít navzájem rádi - i když vidíme věci každý jinak.

a už

Milan Moletz

25. 3. 1957-28. 7. 2005

Můj milovaný přítel a člověk, jehož si velmi vážím, odešel k Pánu ve věku 48 let.

Seznámili jsme se tuším v roce 1982. Milan, který pocházel z Dobříše, se tehdy lostával ze závislosti na alkoholu. Uvěřil v Pána Ježíše Krista a od počátku bral restu následování velmi vážně. Kdo ho znal, věděl, že Milan byl člověk tichý, potorný, neokázalý. Neokázalý byl i jeho „křesťanský start“. U některých lidí, kteří té době přišli do sboru, jsem od počátku tušil, že budou hrát nějakou významnou ilohu. U Milana tomu bylo jinak. Žádný raketový start. Zato tichý a stabilní růst.

Byla to svým způsobem krásná doba. Doba překotného růstu. Sborové skupiny se množily velmi rychle a řada lidí, kteří byli ve sboru déle než půl roku, měla ednu skupinku, na které přijímali, a druhou, na které dávali.

Netrvalo dlouho a začal dávat i Milan. Jsou lidé, kteří na jeho skupinky dodnes zpominají. Jsou lidé, jimž posloužil k životu věčnému. Věřím, že mnozí se s ním ednou setkají „v onom lepším kraji“ a snad si i zavzpominají na ony krásné začátky.

Milanovou silnou stránkou byla pokora a tichost. Tyto vlastnosti dostávaly onkrétní podobu v nádherné schopnosti naslouchat člověku. Milan toho měl za ebou dost na to, aby byl v pokušení se nad někoho vyvyšovat nebo někoho soudit. Dokázal být spolehlivou „vrbou“, ale mnohdy i moudrým rádcem.

Koncem osmdesátých let, po odchodu jiné mimořádné osobnosti - Verunky ěljkové - do Ostrova nad Ohří, nastoupil Milan na její místo a stal se „sborovým ratrem“. Málokdo dnes ví, co to vlastně znamenalo. V podstatě se stal druhým astorem sboru. Byl to milý, spolehlivý bratr, který mne mnohokrát povzbudil který mi mnohokrát pomohl.

V době, kdy maninský sbor opouštěl Českobratrskou církev evangelickou, byl ž Milan na cestě k samostatné službě v krnovském sboru této církve. Vzpomím, jak jsme si v libeňském sboru, který jsme si dvakrát měsíčně půjčovali na hromáždění vzhledem k nedostatku prostor na Maninách, při loučení s Moletzovými „vyměnili meče“ - Bible, které jsme používali.

Milan nastoupil v Krnově po velmi pozhnaném bratru Kielarovi, člověku bez ormálního teologického vzdělání, nicméně člověku velké opravdovosti a hluboké božnosti, jemuž se v pohraničí podařilo vybudovat krásný i poměrně silný sbor. Milan navázal na jeho práci. V první polovině devadesátých let jsme se navštěovali vždy v létě, když jsem byl na chalupě v Jeseníkách na dovolené. Tuším, že em každý rok v Krnově v létě kázal.

Bohužel, napětí mezi charismatiky a necharismatiky a hlavně bolavá otázka odního křtu zasáhla i krnovský sbor. V jedné vyhocené situaci se Milan na radu ynodního seniora ČCE rozhodl rezignovat. Když to dělal, nevěděl, co bude dál. levěděl, zda odejde ze sboru sám, zda odejde větší část sboru, zda odejde třeba n malá skupinka. Dopadlo to tak, že odešla asi polovina aktivních členů sboru v Krnově vzniklo Křesťanské společenství; psal se tehdy rok 1995. Křesťanské olečenství Krnov se dosti dlouho scházelo ve starobylém kostele svatého Du- ra, který byl odsvěcen a sloužil kulturním pořadům. Byla tam výborná akustika. zpominám na malý zázrak během povodni roku 1997. Na pódiu v kostele byla aratura - voda, která pronikla i do kostela, se zastavila pár centimetrů pod pó- lem, takže aparatura zůstala netknutá.

Na jaře roku 1998 Milan na povolání pastora rezignoval. Důvodů bylo hned ěkolik. Došlo k určitému napětí mezi Milanem a ostatními staršími - napětí za- řičiněnému, jak to bohužel tak často bývá, nedostatkem komunikace. K tomu se řipojily vážné zdravotní problémy Milanovy i jeho manželky Evy.

I v následujících letech jsem byl s Milanem ve styku, byť nepřilíš častém. Milan byl už, jehož si povolal Hospodin a jenž vstoupil do duchovního boje. Bůh měl plán pro ho život a satan měl také plán pro jeho život. Milanovo pozemské putování skončilo. ožil hodně věcí krásných a hodně věcí strastiplných. Věřím, že my, kdo jsme ho ali, na něj budeme vzpomínat v tom nejlepším. Mnohým byl přítelem, některým byl ichovným otcem. Všichni se musíme postavit před soudnou stolicí Kristovou a vydá- e počet z toho, co jsme se svým životem udělali. Díky Bohu není na nás, abychom ilana soudili. Jistě za něj můžeme být vděční. Velmi vděční. Dan Drápal

Byl jsem požádán br. E. Ruckým, abych písemně formuloval nedostatky a rozpory, které vidím v učení K. Hagina a na něj navazujících učitelů. Dále i W. Margiese. Chci tedy touto formou upozornit na nebezpečí, které spočívá v postupném a nenápadném pronikání jiného evangelia, než nám kázal náš Pán Ježíš Kristus a jeho apoštolé. Celou záležitost se pokusím popsat v takovém pořadí, jak jsem ji prožíval.

Bylo to kolem roku 1985, kdy jsem se poprvé setkal s některými důrazy tak, jak je vyučuje K. Hagin. Tehdy to byly kazety "Co víra je", "V něm" a snad ještě nějaké jiné. Při jeich poslechu jsem prožil veliký nepokoj, který jsem si neuměl vysvětlit. Pokoušel jsem se najít chybu u sebe. Nakonec jsem nějakou našel, ale nepokoj se při poslechu tohoto autora opakoval. Nakonec jsem to vyřešil tím, že jsem tohoto autora načetl a neposlouchal. To se mi však dařilo jen omezenou dobu. K. Hagina totiž začali různí lidé překládat a jeho brožury i kazety se začaly objevovat ve sboru. Znovu jsem vykročil s předsevzetím, že k tomu musím přistupovat nepředpojatý. A tak jsem začal znovu číst. Znepokojení se opět vrátilo a to snad ještě s větší intenzitou. Začal jsem se zabývat myšlenkou, zda mám s tímto znepokojením bojovat nebo se ho mám přijímat od Pána jako varovný signál. Abych si tuto myšlenku potvrdil nebo vyvrátil, musel jsem více zkoumat učení K. Hagina ve světle Bible. Nejprv jsem si myslel, že jeho názory nesou jen trochu přehnané důrazy na věci dobré. Po delším biblickém zkoumání jsem došel k názoru, že tomu tak není. Učení K. Hagina má v sobě skryté prvky, které ve světle Bible začaly připomínat východní náboženské praktiky hraničící s praktikami okultními. Toto zjištění mě tak zaepokojilo, že jsem jej přednesl na sp. lečenství pastýřů jako přednět k posouzení a řešení. Závažnost tohoto zjištění se však nestala přednětem hlubšího zkoumání, nýbrž přednětem kritiky mé osoby. To se může stát. Jsme jenom lidé, každý máme spoustu svých starostí a může se stát, že zareagueme neoprávně. Na nikoho se za jeho reakci nechci hněvat. Předávám však své zjištění v písemné formě, aby se mohl každý nad ním v klidu zamyslet a posoudit, zda je opravdu závažné. Je-li totiž pravdivé, pak je vypořádání s ním životně důležité.

Začal jsem tedy intenzivně zkoumat život, učení, původ učení i výsledné ovoce K. Hagina. Ubával jsem se, že bude nemožné zjistit takové údaje o nějakém Američanovi. Fráci to dalo, ale ukázal se, že to nemožné není. Zúčastnil jsem se přednášky o životě a díle K. Hagina, kterou měl poradní člen výboru světové letniční konference Kay Anturi z Finska. Dale jsem měl možnost nahlédnout do

knihy, kterou napsal D.R. Mc Connel /mimo jiné spolupracovník misijní organizace YWAM/ a která podrobně popisuje život a dílo K.Hagina. Také jsem se setkal s bratřímá, kteří měli možnost cestovat a s vlivem K.Hagina se setkat osobně. Nyní tedy podávám stručný přehled poznatků a zjištění o životě a díle K.Hagina, aby se každý mohl informovat ~~xxx~~ a posoudit, zda je vhodné pít vodu z jeho pramenů. Bude-li zapotřebí, mohu tento přehled ještě ~~rozšířit~~ rozšířit.

Teologie "hnutí víry" ve světle Písma

Učení Kennetha Hagina inspirovalo tzv. "hnutí víry" s množstvím vedlejších odnoží. Nejvýznačnějšími jsou "Hnutí obnovy" /Restoration movement/, "Zjevení synů Božích" /Manifestation of the sons of God/, "Hnutí slova víry" /Word faith movement/, "Nejvyšší království" /The ultimate kingdom/ a další. Patří sem i biblická škola Ulfa Eckmanna v Uppsale /Švédsko/, sbor "Filadelfia" v záp. Berlíně, který vede dr. Wolfhard Margies a mnohé tzv. "sbory víry" v mnoha zemích. Učitelé tohoto hnutí vytvořili v r. 1979 "Mezinárodní společenství křesťanské víry". Patří sem K.Hagin otec a syn, Kenneth Copeland, Fred Price, John Osteen, Norwell Hayes, Jerry Sawelle, Charles Cowan. Tvoří charakteristické učení, které klade důrazy na některé nové, či přesněji pověděno staronové doktríny. Zde jsou:

a/ Původ všeho zla je u Satana. Bůh nekládá nemoc na člověka. Nepůsobí mu nic zlého. Wolfhard Margies říká: "Bible nám říká, že Bůh je dobrý a není zla schopen". /1/ Bůh nemocí nanejvýš dopouští, způsobují si je však lidé sami svými činy nebo je dává Satan.

Bible ale říká: "Ty, Pane, s milosrdným milosrdně nakládáš, a k upřímnému upřímě se máš. K sprostnému sprostně se ukazuješ, a s převráceným převráceně zacházíš." /2 Sam 22,26-27/. Bůh mnohokrát vložil nemoc jako trest nebo prostředek soudu na lidi, a to na věřící i nevěřící. Bible zná i zlé duchy, které posílá Hospodin. Takový napadl Saule /1.Sam 16,14/, ducha zrádného dal Hospodin Achabovým prorokům /1.Kr 22, 19-23/, zlého ducha ~~xxxxxx~~ poslal i mezi bratrovraha Abimelecha a šekemské občany /Sd 29,3/.

/1/ Uzdravení jeho slovem díl 2. str. 81, odst.c

Hospodin zasáhl Davidovo dítě, takže onemocnělo a zemřelo /2 Sam 12,15/, Hospodinův anděl napadl Izraele morem /1 Par 21,15; 2 Sam 24,16/, Hospodin porazil Nábale /1 Sam 25,37-38/, Hospodina jako původce nemoci viděl Eliáš /1 Kr 17,17-20/. V Novém zákoně zasáhl Bůh nemocí a smrtí světského panovníka /Sk 12,23/ i věřící ve sboru /1 Kor 11,28-32 a Zj 2,22/.

S tím ostře kontrastuje nadpis jedné z kapitol v knize K.Hagina "Umění přímluvné modlitby", který zní: "Přímluva proti slabosti, kterou je nemoc". Může to tak být. Ale může jít o Boží soud a trest. Bůh je svrchovaný, má větší pravomoc, než mu "hnutí víry", zaměřené na člověka a jeho prospěch, dává. Je absolutním pánem a v jeho pravomoci je i zlo. Vidina Boha, který není schopen zla, je sice příjemná a humanistická podle zdání, je však naprosto pohanská. Pochází z filosofie, která se nazývá dualismus a v podstatě shrnuje představy pohanských náboženství. Neodpovídá však svědectví Bible.

Přemýšlejme, který postoj pomůže prorokyni v Thyatirách /Zj 2,18-25/, ma-li se v poslední chvíli odvrátit od svého hříchu /jako Ninivští se odvrátili, i když slovo soudu proti nim už zaznělo/? Říkat si: "postavím se ve víře proti nemoci a vybojuji vítězství, Bůh přece za nemocí nestojí, nemůže to být Jeho vůle!" Nebo zvolat: "Zadrž Pane své soudy a smiluj se nade mnou" ?

b/ Člověk je duch. Člověk není bytost fyzická /2/. Skutečný člověk je duch. /3/ Duch je totéž co srdce, totéž co vnitřní člověk. /4/ Svědomí je hlas ducha. /5/ Před znovuzrozením je duch mrtvý. /6/ Znovuzrození je zrození ducha. Ovoce, o němž mluví Gal 5,22, je ovoce znovuzrozeného lidského ducha, ne Ducha Svatého. Sídlem osobnosti je náš duch, je to naše nové já, a proto "já" nesmí být křížováno. Na svého lidského ducha se máme spoléhat na prvním místě. /7/

"Člověk je duch". To tvrdí K.Hagin. Jak to dokazuje? Srovnává verše: "Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem" /Gen 1,27/, a "Bůh je duch" /J 4,24/. Když tedy člověk je stvořen k obrazu Boha a Bůh je duch, je duch i člověk. To je zkrat. To, že člověk je stvořen k obrazu Božímu, přece neznamená, že vše, co je řečeno o Bohu platí i o něm. Příklad: "Boha nikdy žádný neviděl" /1 J 1,18/. Je člověk proto neviditelný?

/2/ K.Hagin, Nové narození, str. XX 8/3/ tamtéž /4/ K.Hagin "Veden Duchem Božím" /7/ tamtéž. /5/ tamtéž /6/ w. Margies Uzdravení jeho slovem díl 1. str 41

"Člověk je vlastně duch, který má duši a žije v těle." Podle Bible to ale pravda není. Pán Ježíš o sobě řekl, a řekl to o svém těle po vzkříšení: "Duch přece nemá maso a kosti, jak to vidíte na mně". /Lk 24,39/.

Bůh a andělé /Žd 1,14/ jsou duchové. Ale člověk je vždy člověk. Snad namítneš: "Proč ta hra se slovíčky?" Správně, proč? Léta jsme vyznávali, že člověk má ducha a stačilo to. Proč přišlo hnutí víry s touto "úpravou"? Proč ten důraz na doktrínu že "člověk je duch"? Důvodem je to, aby se pozornost ^{manipulace} upoutala od Ježíše k člověku. Nejde o zdůraznění duchovních potřeb, což by bylo správné, ale o stavení evangelia na jiný základ. Lidský duch v tomto učení přebírá většinu rolí Ducha svatého a nakonec je "bohem v nás". Je vlastně božskou jiskrou zanícenou od Boha. Křesťan je pak samostatným dobrým duchem, který koná divy ze své síly a své víry. Není divu, že některá obecenství ovlivněná "hnutím víry" učí, že ovoce podle Gal 5,22 nenese Duch svatý, ale právě duch lidský, který bývá také podle jejich názoru nazýván duch Kristův, protože ho prý dává Kristus ve znovuzrození. Znamená to, že každý křesťan nese ovoce bez Boha, řekli bychom jen s "minulou Boží účastí". Protože znovuzrozený lidský duch je podle Hagina sídlem nové osobnosti, nesu pak ovoce /láska, radost, pokoj .../ jáž. Jsem tedy Bohem. Je tolik Bohů, kolik je křesťanů, a navíc ten Trojjediný. Ten je zbaven vlády nad přítomností. Všechno rozhodl již dříve - o mém zdraví, prosperitě. Aktivita je na mé straně, musím si to přivlastnit. A tady je "hnutí víry" na půdě pohanství.

Důraz na duch^a se lidem mladým ve víře jeví jako správný. Co je duchovnější, to je lepší. Ale tak to není. "Duchovnost" Hagina směřuje přes učení o tom, že "přirozenost a podstata Boží je uvnitř našeho ducha"/K.Hagin/ až k popření, že tělesná smrt Pána Ježíše má výkupnou moc*. Jak by tělo mohlo ~~mohlo~~ prostředkovat k záchraně? To přece může jedině duch. A tak učitelé víry směřují do míst, kde prý Ježíš zemřel podruhé a to duchovně - do pekel. K.Copeland říká, "Kristus sestoupil do pekla, aby osvobodil lidstvo od Adámovy zra-
dy. Tím, že byla jeho krev vylita, nevykoupila, neměla výkupnou moc."

V pojetí vykoupení a znovuzrození je "hnutí víry" také více pohan-
ské nežli křesťanské. Jak dále dokážeme, v pohanství jsou i jeho kořeny.

Učení o člověku- duchu je jednou ze základních odchylek "hnutí víry" od Bible. Ostatní doktríny ho doplňují v jednolitý, logický celek, který může i zaimponovat člověku toužícímu po něčem novém, co v praxi "funguje". Přesto se v těchto naukách vyskytují závažné rozpory.

K. Copeland

Uvedu jeden z nich. Ap. Pavel v Ř 2,13-15 hovoří o roli svědomí v životě pohanů. Když je svědomí hlas ducha, a duch je mrtev před znovuzrozením, jak může ještě promlouvat tak účinně, že pohané mohou být ospravedlněni?

- - -

c/ Nejdůležitějším prostředkem, jak obdržet věci od Boha, je víra. Ta vzniká na základě Božího slova. Velkou roli ale hraje "poznání". "Kdyby lidé porozuměli existenci toho druhého - duchovního - světa a pochopili, že je to svět, ve kterém přebývá Bůh - svět bez začátku a konce - stala by se víra snadnou a přirozenou záležitostí."^{/8/} Víra souvisí s pevným vztahem mezi hmotným a duchovním světem, který je pro ni určující: "Všechno na tomto světě - každý člověk, každá bytost - je ovládáno, vedeno nebo ovlivňováno duchovními bytostmi v neviditelném světě."^{/9/}

Víra je jedním z nejdůležitějších pojmů křesťanství. Sama o sobě však není ničím výslovně křesťanským. Vyskytuje se houfně i mimo ně.

Pán Ježíš zde na zemi několikrát řekl: "Véra tvá tě uzdravila" /Mk 5,34; Mk 10,52; Lk 8,48; Lk 17,19; Lk 18,42/.

Všude jde o to, že lidé volají k Ježíši nebo se ho dotýkají. Biblická víra nevyřazuje Boha z činnosti, nýbrž Ho činí středem dění. Biblická víra je hledáním Ježíše. Je také spojena s prosbou.

K.Hagin v úvodních odstavcích 5. kapitoly knihy "Uzdravení nám náleží" říká: "Nemusíme se modlit: "Bože uzdrav tohoto muže, tuto ženu." V Božím pohledu jsou už dávno uzdraveni."

Prvotní církve se ale modlila takto: "Pane, ...vztahuj svou ruku k uzdravování, čiň znamení a zázraky skrze jméno svého svatého služebníka Ježíše." /Sk 4,29-30/. Apoštolům se nezdálo, že by lidé, s nimiž se setkávali, byli v Božím pohledu už zdraví.

Na konci téže kapitoly K.Hagin cituje Uk 1,6-7, aby zvýraznil potřebu víry v procesu uzdravování: "ať každý "prosí s důvěrou a nepochybuje." To se ale týká prosby! Prosbu však vidí K.Hagin jako nesprávnou, ať jde o uzdravení nebo o spasení. Kde tedy zůstal v jeho učení přítomný Bůh? O jakou víru zde jde, když Boha obchází?

Uzdravení z víry je obecnější princip, který se praktikuje v okultním léčitelství. Pastor E.Modersohn svědčí o tom, jak lidé zabývající se okultním léčením používají pevné víry, aby dosáhli

uzdravení. "Budu-li zcela pevně věřit, pak při patřičných manipulacích a říkankách zbaví přibývajícím měsíc mé ruce bradavic." /V pou-
tech pověry str.23/. Z lékařství jsou známy i pokusy, kdy pacienti
užívají placebo, tj. preparát bez účinku, v domění, že jde o silný
lék. Víra v lék zlepšuje výrazně jejich stav. Taková víra je lidská
a s biblickou nemá nic společného. Je to duševní výkon, pro slabší
jedince i nebezpečný, protože může narušit duševní zdraví. Duchovní
dopad těchto kroků je vždy temný. Vždyť v popředí je člověk se svými
schopnostmi.

Haginův zájem o druhý /duchovní/ svět, o informace, které učiní
víru "snadnou a přirozenou záležitostí" vycházejí ze stejného poje-
tí. Kdybychom poznali, snadno bychom uvěřili. Kdybychom pochopili
zákonitosti mezi duchovním a tělesným světem a zasáhli do nich,
dařilo by se nám ovlivňovat slovem a symbolickým úkonem dění na zemi.
To je čisté pohanství. I Bible zná duchovní svět, neklade však žádný
důraz na jeho poznání, ale na poznání Boha skrze Ježíše Krista.
"A věčný život je v tom, když poznají tebe, jediného, pravého Boha,
a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista." /J 17,3/. Snaha manipu-
lovat události ovládnutím duchovních zákonů je pohanská a okultní!
Obchází Boha a staví člověka do postavení, které mu kdysi v ráji
sliboval ďábel.

Duchovní autorita není věc poznání. Je to Boží dar.

- - -

d/ Křesťan by si měl vírou přivlastnit věci, na něž dostal znovu-
zrozením právo: "Nové narození je nutné k tomu, abys mohl uplatňo-
vat nárok na všechna zaslíbení Bible." K.Hagin, Nové narození str.4.

Mezi věci, které by si měl křesťan nárokovat, patří na prvním
místě zdraví a hmotný prospěch. Fred Price učí: "Bůh nechce věřícím
jen zajistit dopravu, nýbrž chce každému věřícímu poskytnout luxus-
ní automobil, který si přeje. Říká: "Když může mafie jezdit v Lin-
colnu Continental, proč by nemohly královské děti? Právě naopak:
královské děti by měly jezdit v Rolls-Royce." Boží vůlí je tvé zra-
zdraví i tvůj hmotný prospěch. Nemá se za něj prosit, nýbrž se mají
přijmout vírou.

A nyní, co říká Bible o prosperitě věřících?

"Jestliže někdo učí něco jiného a nedrží se zdravých slov naše-
ho Pána Ježíše Krista a učení pravé zbožnosti, je nadutý, ničemu
nerozumí a jen si libuje ve sporech a slovních potyčkách. Z toho
vzniká závist, svár, urážky, podezřívání, ustavičné hádky lidí,
kteří mají zvrácenou mysl a jsou zbaveni pravdy, a zbožnost poklá-
dají za prostředek k obohacení. Zbožnost, která se spokojí s tím,

co má, je už sama veliké bohatství. Nic jsme si totiž na svět nepřinesli, a také si nic nemůžeme odnést. Máme-li jídlo a oděv, spokojme se s tím. Kdo chce být bohatý, upadá do osidel pokušení kořenem všeho toho zla je láska k penězům. Z touhy po nich někteří lidé zbloudiliz cesty víry a způsobili si mnoho trápení! /1 Tim 6,3-10/.

My máme přirozeným způsobem více než jídlo a oděv. Mnozí křesťané nemají ani to. Co máme, máme z milosti a nemáme právo vynucovat více na základě postavení "královských dětí". "Ježíš řekl svým učedníkům: "Amen pravím vám, že bohatý těžko vejde do království nebeského. Znovu vám říkám; snáze projde velbloud uchem jehly než bohatý do božího království." /Mt 19,23-24/.

V ep. k Židům 12,5-11 je řečeno, že Bůh s námi jedná jako se syny. Vychovává nás k podílu na své svatosti. Bůh je ten nejlepší otec a dá Ducha svatého každému, kdo prosí. /Lk 11,13/. Nedá nikomu hada místo ryby. /Lk 11,11/.

Myslíte si, že Bůh chce dát dětem všechno, co si vyprosí? Nebo dokonce všechno, co si budou na základě nároku vymáhat? Dáváte to vy tak svým dětem? Pokud jste dobří rodiče, jistě ne. Kdyby to Bůh tak dělal, zůstal by vůbec Otcem? "Máme v něho pevnou důvěru, že nás slyší, kdykoliv o něco požádáme a ve shodě s jeho vůlí. /1 J 5,14/.

Učení o prosperitě však jde ještě dále než za hranice přepychu. Pochybuje o legitimitě utrpení pro jméno Pána Ježíše. Na konferenci v Karlsruhe r. 1988 hovořil Wolfhard Margies o pronásledování křesťanů v SSSR. Řekl, že sovětské křesťané nebyli pronásledováni pro víru, ale pro neznalost slova Božího. Kdyby byli věděli, jak svázat Satana, netrpěli by. Ap. Pavel však píše: "Proto rád přijímám slabost, urážky, útrapy, pronásledování a úzkosti pro Krista. Vždyť právě když jsem sláb, jsem silný". /2 Kor 12,10/. Bible na mnoha místech potvrzuje, že všichni, kteří chtějí zbožně žít v Kristu Ježíši, zakusí pronásledování. /2 Tim 3,12

Učitelé víry jsou opět jednou /pokolikáté už/ za hranicemi Písma.

Praktické ovoce "hnutí víry".

Bratr Kay Anturi je vedoucím představitelem letničního hnutí ve Finsku, a poradním členem světové konference letničních. O svých zážitcích s "hnutím víry" vypráví:

Jedno děvče z našeho sboru v Helsinkách chtělo být misionářkou a vstoupilo do školy "Živá voda" v Uppsale. Tato biblická škola je vedena Ulfem Eckmannem, žákem K. Hagina. Mnozí mladí lidé jsou nadšeni tím, co se tam vyučuje.

Za nějaký čas jsem dostal zprávu, že dívka je nemocná. Její bratr mi řekl: "Co budeme dělat?". "Jaký druh nemoci má?" zeptal jsem se. "Nevím, co jí je, ale velice ubyla na váze. Do telefonu nechce na nic odpovídat." "Jdi a setkej se s ní", řekl jsem mu. Jel do Uppsaly a zděsil se, když viděl, v jakém stavu sestra je. Vážila asi 35 kg a byla nepříčetná. Její bratr ji vzal zpět do Finska a musel ji umístit v psychiatrické léčebně.

Začal jsem se ptát, jak je možné, že mohli to děvče nadále držet jako studenta, když byla v atkovém stavu. A tak jsem navštívil letniční v Uppsale. Jeden pastor mi řekl: "To děvče není jediný jejich případ. Již kolem sedmdesáti jich bylo hospitalizováno v psychiatrické léčebně." Uvědomil jsem si, že zde je něco v naprostém nepořádku. Něco přece musí být v nepořádku, jestliže studenti ztratí rapidně na váze, jsou mentálně postiženi a učitelé si toho vůbec nevšimnou. Kdyby měli jen trochu obyčejné lidské lásky, okamžitě by se spojili s rodiči a žádali by je o pomoc. Místo toho říkají: "Je to jejich vlastní chyba, když nenásledují zásady božského uzdravování. My se s těmi, kdo se staví proti našemu učení, nezabýváme."

To je praktický důsledek učení, které zaměňuje biblickou víru za víru hypnotickou, dary Ducha za terapie, lásku k Pánu za poznávání duchovních zákonů. Proklamovaný humanismus se v praxi nahradí kultem mládí a síly. Pro staré a slabé místo není! Buď se přizpůsobí, nebo půjdou jinám!

Kořeny "hnutí víry".

D.R. Mc Connell ve své knize "Jiné evangelium" podrobně zkoumá celou historii hnutí víry. Ukazuje, že K. Hagin své doktríny převzal od teologa E.W. Kenyona. Mc Connell srovnává jejich díla a ukazuje na jasné opisy Kenyonových myšlenek v knihách K. Hagina. Zřejmě si kladete otázku, kdo to byl E.W. Kenyon, co učil a odkud čerpal.

Učil, že člověk je duch, a proto se máme vysvíhat smyslového poznání a místo toho mít poznání skrze zjevení. Duch sice žije v lidském těle, tělo je však podřadné, zatímco duch je dobrý. Kenyon je také autorem již zmíněné myšlenky, že Ježíš umíral dvakrát.

Říká: "Apoštolé nevěděli, co se stalo na kříži, ani během těch tří dnů a nocí, než vstal z mrtvých. Ale my to vědět musíme, protože to je něco, co v nás vybuduje víru. Tajemství je skryto v těch třech dnech". A tak Kenyon rozvinul představu, že Ježíš zemřel dvakrát. Nejprv fyzicky, když vylil svojí krev, ale protože fyzické tělo není skutečný člověk /K.Hagin tlumočí totéž/, musel zemřít také duchovně. A proto, když sestoupil do pekla, byl mučen ďáblem a zde zemřel také duchovně. Během těchto dní se stal člověkem naprosto ovládaným ďáblem - demoniakem. Když byl vzkříšen, byl vzkříšen nejprv jeho duch." Z toho plyne, že Ježíš vstal z mrtvých v pekle.

To jsou již skutečně silně nebiblické spekulace. Víme, kde ale mají předlohu. Kenyon se tím vůbec netají. Doznává, že jeho učení pochází z tzv. "Křesťanské vědy" /metafyzický kult, který míchá pohanství s křesťanskými pojmy. Zakladatelka je Mary Baker-Eddyová./ Dále se E.W.Kenyon během svého studia na Emersonově universitě otevřel myšlenkám unitářství a tzv. metafyziky nového myšlení. /Myšlenky unitářství: "Bůh je všechno. Hřích, nemoc a smrt neexistují. Musíme tomu věřit a oni přestanou existovat. Ježíš nebyl Kristus. Každý člověk má spravedlivé Já, které můžeme skrze Ježíše Krista přinést do popředí./

E.W.Kenyon zemřel r.XB 1948. Jeho dcera ho označila za pravého otce "hnutí víry". V podstatě jím je. I on má však své předchůdce. Jsou jimi gnostikové prvních století po našem letopočtu. Neuznávali tělo a tvrdili, že Ježíš něco tak nízkého jako lidské tělo mít nemohl. Měl prý pouze zdánlivé tělo. Rozvíjeli teorie o duchovních bytostech /eonech, archontech/ a usilovali o poznání /gnosi/. Nestačil jim Kristus, který přišel v těle a zemřel v těle a vstal z mrtvých v těle. Pod vlivem idealistické řecké filosofie přidávali k evangeliu svoje spekulace, až úplně ztratili jeho podstatu. Jejich myšlenky žily po staletích v ústraní, odkud inspirovaly bludná učení. /Swedenborg v 18.stol., "Křesťanská věda", "teosofie", "metafyzika", i New age dnešní doby/. Pronikaly ale také zpět do křesťanství pod rouškou "poznání", "moci", "obnovy" a pod.

Pokud Vás uvedená fakta přivedla k podobnému zjištění jako mně, pak si dovoluji dodat, že je zapotřebí nejen odložit literaturu K.Hagina, ale prosit Pana Ježíše Krista, aby nám ukázal, kam všude proniklo učení K.Hagina do teorie i praxe našeho křesťanského života. Dále bych chtěl varovat i před dalšími autory na Hagina navazujícími.

Stížnost na předsedu ÚR.

Na posledním synodu jsem po přednesení referátu vyzval k diskusi všechny synodály s tím, že si mohou přečíst citovaná Probuzení, která mám s sebou k dispozici. Ani jeden ze synodálů, mezi nimiž byli i autoři některých citovaných článků, neměl odvahu nad probuzeními diskutovat a eventuálně ukázat, v čem se mýlím. Nyní J. Fleva zneužil toho, že většina synodálů probuzení nemá k dispozici, jak sám píše, aby lživě napadl referátek.

"Prímý výmysl-jako citátu je užito formulace, která v libereckém časopise nikde není!" Toto tvrzení se nezakládá pravdě. Každý citát je přesně odlišen. Opačné interpretace citátu se dopustil J. Fleva tvrzením, že v Semilech Pán nezačal pracovat až se skupinkou obrácených, neboť "Pán tam pracoval už dřív". Probuzení: "Pán tam pracoval už dřív, existovala tam už skupinka obrácených a hledajících bratři a sester, o kterých jsem se dozvěděl od sestřičky z Hodkovic..."

Ztotožnění Božího království s vlastní církevní organizací je jedním ze základních tónů Probuzení. "Bud patříš Ježíši-a pak isi v místním sboru a zapojen v církvi, nebo isi vně, což jinými slovy zn.-isi vydán satanu." P10/92,2 V P5/93,3 se může J. Fleva dočíst "jak postupuje Boží království ve Stráži" a v P8/92,1, že členové Božího království jsou řízeni centrálně přes jednotlivé autority.

Tvrzení, že satan na člověka mimo sbor přivede trápení, nemoce a bídu, je k nalezení v P10/92,2. V P7/92,3 se dočteme o vydání satanovi při odchodu z místního sboru.

"Vytržení vět z kontextu"- tím, že jsem necitoval celý článek, ale jen několik vět, jsem se dopustil ochuzení synodálů o další bludy. Nyní to napravuji:

P5/92

.....
K O M P L I T B A H
.....



Bůh pro nás nemůže udělat víc, než za co modlíme. Aby mohl něco udělat zde na Zemi, potřebuje, abychom ho o to prosili (Jan 16:23-24). Jestliže prosíme, je nám vždy dáno. Neexistují nevyšlyšené modlitby. Bůh nás miluje a vždy nám chce dávat, oč prosíme ve shodě s Jeho slovem (Jan 15:7-8). Vždyť on sám je oslaven, máme-li vyslyšené modlitby.

Naše modlitby mají velkou moc (Jan 5:16), to znamená, že kdykoli se modlíme, něco se děje v duchovní oblasti a má to své důsledky i v oblasti viditelné. Před Boží trůn bychom v pokoře měli předstupovat s tímto vědomím moci a autority a můžeme si být jisti, že nás Bůh vždy vyslyší, ujistuje nás o tom přes Jeho slovo (1.Jan 5:14). A když máme tuto jistotu, je třeba být na modlitbách vytrvalý (Lukáš 11:5-8 , 18:1-8). Svět je pod mocí ďábla, ale naše víra ho přemáhá. Jsme více než přemožitelé, proto když máme toto vítězství, můžeme si sami vzít, co nám patří (Lukáš 16:16) - probuzení, prosperita, moudrost,....

Nečekej, kdy začne jednat Bůh, On čeká na tebe. Už ti dal vše potřebné k tomu, abys k němu mohl intenzivně volat (Jer 33:3). A On ti odpoví. Chcž ti ukázat veliké věci, o kterých ještě nemáš sni tušení. Čeká ale na tebe, až použiješ svou autoritu a vstoupíš do mocných modliteb, ty mu dáš právo. aby mohl začít jednat.

2

Proto nečekej už ani chvíli, nerozhodnost je od satana (Iza 62:7).
Nedopřávej si klidu, stále se modli. Staň se strážcem Hospodina,
ktarý nikdy nemlčí.

Modli se za sbor: Za radu starších a za jejich rodiny, vyprošuj
pro ně ochranu, nové vize a sílu, přimlouvej se za kazatele a jejich
slova, aby byla v moci Ducha svatého. Modli se za domácí skupinky,
aby jich bylo 100 do konce roku, za Diakonii: aby měli dostatek zá-
kazníků i služebníků a financí, za hudební skupinku, nedělní školu

-3-

a nové učitele, za školu J. A. Komenského, za Bratrskou obchodní
společnost, za Biblickou školu, za jednotu, lásku, svátost...

Modli se za celou církev: Za probuzení v tradičních sborech, za jed-
notu, za to, aby povstali služebníci, vyznávej nad církví:

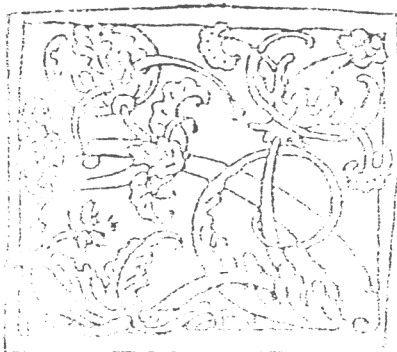
(Mi 4:1-2) - I stane se v posledních dnech, že se hora Hospodinova do-
mu bude tyčít nad vrcholy hor, bude povznesena nad pahorky a budou
k ní proudit národy. Mnohé pronárody půjdou a budou se pobízet:

"Pojďte, vystupme na Hospodinovu horu, do domu Boha Jákebova. Při-
táhneme se k němu, abychom mohli slyšet jeho slova a my budeme chodit po jeho stezkách." To stáje-
má zákon, slovo Hospodinovo z Jeruzaléma.

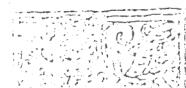
Modli se za národ: Vyznávej rástupuš hříchy lidů. Všě duchovní proti
duchovním mocnostem okultismu, materialismu, vancury a strachy
náboženství, násilí, humanismu, ... Přimlouvej se za vládu, vyznávej
prosperitu nad hospodářstvím, ekonomikou, financemi... Vyznávej pro-
buzení (Abakuk 2:14). Vyprošuj pro tuto zemi děš Hospodinovy mílosti
(Záchariáš 10:1).

Žehnej Izraeli, vyprošuj pokoj pro tuto zemi.

A Běh je věrný, On nám dá, oš ho prosíme.



Tomáš Růžička



Domnívá-li se J. Pleva, že se jedná o výroky správné a biblicky
legitimní, je to jeho problém. Tvrdí-li to předseda ÚR z moci
svého úřadu, je to problém synodu.

3

"Opačná interpretace textu" se v mém referátu nekonala. Pouze jsem vystihl, že je křesťanům při odchodu z libereckého sboru vyhrožováno peklem. Nezmínil jsem "objektivní důvody" opuštění sboru: 1) přestěhování 2) sňatek. V obou těchto případech však musejí zůstat neporušené kontakty, vědomí, že "nic nás vzájemně duchovně neodděluje". Za 3) je dovolen odchod ze sboru tradiční církve. P7/92,2 Že jsem intenci E. Ruckého pochopil správně, ukazuje i jeho kázání nad 4. M 11,1-3 z května 1992: "Chci také říct ještě k tomu bodu, že tam je ten duch pýchy a sebeklamu, že jsem se setkal s lidmi, kteří odcházeli ze společenství a říkali mi: Ale já jsem se s Pánem nerozešel, já sice s vámi už nebudu mít nic společného, ale já si dál půjdu s Pánem. A tak každému takovému člověku říkám Tak to isi na velkém omylu, protože Ježíš zůstane v tomto sboru, ale ty půjdeš od něj. Je to otázka zvláštního duchovního sebeklamu, že si někteří myslí, že když odejdou ze společenství, že pořád s Pánem Ježíšem budou."

Věte o poddanosti Pánu Ježíši předchází odstavec: "Poslouchej ty, kteří jsou ti předloženi a modli se za tebe, protože budeš požehnaný a budeš požehnaním. I kdyby se ti stalo, že by ti někdo z nich sděloval, že určité tvé názory nejsou správné a potřebuješ je změnit, buď v tom ochotný k naslouchání. Pamatuj, že pro tvou poslušnost ti bude Bůh žehnat více, než kdybys musel procházet trnitou cestou osobního poznávání a za cenu obětí sis získal vlastní názor."

Nikdy jsem netvrdil, že mám informace "z druhé ruky". Naslouchal jsem svědectví lidí, kteří v libereckém sboru prožili léta na různých stupních tamní hierarchie.

Pokládat studium autentického materiálu za "neochotu dobrat se skutečného porozumění" je hodno inteligenta.

Výše zmíněná křivá obvinění J. Pleva vznesl jménem předsedy ÚR, čímž se dopustil zneužití funkce.

květen 93

Ruben Kužel

Ruben Kužel

Zpráva předsedy Úzké rady

k "Vysvětlení", přednesenému na minulém synodu R. Kuželem

Na minulém synodu bylo vzneseno obvinění, že liberecký sbor opustil reformační principy. Protože v něm byla Úzká rada vyzvána k vyjádření, cítím jako její předseda povinnost zaujmout k němu stanovisko.

Nebylo by ho třeba, kdyby každý člen synodu měl k dispozici liberecký časopis "Probuzení" a mohl si přečíst vždy celý odstavec nebo článek, z něhož jsou citované věty vytrženy. Protože tuto možnost většina členů synodu nemá, chtěl bych zde poskytnout úplnější věcnou informaci.

Nechci obhajovat liberecký věstník, má mnoho nedostatků a sám nesouhlasím s leccím, co je v něm uveřejněno. Jsem však přesvědčen, že rozhovor by měl být bratrský a zejména výměna názorů by měla mít určitou kulturu a komunikační úroveň. "Vysvětlení" přednesené R. Kuželem, jakkoli se na první poslech zdálo být teologicky fundované, takové ve skutečnosti zdaleka není. Při bližším zkoumání prozrazuje závažnou neznalost našich tradic a navíc druhou stranu iracionálně uráží.

V první části své zprávy rozeberu formální stránku tohoto referátu a doložím demagogický způsob zacházení s citáty z libereckého časopisu. Ve druhé části chci stručně připomenout zásady staré Jednoty v kritizovaných bodech (autorita, sborová kázeň).

1. TERMINOLOGIE Už používaný výraz "být členem charismatického hnutí" ukazuje, že autor o tomto hnutí ví jen málo, domnívá-li se, že se jedná o jakousi organizaci. Co však je závažnější, slovník referátu je výrazně konfrontační. Postoj ke druhé straně je neskrývaně nepřátelský a vůči lidem s jiným názorem se uplatňuje verbální agrese.

Bratři a sestry sousedního sboru jsou označováni jako "charismatictí funkcionáři", "charismatictí šamani", "místní klérus" či "totalitní systém nedotknutelných nomenklaturních kádrů". Jsou obviněni z "manipulace Bohem i lidmi", "slepé poslušnosti církevních prostředníků", "vytváření atmosféry strachu, tupé poslušnosti" apod.

Tento způsob vyjadřování, který druhého uráží, ponižuje a zesměšňuje, zcela určitě není bratrským způsobem rozhovoru či napomenutí.

2. METODIKA ARGUMENTACE tohoto referátu zahrnuje:

Přímý výmysl - jako citátu je užitá formulace, která v libereckém časopise nikde není! Je vyřčeno obvinění, přestože v samotném článku je výslovně řečen pravý opak! K obecnému tvrzení, vzatému z článku, jsou přidána slova, která v původním textu nejsou, ale věc vyhrocují. Takto "upravená" zásada pak je prohlášena za názor libereckých a kritizována.

Příklad: "kazatelské stanici železnobrodského sboru je výslovně upřena přítomnost Pána. Ten tam prý začal pracovat až se skupinkou obrácených, zřejmě pár měsíců před letočním jarem." Otevřeme-li citované číslo "Probuzení" 12/92, zjistíme jednak, že v článku semilské stanici přítomnost Pána nikde upřena není, ale co víc, dokonce je tam doslova napsáno "Pán tam pracoval už dřív"!

Jiné vymyšlené obvinění je "ztotožnění vlastní církevní organizace s Božím královstvím". Takové tvrzení jsem v libereckém časopise nikde nenašel.

Jiný příklad: věřícím se prý tvrdí, že "odejdou-li z místního charismatického společenství, odejdou z Božího království pod vládu Satana, který na ně sešle nemoc a bídu". Vyhledáme-li "Probuzení" 7/92, nikde v článku není, že satan za odchod ze sboru na člověka sešle "nemoc a bídu"! Podobně nikde nejsou slova, že jde o odchod "z místního charismatického společenství"! Autorem těchto smyšlených "doplnění" je kritik sám.

Vytržení vět z kontextu - z článku nebo odstavce je vytržena jen část a tato věta je interpretována a kritizována jako hlavní myšlenka. Ve skutečnosti v souvislosti celého odstavce nebo článku je tato věta správná a popisuje prostě jednu stranu věci.

Je kritizován výrok "Bůh pro nás nemůže udělat víc, než za co se modlíme. Aby mohl něco udělat zde na zemi, potřebuje, abychom ho o to prosili". Přečteme-li si v čísle 5/92 celý článek, který vyzývá k modlitbám, vidíme že tato věta je v celkovém kontextu celého článku zcela v souladu s učením Písma (viz. podobnoství o neodbytné vdově, kterou Pán Ježíš dává za příklad, jak máme přistupovat k modlitbě - Lk 18,1-7, nebo výzvu apoštola: "Nic nemáte, protože neprosíte - Jak 4,2-3).

Podobně je tomu s citátem "nečekej, kdy začne jednat Bůh, on čeká na tebe". Vytržen ze souvislosti zní podivně, ale v kontextu článku, který burcuje proti lhostejnosti a pasivitě a ukazuje na biblická zaslíbení pro ty, kdo Boha prosí, je naprosto korektním a biblicky legitimním vyjádřením jednoho určitého aspektu modlitby.

Opačná interpretace textu - věta vytržená ze souvislosti je vyložena bez ohledu na kontext, v němž se nachází, dokonce proti smyslu původního odstavce nebo věty!

Citát: "odejdou-li z místního charismatického společenství, odejdou z Božího království pod vládu Satana ...". Článek v "Probuzení" 7/92 podrobně rozebírá různé důvody odchodu ze sboru. V prvním odstavci střídavě konstatuje: "Opustit společenství v určitých případech znamená opustit i Boha." Hned následující odstavce ovšem uvádí věc do správné souvislosti, když začíná slovy: "Jisté, že odchod z nějakého místního sboru či společenství neznamená vždy odchod od Pána. Jsou různé objektivní důvody, proč opouštíme společenství a někdy i církve, kde jsme uvěřili..." V dalších odstavcích je podrobně vysvětleno, kdy je odchod ze sboru legitimní a za nesprávný, nepořehnaný je označen takový odchod, který má původ "v nevyřešeném osobním životě, v přetrvávajícím zranění vůči druhým, v neodpuštění ..." - to je pojetí, které plně odpovídá učení Písma. R. Kužel ovšem z celého dlouhého článku vzal jen jedinou větičku a vyložil ji, jak chtěl. Jiné obvinění zní, že v libereckém sboru je prosazována "slepá poslušnost církevních prostředníků místo osobní odpovědnosti před Pánem". Otevřeme-li citovaný článek v "Probuzení" 8/92, čteme v něm mimo jiné také tuto větu: "Miluj Pána Ježíše a jemu samému především buď ve všem poddán. Budeš-li to tak činit, pak nalezeš i své místo v celém nádherném organismu Těla Kristova ..." Komentovat netřeba.

Tak bych mohl pokračovat dál a ukazovat na jednom citátu za druhým, že cílem jabloneckých obvinění není libereckému sboru pomoci nebo jeho kazatele bratrsky napomenout, ale zostudit a znemožnit jej. O neochotě naslouchat a dobrat se skutečného porozumění svědčí i to, že jablonecký kazatel na přímý dotaz na minulém synodu přiznal, že od svého příchodu do Jablonce ani jednou jedinkrát kritizovaný sbor nenavštívil, s jeho kazatelem ani staršími o věcech nemluvil, a jeho informace jsou pouze a výhradně ze druhé ruky, tj. od jiných osob nebo z libereckého časopisu.

3. ZÁSADY JEDNOTY BRATRSKÉ Byla-li Úzké radě položena otázka ohledně řešení problému klerikálního systému, musíme odpovědět, že o žádném nevíme. Překroucené citáty ani urážlivé vyjadřování o spolubratřích a spolusestrách nás o opuštění reformačních principů nepřesvědčily. Naopak, v situaci zvlažnělého a sekularizovaného křesťanství současné doby liberecký sbor navazuje na nejlepší tradice staré Jednoty a uvádí je znovu do sborové praxe, jak je tomu například v jejich důrazu na autority a sborovou kázeň.

Bratří ve staré Jednotě dbali na to, aby otázka autority ve sboru a církvi byla jasně definována. "Řád církevní Jednoty bratří českých" z r. 1632 stanoví: "Řád osob v církvi záleží v takovém uspořádání všech údů, aby

všichni .. věděli, kde je čí místo, na koho má kdo dbát, o koho se starat nebo zase, koho poslouchat a čí správě být podřízen".

Správci sboru a "soudcové" (tj. starší) měli ve staré Jednotě velkou pravomoc. Otevřeme-li "Dekrety Jednoty", čteme: "Správce pak ... má právo i povinnost, všechny soudce i lidi sobě svěřené učiti, napomínati i trestati, jakž by potřebu seznal" (sněm 1532). "Řád Jednoty" říká: "Soudcové sboru jsou k tomu vybráni, aby na jiných obcování, jak se kdo v svém křesťanství chovají, pozor dávali; a kdekoli výstupek jaký neb neumění při kom znamenají, ukázati, napomenouti, poručiti i potrestati, též svárlivé mířiti a summou všelijaké neřády přetrhovati moc měli ... Již pak není dosti, aby zahradník k štípkům neb mistr k učedníkům neb hospodář k čeládce dohlédal; ale že zahradník oklešťovati, mistr kazům brániti, hospodář lenivou čeládku ku pracem doháněti musí, to sám rozum ukazuje. Protože v církvi kázně také potřebí, aby vystupující pamatování, upamatování se nedadoucí zahanbování, urputní skutečně trestání, naposledy pohoršliví, zlí, shnilí oudové odtínání a odmítání byli ... Protož všichni posavad v Jednotě pod kázní býti mají a musejí, od dítěte až do starce, od poddaného až do pána, od učedníka až do biskupa."

Bratři tedy brali kázeň jako dar a prostředek výchovy: "aby člověk v pádu nezůstal, nezmrtněl, nezahynul, pomoc k tomu od Krista, lékaře duší, nařízena jest kázeň; kteráž když se při jednom rozšafně koná, prospívá i jiným".

Libereckým je vytýkáno vylučování těch, kdo ve sboru šíří nepokoj a odvracejí členy sboru od poslušnosti duchovních správců. Podíváme-li se, jak takové situace řešili ve staré Jednotě, zjistíme, že tam byl dotyčný nejen vyloučen, ale "i sbor zapovědín byl jemu, aby svět znal, že se hříchu místa nedává" (ze sněmu 1506). Na sněmu r. 1532 bylo usneseno: "Bylaliby pak která osoba svévolná a zporná, a zoumyslné příčiny sobě zbírala k zošklivení správce a k potupení služebnosti jeho ... tedy soudcové mají to té osobě ukázati a z toho jí potrestati ... jestližeby pak předce ta osoba nepřestávala zlého díla dělati, a ze zlosti by toho správce ošklivila ... má vyvržena býti a za hříšníka vyhlášena ... neuposlechně-li, má za pekelníka a zjevného hříšníka držán a vyhlášen býti ode všech ... Nebo kdož by pomina tento řád, jinde tajně po stranách o bližních utrhal a pomlouval ... hoden jest přede všemi zjevného trestání a z Jednoty od řádu vyloučení".

"Bratrská konfese" vydaná Komenským roku 1662 k tomuto tématu: "Řád tento i v kázni zachovávan býti má. Totiž, aby zjevně zlí a nekající, Bohu a slovu jeho nepovolní, v církvi pohoršení tropící, po nejedných napomínání se nenapravující, zjevně trestání byli, až i kázní tou církevní, jež klatba aneb vyloučení slove, z spolku svatých jsouce vyhnáni." A ještě jednou "Řád Jednoty" k situaci, kdy "hříšník místo pokání zpouřu provádí": "přistupuje se k poslednímu stupni klíčů, jenž jest vyloučení; kteréhož, aby se v církvi užívalo, Kristus a sv. Pavel poroučejí. Tu pak hříšník od obcování svatých dokonale jsa odloučen, satanu v moc se vydává, pokud by v zpouře a nekajícnosti setrval ... a tím způsobem vyobcování zporní hříšníci drží se jako za publikány a pohany, jak poručil Kristus."

Vážení členové synodu, k napadení jednoho z našich sborů pomocí překroucených faktů došlo na minulém synodu a normálně bych se k němu už nevracel. Protože však byl tento článek jabloneckými rozmnožen a šířen nejen v našich sborech, ale i v ekumeně, mimo okruh naší církve, a protože navzdory zdání důvěryhodnosti odráží smutnou neznalost tradic naší Jednoty, považoval jsem za svou povinnost se k němu písemně vyjádřit a předložit synodu tato svá zjištění.

Jaroslav Pleva, předseda Úzké rady

"O JEDNOTU BRATRskou"

zamyšlení předsedy teologické komise pro XVI. synod Jednoty bratrské v Nové Pace

Úvod

XV. Synod JB v Ústí nad Orlicí novým způsobem otevřel rozhovor o současné situaci a orientaci naší provincie Jednoty bratrské. Synod také ustavil komisi, která výsledky své práce synodu předkládá. Ačkoliv teologická komise v současné době na žádném konkrétním úkolu nepracuje, z pozice jejího předsedy považují za potřebné se k současné situaci v Jednotě vyjádřit. K tomu mě vedou jak ohlasy na stručný článek "Ohlédnutí za synodem" v prvním a druhém čísle našeho časopisu, tak i skutečnost, že směřování a vývoj charismatické obnovy u nás i za hranicemi průběžně sleduji.

Rozhovor, který v neskrytosti v Jednotě probíhá již několik let, se mohl dříve nazývat "o charismatické hnutí". Tedy z pozice, že je zde Jednota bratrská a vedle ní jakési hnutí, ke kterému je třeba zaujmout postoj, nějak se s ním vypořádat. Pokud jsme to takto viděli, nebyl to správný pohled. Pouhé přehlédnutí našich sborů a nahlédnutí do synodních materiálů dnes ukazuje, že jde skutečně "o Jednotu bratrskou". Že žijeme v čase, kdy nově hledáme a mnohdy bolestně prožíváme zápas o to, co Jednota bratrská je, byla a bude, a otázky charismatického hnutí jsou jen jednou z částí problému.

Zkusme v této historické chvíli odhlédnout od rivality, osobních ambicí, pocitů ublíženosti a sestoupit spolu ke kořenům dnešní situace. Takovým pozváním má být i tento příspěvek.

Co je a co není Jednota bratrská ?

Často znějící argument v našich rozhovorech je: "To není (To už není) Jednota bratrská". Kde hledat měřítko toho, co je a co není Jednota bratrská ? Když nahlédneme do dějin Jednoty, vidíme, že tato situace není vůbec nová. Podobné a podobně formulované otázky se ozývaly vždy, když docházelo v Jednotě ke zlomům, generačním proměnám a změnám teologické orientace. Některé momenty jsou přímo modelové. Již při prvním přelomu v Jednotě, v rozhovoru (sporu) Malé a Velké stránky vidíme, že "zastánci staré zbožnosti však v tomto učení viděli nebezpečný odklon od spravedlnosti Kristem přikázané a s nedůvěrou i s povzdechem mluvili o učení, kteří do Jednoty vnášejí jiný směr(Říčan, Dějiny JB str.69). A tento problém byl také modelově řešen. Bratři prohlásili učení, zvyky a způsoby žité jednu generaci za nezávazné a znovu jasně, a to i do budoucnosti, vyhlásili, že se chtějí "spravovat toliko Písmem svatým".

Tak i Church Order říká, že: "Písma svatá Starého i Nového zákona jsou a zůstávají jediným zdrojem a pravidlem víry, učení a života celé Unitas Fratrum" a že "Unitas Fratrum se účastní neustálého hledání čistého učení". (ŘJB 1.4). Tato základní orientace toliko na Písmo, dovoluje vidět i starokřesťanská a reformační vyznání "pouze" jako pomoc při teologické orientaci a formulování biblických pravd. (ŘJB 1.5).

Jako nepřehlédnutelný moment v dějinách i přítomnosti Jednoty tedy vidíme základní otevřenost a hledání té pravé biblické církve a její podoby. Nikoliv tedy "to jsme my", "to je naše specifikum", "to je charisma Jednoty", vzhledem k učení, způsobům a výrazovým prostředkům, ale otevřenost vždy znovu hledat a přezkoumávat biblické základy církve. Co jsme, čím máme být ve světle Písma. Tato otevřenost vedla na počátku Jednotu i k připravenosti ztratit vlastní (ač nedlouhou) denominační identitu. Totiž, když Bratři jasně formulovali ochotu připojit se k té církvi, kde najdou bibličtější učení i život.

Samozřejmě, že ve své praxi přihlížíme k tomu, že jsme celosvětová denominace, která má svůj řád a pravidla. Na základní, teologické rovině rozhovoru je však naprosto matoucí a bezvýchodné dovolávat se toho, co je a co není Jednota bratrská. Takto se totiž budeme dovolávat vždy jen svého pochopení dějin a odkazu Jednoty. Jediná legitimní otázka zůstává: CO JE A CO NENÍ BIBLICKÉ.

Co je a co není charismatické hnutí?

To je základní otázka, kterou je třeba zodpovědět. Běžně užívané označení "charismatické hnutí" je zavedené a dobře orientující, zároveň však může být zavádějící. Podsoává totiž představu, že jde o jakési organizované hnutí. Hnutí, k němuž se člověk může přidat nebo z něj případně vystoupit. Ve skutečnosti však jde o POHYB v současných církvích, pohyb víceméně neorganizovaný a často zcela nezávislý. Počátky "charismatického hnutí" jsou popisovány takto: "V počáteční fázi byla pro lidi z tradičních protestantských denominací, kteří přijali 'křest v Duchu svatém', charakteristická soukromá povaha jejich zkušenosti, k níž obvykle docházelo jednotlivě nebo s několika málo dalšími ... Po té mnozí z nich prožili osamocení, nepochopení a často odmítnutí rodinou i přáteli a dokonce i pastory, a překvapilo je a potěšilo, když se setkali s jinými, kteří prožili něco podobného". (The Westminster Dictionary of Christian Spirituality, str.86).

V tomto smyslu je tedy termín "charismatické hnutí" označením určité etapy, pohybu v dějinách církve, podobně jako ortodoxie, pietismus, probuzenectví, evangelikalismus atd. Byla-li by nám dána možnost se na současnost podívat s odstupem let, tak, jako se díváme např. na pietismus, pak bychom se třeba dočetli o mohutném obnovném hnutí, zvaném charismatické, které zásadně proměnilo tvář křesťanských církví na konci 20. století.

Slova MOHUTNÉ a ZÁSADNĚ používám záměrně, s poukazem na význam a početní sílu. Charismatická obnova zasahuje téměř všechny křesťanské církve po celém světě a podle odhadů polovina všech světových protestantů jsou dnes "charismatici". Toto konstatování není žádným teologickým hodnocením, ale o něčem podstatném vypovídá. Takováto hnutí přichází v dějinách církve vždy, když něco podstatného církev opomíjí. Co to je?

Novozákonní svědectví ukazuje, že biblická církev (sbor) má tři základní pilíře. Jsou to ÚRADY (Ef 4:11), SLUŽBY (Ř 12:6-8), PROJEVY DUCHA (1 Kor 12:7-10). (Pro kazatele se odvolávám na referát na pastorálce v březnu 93). A právě projevy Ducha je to, co křesťanské církvi v současnosti citelně chybí, resp. chybělo.

Liberální teologie 19. a 20. století, která prosákla celé západní křesťanství, totiž ve skutečnosti vytěsnila živého a jednajícího Boha ze života člověka i církve. V jejím teologickém

světě není místo pro uzdravení Boží mocí, mocné činy, tam Bůh už nemluví ke své církvi skrze prorocství, a projevy Ducha a modlitba v jazyku je něco tak mirakulózního, že je lépe o tom nemluvit. Pokud se něco takového objeví, pak se to dá odbýt poukazem na přehnanou lidskou citovost nebo přímo duševní úchylku. Jeden z koryfejí protestantské teologie 20. století jasně říká: "Je 'vyřízen' příběh o Kristově sestoupení do pekel a jeho nanebevstoupení, je 'vyřízené' očekávání příchodu Syna člověka na oblacích nebeských, 'vyřízené' jsou zázraky jako pouhé zázraky, 'vyřízená' je víra v duchy a demony, to všechno je mytologická řeč". (R. Bultmann, Kerygma und Mythos). Není divu, že do tohoto světa se mocně prolamuje hnutí, které sebou nese důraz právě na opomenutý a popíraný biblický pilíř církve - nadpřirozené PROJEVY DUCHA SVATÉHO.

Reformační principy ?

(současný protestantismus a charismatická obnova)

Několikrát se v rozhovorech objevila vážně míněná pochybnost, zda charismatická obnova svými důrazy je vůbec v rámci reformačního učení. Ačkoliv ze strany těch, kteří tyto námítky nahodili, nebyly dány žádné zásadní argumenty (domnívám se, že oni sami za zásadní argument nepovažují komentář Rubena Kužela ke zprávě Jabloneckého sboru), chci se k této otázce vyjádřit a pokusit se o určité srovnání. Především, že jsem opačného názoru. Domnívám se, že charismatická obnova je výzvou i cestou současnému protestantismu, tedy i nám, k návratu k reformačním principům. (Jako určitou ilustraci můžeme vidět vliv charismatické obnovy v římsko-katolické církvi. Tam, kde dochází k této obnově, zásadně to znamená odklon od "záslužnictví", ve většině případů útlum Mariánské orientace, objevení Bible a jejího osobního čtení, úsilí o laicizaci církve).

Je třeba zdůraznit, že jak současný protestantismus, tak charismatická obnova (kam lze řadit i "svobodné" sbory i hnutí) jsou proudy tak širokými, že je třeba se při srovnávání pohybovat v jejich středu a nevyhledávat krajnosti. Tak, jako není reprezentantem hlavního proudu protestantského myšlení H. Braun, tak jím také není v charismatické obnově U. Eckman.

Tři základní reformační principy znějí: SOLA GRATIA, SOLA FIDE, SOLA SCRIPTURA.

POUHOU MILOSTÍ: Je to pouhá milost, která nám dává ospravedlnění v Ježíši Kristu. To si nemůžeme nijak zasloužit, smíme jej pouze přijmout. Není to však milost laciná. Tuto milost můžeme přijmout jenom skrze pokání a sebevydání našemu Pánu a Spasiteli. Tak rozumí pouhé Boží milosti stará i obnovená Jednota.

Liberální teologií ovlivněné protestantské církve však tuto skutečnost namnoze fakticky zpochybnily. I když "pouhá Boží milost" je proklamována, do popředí se opět dostal člověk v jeho úsilí o mravný život a službu bližnímu. Posuďme, jak vysoké postavení v českém protestantismu má např. T.G. Masaryk, navzdory tomu, že popírá parthenogenezi a vzkříšení Ježíšovo. Hloubka lidského hříchu a nutnost smíření skrze krev Pána Ježíše jsou překryty nánosem humanismu.

Nakolik byla a je nutnost ZNOVUZROZENÍ v našich sborech skutečně kázána, nakolik lidé byli a jsou osobně vedeni k opravdovému POKÁNÍ z konkrétních hříchů, nakolik pastorační služba nás kazatelů i starších vedla a vede lidi k opravdovému SEBEVYDÁNÍ Pánu Ježíši, to zhodnoťte sami.

Jedno je nepopíratelné. Charismatická obnova svým základním důrazem na obrácení a znovuzrození obrací pohled člověka od jeho mravnosti a zbožnosti zpět ke kříži a prázdnému hrobu. K pouhé Boží milosti.

POUHOU VÍROU: Je to pouhá víra jíž se chápeme Božích zaslíbení. Skrze ní vstupujeme do vztahu k živému Bohu. Jde však o víru, která je spasitelná. Víru, která má svůj konkrétní obsah a tím je Ježíš Kristus - JEDINÁ cesta, pravda i život.

Může být na tomto reformačním principu něco zpochybněno? Teoreticky jistě ne. Jaká je však praxe? Tam, kde liberální křesťanství obrací svůj pohled od Boha k člověku, tam, kde je Ježíš spíše vzorem nežli Spasitelem, tam je již zamlžována jedinečnost a kosmický dosah Kristova vítězství.

Nechci teď zmiňovat různá všenáboženská setkání (i modlitební) např. na úrovni SRC. Myslím na konkrétní situaci v protestantských církvích u nás. "Není důležité jak věříš, důležité je, je-li to upřímné, důležité je, jak jednáš". Takovéto lidové pojetí víry našlo své místo v mnoha sborech. Jak je možné, že členové některých sborů byli zároveň aktivní spiritisté, že někteří věřili (a věří?) v převtělování, jak je možné, že i dnes někteří odpoví, že netřeba evangelizovat mohamedány nebo hinduisty, neboť i jejich víra vede k jedinému Bohu, jak je možné že v mnoha sborech panuje taková benevolence k okultním věcem a praktikám? Jak daleko je současná praxe od bratrského úsilí o onu "spasitelnou víru"!

Nelze nevidět, že charismatická obnova nově vnáší do širokého spektra "lidové věřivosti" jasnou orientaci na jediného Ježíše Krista, toho, jenž je Pánem, a to Pánem i nad každou vládou a mocností.

POUHÉ PÍSMO: Písmo je jediný zdroj víry a jediné pravidlo křesťanského života. Reformační církve nestojí nad Písmem, ani vedle Písma, ale pod autoritou Písma.

Liberální protestantismus, zdědivší od osvícenství rozumovou kritičnost tuto reformační zásadu přímo popřel. Člověk a jeho kritický rozum se stal měřítkem toho, co máme a nemáme v Bibli brát vážně. Historicko-kritická metoda začala v evangeliích oddělovat to, co Ježíš skutečně řekl (ipsissima verba), od toho, co údajně říci nemohl, a co tedy nemá takovou závažnost. Tato cesta se sice ukázala být slepou, ale duch tohoto kritického přístupu k Písmu v protestantismu zůstal pevně zakořeněn. A tak je možné dojít od zpochybnění biblického pojetí vztahu muže a ženy - protože patriarchální myšlení je překonáno (naše pastorálky), a popírání reálného světa démonů (někteří kazatelé), k tvrzení, že Ježíšova přítomnost v tomto světě je jeho přítomnost ve zvěsti církve (Bultmann), a protože biblická zpráva o prázdném hrobu je "pozdní legenda", pak Ježíšovo vzkříšení a nanebevzetí nechce říct nic víc, než že "Ježíšova věc jde dál". (Marxsen).

To všechno je možné proto, protože moderní světový názor je kritériem pro odmytologizování Nového zákona (Bultmann, Jesus Christus und die Mythologie). A ovoce....?

Do této situace vnáší charismatická obnova svým respektem a láskou k Písmu znovu základní biblické pravdy o Ježíšově životě, uzdravování, vymítání démonů, jeho zástupné oběti, vzkříšení, zjevování a seslání Ducha svatého.

Pozn.: Vyznívá-li tato stať na váš vkus příliš přejně pro charismatiku, není to tím, že bych nevěděl o mnoha otázkách, hledáních, problémech a úskalích.

Perspektiva ?

Současnou naši situaci vidím ve třech rovinách, které se však v praxi vzájemně a často nerozpletnitelně prolínají. Ta první, TEOLOGICKÁ, zahrnuje již výše zmíněné. Podíváme-li se na stav církve v širším, celosvětovém měřítku, pak vidíme, že se zvětšuje propast mezi liberálním křesťanstvím, pro které Písmo přestalo být závaznou normou a proudem křesťanů, kteří odmítají škrtnout z Bible nadpřirozené věci a kteří zdůrazňují pokání a znovuzrození jako nezbytnou podmínku skutečného křesťanského života. Taková dělící čára v různých modifikacích prochází i Jednotou. V této rovině nevidím možnost dohody, protože budeme vždy znovu narážet na rozdílný přístup k Písmu a tedy i křesťanské praxi.

Druhou rovinu nazvěme SBOROVOU. Téměř polovina našich sborů prošla v posledních několika letech proměnou a obnovou. To se viditelně projevuje ve změně bohoslužebných forem a projevů, ve změně sborových struktur, služeb atd. To sebou samozřejmě přineslo mnohé konkrétní místní problémy. Tady ale je řešení. Tam, kde nám skutečně jde o obnovu a růst sborů, kde máme trpělivost vysvětlovat své postoje a naslouchat druhým, kde jsme připraveni stát společně v modlitbách, tam naše úsilí ponese plody a sbor bude růst v radostné a otevřené společenství.

Ta třetí rovina jsou praktické VZTAHY. Tato rovina je nejdůležitější, protože ona určuje atmosféru vzájemného vztahu sborů, atmosféru celocírkevních setkání, rozhovorů a korespondence. Tam, kde naše rozhovory určují léta neřešené osobní vztahy, neodpuštění, pomluvy či rivalita, tam je jediná cesta:

Ondřej Halama

Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské

Sestry a bratři, víte, že v poslední době probíhá opakovaně výměna názorů na dění v různých našich sborech. Protože jsme přesvědčeni, že zde nejde o věc osobních postojů a názorů, o záležitosti jednotlivců, ale o celkovou orientaci Jednoty, pociťujeme potřebu společně se vyjádřit k tomu, jak se nám jeví současná situace v naší České provincii Jednoty bratrské, co pokládáme za problematické a z čeho máme obavy.

1. Naše současná situace.

Po dlouhém období, kdy naše sbory co do počtu i velikosti stagnovaly, dochází v řadě sborů k růstu, někde značně prudkému. To by samo o sobě bylo důvodem k radosti, kdybychom se k novému vývoji mohli vnitřně přiznat a vzít jej za svůj. Jsou tu však skutečnosti, které nám v tom brání.

V posledních letech se objevilo hnutí, které bývá označováno jako charismatická obnova a zasáhlo do sborů křesťanských církví v naší zemi. Někde zůstávají nově vzniklá společenství v rámci tradičních církví, jinde se oddělila a postupně vytvářejí novou denominaci. V Jednotě, přes ozývající se kritické připomínky, dostal tento směr značný prostor a v části našich sborů proběhl či probíhá vývoj, který vnímáme ne jako obnovu, ale jako zásadní změnu.

Na posledním synodu se objevilo ze strany ÚR hodnocení, které pokládá právě takovou změnu za nutnou nejen pro Jednotu u nás, ale pro celý evropský protestantismus. Církev je v této optice rozdělena na "liberální" a "charismatickou" (viz příspěvek O. Halamy v materiálech XVI. synodu), přičemž je pominuta skutečnost, že existuje řada protestantských církví a hnutí, které tímto schématem nelze postihnout, a JB patřila a měla by patřit právě k nim.

Máme za to, že v našich sborech jde dnes o proměnu, která v podstatě směřuje k letničnímu církvi, proměnu, která je pro nás nepřijatelná.

2. Co se nám nelíbí

Mnohé věci, které budí spory či rozpaky, jsou záležitosti formální, které lze překonat vzájemným pochopením, láskou, nalezením kompromisu. Jde například o způsob, jakým se shromáždění sboru projevuje při bohoslužbách, o odlišné formy liturgické, písně, způsoby projevu slovního, gest, o často problematickou spontaneitu, která hraničí s trapností či banalitou, věci, které hluboce vadí tradičním členům, ale které se netýkají důležitých věcí víry. Jsou však i problémy, které považujeme za závažné:

a) Církevnickví, které staví na první místo tradice a konfese, je jistě překážkou obnovy a potřebuje kritiku a stálý návrat k biblickému učení. Tento důraz, který charismatická společenství vyzdvihují, by byl jistě správný, kdyby takřka současně nevedl ke ztotožnění charismatického a biblického, čímž jsou všechny ostatní tradice postaveny jako méněcenné.

b) Charismatická zbožnost je, stejně jako dnešní doba, obrácena do značné míry k subjektivnímu prožívání, k tomu, co člověk cítí. Vyčítá právem liberalismu, že se mu lidský rozum stává mírou všeho, upadá však do druhého extrému, kdy se stává mírou zážitků, citů.

c) Nový proud zbožnosti s sebou zpravidla nese učení o vítězném životě, o úspěchu a zdraví, které křesťan může dosahovat a má na něj právo, zaručené Božími zaslíbeními. Tato jednostranná teologie prosperity přehlíží a potlačuje druhou stránku biblického svědectví.

d) Důležitým prvkem charismatického hnutí je učení o duchovním boji, které zde má silné prvky dualismu, sklony k magickému chápání skutečnosti a podezření ke všemu, co se zabývá lidskou psychikou a nervovou soustavou (psychoterapie, akupunktura aj.). Černobílé rozdělení skutečnosti na dobro a zlo a sklon vidět demony za kdekým kamenem a stromem zeleným často nejen hraničí s pověrou, ale je jí (Zlo, které je vázáno nejen na osoby a události, ale na místa či předměty, tušení démonů za nachlazením či poruchou teplé vody.) V této podobě je nepokládáme za biblické.

e) Charismatické hnutí klade důraz na přítomné působení Ducha svatého a na přijetí jeho darů. Uvědomujeme si, že ukazuje na nedostatek v učení i praxi mnoha církevních společenství, našeho na prvním místě. Způsob, jakým se však s domnělými projevy Ducha někdy experimentuje a lehkomyšlnost, s jakou se leccos za Boží moc prohlašuje (uzdravování, prorocký), v nás budí nedůvěru.

f) Zvěst o nesmírné lásce a milosti Boží, která je přinášena s velkým zápalem a důrazem, je v přeskřím kontrastu s učením o duchovních autoritách (jimiž jsou zpravidla místní charismatictí vedoucí) a o nutnosti podříditi se jim, aby člověk z této milosti nevypadl. Tento rys se v charismatických sborech objevuje a daleko přesahuje míru potřebné sborové kázně.

3. Naše obavy

Synod v květnu ukázal znovu, že mezi našimi sbory a kazateli dochází k hlubokému rozdělení. Projevuje se jak v jednáních a názorových výměnách, tak v liturgickém a bohoslužebném životě. Naše společenství se spíše než jednotou stává společenstvím ekumenickým v tom smyslu, že sice víme o své základní jednotě v Kristu, ale naprosto se rozcházíme v otázkách teologických i v praktické zbožnosti. Řada našich sborů se dnes vzájemně vůbec nezná, ba ani o kontakty příliš nestojí.

Někteří z nás vyslovili úvahy o možném rozchodu obou směrů, což ovšem většina nepokládá za potřebné či možné. V časopise "Jednota bratrská" se objevil názor, že synod ukázal na možnost dalšího spojení obou proudů v našich sborech. Máme o tom pochybnosti, rostoucí ze situace ve sborech, které proměnou prošly. Zpravidla je v nich jen jeden proud - charismatický.

V současné době převážil charismatický směr na synodu i v Úzké radě (a tedy i v záležitostech, které ÚR spravuje) a my si klademe otázku, zda bude ponechán prostor pro ty, kdo tuto orientaci nesdílejí. Nejbližší konkrétní problémy se rýsují v otázce povolávání nových kazatelů a správců sborů.

4. Co chceme?

Vyznáváme, že potřebujeme obnovení v prosté a radostné víře, ve vzájemné lásce a obětavé službě i v osvobozující naději, tak jako každé křesťanské společenství. Způsob obnovy, který představuje současné charismatické hnutí u nás, však není cestou, k níž bychom se cítili voláni.

Chceme se snažit o život v lásce ke Kristu, v odpovědnosti před ním a v jeho svobodě jako společenství, která by úzce navazovala na tradice, předané našimi předky ve víře. Chceme být společenstvími otevřenými, což však neznamená přijmout každý nový důraz a nové hnutí. Neseme-li jméno Jednota bratrská, říkáme tím zároveň, že její dosavadní tradice má co říci i dnes a zde, že mluví k nám a že se jí chceme přidržet, i kdyby měla oslovovat mnohem méně lidí než jiné tradice a poselství.

V bohoslužbě chceme i dále klást důraz na naslouchání slovům Písem a na výklad biblického svědectví před sdělováním osobních prožitků a svědectvím o zkušenostech.

Chceme být otevřeni v otázce křtu s tím, že křest dětí považujeme za zcela rovnocenný se křtem dospělých a nechceme žádnou z forem upřednostňovat.

I v dalších bohoslužebných formách považujeme za dobré podržet dosavadní liturgické tradice, písně a další "denominační" obyčeje. Tyto formy vyrůstaly na základě ryzí zbožnosti našich otců a jsme přesvědčeni, že i dnes jsou schopné nést obsah - zvěst o ukřižovaném Kristu, který dává život.

Zvláště během posledního roku jsme se dostali do situace, kdy jsou ti, kdo chtějí podržet dosavadní učení i formy sborového života, přirovnáváni k Malé straně, k tradicionalistům, kteří ulpěli na mrtvé litéře učení předků a nechtějí se dát vést Duchem k věcem novým. Nedomníváme se, že je toto nařčení oprávněné. Nutí nás však, abychom svou víru nově pozorně promýšleli, zkoumali její projevy, modlili se a pracovali co nejlépe podle toho povolání, kterého se nám dostává.

Z kazatelů podepsali: R. Borski, J. Halama ml.,
září 1993 J. Halama st., M. Hloušek, H. Jalušková, V. Kačer, R. Kužel,
I. Kuželová, M. Matouš, J. Polma, M. Římek

Co byla, je (a bude?) Jednota bratrská
Jindřich Halama Jr.

Na synodu v listopadu 1992 proběhla vzrušená debata o tvrzení, vysloveném br. R. Kuželem, že liberecké společenství svou povahou není sborem Jednoty bratrské. Jako kazatel Jednoty a toho času předseda jejího synodu cítím potřebu zamyslet se nad situací v našich sborech a mezi našimi kazateli, neboť jsem přesvědčen, že zmíněná debata je jenom jednotlivým, dílčím projevem celkové situace.

Tvrzení, že někdo či něco patří nebo nepatří k Jednotě předpokládá, že jsme schopni stanovit, co Jednota je a co není, alespoň v základních rysech. Vyjdeme-li z formulací důležitých dokumentů, je tu řečeno, že Jednota vznikla jako "ztělesnění radikálních snah naší reformace" (v Ustavě Jednoty bratrské z r. 1985) a vedle prvokřesťanských vyznání, společných pro všechny křesťanské církve, jsou pro ni určující i vyznání reformační (Církevní řád par. 5). Je tedy společenstvím, které vyrůstá z tradic reformačních a které by tyto tradice mělo nést. Neseme-li jméno Jednota bratrská, neseme jméno společenství vzešlého z reformace a neseme je proto, že v její tradici pokračujeme, jinak na něj nemáme právo.

Teologické otázky

Je jistě možné najít množství sporných bodů, polemizovat o nich a domlouvat se, v čem a jak dalece se zastánci "tradiční" a "charismatické" zbožnosti shodnou. Soudím však, že to v této chvíli není účelné. Nejde o jednotlivé výroky, jde o celé pojetí křesťanství jako způsobu života, a pojetí církve jako společenství věřících a netýká se to jenom Liberce, i když Liberec je nejvýraznějším představitelem "nové vlny" v našich sborech.

Odlišnost je zřetelná vnějšně, způsobem bohoslužeb, způsoby evangelizace, pastorače, orientací na charismatické projevy a dalšími jednotlivostmi. Ale to, co nás rozděluje mnohem hlouběji, nejsou vnější projevy zbožnosti. Jde tu zásadně o jeden jediný souvislý problém, který se může projevovat v jednotlivostech různě, a to problém, co je církev a jaká má být.

Křesťané vyššího a nižšího řádu?

Br. Kužel se pozastavil nad pojetím církve v charismatickém prostředí. Jaké je to pojetí církve? Na synodu bylo řečeno přímo, že je to pojetí velmi výlučné, které upírá křesťanství jiným. Nemyslím, že by to platilo obecně, ačkoli najdeme i extrémy toho druhu. Co však platí, že takzvané "tradiční" sbory a církve jsou chápány jako společenství, jejichž křesťanství je jakési polovičaté, neúplné, nemající "plné evangelium", to jest zvěstování provázené znamenými, zázraky a dalšími projevy, které jsou vnímány jako projevy moci Ducha svatého. Z tohoto hlediska se charismatické skupiny chápou jako plnější, dokonalejší křesťané. Neupírají jiným samo křesťanství, ale mají k nim stejně "vrělý" vztah jako oficiální katolictví k protestantům.

Autorita

S oním "plným evangeliem" potom souvisí úzce pojetí autority v církvi, na což br. Kužel rovněž poukázal. Autorita je vyzdvížena mnohem více, než v reformačním pojetí, je v něčem blízká hierarchickému modelu katolickému. Autority v charismatickém společenství vznikají ovšem jinou cestou, nezřídka na základě osobního zjevení, jímž se někdo sám cítí povolán, nebo zvěstuje povolání druhého. Jednou ustavené autority je nutno poslouchat, což je zdůraznění v naší anarchické době pochopitelné, ale s tím spojené odmítání kritiky jako projevu neposlušnosti a hlavně nabídnutí (ne-li požadavek) vzdát se vlastního hledání názoru a spolehnout se na lidskou autoritu, je

nepřijatelné. Je-li odmítnuta demokracie v církvi jako lidské zřízení, které je neschopné vytvářet prostor pro Boží vládu mezi lidmi, může to být opět nepochopení pojmu, ale způsob, jakým je zdůrazňována hlavně v poslední době v charismatickém hnutí poslušnost autorit, se protíví reformačnímu (a někdy i biblickému) pojetí všeobecného kněžství věřících.

Osobnosti víry a autorita Písma

Proč se zamýšlet nad autoritou? Jak to souvisí s otázkou pojetí církve? Ať mluvíme sebevíc o Písmu jako jediné normě a zdroji, ať se upřímně snažíme řídit se tím, není tím zaručeno, že budeme přijímat tytéž důrazy, podněty, že budeme stejně vykládat stejné texty a stejně věřit. Pro nás v Jednotě jsou Lukáš, Augusta, Komenský, Zinzendorf, jména, která něco znamenají, stejně jako Vančura nebo Schiller. Jejich postoje a názory, i když je přijímáme a zkoumáme kriticky, mají svou autoritu. Pro charismatické křesťany jsou autoritami Derek Prince, John Wimber, Wolfhardt Margies, Kenneth Hagin a další. Jaké jsou důvody, aby se na nich orientovala denominace jménem Jednota bratrská? Jsou to Boží mužové pro naši dobu, kteří ukazují celé církvi další cestu? Tak se to jeví mnoha charismatickým křesťanům a i v našich sborech koluje množství spisů těchto lidí. V každém z jejich děl, které jsem přečetl, jsem však našel více důrazů, s kterými nemohu souhlasit, které jsou mi cizí a jsem přesvědčen, že jsou cizí i reformačnímu učení. Na jejich učení se orientovat nemohu a nechci.

Nadto vidím v charismatickém hnutí nebezpečný rys, který jsem zdůraznil již před několika lety na kazatelské konferenci, že totiž při vší vážnosti a důrazu na Písmo v charismatickém hnutí dochází k tomu, že se osobní zjevení stává prostředkem výkladu Písma. Reformační princip, že Písmo je jediným zdrojem a normou pro život víry, tak bývá přinejmenším v praktické rovině opuštěn.

Praktické problémy v Jednotě

Obnova církve?

Charismatické hnutí je představováno jako hnutí, které nechce denominace opouštět, ale obnovovat. Ta "obnova", kterou sledují v Jednotě v posledních letech a která se stává stále důraznější, je proměnou. Proměnou reformační, řekněme "tradiční" církve, v církev novoletničního, novokřtěneckého typu. Neboť to je charakter charismatických společenství. Sbory stejného druhu ovšem existovaly již v dobách staré Jednoty, dokonce se dvakrát jednalo o připojení některých novokřtěneckých sborů na Moravě. Nedošlo k němu. Dnes dochází k proměně našich sborů "zevnitř", přičemž ovšem základní impulzy nevyrostly uvnitř sborů, ale přišly zvenčí, zpravidla prostředkovaně přes holešovický sbor ČCE, dnes Křesťanská společenství.

Na otázku, proč se charismatický vliv v některých našich sborech stal vlastně jedinou "tradicí", lze odpovědět různě. Rozhodně nám to staví před oči naši slabost, nedostatečnost a vyznavačskou neurčitost. To si musíme přiznat, i to patří k naší "tradicí", tentokrát k té záporné. Výrazný charakter sborových společenství, která by věděla nejen komu věří, ale také proč tu jsme a proč jsme právě takovými typem křesťanů, v čem je základ a hodnota naší tradice, nám do značné míry chyběl a chybí.

Jaký charakter společenství?

Jednota bratrská vznikla jako společenství "tichých v zemi", těch, kdo chtěli prakticky žít své křesťanství ve společenství stejně věřících a proto odcházeli do ústraní. Služba Jednoty spočívala především v touze být společenstvím sester a bratří a stávat se útočištěm pro ty, kdo hledali, jak

opravdově žít své křesťanství. I obnovení Jednoty se neslo v tomto duchu a její misie byla službou trpícím, životem obětování se v lásce. Ve své pokoře a vnější slabosti byla vždy zranitelná, ale v tom byla i její síla. Byla zde, aby sloužila a svědčila svým životem v následování trpícího a sloužícího Krista, tiše a nijak nápadně, ne aby dobývala svět pro Krista. Její zbožnost byla určována především "poslušností zákona Kristova", jehož požadavky spatřovala vyjádřeny v Kázání na hoře (Jednota před Bílou horou), a zmíněným soustředěním na Spasitele, který obětuje sám sebe ve službě druhým (Jednota Ochranovská).

Charismatická zbožnost naproti tomu vychází z pojetí, které zvěstuje vítězství, duchovní vládu a prosperitu, které jsou nám nabízeny skrze Kristovo vítězství. V něm můžeme přijmout nové lidství, které nám dává práva Božích dětí, zahrnující nárok na to, aby nám Bůh plnil svá zaslíbení. Tak je možno mluvit o naší duchovní spoluvládě, o vítězném či královském životě a je možno různé Boží zásahy autoritativně vyhlášovat či vyprošovat způsoby, které přinejmenším vnějšně hraničí s magií. Nejenom, že se s tím nemohu ztotožnit, myslím si, že není důvod, aby společenství takto orientované užívalo jména Jednota bratrská. Je-li stará zbožnost přežitá, vyčpělá a umírající, nechme ji zemřít i se jménem, které k ní patřilo. Má-li dosud co říci, nezemře, i když na sebe nevezme nový háv bujarého, agresivního křesťanství moderního anglosaského stříhu.

Jak dál?

Jsem stále víc přesvědčen, že rozdíl mezi "tradičním" a "charismatickým" proudem v našich sborech je rozdíl zásadní, že perspektiva vzájemného soužití je nereálná. Pociťuje-li jeden sbor naléhavou potřebu pracovat v místě, kde existuje nebo pracuje sbor jiný, je to prostě projevem skutečnosti, že jde o dva odlišné typy křesťanství, které jsou nelogicky organizačně spojeny v jeden celek. Podle momentální situace se zdá, že by bylo otázkou času, kdy dravější, ale momentálně i živější, s větší chutí a zápalem pracující charismatický proud vytlačí ze sborů ty, kdo tuto novou zbožnost nepřijmou za svou. To se stalo nejzřejměji (ale ne jen) v Liberci a je to zdrojem napětí, které se projevilo právě i na synodu.

Chceme-li trvat na reformačním, ale i probuzeneckém důrazu Jednoty bratrské, nemůžeme zároveň být církví novokřtěneckého, letničního typu. Pokud se chceme přiznat k nové, charismatické zbožnosti a vytvářet společenství v tomto duchu, soudím, že by bylo poctivější zvolit jiné jméno než Jednota bratrská.

V Praze, duben 1993

Proměna nebo návrat ke kořenům ?

1. Úvod

Na podzim minulého roku napsala skupina kazatelů "Otevřený dopis". Jeho osud byl poněkud zvláštní: ačkoli je psán tak, jako by jiní kazatelé zastávali extrémní názory, ve skutečnosti se s kritikou výstřelků jednoznačně ztotožnili i ti, kdo dopis nepodepsali. Autoři dopisu pak přes četné žádosti ani za osm měsíců nedokázali blíže určit, kde by se popsané extrémy vyskytovaly.

V současné době už prý je obsah "Otevřeného dopisu" "překonaný"; sami autoři o něm nechtějí hovořit a přinášejí jiná obvinění, např. z novokřtěnectví (o této otázce se ještě zmíním podrobněji). Mám za to, že by apel "Otevřeného dopisu" neměl zapadnout. Autoři by své obavy měli konkretizovat a doložit, aby "Otevřený dopis" nebyl jen prázdným rozčeřením vody - pokud ovšem nešlo právě jenom o vzbuzení rozruchu?

Naše snaha o bližší vysvětlení neměla úspěch. Úzká rada iniciovala několik rozhovorů na pastorálkách i zvláštní setkání, ale autoři na konkrétní otázky nedali věcnou odpověď. Přešli k jiným tématům, naneštěstí stejně neuchopitelným.

Příklad: prý se kdosi modlil, aby kostel v Hejnicích vyhořel. Ptal jsem se ústně i písemně, telefonoval a několikrát psal br. Borskému i Mixánkovi, kteří o tom prý věděli více - dodnes jsem nedostal odpověď. Podobně bylo vzneseno obvinění, že kterýsi kazatel nutil kohosi k překřtívání. Snažili jsme se zjistit podrobnosti, ale kromě tohoto všeobecného obvinění jsme se nic nedověděli. Poslední ilustrace: když br. Halama sen. napsal dopis holešovskému staršovstvu, nerozuměl jsem některým věcem a poprosil jsem jej o odpověď na sedm konkrétních otázek. Opakovaně mi odmítl odpovědět, přestože jsem jej o to slušně třikrát písemně žádal.

Do zahraničí však tato skupina šíří poplašné zprávy, že "jsou opouštěny tradice" nebo že někdo usiluje o "proměnu Jednoty v novokřtěneckou letniční sektu". Tyto hanlivé slogany využívají neznalosti řady našich členů a malé informovanosti o situaci v ostatních sborech. Rád bych proto v tomto zamyšlení (v kontrastu k všeobecným heslům o "opouštění tradice" a "proměně v sektu") poskytl kazatelům i členům synodu věcné informace a také vydal svědectví o svém pohledu na některé současné sporné otázky. Zároveň jsem přesvědčen, že mnohé z níže uvedeného nejsou jen mé názory, ale že podobně smýšlí a i řada dalších kazatelů a bratří a sester.

2. "Cizí sekta chce ovládnout Jednotu"

- doslova takto se to objevilo v časopise sousední provincie a dokonce byl podán návrh na tamější synod, aby byla zvažována intervence a nátlak na nás ze zahraničí! Mám za to, že ti z našich kazatelů, kteří podobné nesmysly do zahraničí šíří, by měli činit pokání a omluvit se. Krátce na vysvětlenou:

Nepatřím k žádné **SEKTĚ**, jsem členem Jednoty bratrské. Sekta je výlučná skupina, která má své zvláštní zjevení, principiálně odmítá jiný názor a považuje se za tu jedinou pravou. To v žádném případě neplatí ani o charismatické obnově obecně, ani o nikom z nás jednotlivě. Ani já, ani další bratří nejsme zastánci nějakého "hnutí" či letničářského blouznění, neprosazujeme žádné

specifické učení či směr. Nemáme žádné zvláštní prameny zjevení, zdrojem trvalé inspirace a konečným měřítkem všeho je pouze Písmo svaté.

Mám-li v některých otázkách pochybnosti o správnosti naší současné praxe, chci o nich otevřeně a bratrsky hovořit. Chci biblicky argumentovat a hledat optimální řešení, jak to náš Řád umožňuje. Nejednám sektářsky, protože neusiluji o rozdělení církve a nevidím v něm řešení. Ponechávám na úvaze čtenáře, zda sektáři nejsou ve skutečnosti spíše ti, kdo pod nějakou záminkou rozdělení navrhuji.

Nejsem **LETNIČNÍ** - od malička jsem vyrostl v Jednotě bratrské a mám ji rád. Kořeny mé rodiny jsou v ní od samého počátku jejího obnoveného působení v Čechách (můj pradědeček Václav Vančura byl konsekrován jejím prvním biskupem) a svůj život jsem vydal do služby Pánu právě zde. Také řada dalších napadaných bratří pochází z bratrských rodin, vážíme si naší církve a rozhodně nechceme, aby se změnila v letniční. Samo letniční učení je velmi specifické, charakteristické např. nadměrným důrazem na mluvení jazyky (jako znak pravého křesťanství) apod. Toto učení nesdílím a nic podobného jsem ani od žádného našeho kazatele neslyšel.

Naproti tomu střízlivý důraz na působení Ducha svatého a jeho projevy je veskrze biblický. Setkáváme se s ním dnes ve všech denominacích, od římsko-katolické přes anglikánskou až po různé evangelikální - aniž by se tím tyto církve stávaly "letniční". Díky Bohu, že letniční denominace nemá na Ducha svatého patent! On působí, jak se mu líbí, a to i v naší Jednotě! Obvinění ze změny v "letniční" sektu je buď projevem neznalosti základních pravd Písma, nebo má za cíl druhé pohanět a skandalizovat.

Konečně nejsem **NOVOKŘTĚNEC**. Tento směr vyznává zásadní, netolerantní odmítnutí křtu dětí bez ohledu na vlastní víru a přesvědčení člověka. Nic takového si nemyslím a ve vědomí, že se nejedná o věc podstatnou, ale služebnou, dávám každému člověku svobodu jeho vlastního přesvědčení. Mám za to, že je třeba respektovat víru každého i jeho pochopení Písma.

Oč mi jde v otázce křtu se zmíním v samostatném odstavci; zde bych jen rád zřetelně vyjádřil, že "druhý křest" zásadně odmítám a mrzí mě, že stejně jako "novokřtěnectví" jsou tyto teologicky závažné otázky užívány jako laciné nálepky, které mají skandalizovat vážnou snahu o řešení aktuálních pastoračních problémů dnešní doby.

3. Krátká historie duchovního probuzení

J. Halama ml. v příspěvku na minulý synod mluví o "cizosti" současné obnovy v naší Jednotě a argumentuje, že základní impulsy nepřišly zevnitř sborů, ale zvenčí, vlivem D. Drápala a prostřednictvím "Manin", dnes "Křesťanských společenství". Protože jako student liberecké školy jsem pamětníkem a osobním svědkem samých počátků, chci vydat svědectví o tehdejších Božím milostiplném působení.

Již před více než dvaceti lety se bratr kazatel Votrubec s manželkou modlili za duchovní obživení ve vymírajícím libereckém sboru. Jako odpověď na jejich modlitby se v roce 1973 začala probouzet mládež. V následujícím roce prožila řada lidí ve sboru dotek Ducha svatého a Boží láska a požehnání se rozlévalo

v prostředí bratrského a sesterského obecenství. Duchovní obnova se dotkla jak tradičních členů sboru, tak studentů mnoha škol, kteří na faru přicházeli. Rodina kazatele dala svůj byt cele k dispozici návštěvám, službě a pastorači; pro duchovní posilu a pomoc přijížděli lidé ze širokého okolí. Setkání mládeže trvala až šest hodin nepřetržitého zpěvu, chval, modliteb a svědectví.

Působení Ducha svatého se od samého počátku projevovalo nejen duchovními dary, nejen v tom, že se nevěřící obraceli k Pánu Ježíši, ale také zcela prakticky aktivitou mládeže ve sborové práci, při návštěvách okrajových členů sboru apod. Jednota duchovních projevů i praktické služby byla naprosto přirozená a protože vše se dělo podle Písma, nikdo z nás obnovu nechápal jako něco "letničního". Rozvlažení se rozšířilo i do Potštejna, Ústí a dalších sborů naší Jednoty. Živě si vzpomínám, s jakou radostí přivítal duchovní obživení v potštejnské mládeži bratr Vacovský, s jakou láskou a ochotou byl mnoha mladým pomocen radou i porozuměním jako moudrý zpovědník.

A proč to uvádím? Letopočet dosvědčuje, že zatímco od roku 1974 liberecký sbor prožíval obnovu a probuzení působením Ducha svatého, Dan Drápal nastoupil do maninského sboru ČCE až v roce 1977, navíc ještě jako liberální teolog. Když se po dvou letech obrátil k Pánu Ježíši a ještě později prožil své setkání s Duchem svatým, mělo probuzení v Liberci za sebou už 5 let existence a duchovní rozvlažení existovalo v řadě dalších našich sborů! Poukazy na "cizí" či "maninský" původ tedy svědčí o neznalosti zcela nedávné historie.

4. Jedním z témat je i křest

Už jsem vyznal, že poslušen Řádu a svého ordinačního slibu, respektuji křest dětí a osobní víru každého jednotlivce. To, nad čím si kladu otázku, je platnost křtu jako takového: je křest platný samotným vykonáním úkonu? To dnes kupodivu někteří současní kazatelé tvrdí a snad si ani neuvědomují, že tím opustili učení Jednoty bratrské a přiznali křtu statut svátosti, jak je učí římsko-katolický princip "ex opere operatum" (vykonaný skutek sám o sobě zakládá skutečnost). S tímto principem nelze souhlasit ani z hlediska biblického, ani obecně reformačního, ani z hlediska naší specifické tradice Jednoty bratrské!

Jsem přesvědčen (ve shodě s učením staré Jednoty), že jestliže křestní úkon není spojen s křestanskou výchovou, vedením k víře a vyučováním, samotný liturgický akt platnost křtu nezakládá! Biblické svědectví i teologický zápas B. Lukáše jednoznačně mluví o osobní účasti křtěnce, o potřebnosti víry a nezbytnosti vyznání. Nesnadnost této složité teologické otázky jen krátce připomenou ohlédnutím do historie:

Od samého počátku, kdy se Bratři oddělili od římské církve, po desítky let byl při vstupu do Jednoty pravidlem opětovný křest dospělých. Křest dětí byl zásadně odmítán, Bratři jej přijali až roku 1478, ale i nadále zastávali pojetí, že plnohodnotný křest je možný pouze v případě dospělého (u dítěte je křest jen "nedokonalý"; Bratr Lukáš podrobně rozebírá "dvojitý záměr" křtu).

Vědomí nedokonalosti křtu dětí vedlo Bratry k důrazu na výchovu a vyučování a ke vzniku konfirmace, kterou později od Jednoty(!) přežaly i ostatní reformační církve. Nicméně, přestože Jednota křest dětí přijala a uznávala, dospělí, kteří do Jednoty vstupovali, byli "znovu" křtěni až do roku 1534 !!

Také zápisy z bratrských sněmů dosvědčují, jak častým tématem křest byl: zabývaly se jím synody v Brandýse (1532, 1534), Prostějově (1549), Přerově (1553, 1563, 1572), Mladé Boleslavi (1554), Lipníku (1591) i v Lešně (1635). Zápisy z jednání těchto synodů dosvědčují, že křest byl otázkou živou nejen v době vzniku a nejranějších počátcích Jednoty, ale že se s ní potýkaly i další generace kazatelů.

Velice si přeji, aby se křtu opět dostalo vážnosti, která mu náleží a nebyl déle zneužíván za jakousi "značku" církevní příslušnosti, jak se tomu po desítky let v našich sborech dělo. Byly hromadně křtěny děti nevěřících, kteří do sboru nikdy nechodili ani tam děti neposílali. Pamatuji, jak br. Halama sen. (tenkrát předseda ÚR, když jsem pod ním sloužil v pražské kanceláři) říkával: "Kde jsou ty desítky a stovky dětí, co jsme pokřtili?" - o tom potřebujeme hovořit mezi kazateli, staršími a v našich sborech!

Ačkoli já osobně věřím s B. Lukášem, teologem Jednoty, že na rozdíl od dítěte, teprve u dospělého je smysl a význam křtu vyjádřen plně, jasně a neproblematicky, respektuji víru a přesvědčení druhých, stejně jako náš Řád. Nezpochybňuji víru druhého a jestliže křest byl vykonán platně, považuji tuto otázku za osobní věc; vždyť "každý stojí nebo padá svému Pánu".

Jsem přesvědčen, že podobně smýšlejí i ostatní bratři, proto obvinění z "novokřtěnectví" je liché stejně jako ze "druhého křtu". Stojí psáno: "jeden Pán, jedna víra, jeden křest", proto křtít podruhé zásadně není možno! Otázku křtu však není možné řešit zkratkovitě a povrchně obviňováním jednotlivých osob. Tuto tendenci jsme jako ÚR odmítli a chceme se křtem zabývat odpovědně, na základě důkladného historického a biblického studia.

5. Tradice Jednoty bratrské

Je prý v naší provincii pohrdána a opouštěna, čteme v zahraničním časopise spolu se strachem ze změny v "novokřtěneckou letniční sektu". To ukazuje tragickou neschopnost rozeznávat biblické a historické souvislosti. Ve skutečnosti se probuzené sbory navracejí k samým základům a ožívá v nich ta nejvlastnější tradice probuzeneckého, živého, aktivního, misijního křesťanství, jaké bylo Jednotě v dobách jejích počátků i ochranovského obnovení vlastní. Na konkrétních příkladech ukáží návaznost současné duchovní obnovy na skutečnou tradici Jednoty bratrské.

LITURGIE: namítá se, že je opouštěna - zároveň však vzniká nová! Ani ve staré Jednotě se nesnažili strnule zachovat stále tentýž pořádek bohoslužeb! Sice už tenkrát "rozjímáno bylo o nový a starý pořádek, a bylo praveno ... lidé že sobě stejší, že zvyklých čtení nemohou slýchat, kteráž někteří z paměti umějí" (Dekrety 1548), nicméně bezduché opakování neměnicích se forem kritizuje už Komenský v "Řádu církevním": "když se předepsané věci stále takřka jednostejně melou, jakž mohou k pozorlivosti a pobožnosti povzbuditi?" O agendě Komenský říká, že kněží jí nejsou vázání, ale "všecko jest jim dovoleno, co může probuditi nějakou horlivost..." (Řád církevní, 1632).

Přesně to činí dnes kazatelé v některých našich sborech: aniž by byly vypuštěny podstatné prvky, je liturgie jednodušší, takže ji lidé mohou sledovat bez papíru a je v ní více prostoru pro spontánní změny.

ZPĚV A CHVÁLA hrály v Jednotě od samého počátku důležitou roli. Spočteme-li bratrské zpěvníky, pak od prvního Lukášova (1501) až do r. 1620 bylo vydáno na 40 kancionálů - tj. každé tři roky nový! Mnozí vynikající kazatelé písně skládali (Blahoslav, Roh, Weiss, Komenský). Podobně v Obnovené Jednotě byl napsán bezpočet písní, které nově vyjadřovaly prožitek víry (Zinzendorf) a za účelem chválení Boha dokonce vznikl speciální útvar - "Singstunde".

Totéž se děje dnes. Ačkoli náš starý zpěvník obsahuje vzácné písně, těžko osloví současného člověka a tak prožíváme formování nové církevní hudebnosti a velkou kreativitu v písňové oblasti. Sbor v Liberci nahrál během několika let už třetí kazetu křesťanských písní. V Ústí vydali zpěvníček 150 písní, který byl 3x dotiskován a v mnoha tisících se rozšířil do sborů a společenství nejrůznějších denominací po celé naší zemi. Připravuje se druhý díl s původní tvorbou českých autorů a dochází k tomu, že lidé Jednotu neznají a nic o ní nevědí, ale zpívají z našich zpěvníků.

Některým kazatelům vadí kytara či jiné nástroje a velmi proti nim horlí. Pestrý doprovod však je dokonale biblický (Žalm 150). Podobné námítky se vyskytly už ve staré Jednotě a Komenský píše v předmluvě k Amsterodamskému kancionálu: "Otázka o muzice ... na hudebních nástrojích, mělo-li by se jich v shromážděních užívatí či nic: všecko, co kde jest, na chválu Boží obracíno býti má." (1659).

PASTORACE byla ve staré Jednotě osou sborového života. "Církevní řád" ukládal pastýři povinnost osobní péče o každého jednotlivce. Každý starší měl přiděleno několik domácností, které musel pravidelně navštěvovat, hospodáři měli předepsáno shromažďování čeládky k pravidelným pobožnostem. Také rozdělení do "chórů" v Jednotě ochranovské mělo mimo jiné pastorační význam.

Dnes, kdy se návštěvnost biblických hodin scvrkla i ve velkých sborech na několik jednotlivců, dochází k obnovení starobratrského modelu pobožností v rodinách. Formování domácích kroužků je založeno na pastorační a konkrétní odpovědnosti, znovu poznáváme důležitost cílené péče o sociální skupiny.

OSOBNÍ ZBOŽNOST: Staří bratři se kdysi oddělili od zkorumpované římské církve, protože měli "nouzi spasení". Obrácení jednotlivce ke Kristu a důraz na čistý a zbožný život byl pro ně zásadním požadavkem, stejně jako (v pietismem ovlivněné) Jednotě Obnovené.

Jak smutně s tím kontrastuje liberalismus některých našich kazatelů, kteří se sice prohlašují za "tradiční", ale odmítají pojmy "obrácení" či "evangelizace" jako prý "nebratrské"! V probuzených sborech naproti tomu je ve zvýšené míře zdůrazňován význam znovuzrození jako skutečné změny života, lidé jsou výslovně voláni k vyznávání hříchů a odpovědnému, důslednému následování Krista.

MODLITEBNÍ HORLIVOST bratří a sester v Ochranově kdysi vedla k jedinečnému fenoménu v historii, vzniku modlitební stráže. Také dnes jsme svědky modlitebního oživení: potřeba společné modlitby vede ke vzniku pravidelných modlitebních hodin; někde se lidé scházejí už ráno, aby před odchodem do práce nebo do školy společně volali k Bohu. V jednom sboru byla obnovena tradice modlitební stráže po celých 24 hodin, každý den v roce!

Tento vzor byl vloni v naší zemi dokonce podnětem pro vznik modlitební stráže na širší ekumenické bázi osmi evangelických denominací. Každý den se za naši vlast a dílo evangelia modlí některý ze 70ti zúčastněných sborů.

DŮRAZ NA DÍLO DUCHA SVATÉHO a jeho mimořádné působení opět nalézáme už u našich otců. Ve staré Jednotě: Bratři Řehoř a po něm další se zmiňují o zvláštním vedení Ducha svatého při volbě kněží r. 1467. Obnovená Jednota: všichni víme o mimořádném požehnání 1727 v Ochránově, o němž hrabě Zinzendorf napsal, že to byl "den vylití Ducha svatého, na ono shromáždění - jeho letnice". V této historické perspektivě je třeba vidět strach, s nímž někteří mluví o "letničním" nebezpečí; ukazuje, jak daleko jsme se od našich otců vzdálili! Jestliže tenkrát bratři v Ochránově prožili své letnice, ani my se nestydíme k podobné zkušenosti se přihlásit.

MISIJNÍ NASAZENÍ: v 16. století i v podmínkách neustálého pronásledování a útisku vznikaly v Čechách a na Moravě desítky nových sborů; později odvaha a odhodlanost ochranovských bratří (přípravených prodat sami sebe do otroctví) vedly k zakládání sborů po celém světě. A dnes? Vlastní děti řady kazatelů odešly od víry, sbory se zmenšují a z některých za dlouhá desetiletí nevyšel ani jediný církevní pracovník, ani jedinký student teologie! Tyto sbory nejsou bez vnější podpory schopny samostatné existence a tak dokazují sterilitu zvěstování a děsivou hloubku naší krize.

V probuzených sborech se naproti tomu obracejí a přicházejí k víře lidé, vychovaní v ateismu a materialismu. Do služby se hlásí zapálení mladí lidé, kteří opouštějí výhodná zaměstnání a jdou pracovat do církevní služby za zlomek platu, který by mohli mít jako architekti, inženýři a podnikatelé. Prožíváme, co se v naší provincii po desetiletí nedělo: vznikají a jsou zakládány nové stanice a nové sbory! Bratři a sestry se rozjíždějí do vzdálených městeček a vesnic, aby tam vedli biblické hodiny a domácí kroužky. Mladé rodiny se stěhují do míst, kde není žádný sbor, aby tam shromažďovali lidi kolem Písma...

AKTIVITA LAIKŮ : Stará Jednota byla vědomě laickým hnutím. Chybělo jim teologické vzdělání, ale jejich srdce hořela pro Pána. Také první ochranovští misionáři byli řemeslníci a laici, kterým se vzdělání učenci v Holandsku smáli a pohrdali jimi. Přesto Bratři přinesli ubohým otrokům známost Spasitele, jak toho akademicky studování teologové nebyli schopni.

Teologické vzdělání si jistě zaslouží naši úctu. V současné době však nemáme dostatek kazatelů, práce je mnoho a dělníků málo. Proto jsou mnozí povolávání bez teologického vzdělání a dokáží to, co je podstatné: přiblížit nevěřícím Boží lásku.

VÝCHOVA A ŠKOLY Jednoty bratrské měly vždy vynikající zvuk; Komenský je celým světem uznáván za "učitele národů". Tato tradice dnes v naší provincii nově ožívá: v Liberci založil sbor křesťanskou školku a školu, která integruje postižené děti, což je v oblasti našeho školství průkopnická práce. Ze strany i nevěřících rodičů je takový zájem o přijetí dětí, že není možno vyhovět všem. Pro postgraduální vzdělávání církevních pracovníků byla založena "Misijní škola M. L. Zinzendorfa".

DIAKONIE A POMOC POTŘEBNÝM je další tradiční oblastí služby Jednoty. Po 40 letech nucené nečinnosti je zvěstováno evangelium při službě v pečovatelských domovech; v Jedličkově ústavu se konají pravidelná shromáždění a mikrobuses vozí postižené děti každý týden do mládeže. Diakonie "Beránek" pečuje o staré a nepohyblivé lidi a tato bezplatná služba je pozitivně hodnocena nejvyššími představiteli města.

Mohl bych jmenovat řadu dalších příkladů, uvedené historické paralely však stačí jako svědectví, že v současném rozvlažení, které Pán Bůh ze své milosti v naší provincii dává, bratrské tradice nejenže nejsou opouštěny, ale jsou naopak obnovovány. Je pravda, že mnohé z těchto důrazů přináší i letniční a charismatické skupiny. To však nic nemění na tom, že jako biblické jsou autenticky bratrské - vždyť v naší Jednotě byly několik století před vznikem letničního hnutí!

A pak je tu ještě jedno kritérium, které radí sám náš Pán Ježíš Kristus: "Po ovoci poznáte je". Milí bratři a sestry, posudte, jaké je to současné ovoce: nevěřící lidé přicházejí ke Kristu, obracejí se děti a na základě jejich svědectví rodiče a prarodiče, tito lidé zanechávají nevěry a zločinu, jsou osvobozeni od závislosti na drogách, vyznávají své hříchy a napravují svá provinění, prožívají duševní i fyzické uzdravení, aktivně se zapojují do služby v církvi, opouštějí svá zaměstnání a odcházejí na misi, jsou zakládány křesťanské školky a školy, diakonie slouží starým a mentálně postiženým ...

Toto vše se dnes děje v našich sborech a díky Pánu za to. Nazývá-li někdo tuto Boží milost "proměnou v letniční sektu", je k pláči, že lépe nezná dějiny vlastní církve. Stará Jednota byla zpočátku velmi exkluzivní a uzavřená. Po vnitřním konfliktu však došlo ke změně zvyklostí a když se odtrhla "Malá stránka" extrémně netolerantních bratří, Jednota se otevřela nové době a novým lidem. Nechceme rozdělení, ale nesnášenliví se sami vylučují. Jsem hluboce přesvědčen, že většina bratří a sester v našich sborech bez ohledu na věk či "směr" vidí potřeby lidí kolem sebe a touží na tuto výzvu odpovědět stejně odhodlaně, jako to učinili naši předchůdci ve Staré i Obnovené Jednotě: poslušností Písma a věrným následováním Beránka.

6. Současná situace ve světové Jednotě

Nové působení Ducha svatého prožívají v provinciích tzv. třetího světa už delší dobu, ať se jedná o Jižní Afriku, Tanzánii nebo např. Surinam. Tento akcent se stále silněji objevuje také mezi kazateli a členy i v dalších provinciích, včetně naší sousední.

V červnu se v Miami koná celosvětová misijní konference Jednoty bratrské pod názvem "Radujme se, sjednotme se, vykročme do 21. století". Zastoupeny budou všechny provincie a misijní organizace a cílem je nová formulace našeho misijního úkolu pro příští věk. Půjde o to, uchopit a artikulovat vizi světové misie a připravit odpovídající úkoly, plány a návrhy pro synod světové Jednoty v roce 1995. V řadě témat nalezneme také "zakládání sborů", "evangelizace a svědectví", "role Ducha svatého", "služba uzdravování", "charismata, společenství a svědectví". Povinnou literaturou pro všechny účastníky konference je kniha J. Greenfielda "Moc s výsosti" o vylití Ducha svatého v Ochranově 1727 !

Kdo tedy není soběstředně uzavřen do své ulity, ale vyhlíží, co Pán Bůh činí i v jiných křesťanských jednotách a ostatních provinciích naší Jednoty, nemůže nenarazit na zájem a mimořádný akcent na působení Ducha svatého; zároveň se ukazuje požehnání tam, kde se lidé nebojí vydat na nové cesty víry a otevřou se jeho působení. Tím smutněji působí slogany o "letničním" nebezpečí, ozývající se od některých zdejších kazatelů, svědčící o neznalosti dění ve světové Jednotě.

7. Rozdělení a štěpení

jsou fenoménem naší doby a společnosti. Dochází k němu nejen v oblasti politické a národnostní, ale naneštěstí i mezi křesťany. Tradiční etablované církve prožívají tlak různých vnitřních skupin, které se prohlašují za jediné pravé pokračovatelky tradic, neuznávají nová vedení církví a usilují o rozdělení nebo je přímo působí.

K takové situaci došlo ve Starokatolické církvi, kde jeden sbor neuznal nově zvoleného biskupa a tvrdí, že oni jsou ti jediné praví starokatolíci. Ještě mnohem dramatičtější průběh má spor ve Slezské evangelické církvi. Tam několik sborů (řádově tisíce členů) neuznalo nově zvolené vedení a biskupa a spory se vedou i násilnou formou včetně obsazování kostelů. Ti, kdo se odtrhli, se prohlašují za jediné právoplatné následovníky luterského učení a kromě volání do světa sbírají podpisy a žádají o samostatnou registraci.

Uvádím tato fakta, abych ukázal dění v naší Jednotě v širších souvislostech duchovního pohybu v naší zemi. S případy rozkolu v tradičních církvích se s velkým smutkem potýkáme v předsednictvu Ekumenické rady církví; proto mě mimořádně mrzí, že snahy o rozdělení a tendence k neuznávání zvoleného vedení a vzpourě proti Řádu se objevují i v naší Jednotě.

Věřím, že někdy může být oddělení potřebné, jak to učinili Bratři v "nouzi spasení". Ozývá-li se však návrh rozdělení církve dnes, musíme se ptát, co je za tím? Mám za to, že takové smýšlení ukazuje hloubku netolerance i neochoty k rozhovoru a ti, kdo návrhy na rozdělení vyslovili, by měli činit veřejné pokání. Je to zoufalá situace, vidí-li někdo řešení v odchodu jinak smýšlejících, a to i za cenu vlastního zániku! Je smutné slyšet staršího sboru, který řekne: "Než aby s mladými byly tyhle problémy, to ať raději odejdou, i když třeba vymřeme". Jsem však jist, že tím by se nic nevyřešilo.

Co říci závěrem? Mám zkušenost z našeho holešovského, ale i z řady dalších sborů, že soužití mladých a starých, "charismatických" i tradičních je možné. Láska a vzájemná ohleduplnost překonává všechny bariéry a lidé, kteří chtějí následovat Pána Ježíše Krista, mohou žít společně v jednom sboru navzdoru různým důrazům. Věřím, že mohu říci za všechny tzv. "charismatické" kazatele, že toužíme po upřímném, otevřeném rozhovoru. K tomu však prosím druhou stranu: přestaňte za zády druhých šířit pomluvy a nepravdy, jednejte na rovinu a z očí do očí. Pozvěte nás na své tajné schůzky, předložte konkrétní témata, konkrétní stížnosti nebo konkrétní projekty.

Prosím, shodněme se také na "soudci", kterým budeme poměřovat každou myšlenku i návrh, každý čin i všechno jednání; tím soudcem ať nejsou naše názory, ať není zvyk předchozích let nebo současný stav, ale Písmo svaté jako nejvyšší měřítko a norma.

Pak společně prosme, aby nás Pán ráčil očistit a seslat na nás svého Ducha; jako na ustrašené učedníky o Letnicích, jako na rozhádané osadníky v Ochránově, kéž jsme naplněni mocí s výsosti a učíme se navzájem milovat, snášet a respektovat. Pak nesme radostnou zprávu o Boží lásce a odpuštění lidem v naší zemi, neboť to je vlastní úkol a poslání naší Jednoty bratrské, jak jej vidím.

váš v lásce bratr Jaroslav Pleva, předseda Úzké rady

Návrat?

(Poznámky k dokumentu br.Plevy - J.Halama Jr)

Vyjádril jsem svůj názor na nynější situaci písemně a není tedy třeba opakovat, že se můj pohled v mnohém značně liší od pohledu br.Plevy. Zdá se mi však, že je nutné několik věcí z dokumentu předloženého synodálům doplnit, či opravit.

1. Jsem nejen signatářem, ale také spoluautorem Otevřeného dopisu (jak je známo) a nepovažuji jej za překonaný. Jsem ochoten o něm mluvit a vysvětlovat, že není míněn jako obvinění, ale jako popsání toho, jak vnímáme změnu orientace Jednoty, ke které došlo a dochází.

2. Označení "sekta" je velmi tvrdý výraz, který nelze obhájit, leč by charismatické hnutí mělo jakési tajné vedení někde mimo Jednotu a plán, jak tu uskutečnit své záměry. Zjevně tyto myšlenky někoho napadají, což se zakázat nedá, nesmí ze své otázky ovšem učinit tvrzení. I já mám k formě dotazování výhrady.

Důležitější problém pro mne představuje způsob, jakým br.Pleva definuje termín "letniční" a "novokřtěnecký", aby je potom snadno odmítl.

Podstatným rysem letniční zbožnosti je od počátku důraz na zvláštní zkušenost křesťana (někdy nazývána tzv. "druhou zkušeností"), označovanou jako křest v duchu. Právě tento důraz je v charismatických společenstvích obvyklý, stává se v nich běžnou praxí, nabízenou dospělým i dětem. Charismatické učení by se mohlo jevit neméně specifické než letniční, například vyhýbáním se některým otázkám.

Jsem rád, že br.Pleva zásadně odmítá druhý křest. Neodmítat jej totiž považuji za novokřtěneckou tendenci a nezlobte se, nepovažuji to za nic laciného ani skandalizujícího, když se o tomto problému mluví.

3. I já jsem pobýval u Votrubců, patřil do stejné mládeže jako br.Pleva a s vděčností vzpomínám na liberecký sbor v té době. Byl jsem jistě jenom host na občasných návštěvách, nežil jsem ve sboru trvale. Zato v něm žila řada sester a bratří, kteří dnes stojí mimo současný sbor a vůbec nemají pocit, že jde o pokračování toho, co sami znali a prožívali.

Každá generace křesťanů potřebuje probuzení a obnovení, a to z milosti porůznu přichází. Co vnímám jako problematické, že někdy v 80.letech přišla vlna, která obnovu pojímá cíleně, organizovaně a plánovitě, že tu nejde o spontánní vnitřní obnovu, ale o zřetelně nové prvky učení. Datum obrácení Dana Drápala v tom nehraje důležitou roli.

4. Tady jsem tvrdě narazil - a způsob argumentace se mi zdá nepřesný:

a) platnost křtu

Výklad je trochu nejasný (statut svátosti křest má a vždycky měl), protože směšuje pojem platnosti křtu s tím, co křest působí. Princip "ex opere operato" znamená, že křtem je člověk obmyt od dědičného hříchu a je mu vlita nadpřirozená milost, tedy křtem je mu dáno spasení. - To samozřejmě nikdo v Jednotě nezastával a zastávat doufám nemůže.

Problém platnosti křtu je něco jiného a stará Jednota skutečně stála na tom, že samotný akt není platným křtem - pokud je vykonán neřádně, nehodným

knězem, nebo v bludném učení!¹ Křesťanská výchova, vedení k víře a vyučování jsou výrazem odpovědnosti víry a pomoci na cestě za Kristem, ale nesouvisí s platností křtu.

b) opětovný křest

V Jednotě existovalo, jak je uvedeno, do r.1534 překřtívání. Jenom je třeba dodat, proč. Ne proto, že byl někdo pokřtěn v dětství a žil jako pohan, ale protože přijal bludařský křest, neplatný od počátku! Šlo o odmítnutí římského kněžství a jeho svátostí. Proto si Jednota ustanovuje vlastní kněží. Nejde jí jenom o křest, ale o platnost veškerých svátostí vůbec. S příchodem reformace ubývá naléhavosti tohoto hlediska, až je opuštěno.

c) odmítání křtu dětí

"Křest dětí byl zásadně odmítán" - přiznám, že toho jsem dosud neshledal. Jsou zřetelné doklady, že Bratří argumentují shodně s br.Plevou, totiž marným křtěním nemluvnat, která potom vyrůstají jako pohané, bez víry. Nenašel jsem zatím nikde prohlášení, že se nesluší křtít děti, i když Bratří vzhledem k nebezpečnosti takového postoje mohli cudně mlčet.

Že do r.1478 nekřtili děti, dokládá R.Říčan, ale s dovětkem: "Je však třeba počítat s možností, že praxe nebyla jednotná a že ani v první době nebyl křest dítek obecně zamítán."² Navrhuji formulovat opatrněji: ne "zásadně odmítán", ale "patrně odmítán". Ostatně roku 1468 píše Bratří Rokycanovi, že "diety věrných křesťanuov, jakož sú přijaty bývaly v první církvi, tak i nyní držíme, že má býti; v naději vyvolenie božieho k spasenie mají pokřtění býti jako prvé ve jméno Otce i Syna i Ducha Svatého...A přitom se mají diety modlitby k Bohu, aby očistil od poškrvny hříecha přirozeného a vlil Ducha svého Svatého."³

Opatrný bych byl na formulaci o "plnohodnotném křtu". Je-li křest dětí "nedokonalejší", neznamená to, že není plnohodnotný (to bychom byli zpátky u představy, že křest cosi působí, někdy více, někdy méně). Křest dětí nemůže být "svědecké vyznamenání ospravedlnění z víry",⁴ ale onen Lukášův "druhý záměr", "křest v tělo duchovníe", který se děje "v přítomné víře cierkve

¹ Molnár: Bratr Lukáš, str.92n - neplatný je křest, jemuž je prisuzována znovuzrozuující moc, čili křest římský - neplatnost křtu je tedy způsobena nebiblickým pojetím, ne osobou (neztrácí platnost, je-li udílen knězem nemravným).

Vedle toho stojí pojetí starých Bratří - Šestý list Rokycanovi (Akty Jednoty I, str.67, z let 1469-71): ..člověk...nemoha naděje míti o těch, ktož ho křtili. [že] by byl křest v pravdě pro jich mrtvů vieru a modlitbu nevzáctnú Bohu a [pro] slova toho, ktož jej křtil, neužitečná, bez pravdy... Tady je mnohem víc cítit počáteční velký důraz na kvalitu kněží a jejich víru.

² R.Říčan: Dějiny JB, str.55 a 61n

³ Akty Jednoty, sv.I, Čtvrtý list Mistru Rokycanovi, str.40. Podání se nápadně přidrzuje katolické formy, je tu i biřmování, které se později mění v konfirmaci. Mám za pravděpodobné, že se bratrské pojetí v dalších letech vlivem odděleného vývoje zradikalizovalo, ale o zásadním odmítnutí křtu dětí jsem dosud neslyšel.

⁴ Toto stvrzení se děje v biřmování, které Bratří podrželi, vyznavačsky obnovili a tudy dali vzniknout protestantské konfirmaci, jak je řečeno. Nejde tedy o věc novou, ale o přetvoření starocírkevního obřadu.

svaté", bych nepovažoval za něco méně.⁵

d) bratrské synody

Dosvědčují, jak častým tématem byl nejen křest, ale velká řada dalších záležitostí. Kdybychom soudili podle četnosti, zdá se mi, že nejpalcivější bylo ženění, zvláště kněží.

Když už však si připomínáme, že se synody potýkaly se křtem, připomeňme si i konkrétní podobu:

1532 - děti mají být křtěny "křtem Kristovým plným a celým", "ku posvěcení a přijetí za oudy církve svaté".(142)⁶

1534 - jak konat obřad a zda křtít nečleny Jednoty (147)

1549 - zda je možno dát se křtít u katolíků (168)

1553 - kdy může křtít neordinovaný a znovu zda křtít nečleny (174)

1554 - potvrzení předchozího a napomenutí "*aby obzvláštní péče o děti, křtěné v Jednotě, v učení a v napomínání na kázáních i obzvlášť jmína i vedena byla. Neb se při tom vidí škodlivé oblevení...*" (176)

1563 - za jakých podmínek lze křtít nemanželské děti

1572 - Jednota přistupuje na učení, že děti při křtu mají víru! (237)⁷

1591 - otázka opakování křtu! - ovšem u nemluvněte. Otec-kněz "nouzově" pokřtil své dítě, obávaje se, že zemře. Když přežilo, požádal jiného kněze, který vykonal "rádné" křtiny. "*otci jest ukázati, že málo rozumí, jak a pokud jest křest ku spasení potřebný, druhý, že všetečně učinil, ano i hříšně. Obadva hodni jsou náležitěho potrestání.*" (245)

1635 - nečlen Jednoty, polský šlechtic, arián, požádal o křest svého dítěte "natruc" manželce, katoličce. Ani Jeden z nich křest v Jednotě nepokládá za pravý - nekřtít. "*...o svátostech našich nic nesmýšlejí. A snad by k tomu přišlo, žeby je z novu křtíti dali, buď matka svým kněžím aneb otec někdy potom po zrostu dítěte svým. Proč tedy v posměch a pohrdání dávati přísluhování Kristovo?*" (300)

Pouze první z uvedených synodů snad naznačuje, že "křest Kristův plný a celý" nebýval u dítek v dřívější Jednotě samozřejmý. Zde však už je a sto let zůstává. Problémy se křtem jsou spíš kázeňského druhu, nebo ve vztahu k jiným společenstvím.

e) praxe křtu dnes

I já si přeji, aby křest měl vážnost, aby nebyl náboženským obřadem, ale

⁵ Molnár:Bratr Lukáš, str.92n

⁶ Dekrety Jednoty bratrské, vyd. A.Gindely. Číslo v závorkách odkazuje na stránku.

⁷ "Příčinami ne jedněmi jsou i napomínání od theologů witemberských, abychom se v tom artikuli vysvětlili,...rozjímali jsme pilně artikul ten, a na tom jednomyslně se snesli, věřiti a vyznávati, že křest k přítomné [!] víře dítek dává se, a ony že nemají víry odsuzovány býti."

Toto vyznání je zdůvodněno celostránkovým výkladem, kde je řečeno, že jestliže je Kristus ve své milosti znovu rodí a k účastnosti své přivodí, dává jim jistě i víru. Protože pak věci od Boha přijímáme vírou, může-li dítě přijímat, musí mít víru; jestliže dětem neupíráme spasení, proč jim upírat víru?; apoštol říká, že bez víry se nelze líbit Bohu, a děti se mu líbí.

Zdůvodnění, které je v Dekretech uvedeno, nás nemusí přesvědčovat. Má zjevné slabiny. Křtít "k přítomné víře dítek" je možná plodem dogmatické spekulace. I to, jak je vidět, máme v tradici Jednoty. (Dekrety, str.237-8)

vyznavačskou událostí. Tou je pro mne ovšem i křest nemluvněte. Jsem přesvědčen o nutnosti naproste otevřenosti ve věci křtu, což pro mne znamená držet se znění našich řádů. Je ponecháno víře rodičů, zda chtějí dítě přinést ke křtu, je dáno sboru, aby odpovědně zvážil okolnosti a rozhodl o žádostech, je na kazateli, aby nikoho ani nenutil, ani mu nebránil a byl připraven sloužit malým i velkým.

Nemá-li křest tu vážnost, kterou by měl mít, je na nás, abychom hledali cesty k odpovědnější křesťanské výchově (dětí i rodičů), vedení k víře a vyučování, kterými se nijak nemění platnost křtu, ale jistě roste jeho význam pro křtěné, jejich rodiny i společenství.

Církevní společenství, zpochybňující platnost křtu dětí, existovala odedávna, jsou tu dnes a budou i nadále. I Jednota k nim v prvních letech patřila. Vracet se ovšem k takovému postoji znamená podobnou pozici - neuznávání ordinace některých církví, neboť svrchovaně prohlásíme, že jejich křty jsou neplatné. Prohlásit, že v našich sborech byly hromadně křtěny děti nevěřících (a tedy neplatně?), znamená v důsledku zpochybnit naši vlastní ordinaci. Co tím říkáme? Že kazatelé Jednoty byli a snad jsou špatní kněží, kteří neplatně vysluhují svátosti? Vědomě, s jakýmsi magickým záměrem křtili děti rodičů, které považovali za nevěřící? Důkazem je, že množství pokřtěných žije mimo církve. Při jakém procentu "odpadnutí" je důkaz platný?

Tím **nechci obhajovat laxní praxi křtu**. Chci ukázat na stránky problému, které v dokumentu br. Plevy nejsou pojmenovány. Jsem přesvědčen, že o křtu musíme mluvit. Ale problémem není, zda křtít děti, nýbrž jaký řád a kázeň má při křtu ve sborech Jednoty platit. Na jednu i na druhou stranu.

5. O otázkách tradice a změn jsem psal v dopise, zde mi vadí jen dvě věci (aniž bych tím říkal, že na všechno ostatní mám stejný pohled):

a) "smutný kontrast" v oddílku o osobní zbožnosti je nepřímým osobním útokem, proč nemluvit přímo? A je-li třeba mně vyčítáno, že generalizuji a přičítám charismatikům cosi, co platí jen jednotlivě a někde, zde se děje cosi podobného, když jsou "probuzené" sbory postaveny proti zbytku.

b) důraz na dílo Ducha svatého je formulován s odpuštěním tak, že charismatická část Jednoty si prožila či prožívá své letnice, podobně Rychnovu a Ochranovu, mimořádnou zkušenost Boží milosti a vzájemné jednoty. My, kdo tuto situaci vnímáme jako rozdělení, jsme zřejmě k politování. Kde potom ovšem začít s rozhovorem, to mi není jasné.

Mimořádnou živost, obětavost, ochotu ke službě a další v mnoha charismatických skupinách a sborech vidím, ctím a vítám, i když zdaleka ne za vším vnitřně stojím. Je-li potom k pláči něčí znalost dějin Jednoty (str.7) nebo spíš propastný rozdíl v tom, jak je chápeme, nemohu jako zaujatý soudit.

6. "Když já řeknu nějaké slovo," řekl povýšeně Valihrach, "pak znamená to, co se mi zrovna zlíbí, aby znamenalo - a nic jiného." (Alenka v říši divů)

Myslel jsem že mám odlišný názor, ale teď vidím, že je to smutně působící neznalost.

7. To už bych snad raději nekomentoval. Oba případy jsou skoro stejné, jde (či šlo) o osobu předlistopadového a polistopadového biskupa a jejich přívrženců. Vůbec ne o věci orientace církve či učení.

"Láska a vzájemná ohleduplnost překonává všechny bariéry". K tomu se hlásím a připojuji. Navrhuješ, bratře Plevo, "soudce", velmi podobného onomu chebskému, pro rozhovor mezi husity a koncilem. Je to soudce svrchovaný, kterému se jistě všichni chceme podrobovat. Při pohledu na ekumenickou scénu však si nejsem jist, jestli to stačí k tomu, abychom zase byli Jednotou.

Milí bratři, sestry a přátelé v celé Jednotě bratrské,
milí bratři v Úzké radě,

vítáme čilý korespondenční předsynodní ruch v naší církvi a rádi se připojíme - máme totiž pro Vás některé vzkazy a připomínky. Naše problémy spolu s námi sdílejí také naši biskupové Kontinentální provincie, spolubratři v úřadě našeho biskupa dr.A.Ulricha. Jednají o našich těžkostech spolu s ním i s námi, modlí se za nás a píší nám. Citujeme z dopisu br. biskupa Schlimma: "Víme, že úřad biskupa v Jednotě není omezen na jednu jedinou provincii, nýbrž že platí pro celou UF. Proto se cítíme také obzvláštním způsobem spoluzodpovědní za Vás a budeme informovat br.biskupa Ulricha v Praze o tom, co se snažíme dělat a co formulujeme v dopisech, jako je tento. - Po dlouhá léta jste nesli těžká břemena spolu s druhými, ale také za druhé - a my Vám za to děkujeme. Nastoupil vývoj, který Vám působí starosti, zakusili jste jednání či výroky, které Vás zranily. Je nám to líto!... potud citát.

Jsmo vděční za tato slova a chtěli bychom Vám jimi pomoci k pochopení toho, že se s bratřimi radíme. Jestli nám, t.zv. tradičním, bratřím z ÚR vytykají, že se se svými problémy svěrujeme bratřím v zahraničí a označují to dokonce za manipulaci, může to být jen tím, že dosud nevědí, co je Jednota bratrská. I v těžkých dobách minulých, kdy nás tvrdě dělily hranice politické, bratři - a nejen biskupové - při nás stáli, modlili se za nás a snažili se i o pomoc hmotnou / tuto pomoc ostatně přijímá Jednota i dnes/. I my jsme tehdy, v době rozděleného Německa, znali mnohé jejich problémy a stáli jsme při nich přímluvnou modlitbou tam, kde jsme nemohli pomoci jinak. Dnes, kdy nás nedělí politická moc, stýkáme se častěji a více o sobě víme, můžeme si tedy tím více být vzájemnou oporou. Ostatně i v korespondenci ÚR je v tomto bodě jistý rozpor. Br.J.Pleva píše v dopise ze 17.3.94: My se při řešení konfliktů nehodláme obracet do zahraničí. V dopise z 5.4.94: Za manipulaci pokládám také hledání podpory v zahraničí.... Ale ve věci odmítnutí ordinace br.R.Kužela čteme v dopise z 20.2.94: Naslouchajíce také hlasům zkušenějších a starších spolubratřím v naší i světové Jednotě, zejména bratrských biskupů, nemůžeme v této závažné věci rozhodovat Ale přejdeme to. Chtěli bychom na tomto místě odpovědět na výtku br.J.Plevy /dopis z 5.4.94/ že totiž br. biskup je obcházen. Není tomu tak. Víme, že je o všem informován, jak písemně od svých spolubratřím biskupů, tak osobně při návštěvách z řad nás, tradičních. Ale jestliže ho Pán Bůh ze své milosti vrátil od bran smrti do těžkých dnů církve, neznamena to, že bychom měli přetěžovat jeho už tak dost těžké srdce každou věcí. Nic podstatného se však neděje, aniž by on o tom nevěděl. Pojilo nás s ním silné pouto v těžkých dobách totality, pojí nás i dnes.

Naši biskupové dále píší: "Znepokojuje nás také rozsah seskupování a polarizace ve vaší provincii, i množství narušených i přerušovaných vztahů. Trpíme tím spolu s vámi. Dále - prostřednictvím vás i jiných jsme zjistili, že hrozí to, že váš synod se stane místem střetnutí, hádek o moc. Zavedení demokratických pravidel hry na konci minulého a začátku tohoto století dalo vzniknout dojmu, že rozhodnutí většiny zcela mechanicky ovládne synod. Takové nebezpečí může vzniknout tím, že většiny jsou více méně uměle vytvořeny. Ale to protiřečí tomu, čím má být synod v biblickém pojetí: místem společného hledání cesty, po které nás vede náš Pán. A tato cesta není totožná s míněním jedné skupiny na synodu či v té které provincii. Klíčem k náležitému postoji či jednání byla také v Jednotě už v jejích počátcích / 15. - 16. stol./ biblická zásada, že ve sboru má jeden druhého mít za vyššího než je sám /Fil 2,3/. Modlíme se za to spolu s vámi a spolu s vámi hledáme cestu, jak by se váš synod nestal místem boje o moc. Synod se nemůže a nesmí pokoušet o to, rozhodnutím většiny regulovat otázky pravdy. Musí hledat společně a respektovat menšiny."

Dále pak píší biskupové v otázce křtu: "... je zapotřebí pastoračního počátku, který dává svobodu k teolog. myšlení... Nám se jeví jako jednoznačné a jasné, že nový /druhý/ křest nás odvádí od biblické zvěsti a staví nás mimo církev a Jednotu bratrskou. Nás všech se dotýká poznání, že poselství ukřižovaného nám chce přece pomoci ve všem našem rozhodování... tolik z dopisu našich bratří biskupů.

Jsme vděční za to, co nám - jistě po dorozumění s naším br. biskupem - píší, je nám to posilou. My starší se zvláště v poslední době cítíme jako staří rodiče, zahnaní dětmi do nejzazšího koutu vlastního domu, a tam slyšíme, jací jsme:

Šíříte fámy a pomluvy, a to navzdory tomu, že jste byli informováni o jejich nepravdivosti /dopis br. Plevy z 12.2.94.

Sbíráte podpisy za zády jedněch starších proti druhým, využívše naprosto nevědomosti některých k jejich manipulaci /dopis z 17.3.94/

Do zahraničí šíří vaše skupiny poplašné zprávy a nesmysly, tyto hanlivé slogany využívají neznalosti řady našich členů... /viz Proměna/

Vy totiž zcela věcné otázky nejste schopni teologicky zpracovat a hovořit o nich na biblické rovině bude-li někdo ze signatářů schopen zapojit se do teologických rozhovorů /dopis br. Plevy 20.2.94.

Mezi samotnými kazateli máte takové, kteří nestojí za svým názorem, ač mají-li jaký! /J.P. 12.4.94/ a mnoho jiného.

A tak se tu krčíme, teologicky zcela neschopní kazatelé "spolu s nastrosto nevědomými" laiky v němém úžasu, jak nás naše milá Jednota mohla strpět tak dlouho ve svých službách. Budiž nám útěchou, že nám Úzká rada povolila alespoň dopisem ze 17.3.94, abychom si požádali o rozhovor na Hlavním nádraží!! A vám, milí bratři v ÚR, budiž útěchou, že se ještě dokážeme nad těmito vašimi průpovídkami usmát! Přísl. 17,22 Kral.

Ale zpět k tomu v dnešní době nejžhavějšímu. Úzká rada nás, tradiční, obviňuje opakovaně, i když nelogicky, ze snahy či touhy po rozdělení církve. Při tom víte, bratři, že vy sami jste se postavili na jiné pozice, ze kterých dnes na nás pohlížíte.

V článku "Proměna nebo návrat ke kořenům," který jsme v těchto dnech dostali, píše br. Pleva, že chce poskytnout kazatelům i členům synodu věcné informace. Protože na mnohé věci nebude na synodu čas, chtěli bychom se zeptat či reagovat na některé věci už dnes. Hned na začátku jsme my, tradiční, obviňováni z toho, že slovo "letniční" má z naší strany za cíl druhé pohanět a skandalizovat /str. 2/. My nemíníme tohoto slova používat v hanlivém slyslu, vždyť od začátku se toto nové hnutí tak nazývalo. Ty, br. Pleva, sám píšeš v článku "Začátky probuzení v Liberci" /ŽV červen 1991 str. 140/: "Z letničního hnutí, které tenkrát začínalo pronikat do denominací, Duch sv. v naší zemi působil Dále pak: Ti, kdo toto obnovení přijímali, však měli nemalé těžkosti. Co bylo letniční, bylo bludné, zcestné... Votrubcovi však nové vlně Božího požehnání otevřeli svá srdce i dům. ... modlitby Duchem sv. naplněných křesťanů čistily nebe nad Libercem, ... sbor byl jakousi líhní Božích dětí...." atd. V tomto článku jsi používal, br. Pleva, výraz letniční ve zcela pozitivním smyslu. My to tak vidíme i dnes. Jaký máš Ty důvod nazývat tento termín dnes "hanlivým sloganem?"

Dále na str. 6 píšeš: "Vlastní děti řady kazatelů odešly od víry, sbory se zmenšují a z některých za dlouhá desetiletí nevyšel ani jediný církevní pracovník, ani jediný student teologie! Tyto sbory nejsou bez vnější podpory schopny samostatné existence a tak dokazují sterilitu zvěstování a děsivou hloubku naší krize."

I když víme o nedostatečnosti nás samých i sborů a nechceme si nasazovat růžové brýle, jsme překvapeni. Nevíme nic o tom, že by vlastní děti našich kazatelů odešly od víry - vidíme ovšem jen to, co je před očima, do srdce vidí Hospodin. Či s Tebou někdo z těch mladých lidí hovořil o svém odklonu od Boha, bratře Pleva? Dal-li ti svou důvěru, cítíš oprávnění toto generalizovat a zveřejňovat? To není obvyklý způsob v Jednotě bratrské. Tvůj pradědeček, bratře Pleva, byl převzácný svědek evangelia a na jeho velikosti nic

nemějí to, že některé z jeho dětí, o vnučích nemluvě, žily zcela mimo společenství církve. Milovali jsme ho i jeho rodinu tak, jak mu ji Pán Bůh dal.

Studenti: Ne že bychom jich měli nadbytek, ale Pán nám dal tu milost, že za 30 let totality 10 studentů z našich sborů ukončilo teol. fakultu. Nejsou ovšem všichni ve službě. Někdo nedostal st. souhlas, jiný odešel z důvodů zdravotních či osobních. Jestliže vy dnes, bratří, stojíte poněkud jinde a tu a tam z pozice soudce poukazujete na „sterilitu našeho zvěstování a děsivou hloubku krize“, přesto zůstáváte těmi, které jsme s láskou vysílali na studia, často jsme o vás tvrdě bojovali s úřady a viděli ve vás naději pro budoucnost Jednoty. - Deset není velké číslo, ale byli jsme Pánu Bohu vděční za jednoho každého z vás. /Máme zprávu, že v litoměřické diecézi, které reprezentuje třetinu Čech, stovky farností, byl v loňském roce vysvěcen ke službě jeden jediný student. Je to neradostné, přesto z toho neusuzujeme na hloubku krize v katolictví/.

Dále v tomto článku na str 6. čteme: V současné době však nemáme dostatek kazatelů, práce je mnoho, dělníků málo... Je-li tomu tak, jak je možné, že opakovaně nabízíte br. R. Kuželovi možnost odchodu z Jednoty bratrské a odmítáte přijmout br. Jana Halamu, studujícího při zaměst. teologii, do služby? - - tolik článků Proměna..

Opustili jste nás, bratří, vzdělání jste se nám, starším pracovníkům v církvi tak, že z té dálky už na nás nevidíte ani nitku do-
brou.

Přesto, už když vás církev vysílala na studia, my všichni ve sborech jsme vás také s láskou sledovali. Když jste začali chodit do jiných společenství, než je naše vlastní církev, bylo to totéž, co jsme jako studenti dělávali i my. Jestliže jste se svým příklonem k jinému proudu začali tajit před církví, přestávali jste jít cestou Jednoty bratrské. Ještě vážnější byly vaše výlety na různá charismatická školení tu i v cizině, ať v berlínské Filadelfii či jinde. Kolik jste jich podnikli už jako kazatelé na sborech, aniž by církev věděla, že jste mimo sbor a kde se vzděláváte! Jak by tehdy bylo bývalo zapotřebí přijít za br. biskupem či alespoň za starším kolegou a hovořit o tom, co jste zažili a slyšeli a srovnávat to vše s bratrskou teologií - nestalo se tak. Co smutku, zranění a nedůvěry tu nemuselo být! Už tehdy jste měli a dodnes máte docela jiné autority, než nás z Jednoty bratrské. Vrástali jste tajně do jiných společenství a v taková jste začali proměňovat i sbory, do kterých vás církev poslala sloužit. Jednota i její vedení k vám zůstávala tolerantní, ochotná k rozhovoru, v některých sborech jste si však vytvořili hradbuz zcela nových lidí, za kterou jste nebyli ochotni ničemu z naší strany naslouchat. A řada starých členů v několika sborech s pláčem odcházela.

Začali jste se od nás oddělovat vnitřně, v některých sborech i s vnějšími, viditelnými znaky.

Jestliže kazatel ve sboru Jednoty odstraní kazatelnu, harmonium, zpěvníky, liturgii, pak už to není způsob Jednoty.

Jestliže kazatel předstoupí před sbor při nedělních bohoslužbách ve strakatém svrchním oděvu a koná evangelizaci amerického stylu, pak to může být zajímavé, ale není to Jednota bratrská.

Kazatel, který ve vlastním sboru zachovává do značné míry tradici Jednoty, ale v jiném podporuje převratné, pro staré členy bolestné změny, pak nezná ducha Jednoty.

Jestliže kazatel nedbá žádosti starých členů sboru, aby základní forma bohoslužeb byla zachována a celá řada členů je nucena sbor opustit, pak to není v duchu Jednoty.

A jestliže v takové převratné době se objeví na nástěnce sboru výzva: „Nikomu nedoporučujeme, aby se stýkal s lidmi, kteří z našeho sboru odešli. Kdo by se o to pokusil, toho varujeme, že se staví proti rozhodnutí staršovstva, dostává se sám mimo oblast

duchovní ochrany rady starších.' ' pak rada starších i s kazatelem ne ani potuchu o pastoračním duchu Jednoty. Vypráví se v takovém sboru d podobenství o Dobrém pastýři a ztracené ovci?

Docela vyjímečnou a ojedinělou událostí pro českou Jednotu bylo sejítí biskupů UF z celého světa v naší zemi. Jestliže sbor, který nese jméno Jednoty bratrské, nemá o sejítí s těmito bratry zájem, a v den slavnostního shromáždění celé Jednoty vypraví řadu autobusů se svými členy na kterousi horu v Čechách, aby odtud vymítali démony, pak je jasné, kde je srdce těchto bratří.

Tyto všechny poznatky nás vedou k jednomu: ačkoli někteří z nás /starších kazatelů/ jsme se zpočátku zalekli strohé přímosti, se kterou br.A.Schönleber formuloval svou zprávu o dění v naší provincii, po dlouhé řadě zkušeností zjišťujeme totéž. V tom, co se dnes děje v Jednotě, vidíme snahu o přerobování historické církve na společenství nové, zcela jiné. Často se domníváme, že vy, kteří na tom úsilovně pracujete, si snad ani nejste vědomi dosahu toho, o co se snažíte.

Charizmatické hnutí je veliká a mocná vlna, která jde světem a má jistě své poslání. Sledujeme ji už dlouho a vidíme, že chariz. skupinka může sloužit k oživení sboru. Nesmí být ale v žádném případě metlou, která vyhání staré členy z jejich sborů, nesmí tu moc Boží nahrazovat lidská autorita, což se, žel, stává.

Toto vítězné tažení nového směru naší církvi má už také své padlé. Není to zatím více než 40 - 50 těch, kteří do konce života budou žít s pocitem křivdy, že ztratili svůj duchovní domov. Tito lidé věrně stáli při své církvi v době totality, někteří museli volit mezi výhodným zaměstnáním a přesvědčením víry. My všichni jsme před Pánem zodpovědní za své spolubratry, i vy budete jednou ze svého postoje k těmto bratřím a sestrám vydávat počet. A v řadě dalších sborů je o-bava z toho, jak s nimi vy, úzká rada, naložíte.

V současné době je jistě tou nejzávažnější věcí v Jednotě otázka křtu. Výrok našich biskupů, hovořící jasně, čteme na začátku 2.str. našeho dopisu, náš řád pak uvádí: Pokřtění se nestávají pouze členy určité církve, ale údy Těla Kristova. Proto je křest neopakovatelným jednáním-4.45.6.

Nedomnívali jsme se proto, že by někdo v naší Jednotě byl překřtíván. Dnes, kdy je ověřeno, že v některých charism. sborech Jednoty se druhé křty konaly, je pro nás tím nejsmutnějším zjištěním, že jste to vy všichni před církvi pečlivě tajili. Teprve při schůzce tradičních s charismatiky, v únoru t.r. v Nové Pace, se bratří J.Pleva a O.Halama prvně přihlásili otevřeně k druhému křtu. Br.Pleva prohlásil před všemi námi

Jsem ochotem pokřtít každého, kdo o to požádá z nouze spasení, i když byl jako dítě „polit vodou.“ Tento názor jste také vy oba, bratří, hájili v rozhovoru s br.biskupem H.Reichlem, jak on sám to dosvědčil. Bratří, jak to, že jste tento svůj názor neřekli otevřeně už dříve? Je stále více případů ve všech církvích, že lidé během studia či růstu ve víře dojdou k jinému názoru či přesvědčení, hovoří o tom se svou církví, často dojde i k rozchodu na různu, ale zůstává důvěra a bratrská láska. A v naší církvi? Tajili jste tento svůj postoj, když jste vstupovali do služby kazatelské, tajili jste jej, když jste kandidovali do ÚR. Nikdo, ani br.biskup ani starší bratří vám nestáli za to, abyste s nimi o tak závažné věci hovořili? Ovšem, mnozí z nás, tradičních, vám dali svou důvěru i hlas při volbě do ÚR-hlas, který byste asi nedostali, kdybyste se tehdy otevřeně přihlásili k tomu, k čemu se hlásíte dnes. Na této schůzce v Nové Pace jste byli také dotázáni, abyste nám otevřeně, před Boží tvář, řekli, zda i vy, oba děti věřících rodičů, jste byli znovu pokřtěni. Vašimi odpověďmi: bez komentáře... nebudu odpovídat, to je příliš delikátní věc... atd. jsme byli velmi překvapeni. Vždyť stojí psáno: Řeč vaše buď jistě, jistě - nikoli, nikoli - a co nad to je od zlého je. Kterou z těchto tří možností byly vaše odpovědi. Divíte se, že ztrácíte stále více naši důvěru? V této věci si spíše vážíme postoje členů z hejnického sboru. Dnes je jasné, že tyto nové sbory kolem Liberce jsou přinejmenším zčásti novokřtěnecké, ale oni se za to nestydí. Mnozí, původně pokřtění katolíci, se z tohoto

nového křtu otevřeně radují a vyznávají ho před svými spoluobčany. I když tito bratři tímto stojí mnohem blíže baptistům či KS než Jednotě, jsou to zřejmě lidé upřímně věřící a chceme, aby věděli, že jestliže jsme nehlasovali pro přijetí jejich sborů, nebylo to z důvodů nějaké osobní nelásky, ale jednak s ohledem na řády, jednak proto, že takovéto náhlé ustavení několika stanic v samostatné sbory, nemají-li ani vlastní shromažďovací místnost, příp. ani nedělní bohoslužby, nebo kam kazatel pouze dojíždí, nebylo v Jednotě nikdy obvyklé. I po více letech trvání by tyto skupiny v tradiční Jednotě zůstaly kazatelskými stanicemi. Neměly by ovšem po dvou zástupcích na synodu. /Otázkou je, zda by toto vadilo více jim či ÚR samotné/.

Milí bratři v ÚR i vy všichni ostatní, kteří nás kdovíproč obviňujete ze snah rozdělit církev, chceme vás ujistit, že co Jednotu pamatujeme / 50 i více let/, nebyla v ní nikdy snaha po rozdělení. Není tomu tak ani dnes, o jednotu církve nám jde neustále. Je pravda, že jsme postupně ztratili důvěru zvláště k vám, bratři v ÚR. Příčinou toho je: vaše zatajování a z toho pramenící neupřímnost. Píšeš, br. Plevo, v dopise z nedávné doby, že tě přijetí řádu stálo "zapření vlastního svědomí". To mívá smutný dopad, jak pro služebníka osobně, tak i pro církev. Ztratili jsme důvěru k vám pro tvrdé a zraňující jednání s námi - většina starších kazatelů dosvědčuje, že za celou dobu služby nedostali ode všech předchozích ÚR dohromady tolik zraňujících dopisů, jako za jediný rok od vás - dále pro rozporuplnou dvojakost v učení. Vidíme, že v poslední době hledáte usilovně pevnou půdu pod nohama v bratrské teologii, zároveň však podporujete bezvýhradně učení, které lze jasně vyčíst z libereckého Probuzení i z článků našich charism. kazatelů v ŽV, které je teologii Jednoty velmi vzdáleno.

Bratři, jestliže se vytrácí důvěra, přesto zůstává láska. Jste naši bratři, i když jste v mnohém Jednotu opustili. Záleží vám na tom, podržet jméno Jednota bratrská a zůstat tím také ve svazku světové ÚF. Už léta zakoušíte velkou volnost a velkorysost své církve, tak velkou, že vám pomohla až do vedení církve. Odtud nám dáváte nyní na vybranou dvě cesty: buď půjdeme poslušně pod vaším vedením vaší cestou, nebo vám máme jít z cesty. Ani jedna z těchto cest není tou pravou. Cestou Jednoty bratrské je naprostá otevřenost a upřímnost. Snažíme se o ni velmi a prosíme o to i vás. Namísto do autority vstupte do pravé otevřenosti. Předložte svou teologii, své priority i náboženské praktiky" /Bill Hull/ svým biskupům a pokorně přijměte jejich odpověď. I my chceme přijmout jejich pokyny či napomenutí. Nezapomente, že zůstáváte v naší lásce.

Mluvte pravdu jeden každý s bližním svým.

Mírnost vaše známa buď všechněm. Pán blízko!

Vaši

Jana Kubíčková - Ustí
Kladimír Bělka
Jana Janáková - Ustí
Berta
Petr Vaškovec



Turnov 14.5.1994.

Uzké radě, biskupovi a sborům Jednoty bratrské v České republice:

Prohlášení k současné situaci v Jednotě bratrské

Jako starší a zástupci sborů české Jednoty bratrské zjišťujeme, že v poslední době prakticky nemáme možnost zasahovat do rozhodování o další cestě naší církve. ÚR přijímá do služby další a další charismaticky orientované pracovníky, jejichž hlas převážil na kazatelských konferencích i na synodu.

Přitom vidíme, že Jednota bratrská se stává namnoze společenstvím, které se může hlásit ke světové Jednotě jen s velkými výhradami. Tak odlišné je učení i praxe nových či přebudovaných sborů.

To se projevilo především na jarním synodu 1994. Synod tehdy ve své většině nereagoval na poselství biskupů kontinentální provincie, týkající se křtu dětí, rozhodně odmítl výzvu k otevřenému a pravdivému vyjádření všech synodálů ve věci druhého křtu, projevil neochotu potvrdit platnost řádu JB ve věci křtu a odmítl i návrh, aby ÚR respektovala názor sborů při jednání o jejich obsazování (o čemž mluví již synodní usnesení z r. 1945).

Jako velmi závažnou věc pak vidíme rozhodnutí ÚR uspořádat v únoru 1995 pastorální konferenci JB a KS. Tento návrh ÚR schválila kazatelská konference JB, aniž by brala zřetel na nesouhlas některých bratří a na varovné stanovisko br. biskupa Ulricha. Je známo, že celá řada lidí chápala společnou konferenci jako přípravu na budoucí spojení obou společenství.

Samotný průběh společné pastorální konference jenom posílil obavy těch, kdo za heslem charismatické obnovy tuší plánovitý přechod české Jednoty mezi sbory letničního charakteru.

Naše sbory s přípravami na případné spojení s KS ani na postupné přijímání těchto sborů nesouhlasí; nikoli proto, že by nám nezáleželo na jednotě lidu Božího - spíše naopak. Jednota bratrská byla vždy známa otevřeným ekumenickým postojem k ostatním církvím, u KS se však v řadě případů jedná o skupiny, které se odtrhly od stávajících protestantských sborů. Jejich připojení k JB by její ekumenické vztahy mohlo spíše poškodit. Jsme toho názoru, že touží-li členové těchto společenství po spojení církví, měli by v první řadě řešit vztahy se sbory a církvemi, z nichž odešli. Kromě toho jsou domácí i zahraniční kontakty KS (i některých našich skupin) soustředěny v první řadě na společenství stojící mimo hlavní proud ekumenického hnutí.

Protože v takovýchto i mnoha dalších záležitostech není v současné Jednotě bratrské na naše mínění brán zřetel, došly rady starších našich sborů převážnou většinou k tomuto rozhodnutí:

Sborům Jednoty bratrské

Vážené sestry a bratři,

chceme vás seznámit s našimi postoji, obavami i vyhlídkami. Upřímně a otevřeně sdělujeme, že máme obavy o celou naši českou Jednotu bratrskou.

V prohlášení, psaném 14. 5. 1998 v Železném Brodě, jsme vyjádřili, že probíhající zasedání nepovažujeme za legitimní synod. Máme k tomu následující důvody:

1. Snaha části synodálů o vedení otevřeného neformálního rozhovoru o palčivých problémech byla odmítnuta a většina přítomných usilovala o formální zahájení synodu, při němž lze nepohodlná témata vyloučit hlasováním. Nebylo vůbec přihlíženo k návrhům bratří biskupů z Kontinentální provincie jak vést další jednání. Protože tato jejich snaha nebyla přijata, zasedání s politováním opustili.

2. Ustavení probíhalo podle řádu, který byl sice projednán na synodu 1997, ale neschválen. V zápise synodu 1997 stojí toto: "Synod ukládá komisi pro řády vydat a rozeslat sborům k připomínce opravený řád Jednoty.." To se nestalo, je tedy zřejmé, že norma, z níž se vycházelo, nebyla platná.

3. Bylo zřejmé, že synod má být zahájen takřka za každou cenu. Proto byl nejprve učiněn pokus zpochybnit zástupce Žel. Brodu a poté nebyl přiznán mandát delegátu jabloneckého sboru (kvůli neplnění finančních povinností vůči ÚR). To ovšem jednak stanoví pouze neschválený řád (viz předchozí), jednak Jablonec zaplatil přesně určené částky (odvod do ústředí i pro Světovou Jednotu), nesplnil pouze v kategorii vyhlášených sbírek, kde není stanovena výše. Jsme přesvědčeni, že tento postup byl účelový a nepřiměřený.

4. Máme vážné výhrady k tomu, jak bylo nakonec docíleno potřebné dvoutřetinové většiny. V "Poselství synodu sborům (16.5.1998)" se píše: "*...přes hodinu jsme se modlili a volali k Pánu o milost a odpuštění. Nakonec se ukázalo, že v sále je přítomna dvoutřetinová většina celkového počtu členů synodu, potřebná k jeho ustavení.*" Takto vylíčená situace vypadá jako šťastná náhoda či dokonce přiznání se ke zmíněným modlitbám. Pravdou je, že "jazýčkem na vahách" se stala sestra Z. Vávrová, náhradnice koberovské členky synodu. Ona se však v sále neukázala jen tak, byla tam přivezena bratry J. Salabou (svým synem a delegátem za Mladou Boleslav) a bratrem Janem Klasem, zatím ještě farářem ČCE. jehož "zájem" o synod Jednoty není náhodný a jehož spolupráce ledacos napovídá. Sestra byla informována, že chybí jeden delegát, aby mohl synod začít, nebylo jí však vysvětleno, že její kazatel a členka synodu z jejího sboru vyjádřili svůj postoj k zasedání odchodem.

Jestliže "nové směřování" v Jednotě bratrské bylo prosazeno tímto způsobem, pak jsme hluboce znepokojeni, pak vyslovujeme svou obavu nejen z dalších kroků, ale vnímáme, jak se tento způsob jednání přičií Kristovu duchu a jak může být sebezničující.

Že jde skutečně o odklon od dosavadní orientace Jednoty bratrské a nikoli o osobní důvody, dokládá podle našeho mínění i skutečnost, že mezi těmi, kdo opustili zasedání, byla celá starší generace kazatelů, dva bývalí předsedové ÚR a dva členové současné ÚR.

Sdělujeme vám, že se obracíme na Kontinentální provincii se žádostí o pomoc a podporu, případně o připojení. Chceme tak usilovat o uchování odkazu staré i obnovené Jednoty bratrské jako vyznavačské, ale otevřené a tolerantní církve.

V Železném Brodě 17. května 1998

Členové synodu: *Jablonec: J.Halama st., M.Kašák, *Koberovy: V.Kačer, V.Jakouběová
*Praha: B.Kejř, J.Uhliřová, J.Halama ml., *Rovensko: H.Jalušková, V.Turková *Tanvald:
R.Borski, I.Hudáková, *Turnov: O.Halama *Ujkovice: R.Halamová, *Železný Brod:
J.Polma, I.Mixánek

Křesťanským církvím, sborům a institucím v české ekuméně

Milé sestry a bratři, vážení přátelé,

vzhledem k nastalé situaci pokládáme za nutné seznámit Vás s naším hodnocením aktuálního dění v Jednotě bratrské.

Jednota bratrská se po letech trvajících a střídavě vzrůstajících napětí fakticky rozštěpila. Stalo se tak při příležitosti svolání synodu, který však pro rozpory nebyl řádně ustaven a třetina synodálů opustila zasedání. Naše výhrady k zasedání, které přesto poté proběhlo a důvody, pro které je nepovažujeme za legitimní synod, jsme objasnili v dopise všem sborům Jednoty bratrské.

Již po několik let, nejméně od r. 1992, se v Jednotě vedl spor o orientaci. Nová, nastupující generace pracovníků je zásadně ovlivněna charismatickým hnutím v podobě, jak je známe z Křesťanských společenství. Stále četnější kontakty a užší spolupráce s těmito společenstvími byly delší čas tolerovány (či osobně podporovány) i členy vedení církve.

Hlasy, upozorňující, že teologicky jde o směřování velmi povážlivé, pracující s mnohdy nezvládnutou psychickou manipulací, s agresivním a netolerantním obrazem světa, s nebezpečnou institucí vůdcovských autorit, či s řadou prvků „teologie prosperity“, byly považovány za přehnané, mylné či jednostranně zaujaté.

Členové Úzké rady měli v posledním období možnost seznámit se se závažnými důsledky této orientace, které různým způsobem dokládají oprávněnost zmíněných výhrad. Tehdy pozastavili výkon duchovenské služby br.E.Ruckému, kazateli v Liberci, a k dalšímu řešení situace přizvali biskupy ze sousední provincie Jednoty bratrské.

Snaha o zprostředkování však byla většinou odmítnuta a zřetelně se tak ukázalo, že rozpory v Jednotě jsou nepřekonatelné. Došli jsme k přesvědčení, že charismatické hnutí v této radikální podobě není slučitelné s reformačním pojetím církve. S politováním musíme konstatovat, že právě takové směřování dnes v Jednotě bratrské převládlo, což je pro část členů a sborů Jednoty bratrské zcela nepřijatelné.

Mgr.O.Halama

Mgr.B.Kejř

Dr.J.Halama Jr.

PhDr J.Uhlířová

Praha, 18.května 1998

2
Adolf Ulrich ThDr.h.c.
biskup Jednoty bratrské
Hornoměřcholupská 28
Praha 10

Sborům Jednoty bratrské v ČR
biskupům Jednoty bratrské
předsedovi Světové rady UF
ERC v ČR

Prohlášení k současné situaci v české Jednotě bratrské

Vzhledem k situaci, která vznikla v české Jednotě bratrské, pokládám za nutné vyjádřit svůj osobní názor na celou záležitost.

Vývoj ve sborech Jednoty bratrské jsem v posledních letech sledoval s rostoucím znepokojením a zjišťoval závažné nedostatky jak na straně charismatické tak na tradiční. Přitom se ovšem stále zřetelněji projevovало, že na straně charismatických společenství existuje určitý záměr, k jehož prosazení se užívají nezář zřídka pochybné prostředky.

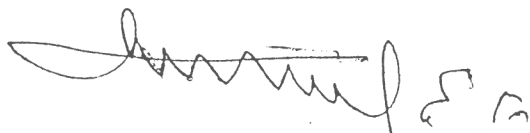
Podoba, do jaké se vyvinul charismatický proud v Jednotě dnes, nerespektuje řadu velmi důležitých teologických i eklesiologických charakteristik, které mají pro Jednotu zásadní důležitost. Spory, které z toho vyrůstaly, narušovaly vážně jednotu církve. Proto jsem již dříve v rozhovorech vyjadřoval přesvědčení, že by od některých společenství bylo čestné z Jednoty odejít, neboť do ní duchovně nepatří.

Jako biskup Unitas fratrum jsem biskupem nejen České provincie, ale celé UF. Z toho vyplývá, že jsem v rámci svých sil ochoten sloužit jako duchovní pastýř každému členu UF, který se na mne obrátí.

Letošní pohnutá jednání v Nové Pace však vyústila ve volbu vedení, se kterou nemohu souhlasit. Prohlašuji, že nejsem ochoten na návrh tohoto vedení nikoho ordinovat a nepověřuji ze zahraničních biskupů žádného, aby tak bez mého výslovného souhlasu učinil.

V Praze dne 30. května 1998

Dr. A. Ulrich, Ep. Fr.





JEDNOTA BRATRSKÁ V ČESKÉ REPUBLICE

UNITAS FRATRUM - MORAVIAN CHURCH - HERRNHUTER BRÜDER-UNITÄT - IGLESIA MORAVA

Kollárova 456, 509 11 Nová Paka + 0434 - 621 258
 předseda: Blahoslavova 9, 293 01 Mladá Boleslav + 0326 - 731 908

Představitelé církvi
 sdružených v Ekumenické radě církvi

v Mladé Boleslavi, dne 19. června 1998
 Č.j. př_62/98

Vážení bratři a sestry,

jistě víte o bolestivé roztržce v naší církvi. Odpovídaje na dopis br. Pavla Smetany, obrátil jsem se na něj zároveň jako na předsedu ERC s prosbou o asistenci Ekumenické rady při obnově komunikace s oddělující se skupinou.

V naději rozhovoru jsme se dosud snažili vyhnout jakékoli medializaci, ačkoli popis situace rozšířený druhou stranou je ve skutečnosti vážně zkreslován. Považuji za potřebné zmínit se alespoň o dvou nejzávažnějších aspektech:

(1) Především na našem Synodu nedošlo k „*přehlasování volebním mechanismem, aniž by byl umožněn rozhovor v širším plénu*“, jak je to interpretováno. Takový způsob by byl nekřesťanský a nebratrský – nic podobného se nestalo a je možno to doložit magnetofonovým záznamem jednání. Z něho je zřejmé, že i tzv. „většina“ stála o rozhovor a byla připravena přijmout některý z návrhů německých bratří, který naopak zase odmítla strana „menší“. Situace tedy nebyla takto jednostranná a kamenem úrazu se ve skutečnosti stal nátlak menšiny, která za každou cenu usilovala o to, aby Synod nebyl vůbec zahájen.

Lze se jen domnívat, co bylo důvodem: zda opravdu obava z „*přehlasování volebním mechanismem*“ (k němuž nedošlo proto, že skupina kolem rodiny Halamových odešla dříve, než tento nepřilíh dobrý, leč demokratický způsob začal fungovat) nebo to, že Synod se měl zabývat mj. také několika odvoláními proti jednání O. Halamy včetně stížnosti rady starších jeho vlastního sboru. V této souvislosti není bez významu ani fakt, že ze sedmi odešedších sborů (což je sice třetina sborů, ale členů JB z celkového počtu je v nich cca 14%) za čtyři z nich na Synodu jednají příslušníci jediné úzké rodiny. Dále vyšly najevo závažné nedostatky při odepisování (a odvozu) majetku a daňové nejasnosti zvláštních „příjmů“ O. Halamy v jeho bývalém sboru, které jsou předmětem šetření nezávislého finančního auditora. Toto vše vzbuzuje pochybnosti, zda nastalá „krize“ v Jednotě bratrské je opravdu otázkou pouze theologickou nebo zda tu hrají svou roli i další - podstatně méně vznešené - faktory.

(2) Nesmírně závažnou nepřesností je dále zjednodušení, že „*rozhodla charismatická část synodu*“. Používáním nálepky „charismatici“ jsou mnohé věci neprávem ideologizovány – opravdu věřte, že dělicí čára nešla takto černo-bíle. Mezi těmi, kdo zůstali, byli také „necharismatici“ (jakkoli s tímto označením hluboce nesouhlasím a používám ho jen nerad ve zkratce těchto souvislostí) a naopak zase mezi odešlými byl „charismatic“ br. O. Halama.

Stejně tak nelze toto zjednodušující schéma užít ani v jednotlivých sborech, jak dokládá kopie dopisu z „tradičního“ sboru v Nové Pace. Ve skutečnosti došlo k rozdělení mezi těmi, kdo chtěli věci odpovědně řešit (= zahájit řádně svolaný Synod) a mezi těmi, kdo nejvyšší orgán církve, jedině oprávněný k závažnému rozhodování, chtěli obejít.

Dnes je zřejmé, že rozdělení bylo připravováno řadu měsíců předem. O „nutnosti“ rozdělení Jednoty bratrské hovořil již v březnu O. Halama, ale tenkrát nikdo nechápal, oč jde. Potom byla v dubnu - navzdory nesouhlasu kazatelů - náhle zrušena pastorálka. Zpětně jsme se dověděli, že se konala tajná jednání se zahraničím i předběžné konzultace na ministerstvu kultury ohledně samostatné registrace a finančního zabezpečení. Nyní zjišťujeme, že dávno před Synodem došlo v některých sborech k tajným, nezákonným převodům církevního majetku...

Nevěřili jsme vlastním očím, když už dva dny po Synodu bylo vydáno písemné prohlášení o „faktickém rozštěpení“ Jednoty bratrské! Tehdy jsme ještě zdaleka netušili, co je tím sledováno a co se vlastně děje. Po neshodě na Synodu jsme očekávali odpovědný rozhovor a šokovalo nás, když za necelé tři týdny již bylo na zvláštní schůzce v Německu, bez naší přítomnosti a jakéhokoli kontaktu s námi, dojednáno připojení tzv. „7 sborů“ ke Kontinentální provincii JB včetně domluvy o právním zastupování vůči církvím a státu v ČR, včlenění do německého synodu a ujištění o finančním zabezpečení... Považujeme to za vážné porušení řádu světové Jednoty a v tomto smyslu se také odvoláváme k synodu Unitas fratrum.

Vše se dalo v rychlém sledu a mluvčím skupiny J. Halamou ml. nám bylo pouze sděleno, že jsou ochotni s námi jednat jen o jediném: totiž o rozdělení, a to co nejrychlejších. Stále jsme věřili v dialog, nechtěli jsme problém medializovat, ale to jsme ještě netušili, že skupina, soustředěná kolem rodiny Halamových, vlastně jen naplňuje již dříve dohodnutý záměr.

Jsme handicapováni svou naivitou, protože ačkoli akce směřující k rozštěpení jsou takto jednoznačné, stále tomu nemůžeme uvěřit a se svou rukou nataženou ke smíru za nimi jen bezmocně klopýtáme, ex post se dovídajíce o jimi uskutečněných závažných krocích, na které jen se zpožděním reagujeme.

Milí bratři a sestry

velmi si přejeme, aby došlo ke smírnému řešení. Jsme rozhodně proti rozkolu a náš Synod to vyjádřil naprosto jednoznačně, stejně jako Úzká rada, která na jednání o rozdělení ani nemá mandát. Nejsou to z naší strany pouhá slova: jednostranně jsme slíbili, že navzdory jejich krokům odporujícím Řádu JB nebudeme do dotyčných sborů zasahovat ani personálně, ani ekonomicky. Jsme připraveni jednat o spolu-existenci sborů v rámci jedné církve při velké míře autonomie atd. atd. Naneštěstí druhá strana kvapně uskutečňuje konkrétní kroky, které roztržku prohlubují a vzniklý rozkol nevratně fixují.

Jsou urychleně svolávány mimořádné sborové rady, a v rozporu s církevním řádem nejsou ani oznamovány dostatečně předem, ani dány na vědomí Úzké radě. Tím je zabráněno, abychom přijeli a lidé mohli slyšet informace také z druhé strany. Jak se mohou svobodně a odpovědně rozhodovat? Když jsem se o jedné sborové radě dověděl a přijel na nedělní shromáždění, byl jsem početnou rodinou kazatele doslova ukřičen („zrádce – Jidáš – lhář – soudruhu, dejte si odchod – nenechte ho mluvit...“) bez možnosti věci vysvětlit. Vzápětí byla lidem předložena petice, aniž bylo řečeno, že ve skutečnosti jde o registraci nové církve. Kazatel naopak prohlásil, že „není správné mluvit o rozdělení, protože Jednotou bratrskou dále zůstáváme...“ Proti této míře demagogie jsem byl bezmocný.

Někteří bratři vyvíjejí úsilí rozštěpit i ty sbory, kde lidé mezi sebou konflikty nemají a kde se rozdělovat nechťejí. S použitím jednoduchého schématu „charismatik - necharismatik“ je zaséván svár i tam, kde dříve žádný nebyl. Na jednotlivce (menšiny) ve sborech je činěn nátlak, že pokud se nepřipojí, musejí odejít jinam ...

Toto vše nás velice trápí a klademe si otázku, zda takové jednání – i když je velmi fundovaně theologicky zdůvodňováno - může být k užítku a přinést požehnání?

Jménem Úzké rady chci vyjádřit nejen ochotu, ale i přání s vámi o situaci v naší církvi hovořit. Protože si uvědomujeme, jak zlým svědectvím pro okolní společnost takový rozkol v církvi je, znovu prohlašujeme, že chceme udělat vše, co je v našich silách, ano jít až na sám kraj možností, aby k rozdělení v Jednotě bratrské nedošlo.

Vděčně jsme přijali nabídku Evangelické aliance, která nás pozvala ke společným modlitbám - odmítnutí této aktivity druhou stranou nás opravdu mrzí. Přivítali bychom proto velice asistenci Ekumenické rady, abychom s touto oddělující se skupinou bratří a sester mohli komunikovat.

S bratrským pozdravem a přáním požehnání

Jaroslav Pleva
předseda Úzké rady

3

" K tomu přistoupila nevděčnost některých mladších k Bohu a jeho milosti, dané nám synům Jednoty po předcích. Nedbali na to, aby dobré řády mohly zůstat a být předány potomkům, ale radili se mezi sebou, jak by skončili s námi starými, a oni se mohli vypřáhnout ze jha kázně a být volni. Předstírali tedy, že by (prý) řízení nebylo řádné, kdyby se konalo bez synodního shromáždění. Tak pod záminkou řádu přiváděli řád k úpadku. A neusuzovali, že Pán, který s námi nyní jde neobyčejným řádem, dává příčinu k nějakému také neobyčejnému postupu (jen když je dobrý a svatý). "

(Studnice útěchy ze spisů J.A.Komenského str.100)

Milé sestry a milí bratři,

o vývoji v Jednotě bratrské v poslední době jste byli informováni z mnoha stran. Je nám velmi líto, že situace došla až do tohoto stadia i když dlouhodobý vývoj v naší církvi tímto směrem ukazoval. Protože jsem delší čas stál ve vedení církve (a 9 let), jsem si vědom, že za tento stav nesu také osobní odpovědnost. Vedle důvěry a snahy po uchování široké plurality v církvi jsem měl sáhnout k některým razantním a jednoznačným rozhodnutím. Situace v Úzké radě však v posledních letech, kdy do ní br Pleva vnesl konfrontační způsoby nebyla snadná a mnohá rozhodnutí se dělala velmi těžce. Celá situace se pak vyhrotila na počátku tohoto roku, kdy jsme byli seznámeni s některými závažnými aspekty a důsledky orientace a činnosti libereckého sboru. Na základě zjištěných skutečností jsme br.Ruckému, kazateli v Liberci pozastavili duchovenskou službu a spolu s biskupy Jednoty bratrské začali věci řešit. Snaha o skutečné prošetření a rozhovor však byla nahrazena mocenským řešením. V Nové Pace ustavený "Synod" (tento synod je nelegitimní neboť 1/3 synodálů se jej neúčastnila a synod tak byl ustaven v rozporu s řády JB. V tomto smyslu byla podána stížnost ke světové Jednotě bratrské) do vedení církve zvolil dva zástupce právě z libereckého sboru.

Protože v červnovém čísle Života víry vyšlo prohlášení "synodu", které vyzývá mne a br. Kejře k pokání, chci vám dát k dispozici některé věcné informace.

Není pravda, že "synod" se seznámil se všemi okolnostmi vyslovení zákazu činnosti br. Ruckému. Rozhovor o této otázce, který měl předcházet synodu byl odmítnut, členům ÚR bylo odňato slovo ve chvíli, kdy o celé věci chtěli hovořit (naprosto nepravdivé je proto tvrzení, že *"Bratři Halama a Kejř nebyli schopni vysvětlit ani doložit obvinění, na jejichž základě zákaz vyslovili*), biskupům byla sice dána možnost přečíst písemně zpracovanou zprávu, další rozhovor však nebyl připuštěn. Na základě toho se jedna třetina synodálů, včetně dvou členů ÚR odhodlala nezahájit synod a z následného jednání odjeli také všichni bratři z evropské provincie, včetně člena našeho synodu br. biskupa Gilla.

a. Není pravda, že jsme zveřejnili vážná nařčení, která jsou nepravdivá a která bychom si neověřili. V průběhu prvních měsíců tohoto roku jsme měli rozhovory s více lidmi, kteří v průběhu let 1990 - 97 odešli nebo byli vyloučeni ze sboru Jednoty bratrské v Liberci. Vedli jsme rozhovory s kazateli jiných církví, pročetli jsme některé písemné materiály a nakonec máme informace od lidí z veřejného života i z lékařského prostředí o důsledcích práce libereckého sboru. Tato podložená a dosvědčená zjištění jsme na žádost některých sborů formulovali a rozeslali.

b. Není pravda, že jsme o těchto obviněních nehovořili s br.Ruckým a staršovstvem libereckého sboru. 6.dubna t.r jsme se sešli, Úzká rada spolu s br. biskupem Ulrichem, staršovstvem libereckého sboru a br. Ruckým. O těchto věcech jsme hovořili, vysvětlili závažné důvody k pozastavení činnosti br.Ruckého, oznámili, že na základě dohody s br. biskupem zveme další biskupy jako konzultanty a vyzvali jsme staršovstvo sboru k otevřenému řešení věcí. Vedle toho jsme naplánovali další setkání Úzké rady s libereckým staršovstvem v rámci rozhovorů s biskupy. Na návrh biskupů, pak došlo pouze k setkání biskupů a staršovstva. Na další naplánovanou schůzku ÚR a libereckého staršovstva

6.května se br. Pleva odmítl dostavit a správce sboru v Liberci br.P.Krásný toto setkání také telefonicky odmítl.

c. Vzhledem k tomu, že Úzká rada (Kejř, Halama) iniciovala vícestranné rozhovory k vyřešení celé věci vyjádření v bodě c. neodpovídá skutečnosti.

d. Článek 3.43.7. Řádu Jednoty bratrské říká, že "Personální otázky musejí být vždy projednávány a rozhodovány společně". Otázku pozastavení činnosti E.Ruckému jsme projednali společně na schůzi ÚR spolu s biskupem Ulrichem a společně rozhodli v poměru hlasů 2:1. Toto je doloženo zápisem schůze Úzké rady.

K předběžným rozhovorům nebyl přizván br.Pleva (což Řád JB neukládá) z vícero důvodů. Dva však považujeme za hlavní. Br.Pleva patří (patřil) k těm, jimž br.Rucký poskytoval tzv. pravidelnou pastýřskou a poradenskou službu. Vzhledem k této úzké pastorační vazbě, jejíž vliv jsme již delší dobu v ÚR zakoušeli, by br.Pleva těžko mohl být nestranným a nezáujatým. Druhým závažným důvodem je jeho angažovanost v některých situacích v libereckém sboru. Např. když někteří členové libereckého sboru na počátku 90. let kritizovali učení K.Hagina, J.Osteena a W.Margiese, významných představitelů tzv. "Hnutí víry", (zjistili jsme, že právě aplikace učení těchto kazatelů má závažné pastorační důsledky) a byli později vyloučeni, důležitou roli zde sehrál právě br.Pleva. P.Krásný, kazatel v Liberci píše: " pozvali jsme proto bratra Jarka Plevu, který osobně zná práci W.Margiese a od bratra K.Hagina četl 24 knih v originále, aby se k celé věci vyjádřil. Jarek nám podal ucelenou přednášku a přehled o dobrém ovoci práce těchto Božích služebníků". Většina těch, s nimiž jsme hovořili, vyjádřila svou neochotu i obavu a strach setkat se po některých zkušenostech v rozhovoru s br.Plevou.

f. Pastorálka, která byla připravována na konec dubna byla odvolána z důvodu jednání s bratry z Kontinentální provincie. Protože se měli setkat s některými kazateli, Úzkou radou, staršovstvem libereckého sboru, připravovaný volný termín byl právě k této návštěvě využit. Konstatování, že jsme bezdůvodně zrušili pastorálku není pravda.

g. tento bod není jenom účelovým používáním Řádů ale je za ním faktická neznalost struktury a řádu JB. Řád totiž stanoví: "*Biskup Jednoty bratrské je konsekrován ke zvláštní kněžské a pastýřské službě jménem celé Jednoty a pro celou Jednotu. .. Úřad a úloha biskupa platí všude v celé Jednotě*" (§ 687). "*Biskup je odpovědný především za poskytování pastýřské péče kazatelům a Církvi, a má Církvi pomáhat, aby byla věrná Kristu a evangeliu. Všechny rady provincií a distriktů se mají s biskupem nebo biskupy radit ve všech otázkách, týkajících se práce v provincii nebo distriktu, který náleží do oblasti biskupovy odpovědnosti. Biskup nebo biskupové by měli být dotazováni a jejich názory zvažovány a uznávány ve věcech učení a praxe*" (§ 688). Jestliže se ÚR poradila s biskupem naší provincie a přizvala ke konzultaci další biskupy Jednoty, jednala tak naprosto v intencích a poslušnosti řádu i praxe Jednoty bratrské. Jinak je tomu však se "synodem", který se sice chopil exekutivní moci, na hlasy biskupů Jednoty však nedal. Je pro nás šokující, že jako zahraniční intervenci účast biskupů chápe i br. Pleva a ještě více to, že 17 členů libereckého sboru píše: "*Pozvání zahraničních biskupů nám připomíná intervenci spřátelených armád z roku 1968,*"..

h. Procedurální ustavení synodů a jeho praktická stránka je širší téma. "Pokusem o svévolné odsunutí zasedání Synodu" je nazváno úsilí ÚR spolu s biskupy připravit rozhovor, který by synodu předcházel a který by nemohl být zmařen hlasováním prosté většiny, jak k tomu u některých ožehavých témat v minulosti došlo.

A nakonec není pravda, že by našim postupem byl porušen občanský zákoník a zákoník práce. Naše jednání a rozhodnutí je zcela v souladu s právním řádem.

Obrana a vyznání

Spor v Jednotě bratrské bývá prezentován jako střet mezi tzv. „charismatiky“ a necharismatiky“. Skutečnost je ale mnohem složitější: v mnoha našich sborech žijí křesťané různých důrazů i duchovních zkušeností v lásce a pokoji - a zdaleka ne všichni jsou tzv. „charismatici“. Jsme přesvědčeni, že specifické „dary milosti“ ke službě ostatním má od Boha úplně každý a označení bratra či sestry v Kristu za „necharismatika“ nám připadá povýšené; proto tento způsob „škatulkování“ nechceme užívat.

V Jednotě bratrské dochází již po řadu let k duchovnímu a theologickému pohybu. V tomto střetu tradic jde mimo jiné také o pojetí církve. Na jedné straně stojí zastánci tradice, kterou představují velké, tzv. „lidové“ církve (tuto podobu na sebe Jednota bratrská vzala na počátku tohoto století vlivem přestupového hnutí). Na druhé straně pak stojí ti, kdo znovu-objevují duchovní dědictví předků: ve Staré Jednotě význam osobního rozhodnutí a poslušnosti v následování Krista, závazného, formativního společenství a přísné kázně; v Jednotě Obnovené pak je oslovuje vroucí, procítěný vztah ke Spasiteli, horečná touha po konkrétním vedení Ducha svatého a obětavý misijní zápal.

Jedním z argumentů, který byl nedávno znovu připomenut na podporu požadavku rozštěpení Jednoty bratrské, byl tzv. „otevřený dopis“ z roku 1993. V něm byly tehdy některým kazatelům a sborům přiřknuty extrémní názory a postoje. Tyto sbory ani jejich kazatelé však uvedené názory nezastávali a již tehdy vyjádřili, že výhrady vůči extrémním postojům plně sdílejí.

Kdykoli jsme poté byli napadáni, vždy jsme žádali, aby se namísto obecných obvinění hovořilo o konkrétních problémech. Byli jsme připraveni je se vši vážností a odpovědností řešit a stále jsme otevřeni k rozhovoru, ochotni přijmout bratrské napomenutí a biblickou korekci. V případě chyby chceme činit pokání. Stojíme o prošetření údajných pochybení nezávislou komisí, požádali jsme o zprostředkování rozhovoru Evangelickou aliancí i Ekumenickou radu církví.

Je nám líto, že skupina, žádající rozdělení církve, odmítá rozhovor a žádá pouze rozštěpení. Nebráníme jim v odchodu, ale zároveň nemůžeme mlčet na nepravdivá obvinění z „extrémů“ v Jednotě bratrské, které uvádějí jako příčinu. Proto jsme sepsali tuto „Obranu a vyznání“.

Ne všichni znají tzv. „otevřený dopis“ ze září 1993, a proto uvádíme v jednotlivých bodech vždy nejprve jeho *plné a nezkrácené znění odlišným typem písma*. Za ním následuje náš postoj a naše vyznání. Protože ti, kdo nás ve víře předešli, dříve a někdy lépe formulovali naše myšlenky, vkládáme **tučným písmem** články, které v dotčených věcech dobře vystihují i naše stanovisko: Řád Jednoty bratrské (ŘJB) a Bratrské vyznání z r. 1615 (BK).

„Jsou však i problémy, které považujeme za závažné:

a) *Církevnickví, které staví na první místo tradice a konfese, je jistě překážkou obnovy a potřebuje kritiku a stálý návrat k biblickému učení. Tento důraz, který charismatická společenství vyzdvihují, by byl jistě správný, kdyby takřka současně nevedl ke ztotožnění charismatického a biblického, čímž jsou všechny ostatní tradice postaveny jako méněcenné.*

Věříme, že církev má být „semper reformanda“. Pán Bůh jí k této obnově dává ve své milosti vždy nové podněty a každý z těchto impulsů je pro církev trvalou výzvou, trvalým obohacením. Vážíme si proto všech tradic, jak se v historii církve objevovaly. Žádnou z nich nepovažujeme za méněcennou a ode všech chceme přijímat. **Uznáváme, že různé církve obdržely prostřednictvím Kristovy milosti množství darů. Toužíme po tom, abychom se mohli jedni od druhých učit a společně se radovat z bohatství lásky Kristovy a moudrosti Boží.** (ŘJB 1,6)

Jsme přesvědčeni, že žádný ze způsobů a projevů života církve nepostihuje Boží plnost natolik, aby mohl být jednoduše ztotožněn s „biblickým“. Neplatí to tedy – a nikdy jsme si to nemysleli – ani o způsobu „charismatickým“, ať už je definován jakkoli. Na otázku „**Kterého jsi náboženství?**“ odpovídáme se starými Bratřími: „**Obecného křesťanského.**“ (BK 6).

b) *„Charismatická zbožnost je, stejně jako dnešní doba, obrácena do značné míry k subjektivnímu prožívání, k tomu, co člověk cítí. Vyčítá právem liberalismu, že se mu lidský rozum stává mírou všeho, upadá však do druhého extrému, kdy se stává mírou zážitek, cit.“*

Ačkoli Bůh někdy dává lidem zvláště či mocně prožívat svou blízkost, jsme přesvědčeni, že reakce člověka - pocity a prožitky - nejsou měřítkem ani lidské víry, ani Božího působení. Život křesťana může stát pevně pouze na jediném základě – na Kristově učení (Mat 7,24-27).

Pro biblickou víru jsou rozhodující Boží zaslíbení a měřítkem je poslušnost Slova. Na otázku „**Pověz mi, co jest pravý křesťan?**“ odpovídáme se starými Bratřími: „**Všeliký člověk Pánem Kristem vykoupený, krví jeho očištěný, a ve jméno jeho neb Trojice svaté pokřtěný, také spasitelného učení jeho následovný.**“ (BK 8).

Spolu s celou Unitas Fratrum i my považujeme za své poslání zdůrazňovat z plnosti Božího slova zvláště tyto pravdy:

- slovo kříže jako svědectví o Pánu, který byl pro nás ukřižován a který opět vstal z mrtvých (1.Kor 1,18.30);
- slovo smíření jako svědectví o Bohu, který se sebou smířil celé své stvoření (1.Jan 2,2);
- slovo osobního sjednocení se Spasitelem jako oživující a přetvářející moc v osobním životě věřícího (Jan 15,5);

- slovo vzájemné bratrské lásky jako společenství údů, spojených Ježíšem Kristem, který je hlavou své Církve (Efez 4,15-16). (ŘJB 2.4.1)

Důraz na kerygmatický a formující aspekt evangelia našel v dnešní Jednotě bratrské velmi praktický výraz ve zřízení Církevní školky a školy J. A. Komenského. Vedle předškolní části ji tvoří 8 ročníků základní školy se 150 žáky a má velmi dobré jméno, mj. pro zdařilou integraci postižených dětí. Jako jednu ze 2 škol v celé republice ji letos ministerstvo školství vybralo pro experimentální projekt „Domácí vzdělávání“.

c) „Nový proud zbožnosti s sebou zpravidla nese učení o vítězném živo-tě, o úspěchu a zdraví, které křesťan může dosahovat a má na ně právo, zaručené Božími zaslíbeními. Tato jednostranné teologie prosperity přehlíží a potlačuje druhou stránku biblického svědectví.“

Věříme, že Kristus nám otevřel cestu k Bohu, který vyslychá naše prosby (Luk 11,5-13) a ve své milosti nás obdarovává, zahrnuje požehnáním, pozdvihuje a uzdravuje.

Stejně jako staří Bratři jsme přesvědčeni, že můžeme v důvěře prosit, **aby Otec náš nebeský podle svého mnohého milosrdenství ráčil nám bídným, nuzným a potřebným, v tomto světě dávat i ze svého požehnání i ty věci, kteréž k životu našemu tělesnému potřebné jsou, jako zdraví, čerstvost, pokoj, bezpečnost, ve všem dobrém prospěch; k tomu počasí příhodné, povětří zdravé, bydlení a příbytky pohodlné, také pokrm, nápoj, i oděv poctivý; též vrchnosti světa křesťanské, krále, knížata a pány milostivé, dobrotivé ... nebo Otec nebeský ví, že těch všech věcí potřebujeme a odjinud odnikud jich dostati nemůžeme, protož ho touto prosbou za ně prosíme.** (BK 159)

Toto přesvědčení je výrazem víry v Boží otcovskou dobrotu. Rozhodně nezastáváme tzv. „teologii prosperity“ tvrdící, že křesťan musí být pouze zdravý, bohatý a úspěšný. Dobře víme, že Boží moc se často projevuje ve slabosti a ponížení (2.Kor 12,9-10) nebo nedostatku (Fp 4,11-13). Sami prožíváme, že zvěstování evangelia znamená neustálý zápas, kterému není cizí úzkost, bezradnost i pronásledování (1.Kor 4,7-11).

Nemoc ani utrpení není v našich sborech tabu a své místo mezi námi mají i nemocní a postižení. Prvořadým úkolem všech je vytvářet společenství, ve kterém by jeden nesl břemena druhého a všichni by se učili svůj život smysluplně utvářet. (ŘJB 4.13.2).

Když už jsme byli přinuceni k obhajobě, nemůžeme zamlčet, že právě liberecký sbor založil diakonii „Beránek“, pečující o staré lidi. Sborem placení pracovníci rozvázejí 53 obědů denně a trvale pečují o 31 nemohoucích lidí. Již 6 let trvá systematická práce s postiženými dětmi z Jedličkova ústavu, dobrovolníci je každou neděli vozí do shromáždění a pořádají pro ně výlety, letní tábory i zimní pobyty na horách. V Dubé pak je budováno středisko pro postiženou mládež za 15 milionů Kč.

d) „Důležitým prvkem charismatického hnutí je učení o duchovním boji, které zde má silné prvky dualismu, sklony k magickému chápání skutečnosti a podezření ke všemu, co se zabývá lidskou psychikou a nervovou soustavou (psychoterapie, akupunktura) aj.). Černobílé rozdělení skutečnosti na dobro a zlo a sklon vidět demony za kdejakým kamenem a stromem zeleným často nejen hraničí s pověrou, ale je jí (Zlo, které je vázáno nejen na osoby a události, ale i na místa či předměty, tušení démonů za nachlazením či poruchou teplé vody.) V této podobě je nepokládáme za biblické.“

„Duchovní boj“ se jako červená nit táhne celým svědectvím Písma. Věrnost Hospodinu nebo spoléhání na modly – to je od samého počátku Bible zápas, který neprobíhá primárně na rovině fyzické, ale v oblasti duchovní. Písmo o duchovním boji učí a ukazuje nám, jaké jsou skutečné zbraně našeho bojování (2. Kor 10,3-5; Ef 6,10-17).

Není pravdivé nařčení z podezřívavosti „vůči všemu, co se zabývá lidskou psychikou...“. Naopak, sami v obtížných pastoračních případech vyhledáváme pomoc zkušených psychologů a psychoterapeutů. Uvědomujeme si však, jak málo tuto oblast známe a jsme opatrní, jestliže nějaká praxe pseudolékařským slovníkem zastírá pohanské praktiky (různá léčitelství) nebo je založena na jiném náboženství (akupunktura). Tam se poprávu obáváme modlářství - i staří Bratří soudili, že mít jiné bohy znamená **...ke kterýmukoli jiným věcem, kromě samého, jediného, pravého Boha a Stvořitele všech věcí, důvěrností mylnou srdce svého se obracet, jimi se řídit a spravovat ... k nim v nouzích a v potřebách svých o pomoc se utíkat. Jako k ... rozličným pověrám, pobožkům, k čarům, ke kouzlům, k hadačům a planetářům atd. jim se dověřovat, poddati, sloužit ... pro naději dojít něčeho dobrého, duchovního neb tělesného, aneb zachování a vysvobození od zlého.** (BK 27).

Nevidíme skutečnost černobílou se snadným dělením na dobro a zlo. Víme, že často je od sebe oddělit nedokážeme vůbec, protože konečný soud patří samotnému Bohu (Mat 13,24-30).

e) „Charismatické hnutí klade důraz na přítomné působení Ducha svatého a na přijetí jeho darů. Uvědomujeme si, že ukazuje na nedostatek v učení i praxi mnoha církevních společenství, našeho na prvním místě. Způsob, jakým se však s domnělými projevy Ducha někdy experimentuje a lehkomyšlnost, s jakou se leccos za Boží moc prohlašuje (uzdravování, prorockví), v nás budí nedůvěru.“

Jsme vděční Bohu za obživení, které v posledních desetiletích Církvi daroval prostřednictvím obnoveného důrazu na pneumatologický rozměr jejího života. Věříme, že tento „charismatický“ prvek nemá být omezen jen na určitá společenství nebo konfese; každá církev, je-li živá, má být „letniční“ neboli vedena a stále znovu naplňována Duchem, o Letnicích seslaným. **Jednota bratrská si je vědoma, že všichni její členové potřebují být každodenně obnovováni Božím Duchem.** (ŘJB 4.14.2)

Věříme, že Duch svatý ...člověka z pouhé milosti své, beze všech hodností a zásluh jeho, navštěvuje, v duši a vnitřním člověku obnovuje, napravuje, slovem Božím osvěcuje, věrou daruje, obživuje... s Kristem nás mocně pojí a jednotí, svaté a Bohu milé i následovníky pravdy činí, u víře a v jistotě synovství Božího nás ustavuje; církve shromažďuje, posvěcuje, služebníky jí věrné dává, učí, tresce, napomíná a s ní navěky zůstává, ve všem jí sám mocně zastává a spomáhá. (BK 120)

Na druhé straně jsme si také vědomi nebezpečí, která se v oblasti duchovních projevů a užívání duchovních darů skrývají. Neradi bychom však žili jen touto obavou a tak přicházeli o Boží požehnání. Proto prosíme o přítomnost Ducha svatého a chceme být otevřeni jeho působení - a zároveň přitom bereme velmi vážně nebezpečí lehkomyšlného blouznivectví.

Rozhodně jsme proti experimentování s domnělými projevy Ducha a nesouhlasíme, pokud by někde za Boží moc bylo prohlašováno, co jí ve skutečnosti není. Takové jednání i v nás budí nedůvěru a např. v případě svědectví o uzdravení vždy stojíme o nezávislé lékařské dobrozdání.

f) Zvěst o nesmírné lásce a milosti Boží, která je přinášena s velkým zápalem a důrazem, je v příkrém kontrastu s učením o duchovních autoritách (jimiž jsou zpravidla místní charismatičtí vedoucí) a o nutnosti podřídit se jim, aby člověk z této milosti nevypadl. Tento rys se v charismatických sborech objevuje a daleko přesahuje míru potřebné sborové kázně.

Důraz na pokání - změnu smýšlení - a proměnu života podle Písma považujeme za velmi důležité prvky v životě křesťana a za podstatný úkol každého pastýře. Ve staré Jednotě se báli, že pokud někdo odmítne přijmout napomínání v církvi „v nebezpečnosti se vstavuje při spasení svém; neb pohrdá potřebnou věcí k spasení zřízenou skrze samého Krista.“ Podobně apoštol Pavel vybízí k uznání autority a k poslušnosti těch, kdo vedou sbor (1.Te 5,12-14).

V tomto kontextu je **kázeň potřebná zvláště tehdy, dochází-li k falšování evangelia slovem nebo skutkem a Pán je zapírán. Proto hlavním smyslem církevní kázně není potrestání jednotlivce, ale předcházení pohoršení.** (ŘJB 2.4.4) Každý případ kázně je nesmírně bolestný a tak považujeme za důležité, aby se nikdy nejednalo o rozhodnutí jednotlivce. Měli by je činit starší sboru po modlitbách, pečlivém zvážení a několikerém napomínání.

Věříme spolu se starými Bratřími, že kázeň má být citlivě odstupňována: **První jest člověka... od jednoho neb od nemnohých v duchu tichosti napomenutí a potrestání. Druhá... od užívání stolu Páně a dobrého svědomí na čas odložení.** V případě zatvrzelosti však může být nutné užít i největší přísnosti: **Třetí částka kázně jest, člověka hříchem ohavným Boha i církve urážejícím, poskvrněného, jako též po mnohém napomínání zarputile hřešícího, nad to**

pak kacíře neústupného, ze společnosti lidu Božího ve jménu Páně vyloučení, dobrého pak svědomí i všech služeb církevních odnětí a zbavení. (BK 183)

* * *

V této „Obraně“ reagujeme na šest nařčení z extrémních postojů, které nám skupina, hledající důvod k rozdělení Jednoty bratrské, neprávem připisuje. My však s těmito krajnostmi také nesouhlasíme a v učení ani praxi našich sborů nemají místo.

Nemyslíme si, že bychom došli veškerého poznání - naopak víme, že je a vždy zůstane jen částečné (1.Kor 13,9-12). Přesto však určité měřítko máme: **„Písma (Starého a Nového zákona) jsou jediným pravidlem učení a víry Unitas Fratrum a proto formují náš život“** (ŘJB – čl. 1.4). O našem vyznání jsme připraveni hovořit s každým, kdo v tomto smyslu Písmo svaté přijímá, a je ochoten respektovat druhého a přát mu právo jeho vlastního názoru.

V Mladé Boleslavi, 29.6.1998 22 správců sborů a kazatelů Jednoty bratrské

ODPOVĚĎ NA „DALŠÍ VÁŽNOU DŮTKU“
Otevřený dopis

26. 10. 98

Jaroslav Pleva
Blahoslavova 9
293 01 Mladá Boleslav
doporučeně

Bratře Plevo,

dostal jsem Tvůj dopis ze dne 16.10.98, ve kterém mi vyslovuješ „další vážnou důtku“. Tuto důtku nepřijímám, protože neuznávám důvody v dopise uvedené. Mohu-li domyslet vágní, nedoložená a nesourodá tvrzení dopisu, uvádíš šest důvodů. Pokusím se je ve stručnosti probrat. Předem však upozomňuji, že v základě vychází vše z mylného předpokladu, že poklidnou hladinu v Jednotě bratrské čerí jednotlivci, popřípadě „skupina kolem Halamových“ a že se jinak nic moc neděje. Že stačí nějak odstranit pár jednotlivců a vše další již půjde hladce. Toto je velký omyl, který přehlíží skutečnost, že nynější směřování JB je pro 7 sborů naprosto nepřijatelné /a je nutno povědět, že dělicí čára není určována ani jen osobními vztahy, nevede čistě ani mezi tzv.charismatickými a tzv. necharismatickými křesťany/ a že v současnosti existují v JB i další osoby, které si nad tím „posynodním směřováním“ začínají klást otazníky. Kdyby tento stav /jakkoli je nemilý/ byl akceptován v jeho závažnosti, asi by celý dopis musel být koncipován s jiným vnitřním obsahem. Takto se snaží jen zachovat náležitosti, které formálně-právně umožňují dát výpověď /dopis do vlastních rukou, různé vhodné formulace.../.

Jaký je však obsah a jaká skutečnost, jak ji vidím já?

1* Vysvětlení protiprávního postihu bratra Ruckého. Moje jednání shledal právě jen „novopacký synod“ jako protiprávní a na základě svého přesvědčení mi vyslovil napomenutí – čímž považuji věc za vyřízenou. Neznám v civilizovaných společnostech mechanismus, kdy by za nějakou věc následovalo několikrát potrestání.... Tolik věcně. Obsahově mohu dodat, že jsem se přesvědčil, že je zbytečné vámi reprezentovanému grémiu cokoliv předkládat. Jednal jsem s čistým svědomím a v odpovědnosti ke svědectvím snad desítek lidí, podle vašich vah je důležitějších 400 dobrozdání, která mluvila pro br. Ruckého.

Pokud píšeš, že nereaguji na výzvy k řešení protiprávního jednání a zneužití postavení z doby mého působení v ÚR, nevím, co máš na mysli a tato výtky se mi zdá tak absurdní, že se jí nehodlám zabývat.

2* Neuznávání vedení církve – uznávám, že většina na novopackém jednání zvolila tyto představitele. Je možné, že „ustavení synodu“ by bylo právně obhajitelné, ale vzhledem ke způsobu, jak bylo dosaženo (!?) dvou třetin, ztratilo toto zasedání morální kredit. Navzdory těmto skutečnostem jsem nijak před úřady nezpochybňoval „zvolenou ÚR“ a nadál jsem se, že s námi bude jako vedení většiny jednat čestně a spravedlivě.

Musím však vyslovit svůj podiv, že Ty, který jsi sám v předešlém období Úzkou radu ignoroval, jsi nyní v téže věci tak citlivý a očekáváš od ostatních jiný přístup. Za velice nevkusné považuji, je-li mi, dokonce opakovaně, předhazováno, že by ode mne bylo „vnitřně poctivější nepřijímat od církve mzdu“. Rozhodně bych nechtěl, aby na mne nějak doplácely sbory, které současné vedení zastupuje. Pravda je taková, že ono je pouze kanál, skrze který jdou peníze od Ministerstva (a jejich výše byla závislá i na mé příslušnosti v „duchovním stavu“). Naopak připomínám předsynodní Vyznání br. Ruckého, že by církev neměla od státu přijímat peníze – teď o tom může za sebe a své křídlo rozhodnout.

3* „Svévolné opouštění pracoviště“ – nemám úředně stanovenou dobu, kdy bych měl být v kanceláři či v modlitebně a mým pracovištěm je nejen oblast Velké Prahy, ale v záležitostech Církve jsem ochoten cestovat kamkoli. Pracuji podle svých sil a rozhodně déle než stanoví předpisy o pracovní době. Na druhou stranu, sestry v Ústředí mohou doložit, že písemně hlásím každou dovolenou i s ostatními potřebnými údaji. Opakovaná formulace o „svévolném opouštění pracoviště“ je tak neurčitá a nedoložená, že je zbytečné o ní mluvit, ale rozhodně se hodí na všechny pracovníky v duchovenské službě.

4* Rozeštvávání členů církve, práce na rozkolu Jednoty bratrské (podpora vzdoro-shromáždění v dalších sborech)“. Pokud jde o uvedené rozeštvávání členů církve, je to obvinění stejně nedoložené jako předchozí. A vytýkáš-li mi práci na rozkolu JB, přehlížíš, že skutečné vnitřní rozdělení už zde je a bylo by dobré věc konstruktivně řešit v její podstatě a nikoliv skandalizovat ty, kdo zastávají jiné postoje, popřípadě se ohánět rádoby zbožnými slovy o jednotě církve...

K podpoře vzdoro-shromáždění. V potaz může přicházet jediná věc, když jsem na pozvání jel posloužit výkladem Božího slova do Potštejna na domácí shromáždění. Principiálně jsem ochoten využít každého pozvání, abych někde posloužil... Jestliže se v Potštejně v neděli dopoledne ve stejnou

hodinu konají dvě shromáždění pro členy Jednoty bratrské, je samozřejmě něco podstatného v nepořádku. A já si opravdu myslím, že tato věc by měla být řešena – ovšem nikoliv se mnou, ale s br. Danielem Heřmanem, tamním správcem sboru, jehož vinou se sbor rozděluje. Já jsem ani nic neinicioval, ani neradil, dokonce jsem z Potštejna vůbec s nikým nebyl v kontaktu... pouze jsem (a rád) vyhověl pozvání. Opravdu nemohu za to, že se od sboru, vedeného br. Heřmanem, oddělují věřící lidé, dokonce i „charismatici“, někteří členové minulých Rad starších... A jsem vděčný, že někteří z nich jsou ještě ochotni se scházet a neodvrátili se od evangelia a církve vůbec. Ale tato věc by zasluhovala samostatnější studii, která by naznačovala, kudy asi jde ta dělicí čára. Tento případ vyzdvihuji jako ukázkou nepochopení či záměrného zkreslování současného dění v Jednotě: My jsme uváděni jako „skupina žádající rozdělení“ – ve skutečnosti pouze respektujeme, že k dělení dochází /není náhodou, že je to zjevné právě v Potštejně, kde působí odchovanec liberecké líhně/ a když se pokoušíme o ty vypuzené a jinak nespokojené členy starat, tak jsme to my, kdo podporují rozdělení, komu je kladeno za vinu, že „podporují vzdoro-shromáždění“. Není to velice podivná argumentace?!

Snažíš se mě vinit z toho, jak mé „aktivity poškozují před nevěřícími celé dílo evangelia“ a sám nevidíš, jaké pohoršení způsobuje jednání br. Heřmana v tak malém městě, jako je Potštejn.

5* Organizování nelegálního vydání Hesel 99 – Hesla pro rok 99 přišla již za minulého funkčního období ÚR a měl jsem je na starosti. Bratr pověřený jejich převodem do češtiny si nepřál předávat svou práci nové „Úzké radě“. Usoudil jsem, že práci, kterou jsem začal, mám také dokončit. Jak mi potvrdí účastníci červnové pastorálky v Mladé Boleslavi, oznámil jsem, že Hesla budou přísně „apolitická“ a že si Ústředí může objednat, kolik chce... V současnosti jsou Hesla k dostání /a můžete se přesvědčit, že nejsou nijak „zneužitá“/ a ještě platí, že jich pár máme k prodeji... O nějakém nelegálním vydání Hesel nemůže být ani řeč.

6* „Zvláště hrubým porušením Řádu JB je skutečnost, že jsi jako kazatel pražského sboru přijal do pracovního poměru O. Halamu, který nemá oprávnění k duchovenské činnosti v Jednotě bratrské“ – jak by pisatel tohoto osočení mohl vědět, ve slušných sborech nemůže kazatel takovéto věci rozhodovat sám. Bylo to rozhodnutí Rady starších pražského sboru. Dále - § 4.53 Řádu JB hovoří o duchovních povoláních Úzkou radou. Ty také může ÚR odvolávat... Kromě toho však platí § 3.44.10 h: Rada starších přijímá a propouští sborové pracovníky a řídí jejich činnost. * Právě v tomto bodu se však zatím nechci odvolávat na uvedené 2 důvody, proč se domnívám, že jsem Řád neporušil. Za opravdu vážný a ryze osobní důvod považuji svůj nesouhlas s tím, jak bylo jednáno s bratrem Ondřejem Halamou. Jestliže jsme na jaře letošního roku z theologických a pastoračních důvodů zastavili bratru Evaldu Ruckému duchovenskou činnost, přece nebyl propuštěn a dostává plat. Po onom „třaskavém synodu, který změnil směr JB“ (T. Dittrich – Život víry) byla O. Halamovi zastavena duchovenská činnost a propuštěn. Důvody nebyly theologické. Byly – dle mého soudu – vykonstruované podivně ze záležitostí správních. I zde se projevilo, že jsme se snažili spíše trpně přijímat kroky „ÚR“ než působit pohoršení. Jsem však hluboce přesvědčen, že v zákazu duchovenské činnosti br. O. Halamovi sehrála největší roli jakási msta či uražená ješitnost. Protože nemáme výhrady ke kazatelské a pastorační činnosti bratra Ondřeje, jsme rádi, že může dále působit. Právě síla evangelia lásky a pravdy nás vede, abychom se nesmiřovali se špatnými rozhodnutími. Snad přijde čas, kdy více lidí v Jednotě bratrské pozná, že bez pravdivosti a čestnosti jsou ostatní věci jen „nadstavbou“. Pán církve tyto věci od nás požaduje – ty ostatní dává podle své milosti jak sám ráčí. To znamená, že ty první mít musíme (byť o ně musíme zápasit s vlastní nemoudrostí a nestatečností), o ty druhé máme prosit.

Závěrem ještě pár slov k Tvému dopisu všeobecně. K tak závažnému dopisu v personálních věcech by bylo potřeba víc, než aby mi jeden člen cokoliv vyslovoval. V dopise není ani slovo o tom, že bys mi cokoliv tlumočil na základě širšího usnesení a proto musím mít za to, že mi píšeš jménem svým. Uznávám, že jinak by Tvůj dopis měl formálně-právní náležitosti pro pozdější výpověď, k níž má být zřejmě předeheur. V takovém případě by však bylo potřebné důvody prokazovat. Takto nemůžu Tvůj přípis hodnotit jinak, než jako nevhodné zastrašování, snahu svalit na mě vinu za rozkol v Potštejně, neoprávněné opakované obviňování z toho, za co jsem již byl napomenut...

Proto zde v předstihu prohlašuji, že budu-li propuštěn a nebude mi dokázáno, že důvodem je hlásání nějakého falešného učení... pak se smírím s tím, že nebudu dostávat plat, ale dále budu působit jako kazatel. Nemohu po 18ti leté službě kazatele nyní znevážit své postoje a nestát proti tomu, co se nesrovnává s čestností. Ačkoliv není vhodné, aby křesťané takto řešili své rozepře, nevylučuji případně ani cestu práva k prokázání, že důvody k rozvázání pracovního poměru neexistují – i když bych samozřejmě, i kvůli našemu bývalému přátelství, takto nepostupoval rád.

Je mi líto, ale nevidím žádný důvod ani možnost, jak bych mohl vyhovět Tvé „výzvě k neprodlené nápravě výše uvedených přestupků“. Jen chci připomenout, že špatný začátek „nového směřování“, jak nastal v Nové Pace, nemůže bez zásadní nápravy pokračovat jinak než zase špatně.

NEVMOCNICE LIBEREC

První lékařská fakulta
příloha 17. listopadu 1998, 01a
460 00 LIBEREC, IČO 00000000

Vážený pan
PhDr. Zdeněk Vojtíšek,
Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů,
P R A H A

Vážený pane doktore,

k Vašemu dotazu sděluji následující : V poslední době jsem se opakovaně setkal s několika osobami vesměs mladších věkových skupin, které jevily zřetelné projevy narušeného duševního zdraví, způsobené silně autoritativně sugestivním a invazivním působením s psychickou manipulací ze strany jiné osoby. Šlo vesměs o zásahy do integrity jejich osobnosti ve smyslu zvýšení jejich submisivity, manipulovatelnosti a ovladatelnosti s narušením jejich volných vlastností a schopností vlastních úvah a rozhodování a s následnou pasivní závislostí na autoritě, která tyto procesy u nich vyvolala. Reference těchto osob souhlasně a jednoznačně označovaly jako původce osobu či úzký okruh osob uvnitř zdejší církve Jednoty bratrské.

Později mě navštívili představitelé této církve a tuto informaci s politováním potvrdili. Jsem velmi rád, že se od této aktivity zásadně distancovali a potvrdili mé pozitivní představy o své církvi a její oficiální činnosti.

S pozdravem

MUDr. Lumír Tauš, CSc.



V Liberci, 17.11.1998

Všem sborům Jednoty bratrské

Milé sestry a bratři v Kristu,

chceme vám vysvětlit, jak vnímáme a hodnotíme situaci, která v Jednotě nastala.

Napsali jsme vám již jeden list, na konci června.

V něm jsme popsali obecně důvody rozdělení v Jednotě.

Dnes, po několika měsících, cítíme potřebu podat důvody podrobněji a vysvětlit některé další věci.

1 Skutečnost rozdělení

Bratr Pleva o nás píše jako o "skupině žádající rozdělení". Stejný název dal skupině kazatelů (tehdy opravdu skupině) v březnu roku 1994. Mohli bychom oplatit "skupinou popírající rozdělení", ale nikam by to nevedlo. Rozdělení tu je a bylo již léta. Názory, že se rozdělení jakýmsi spiknutím připravovalo před jarním synodem, jsou mylné nebo účelově vykonstruované. Naprosto ignorují mnoho a mnoho projevů a známek, že k rozdělení docházelo již dávno.

1.1 Proměna sboru v Liberci

Od léta 1989 do jara 1990 došlo v libereckém sboru k názorovým střetnutím a prvnímu dělení. Odešla řada lidí, mezi nimi několik členů Rady starších. Že to nebyla bezvýznamná věc, dokládá i P. Krásný, který tuto situaci tehdy nazval ve sborovém dopise "těžkou krizí". Jednání o konfliktu se zástupci ÚR v březnu 1990 nepřineslo žádný zřetelný výsledek, liberecký sbor pokračoval bez překážek ve své orientaci. A v průběhu dalších měsíců odcházeli další lidé. Bylo jich však mnohem méně než těch, kteří přicházeli, což možná vedlo k podcenění ze strany ÚR i nás, kazatelů.

Na podzim 1992 se ti, kdo se cítili jednak poškozeni, jednak odpovědní za další život libereckého sboru, obrátili na synod s prohlášením. Tvrdí se v něm, že došlo ke změně charakteru sboru a že jde o problém teologický a etický.

1.2 Synody

1992

Na podzimním synodu došlo k prvnímu ostřejšímu střetnutí na celocírkevní úrovni. Synodu byla předložena zmíněná petice z Liberce. Ve zprávě jabloneckého sboru uvedl br. R. Kužel obrat "poté, co byl sbor Jednoty bratrské v Liberci zlikvidován" a svůj názor doložil písemným výkladem, proč pokládá liberecké učení za neslučitelné s Jednotou bratrskou. Zabývat se tím v plénu synodu bylo odmítnuto a rozhodnuto jmenovat komisi, která připraví podklady pro příští synod. Další konflikt vznikl okolo zřízení kazatelské stanice libereckého sboru v Semilech, kde již byla stanice sboru železnobrodského. *Článek Jiřího Helise v "Životě víry" 9/98 mimo jiné líčí, jak se od r. 1992 na všech setkáních kazatelů hemžily "invektivy, urážky, posměšky, hádky, nadávky". Jednak přehání, jednak tato nervózní atmosféra vznikla právě na onom synodu, kde se poprvé objevil, a to působením "jeho" sboru. V tu chvíli si většina z nás zřejmě neuvědomovala hloubku rozdělení. Mnozí nebyli schopni vnímat, že jde o rozdíl v učení, jiní to vidět zřejmě úmyslně nechtěli a převáděli všechny spory na osobní rovinu, jak činí pohřichu i Jiří ve svém článku.*

1993

Tento synod začal ordinací dvou libereckých kazatelů a ustavením tří nových sborů z libereckých stanic (Frýdlant, Chrastava, Hejnice). Proti obojímu existovaly výhrady a námitky, sdělené ústně i písemně. Na synodu předložilo pět sborů své záporné stanovisko k přijímání nových společenství jako sborů Jednoty. Teologické materiály předložené smíšenou komisí byly vzaty na vědomí bez větší pozornosti a doporučeny sborům, kde zjevně zapadly. Patrně poprávu, pokládáme tuto komisi za zkušenost, že není dost dobře možné vytvářet společné materiály ze dvou tak odlišných pozic. Stížnosti, reagující na jednání ÚR v Liberci, které přišly na synod v hojnější počtu, byly

svěřeny zvolené komisi. Komise nenašla odvahu či chuť opravdu se jimi zabývat a po zanedbatelné korespondenci mezi sebou a se stěžovateli svůj úkol složila nesplněný. V rámci synodu proběhla první veřejná rozprava, na níž se vytvořily dvě názorové skupiny a ozval se hlas o potřebě oddělení obou směrů (viz zápis synodu). V materiálech synodu je rozdělení také zřetelné. Ve "Zprávě předsedy ÚR" je jednoznačně hájena linie libereckého sboru. V "Zamyšlení předsedy teologické komise" píše O. Halama o mohutném obnovném hnutí, které snad zásadně promění tvář křesťanských církví a budoucnost církve vidí v charismatické obnově. Naproti tomu v příspěvku předsedy synodu je pokus ukázat na oprávněnost základních námitek br. R. Kužela a skutečnost, že to, co se děje v Jednotě, není obnovou, ale zásadní proměnou v jiný typ církve. "Otevřený dopis" (datován září 1993) byl pokusem formulovat sporné body, aby se o nich dalo hovořit. Místo toho jsme byli odmítnuti, bylo nám (br. Plevou) předhazováno, že nechceme rozhovor, ale konfrontaci a rozdělení, hledaly se nejrůznější záminky, aby se náš dopis znevěrohodnil. Písemná reakce na tento dopis ("Otevřený dopis o otevřeném dopise" z pera J. Plevy) byla spíš pokusem o diskreditaci, který obsahoval i zcela nepravdivé informace. Pokud vůbec přišla řeč na obsah "Otevřeného dopisu", tvrdila druhá strana, že se jí nic z kritizovaných jevů netýká.

1994

Další synod byl pokračováním diskuse o obnově či proměně (písemně "Proměna nebo návrat ke kořenům?" br. Plevy a odpověď J. Halamy Jr.), k žádné shodě ovšem nedošlo. Byly podány návrhy, které by směřovaly k vytvoření takového stavu, v němž by tradiční sbory, nyní již zřetelně v menšině, měly určitou "samosprávu" a zvláštní pravidla pro obsazování sborů. Byly jednoznačně odmítnuty. Mezi tradičními členy Jednoty začal vznikat dojem, že přestávají mít v církvi pevnou půdu pod nohama. Během podzimu vznikala "Společnost pro zachování a rozvíjení dějinného odkazu JB" (ustavena v únoru 1995). Z kruhů mimo Jednotu, z KS, se v té době ozývaly opakovaně hlasy o možném sjednocení KS a Jednoty bratrské, která se jim blíží. Přes dementi ze strany ÚR trvalo znepokojení mezi tradičními členy a kazateli, což bylo ještě posíleno společnou konferencí s KS v únoru 1995.

1995

Při tomto synodu vydaly tradiční sbory "Prohlášení k současné situaci v JB", v němž se distancují od charismatického směru a oznamují, že chtějí vytvořit určité společenství vzájemné podpory a pomoci, když se vůči ostatním cítí stále více cizinci. Propuštění br. R. Kužela ze služby bylo a je dodnes mnohými chápáno jako důsledek jeho nesmiřitelného postoje k liberecké orientaci. Nicméně, po synodu 1995 se v postojích ÚR přece jenom jeví určité známky možného dialogu a situace se přinejmenším nezhoršovala. V prosinci proběhlo v Ústí n. O. jednání delegací obou směrů s biskupy z Kontinentální provincie, které mohlo být prvním krokem v obtížném dialogu. Mezitím se ovšem rozdělení projevovalo velice ostře právě v Úzké radě. Stále častější nesoulad při rozhodování ÚR vyvrcholil v případě ostravské skupinky ECM. ÚR rozhodla o nepřijetí jejího vedoucího do služby v Jednotě, protože jeho učení odporuje řádům Jednoty. Br. Pleva s tím nesouhlasil a celou skupinku přijal do svého sboru. O případu kolem pozastavení činnosti E. Ruckému není třeba říkat nic. Není to dokladem o hloubce rozdělení, která už těžko může být větší? Dnes Rozdělení tu je a jeho důvodem je odlišné učení. Na tom trváme, chtěli jsme o tom mluvit, proto jsme mluvili i psali, ale nikdy se nedalo otevřeně diskutovat. Proč, to ukazuje i krásný spisek "Obrana a vyznání", který se po pěti letech (konečně?) vyrovnává s "Otevřeným dopisem". Na základě našich zkušeností musíme bohužel říci, že je to odpověď pozdní a papírová, která se skutečnosti spíš vyhýbá. Vytváří jakýsi pěkný dojem, ale jak souvisí s praxí v dnešní české JB? Je pravda, že dnešní situace nastala z našeho rozhodnutí. V Nové Pace jsme se definitivně rozhodli, že dál už to nejde, že cestou, pro kterou se rozhodla většina přítomných, jít nemůžeme. Někteří z nás by pro takový krok byli již dříve, jiní se snažili do poslední chvíle zůstat pohromadě, udržet alespoň vnější jednotu. Na jaře jsme však všichni došli k poznání, že to nejde. O situaci psal obsáhle pro synod bratr Kejř, ale sotva kdo to četl a místo rozhovoru přišlo odmítnutí a tvrdé kárání.

2 Orientace Jednoty.

O tu jsme vedli po léta spory, protože dosavadní orientace byla zásadně zpochybňována. Od chvíle, kdy někteří bratři a sestry prošli zkušenostmi v rámci charismatického hnutí, tu byla stále rostoucí skupina těch, kdo měli své duchovní autority mimo Jednotu. Vnitřní spřízněnost s KS zesílila někdy v roce 1995 do té míry, že se začalo hovořit o možném spojení. Připojení řady sborů ke KMS přirozeně vyjadřovalo jejich orientaci. Způsob, jakým časopis KMS od května "vzal za svou" věc Jednoty bratrské, a jak o nás referuje, zřetelně naznačuje, že KMS se cítí s touto novou orientací Jednoty úzce spjata. Nechceme ani KS ani KMS soudit, to nám nepřísluší. Svou cestu si svobodně volí v odpovědnosti před Pánem. Přísluší nám však říci, kde stojíme jako kazatelé Jednoty. Prohlašujeme, že nepokládáme za dobré, aby členy KMS byly sbory Jednoty a jednotlivým členům bychom radili, aby byli vůči KMS stejně kritičtí jako vůči nám. Jsme přesvědčeni, že orientace Jednoty a orientace KMS nejsou a nemohou být slučitelné. Pokud v Čechách do určité míry splývají, znamená to, že se české sbory zřejmě odklánějí od směřování světové Unitas fratrum. Protože většina synodu se rozhodla právě toto směřování potvrdit, je to z našeho hlediska paradoxně většina, která se odděluje od Jednoty. Naše dělení bylo doposud často formulováno slovy "charismatický - tradiční". Teprve poslední vývoj nám ukazuje, že je to mylná formule. Mezi těmi, kdo se od počátku stavěli proti novému směřování sborů Jednoty, byly sestry a bratři s charismatickou zkušeností (již v Liberci 1990). Jak dalece charismatická zkušenost souvisí s negativními jevy, nebylo většině z nás zřejmé a ještě nyní máme mnoho co poznávat. Dnes však můžeme říci s jistotou - ne charismatická zkušenost, ale určitá její velmi radikální odrůda, s rysy netolerance, ba totality, se stala základní příčinou existujícího rozdělení. Snad to zní tvrdě, ale trváme na tom, že právě takové jevy se v libereckém a dalších sborech projeví (současně např. v Potštejně a Turnově). 3

3 Praktické a osobní problémy.

Napětí v Jednotě se vyhrtilo na dosud neuzavřeném případě libereckém. Pokládáme jej za důležitý problém, ale obecně je známo, oč se vede spor a jeho řešení se bude, jak doufáme, hledat. Stálým problémem je pro nás komunikace s bratrem Plevou. Jeho interpretace událostí, postojů, skutečností i výroků je nám leckdy nepochopitelná. Způsoby, jakými dochází ke svým tvrzením, ba i číslům, jsou nám záhadou. Jsme si vědomi, že rozdíl v učení, pojetí církve, autorit a další, způsobuje jiný pohled na věci. Množství a síla dezinformací, kterou podle našeho názoru obsahují přípis bratra Plevy, je však větší, než jsme schopni pochopit. Případ bratra Ondřeje Halamy je jedním z těchto problémů. Z některých přípisů se jevil téměř jako vyvrhel, po upřesnění se ukázalo, že mu zřejmě byly nesprávně účtovány jakési odměny, které vyplácela kazatelům celá řada sborů. Čili žádná lumpárna, obyčejná chyba. Nadto před dvěma a více lety. Proč to dramatické obvinění právě teď? Další obvinění, která byla vyřčena, se ukazují jako mylná, nebo..? Jsme přesvědčeni, že tu jde o vyřizování osobních sporů způsobem, který pokládáme za zavrženíhodný. Objevily se známky, že další podobné problémy by na sebe nedaly dlouho čekat. Myslíme si i z tohoto praktického důvodu, že rozchod obou částí Jednoty je může zmenšit nebo odstranit.

4 Otázka dělení.

a) V situaci, kdy tvoříme menšinu dnešní české Jednoty (sedm sborů s 23 procenty všech plnoprávných členů, řada jednotlivých členů či skupinek jinde, jedenáct ordinovaných kazatelů a biskup) respektujeme právo většiny. Bylo řečeno, že i nově orientovaná Jednota se cítí být a chce zůstat Jednotou bratrskou. I když máme pochybnosti, dokonce si myslíme, že směřuje docela zřetelně pryč od Jednoty, nemůžeme být rozhodčími, to chceme přenechat ekuméně a především světové Unitas fratrum.

b) Rozhodli jsme se požádat o připojení k Evropské kontinentální provincii Jednoty bratrské. Tedy Jednotou zůstat, ale organizačně se oddělit. Pro účely českého práva nemůžeme mít totožný název, a protože nám nebylo nabídnuto, abychom si jméno ponechali, oznámili jsme, že se

hodláme nově zaregistrovat jako "Ochranovská Jednota bratrská". Tuto snahu podpořily stovky členů Jednoty, řada přátel a především také synod a vedení Evropské kontinentální provincie. Překvapilo nás, že na druhé straně se proti tomu objevil prudký odpor a snahy (administrativní) znemožnit nám jakékoli užití jména Jednoty bratrské.

c) Znamená to, že v dohledné době mohou v Čechách existovat dvě Jednoty. Nebude to poprvé, a nebude to šťastné. Nevidíme však jiný způsob, jak jsme napsali již v červnu, jak uskutečňovat povolání, které jsme přijali. Je nám líto, že tento rozkol zasahuje do sborů i do rodin, ale necítíme to jako svou vinu. Chceme všechny povzbudit k otevřenosti a toleranci, ke snaze pochopit druhou stranu.

d) O konkrétních krocích při rozdělení chceme dále jednat, jak jsme se shodli při setkání na Ekumenické radě církví v září. Jako menšina si nemůžeme diktovat podmínky, ale rozhodně odmítáme přijmout roli, kterou nám někteří vnucují - tedy roli těch, kdo opouštějí církev, rozbíjejí sbory, a podobně. Naše česká Jednota se dostala do hluboké krize a dělí se na dvě části. V tomto smyslu jsme zrovna tak právoplatnou Jednotou bratrskou jako kdokoli z vás a jako křesťané bychom očekávali slušnou, ne-li bratrskou dohodu. O tu se chceme snažit.

5 Jak dál?

Jsme si vědomi, že nejsme na celé situaci bez viny, nikdo z nás. Jako členové a sbory Jednoty bratrské jsme nebyli ani zdaleka dost pevní ve víře a horliví, abychom nově přicházejícím mohli ukazovat cestu. Vnitřní slabost mnoha našich společenství i nedostatek věroučné jasnosti neposkytovaly svědectví, které by od počátku mohlo usměrňovat některé výstřelky. To jistě nahrávalo hledání autorit a metod práce mimo Jednotu, jak se hojně dělo a děje. Na druhé straně se mnozí z nás snažili být otevření a hledat společnou cestu, což bylo nejednou zneužito. Řada starších kazatelů o tom může podat osobní svědectví. Cítili jsme stále víc, že nejsme pro některé nové pracovníky a skupiny rovnoprávnými partnery, že nás berou jako zbytek minulosti, který je nutno strpět než vymizí. Většinou delegátů zvolené nové vedení je pro nás představitelem právě tohoto postoje. Chceme dál žít a pracovat ve sborech jako Jednota bratrská. Co to pro nás znamená, jsme řekli víckrát a mnohé je řečeno v tomto listě. Chceme vytvářet sborová společenství, která budou povzbuzovat a vést k vyznavačskému, ale otevřenému a tolerantnímu křesťanství. Nepokládáme Jednotu za **přísně výběrovou církev** a **nechceme takovou být**. Chceme udržovat tradičně dobré vztahy se sesterskými církvemi, z nichž nejbližší nám v české ekuméně jsou především ECM, CB a ČCE. Podle místních možností však chceme spolupracovat a spolupracujeme se všemi křesťanskými církvemi, obzvlášť s těmi, které jsou sdruženy v ERC. Chceme vytvořit společenství sborů pod správou Evropské kontinentální provincie, protože v ní doufáme nalézt potřebnou jistotu a klid k práci. Po létech napětí a konfliktů se osobně cítíme vyčerpáni, společenství našich sborů jsou poznamenána napjatou atmosférou a představa, že bychom mohli pokojně pracovat pod dnešním většinovým vedením, snad nemůže připadat reálná nikomu. Chceme rozvíjet to, co pokládáme za autentickou linii obnovené Jednoty bratrské, s předpokladem, že časem bude možno výsledky srovnat. Pokud se ukáže, že naše obavy z nového směřování Jednoty byly mylné, důvod k samostatné existenci našich sborů zanikne. V tuto chvíli však jsme pevně přesvědčeni, že jednáme nejlépe, jak v daných podmínkách lze, že jsme povinni hledat cestu pro stovky členů Jednoty, kteří nové směřování odmítají, cítí se jím ohroženi nebo přímo poškozeni. Odvolávat se na Pána v takové věci, jako je rozdělení církve, je opovázlivé. Uvědomujeme si to a činíme to s vnitřním sevřením. Přesto pokládáme svůj krok za plynoucí z víry a vynucený zájmem mnoha slabých, snad i slabých ve víře, ale Pána hledajících. On sám nám buď milostiv a dávej nám rozumnost, abychom v této nešťastné situaci nacházeli tu nejméně špatnou cestu.

Přes všechny spory a problémy bratrsky vaši J. Halama Jr. J. Polma B. Kejř listopad 1998

E.Rucký, Křesťanská psychologie a pastýřská péče o duši, 1996/1998- připomínky

Práce E.Ruckého podle mého soudu nechápe pastýřskou péči o duši v kontextu a duchu Jednoty bratrské, ať Jednoty v 15.-16.století nebo Jednoty obnovené. Pokusím se uvést důvody pro toto tvrzení.

Práci chybí teologický, konkrétně ekklesiologický rámec, který byl pro péči o duše v Jednotě naprosto podstatný, avšak v práci zcela chybí. Bratrská péče o duše předpokládá sborové společenství, kde se káže slovo Boží, odpovídá se na ně vyznáním, písněmi předně pak svátostmi, křtem (konfirmací) a vysluhováním svaté večeře Páně. Z těchto zdrojů se společně žije ve víře, lásce a naději, jejichž udržování a rozmnožování je základním obsahem péče o duše(viz Augustovo Umění práce). Z těchto zdrojů rostla také v Obnovené Jednotě misie.Tyto nejvlastnější bratrské předpoklady pastýřské péče nejsou v práci buď vůbec (např. otázka večeře Páně, problematika křtu) nebo nedostatečně zpracovány.V Jednotě následování Krista znamenalo mimo jiné nesení kříže, často i kříže misijní služby(např. na Jamaice v přijetí otroctví), zatím co Rucký jako by vychází z předpokladu, že z evangelia plyne život ve zdraví a v prosperitě.

Ztráta ekklesiologické struktury a navázání pastýřské péče na ní umožňuje Ruckému pojmout pastýřskou péči naprosto individualisticky jako vztah pastýře a klienta. Tento vztah je analyzován na základě poznatků psychologie. Biblické příklady, pokud jsou uváděny, nejsou dost hluboké a přesvědčivé pro doložení tvrzení psychologů.V práci je položen značný důraz na uzdravování, což je samo o sobě třeba ocenit kladně. Tento důraz však je nesen předpokladem, že z víry plyne úspěšný život, aniž jsou rozebírány otázky Jobovy a žalmistovy, které takové pojetí relativizují a tvoří podstatný obsah pastýřské péče.

V práci je široce pojednáváno o působení sil, které jsou připisovány démonům. Demonologie se stává centrálním, samostatným tématem, aniž je vyvážena pozitivní zvěstí evangelia. Sledujeme-li Pavlovy epištoly, ale i evangelia, nemůžeme nevidět, že jejich tématem je spása a nový život v Kristu, demonologie je jen pozadím které je v Kristu přemáháno a definitivně přemoženo.O této spáse, radosti z ní, svobodě v Kristu, která má své projevy liturgické, umělecké, sborotvorné, jistě i psychologické, neboť Duch svatý sice přesahuje psychologické procesy, avšak používá jich, se v práci nic nedočítáme. Zlí démoni však v ní vystupují, narušují lidskou osobnost, vstupují do nejintimnějších sfér klientova života, kde je pastýř sleduje a nabývá nad klientem značnou moc. Sledujeme-li situace v Novém zákoně, nenajdeme žádný příklad toho, že by Ježíš vyžadoval takovou zpověď, jež by odhalovala nejhlbší polohy lidské intimity v její hříšnosti To zřejmě není pastýřův úkol. Jde spíše prožitek přijetí, odpuštění, solidarity v Kristu. o nové kladné perspektivy života, o zařazení do sborového i rodinného a mnželského spoečenství. Kde se Ježíš setká s duchem kajicnosti a pokání,tam nevyžaduje, aby se toto pokání promítalo do pojmenování démonických poloh. do nichž hříšník upadal.

Práce má blízko k hnutím, která vycházejí z bible, z obrácení, znovuzrození v odpoutanosti od jakékoli konfesionální nebo tradiční vazby.

To vše mě vede k závěru:Práce nenavazuje na tradici reformační, jak ji představuje stará Jednota bratrská nebo Jednota obnovená. Pojednání o pastýřské péči jistě nemá za svůj úkol vyčerpát teologické otázky, otázky ekklesiologické, avšak naprostá absence zejména ekklesiologických otázek (např křtu a jeho vztahu k exorcismu, při tak silném důrazu na demonologii), je dokladem, že se ocitáme mimo prostor sboru, jak jej chápali Bratři, sboru, který tvoří vlastní jádro bratrské teologie, neboť Vzkříšený váže svoji přítomnost na něj, nikoli na izolovaný vztah pastýře a klienta, a tak se ocitáme i mimo rámec bratrské tradice.

Josef Smolík

Josef Smolík

Co se to stalo v Jednotě bratrské ?

(zamyšlení O.Halamy předložené na setkání kazatelů Jednoty 20.2.99)

Víte co si myslím o charismatickém hnutí ? Věřím, že je jen intervalem mezi dvěma vlnami. Jedna vlna odchází a druhá přichází. Mezi tím je zmatek, že ? Čeření, množství špíny a zčeřeného bláta, spousta nejasností, dvě síly směřující na opačné strany. Právě to je charismatické hnutí !
Není to Boží poslední slovo. Věřte mi, přichází něco, co bude mít řád, disciplínu, co bude dělat Kristu čest, podporovat pokoru, bratrskou lásku, kde budou lidé považovat druhé za přednější sebe sama. ¹

Úvod:

Mnozí z členů našich sborů, ale také mnozí bratři a sestry z jiných církví se mně velmi často ptají: Co se to vlastně stalo v Jednotě ? Ale neklademe si tuto otázku stále znovu také my, kteří stojíme na různých stranách střetu ? To nejhorší co můžeme udělat je najít nějakou jednoduchou odpověď. Jsem naprosto pevně přesvědčen, že je naší povinností- ač pět minut po dvanácté - se s nastalou situací hluboce teologicky a osobně vypořádat, ať už nositelem jména Jednota bratrská bude v budoucnu v této zemi kterýkoliv subjekt. K tomu chci přispět také tímto zamyšlením. Je naprosto otevřené, ale prostě úmyslu někoho poškodit. Prosím přijměte je tak.

Úvod zcela osobní :

V poslední době se na mně obrátilo několik málo lidí - někteří mi byli blízcí, někteří spíše vzdálenější - a různým způsobem mne vyzvali k pokání. Důvod, který mi předkládali, bych mohl shrnout pod společného jmenovatele: " Ublížení Božímu dílu v Liberci, ublížení jednotě v Jednotě, ne-li v naší zemi". Někteří z nich dokonce vyjádřili vážnou pochybnost nad tím, zda vůbec ještě patřím Bohu². Tyto výzvy k pokání jsem neodbyl lehce, nýbrž byly pro mne důvodem k vážnému zamyšlení. To se ubíralo však trochu jiným směrem.

Chci vyznat, že je mi líto, že jsem některé věci neviděl dříve a nebo že jsem je vidět nechtěl. Chci to vyznat jako určité teologické selhání a omluvou mi nemůže být ani značné penzum práce, které na mně v posledních letech leželo. Ve světle dnešních událostí pak vidím některá minulá rozhodnutí a kroky ÚR jako nedobrá a nesprávná. Jde také na můj vrub, že mnozí, kterým bylo v posledních letech ublíženo, se nedovolali spravedlnosti. Za to se i tímto chci omluvit a prosím za odpuštění všechny, kteří ode mne, jako od bratra stojícího ve vedení církve, očekávali spravedlivé zastání a řešení.

Jaké rozdělení ?

Předně je nutné odpovědět na otázku, k jakému rozdělení vlastně v Jednotě došlo. I když hranice dnes nejsou zcela jasné a ostré, dají se najít. Dlouhá léta se v naší Jednotě mluvilo o sporu "tradičních" a "charismatických". Dalo by se proto jednoduše předpokládat,

¹ D.Prince: Milost poddání se, Logos 1990, str.10

² Tak např. T.Dittrich při osobním rozhovoru na Evang.teol. konferenci 98. Zmiňuje jej zvláště proto, že významným způsobem reprezentuje a prezentuje KMS. On také jako šéfredaktor Života víry naprosto nekorektním způsobem zasahoval do celého dění v Jednotě. Současné většině dal veliký prostor na stránkách ŽV, zatímco neuvěřitelně ani jediné stanovisko druhé strany. Neotiskl dokonce ani oficiální stanovisko biskupa církve.

že dnešní situace je vyvrcholením tohoto letitého sporu. Avšak kdo je "tradiční" a kdo je "charismatický"? Někteří se pokusili, domnívám se že zřetelně účelově, o označení sporu jak o zápasu mezi Jednotou liberální a vyznavačskou³. Již první velké rozdělení v Jednotě však proběhlo právě mezi charismatiky na půdě libereckého sboru na přelomu roku 1990. Právě tak skutečnost, že např. dva bývalí členové staršovstva sboru JB v Potštejně, který od počátku 90 tých let za naší společné služby procházel charismatickou obnovou, jsou dnes vyloučení⁴ ze sboru pro nesouhlas s novým směřováním, je více než výmluvná. Také vyjádření M.Vecka⁵, jednoho z "charismatických" v potštejnském sboru něco o současném rozdělení vypovídá. Píše: "Myslím si, že duchovně se náš sbor rozštěpil již v srpnu 97 odstartováním vyučování o dávání "desátek", které později pokračovalo sérií vyučování o "poslušnosti autoritám" a nyní končí propouštěním odlišně smýšlejících."⁶ Dále píše velmi ostře: "Jsme svědky událostí charakteristických pro každou sektu, nedrží se Krista a apoštolů, ale svých nauk, které vždy dokazují pomocí Božího slova". Možná je třeba zmínit, že v srpnu 1997 nastoupil na sbor Dan Heřman, odchovanec libereckého sboru a jeden z kazatelů, jimž E.Rucký intenzivně pastoračně a poradensky slouží. A nakonec, na špičce celého problému přeci stojí zjištění, která se týkají libereckého, plně charismatického sboru.

Lze proto jednoznačně říci, že rozdělení jde napříč charismatiky v Jednotě bratrské⁷. V poslední fázi je přineslo vítězství určitých teologických důrazů a ideového směřování⁸, které pro některé charismatiky není přijatelné a s nímž se rozcházejí. Protože dnes nejsou všechny souvislosti mnohým vůbec jasné, hranice rozdělení je stále ještě určena spíše stanoviskem kazatelů nebo staršovstev, nežli postojem členů sborů⁹. Vedle toho se odvážím říci, prosím nezlobte se na mne, že ani někteří z kazatelů zatím podstaty problému nedohlédají.

Desiluze z charismatického hnutí?

V roce 1992 jsem předložil jako jeden z materiálů synodu k rozhovoru své hodnocení charismatického hnutí obnovy, tak jak jsem se s ním setkával, jak jsem o něm četl a jak jsem mu rozuměl. I když v něm dnes nalézám některé zkratky, nemusím své tehdejší hodnocení podstatně měnit. Charismatické hnutí se stalo a je hnutím, "které zásadně proměnilo tvář křesťanských církví na konci 20. století."¹⁰ Přesvědčil jsem se a z mnoha zkušeností kazatelů na různých místech světa je to dosvědčováno, že charismatické hnutí hraje a může sehrát velmi pozitivní roli v díle obnovy a oživení církví.¹¹

Charismatické hnutí, jako legitimně biblické zdůraznění a připomenutí darů a projevů Ducha svatého a jeho snaha o jejich užití v praxi zákonitě může a mělo by být

³ J.Pleva v dopise adresovaném ERC ze dne 22.8. 1998 píše, že jde o spor mezi teologickým a mravním liberalismem na straně jedné a směrem biblicky zakotveným a zdůrazňujícím skutečně křesťanskou etiku na straně druhé. Také E.Rucký (Život víry 7-8/98 str.18) Jednotu dělí na liberální, lidovou a evangelikální s charismatickými prvky. Protože v široké ekuméně jsou např. R.Borski, V.Kačer, J.Halama st, E.Šolcová známi svou hlubokou "ochranovskou zbožností". Bohumil Kejř jako evangelikál a já jsem byl ještě nedávno výše zmíněnými autory považován za charismatika a přesto stojíme na jedné straně, nemyslím, že by autoři svým tvrzením opravdu věřili.

⁴ Ukončení členství na základě pochybné interpretace nového znění Řádů a to navzdory výslovnému vyjádření členů, že zůstávají členy sboru, není nic jiného nežli vyloučení.

⁵ V textu u jmen neužívám titulů ani oslovení. Proto chci zdůraznit, že všechny výše jmenované považují za své bratry a sestry.

⁶ Dopis sboru 1/99 (samizdat vydávaný skupinkou v Potštejně)

⁷ Tak také Dr.J.Halama, B.Kejř, J.Polma v dopise "všem sborům Jednoty bratrské" v listopadu 1998

⁸ Zde odkazují na publikaci A.France, Charismatická církev sjednocení, Brno 1998, která se mi v právě v poslední chvíli dostala do rukou. Jde o dílo záslužné, které v celku doložilo a pojmenovalo to, co tu existuje a co mnozí neuměli přesněji pojmenovat. Přináší nám hlubší vhled i do posledních událostí v Jednotě.

⁹ Členové některých sborů vlastně o celé situaci ani nejsou informováni. Časopis Jednota bratrská odmítá o těchto věcech informovat.

¹⁰ O Jednotu bratrskou, zamyšlení předsedy TK pro XVI. synod Jednoty bratrské, 21. a 22.5.1993

¹¹ Tak je tomu podle svědectví biskupa Clemense např. v JB v Surinamu. I když je pravdou, že zde charismatické sbory zůstávají v menšině

pros tředkem k obnově sborů a církve. Na tom chci já i mnozí další v Jednotě zůstat stát. Je smu tnou skutečností, že po současných událostech v JB o tom budeme mnohé těžce přes vědčovat.

Od počátku jsme také nedostatečně rozlišovali mezi jednotlivými proudy charismatického hnutí. Proud nezávislých charismatiků, jehož protagonisté jsou určujícími postavami i pro KMS, se nikdy netajil odporem k denominacím. Tento proud se někdy nazývá "restorationalismus" a obnova pro něj v praxi znamená přebudování od základů.¹² Je tu však i druhý proud, který se snaží být kvasem uvnitř stávajících církví. Ten však "nu tně musí spojit svou zkušenost s Duchem svatým s dlouhodobými způsoby uctívání, s přijatým učením a teologií a se zděděnými strukturami církevní správy".¹³

Vyvrcholení rozdělení :

Dlouhodobější geneze napětí v naší provincii je popsána v dopise všem sborům Jednoty bratrské z listopadu 1998.¹⁴ I když toto napětí mělo různé podoby a polohy, jako červená nit se jím vine trauma a důsledky rozdělení v Liberci kolem roku 1990.

Celý současný problém se tak zákonitě koncentruje na případu sboru libereckého. Liberecký sbor se na poměry našich sborů poměrně rozrostl a založil v posledních letech 4 sbory satelitní¹⁵. E.Rucký, který hrál vůdčí roli v tomto procesu, je zároveň jedním z představitelů a nositelů "vize" Křesťanské misijní společnosti (KMS). +- 13 z 20 sborů Jednoty jsou členskými sbory KMS¹⁶. Jedenácti správcům z těchto třinácti sborů poskytuje E.Rucký intenzivní "pastýřskou a poradenskou" službu. Kdo celou nastalou situaci hodnotí, musí ji hodnotit také z pohledu "libereckého" vlivu.

Když se dva členové ÚR (třetí byl úzce pastoračně s E. Ruckým spjat) setkali se svědectvími o důsledcích teologie a pastorace v libereckém sboru, na jednání ÚR spolu s biskupem pak rozhodli o zákazu duchovenské služby E.Ruckému a předložili kroky k řešení věci, nesetkalo se to s pochopením. Od počátku bylo vše vykládáno jako osobní útok, církevní politikum a někteří tomu, zdá se, uvěřili. Liberečtí objeli "své" sbory, služba biskupů, kteří přijeli z podnětu našeho biskupa, byla označena za intervenci a vynášení věci do zahraničí, další společné setkání ÚR se staršovstvem libereckého sboru bylo bojkotováno, byl zamítnut rozhovor před synodem¹⁷ a proběhl pak předem připravený "synod" bez účasti více jak jedné třetiny členů synodu. Všichni musíme uznat, že "liberečtí" dnes mají v Jednotě většinový vliv.

Je možný rozhovor ?

Předpokládám však, že tu stále ještě jsou alespoň někteří, kteří se nespokojí s jednoduchými ideologickými klišé, kteří přemýšlejí a hned tak neuvěří, když jim někdo ukáže prstem jednoho viníka.¹⁸ Věřím, že tu jsou ti, kdo jsou ochotni ptát se po důvodech a důkazech. Jsou-li tu extrémní a nebiblické důrazy a mají-li svůj negativní dopad na lidské osobnosti i společenství sboru, pak se přeci tak jako tak budou projevovat i v budoucnu a ponесou nedobré plody. Nebylo by v zájmu věci to řešit ? Skutečně jsou věci, které jsme s

¹² P.Hocken: Strategie Ducha ?, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 1998, str.60

¹³ tamtéž str.57

¹⁴ viz poznámka 7.

¹⁵ Podle statistiky za rok 1997 měla JB 20 sborů s celkovým počtem 2.756 členů

¹⁶ Také příslušnost ke KMS vykresluje určitou hranici konfliktu i když vím, že i někteří z dosavadních členů KMS jsou kritičtí k některým jejím postupům a vyjádřením.

¹⁷ Je nám vyčítáno, že jsme zrušili dubnovou pastorálku. V tom čase jsme však iniciovali rozhovory s menšími skupinami. Biskupové měli společný rozhovor mezi sebou, rozhovor s ÚR, zvláště s J.Plevou, s Radou starších v Liberci, se skupinou starších kazatelů, s některými lidmi, kteří byli ze sboru v Liberci vyloučeni nebo odešli v letech 1990-97. Na to mělo navazovat znovu setkání se staršovstvem v Liberci a následně zásadní rozhovor v plénu.

¹⁸ V dopise Radě Jednoty (Appeal to the Unity Board) z 16.10.98 píše J.Pleva že "O.Halama se přiklonil ke konzervativnímu křídlu a ti se rozhodli rozdělit církev". V dopise H.Schlimmovi a J.McOwatovi píše tentýž " Kroky rodiny Halamových mají za cíl ustavit svou vlastní církev, v níž by Ondřej měl být předsedou". Tyto výroky bych nezmiňoval, ale jsou určeny především pro zahraničí a mnozí u nás o nich nevědí.

B. Kejším a některými dalšími bratry byt' jen částečně řekli a o nichž jsme přesvědčeni, neprůkazné? Už ta sama skutečnost, že pro jednoho přesvědčivé a jednoznačné důkazy nejsou pro druhého leč pomluvou a osobním útokem, je znamením dvojího vidění. Jakého? Liberálního a vpravdě křesťanského? Lživého a pravdivého? Neduchovního a duchovního?

Tento rozpor je něčím, na co náš rozhovor i v minulosti trvale narážel. Ač jsem byl pevně zařazen do "charismatického" tábora v Jednotě, s určitými přístupy jsem se zcela zřetelně od prosince roku 1993 rozcházel¹⁹. Nemohl jsem ze zásady uznat metody a principy, které tu byly nastoleny. Tím nejzávažnějším je dle mého mínění "utajování některých skutečností" a jednání za zády druhých. Musím však přiznat, že jsem začal sklízet to, čemu jsem sám dával růst²⁰.

Ve stejné situaci stojíme i dnes. Jsou tu jakési dva zdánlivě nekompatibilní pohledy na svět, střet ideologií. Když v době nedávné někdo utíkal přes hranice a byl zastřelen, mohlo to být vyloženo dvěma způsoby. Buď se jednalo o zákeřnou vraždu zezadu a nebo o hrdinskou obranu státní hranice. Nenacházíme se v analogické situaci?

Na podobný přístup však narážejí i lidé v širší ekuméně. Spisek A. France "Charismatická církev sjednocení"²¹ je prací, která přináší mnohá jednoznačná vyjádření představitelů KMS, logicky je řadí a vyvozuje z nich závěry. Ty by bylo možno doložit ještě dalšími zkušenostmi právě z naší Jednoty. Život víry to však označí jako pokoutní pamflet²² a další řeknou, že tím je rozbíjena jednota církve. Kolikrát jsme právě v Jednotě zažili, že autor nějakého výroku říká, že to tak nebylo, že to tak neřekl nebo že to tak nemyslel. Toto je jeden z nejhlubších problémů mezi námi. Tolikrát přece br. biskup opakoval, že mu mnozí slibovali něco, co v zápětí začali porušovat. Bylo jeho vyjádření o "pirátech" kteří se zmocnili "lodi" nadnesené?²³

Odpověď na tento "střet ideologií" se pokouším nalézt v posledních dvou bodech tohoto zamyšlení.

Fakta:

Protože nám na jednání v Nové Pace nebylo umožněno ve věci "Liberce" hovořit (bylo mi odebráno slovo ve chvíli, kdy jsem o celé záležitosti začal mluvit) a protože jsou naše zjištění a vyjádření zpochybňována, chci krátký sumář podat zde. Zároveň chci podotknout, že o těchto věcech se snažím pojednat velmi střízlivě.

V průběhu deseti let, od roku 1988, vyrostl sbor JB v Liberci více než desetinásobně co do počtu účastníků bohoslužeb. Podle odhadů těch, kteří ve sboru v Liberci žili od konce 80 tých a počátku 90 tých let, i těch, kteří odešli až v poslední době, sborem v Liberci v období deseti let prošlo několik stovek lidí (za zcela střízlivý odhad považuji 400), ať členů nebo přátel, kteří zde žili, nějaký čas zakotvili a nakonec odešli. Samo vedení sboru udává počet více než 200 členů, kteří odešli nebo byli vyloučeni²⁴ v období deseti let. Je třeba zdůraznit, že v tomto počtu nejsou zahrnuti ti, kteří se odstěhovali nebo přešli do "satelitních" sborů. Samo o sobě je to velké číslo a tato "průchodnost" něco signalizuje.

¹⁹ Tehdy jsme vedli rozhovor nad úvodníkem J. Plevy v JB 12/93, kde se s tzv. Otevřeným dopisem, dle mého mínění, vypořádává velmi neobjektivně a demagogicky a s jeho signatáři nebratrsky.

²⁰ Mrzí mne například, že jsem měl podíl na domluvě volby ÚR na synodu v roce 1992 v Ústí n/O. a touto cestou se všem omlouvám.

²¹ viz poznámka 8.

²² Život víry 2/99 str. 3. Jak urputně se Život víry brání otevřené diskuzi a drží "ideologickou lajnu" dokazuje jeho přístup ke sporu v JB. Viz Otevřený dopis šéfredaktorovi T. Dittrichovi.

²³ Na společné schůzi ÚR a staršovstva libereckého sboru 6.4.1998 vyzval br. biskup liberecké staršovstvo k tomu, aby odešli i se sborem (a majetkem) z Jednoty. Vedle teologického směřování, které dle jeho úsudku do Jednoty nepatří, jím jako důvod připomenul nečestnost v jednání a zakrývání pravých úmyslů.

²⁴ Podle ŽV 7.8/98 str. 16 bylo za jedenáct let vyloučeno ze sboru 15 lidí.

Slyšeli jsme svědectví lidí, kteří byli členy sboru nebo v něm alespoň intenzivněji žili v letech 1989 -1997. Někteří z těchto lidí byli hluboce duchovně zraněni způsobem jednání, které ve sboru zažili, a někteří na tom byli tak, že vyhledali psychologickou nebo psychiatrickou pomoc.²⁵

Mohli bychom stanovit jakýsi obecný průběh znovu a znovu sdílené zkušenosti. Počáteční nadšení, důvěra, přijímání mnoha dobrého. Později rozpoznávání některých nedobrych věcí, snaha poukázat na ně a dát je do pořádku.²⁶ Tato snaha vychází naprázdno - (někteří hovoří o jednosměrné struktuře, kde příkazy přicházejí shora dolů, hlasy zespona však vzhůru nedojdou) - později se setkává s kritikou, naráží na cenzuru. "Ten kdo problém pojmenuje se sám "problémem" stane".²⁷ Takovýto člověk je pak duchovně "ocejchován" (má ducha kritiky, ducha náboženskosti, ducha Jezábel, Achaba atd.), a pomalu vytlačen na okraj. V některých případech dosti rezolutně²⁸. Tito lidé dále svědčí o manipulaci, o prosazované poslušnosti a nekritizovatelnosti autorit, o struktuře, která se buduje tím, že čím je člověk výše, má zasvěcenější informace Přestože jsme slyšeli svědectví "pouze" asi tři desítek²⁹ lidí , tito lidé prožili takové zkušenosti v různých obdobích posledních deseti let a mnozí se navzájem neznají a nikdy se nesetkali, protože se časově ve sboru minuli. Tato svědectví jsou také podložena různými písemnými materiály. Není to dostatečně závažný signál, že něco není v pořádku ?

Hovořili jsme však také s pěti kazateli křesťanských církví v Liberci. Někteří z nich mají konkrétní pastorační zkušenosti s lidmi, kteří liberecký sbor opouštějí a hledají místo v jiném sboru. To také jistě přispívá k ekumenické izolovanosti libereckého sboru a to i vůči evangelikálním kazatelům v městě. Na tom nic nemění skutečnost, že živě funguje euroregionální "charismatická ekumena", právě pod patronací libereckých.

V neposlední řadě tu jsou svědectví z lékařské oblasti. Dnes písemná svědectví dvou psychiatrů, dvou psychoterapeutů a jedné lékařky³⁰. Tato svědectví hovoří o nezpracované manipulaci, vážných duševních poruchách, psychotických onemocněních, zásazích do lidské integrity, které působí zvýšenou manipulovatelnost a závislost na autoritě a to v nezpochybnitelné souvislosti s libereckým sborem. Je přeci zcela jasné, že tyto věci se nedají odbýt poukazem na to, že společenství křesťanů navštěvují někdy i lidé duševně narušení³¹. Takovou zkušenost mají snad mnozí kazatelé různých církví. Ale to je přece něco zásadně jiného.

Výše zmíněné skutečnosti jsou samy o sobě zcela průkazné a velmi závažné. Snaha o jejich zpochybnění je naprosto kontraproduktivní a nemůže mít budoucnost.

Jedna (dnes již bývalá) členka sboru píše jinému členu sboru: *"Je těžké bojovat za pravdu tam, kde se odlišný názor chápe jako projev nepřátelství. Deprimuje mne představa, že budu zavržená jen proto, že se odvážím ukázat na chyby. Lidé, kteří vedou liberecký sbor JB, mohou předstírat, že zvítězili. Ale mají-li nějaké svědomí, nevěřím, že je*

²⁵ V souvislosti se zjištěnými skutečnostmi se mi dostala do rukou kniha Duchovní zneužití - Geistlicher Missbrauch, D.Johnson,J.VanVonderen, Projektion J, Weisbaden 1996 (orig. The Subtle Power of Spiritual Abuse). Tato kniha tematizuje a přikládá existující fenomén "duchovního zneužití" a popisuje podobné a někdy i téměř stejné skutečnosti, jaké jsme slyšeli ve svědectvích bývalých členů sboru v Liberci. Přitom je zřejmé, že autoři knihy patří k evangelikálnímu proudu křesťanstva. Oba slouží ve sboru, který vzrostl ze 100 na 5.000 členů.

²⁶ Tak např. dopis MUDr. Kotrányiové sloužil jako doklad o dobrém ovoci sboru a služby E.Ruckého na synodu v roce 1993 . V roce 1998 však Mudr. Kotrányiová, mezitím vyloučená ze sboru ,píše: " Jsem lékařka a nemohu mlčet, když jsem si mohla prověřit, že způsob víry aplikovaný v JB v Liberci lidem škodí". A jinde: " způsob víry aplikovaný v tomto sboru narušuje psychickou rovnováhu a je příčinou závažných poruch zdraví".

²⁷ Geistlicher Missbrauch str.81.

²⁸ tamtéž str. 80. "když otevřeně odporujete, budete potrestáni". To může mít dva způsoby. "Buď budete přehlíženi, budete ignorováni a budou se vám vyhýbat nebo budete vystaveni agresivnímu zákonictví, budete dotazováni, otevřeně kázněni, vyzváni k odchodu a v extrémním případě prokleti".

²⁹ Ačkoliv jsme od některých bratří a sester dostali další jména , nepovažovali jsme za potřebné kontaktovat další

lidi.

³⁰ viz pozn. 26

³¹ Obávám se, že tyto věci nejsou brány vážně v důsledku určité teologie.

nechá v klidu zástup zklamanych, zraněných a znechucených, kteří ze sboru odešli".³² A jiný člen sboru píše E.Ruckému v listopadu 1996: "Mluvili jsme se sestrou o věcech, které už možná netrápí těch více než 100 lidí, kteří sbor opustili v loňském roce, které pravděpodobně ještě trápí těch plus minus 100 lidí, kteří by letos měli být a nejsou v neděli na našich Bohoslužbách, a které určitě trápí některé lidi, kteří pořád ještě do sboru chodí."³³ E.Rucký na to také odpovídá: "I když ztráty jsou a ty rozhodně vidím, vím že přeháníš. Vedl jsem několik desítek pastoračt s různými lidmi a znám jejich motivy odchodu. Někteří se vrací, jiní mizí ve světě".³⁴

To všechno jsou věci, které - nehledě na přesné počty - musejí projít hlubokou reflexí a proměnou. Nebo snad "liberecký model řešení", jehož nástupu jsme svědky, uspěje v celé církvi? Skutečně si někdo může myslet, že se dnes z celé starší a osvědčené generace, devíti presbyterů³⁵ z deseti, kteří dnes v Jednotě jsou, a části církve - dnes sedmi sborů a dalších skupin, které čítají asi třetinu členů JB a to v čele s biskupem církve - udělají "odpadlíci a nepřátelé škodící Božímu dílu"? Může toto mít budoucnost?

Teologická zastavení :

Když se ptám, co všechno je toho příčinou, mám před očima mnoho přátel (dnes spíše již bývalých) v libereckém sboru, věci, které jsou dobré a pozitivní, i hlasy některých z těch, kteří odcházejí: "Přijali jsme tu mnoho dobrého, nechtěli bychom nikomu ublížit a rádi bychom se vrátili, kdyby se situace ve sboru proměnila".

V následujících řádcích se pokusím připomenout některé body, o nichž se domnívám, že jsou pro liberecký sbor, ale v širším smyslu i pro celé "nové směřování" typické a zároveň jsou příčinou výše zmíněných případů. Není mým cílem vše doložit citáty.³⁶ Podstatným se nám stalo to, že jsme se s tím setkali ve svědectvích lidí, tedy v praxi.

Nekritické přijetí teologie "Hnutí víry" :

Střet, který se v Liberci odehrál na přelomu roku 89/90, byl střet v jádru teologický a šlo právě o teologii Hnutí víry.³⁷ Tehdy někteří členové sboru a staršovstva přišli s kritikou této teologie, ale nepochodili. P.Krásný o celé situaci referuje: "Bratři M.Kašák a J.Havlíček ... pod vedením J.Kouby z Jablonce vypracovali elaborát, ve kterém dokazovali svá obvinění vůči výše jmenovaným biblickým učitelům (K.Hagin, W.Margies, J.Osteen, Y.Cho) a dožadovali se další konfrontace. Proto jsme pozvali bratra Jarka Plevu, který osobně zná práci W.Margiese a od bratra K.Hagina četl 24 knih v originále, aby se k celé věci vyjádřil. Jarek nám podal ucelenou přednášku a přehled o dobrém ovoci práce těchto Božích služebníků."³⁸ Takovéto hodnocení jistě nasměrovalo další události.

³² Autor A. (Jména autorů záměrně neuvádím). Dopis je nedatován.

³³ Autor B.

³⁴ Dopis nedatován.

³⁵ Dle Řádu JB je na presbytera konsekrován ordinovaný diakon po řadě let služby a církev tím uznává jeho profesionální a duchovní zralost. Z řad presbyterů je pak volen biskup.

³⁶ W. Kopfermann, Macht ohne Auftrag, str.134, ukazuje, že např. výslednicí praxe "duchovního boje" jsou nebiblické postoje a praktiky, které však nikdo teoreticky nezastává a nedají se doložit citátem. To obecně platí i o jiných oblastech "charismatické teologie".

³⁷ Protože jsem byl od listopadu 1989 členem Úzké rady, vyznávám to, že jsme tehdy nešli teologicky hlouběji za základní selhání. Všichni si dnes musíme klást otázku, jakto že ani synodem ustavená komise nakonec žádné výsledky nepřinesla.

³⁸ Referát P.Krásného o krizi ve sboru ze dne 7.5.1990.

Teologie Hnutí víry byla zpracována v některých knihách, které vyšly i česky.³⁹ Není proto třeba se o této otázce šířeji rozepisovat. Chci zmínit jenom některé "nebiblické" přístupy teologie "Hnutí víry", s jejichž následky jsme se v rozhovorech setkali.

Víra a uzdravení :

Hnutí víry deformuje biblické pojetí víry. Víra jako vztah důvěry nebo věrnosti Bohu se mění v jakýsi instrument, kterým my dosahujeme toho, co pro nás Bůh má, a můžeme si "urvat" to, co nám je zaslíbeno. Vposledu je to však i instrument, jímž činíme to, co Bůh učinit nemůže,⁴⁰ a nebo Bohu dokonce povolujeme činit to, co jinak učinit nemůže. *"Bůh čeká na tebe, až použiješ svou autoritu a vstoupíš do mocných modliteb, tv mu dají právo, aby mohl začít jednat."*⁴¹

Druhým tématem je zdraví a uzdravení. Někteří autoři (v rozporu s novozákonním pojetím) interpretují 52. kapitolu Izaiáše a tvrdí, že na kříži nám Kristus vydobyl spasení i uzdravení z nemoci a proto si je můžeme vírou "vzít".⁴² Nemoc je důsledkem osobního hříchu a odpovědnost za ni padá na člověka nebo jeho předky. Skoncováním s hříchem a správnou vírou a modlitbou člověk může uzdravení získat.

Takovéto pojetí víry a uzdravení je nebiblické a ani v praxi "nefunguje". Toto tvrzení má v pastorační rovině své závažné důsledky. Často člověka přivádí do hlubokých pocitů viny, nehodnosti a zavrženosti před Bohem.⁴³ Osvobodivá moc evangelia se tak mění v psychický nátlak⁴⁴ a může působit hluboká traumata.

Jsmo si jisti, že v průběhu let se tyto důrazy i v libereckém sboru oslabují. Snad by tak bylo možné, ba nutné, se s těmito věcmi poctivě vypořádat a zároveň rehabilitovat ty, kteří varovný hlas pozvedli už před devíti lety.

Autorita :

Důležitým prvkem života libereckého sboru je struktura a autorita. Je vymezeno, kdo komu je autoritou, kdo čí "službu" má a může přijímat. Tak se důležitou stává také poslušnost a podřízenost autoritám⁴⁵. Je samozřejmé, že řád a odpovědnost jsou potřebné pro život každého společenství. Různost darů a obdarování nesmí však být zaměněna hierarchií autorit. *"Vedoucí skupinky má závažný úkol, Bůh nemá zde na zemi nic vzácnějšího než lidi, které tolik miluje. A to, co je mu nejdražší, svěřuje dočasně zde na zemi do péče vedoucích domácích skupinek."*⁴⁶ Jak jsme zjistili, také v dalších sborech se dnes rozšířila liberecká forma vstupu do sboru, která je zásadně jiná nežli forma v kasuálních Jednoty bratrské. Ve čtvrtém bodě stojí: *"Přijímám Radu starších za své pastýře. Budu je poslouchat, ctít je pro jejich službu a nést všechna napomenutí, která mi pomohou k proměně mého charakteru a k usilovnějšímu následování našeho Mistra a Pána."*

Jak lze tento slib uvádět do praxe ukazuje následující citát : *"Poslouchej ty, kteří jsou ti předloženi o modlí se za tebe, protože budeš požehnaný a budeš požehnaným. I kdyby se ti stalo, že by ti někdo z nich sděloval, že určité tvé názory nejsou správné a potřebuješ je změnit, buď v tom ochotný k naslouchání. Pamatuj, že pro tvou poslušnost ti bude Bůh žehnat více, než když bys musel procházet trnitou cestou osobního poznávání a za cenu obětí sis získal vlastní názor"*.⁴⁷

Odtud pak pochází termíny " neochota podřídit se těm, kteří za tebe před Bohem nesou odpovědnost", "duch kritiky, vzpoury " atd. a s tím spojená ztráta schopnosti

³⁹ např. McConnell: Jiné evangelium, Albrechtice 1996.

⁴⁰ K.E.Hagin: Autorita věřícího, Logos 1990. týž Umění přimluvné modlitby, rok vydání neuveden.

⁴¹ Probuzení V/92 - sborový časopis libereckého sboru.

⁴² K.A.Hagin: Uzdravení nám náleží, str.14n., rok a vydavatelství neuvedeno.

⁴³ Zpráva biskupů z rozhovorů v Jablonci a Liberci 27.-28.4.1998, IIa/1.

⁴⁴ Dopis Dr.A.Ulricha, O.Halamy a B.Kejře Kazatelům, radám starších a sborům Jednoty bratrské z dubna 1998

⁴⁵ Geistlicher Missbrauch 136. "Zpochybňuješ moji autoritu? Pak žiješ očividně v rebelii. Podříd se svým starším"

⁴⁶ D.Heřman: Sborový dopis JB v Potštejně, 10/97.

⁴⁷ Probuzení - VIII/92 - sborový časopis libereckého sboru. Tento citát je ze synodních materiálů 1993.

naslouchat "obyčejným lidem". Následující věty zní možná trochu literárně ale přesto výstižně, protože tento tón zazníval v mnoha svědectvích: *"Když přijde něco negativního - pak jen "shůry dolů". Ti, kterým se něco negativního přihodilo, za co nesou zodpovědnost jejich sourozenci, se potichu vypaří ze scény. To je naše "krédo" tolik podobné diktatuře nedávného věku - cokoliv se nám nezdá, je třeba vymýtit. Žádný hlas zdůli, rebelantský a šťouravý, nebudeme trpět - to tak, aby nám někdo nabourával autoritu, rozvrátil jednotu".*⁴⁸ Nemohli jsme se ubránit dojmu, že namísto toho, aby platilo "každý je důležitý" začalo platit spíše "každý je nahraditelný". To vychází z nesprávného pojetí autority v církvi. " Tam, kde se setkáváme s osobou nebo systémem, který zakládá svoji autoritu na roli, úřadu nebo postavení, máme co činit s falešnou autoritou".⁴⁹

Výlučnost :

V dopise z května 1998 jsme napsali, že liberecký sbor je orientován velmi výlučně. Lidé jsou vedeni k tomu, že zde je zvláštní Boží požehnání, narozdíl od jiných církví a sborů.

Když se v roce 1991 objevilo v Životě víry svědectví E.Ruckého o duchovní situaci v Podkrkonoší, které popisovalo duchovní situaci v Podkrkonoší⁵⁰, vyvolalo samozřejmě pobouření. E.Rucký věc vysvětlil, že to tak nešlo a že jde o nedorozumění a v ŽV snad vyšla "oprava" textu. Jaká však byla skutečnost ?

Znovu a znovu se téma výlučnosti opakuje ve svědectví lidí v rozmezí posledních osmi let. V roce 1992 to někteří z odcházejících členů vyjadřovali takto. *"Není opravdu jednoduché přijít "z probuzeného sboru" pro který má Bůh připraveno všechno nej,nej,nej. A mít zaseto, že ostatní sbory jsou "mrtvé". Denně jsem Bohu děkovala, že mě přivedl do té správné církve JB, s nejsprávnějším učením. Litovala jsem Vás všechny, jací jste "chudáci". Omlouvám se za sebe i za druhé, že jsme Vás tak viděli /nejen Váš sbor/ - přijímali jsme to, čím nás "krmili".*⁵¹ Dále poukazuje tentýž autor na bolestnou skutečnost, s níž jsme se setkávali a kterou jsme také ve svém dopise zmínili. *"Přijatým učením JB mají (odcházející členové) znesnadněnou cestu do všech společenství".*

Lidé, kteří ze sboru odcházejí (a vůbec nejdo o to, za jakých okolností), odcházejí často v hlubokém traumatu a u některých trvá dlouho nežli pochopí, že se jich odřekl jenom sbor, jenom lidé a nikoliv Bůh sám. Bylo pro nás šokující slyšet, že je provázela jakási "kletba", že nenajdou požehnání, že budou bez Boha. V jednom kázání E.Ruckého slyšíme: *"Chci také říct ještě k tomu bodu, že tam je ten duch pýchy a sebeklamu, že jsem se setkal s lidmi, kteří odcházeli ze společenství a říkali mi 'ale já jsem se s Pánem nerozešel, já sice s vámi už nebudu mít nic společného, ale já si dál půjdu s Pánem'. A tak každému takovému člověku říkám: - tak to jsi na velkém omylu, protože Ježíš zůstane v tomhle sboru, ale ty půjdeš od něj. Je to otázka zvláštního duchovního sebeklamu, že si někteří myslí, že když odejdou ze společenství, že pořád s Pánem Ježíšem budou."*⁵²

Domýšlíme-li tato slova, musí nám být jasné, co pro člověka, který nevyrostl v křesťanské tradici a nezná jiné církve, odchod z takového společenství znamená.⁵³ V takovémto prostředí pak může vzniknout následný vylučovací dopis. *"Jako starší si uvědomujeme, že jsi projevila věrnost v následování víry svého manžela, ale nikdy jsi*

⁴⁸ Autor C. Dopis E.Ruckému z roku 1992

⁴⁹ Geistlicher Missbrauch str.141

⁵⁰ Duchovní motivace nás pak povede k tomu, abychom zvěstovali evangelium v Podkrkonoší: Jičín, Turnov jsou místa, kde je veliký hlad a kde není vůbec nic. Hlad je tam úžasný. To vidíme na lidech, kteří přijíždějí z Turnova na jednu naši stanici ze vzdálenosti patnácti, dvaceti kilometrů jenom proto, aby slyšeli evangelium. Touží slyšet o Pánu Ježíši Kristu a my je v Turnově nemáme kam poslat. To je bolest, kterou prožíváme. in Život víry 191(v Turnově působí církev ČASD,ŘKC,CČSH a JB. pozn. aut.)

⁵¹ Autor C. kazateli jiné evangelikální denominace.

⁵² Přepis biblického vyučování E.Ruckého z magnetického záznamu 4M 11:1-3/ - květen 1992

⁵³ V roce 1996 píše E.Rucký člene, která ze sboru odešla. "Dokud jsi patřila do sboru, bylo naší povinností Ti pastýřsky sloužit a pomoci Ti k nápravě. Dnes ses již z něho vyčlenila sama a jsi vydána napospas "víkům". "

ne byla znovu narozena do Božího království. Naší chybou bylo to, že jsme tě přijali jako členu sboru a nerozpoznali to, že Ježíši nepatříš. Prosím, odpusť nám to." A dále. "Není tedy důvod Tě ze sboru pro Tvůj hřích vylučovat či tě za něj odsuzovat. Budeš jenom vyřazena z členské základny sboru. A mezi tím je rozdíl. Není důvod, aby jsi byla součástí Těla Kristova, pokud mu nepatříš."⁵⁴ Tato členka libereckého sboru přešla později do jiné "evangelikální" církve. Podle svědectví kazatele tam přišla s živou vírou v Krista.

A tak kritiku výlučnosti z nitra sboru slyšíme i v roce 1996. "Vážný problém našeho společenství je jakási naše 'generální pýcha'.....náš milý bratr kazatel naprosto bez zábran veřejně z kazatelny mluví s despektem o našich sourozencích v jiných církvích a také je hned konkrétně jmenuje?... Zní nám příjemně, když mluví o tom, jak my jsme na tom lépe, protože 'máme větší poznání'? A jestli jsme se nepřeslechli, tak teď nedávno to bylo snad dokonce i 'větší požehnání'."⁵⁵

Otázka výlučnosti a vědomí zvláštního poznání, požehnání a poslání souvisí úzce s body následujícími.

Přehlédneme-li zpět těch několik odstavců, musí nás napadnout. Přes to všechno co se stalo lze přeci zabrzdit, vrátit se zpět, věci korigovat. Tolikrát v dějinách udělala církev krok stranou aby se znovu vrátila. Ano, mělo by to jít. Jsou tu však dva poslední body, které považuji za klíčové pro porozumění tomu, co se v Jednotě stalo a děje a proč se to stalo a děje právě takovým způsobem. Domnívám se, že zde je odpověď na to, proč Nové směřování nebrzdí, ale přidává plyn. Byl bych velmi rád pokud bych se mýlil.

Eklesiologie a duchovní boj :

Eklesiologie:

V pojednání této otázky mám situaci podstatně ulehčenu vydáním publikace "Charismatická církev sjednocení?" od A.France.⁵⁶ Autor na základě množství citátů představitelů KMS dochází k závěru, že KMS vytvořila platformu daleko přesahující záměry i kompetence jiných naddenominačních organizací a stala se jakousi církevní bází, která přesahuje "ohrady" jiných denominací, v nichž tvoří své "páté kolony". Bylo by možné diskutovat o jednotlivostech a možné interpretaci různých citátů, ale zásadní rozpoznání působení a směřování KMS je nesporné.⁵⁷ Ze situace a zkušeností v Jednotě by se dalo k této práci přidat ještě mnoho dalších podnětů a důkazů. Shrnu zde některé pro nás důležité závěry knihy:

1. Bůh obnovuje svoji církev skrze obnovu úřadů podle Ef 4:11⁵⁸
2. Nejvýznamnějším úřadem - k vedení a sjednocení církve - je apoštol
3. Apoštolský úřad je rozvíjen v rámci KMS(uznán je však i apoštolát např.R.Bubika biskupa AC)
4. KMS směřuje a metodicky vede evangelikální Boží lid
5. KMS jedná za církev v naší zemi
6. Bůh s naším národem jedná prostřednictvím KMS.

⁵⁴ Vylučovací dopis z roku 1996.

⁵⁵ Autor B. (dnes již bývalý člen) E.Ruckému r.1996.

⁵⁶ viz pozn. 8

⁵⁷ Myslím, že představitelé KMS by se neměli nepatříčně ohrazovat, ale poctivě se s touto otázkou vyrovnat. Věřím, že to přinejmenším někteří udělají. Možná že si nejsou dosahu doloženého působení KMS ani vědomi. Víím, že mi mnohé věci docházely také velmi pozvolna a že vývoj v JB v posledním roce vše uspišil. Publikace pro mne tušené i prožívané nově formuluje a dokládá.

⁵⁸ "A toto jsou jeho dary: jedny povolal za apostoły, jiné za proroky, jiné za zvěstovatele evangelia, jiné za pastýře a učitele."

Nad předloženou eklesiologií KMS se nelze ubránit dojmu, že jde o určitou analogii k vztahu římských katolíků k ostatním církvím, k "odděleným bratřím" ? Denominace jsou brány jako realita, jejich členové jsou bratři v Kristu, ale obecná církev (katolická) a primát římského biskupa je nezpochybnitelný.

Přinejmenším někteří bratři v KMS, ti kteří nejsou prvními ve své denominaci, musí zákonitě žít v jisté "schizofrenii". Uznávají denominace a jejich strukturu, ale přitom jsou oni sami vedením Těla Kristova v naší zemi. Lze si jinak vyložit výrok E.Ruckého v jednom pastoračním dopise ? " *Pokud zjistím, předstoupím se svým sporem před bratry ve vedení Těla Kristova v naší zemi, aby v této věci hledali soud*". Nemusím zdůrazňovat, že zde vedením Těla Kristova nemyslí ani Ekumenickou radu církví, ani Sdružení evangelických církví, ani Úzkou radu.

Toto pojetí "Těla Kristova" by mohlo být také odpovědí na žhavou otázku, proč není odchod jako odchod. V roce 1998 přijal J.Pleva část metodistického sboru s kazatelem T.Oliveriusem za kazatelskou stanici svého sboru. Učinil to následně po tom, co dva členové Úzké rady po dohodě s biskupem církve rozhodli, že T.Oliveriuse za pracovníka nepřijmou, protože nesplňuje podmínky pro službu kazatele v JB v otázce křtu.⁵⁹ Někteří členové v Ostravě však zůstali v ECM. Dnes je v cílové rovině vstupu do Jednoty J.Klas⁶⁰, který odešel z ČCE. Opět se zde sbor rozdělil, někteří v ČCE zůstávají, někteří odešli. V obou případech byla důvodem rozdělení sborů "služebná" otázka křtu.⁶¹

Obrátí-li se část sborů v oprávněném pocitu ohrožení na sousední provincii naší církve, Jednoty bratrské, s žádostí o připojení a vytvoření regionu v rámci JB, je tomu ze strany většiny všemožně zabraňováno a to i prostřednictvím právních úkonů. Oficiální stanovisko pak zní: "*Nesouhlasíme se štěpením církve. Takové jednání považujeme za hřích, který je v přímém rozporu s vůlí Pána Církve, jak je vyjádřena např. v Jan 17.*"⁶² Činili T.Oliverius a J.Klas pokání z hříchu štěpení církve ? J.Klas o tom neuvažuje. V jeho případě totiž nejde o dělení církve, jde jenom o "přesun služebníků v těle".⁶³ Vzhledem k tomu, že celé vedení většiny je úzce spjato s KMS, nějaká souvislost by tu měla být. Mohlo by to být třeba takto ? Když někdo přichází z jiné církve ke mně a získávám nad ním vliv, je to přesun v "těle". Když někdo odchází a vliv nad ním ztrácím, je to štěpení "těla" a tedy hřích.

Eklesiologický model KMS je jistě jedním z důvodů odchodů některých sborů z některých denominací. (v poslední době z ČCE a ECM). Ti kteří rozpoznávají, kde Bůh zvláštním způsobem jedná a budou chtít být více při tom a nebo déle neunesou schizofrenii autority apoštolské a denominační,⁶⁴ prostě ze své denominace odcházejí.

Principiálně jediným logickým a poctivým řešením by tedy bylo, kdyby "liberečtí" z Jednoty odešli. To není žádný zlý útok. K tomu je přeci vyzval biskup církve A. Ulrich.⁶⁵ Určité doporučení, i když jistě z jiného pohledu, dává i D.Drápal, který píše: "*Já bych na místě Evalda a ostatních z Jednoty odešel a tiše bych za sebou zavřel dveře.*"⁶⁶

⁵⁹ Dnes je již T.Oliverius pracovníkem Jednoty bratrské.

⁶⁰ Vstup části benešovského sboru s J.Klasem byl oznámen na 20.února

⁶¹ Stará JB rozděluje věci na podstatné, služebné a případné.

⁶² Dopis J.Plevy adresovaný ERC z 22.8.98.

⁶³ ŽV 1/99 str. 17. V životě křesťanů dochází i k rozcestím, kde se každý vydá jinou cestou, jako např. Pavel a Barnabáš, ale já věřím, obě cesty chtějí mít směr následování Krista. Nejde tedy o dělení církve, ale o přesun služebníků v těle.

⁶⁴ D.Drápal, Apoštolská služba a členství ve sboru, 1995, str.5. "bude docházet k tomu, že starší určitého sboru sice dávno vedení své denominace nebudou považovat za svou skutečnou duchovní autoritu (být budou toto vedení nadále ve vnějších věcech respektovat, právě aby se vyhnuli vzpouře) a budou daným institucioním uspořádáním tlačeňi jednak k poslušnosti ve věcech, kde budou mít od Pána jiné zjevení, jednak k určité schizofrenii, protože se budou sytit převážně jinde, než kde to vedení denominace očekává či dokonce vyžaduje.

⁶⁵ viz. pozn. 23

⁶⁶ D.Drápal: pastýřský list ze 17.12.1998.

A ještě jeden příklad. Křesťanské centrum Ochranov, charismatické společenství, které dlouho žilo "v rámci" sboru JB v Ochranově, z něj na počátku tohoto roku odešlo a osamostatnilo se. Rozchod probíhá za asistence teologické komise Evropské provincie. Důvody rozchodu jsou zásadně teologické. Toto Kř. centrum má živé kontakty s libereckým sborem Jednoty.

Z některých denominací sbory odcházejí. V Jednotě bratrské byl již delší dobu připravován průběh opačný. Za pozvolného získávání vlivu libereckého sboru - dnes víme že také kroky prokazatelně nečestnými - byla Jednota rozvolněna a otevřena těm, kteří nechtějí být nezávislými sbory v rámci KS, nebo kteří přijímají "apoštolskou službu" E.Ruckého. Liberecký sbor, který má zvláštní poznání a požehnání stojí přeci na špičce Božího díla v naší zemi. V tom smyslu zní i výrok bývalého člena na adresu vedení libereckého sboru: "*Nemůže připustit, že by měl nějaký oponent pravdu. Zhroutil by se pracně vykonstruovaný model probuzeného sboru, který zachraňuje celé město /celý národ/ před záhubou.*"⁶⁷

Řeknu to na rovinu. Prvním krokem k řešení by bylo přiznat si, že liberecký sbor nepatří k těm největším a nejpožehnanějším křesťanským sborům v naší zemi a že vedle mnoha dobrých věcí a dobrých lidí má hodně závažné problémy, které je třeba řešit.

Duchovní boj:

V průběhu posledních asi patnácti let se do popředí zájmu některých charismatických skupin dostává nová praxe i teorie duchovního boje.⁶⁸ Tuto novou dimenzi praxe církve někteří nahlízejí jako součást procesu odkrývání Božích pravd v posledních dobách. Knížka C.P.Wagnera, Teritoriální duchové je sborníkem prací různých autorů, kteří nám dávají nahlédnout do praxe i teorie duchovního boje. V krátkosti chci nastínit o co vlastně jde.

1. Ke konci věků má být hlásáno evangelium všem národům a má tak být zasaženo velké množství lidí.
2. Aby tyto lidé přijali evangelium, musí být uvolnění (rozvázání, osvobození) z moci temnoty.
3. Proto je třeba, abychom se chopili iniciativy a zlomili moc temnoty nad národy, oblastmi, městy a jednotlivci.
4. Písmo nám dává určité vedení a strategii jak v těchto věcech postupovat.⁶⁹
5. Zbraně tohoto duchovního boje jsou - útočná /ofenzivní/ modlitba, jméno Ježíš používané v autoritě, Ježíšova krev - její moc máme vyhlášovat, vyznávání hříchů - také za celé národy a generace, jednomyslnost, půst, chvála, Boží slovo.⁷⁰

Mnohé sbory KMS přijaly takovýto koncept duchovního boje a praktikují jej. Můžeme říci, že na špičce této praxe stojí také liberecký sbor. I v Životě víry bychom našli mnoho konkrétních dokladů. V dopise z libereckého sboru⁷¹ je zřejmé, že zde v podstatě přejali koncept známý od C.P.Wagnera. E.Rucký píše:

"Jsme generací křesťanů, která obdržela od Ježíše duchovní vládu nad tímto krajem. Bůh chce skrze svou církev přinést tomuto kraji OSVOBOZENÍ. I když byl do této doby náš kraj

⁶⁷ Autor A. dopis z 28.3.98.

⁶⁸ C.P.Wagner: Teritoriální duchové, logos 1992, str.23.

⁶⁹ tamtéž str.26. *Duchovní boj však není hra. Důležitý je plán postupu. "Mnozí křesťané dostali duchovní, emocionální a tělesný výprask, protože k duchovnímu boji nepřistupovali dostatečně moudře."*

⁷⁰ tamtéž str.23-33

⁷¹ nedatovaný dopis z roku 1990, který byl k dispozici také KMS.

duchovně spoutaný, může se z něj nyní rozšířit požehnaní do celého Československa. Proto je potřeba zahájit intenzivní duchovní boj. Ten má určité aspekty.

1/ zástupně vyznání hříchů našich předků, jež byly páčány v minulosti, i našich, které se týkají současnosti ...

2/ proklamovat vítězství Ježíše Krista v duchovním světě (Kol 2:15)

3/ svazování duchovní mocnosti i nenávisti jako silného muže. (Mt 12:29)

4/ oznamovat jim porážku (forma duchovního boje) a vyhnat je ven z této oblasti ve jménu Ježíše Krista.

5/ svolávání přítomnosti Ducha svatého a Jeho působení.

6/ zahájit účinnou evangelizaci

7/ nedovolit tento kraj obsadit jinými mocnostmi.

Takovýto způsob a chápání duchovního boje však není v rámci charismatického hnutí přijímán automaticky. Našli se mnozí, kteří se jasně vyslovili proti. Jedním z nich je W.Kopfermann.⁷² Ten podrobil výše zmíněné praktiky biblické kritice v knize Macht ohne Auftrag (Moc bez pověření)⁷³ kde dokazuje že:

1. Takováto praxe duchovního boje (DB) snižuje autoritu Písma svatého. Důležitým se stává subjektivní pragmatismus - zda to funguje nebo ne. Nejprve je tu zkušenost, k níž se hledá příslušné místo Písma.⁷⁴ Studium a poctivou exegezi zjišťujeme, že většina "biblických textů" užívaných jako návod pro duchovní ofenzivu, svazování mocností či jednání s "teritoriálními duchy", nás k ničemu takovému vlastně nevede.

2. Praxí DB jsou diskreditována novozákonní charismata. Především jde o dar prorocství a rozlišení duchů. Zvláště způsob užívání daru rozlišení duchů můžeme nazvat "blouznivecký" (schwärmerisch).

3. Praxí DB je zfalšováno (verfälscht) pojetí modlitby: Používáme-li termínů jako ofenzivní, strategická, bojovná modlitba, opouštíme místo, které nám jako modlitebníkům náleží. Bible o takovýchto modlitbách nemluví.

4. Praxí DB získáváme falešný pocit moci: jeho zastánci opouští místo závislosti na Bohu a slabosti. To je zdroj pýchy. Na tom nemění nic ani subjektivní pocit pokory.

5. Praxí DB je zpochybněn theocentrismus křesťanské víry. Démonům a mocnostem je dáno tolik prostoru, že můžeme mluvit přinejmenším o tendencích k dualistickému vidění světa.

6. Praxí DB se lidé dostávají do osobního nebezpečí a ohrožení:

Jednou z klíčových věcí, která souvisí v DB s darem rozlišování duchů, je způsob rozpoznávání teritoriálních duchů (Spiritual Mapping).⁷⁵ Toto pojetí DB dokazuje (biblicky velmi problematicky) že každá oblast je ovládána specifickými mocnostmi. Ty je potřeba odhalit a s nimi jednat. Svázat a vykázat pryč.

Pastorační praxe libereckého sboru ukazuje, že tento model neplatí jenom ve smyslu teritoriálním, ale že je aplikován také na jednotlivce. Biblický dar rozlišení duchů, který má střežit čisté vyznání o Ježíši Kristu se stává prostředkem "duchovního kádrování". Nepohodlný člověk pak může být "označen", má ducha - kritiky, náboženství, atd.

Celý teologický spor o Hnutí víry před osmi lety byl nakonec vyhodnocen takto: *"Kořeny nespočívaly pouze v nedorozumění v otázkách učení mezi bratřími v Jednotě bratrské v Liberci. Celá situace má hlubší pozadí, které souvisí s celkovou duchovní atmosférou severočeského pohraničí. Bůh nám dal skrze prorocství a vidění do celé záležitosti své světlo. Bůh zjevil, že severní Čechy jsou specificky ovládané nenávistí*

⁷² W.Kopfermann je charismatický kazatel z Hamburgu, který byl deset let vedoucím duchovní obnovy v Evangelische Kirche. Dnes je vedoucím svobodných sborů s názvem Anskar-Kirche.

⁷³ W.Kopfermann, Macht ohne Auftrag, C u. P Verlags-GmbH, Emmelsbüll 1994

⁷⁴ na místo exegeze, vynášení, výkladu toho co je v Písmu se mluví o eisegezi, vnášení vlastních představ do textu.

⁷⁵ W.Kopfermann, str. 37.

mezi lidmi.... a vzájemným nesjednocením..... Podíváme-li se na ovoce působení této moci, vidíme že je to neodpuštění, neláska, hořkost a osočování mezi bratřími. ... Sami jsme se přesvědčili z vlastní zkušenosti, že nenávisť, jako tato mocnost vloží do srdce těch, kdo se jí otevřou, nemá normální rozměry. Je podobná ohni z Ducha svatého, jenže její zdroj je z druhé strany - od ďábla".⁷⁶

Nemusím mnohé přesvědčovat o tom, že současná situace v Jednotě je hodnocena stejným prizmatem. Možná že toto mé otevřené zamyšlení nebude pro někoho jenom pokoutný pamflet, ale že bude dokonce ovocem moci. Pokud jsou nastalé události v Jednotě vykládány v eschatologickém kontextu jako zápas Božích vyvolených s jejich nepřáteli, Božích dětí s nepřáteli Kristova kříže nebo přinejmenším jako zjevování rozdílu mezi pravou církví, "nevěstou", a církví nevěrnou, "nevěstkou", pak není žádné možnosti rozhovoru. A že tomu tak je, o tom přímo i nepřímo svědčí mnohé ohlasy a signály, ale také všechny dosavadní kroky vedení většiny. Nebo se mýlím ?

v Turnově 20.února 1999

⁷⁶

viz pozn. 71

představitelům církvi z ERC
ČCE - synodní senior P.Smetana
CČSH – patriarcha J.Špak
CB - předseda P.Černý
ECM - superintendent J.Červeňák
BJB - předseda M.Šolc
AC - biskup R.Bubik
SCEAV – biskup V.Volný
SKC – biskup D.Hejbal

M. J. 99

Vážení bratři,

obracíme se na Vás s informacemi o vývoji v Jednotě bratrské a chceme s Vámi sdílet naši úzkost.

Byli jsme vděční, že se již loňského roku našimi záležitostmi zabývala ERC a že její zástupci dvakrát asistovali při rozhovorech mezi oběma křídly v Jednotě bratrské. Nicméně tyto rozhovory nepřinesly žádané výsledky a proto po jednání 28.9.1998 vyjádřili zástupci ERC přání, aby se patrně nevyhnutelné rozdělení událo pokojně a spravedlivě.

Naši záležitosti se zabývala i Světová Jednota bratrská, která vyslala do naší provincie v listopadu 98 pětičlennou komisi, která posléze navrhla několik kroků, které by mohly směřovat k uklidnění situace. Požadovala, aby O.Halama a B.Kejř stáhli zákaz duchovenské činnosti E.Ruckému /což učinili/, na druhé straně požadovala, aby bylo staženo propuštění O.Halamy. Po té měla Úzká rada rezignovat, dále působit jen jako rada starající se o běžné záležitosti, ale nečinít žádná závažnější rozhodnutí /vysloveně zmíněno: nepovolávat nové pracovníky/. Toto měly být podmínky pro přípravu nového synodu a možného smířlivého řešení. Členství České provincie ve Světové Jednotě bratrské bylo pozastaveno.

Ačkoliv ÚR jak při jednáních na ERC tak komisi Unitas fratrum potvrzovala ochotu k jednání a přijala stanovené podmínky, prakticky nic nesplnila. O.Halamu nepřijala zpět, pouze prohlásila, že jej uznává za kazatele Jednoty, nerezignovala a dokonce /aniž by o tom informovala/ povolala do duchovenské služby J.Klase, který odešel z ČCE kvůli otázkám křtu. My jsme navíc – ač s malou nadějí – přece jen zastavili proces směřující k registraci nového právního subjektu, abychom potvrdili svou ochotu k smírnému řešení. Ačkoliv další vývoj nás ani v nejmenším nepovzbudil, přece jsme se, i na výzvu delegátů Světové Jednoty, účastnili synodu 12. a 13.3.99 v Nové Pace. Tento synod však podstatnou část svého jednání věnoval projednávání zprávy tzv. „Nezávislé vyšetřovací komise“, která měla posoudit, zda obvinění proti E.Ruckému a potažmo libereckému sboru byla opodstatněná. Ať z nedostatku materiálů či z jiných důvodů, toto nebylo prokázáno, nicméně ve většině zpráv se objevovalo poznání, že rozdělení v Jednotě bratrské je dlouholeté, hluboké a těžko překonatelné /podrobnosti by snad mohl poskytnout jeden z členů této komise br.M.Heryán/. Nicméně synod /vlastně ta větší část současné JB/ opětovně vyzval O.Halamu a B.Kejře k omluvě a odmítl návrh, aby bylo umožněno sborům, které se pro to rozhodly či rozhodnou, připojit se k Evropské kontinentální provincii Jednoty bratrské, návrh na projednání věroučných otázek, na nichž se dělíme, byl odsunut na rozhovor /vpodstatě nezávazný/ na některou z pastorálek. Synod přešel bez jakéhokoliv odezvy sice emotivní, ale svou podstatou věcný příspěvek br.biskupa A.Ulricha, který znovu potvrdil, že trvá na svém prohlášení z května 98 „že by bylo od některých společenství čestné z Jednoty odejít, neboť do ní duchovně nepatří... a že není ochoten na návrh tohoto vedení nikoho ordinovat a že k tomu nepověřuje ani žádného zahraničního biskupa“. Navíc přirovnal proběhlý vývoj v JB k pirátskému získání lodi, když se nejdříve piráti přihlásili co posádka a posléze ostatní vyházeli přes palubu...

Ve svém komuniké píše tři pozorovatelé Světové Jednoty, že není otevřená jiná cesta pro obě směřování, než se na čas pokojně od sebe oddělit.

Navzdory všem skutečnostem současné vedení interpretuje celou věc jako rebelii skupinky nespokojenců, kteří se z osobních pohnutek snaží uchvátit jakési pozice. Navíc se

s touto menšinou rozhodně nesnaží vypořádat „pokojně a spravedlivě“, dosud nebylo ochotno věcně jednat ani s jejími zástupci ba ani ne s ředitelstvím Kontinentální provincie, které navrhlo již 2 termíny pro jednání. Využívá tohoto času a své převahy početní a tedy i právní, k zastrašování, vyhrožování atd. S některými našimi kazateli již jedná jen prostřednictvím právního zástupce.

O celé věci bude ještě v červnu jednat Výbor světové Jednoty bratrské. Ale domníváme se, že ať bude výsledek jakýkoliv, na našem právním postavení to změni málo. Jednota bratrská je zaregistrovaná v České republice a je obtížné zvenčí zasahovat do toho, jak zde spravuje své věci. Víme, že ani Vaše pravomoc není větší než se pokusit v bratrském rozhovoru nabádat či vybízet. Přece však máte určitý vliv mravní a v neposlední řadě i odpovědnost, v první řadě za své církve, které zastupujete. Ještě máme maličkou naději, byť proti vši naději /s Komenským/, že se cosi může stát... Spíše se však obáváme, že Jednota bratrská, jak zde po desetiletí byla a jakou bychom chtěli být i nadále, přestane existovat. Kazatelům, kteří nemohou přijmout novou Úzkou radu, její směřování a způsoby jednání, je vyhrožováno propuštěním, soudním vystěhováváním z bytů, ustanovením nových administrátorů do sborů, kde třeba nemají ani jednoho „svého“ člena. Konec může být katastrofický: někde snad budou moci dosavadní členové JB přejít do jiné evangelické církve /byť by to pro ně nebylo nijak snadné/, jinde ani tuto možnost mít nebudou. Je nám z toho velice smutno.

K těmto informacím připojujeme i prosbu a výzvu:

Prosbu - víte-li o způsobu, jak pomoci, abyste tak neprodleně učinili.

Výzvu – velice pečlivě střežte církve, za něž jste odpovědni. Kéž by byla naše velká prohra alespoň jiným varováním před směřováním a jednáním, které je velice vzdáleno nejen bratrským vztahům, ale i elementární slušnosti. Protože i mezi naší částí církve jsou ti, které lze označit jako „charismatické křesťany“, není možné interpretovat naši roztržku jen jako spor mezi těmi, kdo duchovní obživení chtějí a kdo se vůči němu uzavírají. Charakteristické je, že našemu odchodu je bráněno, protože prý štěpit církev je hřích, když však současná ÚR přibírá duchovní a skupiny z jiných církví, pak se nad tím nevznáší žádný otazník přesto, že dochází k rozdělení sborů /ECM Ostrava, ČCE Benešov/. Ačkoliv se proud, který v současné Jednotě bratrské převládl, snaží reprezentovat jinou tvář, jsme přesvědčeni, že toto je doklad, jaká je jeho skutečná povaha. Je na Vás, jak se k takovým tendencím budete stavět ve svých církvích, ale jak se také ke krizi v Jednotě postavíte jako Ti, kteří formují podobu ekumenických vztahů v naší republice.

S bratrským pozdravem

zvolení představitelé menšiny

*J.Halama Jr.
B.Kejř
J.Polma*

Praha, 11.5.1999

příloha:

Dopis představitelů Světové Jednoty bratrské

Prohlášení biskupa Jednoty bratrské
Dr. Adolfa Ulricha

Už v květnu roku 1998 jsem vyjádřil své přesvědčení, že se v české Jednotě bratrské zmocnila vedení charismaticky orientovaná skupina, která prosazuje cílevědomě svou představu církve bez ohledu na dosavadní věroučnou a liturgickou tradici Jednoty, a mnohdy zcela proti ní.

Opakovaně jsem se přitom setkal s jednáním, které pokládám za nečestné a podvodné jako je nedodržování slibů a zatajování skutečností. Dnešní situace rozdělení církve vznikla do značné míry jako důsledek těchto způsobů jednání.

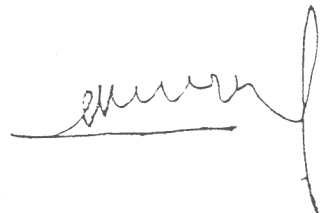
Po roce marných snah o dorozumění jsem nucen ještě důrazněji své stanovisko potvrdit.

Jako biskup Unitas fratrum odpovědně prohlašuji, že nový proud, který získal dnes většinu v české Jednotě bratrské, do ní nepatří. Stále znova se o tom přesvědčuji zvláště v poslední době, kdy nové vedení usiluje o odstranění těch, kdo s ním nesouhlasí a ovládnutí i zbývajících sborů, hlásících se k původní Jednotě bratrské.

Svým učením, svým způsobem zbožnosti i svými způsoby jednání je tento nový směr naprosto cizí Jednotě bratrské. I pro světovou Unitas fratrum bude důležité, aby se s podobnými skupinami rozešla.

V tuto chvíli pokládám za naléhavé zachránit a obnovit ty české sbory a skupiny, které ve spojení se světovou Unitas fratrum chtějí dodržet a uchovat dosavadní ráz české Jednoty bratrské.

V Praze dne 13. května 1999



Dr. Adolf Ulrich, E.F.

DOPIS PRESBYTERŮ ČESKÉ PROVINCE JEDNOTY BRATRSKÉ :

biskupům Světové Jednoty bratrské
radě světové Jednoty bratrské

Milí bratři a sestry,

v posledním roce bylo napsáno mnoho dopisů a zpráv o situaci v naší provincii. Chceme se přesto ještě v této době pokusit vyjádřit svůj názor a své stanovisko.

Přestože již řada z nás (R.Borski, J.Halama sr., O.Halama, V.Kačer, J.Polma, B.Kejř) byla propuštěna z pracovního poměru, považujeme se za kazatele Jednoty bratrské v naší zemi. I když dnes reprezentujeme méně nežli polovinu členů a sborů JB, dále jako kazatelé ve svých sborech a skupinách sloužíme a chceme v tom vytrvat.

Nový směr, který v církvi získal dnes většinu a který je reprezentován bratry Krásným, Plevou a Ruckým, naopak za Jednotu bratrskou považovat nemůžeme. Toto jsme vícekrát zdůraznili a zdůvodnili jejich teologickou orientací, eklesiologickým pojetím církve a v neposlední řadě způsobem uplatňování moci. Domníváme se, že opustili základy i způsoby v Jednotě bratrské přijatelné. Rozhodnutí v těchto otázkách však dnes není na nás ale na společenství biskupů potažmo Radě světové UF.

Chceme vyjádřit, že toužíme po obnově z Ducha svatého a víme, jak je nám potřebná. Celá léta se za to v našich sborech modlíme. Mnozí z nás se upřímně radovali z pozvolného růstu některých našich sborů po roce 1989. Byli to také někteří z nás, kteří bratry, kteří dnes stojí v čele nového směru, do církve přijímali, dlouho jim dávali důvěru a snažili se je směřovat a korigovat. O to bolestnější je dnes naše zkušenost rozdělení, teologická a etická propast která se naplno projevila v poslední době, nečestné, nebratrské a mocenské jednání, které z jejich strany zakoušíme.

Uvědomuje se si, že každá změna a obnova přináší problémy a napětí. To co však v naší provincii nastalo za duchovní obnovu Jednoty bratrské považovat nelze. Máme k tomu mnoho důvodů z nichž jenom některé chceme připomenout.

1. Vyvražením celého problému se stala zjištění ve věci orientace libereckého sboru JB. Tento sbor, největší v naší provincii, který dnes navštěvuje 200-300 lidí, založil čtyři menší sbory ve svém okolí a má vliv na některé další sbory. V tomto sboru byly v posledním roce zjištěny velmi vážné důsledky určitého směru teologie a pastorační. Někteří z vyloučených členů nebo přátel sboru se obrátili na Úzkou radu se závažnými svědectvími. Dva členové ÚR se pak setkali s dalšími lidmi, kteří mají zkušenosti z tohoto sboru a hovořili s kazateli z jiných evangelických církví v místě o jejich zkušenostech s lidmi, kteří ze sboru JB v Liberci odcházejí. Nakonec dva členové ÚR obdrželi i písemná vyjádření některých psychiatrů a psychologů, kteří se s některými lidmi procházejícími libereckým sborem (v průběhu 10 let do tohoto sboru přišlo a zase odešlo několik stovek lidí) ve své praxi také setkávají. S jejich stanovisky, která považujeme za pastoračně velmi závažná, se mohli seznámit i biskupové z Evropské provincie a členové delegace UF.

Jsme přesvědčeni, že všechny dosvědčené a popsané skutečnosti jsou důsledkem určité teologie (Hnutí víry), pojetí duchovního boje a autoritativního systému. Dokladem toho může být i fakt, že výzva tehdejší Úzké rady k otevřenému rozhovoru v provincii za účasti celé církve a biskupů Jednoty byla odmítnuta, vedoucí libereckého směru získali většinu a od té chvíle celou záležitost řeší jednostrannými a mocenskými prostředky. A to navzdory tomu, že synod, který proběhl pouze za účasti části církve byl dle našeho názoru i posudku právníka nelegitimní.

Domníváme se, že lze těžko považovat za obnovu to, když desítky lidí procházejí sborem a hledají později místo v jiných sborech a církvích. Naopak. Mnohé dobré věci, které i v libereckém sboru oceňujeme, jsou tímto jednáním devalvovány a zpochybněny.

2. Příkladným pro to, co se dnes v naší Jednotě děje, jsou události ve sboru Jednoty bratrské v Potštejně. Tento původně malý sbor v posledních deseti letech, za služby br. O.Halamy, vzrostl a stal se v roce 1996 druhým největším sborem v provincii. V roce 1997 zde nastoupil bratr, který vyrostl ve sboru v Liberci a je úzce pastoračně spjat s E.Ruckým. Tento bratr záhy označil členy staršovstva, kteří po léta prakticky i na modlitbách nesli obnovu sboru, za lidi bez duchovní a přirozené autority, varhaníkovi sboru bylo zakázáno dále hrát při

bohoslužbách s odůvodněním, že není mužem plným Ducha svatého a víry podle Sk 6, ve sboru začala vyučování o poslušnosti autoritám a později, v době rozdělení církve byl blokován otevřený rozhovor, v rozporu s řády JB nebyla na opakovanou žádost svolána sborová rada atd.

Ti, kteří se odhodlali ke kritice, jsou dnes vyloučeni ze sboru, další z tohoto sboru odešli do jiných církví, část členů- možná větší - se dnes schází v soukromí a připojuje se k Evropské kontinentální provincii. Přitom mezi těmito lidmi jsou mnozí, kteří uvěřili v Ježíše Krista a přišli do Jednoty v posledním desetiletí a mnozí z nich mají tzv. "charismatickou zkušenost".

Také v tomto sboru se tak bolestně projeví prvky výlučnosti a netolerance, pro nový směr charakteristické.

3. Dnes je již i v širší ekuméně zřejmé, že zde pod jménem Jednoty bratrské vzniká nová, charismaticky a novokřtěnecky orientovaná denominace. Zatímco dlouholetí kazatelé Jednoty jsou propouštěni, jiní kazatelé, kteří pro své učení nemohli dále sloužit v jiných evangelických církvích, se stávají kazateli této nové tzv. Jednoty. V poslední době tak byly přijaty dva sbory (části sborů) které opustily církev metodistickou a českobratrskou. Další sbory svobodného svazku Křesťanských společenství na svou příležitost čekají. I když se zdá, že "Úzká rada" takticky vyčkává, někteří kazatelé i sbory to vyslovili zcela jasně. "Směřujeme do Jednoty bratrské, kde proběhl očekávaný zvrát, který nám to umožňuje". Namnoze tento směr zcela v rozporu s učením Unitas Fratrum neuznává křest nemluvnat a bez problémů koná křest opakovaný.

Jméno Jednota bratrská, které je v naší zemi z historických důvodů velmi známé a důvěryhodné, se tak stává názvem pro nově vznikající denominaci.

4. Celý proces změn, napětí a dělení v české provincii má samozřejmě i osobní aspekt. Evald Rucký, kolem jehož osoby se konflikt vyhroutil, uplatňuje po léta způsob učení a práce, který podle našeho přesvědčení do Jednoty nepatří.

Politováníhodnou roli sehraává Jaroslav Pleva, který se změny pokouší obhajovat a legitimizovat s odvoláním na svůj původ v Jednotě bratrské. Přitom opakovaně užívá manipulace s texty, výroky a fakty (vědomě nebo nevědomky), svým způsobem jednání vyvolává konflikty a není schopen naslouchat argumentaci druhých. Z těchto důvodů se dostal v posledních letech do sporu s mnoha z nás, byl napomenut Úzkou radou i biskupem, ale neshledal při sobě chybu a své jednání nezměnil. V letech 1995 - 1998 se tento problém vyostřoval mezi ním a dalšími členy v ÚR, po synodu 1998 propukl ještě intenzivněji v celé provincii. Podle poznatku bratří, kteří s ním byli v ÚR, již dlouho před otevřeným vypuknutím konfliktu činil jednostranné kroky (i v rozporu s řády), kterými změnu připravoval.

Obraz dění v české provincii, který J.Pleva šíří, je zcela falešný. Vytváří jej pomocí jednostranného výběru argumentů, interpretací, které neodpovídají skutečnosti, uměle vytvořených argumentů a zamlčování nepříjemných skutečností. Nevíme, věří-li upřímně, že nové hnutí autenticky patří do Jednoty. Pokud ano, dopouští se tragického omylu, neboť ve jménu jednoty církve bojuje proti svým vlastním kořenům za hnutí, jehož povaze neporozumněl, za proměnu české Jednoty v denominaci letničního či novletničního typu.

Milí bratři a sestry. V uplynulých měsících jsme se za dohledu bratrů ze světové Jednoty, pokusili o některé kroky ke smíření, v intencích návrhu komise světové UF. Narazili jsme však na neochotu Nového směru ke kompromisu a hledání společného východiska. Ukázalo se, že jejich rozhodnutí, jít si svoji cestou za každou cenu je nezvratné. Domníváme se, že jediné čestné řešení, k němuž je vyzval také biskup Dr. A.Ulrich, by bylo z Jednoty bratrské odejít a novou denominaci budovat na jiných základech. Ač dnes tísnění, není nám lhostejná budoucnost tohoto nového směru. Ovoce, které dosud v naší provincii i širší ekuméně přinesl je trpké. Více nežli růstu, radosti a pokoji v Duchu svatém je tu bolesti, nářku, rozdělení a hrubé moci.

Vědomi si svých vlastních slabostí a vin vzhlížíme ke skutečné obnově z moci Ducha svatého.

v Tanvaldě 22.5.1999

presbyteri české provincie Jednoty bratrské

SVĚDECKÁ VÝPOVĚĎ

Dne 5.6.99 v 10.10 hod jsem se vracela z nákupu. Překvapilo mne, že dveře od sborového domu v Hálkové 5, Praha 2, byly odemčené a dokořán otevřené. Byl slyšet hovor.

Dveře do kanceláře sboru byly také dokořán otevřené, ale dveře ani zámky se nezdály poškozené. Uvnitř místnosti stáli 4 mně neznámí muži. Ptala jsem se, co tam dělají a oni se zeptali, kdo jsem. Představila jsem se a jeden z přítomných mi oznámil, že se jmenuje Petr Šuk a že je správcem sboru. Řekla jsem, že zavolám policii. Řekli mi, ať ji klidně zavolám. Zavolala jsem tedy na policii. Pak jsem chtěla volat někomu z členů sboru a to mi nedovolili. Nejdřív mne jeden z mužů chytil za ruku, abych nemohla vytáčet číslo a když jsem se o to pokusila znovu, vytáhl šňůru telefonu ze zdi a přístroj odnesl. Pak mne obvinili, jakým právem vstupuji do místnosti, kterou můj manžel už měsíc nemá právo užívat. Sdělila jsem jim, že můj manžel byl povolán do služby bratrem biskupem Ulrichem. Shovívavě se usmáli a řekli: Ach, bratr biskup. Pak jsem jim řekla, že Světová Jednota bude rozhodovat. Pak Šuk mi odpověděl, že Světová Jednota do toho nemá co mluvit. Ptala jsem se, zda mají žaludek na to dělat takové věci, které jsou proti slušnosti a jsou zcela nekřesťanské. Pan Šuk řekl, že má rávo od Úzké rady a že se se mnou o těchto věcech nebude bavit.

Pak přijela policie. Pan Šuk jim předložil své doklady a bohatě orazítkovaná prohlášení, že je správcem sboru. Policista mi oznámil, že to je občanskoprávní spor, že nemohou zasahovat a ať se obrátím na soud. Zapsali si údaje z mého občanského průkazu a z OP pana Šuka. Když odjela policie, pánové mne vyzvali, abych odešla. Šla jsem do bytu a pokoušela jsem se telefonicky zastihnout někoho ze sboru, mluvila jsem pouze se sestrou Hanou Benešovou, které jsem stručně vylíčila, co se stalo. Během telefonování jsem slyšela, jak v patře používají vrtačku.

Došla jsem do bytu paní W.Hvězdové a požádala ji, aby vyšla na chodbu a mohla dosvědčit, co se děje. Pánové se v té době pokoušeli odemknout mříž do modlitebny. Já jsem šla rychle do sboru metodistické církve do Ječné požádat bratra J.Červeňáka, aby se přišel podívat, co se stalo. Bratr Červeňák požádal ještě jednoho bratra z jejich Ústředí, aby šel s námi. Když jsme se vrátili do domu v Hálkové, byly už vyměněné zámky jak u kanceláře, tak u modlitebny. Sestra Hvězdová viděla, jak z kanceláře vynášejí šanony, když protestovala, zamkli se u kanceláři a po chvíli opět vynášeli spisy. Výměnu zámku prováděl řivolaný profesionál (tel.1083), který pak před domem dostal honorář za svou práci.

Chvíli před odchodem pana Šuka přišel ještě Jan Matouš s manželkou a dětmi a o několik minut později ještě Miroslav Matouš a chvíli hovořili s panem Šukem.

Chci uvést, že mě opakovaně pan Šuch ujistil, že se osobních věcí mého manžela nedotknou.

A ještě dodávám, že výměna zámku u dveří od modlitebny způsobila, že se do ní následujícího dne, tj. v neděli 6.6. nedostali věřící, přicházející na bohoslužby, poněvadž pan Šuk vhodil nový klíč do poštovní schránky, od níž byl klíč právě v modlitebně.

6.6.1999

MUDr. Eva Kejřová

MUDr. Eva Kejřová

Prozatímní rada Ochránovské Jednoty bratrské

Hálkova 5, Praha 2, 120 00

tel. 2494 1870

e-mail: UF.PRAGA@netforce.cz

všem sborům Jednoty bratrské

V Praze, 3. června 1999

Sestry a bratři,

obracíme se na Vás všechny tímto dopisem, protože se nám nechce věřit, že to, co se momentálně děje, je vůlí většiny současných členů sborů, které nesou jméno Jednoty bratrské.

Březnový synod nepodpořil návrh na přechod části sborů do Evropské kontinentální provincie. Bylo nám to hluboce líto, protože jsme po minulých zkušenostech tušili těžké komplikace. Krásná slova o jednotě církve a ochotě k toleranci a soužití jsou opakovaně následována nepěknými skutky.

Na naši výzvu k jednání (4. května) odpověděla Úzká rada okamžitým zrušením pracovního poměru bratří Polmy a Kejře, administrátorem Tanvaldu jmenovala údajně Petra Horáčka, aniž by se sebeméně zajímala o stanovisko Rady starších.

Nyní byl podle vlastních slov jmenován administrátorem pražského sboru Petr Šuk z Liberce. Nejenže se nikdo neptal na názor Rady starších (je ostatně jasný, protestovala proti propuštění bratra Kejře), ale ani jí to nebylo oznámeno. Naproti tomu první akcí nového administrátora bylo zmocnit se účtu pražského sboru a poté, co mu bratr Kejř odmítl na ústní vyzvání předat materiály pražského sboru, se v sobotu, v době nepřítomnosti bratra Kejře, vlámal násilím do kanceláře pražského sboru a odněš prakticky veškerou dokumentaci, od kartotéky přes účetní materiály po korespondenci, a to nejenom sborovou. Zcizil i množství materiálů soukromé povahy.

Ani ve zlém snu jsme netušili, že bychom se mohli dočkat dne, kdy na naše sbory budou podniknuty loupeživé nájezdy s razítkem úzké rady. Teď se to stalo skutečností a Petr Krásný, Evald Rucký a Jaroslav Pleva, kteří tyto akce organizují, zároveň píší do jiných církví dopisy, kde se omlouvají za naše jednání!

Přítom po celou dobu nabízíme setkání a rozhovor o všech sporných otázkách. Naposledy jsme k němu vyzývali dopisem právě 1. června.

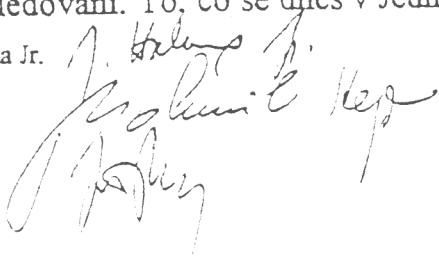
Je-li upřímným přesvědčením sborů a synodu, že nás je třeba zničit, bylo by poctivé říci to přímo. Synod potvrdil vedení, které se dnes pokouší ty, kdo s ním otevřeně nesouhlasí, mocensky zardousit. Fakticky proti nám úzká rada vede nevyhlášenou válku. Odpusťte nám, ale nejsme ochotni se dobrovolně nechat zničit. Budeme se bránit, pokud budeme moci.

Je nám, sestry a bratři, nesmírně smutno. Kdekoli se v církvi objevila snaha ovládnout někoho násilím, vedlo to k temným koncům. V této situaci si uvědomujeme, že jsme jako křesťané v minulosti zůstali často dlužni pomoc těm, kdo byli pronásledováni. To, co se dnes v Jednotě děje, nemůže přinést dobré plody nikomu.

J. Halama Jr.

B. Kejř

J. Polma



Povolání pana P.Šuka za správce sboru Jednoty bratrské v Praze je (odhlédnuto od amorálnosti tohoto kroku) dle Řádu Jednoty bratrské neplatné. Toto své tvrzení opírám o následné dokumenty a zjištění:

1. Poslední, synodem přijatý a tedy platný Řád JB (ŘJB) je 5. opravené vydání duben 1997.

Toto znění v § 4.53.1.c říká: Správci sborů jsou do svého úřadu povolávání Úzkou radou z řad ordinovaných duchovních.

2. Na synodu 12.-14.6.1997 byly projednávány rozsáhlé změny ŘJB. Dle § 3.42.5.a.c rozeslala ÚR Zápis a Usnesení synodu. Zde je usnesení, že Synod ukládá komisi pro řády vydat a rozeslat sborům k připomínkám opravený ŘJB. Z tohoto usnesení je jasné, že šlo o první čtení řádu a nikoliv o jeho konečné přijetí. Sbory a členové synodu měli tato usnesení měsíce k dipsozici, aniž by kdokoliv vznesl pochybnost nad zněním.

3. I kdyby toto samo nebylo důvodem, návrh na vypuštění článku 4.53.1.c. projednáváný na synodu 1997 nebyl synodem přijat, jak dokládá zápis ze synodu. 6.opravené vydání ŘJB z října 1997 nebylo ve znění jak je předloženo přijato synodem JB a nemůže být proto platné.

4. Protože pan Šuk není ordinovaných duchovním, jeho povolání za správce sboru je v přímém rozporu s Řádem JB.

v Turnově 9.června 1999

O.Halama

Prohlášení o situaci v Jednotě bratrské

Vzhledem k závažným porušením pracovní smlouvy byli ze zaměstnaneckého poměru v Jednotě bratrské propuštěni B. Kejř a J. Polma. Úzká rada jmenovala nové správce sborů v Praze a Železném Brodě, stejně jako ve sborech Jablonec, Tanvald a Koberovy, kde se bratři přesluhující v důchodu rozhodli nepodepsat další prodloužení smlouvy. (Bližší okolnosti těchto personálních změn nejsou předmětem tohoto prohlášení, rádi však o nich v případě zájmu budeme informovat podrobněji).

Poté došlo v Praze k politováníhodnému vývoji, kdy nově pověřený správce sboru (jemuž bývalý kazatel odmítl předat sborové náležitosti) v obavě z vytunelování majetku byl nucen vstoupit do kanceláře a změnit dispoziční práva k účtu. Ze stejných obav došlo ke změně dispozice s účtem ve dvou dalších sborech. Není pravda, že by někde bylo zabráněno vstupu do modlitebny či konání bohoslužeb, není pravda, že by byl někdo napaden.

Tato opatření nebyla učiněna Úzkou radou JB, ale správci sborů, kteří jsou podle Řádu a zřízení Jednoty bratrské za správu budov a majetku před církví odpovědní. Nám jako vedení církve je nesmírně líto, že k tomuto řešení došlo, ale postup správců sborů chápeme; zatímco na osobní rovině lze útoky a poškozování osobnosti snášet poměrně dlouho (a není hranice, kam bychom nebyli připraveni ustoupit a být nespravedlivě, trpět), v oblasti odpovědnosti svěřené považujeme za křesťansky správné držet se práva a usilovat o spravedlnost.

O rozumnou domluvu se skupinou kolem Halamových a B. Kejře jsme usilovali nesčetněkrát. Tato skupina ovšem neuznává platné řády církve ani její správní instituce, ačkoli byla nezávislími právníky ujištěna o jejich legitimitě! Není možné jednat, pokud jedna ze stran tu druhou principiálně neuznává (na nutnost změny tohoto postoje byli mluvčí J. Halama, B. Kejř a J. Polma upozorněni již při jednání komisí ERC 28.9.1998). Neustálé urážky, pomluvy a deklasující výroky na adresu Úzké rady odpouštíme, ale nelze jimi začít seriózní jednání o majetkovém a právním uspořádání vzájemných vztahů. Již téměř rok žádáme svolání členských shromáždění v souladu s Řádem JB - marně. Při ustavení tzv. „Prozatímní rady ochranné JB“ byl ignorován nejen řád církve, ale i veškerá pravidla slušnosti (kopie dokumentu o uchopení moci byla zaslána pro informaci ERC dne 21.5.99) a ne náhodou kdosi tento akt nazval pučem.

Po loňském nezdařeném pokusu o privatizaci se již delší dobu objevovaly signály, že v některých sborech může hrozit vytunelování. Získali jsme přesvědčivé doklady o protiprávních krocích s cílem převést majetek církve na jiné subjekty. Ochranné kroky, které byly ve třech sborech podniknuty, nemají žádný osobní podtext: **podle církevního zřízení a Řádu JB majetek nepatří ani sborům, ani Úzké radě, ale církvi jako celku.** O jeho rozdělení nebo přidělení může rozhodovat pouze orgán, který je k tomu církevním zřízením oprávněn, a to je Synod (čl. 3.52.4 ŘJB). Velmi důrazně se proto ohražujeme vůči interpretaci malé stránky, že se někdo něčeho „zmocnil“. Tato nepřátelská terminologie jen rozpaluje vášně a zamlžuje podstatu problému.

Úzká rada od samého počátku konfliktu usiluje o dohodu. Nejde nám o jakýsi majetek (to jsme deklarovali mnohokrát, při jednáních s ERC i na MK), ale o to, aby věci byly řešeny v souladu s řádem církve a platnými právními normami. Také jako církve jsme připraveni třeba i trpět škodu – ostatně již mnoho měsíců jsme vystaveni přívalu pomluv a útoků na Úzkou radu i církve jako celek, čelíce mu ústupky a trpělivým vysvětlováním.

Zpronevěřili bychom se však své odpovědnosti, kdybychom připustili divokou privatizaci církevního majetku jednotlivými sbory, navíc podle blíže nespécifikovaných ideologických hledisek.

Prohlašujeme, že finančních prostředků na účtech se nikdo nedotkl a Úzká rada nemá v úmyslu z nich čerpat. Jednota bratrská nestojí o peníze odcházející skupiny, zvláště pokud pocházejí ze zahraničních fondů na placení jejich pastorů. Máme však odpovědnost za to, aby majetkové otázky byly řešeny spravedlivě vůči všem zúčastněným, transparentně a podle jasných pravidel - o to chceme a budeme usilovat.

Znovu prohlašujeme, že jsme připraveni k jednání, trváme však na tom, aby se tak dělo podle platných Řádů církve a v souladu se zákony tohoto státu. Cesta je zablokovaná pouze a jedině totalitním přístupem odcházející skupiny, která otevřeně deklaruje neuznávání demokratických principů, zakotvených v platném církevním řádu a na některých místech flagrantním způsobem porušuje práva členů. Pokud se tento přístup nezmění, neexistuje možnost dohody. V opačném případě **jsme kdykoli znovu připraveni zasednout k jednacímu stolu** a uvítáme, pokud ERC bude ochotna se ujmout úlohy prostředníka.

V Mladé Boleslavi, 10.6.1999

Úzká rada Jednoty bratrské

Reakce na dopis představitelů ERC z 11.6.1999

Předneseno na setkání Řídícího výboru ERC v Praze dne 21.6.1999

Milí bratři a sestry, váš dopis nás velice zarmoutil a rád bych vyjádřil, proč.

První smutek pramení ze **ZPUSOBU JEDNÁNÍ** - „o nás bez nás“.

Ve čtvrtek 10.6. jsem volal br. Černému a ptal se jej, zda se sejde ER. Odvětil mi, že ne tak docela, nebude to prý vlastně ani ŘV, jen „někteří představitelé“. Protože již ke mně dolehly mnohé fámy a polopravdy, nabídl jsem mu, že jsem ochoten přijít, předložit náš pohled na současnou situaci i vysvětlit kroky, ke kterým došlo. Br. Černý tuto nabídku odmítl s tím, že jde jen o vnitřní poradu mezi vámi.

V pátek 11.6. ráno jsem na ER faxoval prohlášení Úzké rady k událostem v Praze a vyjádřil jsem naději, že ER, cituji, by „*neučinila žádný krok ani nevydala prohlášení k nějaké situaci, aniž by mluvila s vedením církve, které se události týkají.*“ Znovu jsem přivítal zájem ER a projevil přání po setkání a rozhovoru, vysvětlení a jednání. Cituji: „*Pokud by se Ekumenická rada církví, resp. Řídící výbor chtěl v našem vnitřním sporu znovu pokusit o mediaci, přivítali bychom to. Jsme připraveni se kdykoli sejit a jednat – ať už pokud jde o vysvětlení toho, co se skutečně stalo, nebo o možnostech řešení do budoucna.*“

Představitelé ER však již měli svůj názor hotový, takže se nechtěli rozptylovat slyšením druhé strany. Ještě tentýž den napsali a odeslali dopis, kladoucí požadavky a hrozící vyloučením.

V minulém týdnu se mi dostal do ruky dokument, na jehož základě byl tento nátlakový dopis napsán. Fax B. Motela z Německa, adresovaný 9.6. Ekum. radě, který tuto intervenci objednává, však naneštěstí není pravdivý. Z jeho pěti tvrzení jen jediné odpovídá skutečnosti, všechna ostatní ji překrucují a mně se vybavila píseň br. Rejchrt, kde se zpívá, že „*půlka pravdy může také lhat*“.

Milí bratři a sestry, s velkou lítostí a pokorou, ale zároveň zcela otevřeně musím říci, že své prohlášení jste vydali na základě křivého svědectví. Odpusťte prosím mou upřímnost, pramenící z hluboké bolesti a zklamání: Nanísto aby církev byla místem větší svobody než je svět, zbožnými slovy bylo učiněno bez-právi.

Tolik ke způsobu „o nás bez nás“.

Druhé naše zarmoucení je nad **FORMOU JEDNÁNÍ**. V dopise stojí, že bude-li naše jednání *nekristovské*, budete muset „*svolat mimořádné zasedání prezidia a navrhnout mu vyloučení naší církve z ERC.*“

Milí bratři a sestry, kteří jste onen dopis napsali, ve svých církvích patříte k nejzkušenějším. Při svém mládí nemohu a nedovolil bych si vás poučovat, ale přece chci ve vši pokoře a úctě k vám připomenout, že duchovní věci nelze řešit ani hlasováním, ani pohružkami.

Případá nám neuvěřitelné, že představitelé ER napominají jednu ze členských církví za to, že dodržuje vlastní církevní řád a v rámci zákona této země brání, aby byl rozchvátán její majetek! Považujeme za neuvěřitelné, že jsou káráni ti, kdo prosazují právo a spravedlnost, zatímco svévolníci mají zastání jen proto, že křičí hlasitěji nebo že o intervenci bylo požádáno ze zahraničí.

Mrazí nás, jak je situace v církvi podobná té ve státě, kdy je obtížné se dovolat spravedlnosti, kdy vlády tolerují bez-právi a soudy jsou na tuneláře krátké. Jsme zděšeni tím, že lidé, kteří zkoušejí vytunelovat církev, mají u představitelů jiných církví zastání. Mohou vyhánět jiné ze sboru a na požadavek práva a dodržování řádu je nám odpovědí úsměv či mávnutí rukou.

Představitelé ER nám pohrozili vyloučením, bude-li naše jednání *nekristovské*.

Ptám se, bratři a sestry: **Opravdu je možné, aby Jednota bratrská byla vyloučena za to, že nechce připustit, aby malá skupina v církvi uchvátila majetek, který jí nepatří? Nebylo by nekřesťanské naopak právě to, kdyby několik desítek odcházejících lidí dostalo třetinu církevních budov, když se již navíc někteří vracejí zpět do JB? Opravdu můžeme být vyloučeni za to, že se zastáváme těch, kdo byli bez skrupulí vyštvaní ze svého sboru? Budeme vyloučeni za to, že nesouhlasíme, aby ti, kdo ve sborech zůstali v menšině, byli ponižováni urážkami a nadávkami do zrádce a Jidáše, a to před svými dospívajícími dětmi?**

JB má presbyterně-synodní zřízení, nejvyšším orgánem je Synod. V březnu t.r. Synod JB rozhodl, že neshledává důvod pro dělení církve, a to většinou více než 2/3 hlasu, které zastupují 90% členu církve. Rozhodl tak na základě zjištění, že pro rozdělení nebyl uveden jediný rozumný argument: obvinění z desítek lidí s vymytými mozky na psychiatrické klinice v Liberci bylo prokázáno jako lživé, obvinění, že se na školách varuje před JB se prokázalo jako lživé, tvrzení o „invazi“ charismatiku a „vyháněných“ tradičních necharismatických se ukázalo jako lživé, obvinění z theologických extrémů nebo psychického ublížení se neprokázalo jako relevantní ani v jediném případě.

O. Halama a B. Kejt, kteří tato obvinění široce publikovali na veřejnosti a byli nejvyšším orgánem Jednoty bratrské vyzváni k omluvě tak neučinili a pod jinými hesly dál usilují o rozdělení české JB. Uvnitř církve vyhlásili vlastní organizaci s podobným jménem a navenek je předstírána její státní registrace. Prohlásili svou autoritu nad některými sbory, z nichž se nám dostává svědectví o nátlaku a manipulaci s podpisy. Mnozí z vás nedávno podpořili nálety NATO proto, aby byli ochráněni bezbranní a vyláčení. V některých sborech „malé stránky“ proběhly čistky, ne nepodobné těm

v Kosovu. Ti, kdo nesoúhlasili s pøípojením k Nømecku, museli odejít (v jednom sboru odešla celá polovina ølenø, v jiném tøetina). Na ostatní je èinøn nátlak k podpisu a je jim dáváno najevo, že jsou „zøádcí“.

Zde je již dlouho „porušován výsosný řád Kristuv“ - proč se pøedstavitelø ER nezastali tøchtø lidí a kde byl váš rozhodný hlas na jejich obranu?

Milí bratøí a sestry,

chceme se nechat napomenout. Prosím řekněte, jak porušujeme výsosný řád Kristuv? Tím, že se zastáváme utiskovaných ve sborech a že chceme chránit lidi pøed výsmøchem a citovým vydíráním? Porušujeme snad výsosný řád Kristuv tím, že jsme odmítli akceptovat svøvoli a anarchismus a odmítáme vydírání většiny církve menšinou? Nebo snad porušujeme výsosný řád Kristuv tím, že žádáme otevøenø a pøímø jednání na základø jasných pravidel?

Dojde-li k našemu vylouèení z ER za tyto postoje, vøru to nebude naše hanba. Spíše pøibude svødectví o tom, jak hluboce totalita zasáhla i církev. V Kostnici nejvzdølanøjší hlavy církve a nejmocnøjší pøedstavitelø rozhodli, že Hus je kacíø. Aèkoli koncil rozhodl o vylouèení Husa nejen z církve, ale i z pozemské existence, víme, že navzdory verdiktu církevní většiny to byl on, kdo vpravdø kráèel ve šlèpøích Kristových.

Tím nás nechci pøirovnávat k Husovi, zdaleka ne. Chci se jen odvolat k samotnému Pánu a pøipomenout vám, že posouzení, co je a není kristovské, musí projít také soudem døjin.

JB je na pronásledování historicky zvyklá. Nebylo by to poprvø, kdy by byla zcela opuštøna svøtskými pøíznivci i etablovanými církvemi a hledala by svou cestu v ponížení a polhanøní ode všech. Pokud jsme se však něco od našich pøedkø nauèili, pak to, že se nevyplatí dølat kompromisy a ustupovat z vørnøho následování Pána Ježíše Krista pro chvilkové uznání v náboženské politice.

A pøávø proto, že nehrajeme politickou hru, ale hledáme cestu církve v odpovědnosti pøed Pánem, nebojíme se ani pohrøžky vylouèení z ER. Aè tøeba vylouèení, v báznì chceme hledat Boží království na prvním místø a budeme nadále nazývat pøavými jmény høích, podvod, lež, pomluvu, touhu po moci øi krádež majetku.

Nakonec reakce na požadavky, vznesenø ve vašem dopise. Protože pøi jejich formulaci nebyla vzata v øvahø realita a zástupci nehovoøili s druhou stranou, jsou nesplnitelnø. Velmi stručnø vysvøtlím, proč není splnitelnø:

- (1) *požadavek vyèkat rozhodnutí UF*: protože Rada svøtové UF nic nevyřeší. „Unitas fratrum – Moravian Church“ není nadnárodní, centrálnø řízená církev. Jedná se o svaz samostatných a samosprávných církví, až na několik výjimek omezených hranicemi státu. Tyto církve, tzv. „provincie“ spojuje puvod a spoleèný řád, **nikoli však vedení**. „Unity Board“ neboli „Rada Jednoty“ je setkáním pøedsedu 19 samostatných církví, které se uskuteèňuje dvakrát za sedm let (již z této frekvence je vidøt, že není fidièím orgánem) a které nemá žádnou pravomoc ani možnost zvenèi zasahovat do døní v jednotlivých ølenských církvích. Maximem, které lze od UB èekat, je doporuèení, a stejnø záleží na rozhodnutí Synodu provincie, zda doporuèení pøijme øi nikoli.
- (2) *požadavek vrátit sborùm majetek*: ER nemuže od ølenské církve žádat porušení jejich řádø. Jestliže v pøípadø vydírání většiny menšinou a hrozícího vytunelování majetku **celocírkevního** (zdurazňují, že nikoli jednotlivých sborø) povøøení správci sboru tento majetek zajistili až do rozhodnutí Úzkø rady, pøípadnø Synodu, je to v souladu nejen s Řádem JB, ale i biblickými principy práva a spravedlnosti.
- (3) *požadavek pøijmout zamøstnance zpøt*: ER nemuže od ølenské církve žádat jednání v rozporu se zákony. Nøkteøí pracovníci církve nejenže porušili řád církve, ale jednali na hranici trestní postížitelnosti a porušili také daňové zákony, zákoník práce i občanský zákoník. Za své konání musejí nést nejen morální odpovědnost pøed církví, ale také následky v podobø rozvázání pracovního pomøru. To se týká dvou pøípadø: pokud jde o 3 døchodce, **propuštøní nebyli**. O zamøstnání Úzkou radou nestojí a nabízenou pracovní smlouvu odmítli.
- (4) *požadavek zastavit a nezveøejnovat výpady*: Výpady jsou èinøny ze strany odcházející skupiny a Jednota bratrská vždø pouze reaguje na zveøejnøné ne- øi polopравdy. Od samøho počátku se bráníme medializaci. Televizi jsme nezavolali my, stejnø jako jsme nezveøejnili první výpad v ET-KJ nebo sesterské Bratrské rodinø. Pøednášky farářùm na pastorálkách ÈCE, rozdávání letáku dr. Vojtiška na konferenci metodistických kazatelø, stejnø jako podpisové kampanø na seniorátních výborech a v øeskobratrských sborech – toto vše mohou zastavit **jen ti, kdo to roznøcují**.

Milí bratøí a sestry,

aniž jsme tušili, o èem jednají pøedstavitelø ER, po celø pátek se ÚR JB zabývala možnostmi pokojného řešení situace. Výsledkem je návrh, ve kterém ustupujeme z řady oprávnøných požadavku a nabízíme korektní řešení.

Počítali jsme puvodnø s pøítomností zástupcu ER, kteøí by byli garanty slušného a èestného jednání. Po obdržení nátlakovøho dopisu pøedstavitelø ER, který byl napsán „o nás bez nás“ si však nejsme jisti, co od vás mùžeme øeèkávat. Za Jednotu bratrskou mohu prohlásit, že se dál hodláme døzet Pisma a dodržovat řád církve i zákony tohoto státu, i kdyby to skuteènø mølo vést k vylouèení z ER.

Na druhé stranø by ER k rychlému a pokojnému řešení v Jednotø bratrské mohla pøispøt, pokud by alespoň s polovièní naléhavostí vyvinula tlak na korektní a slušnø jednání odcházející skupiny.

J. Pleva

Z usnesení a prohlášení Synodu

konaného v Nové Pace ve dnech 1.- 2.10.1999

- 9) Protože zástupci sborů v Jablonci, Koberovech, Praze, Rovensku a Železném Brodě opakovaně prohlásili, že se necítí být částí Jednoty bratrské v ČR, nepovažují Jednotu v ČR za svoji církev a chtějí jít jinou cestou,

a protože zástupci těchto sborů trvale porušují řád Jednoty bratrské, nerespektují řádně zvolené orgány církve (Úzká rada, Synod), neplní žádné povinnosti, které vyplývají z jejich členství v Jednotě bratrské a tato situace trvá již 18 měsíců,

a protože zástupci těchto sborů v rozporu s návrhem Rady světové Jednoty bratrské i v rozporu s Řádem Jednoty bratrské založili vlastní organizaci (Distrikt) na české Jednotě nezávislou,

Synod konstatuje, že tímto jednáním se jmenované sbory samy oddělily od Jednoty bratrské v ČR.

Z toho důvodu Synod jako nejvyšší orgán Jednoty bratrské v ČR na základě článku 3.42.1(h) Řádu Jednoty bratrské ruší sbory Jednoty bratrské v Jablonci, Koberovech, Praze, Rovensku a Železném Brodě jako samostatné organizační jednotky církve. Toto rozhodnutí vstoupuje v platnost dnem 4.10.1999.

Pracovníkům na sborech končí jejich služební poměr k tomuto datu. Ke stejnému datu zaniká i funkce správců těchto sborů. Úzké radě se ukládá, aby zajistila všechny záležitosti spojené se zrušením uvedených sborů.

Synod pověřuje Úzkou radu, aby zmapovala v těchto sborech situaci a poskytla veškerou morální, duchovní i materiální pomoc utlačovaným menšinám. To znamená zejména zřídit v těchto místech kazatelské stanice pro ty členy, kteří byli ze sborů vytlačeni a s protiprávním jednáním svých zástupců nesouhlasí.

Synod uděluje Úzké radě do 30.11. 1999 pravomoc rozhodnutí o zrušení sborů v jednotlivých případech pozastavit, pokud se zjistí, že zástupci sborů jednali v rozporu s vůlí sboru a že většina členské základny s jednáním svých zástupců nesouhlasí, nechce být organizována v Distriktu a přeje si zůstat ve svazku Jednoty bratrské v České republice.

Úzká rada podá na příštím zasedání Synodu zvláštní podrobnou zprávu týkající se tohoto usnesení.

Sborům Jednoty bratrské

Milí bratři a milé sestry!

Sešli jsme se na Synodu, abychom vzdali čest našemu Pánu za to, jak nám nezaslouženě žehná. S radostí jsme vyslechli zprávy ze sborů a vidíme, jak sbory Jednoty žijí rozmanitým každodenním životem následování našeho Pána. Jsme vděční také za požehnání, které přichází skrze diakonie, službu ve vězení, základní i misijní školu, službu Romům a jiné aktivity, které nám Pán Ježíš dal.

Z mnoha sborů jsme slyšeli svědectví o povzbuzení, které přišlo skrze zářijové evangelizace. Tento zářijový týden byl pro zúčastněné sbory i pro nás v mnohém podnětem, abychom šli a nesli evangelium s novým nasazením. Zavazuje nás to také i k misijní pomoci vně naší země. V současnosti se nám otevírá možnost práce na Ukrajině. Bude to přinášet úsilí i práci, ale také společenství s novými sourozenci v zahraničí. Vřele to všem sborům doporučujeme.

Vzali jsme na vědomí vznik distriktu složeného z lidí, kteří se rozhodli oddělit od české Jednoty bratrské. Počátek tohoto distriktu má své kořeny před léty a základ byl položen odchodem části delegátů před zasedáním loňského Synodu. Tomu, kdo s námi dál nechce jít, nechceme a nemůžeme bránit. Vznik distriktu není vůlí Synodu. Přáli bychom si cestu pokání a smíření, která by uvedla věci do Božího pořádku. V současnosti se však neukazuje možnost takovou cestou vykročit. Mrzí nás, kolik bolesti tento odchod přinesl církvi. Budeme se dále modlit, aby toto i jiná rozdělení byla přikryta Boží milostí a jeho dílo pokračovalo dál.

Všichni si přejeme, aby celá zem byla zasažena evangeliem. To je také odkaz našeho Pána, který nás vysílá, abychom šli a získávali mu učedníky ze všech národů (Mat 28,19). Dostali jsme bohatství, které se bude rozmnožovat tím víc, čím víc lidí bude moci činit pokání a dojde Boží spásy.

Členové Synodu Jednoty bratrské

V Nové Pace, 2. října 1999

Úzké radě
Jednoty bratrské v ČR

Vážení členové ÚR,

přestože již po dlouhou dobu nemůžeme nalézt společnou řeč, obracíme se na Vás ještě jednou tímto dopisem, který je dopisem otevřeným, především pro informaci našim sborům.

To, co se mezi námi děje od jara 1998, se postupně stává případem, který již dnes nabyl mezicírkevního a mezinárodního významu a přerůstá do aféry, která hrozí poškodit obraz křesťanských církví přinejmenším v části české společnosti.

Na příčiny rozchodu obou směrů v Jednotě, který fakticky nastal v květnu 1998, máme velmi odlišné názory. My jsme přesvědčeni, že pod Vaším vedením nastoupila větší část české JB cestu, která se výrazně rozchází s učením, tradicemi a způsobem života charakteristickým pro Unitas fratrum. Vy nám přičítáte spíše motivy osobní a nečestné a odmítáte vzít na vědomí, že v opozici proti vám stojí třetina sborů a řada dalších skupin a jednotlivců.

Rozchod sám je přitom stále zřejmější skutečností. Od konce května 1998 jsme prostřednictvím svých zástupců opakovaně žádali o věcná jednání, na nichž by se hledalo pro všechny přijatelné řešení. Všechna setkání, k nimž došlo, ať za účasti ERC v ČR, delegace Světové Unitas fratrum a jí pověřených osob, či konečně Evangelické Aliance, však měla jediný výsledek: nemůžeme se domluvit.

Nepopíráme, že jsme vůči Vám velmi kritičtí. Kritizovali jsme (někdy snad ne nejlepší formou) řadu důrazů a projevů, které se ve vašich společenstvích objevovaly a objevují a chtěli o nich jednat. Místo toho jste se ujali moci v církvi (sporný synod 1998) způsobem, který nás v obavách utvrdil. Vyjádřili jsme, že takto vzniklé vedení nemůžeme přijmout za své legitimní představitele a zdůraznili obavy z dalšího směřování.

Tyto obavy jste "rozptýlili" tím, že jste v následujícím roce postupně propustili šest našich kazatelů a v pěti sborech jste jmenovali správci jiné osoby, proti výslovným protestům sborů a Rad starších (nadto v rozporu s tehdy platným řádem). Jestliže nám 14. května 1999 Jaroslav Pleva napsal ujištění, že nás nechcete "*zničit, mocensky zardousit či násilím ovládnout*" (výrazy, které jsme užili k vyjádření svých obav v předcházejícím dopise), o tři týdny později jste schválili, když Vámi jmenované osoby zabavily (potajmu, bez oznámení sboru) bankovní konta tří našich sborů a dokonce jste posvětili vloupání do prostor pražského sboru a odcizení množství dokumentů a materiálů sborových i soukromých.

Ačkoliv jsme po těchto zkušenostech prakticky ztratili naději, že se s Vámi domluvíme alespoň na civilizovaném rozchodu, plán, který schválilo vedení světové Jednoty bratrské (Unity Board), aby se Jednota bratrská přece jenom nedělila zcela, ale zůstala formálně jednou provincií se dvěma vnitřně autonomními částmi, jsme přijali. Byli jsme připraveni, s mnohými obavami, existovat nadále jako distrikt uvnitř české Jednoty bratrské.

Váš synod 1. a 2. 10. 1999 však takovouto možnost rázně odmítl a zvolil poslední "přesvědčovací argument" - zrušit svým usnesením neposlušné sbory s platností ke 4. 10. 1999. Skutečnost, že usnesení dosud nebylo prakticky provedeno, jenom zvyšuje absurditu a nepřehlednost situace.

Naše sbory se sešly v neděli 3. 10. ke sborovým radám a v odpovědi na vaše usnesení potvrdily, že chtějí vytvořit zvláštní distrikt a jestliže takový distrikt nemůže být součástí Jednoty bratrské v ČR (jak stojí v jednom z vašich usnesení), nepovažují se nadále za její součást a budou hledat jinou cestu, jak existovat jako sbory dál. Téhož dne odpoledne se

zástupci těchto sborů na své konferenci v Železném Brodě rozhodli alespoň formálně distrikt ustavit a zvolili jeho první radu.

Jestliže nyní přichází do našich sborů dopis, v němž vyzýváte ke svolání sborových rad a jednání s Vámi, zdá se nám to naprosto absurdní. Jde-li o zrušené sbory (jejichž majetek již mezitím - opět skrytě - převádíte na Úzkou radu), nelze je svolat. Jde-li o pokus přimět sbory k poslušnosti pod hrozbou definitivního zrušení, nemáme pro takové jednání slov. Skutečně se domníváte, že by bylo možné, že v našich sborech "většina členů s jednáním svých zástupců nesouhlasí, nechce být organizována v distriktu a přeje si zůstat ve svazku Jednoty bratrské v ČR"? (Usnesení synodu k návrhu č. 6).

Od loňské krize se v našich sborech konala mimořádná sborová rada na začátku léta 1998, řádné sborové rady na jaře 1999 a znovu mimořádné sborové rady 3. 10. 1999. Kdyby i jenom menšina členů s jednáním svých zástupců nesouhlasila, snad by se ozvala, navrhla jiný postup, nebo přímo výměnu těchto zástupců. Nic takového se nikde nestalo. "Vadou krásy" těchto shromáždění bylo, že jsme na ně nezvali ÚR (jak J. Pleva opakovaně zdůrazňuje), vzhledem k výše popsaným událostem a skutečností by to však mělo být pochopitelné.

Přesto je věcí svrchovaného rozhodnutí každého sboru a jeho zvolené Rady starších, jak se v této věci rozhodnou, zda pokládají za možné či užitečné se s vámi sejít. Sbor je podle Řádu JB základní organizační a správní jednotkou církve, což plně respektujeme.

Jestliže si nás tyto sbory (Jablonec, Koberovy, Praha, Rovensko, Tanvald, Ujkovice, Železný Brod a oddělené části sborů v Potštejně a Turnově) zvolily za své reprezentanty, je to proto, abychom jim podle svých schopností sloužili, nikoli vládli.

V současné chvíli se rozdělení Jednoty bratrské v ČR zdá nevyhnutelné. Víte, že o této možnosti odpovědně uvažujeme již od loňska. Prosíme Vás, pokuste se o tom reálně uvažovat i vy.

Za čtyři týdny mají přijet zástupci Unity Boardu, aby na místě zjistili, zda je přijatý plán na vytvoření distriktu přece jenom uskutečnitelný. Je-li pro vás nepřijatelný, jak Vaše jednání a postoje zřetelně naznačují, pokuste se hledat jiné pokojné řešení krize. Voláme po tom více než rok a prohlašujeme, že jsme připraveni jménem našich sborů jednat o každé možnosti, která jim a jejich kazatelům umožní pokojně žít a pracovat při zachování svazku se Světovou Unitas fratrum.

Zmínili jsme v úvodu narůstající pohoršlivost našeho sporu. Té nezabráníme informačním embargem nebo odmítáním médií, ale jedině rychlým a kultivovaným vyřešením naší krize. Další rok se v žádném případě táhnout nemůže, to zřejmě cítíme všichni. Jde však o to, aby skončila přece jenom po vzájemné dohodě, třeba i jen dílčí a částečné, aby nepřidávala starostí a bolesti bratřím a sestrám ve Světové Unitas fratrum, nedělala další ostudu jménu Jednoty bratrské v ČR a neškodila celé české křesťanské ekuméně.

Upřímně

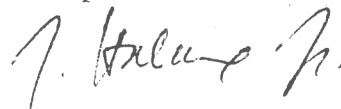
zvolená Rada distriktu

J. Halama Jr.
B. Kejř
O. Halama

J. Polma
J. Kouba
D. Vacovský

V Praze, 24. října 1999

Za správnost



Prohlášení do časopisu Církve bratrské Bratrská rodina

Mgr. Evald Rucký, Th.D.

člen Úzké rady Jednoty bratrské v ČR a předseda UžV KMS

V letošním roce jsem se cítil ve vašem časopise dvakrát mediálně poškozen a to ve dvou článcích: **Nový pokus o sjednocení** (BR 1/99 str. 23, 24) z pera dr. Vojtiška a **Odpovídáme** (BR 5/99 str. 149) z pera RNDr. P. Javornického.

Z obou článků vyplývá, jakoby naše společné přátelství s bratrem D. Drápalem mělo bezprostřední podíl na krizi v současné Jednotě bratrské a KMS, jakoby by byla přípravou realizace jakési charismatické supercírkve. K otázkám vztahu KMS k jiným církvím a k vyjasnění vize KMS jsme společně zasedli s Radou Církve bratrské. Z těchto zasedání vzešlo rovněž společné prohlášení.

Jako současný představitel Jednoty bratrské (JB) vyznávám s hlubokou lítostí, že se situace v naší církvi dostala do těchto těžkostí a že z ní odchází skupina bývalých dlouholetých pracovníků a kazatelů. Tuto lítost z pohoršení, které se stalo, jsem rovněž s velkou bolestí vyznal před řadovými členy mnohých sborů na ekumenické celonárodní modlitební konferenci, která se konala v Praze dne 30. dubna 1999.

Avšak způsob medializace těchto skutečností ve vašem časopise, kdy oba bratři vycházeli pouze z jednostranných informací nepřidává celému konfliktu více světla ani pokoje. Ani jeden z autorů obou článků se mnou před jejich zveřejněním nepromluvil a nekonzultoval své názory. Tak žel jednali chybně.

Vzhledem k tomu, že jsem uvěřil v prostředí Církve bratrské, a do JB jsem odešel nikoliv z věroučných důvodů ale z naléhavých potřeb, které JB měla, měl jsem vůči vaší církvi vždy vřelý vztah. Mezi jejími členy mám řadu přátel a nikdy jsem negativně o této církvi nemluvil. O to více mě jítří způsob, kterým jsem byl poškozen, protože jednoznačně nabyl charakteru pomluvy.

Je pravdou, že obvinění ze sektářství tu bylo ze strany dvou členů bývalé ÚR JB. Toto obvinění se však nijak nezakládalo na pravdě. Nezávislá vyšetřovací komise, která byla vytvořena z psychologičky, právníka, člověka zkušeného ve veřejné správě a dvou teologů, z nichž jeden byl zástupce EA, ve své Závěrečné zprávě vyslovila, že „*obvinění ze sektářství považujeme za nepodložené*“. (Celý dokument nezávislé vyšetřovací komise spolu s interpelací jejich členů na letošním Mimořádném synodu v březnu 1999 je k dispozici k zakoupení v ústředí naší církve.)

Naneštěstí si dr. Vojtišek ani nezjistil, že již od roku 1996 pracuji z pověření ÚR jako pastýř v nadsborové péči o kazatele v JB a že již několik let nejsem představitelem libereckého sboru. Že se liberecký sbor necítí jako výstavně charismatický, ale že je jednoznačně sborem, který patří do Jednoty bratrské a žije v duchu úsilí starých bratří i moravských misionářů jsem jasné sdělili v reportáži ŽV 9/97.

Můj přátelský vztah s D. Drápalem, nemělo žádný přímý vliv na krizi v JB. Tento vztah po léta sdíleli rovněž dva bývalí představitelé ÚR O. Halama a J. Pleva, kteří na našich schůzkách vystupovali jako soukromé osoby a nikoliv jako zástupci církve. Spolu s námi dvěma měli pravidelné modlitební a zpovědní obecenství. Vzhledem ke krizi, která vznikla ve vztazích mezi nimi, jsme se pokusili na jejich výslovnou žádost spolu s D. Drápalem a dalším členem této skupinky napomoci nalézt smíření a vzájemné odpuštění. Tyto zatížené vztahy se pak samozřejmě odrážely i v činnosti vedení církve, ale do odpovědnosti vnitřního vývoje a důsledků, které z těchto zatížených vztahů vznikaly uvnitř církve, jsme nikdy nevstoupili právě s ohledem na to, že naše schůzky byly ryze soukromou záležitostí. Toto jsme jednoznačně deklarovali na schůzce, které se zúčastnil i třetí člen bývalé ÚR br. B. Kejř. Všem třem bratřím

jsme jasně oznámili, že správní záležitosti mezi nimi musí řešit církev na nejbližším zasedání řádného Synodu. Tato soukromá schůzka se konala na podzim 1997 a všem třem bratřím v bývalé ÚR jsme jen poradili, pokud jsou mezi nimi vztahy natolik zatížené, že to ohrožuje další vývoj v JB, pak by bylo nejlepší, aby do ukončení řádného volebního období ÚR (květen 1998) převzal vedení církve B. Kejř. Odpovědnost jsme však museli nechat na nich. S velkou lítostí jsme však hleděli na to, že O. Halama následně hledal silové řešení uvnitř církve. Výsledkem je odchod některých členů z JB a úsilí vytvořit církev novou. Boj, který poznamenal současnou JB, byl primárně bojem o moc a následně pak i výsledkem mnohaletého neřešeného teologického střetu.

Nikdy jsem se nepokládal za apoštola, nikdy jsem se tak nepojmenovával. Nikdy jsem o sobě netvrdil, že jsem bezchybný. Naopak jsem mnohokrát s lítostí vyznával své chyby a rád to činím i nyní. Jsem člověk chybující a ne vždy se mi podaří dobře vystihnout a najít Boží vůli. **Je mi velice líto, že musíte být svědky našeho hlubokého nedorozumění, které se v JB stalo, a prosím vás všechny jménem Úzké rady i mnohých kazatelů a pracovníků církve za odpuštění.**

Dr. Ewald Rucký

4. 12. 2000

Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské

Zhřešili jsme a provinili se, jednali jsme svévolně, bouřili se a uchýlili od tvých přikázání a soudů... ne pro své spravedlivé činy ti předkládáme své prosby o smilování, ale pro tvé velké slitování...

Da 9,5.18

Sešli jsme se dnes, kazatelé, členové Úzké rady i členové a starší sborů, abychom společně stanuli před naším Pánem a uzavřeli jednu smutnou kapitolu dějin naší drahé církve Jednoty bratrské. V pokoře a s bázní v srdci vyznáváme hříchy minulé i současné a se zarmouceným srdcem a upřímnou lítostí prosíme Pána Boha za odpuštění.

Nazvali jsme tento den „*Dnem pokání*“ a předcházelo mu zkoumání naší minulosti, modlitby, rozhovory nad Písmem, konference kazatelů a poté modlitby a celocírkevní půst, vyhlášený ve všech sborech Jednoty.

S lítostí vyznáváme, že Jednota bratrská v minulosti sešla z cesty svých otců, kteří usilovali o zbožnou a vyznávající církev. Když se v období přestupového hnutí stala „lidovou“, byli za členy přijímáni lidé bez důrazu na osobní vztah ke Kristu a Boží slovo nemělo v církvi závaznou autoritu. Do služby byli jako kazatelé přijímáni i lidé, kteří nebyli znovuzrození a svým životem Krista zapírali (sňatky s nevěřícími ženami, životem v sexuální nečistotě, trpěním okultních praktik ve vlastních rodinách či sborech), zatímco zbožní byli vysmíváni a jejich volání k pokání a obrácení bylo odmítáno.

S lítostí vyznáváme, že ve vztazích mezi kazateli mnohdy vládla revnivost a hádky, že z církve byli vypuzeni někteří schopní a zapálení služebníci, zatímco jiným bylo trpěno smilstvo, drogová závislost, lenost, nevěrnost ve finančních záležitostech a soukromé obohacování z církevního majetku. *S lítostí vyznáváme*, že mezi kazateli byla trpěna přetvářka a podvod, že ve sborech nebyla konána kázeň, nefungovala pastorece ani strážná biskupská služba a v církvi byli trpěni ti, kdo zvěsti evangelia škodili, protože více než Bohu sloužili svému vlastnímu prospěchu nebo komunistickému režimu.

S lítostí vyznáváme rozdělení jako následek dlouholetého napětí, jež se v devadesátých letech projevilo snahou skupiny lidí udržet moc i za cenu pomluv a likvidace spolukřesťanů. Velmi nás mrzí, že tato roztržka způsobila pohoršení mezi věřícími ostatních církví; jsme si vědomi své bídy a prosíme všechny bratry a sestry jiných církví za odpuštění.

S lítostí vyznáváme, že jsme se svým mlčením a pasivitou podíleli na přikrývání nepravosti našich předků i současníků. Dovolili jsme, aby na konferencích a synodech vládla atmosféra zloby, ponížování a urážek. Životem v kompromisu jsme se podíleli na přetrvávání vnitřní krize církve a postupně v nás samých vzrůstala tolerance k hříchu, byli jsme nedůslední v pokání a otevřeli jsme se životu v neupřímnosti.

Zároveň však jsme Bohu velmi vděční, že po vyhrocení konfliktu v roce 1998 (kdy někteří kazatelé a členové Jednotu opustili) on sám mezi námi započal očištný proces, jehož důsledkem je i tento den. Je to pro nás ujištění, že dobrotivý nebeský Otec nás nezavrhl a dal nám novou příležitost začít věrohodný život v následování jeho Syna a poslušnosti jeho Ducha.

S ostatními křesťanskými církvemi chceme po vzoru staré Jednoty bratrské usilovat o jednotu ve věcech podstatných, toleranci a respekt ve věcech služebných a vzájemnou ohleduplnost ve věcech případných.

Vůči Unitas Fratrum – Moravské církvi v jiných zemích vyznáváme, že se vracíme k duchovnímu dědictví našich otců ve staré Jednotě, ke tradici na Krista soustředěného vyznavačského života a radikální, důsledné poslušnosti jeho Slova. Vracíme se i k misijnímu odkazu Ochránovského probuzení z roku 1727 a bereme vážně pověření nést evangelium ztraceným lidem v naší zemi i v jiných národech.

Budoucnost své práce a služby svěřujeme Pánu Ježíši jako nevyššímu Staršímu Jednoty, abychom v lásce, víře a naději vstoupili do třetího milénia.

Přijato shromážděním 275 kazatelů, starších a členů Jednoty bratrské, kteří se k vyznávání hříchů a pokání sešli v Liberci dne 1. prosince 2000

leden 2001

Znovuobnovení Jednoty v Čechách?

(Pokus o výklad *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské* a zamyšlení nad ním.)

J. Halama, Jr.

Dokument *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské* (Liberec, 1. 12. 2000) při prvním čtení může svou vyhraněností šokovat. Bylo by však chyba pokrčit rameny a odložit jej. Stojí za to vzít jej vážně, důkladně jej prostudovat a zamyslet se. Mám za to, že je to konečně, po řadě let, autentický a reprezentativní text, vyjadřující, oč současné "Jednotě bratrské v ČR" jde.

Již úvodní odstavec naznačuje, že aktéři Dne pokání chápou tuto událost jako zlomovou. Uzavření "jedné smutné kapitoly dějin Jednoty" říká jedním dechem: zahájili jsme jinou. Neboli Jednota bratrská, jak jste ji znali, skončila. Od nynějška je jiná.

Časové vymezení oné "smutné kapitoly" je naznačeno v dalším textu slovy o přestupovém hnutí, čili jde o celý čas existence Jednoty bratrské pod tímto jménem (do r. 1921 existovala jako Evangelická bratrská církev).

Na úvod navazuje patero vyznání, činěných "v pokoře, s bázni a se zarmouceným srdcem".

- a) Vyznání, že to, co se až dosud nazývalo Jednota bratrská, nejenom nebyla zbožná a vyznávající církev, ale ani o to neusilovala. Naopak, tolerovala hanebnosti a zbožným se vysmívala.
- b) Vyznání, že kazatelé se neměli rádi a jejich osobní mravní profil byl odporný.
- c) Vyznání, že práce kazatelů byla stejně špatná jako oni a biskupové prakticky nepracovali vůbec.
- d) Vyznání, že ti, kdo tuto "obnovu" nepřijali a postavili se jí na odpor, jsou zlí.
- e) Konečně vyznání vlastní viny, totiž toho, že účastníci tohoto vyznávání nebyli dost rozhodní, nekompromisní a netolerantní, aby popsáné zlo vyvrhli dříve.

K jednotlivostem v textu by museli podat vysvětlení autoři, mnohé je záhadné. Jako kazatel Unitas fratrum jsem v té "smutné kapitole" vyrostl a vím, že v Podkrkonoší dříve existovaly spiritistické skupiny (trpění okultních praktik?). Řada kazatelů kouřila (drogová závislost?), vím z vyprávění o alkoholikovi, který však byl z církve "vypuzen", takže je otázka, kam vlastně patřil. O soukromém obohacování a finančních zpronevěrách nevím nic, zkoumat historii kazatelů z hlediska, zda kdy kdo sesmilnil, rozvedl se či měl málo věřícího partnera mne nikdy nenapadlo. Konečně atmosféra rostoucí nedůvěry, až zloby a urážek na konferencích a synodech opravdu vznikla, ovšem až v devadesátých letech, s příchodem a růstem tohoto "obnovného" hnutí.

Co na celém tom vyznávání zaráží především, je dvojí rys:

1. I kdyby se pro každé jednotlivé nařčení dal najít nějaký konkrétní příklad (což nemohu předem vyloučit), jsou tu všechny možné neřesti generalizovány, jako by byly obecným rysem života bývalé Jednoty bratrské. Jako by bylo třeba najít co nejvíc důvodů, proč tu církev bylo nutno od základu předělat a změnit.

Soudit bude Pán, ale já na základě své čtyřicetileté zkušenosti popírám, že by se v Jednotě veřejně tolerovaly pohoršlivé projevy. Prožíval jsem v ní, nejprve jako dítě, v letech sedmdesátých jako student, v osmdesátých jako kazatel, atmosféru bratrského obecnství se všemi kazateli, s biskupem, sestrami a bratřími v nejrůznějších sborech doma i v zahraničí. A nepřestanu za to Pána Boha chválit.

2. S lítostí se tu vyznává, jak špatní byli a jsou ostatní, a že jsme se od nich dost razantně a nekompromisně neoddelili dříve. Jsem si vědom své zaujatosti ve věci "Jednota", ale zdá se mi, že toto vyznání, ač patrně subjektivně upřímné a snad i dobře myšlené, je MANIFESTEM SAMOSPRAVEDLNOSTI.

Závěr dokumentu potvrzuje to, co úvod naznačil. Otevírá se nový začátek, je tu "příležitost začít věrohodný život". Jednota v ČR vyhláší, že už není a nechce být tím, čím byla dosud.

Zajímavě je naznačen i vztah k Unitas fratrum ve světě. Je zde prostě sebevědomě oznámen návrat české Jednoty k duchovnímu dědictví otců. Je v tom skryta výzva: Můžete se k nám přidat, ale rozhodně se Vás nebudeme ptát, co a jak máme dělat. My jdeme tudy, ať se to komu líbí nebo ne. Trochu samospasitelný postoj, který, popravdě řečeno, má ve staré Jednotě dobrou oporu. Neměli bychom však zapomínat, že tehdy vycházel z předpokladu, že ostatní církve jsou jako celek hluboce zavedeny od pravdy evangelia.

Co dodat? S nadsázkou by se dalo prohlásit, že jde o "třetí založení Jednoty". Zjevně moralizující tón a odmítnutí dosavadní podoby církve připomínají počátky Jednoty v 15. století. Kdo sleduje vývoj Jednoty v poslední době, ví o otázkách kolem opakování křtu, k němuž se kloní. I v tom by tu podobnost byla. Co tedy zbývá? Logicky se nabízí ustavení vlastního kněžství. V té tradici morálního rozvratu, lakomců, zlodějů, smilníků, jak je ve "vyznání" vylíčen obraz dosavadní církve, přece nelze pokračovat. Teologicky by to bylo čisté řešení.

Dalo se k němu možná dojít i méně dramaticky. K dohodě o rozdělení vyzýval dnešní "Ochranovský seniorát" řadu let, dodnes marně. Předpoklad, že se mezi sebou křesťané domluví, platí tehdy, pokládáme-li se všichni před Bohem za hříšníky. Spravedliví se s hříšníky domlouvat nemohou a nechtějí. Asi proto se jim snaží sebrat pokud možno i všechnu majetek. Tato duchovní obnova, zdá se, potřebuje zvlášť důkladnou materiální základnu.

Jak se bude situace v české Jednotě dál vyvíjet, nevím. Že tu začalo něco nového, je však zřejmé. Vypadá to, že zatím si mnozí, kdo k ní patří, neuvědomují dost jasně dosah změn, kterými procházejí. Skoro by se chtělo říci, že nevědí, co činí.

O proměně Jednoty bratrské, dosud reformační denominace, v typ křtěnecko-letniční jsem v první polovině devadesátých let obšírně polemizoval. Naneštěstí marně, nikdy se nepodařilo rozvinout o tom otevřený rozhovor. Zhruba v roce 1995 jsem došel k přesvědčení, že proměna dochází k bodu, kdy se může stát nevratnou. Rok 1998 ukázal, že již se tak stalo a *Vyznání ke Dni pokání* z prosince 2000 je pro mne deklarácí, která to stvrzuje.

Praha, leden 2001

Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000

(ze sborového dopisu Ochranského sboru při Českobratrské církvi evangelické v Železném Brodě)

Vážení bratři a sestry, vážení přátelé,

chceme Vás opět na konci tohoto roku informovat, s jakými událostmi jsme se museli jako sbor vyrovnávat, jak se vyvíjelo rozdělení Jednoty bratrské.

Od 1.1.2000 je náš sbor součástí **Ochranského seniorátu při Českobratrské církvi evangelické** a oficiální název našeho sboru je **Ochranský sbor při Českobratrské církvi evangelické** - tak je zaregistrován na Ministerstvu kultury v Rejstříku právnických osob podle zákona č.308/1991 Sb., v Evidenci právnických osob, které jsou součástími (organizačními jednotkami) registrovaných církví a náboženských společností. Statutárními zástupci sboru jsou kazatel J. Polma a kurátor sboru K. Plíva .

Českobratrská církev evangelická se hlásí do společenství reformačních církví obnovených a stále se obnovujících Božím slovem. Navazuje na tradice České reformace, na hnutí husitské, církev podobojí i Jednotu bratrskou, na církve evangelické augsburgského i helvetského vyznání, povolené v našich zemích tolerančním patentem v roce 1781 a sloučené svobodným rozhodnutím zástupců všech sborů na generálním sněhu r. 1918 v církev jedinou, která přijala jméno Českobratrská církev evangelická .

Českobratrská církev měla k 1.1.2000 131.111 členů ve 258 sborech . Vrcholným orgánem je synod, výkonným orgánem je Synodní rada. Sbory ČCE jsou v určitém obvodu spojeny k církevní činnosti a správě v seniorátu, který řídí konventem volený čtyřčlenný seniorátní výbor. Takto je tato církev nyní rozčleněna do 13 seniorátů .

14. seniorátem je nyní **Ochranský seniorát** vytvořený podle příslušnosti jeho sborů k Jednotě bratrské. Tvoří ho sbory : Jablonec n.N., Koberovy, Potštejn , Praha, Rovensko p. Tr., Tanvald, Turnov , Ujkovice a Železný Brod . Sídlo seniorátu je v Železném Brodě. Seniorátní výbor pracuje ve složení : J.Polma, J.Kouba (seniorátní kurátor), B.Kejř (náměstek seniora) a K.Plíva (náměstek seniorátního kurátora). Celý Ochranský seniorát má částečnou vnitřní autonomii, je ustaven dočasně zatím do r. 2002, kdy má rozdělení České provincie Jednoty bratrské projednávat synod světové Jednoty bratrské.

Seniorátní výbor byl vytvořen na základě propůjčeného členství - to znamená, že **členové Ochranských sborů nepřestali být členy Jednoty bratrské** .

Sborům Ochranského seniorátu byl zatím pro rok 2000 a 2001 odpuštěny celocírkevní daně do ústředí (repartice) a odvod povinného příspěvku do celocírkevního personálního fondu (pro platy kazatelů) byl sborům snížen na polovinu , t.j. na 25.000 Kč (má-li sbor kazatele na plný úvazek) .

Ustavení seniorátního výboru Ochránovského seniorátu při slavnostním shromáždění 16. dubna 2000 se zúčastnili synodní senior Pavel Smetana a biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich .



Květnový synod 2000 Evropské kontinentální provincie Jednoty bratrské na základě doporučení Rady světové Jednoty rozhodl o přidružení Ochránovského seniorátu ke kontinentální provincii jako **Distriktu Jednoty bratrské**. I tímto způsobem je tedy deklarováno naše setrvání v Jednotě bratrské, třebaže jsme dočasně organizačně připojeni k Českobratrské církvi.

Třebaže Úzká rada České provincie Jednoty bratrské tvrdí v synodní zprávě (synod JB 16.-17.6.2000) , že *"po celé období probíhala jednání se zástupci Ochránovského seniorátu"*, skutečnost je taková, že se více jak rok nepodařilo přimět Úzkou radu k jednání (bez jejich předběžných podmínek) . Neodpověděla ani na dopisy seniorátního výboru ani jednotlivých sborů . Např. 6.4.2000 rada starších našeho sboru žádala doporučeným dopisem Úzkou radu, aby byly sboru vráceny peníze ze zablokovaného účtu sboru *"správcem sboru"* M. Škodou ze 7.6.1999, jak byla Úzká rada vyzvána komisaři ze světové Jednoty bratrské v listopadu 1999 . Do dnešního dne ÚR neodpověděla .

Na žádost Poradního výboru světové Jednoty bratrské měla Ekumenická rada církví jmenovat prostředníka k jednání mezi ÚR a zástupci seniorátu. Prostředníka jmenovala nakonec synodní rada ČCE v osobě Blahoslava Hájka z Prahy. Ani tímto způsobem k jednání ještě nedošlo, neboť ÚR si stanovila podmínky, které není možné z naší strany předem naplnit - tyto body by měly být předmětem společného jednání .

Začátkem listopadu 2000 měla v Praze zasedat teologická komise světové JB a zabývat se teologickými otázkami, které jsou předmětem sporu mezi oběma částmi České provincie . Na poslední chvíli byla odvolána , neboť ÚR odmítla i s touto komisí jednat , nebudou-li předem splněny její podmínky .

Letošní synod JB dospěl k velice závažnému rozhodnutí : *"Protože představitelé sborů OS ČCE odmítají uzavření nájemních smluv a dlouhodobě neplatí nájemné v bytech a domech, které užívají, a protože Synodní rada jako nadřízený orgán OS se touto záležitostí odmítla zabývat, tyto budovy necht' jsou nabídnuty k prodeji nebo komerčnímu pronájmu. Synod pověřuje Úzkou radu, aby se touto záležitostí začala zabývat."* Přitom Úzká rada se seniorátním výborem ani se sbory nejednala o placení nájemného ! Již v loňském roce byly sborové budovy většiny sborů seniorátu převedeny, bez jediného kontaktu s radami starších, pod správu Úzké rady. Nyní tedy může být sborový dům , který si vybudovala předchozí generace bratří a sester Jednoty bratrské , prodán (pozn. - přičiněním charismatiků, kteří zde téměř nikdy nepřiložili ruku k žádnému dílu) !

Je jisté, že chceme vynaložit všechny síly a využít všechny možnosti, aby naše modlitebna zůstala sboru zachována a mohla sloužit k účelu, ke kterému byla za obrovských obětí vybudována !

Bratři a sestry, přátelé, žádáme Vás , abyste svůj sbor v jeho zápase podpořili zájmem o sborový život, modlitebními přímluvami . Děkujeme Vám všem, kteří jste i letos podpořili svůj sbor finančními dary a prosíme Vás o pomoc i pro rok příští. Vaše dary můžete složit do rukou pokladníka při kterémkoli shromáždění nebo na číslo našeho účtu v Komerční bance : 27-0550190267/0100 . Připomínáme, že dar církvi je možné odečíst od základu daně. Rádi Vám vystavíme potvrzení pro daňový úřad nebo Vaši mzdovou účtárnu.

Vaše rada starších a kazatel

Železný Brod, 10.12. 2000 .

Dostupné na:

<http://home.tiscali.cz/ca266494/jb-cz/zel-brod/jbozb-sbordop2000.htm>

Dopis provinciím Unitas fratrum

Vážení bratři a sestry,

pozdravujeme Vás apoštolským pozdravem: milost Vám a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista.

Považujeme za potřebné, abychom Vám vysvětlili, proč některé sbory a skupiny české provincie Jednoty bratrské požádaly o dočasné připojení k Českobratrské církvi evangelické, přestože se nadále považují za součást Jednoty bratrské a chtějí zůstat její součástí. Chceme Vás také informovat, jaké postavení mají nyní naše sbory v rámci Českobratrské církve.

K tomuto kroku jsme se odvážili po mnohém přemýšlení v právní nouzi našich sborů, které byly zrušeny usnesením synodu české provincie ke dni 4.10.1999.

Dovolujeme si nejprve stručně připomenout, jak se vyvíjela situace v české provincii od roku 1998.

V počátku roku 1998 byla Úzká rada informována a seznámila se s případy negativního působení libereckého sboru za vedení E.Ruckého na psychiku bývalých členů sboru, kteří byli vyloučeni nebo odešli. Proto 6.4.1998 s vědomím biskupa české provincie Dr A.Ulricha Úzká rada většinou hlasů (2:1) zakázala vykonávat pastorační, kazatelskou a učitelskou službu E.Ruckému.

K rozhovoru s postiženými lidmi byli pozváni biskupové Evropské kontinentální provincie.

E.Rucký měl v Jednotě bratrské řadu stoupců. Byly oprávněné obavy, že květnový synod 1998 nebude ochoten řešit sporné věroučné otázky a pastorační praxi, jak ji představuje "charismatická" většina kolem E.Ruckého. Proto synodu měla předcházet rozprava. Byla však stoupcem E.Ruckého znemožněna. Proto třetina synodálů opustila jednání. Podle řádu Jednoty bratrské se nemohl synod za této situace ustavit. Nečestným způsobem se synod přece ustavil, když bez vědomí sboru v Koberovech byl dovezen na část jednání synodu náhradník delegáta. Tento "synod" nepovažujeme za legitimní. Ten také zvolil Úzkou radu: J.Pleva, E.Rucký, P.Krásný, která podle našeho soudu nereprezentuje Jednotu bratrskou v české provincii, ale jen její část.

K situaci v Jednotě bratrské se vyjádřil svým prohlášením biskup Dr A.Ulrich: *"Podoba, do jaké se vyvinul charismatický proud v Jednotě dnes, nerespektuje řadu velmi důležitých teologických a eklesiologických charakteristik, které mají pro Jednotu zásadní důležitost. Spory, které z toho vyrůstaly, narušovaly vážně Jednotu církve. Proto jsem již dříve v rozhovorech vyjadřoval přesvědčení, že by od některých společenství bylo čestné z Jednoty odejít, neboť do ní duchovně nepatří.. Pohnutá jednání v Nové Pace (synod) vyústila ve volbu vedení (Úzká rada), se kterou nemohu souhlasit. Prohlašuji, že nejsem ochoten na návrh tohoto vedení nikoho ordinovat a nepověřuji ze zahraničních biskupů žádného, aby tak bez mého výslovného souhlasu učinil."* Opakovaně se podobně vyjádřil na synodu v březnu 1999.

V létě 1998 byl propuštěn ze služby O.Halama, a to krátce po presbyterské konsekraci biskupem Dr A.Ulichem.

Menšina sborů požádala synod Evropské kontinentální provincie, aby byly přijata pod správu Ředitelství Evropské kontinentální provincie. V České republice by to znamenalo zaregistrovat nový církevní subjekt: Ochránovská Jednota bratrská. Během léta 1998 byl shromážděn dostatečný počet podpisů.

Podle Church Order jsme se také odvolali k Unity Board. Proto registrace byla zatím odložena. Unity Board ustavil komisi, která v listopadu 1998 navštívila českou provincii, její sbory, hovořila s kazateli a zástupci sborů obou skupin. Doporučení, která tato komise připravila k řešení konfliktu, Úzká rada nanaplnila.

Přesto jsme se na žádost představitelů světové Jednoty bratrské účastnili synodu české provincie v březnu 1999. Podali jsme synodu návrh na pokojné rozdělení a naše přičlenění k Evropské kontinentální provincii. Návrh nebyl přijat.

Dne 10.4.1999 se konala v Praze konference 7 sborů a dvou skupin za přítomnosti zástupců Evropské kontinentální provincie. Bylo dohodnuto, že otázku připojení k Evropské kontinentální provincii budeme řešit podle usnesení Unity Board na Aljašce v červnu 1999. Zatím vytvoříme prozatímní radu Ochránovské Jednoty bratrské, která bude koordinovat činnost sborů menšiny. Dopisem jsme informovali Úzkou radu a navrhli jsme Úzké radě jednání o této záležitosti.

Výsledkem bylo okamžité zrušení pracovního poměru B.Kejřovi a J.Polmovi. Kazatelská činnost byla také ukončena na jaře kazatelům důchodcům. Do pěti sborů byli jmenováni noví správci sborů, ve většině případů v rozporu s platným Řádem Jednoty bratrské. Ve většině případů jmenování nového správce Úzká rada neoznámila sborům, kterých se to týkalo, a nebyli Úzkou radou uvedeni do své funkce. Tři noví správci sborů počátkem června za asistence předsedy Úzké rady zabrali sborům jejich konta v peněžních ústavech. V Praze nový správce sboru vnikl do zamčené kanceláře B.Kejře a odnesl dokumenty sborové, Prozatímní rady Ochránovské Jednoty bratrské i osobní.

Budovy sborů menšiny byly postupně přepsány na Jednotu bratrskou v Nové Pace (ústředí) - výjimkou je zatím Praha.

Usnesení Unity Board na Aljašce opět nebylo Úzkou radou splněno ani v jediném bodě. Sbory menšiny se přesto rozhodly ustanovit Distrikt Jednoty bratrské. Na synod české provincie 1.-2.10.1999 vyslaly dva pozorovatele. Synodu bylo předneseno pozvání na ustanovení Distriktu 3.10.1999. Synod však rozhodl o zrušení pěti sborů: Jablonec n.N., Koberovy, Praha, Rovensko p.Tr., Železný Brod s platností od 4.10.1999.

Protože Unity Board nemá donucovací pravomoc (?) vůči Úzké radě české provincie a protože sbory potřebují pro svou činnost právní zajištění jako součást církve, rozhodlo 7 sborů a dvě skupiny požádat o pomoc některou z českých evangelických církví. Nejrychlejší pomoc přišla od Českobratrské církve evangelické a jejího synodu v polovině listopadu 1999.

Řády Českobratrské církve evangelické i Jednoty bratrské znají "propůjčené členství". Synod Českobratrské církve evangelické se usnesl o vzniku Ochránovského seniorátu **při** Českobratrské církvi evangelické (14.seniorát).

Jeho správou je pověřen volený seniorátní výbor.

Ochránovský seniorát má oproti jiným seniorátům své zvláštnosti: vnitřně se spravuje podle ústavy Ochránovské Jednoty bratrské (vypracována společně s Ředitelstvím Evropské kontinentální provincie), není zřízen podle geografických

hledisek, ale podle příslušnosti k Jednotě bratrské. Sbory Ochránovského seniorátu zatím neplatí daně ústředí Českobratrské církve evangelické, ale přispívají na platy kazatelů poloviční částkou oproti sborům Českobratrské církve. Tento stav má trvat do roku 2002, do rozhodnutí synodu světové Jednoty bratrské o českém Distriktu.

Seniorát má právní subjektivitu podle zákonů České republiky. Kazatelé jsou placeni prostřednictvím Českobratrské církve evangelické. Sbory Jablonec n.N., Koberovy, Potštejn, Praha, Tanvald, Turnov, Ujkovice, Železný Brod od 1.1.2000 užívají název Ochránovský sbor při Českobratrské církvi evangelické. I tímto názvem je deklarována příslušnost k Jednotě bratrské.

Zároveň je Ochránovský seniorát přidružen k Evropské kontinentální provincii jako Distrikt Jednoty bratrské. Znamená to úzký vztah obou subjektů, seniorát se však nestal součástí Evropské kontinentální provincie.

Jednota bratrská je církev ekumenicky otevřená a spolupracuje s jinými církvemi. Proto nynější připojení k Českobratrské církvi evangelické (ne spojení) může být oboustranným zbohacením pro Jednotu bratrskou i Českobratrskou církev evangelickou - tak to také chápe vedení Českobratrské církve evangelické. Distriktem (seniorátem) i Českobratrskou církvi je toto připojení chápáno jako dočasné.

V létě 2000 byl kostelík v Potštejně (první modlitebna obnovené Jednoty bratrské v Čechách!) přeměněn na dílnu a sklad, protože se v něm sbor Jednoty bratrské nescházel. Zařízení kostelíka je postupně rozprodáváno. A to i přesto, že Ochránovský sbor žádal o propůjčení kostelíka ke shromážděním. Co je to za církev, která uzavírá modlitebny a tato místa pro zvěstování evangelia nabízí ke komerčnímu využití? Synod české provincie totiž na svém zasedání 16.-17.6.2000 pověřil Úzkou radu prodejem nebo komerčním pronájemem budov sborů Distriktu. Je to neuvěřitelné a skandální i pro mnohé lidi mimo církev. Přitom jsou kazatelé Distriktu lživě obviňováni, že chtěli převést majetek sborů do Německa a budovy přepsat na sebe!

Navenek jsou představitelé české provincie misijně horliví, ale když jsou ochotni prodávat modlitebny nebo je přeměnit na dílny a sklady, jak mohou být věrohodní v tvrzení, že chtějí rozšiřovat Kristovo království? Křesťanům upírají právo se ve svých modlitebnách, které budovali a udržovali, scházet a sami nemají naději, že by v těchto místech získali nové křesťany. To, jak postupuje dnešní Úzká rada vůči svým bratrům a sestrám (nebo nám upírají již i milost být křesťany?), nedokázali ani nejtvrďší komunisté minulých let!

Sbory Distriktu (seniorátu) tedy nyní žijí v nejistotě, zda skutečně budou ze svých sborových domů vyhnáni. Jen dva sbory jsou zajištěny novými budovami. Za pomoci sborů Evropské kontinentální provincie, zvláště partnerského sboru v Königfeldu, mohl sbor v Turnově zakoupit k adaptaci starý dům. Podobně sbor v Potštejně zakoupil dům pro sborové účely za pomoci půjčky Evropské kontinentální provincie.

Chceme ještě věřit, že Unity Board a synod světové Jednoty bratrské s Boží pomocí naleznou způsob, jak dořešit konflikt v české provincii a prosíme Pána Církve, aby nedovolil rozšíření konfliktu za hranice České provincie.

Přikládáme naše poznámky ke zprávě Unity Board z 21.2.2000 (Londýn), neboť jsme se dozvěděli, že Vám je zaslala i česká Úzká rada.

Pozdravujeme Vás a vyprošujeme Vám Boží požehnání pro všechny sbory Vaší provincie.

Za Distrikt Jednoty bratrské
(Ochranovský seniorát)

Jiří Polma
Bohumil Kejř

Jiří Kouba
Květoslav Plíva

112

Th. Dr. Adolf Ulrich
biskup Jednoty bratrské
Česká provincie

Unity Board
t.č.Jamajka

Praha 27.ledna 2001

Milí bratři,

zdravím Vás všechny ve jménu našeho Pána Ježíše Krista a přeju všechno dobré od našeho nebeského Otce.

Jako biskup české Jednoty bratrské jsem se vyjadřoval mnohokrát v letech 1998 a 1999 velmi důrazně k situaci v naší církvi.

Protože Unity Board nevzal na moje prohlášení dostatečně zřetelný ohled, žádám Vás jako biskup, který je odpovědný za učení a duchovní směřování v české Jednotě bratrské o vykonání revize celého vývoje v České provincii od sporného synodu v roce 1998, tak aby došlo konečně k řešení celého konfliktu.

V bratrské sounáležitosti



Váš

Adolf Ulrich

český originál pro br. Jiřího Polmu

Co se vlastně stalo?

Mnoho let jsem předpokládal, že Křesťanská společenství se spojí s Jednotou bratrskou. Mnoho let jsem považoval Evalda Ruckého za svého nejbližšího člověka, co se týče služby v církvi.

Koncem devadesátých let se uskutečnily společné sjezdy mládeže v Nymburce a v Semilech, a zdálo se, že mezi Křesťanskými společenstvími a Jednotou bratrskou nejsou žádné rozdíly.

Uskutečnili jsme i několik společných pastorálek. Když jsem – pro nemoc mé manželky – musel náhle odjet z pastorálky s Davidem Dreilingem a jeho týmem, pořádal jsem Evalda, aby mne zastoupil. Udělal to, a pastorálka normálně probíhala dále.

Při jednání o spojení se věci vyvíjely stále více tak, že Křesťanská společenství vlastně vstoupí do Jednoty bratrské. To samo o sobě by mně a snad i většině vedoucích v KS nevadilo; vždy jsem tvrdil, že nám nejde o zachování našeho jména. Když jsme však mluvili o konkrétních krocích, uvažovala se varianta, že nejprve vstoupí jeden či dva sbory a pak postupně další. Tím ovšem vyvstal určitý problém – podle jakého kritéria se bude o vstupu rozhodovat? Sám jsem Evalda slyšel říci, že některé sbory KS na tento krok (rozuměj vstup do Jednoty) nejsou "zralé". To už byl vážnější problém, protože jsem cítil zodpovědnost za všechny káesy, nejen za ty případně "zralé". Když jsem slyšel Evalda vyjadřovat se o káesech pohrdlivě, nesl jsem to těžce - ne snad proto, že bych si káesy idealizoval. Ale miloval jsem – a miluji – i ty "nezralé" sbory a skupiny. Vadil mi spíš ten postoj než ta diagnóza.

Další věc, která mi spojení zpochybnila, bylo, že se nám nepodařilo udělat společnou letní pastorálku (v Lažánkách v létě 1999). Nakonec tam – kromě rodiny Markových z České Lípy a Klasových, kteří ovšem v té době byli ještě v ČCE, přijeli Evald a Petr Krásný jen na rozhovor o spojení. Myslím, že to mnozí vnímali jako nezáměr o nás a jako indikaci toho, že o nás JB vlastně nestojí. Sám jsem tehdy ještě horoval pro spojení, nicméně skutečnost, že vedoucí sborů JB na pastorálku nepřijeli, ač jsme předem domlouvali, že tam budou, mne trápila.

Definitivně jsem se rozhodl proti spojení poté, co vedení JB souhlasilo s odvrácením zámku v kanceláři pražského sboru JB, jenž se přidal k "malé stránce", která na synodu v roce 1998 prohrála. Když jsem se to dověděl, hodně mne to rozrušilo. Položil jsem si otázku, zda by Pán Ježíš poslal dva ze svých učedníků, aby někde odvrátili zámek, a dospěl jsem k jednoznačnému závěru, že nikoli. Už předtím jsem s Evaldem a Jarkem (Plevou) mluvil o tom, že se mi nezdá, jak se snaží získat majetek. Tito bratři mi to zdůvodňovali tím, že jde přece o majetek církve, a že tak musí postupovat, protože by jim jednou někdo mohl vyčíst, že se nechovali odpovědně a církev o majetek svou nečinností připravil.

Upřímně řečeno, docela jsem se radoval, že v káesech tento problém nemám. Jednak jsme žádný majetek neměli, jednak si myslím, že by se mnou v káesech snad všichni souhlasili, abych nechal i košili tomu, kdo chce kabát.

Bylo to v době, kdy byla v televizi odvysílána "Klekánice" s velmi negativní prezentací nového vedení JB. Napsal jsem tehdy do Života víry článek vyvracející lživá tvrzení v onom televizním pořadu uvedená. Nicméně v tomtéž týdnu jsem napsal vedoucím v JB osobní dopis, kde jsem vyjádřil svůj nesouhlas s jejich postupem v Praze. Mimo jiné jsem tam psal, že do té doby bylo charismatickému hnutí v naší zemi ubližováno - byli jsme pomlouváni, neprávem osočováni, ale nikdy jsme se nehájili nelegitimními prostředky.

V té době jsme ještě mívali pravidelné mezidenominační schůzky pastorů, které existovaly nepřetržitě od roku 1990. Složení účastníků těchto schůzek se v průběhu času měnilo; nakonec tam zbyli Evald, Jarek, Honza Klas a já. Když Honza Klas vstoupil do JB, byl jsem vlastně jediným, kdo do

JB nevstoupil. V létě roku 1999 jsem se rozhodl převzít opět vedení regionu Praha – Východ, s čímž tito bratři nesouhlasili. Brali to jako mou "neposlušnost" bratrského obecnství. Odrazilo se tam určité odlišné pojetí tohoto obecnství, které se ostatně projevilo již dříve, kdy součástí tohoto společenství byli ještě Ondřej Halama a František Apetauer. V podstatě se ukazovalo, že já (a např. František Apetauer) máme jiné pojetí vykazatelnosti než Evald. Tehdy jsem to ještě nedokázal přesně vystihnout. Dnes bych to řekl takto: pro mne vykazatelnost znamená, že jsem schopen a ochoten se svými sourozenci mluvit naprosto otevřeně o tom, co jsem udělal a proč jsem to udělal. Zdá se mi, že pro Evalda, a patrně i pro Jarka a Honzu Klase, vykazatelnost znamenala a znamená, že poslechnu své vedoucí, případně většinu v takovém obecnství, jaké jsme měli.

Když jsem se rozhodl nevstoupit do JB, vyjádřil Evald určité rozpaky, zda naše scházení má ještě smysl. Chtěl se cele soustředit na službu pastorům v JB. Nicméně byl jsem to já, kdo nakonec vyslovil, že bychom měli své schůzky ukončit. Poslední schůzka se konala u nás doma 19. května 2000.

Ted', zpětně, vidím, že by patrně bylo lépe, kdyby schůzky pokračovaly. Asi by byly bolestné a nesnadné, protože jsme se stále více rozcházeli. Nicméně i když bychom spolu asi nesouhlasili, přesto bychom si více rozuměli.

Většina dalších kontaktů už byla vyvolána nějakými problémy, námitkami a nedorozuměními. Kdybych popisoval podrobně naši korespondenci, patrně bylo to vyznělo jako obžaloba, případně sebeobhajoba, což nechci. Musím ale říci, že mé poznatky o tom, co si Evald, potažmo jiní lidé z Rady JB, vlastně myslí, jsou už hodně kusé. Vycházím ze zpráv o různých jejich postupech a zásadách, nicméně zprávy mám již téměř výhradně od lidí, kteří se cítí poškozeni nebo ukřivděni. Celý podzim roku 2002 jsme jako rada KS usilovali sejít se s radou JB, nicméně buď nám neodpovídali na mejly, nebo kladli určité podmínky, které jsme se sice pokusili splnit, přestože nám připadaly nepatřičné, ale mezitím se vztahy tak vyhroutily, že nejprve Evald (22. ledna 2003) a vzápětí Jarek Pleva (24. ledna 2003) mi napsali, že se mnou komunikovat nehodlají.

Proto to, co budu psát o rozdílech mezi námi, jsou v něčem pouze dohady. Nevím, zda to bratři z vedení JB takto chápou, nebo zda tomu rozumějí jinak. Pouze u Honzy Klase, který ovšem není přímo v radě JB, vím, že např. pastýřské péči rozumí v něčem trochu jinak, než já. Vyměnili jsme si pár mejlů po té, co jsem v září roku 2001 uveřejnil svůj 23. pastýřský list, kde jsem popisoval potřebu mentora. Zdá se mi však, že teoreticky se s Honzou téměř shodujeme – psal o potřebě vybudování důvěry před tím, než uplatňujeme autoritu a o tom, že v JB jde "povýtce o dobrovolné podřízení". Nicméně praxe vypadá, přinejmenším viděno očima "postižených", dosti odlišně. Nedokážu posoudit, zda si Honza myslí, že to dělá tak, jak to píše, a zda si pouze neuvědomuje určitý rozdíl mezi teorií a praxí. (Nemyslím si, že by mi záměrně psal něco jiného, než si opravdu myslí.) Ovšem už v té korespondenci zdůrazňoval potřebu "prutu", a případného odstavení od služby, více, než já považuji za správné.

Mám tedy za to, že vedoucí JB poněkud přetížili paralelu mezi tělesným a duchovním dětstvím. Mezi duchovním a tělesným narozením arci určité paralely jsou. Duchovní novorozeně nesporně potřebuje péči stejně jako tělesné novorozeně. Duchovní novorozeně si neuvědomuje svého ducha, který v něm od znovuzrození je, podobně, jako si tělesné novorozeně dosti dlouhou dobu neuvědomuje své "já". Nicméně tuto paralelu na druhé straně nelze přetížít. Dospělý znovuzrozený člověk je na jednu stranu "duchovní mimino", a pochopitelně nezná spoustu věcí, které znají jiní, kteří věří déle. Nicméně je to dospělý člověk, který se potřebuje sám svobodně rozhodovat. Já mu mohu říkat, jaké následky bude mít to či ono rozhodnutí, mohu mu říci svůj názor na to, jak by se

rozhodnout měl, mohu ho upozornit na nebezpečí či možnosti, které se mu otvírají, ale musím mu dát svobodu se rozhodnout sám. Vedoucí JB by asi řekli, že oni tu svobodu nechávají, a možná si to upřímně myslí. Nicméně mám od příliš velkého počtu lidí zprávy, že pokud se někdo rozhodne jinak, než mu jeho "autorita" navrhla, následuje přesun na okraj sboru, ostrakizace, chlad. Když se z lidí odešlých z JB v Liberci začala formovat misijní skupinka KS a lidé dostali na vybranou, na kterou ze dvou vznikajících domácích skupinek budou chodit, byli někteří bezradní a nejistí – jak se pak ukázalo, zřejmě proto, že byli zvyklí, že jim tyto věci někdo prostě nařídil ("doporučil").

Pastýřská služba někdy zachází tak daleko, že "doporučuje" lidem, kde mají bydlet, jaké mají mít zaměstnání a pod. Samozřejmě pastýř může se svou ovečkou o takových věcech mluvit, může jí i něco navrhnout, ale nesmí si dovolit na ni tlačit. Mám obavy, že JB zde opakuje tutéž chybu, kterou před několika desetiletími udělalo v USA tzv. Učednické hnutí (Discipleship movement), v němž přechodně působil i Derek Prince a od nějž se později rozhodně distancoval.

Dále jsem se setkal s tím, že když někdo takovou pastoreci odmítl, byl hned označen za vzpurníka. Já samozřejmě vím, že někteří lidé dělají chybu, když pastoreci odmítají. Ale připouštím tu možnost, že k tomu mají své důvody, které já nemusím znát. Nemohu je označit za vzpurníky jen proto, že neberou mne nebo někoho, koho jsem já "ustanovil" za jejich autoritu. Proto i s lidmi, kteří mne odmítají, jedním jako se sobě rovnými a jako s plnoprávnými členy sboru.

Možná mi někdo položí otázku, v čem pak má autorita vůbec spočívá. Tak např. já rozhoduji (ovšem po dohodě s ostatními vedoucími), o čem budu na regionu kázat. Napomenul bych toho, kdo by mi zbytečně skákal do řeči. Nedovolil bych ve sboru vyučovat člověku, kterého bych považoval za bludaře. Někdy dokonce někomu řeknu, že jeho setkávání s někým, kdo je nezralý či neposlušný, mu může uškodit. Ale má autorita u lidí je založena ne tolik na mém úřadu, jako na jejich zkušenosti se mnou. Proto mám teď autoritu u mnohých (jistě ne u všech), kteří mne před nějakou dobou odmítali.

V JB zřejmě panuje zásada, že je dobré být podřízen autoritě, i když se autorita občas mýlí. Důležité je, jak tuto větu chápeme.

Občas se mýlí každá lidská autorita – s jedinou výjimkou, kterou je sám Ježíš Kristus. Jelikož je dobré být podřízen ustanovené autoritě, pak ta věta nutně musí platit. Problém ovšem nastává, když se z toho vyvozuje, že máme autoritu poslouchat i tehdy, když se mýlí v nějaké věci, v níž máme lepší poznání. Uvedu příklad: někdo má za to, že má určité obdarování a že jiné obdarování mu zase schází. Nicméně autorita ho chce ustanovit do úřadu / funkce, pro níž příslušné obdarování schází. Motivem autority může být, že jde o loajálního, tvárného, poslušného člověka. Pokud si daný člověk netrvá na svém ("je poslušný své autoritě"), sice dočasně u své autority zaboduje, ale po nějaké době se může dostat do velmi vážných problémů. Pokud autorita trvá na svém, může svého dosáhnout; postupně ale ztrácí něco velmi důležitého, totiž autoritu vnitřní. S postupnou ztrátou vnitřní autority se ovšem mnohdy snoubí potřeba vnější autority něčím podepřít – zpravidla právě častým mluvením o autoritě a nezřídka též odvoláním se k autoritě ještě vyšší, která má nedostatek vnitřní autority doplnit autoritou svou.

Mnoho lidí, kteří z Jednoty odešli, právě o něčem takovém mluví: autorita je "seshora" "podržena", přestože dělá zjevné chyby. Jistě nejde o to, každého po chybě hned sestřelit. Pokud se ale prakticky téměř nikdy neuzná, že autorita chybovala, narůstá ve sboru nedůvěra. Apel na ovečky, že je dobré se podřizovat, i když se autorita mýlí, je nakonec kontraproduktivní. Mimo jiné nebezpečně připomíná neblahé heslo z padesátých let minulého století "Lépe se mýlit se stranou než mít pravdu proti straně."

Další rozdíl mezi KS a JB vidím v hodnocení iniciativy zezdola. Opět podotýkám, že jsem o

těchto věcech už neměl příležitost s vedením JB mluvit; znám to spíše z doslechu, a to od lidí, kteří už z JB odešli nebo v ní jsou nespokojení. Nicméně tento stesk se opakuje příliš často na to, abych jej mohl zařadit do škatulky "stesků zneuznaných". Přinejmenším zvenčí se to jeví tak, že zjevení o tom, co by se mělo dělat, může mít pouze ten, kdo stojí "nahore". Jedna rada člověku, který chtěl něco dělat, zněla: "Musíš to v sobě nechat zemřít." Podle mne to není dobrá rada pro člověka, který něco vnímá jako Boží povolání. Pokud se takový člověk dostane do presu, kdy z jedné strany je po něm vyžadováno, aby dělal zcela jiné věci, než k jakým cítí povolání, a z druhé strany cítí právě Boží povolání, je přinejmenším zmaten. Pokud se ozve, je označen za "nespokojence", či je jeho postoj dokonce označen jako "vzpouza".

Dodatek: Při našem posledním setkání s vedením JB v pondělí 7. dubna na to přišla řeč. Igor Maduda řekl, že může uvést spoustu příkladů přijaté iniciativy zezdola, ale že se vždy postaví proti "seberealizaci". Svým způsobem tomu rozumím. Jen mne poněkud zarazila jeho jistota, že rozpozná, co je seberealizace a co je Boží povolání. U některých lidí, proti jejichž "seberealizaci" se postavil, mám za to, že jde o Boží povolání. Ale připouštím, že se mohu mýlit.

Nyní zmíním věc, která mne bolí nejvíc. Tou je velmi negativní mluvení o lidech, kteří odešli. Mluví se o tom, že sbory se "pročišťují". Já jsem se rozhodl tuto terminologii nepoužívat. Lidé prostě pro mne nejsou špína, od níž bych musel sbor "očisťovat". Rozumějte mi dobře: vím, že nekající hříšníky musíme v krajním případě vyloučit. Odcházejí-li však lidé, kteří prostě mají jiný názor na to, jak by se měl sbor dělat, a na něž není brán zřetel; odcházejí-li lidé, kteří ani současným vedením nejsou označováni za lháře, podvodníky, zloděje, pomlouvače a pod., pak je cosi zásadního v nepořádku. A ještě by snad bylo snesitelné, kdyby mohli odejít v klidu. Jsou-li však oceňováni, pomluveni, pak je to velice zlé.

Konečně upozorním na ještě jedno nebezpečí. Evald hodně často zdůrazňuje (např. při setkání našich rad v květnu 2002 nebo na letní konferenci 2002), jaké mají dobré obecnství s Petrem Krásným a Jarkem Plevou. To je jistě samo o sobě chvályhodné a správné. Mám ale za to, že podcenil možnost něčeho, co bych nazval "kolektivním omylem". Miloš Kačírek mluví o tzv. "autopoietických systémech", což jsou systémy, které poměřují samy sebe opět jen samy sebou a "vystačí si" pouze s vnitřní kontrolou. Mám obavy, že jsme byli možná ti poslední, kdo mohli současným vedoucím Jednoty něco říci. Tím, že odmítli obecnství s námi, se odsuzují k tomu, co tolik u jednotlivců kritizují, totiž k tomu, že zůstanou bez korekce. Vy, kdo mne znáte, víte, že nejsem žádný "ranař", který by měl zálibu v kritizování. Rozhodně jsem si nepředstavoval schůzky našich rad tak, že hlavním číslem by bylo, že budeme radě JB říkat, co dělá špatně. Ale v této zemi není mnoho lidí, kteří je znají a kdo jim po léta opravdu upřímně fandili, a dokonce za to platili i určitou cenu.

Možná si myslí, že mají někoho takového v cizině. Pochybuji však o tom, že by někdo z ciziny mohl vidět tak dobře věci, které jsou vidět odsud.

Naším úkolem rozhodně není proti JB nějak bojovat; pokud ale v nějakém městě vznikne "klasická" alternativa vůči "církvi bojující" v tom pojetí, do něž se JB v poslední době vyvinula, rozhodně nebudu proti.

Dan Drápal, únor 2003

Problémy v Jednotě bratrské a Úzké radě v období posledních několika let

Dostali jsme za úkol zformulovat, kde vidíme problém. Dlouho jsem řadu věcí vnímal jako otázky technické, pokoušel jsem se o nich hovořit na půdě ÚR a neventiloval je nověnek. Vystoupení ER na synodu ukázalo, že k těmto otázkám přistupuje z roviny osobní. Já se přesto pokusím zachovat dělicí čáru a nejprve pojmenovat, v čem vidím problémy církve jako celku. To je pro mě klíčové. Nejde mi o hrocení osobních sporů, ale o definování konkrétních sporných otázek. A záleží na tom, zda se jako služebníci a pastyři shodneme, že jako církev nějaké problémy vůbec máme. Druhá část pak bude moje formulace problému v Úzké radě.

Problémy celku: Izolace, úbytek, stagnace a finanční neprůhlednost. Tyto problémy jsem delší dobu vnímal, občas jsem se pokusil je v ÚR otevřít, ale nebyla vůle o nich hovořit.

1. Izolace církve

Naši izolaci zaznamenávají prakticky všechny ostatní církve a řada křesťanských organizací. Vystoupili jsme z Evangelikální aliance, sbory téměř všechny odešly z KMS. Z našich internetových stránek byly odstraněny odkazy na KMS, Evangelikální alianci, Biblickou společnost...

Příklad: Nejprve tu byl kritický postoj vůči KMS, pak se časopis Život viny stal nežádoucí a u koho byl spatřen, vysloužil si káravý pohled apoštolského služebníka. Odběr v JB poklesl o mnoho desítek kusů.

Jiný příklad: týmu Exit316 nebyla Úzkou radou povolena prezentace na pastorálce. A to přesto, že řada sborů s tímto projektem spolupracuje a podporuje ho, a přestože žádali o pouhých 10 (deset) minut času. Jednota bratrská je jedinou evangelikální církví v celé ČR, která tuto prezentaci odmítla.

2. Úbytek ve sborech

Jednota bratrská se neustále zmenšuje. Ze všech našich sborů zaznamenalo v posledních 3 letech nějaký přírůstek jen pět, ostatní jsou trvale na sestupu. Řeknete, že to není v číslech a já souhlasím, v číslech to není. Ale pokud v církvi dlouhodobě a pravidelně ubývají členové, měli bychom se nad tím přinejmenším zamyslet.

Ve sborech máme řadu aktivit vzdělávacího a sociálního charakteru, ale ty nejsou ve srovnání s ostatními církvemi nic výjimečného. Řada sborových aktivit (s cílem přilákat nevěřící přátele) je zábavou, kterou ovšem svět umí líp a nemůžeme se v tom měřit. Zapomněli jsme, že jsme povoláni lidi nikoli bavit, ale zvěstovat jim evangelium o spasení skrze kříž Ježíše Krista.

Skutečnost je, že 2/3 našich sborů jsou skupiny do třiceti lidí (14), a prakticky polovina sborů nemá ani dvacet členů (9 sborů, pak 21 a 23 členů). Počet členů od roku 2002 stabilně klesá, od té doby jsme ztratili více než pětinu členů (21,5%). Roku 2003 odešla poslední velká skupina v Turnově, přesto se pokles nezastavil a od té doby ubylo dalších téměř 13% členů. Pokud myslíte, že podstatné duchovní změny v JB se odehrály až po „HroboKopu“ - ani poté se pokles nezastavil, od roku 2004 ubylo téměř 10% členů.

Nezastávám teorii neustálého „pročišťování“ církve. Dlouhodobý a trvalý úbytek členů je pro mne varovný signál, že někde může být systémová chyba.

3. Stagnace služebníků

V církvi nemáme žádný způsob dalšího vzdělávání a budování služebníků, jen se o něm roky mluví. Povoláváme služebníky z praxe, a to je dobře, ale nevěnujeme se jejich dalšímu „profesnímu“ růstu ve službě zvěstování evangelia. Naopak, trendem se stalo mluvit o vzdělávání jako o pouhém „naplňování šuplíků a šanonů“ (jarní pastorálka).

Správci sborů nemají pomoc v přípravě služby a kázání mají na řadě míst velmi slabou biblickou úroveň. Pastorce na řadě míst selhává (zde je možný důvod předchozího problému – úbytek členů) a podle mého názoru je příčinou mj. i nedostatečná průprava služebníků.

Propadli jsme nebezpečné jednostrannosti. Mluvíme o tom, jak „se dát do Ducha“ a na vzdělávání, studium a knížky se díváme spatra. Jednostranný důraz na „žítí Ježíše“ nahradil obyčejnou pokoru, čestné a otevřené jednání, poslušnost Písma a budování charakteru.

Vzdělávací programy jiných jsou skrytě nebo zjevně odmítány (EQUIP)...

4. Finanční neprůhlednost

O většině finančních operací rozhoduje v Jednotě bratrské jediný člověk. Nadtarifní složky platů jsou určovány PK bez jakékoli kontroly či vykazatelnosti, a to i pro vedení církve, i pro sebe, členy své rodiny a členy rodin v ÚR.

Při práci na nástinu ústavy jsem navrhoval, aby (1) bylo transparentně definováno, jakým způsobem a kdo stanovuje platy a (2) aby o platech vedení církve nerozhodovali ti, kteří platy pobírají. Tato úvaha byla odmítnuta a nedostala se ani do návrhu.

Vážné otazníky jsou nad rozdělováním příspěvku PartnerHilfe, jehož účel by měl být výhradně sociální.

To byla církev jako celek. Dostávám se ke druhé části, kdy nás minulý RoKuS pověřil, abychom formulovali, jaké problémy vidíme u druhých v Úzké radě.

Když jsem na některé problematické body začal upozorňovat, vůči biblické argumentaci bratři neměli vážnější výhrady (teoreticky souhlasili), nicméně v praxi vyučování se tato shoda neodrazila. Z toho, že jsem se snažil problémy pojmenovat, naneštěstí vznikl osobní spor, kdy hlavně ER chápal mé podněty jako výraz nedůvěry vůči své osobě. Nepodařilo se nám doopravdy se nad nimi zamýšlet, modlit se za ně a hledat cesty k řešení.

1. Neochota hledat jednotu

Při náznaku nesouhlasu s názorem ER, případně jiném názoru na nějaký konkrétní případ ať už pastorační nebo sborové situace jsem zaznamenával ochlazení vztahů. Toužil jsem po komunikaci, chtěl jsem se scházet k rozhovorům a modlitbám, navrhoval jsem ER, že za ním přijedu, ale moje návrhy nebyly přijaty „z důvodu nedostatku času“.

Z biblického hlediska považuji nejednotu za hřích. V souladu s praxí staré Jednoty bratrské věřím, že prvním úkolem vedoucích v církvi je hledat mezi sebou jednomyslnost v Kristu¹ a že žádné rozhodování by nemělo být činěno v nejednotě. Mám za to, je naprosto biblické aby o podobnou jednotu usilovali i ti, kdo vedou církev dnes.

2. Nezakotvenost v Písmu

Vždy jsem rozuměl spolupráci v Úzké radě ve smyslu týmu jako Tělu, kde jeden úd pomáhá druhému, doplňuje jeho slabosti, je korigován a napravován obdarováními druhých a celé tělo tak funguje ke společnému užitku. V posledních letech se začalo stávat, že ER přinášel výklad Písma, který nebyl ochoten korigovat a mluvil o něm jako o „zjevení“. Na mne působil spíše jako generován fantazií a hlavně, neměl biblické opodstatnění. Některé mylné výklady ovlivnilo i nekritické používání překladu Slovo na cestu.

¹ Podle usnesení z r. 1562, první povinnosti biskupa je s ostatními „v pravdě, v jednotě a v jednomyslnosti státi“. Před zasedáním synodu se členové Úzké rady scházeli o den dříve... „padli na kolena a prosili vroucně o Boží přispění“. Poté se měli sdílet, povědět své chyby na sebe i upozornit na nedostatky druhých. Komenský dodává: „Nevyšli odtud dříve, nežli mezi nimi nebylo vše uklizeno, což by způsobiti mohlo nějakou překážku nebo nedůvěru jedněch k druhým“². Druhá nejdůležitější povinnost biskupa: nechat se od druhých rád soudit a napomínat a přijmout jakékoli „poučení, radu, výstrahu i potrestání“.

Teprve na třetím místě se mluví o povinnostech praktických: aby měl otcovskou péči o všechny kazatele ve své oblasti a pastýřsky je vedl, případně i jejich rodiny, vdovy a sirotky. Má pečovat a mít přehled o sborech, jejich potřebách i zvláštnostech, má znát jejich staršovstva atd. **Pramen: Dekrety Jednoty bratrské**

To byla např. teze, že Bůh vlastně nemiluje nás, ale Ježíše v nás... Učení, že svatba Berankova už nastala... Celá teologie o špatnosti a prohnitosti duše a vyučování o nutnosti ji umrtvovat či zabít, které v praxi přináší alibismus a absenci pokání. Na samé hraně biblické zvěsti, v praxi často už za ní, je učení o „žítí Ježíše“... atd.

Když kampaň proti duši překročila meze užitečné metafory a začala se blížit herezi, usiloval jsem na schůzi ÚR, abychom hovořili ne o svých představách, ale o tom, co skutečně učí Nová smlouva. Nakonec jsme dospěli k jakési „teoretické“ shodě, ale velmi to zhoršilo naše vztahy.

Mezi biblicky nepodložené patří i tvrzení, že nová ústava JB „ukotvuje apoštolskou službu“. Nikde v Nové smlouvě nečteme, že by apoštol „vznikl“ nebo byl definován volbou svých podřízených, resp. zaměstnanců, kteří jsou na něm přímo finančně závislí. Nové smlouvě je naprosto cizí myšlenka, že by se apoštolové po pěti letech pravidelně znovu volili. Biblické apoštolství prostě nelze „ukotvit“ do církevního řádu denominace. Domněnkou, že ústava reflektuje „církev na apoštolském a prorockém“ základu klameme sami sebe.

3. Indiskrece

Nejméně 5 pastorů nebo jejich manželek poukázalo na to, že se k nim oklikou z jiného sboru nebo od jiného člověka dostaly důvěrné osobní skutečnosti, které svěřili ER v rámci pastorační péče a on je někde vynesl. Tato povídavost je závažným handicapem.

4. Otazníky nad pastorační

V posledních letech opustilo službu 5 pastorů. Všichni byli přikryti dlouholetou pravidelnou a systematickou pastorační péčí ER, přesto se jedno manželství zcela rozpadlo, druhé mělo vážné problémy, třetí pár odešel z církve, čtvrtý žije na okraji.

Samozřejmě, odpovědnost za svůj život a manželství má každý osobně a sám za sebe. Nicméně nadsborová služba by měla být pomocí, prevencí, která „vidí“ a může pomoci právě pohledem jednak zvenku, jednak porozuměním zevnitř. Neviním ER z přímého zavinění, ale naskytá se otázka, zda nedošlo k zanedbání - v několika případech jsem jej na problém upozornil s předstihem několika let, kdy podle mého názoru bylo možno podniknout preventivní kroky, ale ke kolapsu přesto došlo.

Tuto otázku jsem přinesl na ÚR s touhou po reflexi a poučení, ale reakce byla, že jde vždy o chybu dotyčného a pastýř nic nezanedbal. Naneštěstí nebylo možno o těchto věcech svobodně hovořit, prakticky vždy to bylo chápáno jako osobní „útok“.

Milí bratři a sestry,

když před rokem vyšly najevo rozpory v bývalé Úzké radě, synod vyjádřil přání, aby neshody mezi námi byly vyneseny na světlo a řešeny. K tomu nedošlo, Úzká rada mě naopak propustila ze zaměstnání. Problémy, který jsem vyjmenoval na setkání pastorů v Hradci Králové, jsou stále relevantní. Nebudu je opakovat, ale předkládám synodu nové skutečnosti, které vyšly najevo. Chtěl bych vyznat, že cítím vinu, je mi líto a v pokoře vyznávám, že o některých níže uvedených faktech jsem nějakou dobu tušil, že nejsou zcela v pořádku, ale v důvěře oběma bratřím jsem jim nevěnoval pozornost. Proším synod, aby neopakoval moji chybu a vážně se jimi zabýval.

1. **Finanční otázky.** Jednota bratrská je dnes v situaci, kdy nejdůležitější finanční pravomoci (např. rozhodování o platech nebo rozdělování dotací) převzal P. Krásný. Protože revizní komise není a revize účetnictví se neprovádí, synodu nejsou předkládány výroční účetní ani finanční zprávy, hospodaření je nekontrolované a vznikl prostor pro zneužití církevních peněz. Uvedu tři příklady.
 - a) **Nepotismus.** Po svém odchodu z Úzké rady jsem při odevzdávání administrativy prošel seznamem zaměstnanců a spolu s ním také zpětně všechny zápisy Úzké rady. Ukázalo se, že P. Krásný zaměstnal nejméně 14 osob, o jejichž přijetí Úzká rada nikdy nerozhodla (ač podle Ústavy tak učinit měla). Dále, z celkového počtu všech zaměstnanců církve více než deset procent jsou přími příbuzní E. Ruckého a P. Krásného. Na tom by samo o sobě nebylo nic špatného a je skvělé, že v církvi slouží celé rodiny včetně dětí a jejich partnerů, případně prarodičů. Štět zájmů spočívá v tom, že výši jejich platů a odměn má v rukou P. Krásný bez jakékoli kontroly.
 - b) **Nespravedlivé rozdělování.** Sociální příspěvek Partnerhilfe od německých církví je určen církevním a diakonským pracovníkům; náleží VŠEM pracovníkům, nesmí být použit jako součást platu nebo odměn a kritériem je POUZE sociální potřebnost. Podrobnosti najdete na www.ev-partnerhilfe.de. Darující organizace žádá detailní výkazy se jmény a částkami, Vloni vyšlo najevo, že tyto prostředky jsou již několik let rozdělovány v rozporu s pravidly: méně poslušní pastoři dostali někdy polovinu příspěvku, někdy vůbec nic, pracovníci v diakonii většinou nic. Jaké výkazy zasílá každý rok P. Krásný ve vyúčtování dárcům do Německa? Každoroční dotace na opravy z ministerstva kultury dostává velmi úzký okruh sborů, a více než polovina všech příspěvků (1,3 milionu) skončila v libereckém sboru. Sbor holešovský či ústecký, které prováděly nákladné rekonstrukce sborových budov, neobdržely z těchto státních dotací ani korunu. Viz. Příloha 1.
 - c) **Neoprávněný prospěch.** Zpráva Nejvyššího kontrolního úřadu o kontrole hospodaření Jednoty bratrské za roky 2006-7 zjistila nesrovnalosti ve vyplácení mezd. Ukázalo se, že dva duchovní měli hodnostní přídavek vyšší, než jim náležel, a naopak, tuto platbu nedostalo 16 duchovních, kteří na ni měli nárok, viz. <http://www.nku.cz/scripts/detail.asp?id=2035>. Další okolnost, kterou ale NKÚ již neumí posoudit, je objem vyplácených odměn nebo skutečnost, že E. Rucký a P. Krásný od roku 1998 pobírají vyšší platy, než jaké jim náleží, protože si pro výpočet mzdy započítali neexistující teologické vzdělání. Jednou z mnoha příčin nejednoty v bývalé Úzké radě byl můj zásadní nesouhlas se „služebními“ – rozuměj z prostředků církve hrazenými - výjezdy „apoštolského týmu“ s manželkami na zimní pobyt do Tunisu nebo Egypta.

Všechny tyto nesrovnalosti by měly být objasněny komisí jmenovanou synodem, která by se zaměřila na hospodaření, rozdělování dotací a vyplácení odměn. Důležitou podmínkou takové kontroly je, aby v komisi nebyli zaměstnanci Úzké rady.

2. Druhá oblast se týká **akademických titulů** E. Ruckého a P. Krásného. Když v roce 1998 přišli s tím, že v USA získali diplomy doktora a magistra teologie, přiznám se, že mi to trochu divné bylo. Vystudovat vysokou školu nebo získat doktorát vyžaduje mnoho času a studia, a protože jsem s nimi byl v úzkém, prakticky denním kontaktu, věděl jsem, že nikam neodcestovali ani žádné studijní volno neměli. Tehdy jsem jim plně důvěřoval, takže jsem se pochybnostmi nezabýval. Po událostech minulého synodu, které otrásl mou důvěrou v jejich poctivost, jsem na internetu vyhledal adresu, uvedenou na diplomech: *School Of Bible Theology Seminary*, San Jacinto, California - www.sbts.org. Zjištění byla překvapivá.
- a) Na adrese údajné „university“ v jižní Kalifornii stojí maloměstský letniční kostelík *Faith Tabernacle Church* - www.faithtabchurch.com. Není v žádném seznamu škol akreditovaných v USA k poskytování vzdělání. Diplom podepsaný staříčkým osmdesátiletým pastorem a jeho manželkou tedy řádné vzdělání nedosvědčuje. Viz Příloha 2.
 - b) Podobný doktorát může mít doslova každý za méně než 500 dolarů - viz Příloha 3. Pokud se v USA zjistí, že státní zaměstnanec doložil své vzdělání podobným potvrzením, je to důvodem k okamžitému propuštění. Přesto je v USA poskytování titulů a dokladů o vzdělání za úplatu byznysem, který dosahuje obrát několika stovek milionů dolarů ročně.
 - c) E. Rucký a P. Krásný nevystudovali žádnou školu, kde by jim právoplatně mohl být přiznán akademický titul. Skripta o pastoraci E. Ruckého, za která údajně titul doktora teologie dostal, jsou kompilátem z děl různých autorů a nesplňují požadavky ani na učebnici, natož kritéria dizertační.

V devadesátých letech tyto informace nebyly dostupné, neexistoval internet v dnešní podobě, nebylo možné najít adresu nebo sídlo instituce, natož se na konkrétní adrese virtuálně „projít“ po ulici. Dnes to může udělat každý, takže je všem zřejmé, že bratři před námi, celou církví i veřejností předstírali vzdělání, ačkoli P. Krásný dosáhl nejvíce maturity na gymnáziu a E. Rucký na konzervatoři.

3. Velmi nepříjemným překvapením pro mě bylo zjištění, že **E. Rucký byl aktivním agentem komunistické Státní bezpečnosti**. Po odhalení klamu s akademickými tituly mě zajímala i tato část jeho minulosti. V devadesátých letech mi na přímou otázku odpověděl, že o nic nešlo. Ukázal mi několik bezvýznamných papírů, prý toho víc v registrech StB není a on se v tzv. Cibulkových seznamech ocitl nedopatřením. Opět, tehdy jsem mu plně věřil, a v té době archivy nebyly přístupné. Dnes se může každý prostřednictvím www.abscr.cz/cs/evidencni-zaznamy objednat do badatelný Ústavu pro studium totalitních režimů v Praze. Zajel jsem tam a byl jsem šokován.
- a) E. Rucký byl veden a po nějakou dobu podával tajné policii informace jako kandidát tajné spolupráce. Protože podle vlastních slov „neměl žádné námitky k další spolupráci“, byl mu nabídnut postup a stal se agentem StB s krycím jménem Eda, které si podle záznamu dokonce sám vybral. Vázací akt byl proveden 15.6.1989 v odpoledních hodinách v pohovorové místnosti O-StB Liberec řídicím orgánem mjr. Jiřím Málkem, starším referentem specialistou 2. oddělení II. sboru S-StB Ústí nad Labem...

- b) E. Rucký byl chválen, že jeho spolupráce StB „*poskytuje objektivní poznatky o činnosti Jednoty bratrské... je velmi prospěšná. Jeho dosavadní spolupráce nám velmi pomohla k poznávání tzv. charismatického hnutí...*“ Součástí jeho spisu je dlouhý výčet zpráv, které podával, a seznam osob, o kterých StB informoval (jsou mezi nimi Josef Marek, Jindřich Halama, Rudolf Borski, Dan Drápal, Olin Kadlec, Jan Hochman, Petr Horáček, Jiří Helis, Petr Krásný a další).
- c) Ze svazku je zřejmé, že informace podával Evald řídicímu orgánu aktivně - i takové, na které při schůzkách nebyl tázán, protože o nich StB nevěděla, ale on je nabídl. Nejvíce místa v jeho zprávách - vedle informací o situaci v Jednotě bratrské - zaujímaly údaje o charismatickém a letničním hnutí, charismatických konferencích a jeho zahraničních osobních přátelích.

V devadesátých letech jsme kritizovali starší generaci, že o těchto věcech nechtěla otevřeně hovořit, přitom oni byli ve své službě vystaveni mnohem většímu nátlaku než my. Proč E. Rucký souhlasil, že bude donášet na svoje bratry a sestry v Kristu- v době, kdy se režim již hroutil? Slabost by bylo možno pochopit, nikoli však pokrytectví. Při dnu pokání v prosinci 2000 jsme vyznávali i tento druh provinění, ale E. Rucký se ani tehdy, ani nikdy později k vědomé spolupráci s StB veřejně nepřiznal ani nečinil pokání.

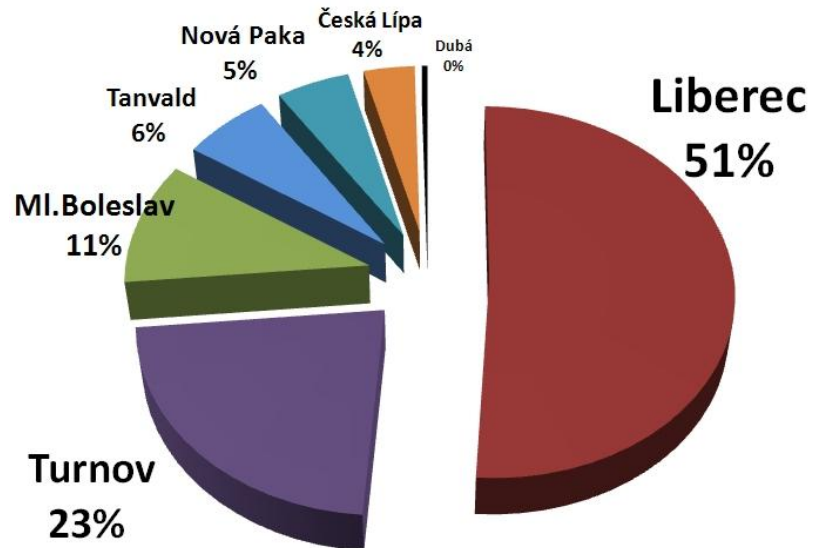
Milí bratři, předložil jsem vám objektivní fakta. Jejich pravdivost je možno ověřit z veřejně dostupných zdrojů, archivů a kontrolou účetních knih Jednoty bratrské. Jsem přesvědčen, že patří mezi příčiny současného neradostného stavu církve, duchovní stagnace i trvalého úbytku lidí ve sborech. Jak si vysvětlit, že ze sboru v Liberci (náš největší sbor, sídlo „apoštolů“, domovský sbor E. Ruckého a P. Krásného...) odešla v posledních sedmi letech téměř třetina členů? Účast v tomto sboru klesla o 33%. Ti, kdo měli stát v čele a být vzorem, propadli nepoctivosti a problémy řeší vyhazovem a následnou difamací těch, kdo se odváží na jejich nepravosti poukázat. To se děje jak na úrovni sborové, tak celocírkevní (P. Štecha, manželé Markovi).

Jediné, co může církvi pomoci, je otevřít nepříjemná témata a volat pokání ty, kdo selhali. Přeji Synodu v jeho jednání Boží moudrost, pokoru a vedení Duchem svatým.

PS. Dodatek, psáno po synodu: Poté, co jsem byl propuštěn ze zaměstnání, odvolal jsem se v důvěře k synodu s prosbou o jedinou věc - aby mne vyslechl. Po dvouhodinové diskusi bylo odhlasováno, že nesmím promluvit ani slovo a bylo mi nařízeno odejít. Po této zkušenosti bych mohl rezignovat na další snahu synod oslovit, ale výše uvedené skutečnosti považuji za natolik závažné, že vám své poznámky posílám v písemné podobě. Nejsou určeny mimo církev, ale vám, kteří jako členové nejvyššího orgánu církve máte pravomoc a odpovědnost volat E. Ruckého a P. Krásného k pokání. Modlím se, aby vám Pán Církve dal odvahu před těmito skutečnostmi nezavírat oči, ale řešit je v duchu Písma.

Příloha 1.

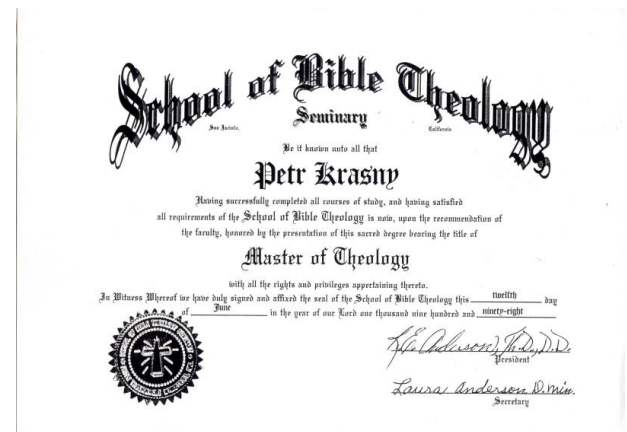
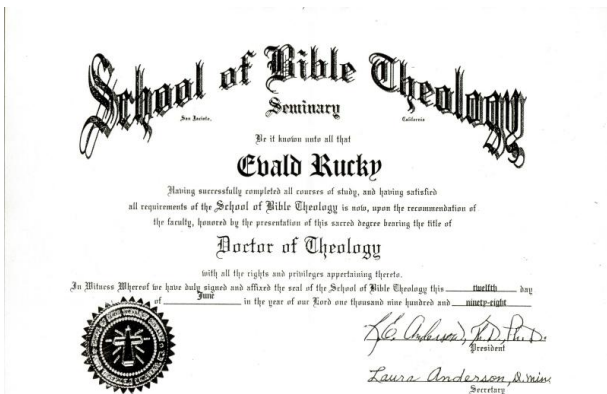
Dotace ministerstva kultury pro JB na opravy církevních budov a objektů			
rok	sbor	částka Kč	ročně JB
2002	Česká Lípa	65 000	344 000
	Dubá	10 000	
	Liberec	269 000	
2003	Česká Lípa	29 000	372 000
	Mladá Boleslav	19 000	
	Liberec	162 000	
	Tanvald	162 000	
2004	Liberec	344 000	344 000
2005	Mladá Boleslav	115 244	372 600
	Liberec	257 356	
2006	Nová Paka	45 000	410 702
	Mladá Boleslav	49 038	
	Liberec	74 069	
	Turnov	242 595	
2007	Nová Paka	90 000	353 000
	Mladá Boleslav	90 000	
	Turnov	173 000	
2008	Liberec	196 438	353 000
	Turnov	156 562	
		2 549 302	2 549 302



Zdroj: Výroční zprávy ministerstva kultury ČR za jednotlivé roky

www.mkcr.cz/ministerstvo/vyrocnizpravy/default.htm

Příloha 2.



Council for Higher Education Accreditation Database of Institutions and Programs Accredited by Recognized U.S. Accrediting Organizations – databáze akreditační organizace univerzit poskytujících akademické vzdělání obsahuje přes 7.000 institucí.

US Department Of Education Postsecondary Education Institutions and Programs Accredited by Accrediting Agencies and State Approval Agencies Recognized by the U.S. Secretary of Education – databáze zahrnuje kolem 6.900 vzdělávacích institucí a programů.

SCHOOL OF BIBLE THEOLOGY není ani v jedné z těchto databází oficiálně akreditovaných škol vyššího vzdělávání.

Kupte si diplom. Teď s vánoční slevou!

Jen necelých devět tisíc korun vás bude stát titul z americké Belford University a dostanete jej prakticky okamžitě. Obor si můžete vybrat.

MILOŠ CIHELKA, JAKUB KALENSKÝ

Potřebujete akademický titul, a nechce se vám chodit do školy? V éře globalizace to není nic nemožného, stačí se obrátit na některou z tzv. degree mill (D.M.). Tyto převážně americké instituce udělují akademické tituly – od bakaláře až po doktora – bez studia, jen na základě „životních a pracovních zkušeností“. Ve skutečnosti je však hlavní podmínkou zaplacení příslušného poplatku a vysněný titul můžete mít prakticky ještě ten samý den.

Zásadním problémem naopak je, že tyto instituce nemají akreditaci příslušných autorit, tedy především od ministerstva školství, a obvykle se zaštiťují akreditacemi od nejrůznějších účelově vytvořených institucí. Například podle stanoviska americké vlády jsou proto jimi udělované tituly prakticky bezcenné. Otázkou ovšem je, nakolik to ví případný zaměstnavatel, jemuž takto získaný diplom předložíte.

Abychom zjistili, jak to vypadá v praxi, zavolali jsme na informační linku Belford University (BU), která na internetu nabízí bakalářský titul za zhruba devět tisíc korun:

LN Zajímalo by mne, zda je možné u vás získat titul magistra (anglicky master, pozn.red.).

Vyplnil jste naši přihlášku?

LN Začal jsem s vyplňováním, ale nenašel jsem svůj obor – rád bych měl titul z literatury.

Vteřinku... Na Belfordu vám dáme titul za to, jaké máte životní zkušenosti a pracovní praxi. Vaše zkušenost se přepočítá na kredity, a tak zjistíme, zda je možné vám titul udělit. Řekněte mi něco o sobě.

LN Pracuji v knihkupectví už něco přes pět let, hodně čtu...

Ano. Ehm, máte bakaláře?

LN Ne, nemám, je to problém?

No, je, protože když nemáte bakaláře, tak se nemůžete hlásit na magistra. S tou pětiletou zkušeností bych vám radil spíš přihlásit se na bakaláře. Kdybyste u nás dostal magistra, a neměl přitom bakaláře, mohl byste mít problém, pokud byste chtěl pokračovat ve studiu nebo kdybyste se hlásil o nějakou práci.

LN Jak to funguje s těmi kredity?

Vaše zkušenosti se přepočítávají na kredity... Takže vás zaregistrujeme na bakaláře a uvidíme, třeba vám dáme oba dva tituly najednou. Chcete bakaláře z literatury? A z jakékoliv literatury, nebo z nějaké partikulární, jako třeba anglické literatury?

LN No, nejlépe z anglické.

Takže vás zaregistrujeme na bakaláře anglické literatury, je to OK? Ještě nějaké otázky?

V dalším rozhovoru pracovník připustil, že škola má akreditaci pouze od International Accreditation Agency for Online Universities a University Council for Online Education Accreditation, ale nikoliv od ministerstva vzdělávání. V rozporu se skutečností však tvrdil, že jejich diplom je platný ve všech zemích. A protože se blíží Vánoce, nabídl v případě okamžité platby 15% slevu z částky 449 dolarů.

Ještě jednodušší ovšem bylo pokusit se získat bakalářský diplom po internetu. Stačilo vyplnit jednoduchý dotazník, zvolit obor biblická studia a do kolonky zkušenosti uvést: Pět let působím jako reverend České národní církve. Oznámení, že „desetičlenný výbor BU rozhodl o udělení titulu bakalář“, přišlo za pár hodin. Zbývalo zaplatit 449 dolarů a diplom by přišel poštou.

Pokud bychom zvolili výhodný balíček titul magistra a bakalář dohromady, byl by bakalářský titul udělen se zpětnou platností, aby mohl ihned platit ten magisterský. Akceptovány jsou všechny platební karty, splátky jsou možné...

Úzká rada: B. Němcové 54/9, 460 01 Liberec 5
IČO: 47475111
GSM: +420 777 273 478
Vyřizuje: Richard Kraus
E-mail: kraus@jbrc.info
Web: www.jbcr.info

PROHLÁŠENÍ KOLEGIA PASTORŮ JB K ELABORÁTU JAROSLAVA PLEVY

S lítostí konstatujeme, že elaborát, který Jaroslav Pleva sám výslovně určil synodu JB, koluje i mimo JB a vzbuzuje otázky, domněnky a podezření. Proto jsme se rozhodli vypracovat tento rozbor, uvádějící věci elaborátu do patřičných souvislostí.

Již v úvodu je naznačeno, že má jít o jakési NOVÉ skutečnosti. Tím autor budí dojem naléhavosti a aktuálnosti, ačkoli veškeré zmíněné body jsou známy a byly projednány grémiem JB již před léty.

FINANČNÍ, stejně jako PERSONÁLNÍ OTÁZKY jsou v JB projednávány ústředními orgány, tedy Úzkou radou, jejímž členem byl i Jaroslav Pleva do svého nezvolení synodem v roce 2008. Do tohoto data se spolupodílel na těchto rozhodnutích, což lze doložit podpisy všech zúčastněných, včetně jeho, pod zápisy z těchto jednání. ÚR pak pověřila Petra Krásného, jako člena zodpovědného za ekonomiku, technickým provedením rozhodnutí, odtud jeho podpisy pod finančními záležitostmi JB.

Synodu JB je každoročně předkládána zpráva o hospodaření církve a JB má standardně také komisi revizní, která synodu každý rok předkládá svou zprávu kontroly hospodaření JB. Vyplácení mezd je pak pod stálou kontrolou MK ČR. Dokonce i NKÚ, který v roce 2008 celé hospodaření JB několik měsíců důkladně kontroloval, zjistil pouze malé nesrovnalosti, které jdou spíše na vrub způsobu, jak MK ČR vyplácí prostředky církvím, což lze ovšem zjistit při podrobném čtení zprávy NKÚ. Pouhým vytažením detailů bez souvislostí lze manipulativně dokládat vlastní vývody a domněnky.

Z Jaroslavem Plevou zmiňovaných údajných pobytů týmu v Tunisku a Egyptě se i s jeho souhlasem uskutečnil pouze JEDEN (Tunisko duben 2006) a to za jeho účasti. I ten však byl hrazen účastníky týmu z vlastních prostředků. Z církevních peněz byl hrazen pouze podíl, který by JB dala za pravidelné výjezdní zasedání kdekoli jinde v ČR. To bylo také transparentně oznámeno kolegiu pastorů. Na jednání ÚR o této problematice naopak Jaroslav Pleva navrhl týdenní lázeňský pobyt týmu kdekoli v tzv. méně exotické lokalitě, ale plně hrazený z prostředků JB, ačkoli by tento pobyt stál nesrovnatelně VÍCE než CELÝ pobyt v cizině. To ÚR odmítla.

Akademické tituly – Evald Rucký a Petr Krásný studovali zmíněnou universitu v letech 1994 - 1998. Hned na počátku této doby jim tehdejší Úzká rada, které byl Jaroslav Pleva předsedou, vydala oficiální písemné doporučení ke studiu. Dále Jaroslav Pleva zmiňuje učebnici psychologie, kterou Evald Rucký napsal, a dokazuje tak i ve svém elaborátu, že o doktorandském studiu svého kolegy věděl. Jako bývalý předseda, který měl přístup k osobním dotazníkům, musel také vědět, že Evald Rucký má dokončené vysokoškolské pedagogické vzdělání v ČR s titulem Mgr. Universita, na které bratří Petr Krásný a Evald Rucký získali své akademické tituly, je v USA řádně akreditována u Úřadu pro soukromé a odborné poststredoškolské vzdělání státu California, a u Transworld Accrediting Commission International ve státě California. Tituly za úplaty (pokud tím nemyslíme řádné školné) neuděluje.

Spolupráce s StB – seznamy s příslušnými materiály jsou zpřístupněny již několik let a nejde tudíž o žádné nové objevy. Sám Jaroslav Pleva má kopie z archivu StB, které si od Evalda Ruckého již v roce 2004 vypůjčil a na základě kterých jej hájil v internetové diskusi (17.6.2004) proti anonymnímu pisateli, který sám sebe přezdíval „Šťoura“ (následuje přesná citace reakce Jaroslava Plevy):

Nyní Šťourovi: Už jsem ti jednou napsal, ať se netrápíš tím, že by snad tvé dotazy byly nepříjemné. Žádný dotaz není nepříjemný či nezodpověditelný, pokud je položen slušnou formou tomu, kdo následuje Ježíše, a chodí ve světle a čistotě. Tak ani tento dotaz mi nevadí. Je otázka, jestli patří na tyto stránky - když mě oslovuješ jménem, asi mě znáš a v osobní korespondenci bychom si mohli napsat a vysvětlit mnohem více, ale budiž. Respektuji tvou volbu anonymity. Zde je má odpověď:

(1) Že je někdo uveden v seznamech StB, to ještě zdaleka neznamená, že spolupracoval, udával atd. To je dostatečně známo a je doložena řada případů, kdy to byl estébácký podvod, protože si do svých seznamů napsali i toho, koho otravovali, koho navštěvovali a s kým měli jen rozhovor či spíše výslech. Víš, že za to byli, pěkně od kusu, placeni? Asi nejznámější je případ herečky Bohdalové, která ač byla v evidenci spolupracovníků StB, šla k soudu a protože z odtajněných svazků jasně vyplývá, že nikoho nepoškodila, naopak že ona byla obětí, kterou vydírali, soud vyhrála.

(2) Nevím, zda jsi svou hrdost (v jaké jsi církvi) stavěl na správném základě – řekl bych, že záznamy represivní, gestapácké organizace, postavené na podlosti a udavačství, nejsou tím nejlepším pramenem. Nicméně, i když toto tvé měřítko přijmu, Jednota bratrská z toho vychází docela dobře. Jiné církve mají v seznamech uvedeno někdy až 30% duchovních, u jiných



církví bys tam našel většinu členů vedoucích orgánů (rad) nebo vysoké procento členů jejich nejvyšších konferencí a synodů. Schválně nikoho nejmenuji, protože vím, že sama evidence ještě spolupráci nedokazuje. Nicméně, i měřeno tímto parametrem, na JB mohou být hrdý, jestliže ze všech pastorů, kazatelů a misijních pracovníků naší církve je v seznamech StB evidována jedna jediná osoba.

(3) Tím mohu upokojit i tvou obavu z ostudy „až se to provalí“. Nejenže v jiných církvích je procento evidovaných vyšší nejméně o celý řád, ale o ER se tohle už dávno a dávno ví!!! Nesčetněkrát to proti němu bylo použito jeho nepřáteli. On sám o tom – na rozdíl od jiných evidovaných – také několikrát veřejně a otevřeně mluvil – na křesť. konferenci 1990, na pastorálce JB 1994, při volbě do Úzké rady na synodu 1998 a naposledy na synodu 2002. Můžeš si oddechnout, už je to venku (-:-)

(4) Máš naprosto pravdu, že Bible jako podmínku pro biskupa stanovuje čistotu života a požadavek, aby jej nikdo nemohl obvinít z něčeho nekalého. A to přesně sedí i na ER – ačkoli byl mnohokrát osočen za skutečnost, že je v seznamech StB evidován, nikdy nikdo ještě nemohl říci, že by se nějak konkrétně provinil nebo někomu ublížil. Pokud by to tak bylo, jistě už by to na něj vyplavalo. ER má svědectví zbožného a čistého života, takže tento konkrétní požadavek na biskupa splňuje bezesporu.

(5) A konečně argument poslední: Do spisu ER, vedeného StB, jsem po otevření archivů MV osobně nahlédl a seznámil se s bláboly církevních tajemníků a jiných udavačů o jeho „nevědeckém světovém názoru“. Z žádného udání nevyplývá, že by ER někoho poškodil nebo na někoho něco prozradil, naopak, vydával jim svědectví o Pánu Ježíši. Jsem hrdý na to, že máme biskupa, který má čisté ruce i srdce a situace estébáckého nátlaku využíval ke svědectví.

Po přečtení těchto řádek netřeba dalších komentářů k tomuto bodu.

Závěrem svého dopisu synodálům Jaroslav Pleva píše: „....posílám vám své poznámky v písemné podobě. Nejsou určeny mimo církev, ale vám, kteří jako členové nejvyššího orgánu církve máte pravomoc a odpovědnost“. Rozšiřování mimo JB, překlad do cizích jazyků apod. tedy odhalují pravý důvod vzniku tohoto elaborátu, jímž je nebratrské pošpiňování, buzení podezření a nedůvěry, nejen uvnitř vlastní církve, ale především na rovině mezidenominační, což nejsou nástroje hodné bývalého kazatele evangelia a bývalého čelního představitele JB.

Všechny tyto skutečnosti byly probrány s pastory a vedeními sborů a prošly tak transparentní celocírkevní diskusí.

Otázky Jaroslava Plevy na rozdíl od toho, co se pokouší v elaborátu tvrdit, byly předmětem jednání synodů v r. 2008 a 2009, jednání kolegia pastorů JB (12.6.2008, 8.10.2008, 5.11.2008) a ani v jednom bodě nebyly jeho argumenty shledány pravdivými.

Jaroslav Pleva byl svým sborem kázněně a volán k pokání za hříchy pomluv a lží (30.10.2008). Také kolegium pastorů ho opakovaně vyzývalo ke změně jednání. Posléze jej celý synod napomenul za zneužití institutu odvolání k pokusu o rozdmýchání sporů a nedůvěry přímo na zasedání tohoto orgánu.

Navzdory tomu již v lednu 2009 při rozvazování pracovního poměru dohodou kolegium pastorů přistoupilo na požadavek Jaroslava Plevy na vyplacení částky přesahující čtvrt milionu korun. Ta mu byla vyplacena jako odměna za dlouholetou práci, a navíc mu bylo umožněno do konce srpna 2010 obývat služební dům za regulované nájemné.

Jaroslav Pleva již není členem JB. Ačkoli se sám tituluje „emeritní biskup“, vystoupil v červnu 2009 ze sboru JB v Mladé Boleslavi a tím i z JB jako takové.

Výše zmiňovanými i jinými skutečnostmi okolo sporu s Jaroslavem Plevou se nechceme veřejně zabývat, ale po rozšíření elaborátu po JB, ale hlavně mimo ni, cítíme povinnost se k nim alespoň vyjádřit.

Závěrem chceme konstatovat, že nám je líto, že se jako církev v této kauze podílíme na pošpinění jména Ježíše Krista i církve v naší zemi, a vyznat, že si uvědomujeme, jak jsme poddáni stejným bídám, které jsou tak houfně přítomné v tomto světě. Naši jedinou jistotou i nadějí a důvodem ke chvále je Kristova oběť z lásky učiněná na kříži.

Kolegium pastorů Jednoty bratrské, v Liberci 17.11.2009



Evalde Rucký,

V posledních dnech jsi ty nebo tvoji blízcí zveřejnili na webových stránkách dokumenty pod názvem „**vyrovnání se s minulostí**“. Toto „vyrovnání“ má dvě hlavní témata - tvoji spolupráci s StB a schizma v Jednotě bratrské od roku 1998. Chápu, že niterně cítíš potřebu se s minulostí, kterou jako těžké břímě vládíš už více než jedno desetiletí, vyrovnat. Ač já jsem se od roku 1999 neúčastnil žádných oficiálních či veřejných rozhovorů, konzultací ani diskusí mezi Distriktem a Provincíí a veřejně jsem na vaše pomluvy nereagoval, nepřestáváte o mně lhát. Tento dopis je tak mojí první veřejnou reakcí na vaše tvrzení, kterými se snažíte vysvětlit rozdělení v Jednotě bratrské v roce 1998. Cituji z vašich úvah:

„Tehdejší předseda církve (tehdejší předseda jsem byl já – pozn. autora) přišel na pastorální konferenci v lednu 1998 s myšlenkou spojit v brzké budoucnosti Českou provincii Jednoty bratrské s Evropskou kontinentální provincíí Unitas Fratrum. S tím však nesouhlasila většina kazatelů, protože v Evropské kontinentální provincii převažovaly jiné eklesiologické i teologické důrazy. Když tehdejší předseda české Jednoty bratrské viděl, že ve své vlastní církvi ztrácí pozice, pokusil se za pomoci vykonstruovaných obvinění proti kazateli libereckého sboru zablokovat konání nadcházejícího volebního synodu.“

Téma spojení **nikdy** nebylo tématem oficiálních jednání ani v JB v ČR ani v Evropské provincii. Jistě proces integrace Evropy otvíral otázku možného sjednocení Evropské Jednoty bratrské. Byli tu někteří a já se k nim hrdě hlásím, kterým se taková myšlenka zamlouvala. Koneckonců každé sjednocení je dobrým svědectvím světu. Takové sjednocení by ale asi bylo velmi komplikované před rokem 2004 (vstup do EU) a ukazovalo se jako ne příliš vhodné v rámci celé Unitas fratrum. Myslím, že všichni účastníci schizmatu v Jednotě v roce 1998 žasnou nad tím, na co jste přišli a nerozumí tomu. Že by úvahy o spojení byly důvodem rozdělení? Druhé tvrzení se v různé podobě periodicky opakuje po celá léta. Píšete:

„To se stane vždy, když si někdo přivlastní církev, která není jeho. ale patří Kristu. To se stalo v roce 1998, kdy tehdejší předseda nebyl znovuzvolen do Úzké rady, byl ochoten raději Jednotu bratrskou v České republice zničit než o ni přijít.“

Evalde, kdyby nebylo tebe, nerozumněl bych zcela tomu, co znamená ztrácet pozici v církvi nebo si církev přivlastnit. To jest slovník, který popisuje vaše aktivity od roku 1998, ne moje. Ale popořádku. Tehdejší předseda (tedy já) nemohl být zvolen nebo nezvolen, protože v žádné volbě nekandidoval a žádné se neúčastnil. Že už jste si tehdy v církvi vytvořili paralelní strukturu a zajišťovali hlasy pro převzetí moci jsme tehdy tušili a později se to potvrdilo. Vždyť ti, kteří ti byli blízko a poté se s tebou rozešli, vzpomínají, jak se u vás v obýváku řešily otázky, které kazatele bude možno ponechat a které bude třeba vyhodit. A že bych chtěl církev Jednotu bratrskou zničit? Jistě, je také moje vina, že jsem ji nedovedl ochránit před takovými jako jsi ty. Ale nepřipíšeš mi ani trochu zásluhu o záchranu Jednoty? Co třeba skutečnost, že se opět konají bratrské bohoslužby v kostelíku v Potštejně, ze kterého vy jste učinili skladiště, co třeba obnovený starobratrský sbor v Turnově, kde se schází ti, které vy jste vyhnali? Nepředpokládám, že mé úsilí o záchranu Jednoty oceníš, ale nepiš už nikdy, že jsem chtěl Jednotu bratrskou zničit.

A že jsem něčeho chtěl dosáhnout za pomoci vykonstruovaných obvinění? Nevím popravdě jak se vykonstruovávají písemná vyjádření primáře liberecké psychiatrie a dalších psychologů o

službě lidem, kteří byli hluboce zraněni až rozvráceni působením vaší pastorace a teologie, nevím jak se vykonstruovávají svědectví desítek lidí, kteří prošli vaším sborem. Byli jím zprvu nadšeni – a i tebou Evalde – ale posléze leccos prohlédli, utekli nebo byli vyhnáni a zatraceni. **Chci ti Evalde připomenout, že k rozdělení Jednoty došlo tehdy, když výše zmíněná svědectví byla prověřena dvěma členy Úzké rady, biskupem české Provincie a biskupy evropskými a církev byla vyzvána k otevřenému rozhovoru o teologii kterou jste zastávali a jejích důsledcích. Tehdy jsi asi pochopil, že ztrácíš svou pozici, přivlastnil sis církev, pomocí podvodů a nerespektováním církevních řádů jsi opanoval sbory a vyhnal všechny oponenty. To je důvod schizmatu Jednoty bratrské v ČR v roce 1998.**

Vyhnání „Ochranovských“ byla první vlna. Po roce 2000 přišly další. Znovu odešli kazatelé a mnohé skupiny z vašich sborů, odešli i ti, které jsi zneužil pro opanování sborů a zabavení účtů. Velmi si vážíme těch, kteří měli vnitřní sílu přijít a „ochranovským“ se omluvit a najít smíření. Přijde doba, kdy přijdeš i ty? To, co je z hlediska teologického důležité, **že všichni ti, kteří odcházeli později víceméně přinášeli stejná svědectví o důsledcích vašeho působení. Nakonec paradoxně i odchodný dopis J.Plevy, který popisuje situaci v Jednotě 2008, jakoby čerpal z dokumentů roku 1998.**

Pokud jde o druhé téma - tvoji spolupráci s StB – tam mi kupodivu vystavuješ dobré vysvědčení. Nepamatuji si ale, že bys mi kdy sdělil něco o tvých kontaktech s StB. Odpověď, kterou mi vkládáš do úst „*bouchni jim před nosem dveřmi, jinak ti nedají pokoj*“, bych asi ale pravděpodobně pronesl. Netušil jsem však nikdy, jak tvé kontakty s StB byly intimní. Nejen setkání na předvolání, ale také sborové prostory a nakonec obývací, dohadování o podpisu, ano či ne, a údaje o situaci a osobách v Jednotě i v tvém prostředí charismatiků, které jsou v tvých výpovědích – to mě docela děsí. Kdybys byl býval dal na mou radu – pokud taková byla – lépe bys byl udělal.

Píšeš-li ale, že poslední letní návštěva u vás v obývací v roce 1989 byla „vabank“, ptám se, co bylo v „banku“ o který se hrálo? Vždyť už v prosinci 1988 byla v den lidských práv první povolená nezávislá demonstrace v Praze, v lednu 1989 Palachův týden, v květnu 1989 otevřeli Maďaři hranice do Rakouska, od června 1989 podepisovaly petici Několik vět tisíce lidí a v létě se začalo naplňovat západoněmecké velvyslanectví v Praze Němci z východu. Pokud se v takové situaci někdo v létě 1989 schází s StB ve svém obývací aby mohl vycestovat, ?

Je však ještě jedno jméno, které ve svém doznání připomínáš. Jméno mého tatínka Jindřicha Halamy. Byl to on, kdo tě do Jednoty bratrské přijímal, kdo ti otevřel dveře, které jinde byly zavřeny. Dnes tento 86 letý bratr dožívá v domě, který sloužil pro penzionované kazatele Jednoty. Dožili tam bratři Korbel, biskup Reichel se svoji manželkou i Zvěřina. Dnes tam je už téměř nepohyblivý br. Halama se svoji manželkou. Loňského roku od vás dostal soudní výpověď a v březnu t.r. soudní exekuční rozhodnutí o vystěhování. Víím, že nepřistoupil na vaše komerční nájemné a soud rozhodl ve váš prospěch. **Já jsem však vyrůstal a stále žiji v církvi, kde platila jiná pravda nežli komerční, soudní nebo exekuční.** Dovol mi Evalde abych vyslovil přesvědčení, že vaše (tedy celé UR) jednání vůči mým rodičům je neskonale hnusné. I teď píšeš přítomnost která se minulostí stane. Jak se s ní budeš vyrovnávat?

Tento dopis píše jako otevřený

*Ondřej Halama
ordinovaný presbyter Jednoty bratrské a
farář Ochranovského sboru při ČCE v Turnově*

**Asociační dohoda
mezi Jednotou bratrskou
a sborem ...**

Preamble

Protože Jednota bratrská sama sebe definuje jako Boží rodinu, kde jednotlivé údy jsou spoluobčané svatých a jsou budováni na základě apoštolů a proroků, kde je úhelným kamenem sám Kristus Ježíš (Ef 2,19-20) a
protože rozumí tomu tak, že církev funguje jako Tělo Kristovo pouze tam, kde údy o sebe shodně pečují (1 Kor 12,24-25) a
protože na základě tohoto porozumění buduje týmy různých služebností (Ef 4,11) a
protože službu mimo Tělo vidí jako nejméně efektivní způsob služby v Božím lidu a
protože uznává, že Tělo vždy nemusí být vymezené denominační příslušností a
protože jednotliví služebníci týmů různých služebností jsou často žádáni ke službě mimo Jednotu bratrskou

**Jednota bratrská přijímá do Asociace Jednoty bratrské
sbor ...**

Jednota bratrská poskytuje sborům sdruženým v Asociaci JB

- 1) osobní pastorační péči pastoračnímu sboru a jeho rodině, pomoc v jeho osobnostním i profesionálním růstu
- 2) poradenskou a metodickou službu vedení sboru, včetně pastorační výpomoci ve složitějších případech
- 3) kázání, vyučování, semináře a eventuálně další akce na žádost sboru
- 4) tzv. coaching v programu National Church Development (Přirozený růst církve), eventuálně duchovní audit sboru
- 5) účast na Pastoračních konferencích Jednoty bratrské zdarma
- 6) využití krátkodobých týmů různých služebností při evangelizaci a zakládání nových sborů
- 7) jméno a záštitu Jednoty bratrské, jakožto registrované církve a její duchovní dědictví k propagaci na veřejnosti

Jednota bratrská vyžaduje od sborů sdružených v Asociaci JB

- 1) vykazatelnost pastora a jeho rodiny pastýři
- 2) nahlédnutí do vnitřních záležitostí sboru (návštěva staršovstva, shromáždění, sejití skupinky, nahlédnutí do kartotéky a účetnictví, rozhovor s lidmi atd.)
- 3) každoroční statistické údaje včetně vize sboru
- 4) umožnění využití darů (lidí), které Bůh dal sboru k vytváření krátkodobých týmů různých služebností
- 5) krytí nákladů a finanční zainteresovanost na nadsborovou službu v rozmezí poloviny až plného odvodu sborů Jednoty bratrské podle míry asociačních nabídek

Za Jednotu bratrskou

Za sbor

.....
příslušný služebník

.....
pastor

Dobrý den,

věnujte prosím několik minut svého času vyplnění následujícího dotazníku.

Ke každé otázce napište prosím několik vět. Pokud uznáte za vhodné, může být Vaše odpověď i rozsáhlejší. Prosím o zaslání vyplněného dotazníku do 31. ledna 2020.

Děkuji moc za Vaši spolupráci.

Název církve:

Jméno zástupce církve, či sboru:

1. Co je pro Vaši církev klíčové z hlediska jejího zvěstování?

Jaké učení považujete za specifické pro Vaši církev?

Jaké učení naopak považujete za všeobecně platné a přijaté buďto všemi církvemi či určitým okruhem církví?

Jak by podle Vás měla vypadat bohoslužba ideálního církevního společenství?

Jak by naopak podle Vás neměla vypadat bohoslužba církevního společenství?

Jaká témata považujete např. v ekumenické spolupráci, ale i ve vašem sboru za taková, která ohrožují či mají potenciál ohrozit jednotu církve i jednotu vašeho sboru konkrétně?

Jaká témata naopak považujete např. v ekumenické spolupráci, ale i ve vašem sboru za taková, která posilují či mají přínosný potenciál pro jednotu církve (obecně) i jednotu vašeho sboru konkrétně?

2. Co je pro Vaši církev klíčové z hlediska jejího vedení?

Jak vnímáte jako pastor svoji úlohu? (Jako služebníka sboru, zaměstnance sboru, správce, pastýře či vůdce sboru či jinak?)

Co je podle Vás náplní takovéto úlohy?

Jak podle Vás vnímají úlohu pastora členové vašeho společenství?

Preferujete povolávání svých pomocníků formou jmenování nebo formou volby celého společenství? Z jakého důvodu tento způsob upřednostňujete?

3. Co je pro Vaši církev klíčové z hlediska jejího fungování?

Jak by podle Vás měla vypadat struktura a uspořádání ideálního církevního společenství?

Jaká struktura a uspořádání církevního společenství je podle Vás nejméně vhodná? Jaké podle Vás hrozí církvi nešvary, co se týče jejího fungování, struktury a uspořádání církevního společenství?

Jaká témata považujete ve své církvi za taková, která posilují či mají přínosný potenciál pro správu či vedení církve či společenství obecně i pro jednotu vašeho sboru konkrétně?

Jaká témata považujete ve své církvi za taková, která ohrožují či mají potenciál ohrozit správu či vedení církve či společenství obecně i jednotu vašeho sboru konkrétně?

Můžete dodat cokoliv, co považujete za přínosné a co by případní čtenáři této práce měli o vaší Církvi vědět.

Vision

Gathering ...

- all African Christian lay and trained ministers
- all African Christian businessmen and women
- all African Christian students

Living and /or working in Europe for the purpose of stimulating the faith of the European Christian Community, and in partnership with them to evangelize the non-Christian European community.

Specific Objectives

Harnessing the Afro-European Christian leaders, believers and all their material and spiritual resources for the propagation of the Gospel of our Lord Jesus Christ in Europe.

- To promote unity among the Afro-European Christian community.
- To establish a continental platform for fellowship, partnership in the Gospel and joint Christian witness between the Afro-European and European Christian communities.
- To defend the Gospel in a content influenced Humanistic ideologies and theological liberalism.
- To serve humanity in general and the church in particular in matters of justice and peace, relief and development, leadership development and empowerment of vulnerable groups.
- To promote unity and partnership between Afro-European and European churches for the propagation of the Gospel of our Lord Jesus Christ.

Activities

- Networking & consultation among Afro-European Christian Leaders
- Consultations between Afro-European and European Christian leaders
- Organization of conferences, workshop, symposium, seminaries etc. for training, sharing ideas, brainstorming etc. focussing on the issues of mis-

sion and revival in Europe, to plan and execute strategies concerning mission in Europe

- Publication of a directory of Evangelical Afro-European churches and Christian organizations

Proposed Project Groups

- Evangelism and mission
- Resource and project planning
- Communication, Media & Public Relation
- Theological education and training
- Prayer and spiritual warfare
- Praise and worship
- Publication on history of Afro-European development

Network

- Association Evangelicals in Afrika (www.aeafrika.org)
- Europäischen Evangelischen Allianz (www.europeanea.org)
- Assemblies of God (www.africawatch.com)
- (www.hfe.org)

Contact

Gifts from Africa to Europe (GATE)
An initiative of AEA
(Association of Evangelicals in Africa)

Rev. George Andoh
Röpkestraße 12
30173 Hannover-Bult
Germany

Mobil +49 (0) 163 848 5679
Tel. +49 (0) 5109 563 1875
E-Mail: george@gate-mission.org
E-Mail: info@gate-mission.org



GATE

Gift from Africa to Europe



Gift from Africa to Europe (GATE)

An initiative of AEA (Association of Evangelicals in Africa) in fulfillment of God's plan for Europe

A special gift

Some hundred and fifty years ago during a revival in Germany, European missionaries were sent to Africa. Reverend Herman then spoke this prophetic word as they were sent off. *"There will come a day that Europe will need the missionaries sent out by the African Churches that you are now going to plant."*

This day has come!

There are hundreds of vibrant and active churches now scattered all over Europe, planted by African missionaries in Europe. This we perceived as a special gift of God to Europe. The gift of worship, prayer, relationships, joy and music, missionary zeal, the combination of science and faith, human resources etc.

History

Initiated in 1993

Launched in 1995 and officially registered with Ministry of Commerce Amsterdam

1995–1998

(made and established contact with churches and mission organizations especially in Holland) Conducted several conferences on mission Organized the First African Praise Festival Organized several weekend prayers for African and European nations

1998

Won a local Government subsidy to uplift the social status of Africans living in Holland

2000

Two major conferences were held in 2000. At this meeting the name was changed from "Gospel from Africa to Europe" to "Gifts from Africa to Europe". This was in response to comment from some European brothers who think theologically there is no other gospel than the Gospel of the Lord Jesus Christ (GATE was previously known as Gospel from Africa to Europe)

2001

The 1st GATE all european conference (was planned and executed: a great discovery and evaluation of modus operandi)

2002

The yearly Annual conference was held with African church leaders in Europe. Brainstorming on mission strategies in Europe.

2003

GATE annual mission conference and leadership

2004

A re-evaluation of GATE began

2005

A weekend gathering of African church leaders in Holland is planned in cooperation with netherland missionary council and evangeliical sending mission

Social Affairs

GATE is about mobilising all the African Christian in Europe for the purpose of taking the whole Gospel to the whole Europe. The whole Gospel is the Gospel of spiritual, social, economic and political transformation that bring Glory to God. The whole Gospel is the Gospel where Jesus Christ is the lord of the whole of life. Our approach to God's mission therefore is holistic. God's mission as we understand it in the Scripture is the one that bring the whole of life under the Lordship of Jesus Christ. It is given equal attention to the so called ,great commision' and the ,cultural mandate'. We shall be caring for and feeding the poor in the spirit as well as those that are physically hungry. As we deal with personal salvation we shall be dealing with social transformation. We shall give equal attention to dealing with spiritual revival and the numerous social issues affecting our societies.

All help and support in our endeavour are welcome!
Please contact Pastor George Andoh at
+49 (0) 5109 563 1875.

Církev - <http://www.krestandnes.cz/article/slovo-zivota-a-jednota-bratska-vyzvali-obcanov-sr-k-podpore-na-svoju-registraciu-ako-cirkvi/5805.htm>

Slovo života a Jednota bratská vyzvali občanov SR k podpore na svoju registráciu ako cirkvi

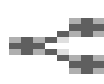
Napsal(a): Rastislav Čižmár | Zverejnené: Sobota, 24. února 2007, 18:58 (CET)



[Sdílet](#)



[Verze pro tisk](#)



[Čti později](#)

Velikost písma: [A](#) [A](#)

[A](#)

Predstavitelia kresťanského občianskeho združenia Slovo života vyzvali verejnosť na Slovensku k podpore na zaregistrovania ako cirkvi, prosba sa nachádza na internetovej stránke

www.slovozivota.sk.

Ako iniciátori uvádzajú, Slovo života pôsobí na Slovensku od roku 1989, organizácia je zaregistrovaná od roku 1995. *“Hlásime sa k celosvetovému kresťanskému hnutiu letnično-charizmatických cirkví, ktoré pôsobia rôznych krajinách už mnoho rokov. Na Slovensku však platí zákon, ktorý na registráciu cirkvi vyžaduje 20-tisíc sympatizantov, ktorí svoj súhlas vyjadria vyplnením koloniiek v Prílohe k žiadosti o registráciu cirkvi.”*

Základom vierovyznania občianskeho združenia Slovo života je Apoštolské vyznanie viery. *“Usilujeme sa žiť podľa Svätého Písma, ktoré by malo byť najvyššou autoritou pre každého kresťana. Naším cieľom je upevňovať veriacich, šíriť kresťanskú vieru a literatúru, presadzovať kresťanské hodnoty v rodinách, práca s mládežou, misijná a charitatívna činnosť. Počas nášho pôsobenia na Slovensku sme spolupracovali s mnohými registrovanými cirkvami a ceníme si, že nás mnohí z nich v našej snahe zaregistrovať sa podporujú,”* uvádza sa na ich internetovej stránke.

Pod heslom *“Registrácia cirkvi: pomôž a podpor dobrú vec!”* uverejnili na svojich internetových stránkach podobnú výzvu i zástupcovia Jednoty bratskej. *“Vážení spoluobčania, dovoľujeme si Vás požiadať o pomoc pri registrácii našej cirkvi Jednota bratská na Slovenku,”* vyzývajú.

“Jednota bratská v Českej republike (my sme zatiaľ súčasťou českej provincie JB) je štátom uznanou cirkvou a je súčasťou Ekumenickej rady cirkví. Nejde o žiadnu novodobú sektu, ale o kresťanskú cirkev so starou tradíciou (vznikla v roku 1457 v Čechách), ktorá sa však snaží dobrú správu evanjelia komunikovať dnešnej spoločnosti relevantným spôsobom,” uvádza správa na www.jbsr.info.

Na Slovensku existuje od roku 2002 niekoľko cirkevných zborov Jednoty bratskej. Spolu s ostatnými kresťanskými cirkvami chcú ich členovia spolupôsobiť pri duchovnej a morálnej obnove slovenského národa. *“Sme presvedčení, že k tomu môžeme aj my prispieť svojím dielom,”* uviedli zástupcovia Jednoty bratskej SR.

“Chceme Vás ubezpečiť, že Váš podpis je len vyjadrením toho, že súhlasíte s našou registráciou v SR. K ničomu sa tým nezaväzujete. Ide len o vyjadrenie podpory. Je to podobný proces ako registrácia politických strán alebo nezávislých kandidátov vo voľbách,” vysvetlili iniciátori podpisovej kampane Jednoty bratskej.

Informácie o petičných kampaniach na seba vzájomne odkazujú na oboch internetových stránkach www.slovozivota.sk a www.jbsr.info.