

# EKLEZILOGICKÉ MODELY V BUDOUCNOSTI

JIŘÍ VOGEL

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY  
*jiri.vogel@htf.cuni.cz*

## ECCLESIOLOGICAL MODELS OF THE FUTURE

**Abstract:** This paper responds to the current debate about future models of the church and their potential for reform. It first attempts to demonstrate through a historical examination the specific role that models of the church play in shaping spiritual life, from what impulses they emerge, and how they work with reform ideas. Two examples are presented in the next sequence to suggest possible functional models of the church that have been developed under contemporary pressures of secularization. The paper concludes with selected questions that the church may ask in the context of discussing future models, pointing out the limits of the presented models and the possible outcomes of such a dialogue.

**Keywords:** Models of the Church; Church Reform; Ecclesiology; Czechoslovak Hussite Church

THEOLOGICAL REVIEW, Vol. 93, 2022, No. 1, Number of Article 1, p. 8 – 21.

DOI: 10.14712/12117617.93.1.1

Tato studie vychází z přednášky, kterou jsem připravoval pro konferenci *Duchovní správa v proměnách doby*, která se konala 25. října 2022 v Komenického sále Husova sboru v Praze 6 Dejvicích.<sup>1</sup> Ve studii se nejprve pokouším pomocí několika historických sond předestřít, jakou roli sehrávají modely církve při utváření duchovního života, z jakých podnětů vznikají a jakým způsobem pracují s reformními myšlenkami. Následně na dvou příkladech prezentuji návrhy možných funkčních modelů církve, které byly vytvořeny pod současným sekula-

<sup>1</sup> Účel konference/semináře spočíval zejména v prezentaci zkušeností a příkladů dobré praxe z duchovní správy různých náboženských obcí (viz úvodní slovo Tomáše Butty). Příspěvek Petra Šandery na téma *Utváření společenství náboženské obce po stránce spirituální a vztahové* obsahoval řadu praktických podnětů pro utváření duchovního života náboženské obce. Například, jakým způsobem se zapojují jednotliví členové sboru do služby, jak jsou důležité vzájemné diskuze a poznání mezi jednotlivými věřícími obce, jak se vyhnout nebezpečí setrvačnosti duchovního života apod. V příspěvcích *Aktuální otázky duchovní správy* nejprve Kristýna Ptáčková představila rozsah činností, které v obci vede, jak vypadá fungující i problematická obec a také, jakým způsobem přebírá jednotlivé činnosti duchovní správy od své předchůdkyně. A nakonec Samuel Vašin prezentoval rozsah své činnosti v několika náboženských obcích, jakým způsobem se mu podařilo zapojit do služby několik desítek lidí, jak prakticky pomáhat s ubytováním pro uprchlíky z Ukrajiny, jakým způsobem lze budovat důvěru ve farnosti apod.

rizačním tlakem, a poukazují na jejich limity. V závěru se snažím nastínit vybrané otázky, které si církev v souvislosti s diskuzí o budoucích modelech může klást, a naznačují možné výstupy takového dialogu.

### **1. Nemožnost předpovídat budoucí podobu církve**

Předpovídat či plánovat budoucnost je velmi obtížné. To, jak se nám jeví budoucnost v daném okamžiku, nepočítá s neznámými faktory, které budoucnost vždy vrhá do naší přítomnosti. Prognózy odhadují budoucí dění pouze na základě dostupných dat. Proto i ty nejpravděpodobnější scénáře budoucnosti selhávají. Menšinový názor často vítězí nad většinovým a plní se předpovědi jedinců, kterým skoro nikdo nevěřil. Domnívám se, že po proměnách společnosti v posledních letech – uprchlické krize, pandemie covidu-19, válka na Ukrajině, inflace, celospolečenská diskuze o genderu a korektním vyjadřování, technologický pokrok, pronikání sociálních sítí ke všem generacím – nejistota a překvapení z budoucích věcí spíše proroste a s ní, alespoň po nějakou dobu, i nedůvěra vůči prognózám a na nich postavenému plánování. Neproblematicky předpovídat budoucnost lze jen ve světě, kde se nic nemění, ale to není ten náš.

Tím nechci nijak naznačovat, že by snaha vidět věci budoucí byla zbytečná. Naopak, prognózám a plánování se nevyhne ani církev, neboť potřebuje vědět, na co má smysl vydávat svoji energii a co by bylo lepší ukončit, jaké činnosti jsou efektivní a jaké nikoli. Pod jejich vlivem se tvoří rozpočet, připravují se nejrůznější charitativní, vzdělávací, umělecké či společenské projekty, plánují se akce v průběhu církevního roku. Prognózy a plány ale také pracují s čísly, která členy církve často děsí, a to buď tím, že neúprosně rostou, jako je tomu například v nákladech, nebo neúprosně klesají, jako je tomu třeba v zájmu o činnosti, které církev poskytuje.

V křesťanském myšlení má ale budoucnost některé aspekty, které stojí v přímém protikladu k prognózám a plánování. Jeden z těchto aspektů lze vyjádřit výrazy „prorok“ a „prorokování“. Prorok sděluje aktuální Hospodinovu vůli, nebo oživuje již pronesené slovo, varuje před tím, co se stane, pokud lidé nebudou naslouchat Božímu slovu, nebo přichází s nějakou vizí, nadějí či zaslíbením, vyzývá k důvěře v Hospodina a k následování.<sup>2</sup> Výraz „zaslíbení“ bychom mohli považovat za další z těchto aspektů. U něj je protikladnost vůči prognózám a plánování ještě zřetelnější. To, co Bůh slibuje, může být v přímém rozporu s dostupnými daty, s tím, co vidíme a z čeho můžeme vytvořit nějakou prognózu nebo plán. Podle episkopálního duchovního Lorena B. Meada by Boží lid jen těžko obnovoval hradby svého města po návratu z babylonského zajetí, pokud by se místo důvěry v zaslí-

<sup>2</sup> Jiří BENEŠ. *Prameny pro divoké osly*. Praha: Vyšehrad, 2020, s. 68-73.

bení a následování Hospodinovy vůle držel posledních sociologických průzkumů.<sup>3</sup> Pokud církev plánuje, pak by to mělo být vždy při vědomí, že musí spoléhat na Hospodinova zaslíbení.

Třetí aspekt budoucnosti, který bývá v kontextu křesťanského myšlení zmiňován, lze vyjádřit výrazem „naděje“. To, co k nám přichází z budoucnosti, má nejen charakter tajemství, ale také naděje. A to platí, jak o té vzdálené naději, kterou se teologie zabývá hlavně v disciplíně eschatologie, tak o té bližší, která bývá spojována s ekleziologií. Žijeme nejen v naději na věčný život, ale také v naději na obnovu společenství Boha a člověka a na šíření evangelia. Přitom je užitečné podotknout, že rozdělení na blízkou a vzdálenou naději, ekleziologickou a eschatologickou, je umělé a slouží jen k určitému vyjasnění. Církev žije s vědomím, že je eschatologickým společenstvím. Přítomnost církve není oddělená od budoucích věcí. Budoucí je v přítomné naději. Církev na ní staví a žije z ní. Jürgen Moltmann ve své slavné knize *Theologie der Hoffnung* (1964) dokonce přichází s tvrzením, že naděje je způsob, jakým se setkáváme s Bohem, Bůh je Bohem naděje.<sup>4</sup>

Tento budoucnostní aspekt se přirozeně musí nějak promítat i do reálného života církve, tím myslím do jejích rozhodnutí, řádů, struktury, priorit. Často se s ním setkáváme, když hovoříme o modelech církve.

## 2. Tradiční ekleziologické modely

Čtenář zběhlý v teologické literatuře si pod výrazem „ekleziologické modely“ nebo „modely církve“ obvykle vybaví vynikající práci katolického teologa a kardinála Avery Dullese *Models of the Church* (1974), který hovoří o pěti základních modelech církve: církev jako instituce, církev jako mystické společenství, církev jako svátost, církev jako posel (zvěstovatel) a církev jako služebník. Třetí vydání své práce poté doplnil ještě o model církve jako společenství učedníků. Dulles si uvědomuje, že jeho pojetí určitě není vyčerpávající a že tyto modely mohou být mezi sebou i v určitém napětí. Takové napětí vnímáme například mezi modelem církve ve smyslu instituce a církve jako společenství učedníků. Instituční pojetí zdůrazňuje právo církve a konkretizuje jednotlivá ustanovení a povolání. Církev jako společenství nebo obecenství učedníků naopak zdůrazňuje kvalitu vzájemných vztahů, v nichž se zpřítomňuje Kristus. Napětí pak vyplývá hlavně z toho, že instituce v podstatě nedokáže garantovat kvalitu vztahů. Toto napětí mezi institucí a společenstvím učedníků je zakotveno i v teologické tradici CČSH. Podle Dullese má každý z jeho

---

<sup>3</sup> Loren B. MEAD. *Transforming Congregations for the Future*. [-]: Rowman & Littlefield Publishers, 1994, s. 115.

<sup>4</sup> Jürgen MOLTSMANN. *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München: Christian Kaiser, 1966, s. 321.

modelů svou slabou stránku a žádný nemůže být kanonizován jako měřítko pro ostatní.<sup>5</sup>

Žádný model církve plně nevystihuje, co je církev. S tímto pochopením se setkáváme už na půdě Nového zákona.<sup>6</sup> I zde se pro postižení reality církve používá řada modelů, pojmenování a výrazů. Jako příklad bývá uváděn 2Pt 2,5 „I vy buďte živými kameny, z nichž se staví duchovní dům, abyste byli svatým kněžstvem a přinášeli duchovní oběti, milé Bohu pro Ježíše Krista.“ Církev je zde přirovnávána k „duchovnímu domu“ (*οἶκος πνευματικός*) a jednotliví věřící k živým kamenům (*λίθοι ζῶντες*) tohoto domu. S tímto modelem není podle Dullese úplně koherentní představa těla Kristova (*σώματος τοῦ Χριστοῦ*), kterou rozvíjejí například verše Ef 4,11-16, kde je Kristus představen jako hlava a církev jako jeho tělo. Zatímco model duchovního domu představuje církev zejména v jejím bohoslužebném úkolu, obraz těla Kristova dává důraz na jednotu, vzájemnou lásku a spolupráci jednotlivých údů. Podle Dullese si byla už církev Nového zákona vědoma mnohotvarosti a i určité neuchopitelnosti toho, co církev ve skutečnosti je.<sup>7</sup> Pro přesnou definici jí nestačil jen výraz „církev“ (*ἐκκλησία*), což bylo možné původně překládat jako shromáždění nebo společenství.

Hledání vhodných modelů nebo obrazů církve pokračovalo přirozeně i v ponovozákonní tradici. Tyto modely církve však navazují na biblické texty často jen velmi volně. Modely církve často popisovaly směr, kterým se církev ubírala, nebo charakterizovaly určitý program církve ve světě. Typickým příkladem je Augustinovo dílo *De civitate Dei*,<sup>8</sup> ve kterém výraz „Boží obec“ (*civitas Dei*) nese řadu nových rysů a církev představuje z perspektivy dějinného střetu sil Boha a ďábla. Boží obec je označení pro všechny, kteří se zřikají pozemských potěšení a plně se svěřují do náruče věčné Boží pravdy, kdežto „pozemská obec“ (*civitas terrena*) jsou ti, kteří příliš lpí na všem pozemském a pomíjivém a nechtějí být pod Boží vládou. Augustinova Boží obec není jen určitá představa o církvi, ale i program církve, v jehož duchu církev dlouho žila a jenž má stále určitý vliv.

Modely církve byly hojně používány zejména reformátory pro svůj programový a reformní potenciál. Nejsou nijak uzavřené, naopak neustále mění svoji

<sup>5</sup> Avery DULLES. *Models of the Church*. New York: Doubleday, 2002, s. 25-26. První vydání Dullesovy práce vyšlo v roce 1974 v reakci na ekleziologické diskuse na II. vatikánském koncilu a na dogmatickou konstituci o církvi *Lumen gentium*.

<sup>6</sup> S tímto poznatkem vystoupil už v padesátých letech minulého století Ernst Käsemann. „Formální kánon nezakládá jednotu církve, nýbrž mnohočetnost konfesí.“ Ernst KÄSEMANN. *Exegetische Versuche und Besinnungen*. Band 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, s. 214nn.

<sup>7</sup> DULLES. *Models of the Church*, s. 25-26.

<sup>8</sup> Augustin své monumentální dílo dokončil v roce 426. Srov. AUGUSTIN. *O boží obci knih XXII*. Překlad Julie Nováková. Praha: Karolinum, 2007. 2 sv. (447, 443 s.).

podobu. Toto poznání je přítomné už ve zmíněné Augustinově práci. Pozdější větší pojednání o církvi se pak již tradičně zabývají obvykle ve svých úvodních pasážích modely či obrazy církve. A pokud jde o nějaké programové dílo, pak si jejich autoři vybírají z těchto modelů takové, které mohou dát jasnou tvář jejich pojetí církve a tím i navrhované reformě.

Typickým příkladem je traktát Jana Husa *De ecclesia*. Hned v první kapitole své práce se Hus věnuje velice pečlivě práci s pojmy a obrazy církve. Nejprve se soustředí na samotný výraz „církve“, píše o možných variantách jeho chápání, je si vědom, že tento pojem může mít svou nekřesťanskou variantu, protože jej používá Aristoteles ve smyslu „shromáždění pod jednou vládou“ a že může mít i svou negativní podobu „církve zavržených, kozlů, zlostníků“. Toto úvodní vymezení považuje za naprosto nutné, aby mohl ukázat, že sám se hodlá ve svém traktátu zabývat pouze „svatou církví obecnou“ (*sancta ecclesia catholica*). Svatou církev obecnou lze podle Husa postihnout řadou dalších výrazů, které vyjasňují její podobu: dům Boží, chrám, hospodářova vinice, nejvyšší stvoření, nevěsta Kristova, Kristovo mystické tělo, počet všech předurčených. Ke každému z těchto obrazných pojmenování se váže určitá specifická představa církve. Dům Boží a chrám mi ukazují, že církev je ustavená k tomu, aby chválila Hospodina. Hospodářova vinice přichází s myšlenkou, že všichni jsou povoláni, aby se podíleli na Božím díle ve světě. Je to model církve, který v sobě nese potenciál všeobecného kněžství a křesťanského aktivismu. Nejvyšší stvoření je dnes už téměř nepoužívaný pojem, ale ve středověku byl spojován s naukou o Trojici. Pojem nevěsta Kristova byl úzce svázán s morální povahou církve, sloužil k ukazování toho, jaká má církev být – krásná, čistá, panenská, nejcudnější, bez poskvrny a vrásky atd. Pojem Kristovo mystické tělo znázorňoval, jak má vypadat zdravá církev. A počet všech předurčených, Augustinova představa církve, ukazoval na všeobecnou rovnost, která je dána Božím vyvoláním.<sup>9</sup>

Hus si z těchto modelů církve vybírá některé, které mu přijdou pro jeho reformní program aktuální. Výrazy „dům Boží“, „chrám“, „hospodářova vinice“, „nejvyšší stvoření“ v dalším textu traktátu už příliš nezmiňuje a naopak velice detailně rozvíjí výrazy „nevěsta Kristova“, „Kristovo mystické tělo“ a „počet všech předurčených“. Hus je kritikem mravního úpadku církve, a proto mu přijde aktuální morální potenciál skrytý v modelu církve jako „nevěsty Kristovy“. Obrazy „těla Kristova“ a „počtu všech předurčených“ mu zase pomáhají s kritikou řídicích údů církve. Hlavou těla Kristova je samotný Kristus, nikoli nějaký dočasný představitel církve, jako je papež, i když i jeho by bylo možné podle Husa nazvat hlavou ve smyslu dočasného pozemského vůdce církve. Hlavou těla Kristova, které spoju-

<sup>9</sup> Mistr Jan HUS. *O církvi*. Přel. F. M. Dobiáš a A. Molnár. Praha: ČSAV, 1965. s. 23-27.

je všechny tři části církve – bojující (na zemi), vítěznou (na nebesích) a spící (v očištění) – ovšem může být pouze Kristus. Obraz „těla Kristova“ vychází z obrazu lidského těla. Kristus se jednou zbaví všeho, co do jeho těla nepatří nebo je v něm nějak nemocné. Aby tělo správně fungovalo, musí být očištěno a zbaveno všeho, co je nějak porušené. Pouze údy, které se řídí Boží vůlí a kterými protéká Boží milost, mohou být skutečnou součástí těla Kristova. Nakonec s výrazem „počet všech předurčených“ Hus dosahuje cíle své kritiky. Předurčení je spojeno výlučně s Boží milostí, nikoli s nějakým úřadem v církvi. Jestliže si někdo myslí, že je na tom před Bohem lépe, pokud zastává nějaký úřad v církvi, tak se mýlí. Boží milost předurčení se zviditelňuje v dobrých činech, nikoli ve funkci, která byla člověku v církvi přidělena.<sup>10</sup>

Vedle diskuze o modelech církve ve starověku a středověku se hodí zmínit alespoň letmo několik novějších, naší současnosti bližších koncepcí. Určitě je třeba se zastavit u II. vatikánského koncilu (1962-1965), pro který byla ekleziologie jedno z hlavních témat. Na svém třetím zasedání v roce 1964 přijal koncil dogmatickou konstituci o církvi *Lumen gentium*, ve které hned v úvodních pasážích dochází k představení církve pomocí pojmu *mysterium*. Církve je nepostižitelná realita „prodchnutá Boží přítomností“.<sup>11</sup> I model církve jako mystéria nějakým způsobem ukazuje svou dobou aktuálnost. Církve představuje sebe samu jako alternativu k moderní společnosti, není to pouze instituce, nelze jí vystihnout jen výrazy popisujícími nějakou organizaci. Církve se odvažuje říct v moderním světě, v němž je vše jasné nebo ještě neodkryté, že její základní povahou je tajemství. Církve se nechce a ani nemůže přizpůsobovat okolnímu světu tak, že bude stejná. Musí naopak ukázat, co okolnímu světu chybí. Stejně jako bylo pro Husa důležité říct, že církve je „počet všech předurčených“, aby mohl sdělit, že kritizovat a napravovat je možné i ty nejvyšší údy v církvi, tak je pro církve II. vatikánského koncilu důležité zdůraznit, že církve žije z mystéria, protože svět přestal s rozměrem tajemství počítat.

V pokoncilní teologii byl motiv církve jako mystéria rozvíjen i do dalších obrazů a pojetí církve. Nakonec i Dullesova kniha *Models of the Church* z roku 1974 je reakcí na toto dění. Podobně se o to pokusil jiný významný interpret dogmatické konstituce o církvi, a to český teolog působící jako profesor na lateránské univerzitě Vladimír Boublík, který obraz církve jako mystéria rozvinul ve své knize *Boží*

<sup>10</sup> Významu Husových pojmů v *De ecclesia* i účelu celého traktátu jsem věnoval tyto příspěvky: Jiří VOGEL. Husova fundamentální ekleziologie v perspektivě biblického personalismu. *Theologická revue*, 2015, 86, 2. s. 158-171. Jiří VOGEL. Hodlal Hus dělit církve na viditelnou a neviditelnou? *Český zápas*, 2015, 95(24), s. 6. Jiří VOGEL. Hodlal Hus dělit církve na viditelnou a neviditelnou? II. *Český zápas*, 2015, 95(26), s. 3-4. Jiří VOGEL. Hodlal Hus dělit církve na viditelnou a neviditelnou? III. *Český zápas*, 2015, 95(27), s. 7.

<sup>11</sup> *Lumen gentium* 1-5. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Praha: Zvon, 1995, s. 37-39.

*lid* z roku 1967 do trojičních souvislostí. Církev představil jako dynamickou realitu podílející se na Božím působení ve světě. Pro souvislost s Bohem Otcem rozvinul model církve jako „Božího lidu“, se Synem model církve jako „těla Kristova“ a s Duchem svatým model církve jako „chrámu Ducha“.<sup>12</sup>

Vedle pojetí církve jako mystéria dominuje konstituci ještě model církve jako „Božího lidu“. I tento model nese v sobě reformní potenciál. Pojem Božího lidu je v konstituci předřazen před kapitoly o episkopátu, presbyterech a dalších službách v církvi. Tím se zdůrazňuje, že Boží lid netvoří jen duchovní, nýbrž všichni věřící. A všichni, kdo tvoří církev, jsou povoláni k službě. Obecné a svátostné kněžství stojí v úzké souvztažnosti. K sblížení služby laiků a kléru je tak učiněn významný krok.<sup>13</sup>

I Církev československá si ve své stoleté historii osvojila několik modelů církve, které odrážely její reformní myšlenky a postoje. Významnou roli sehrál model církve jako místa, kde se uskutečňuje Boží království ve smyslu vlády Boha v člověku a mezi lidmi. Toto pojetí církve prošlo zajímavým vývojem a vyvrcholilo v některých programových spisech novozákoníka a třetího patriarchy ČČS Františka Kováře. Uskutečňování Božího království v církvi a skrze ni v celé společnosti považoval za hlavní smysl a program své církve.<sup>14</sup>

Brzy po svém ustanovení se ČČS identifikovala s modelem církve jako náboženské společnosti nebo náboženského spolku. S tímto výrazem se lze setkat již u Karla Farského, prvního patriarchy ČČS,<sup>15</sup> ale i u dalších teologů ze zakladatelské generace. Pojem „náboženská společnost“ pro ně nebyl jen nějakým dobovým výrazem, nýbrž opět i reformním programem. Církev chtěla být integrální součástí společnosti, intenzivně se začala podílet na jejím budování v nové republice zakládáním nejrůznějších spolků, organizací a komunit. Proto se od nich nechtěla ani nějakým zásadním způsobem lišit. Podle tohoto modelu by církev měla být spíše jakýmsi vzorem, měla by ostatní společnosti (spolky) inspirovat svým duchem a nadšením pro věc, svou jednotou, dobrými vztahy a přesvědčením, že to, co

<sup>12</sup> Vladimír BOUBLÍK. *Boží lid*. 2.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. s. 69.

<sup>13</sup> *Lumen gentium* 9-13. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 45-50. Podrobněji jsem se tématu II. vatikánského koncilu věnoval ve studii: VOGEL, Jiří. Padesát let od Druhého vatikánského koncilu v reflexi teologie ČČSH. *Theologická revue*, 2014, 85, 2, s. 173-194.

<sup>14</sup> Velice výstižně svoji představu shrnuje v brožuře: František KOVÁŘ. *Idea Božího království v křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1937. 90 s. Podrobně jsem se vývoji diskuze o Božím království v ČČS zabýval v knize: Jiří VOGEL. *Církev v sekularizované společnosti: studie k husitské eklesiologii*. Brno: L. Marek, 2005, s. 28-65.

<sup>15</sup> „Církev je náboženská společnost lidí, kteří se shodnou na tom, že budou se ve svém náboženském životě vzdělávat společně, majíce společný názor náboženský.“ Karel FARSKÝ. *ČČS. Stručné informace o náboženských názorech, úkolech a organizaci církve československé*. Praha: Blahoslav, 1925, s. 14. Někdy Farský používá ještě „světšější“ výraz „společenská organizace“: „Společenská organizace těch, kdož uznávají Krista svým náboženským vůdcem, slove církev.“ Tamtéž, s. 4.

koná, je správné a prospěšné. Církev je v tomto modelu představena jako učitelka života ve společenství. Způsob společenského života, který přijala od Krista, předává dál.

Ekleziologii náboženské společnosti (spolku) nejvíce rozvinul Alois Spisar v druhém díle své *Věrouky*. Podle Spisara nevzniká církev na základě „ustanovení Ježíše Krista“, nýbrž jako každá jiná organizace z pouhé „sdružovací potřeby“.<sup>16</sup> Tato sdružovací potřeba je ovšem vyjádřena v „hlásání a uskutečňování Ježíšova království Božího na zemi“. Pokud církev tento svůj úkol opravdu vykonává, stává se skutečným místem setkání s Bohem. „Pokud církev hlásá a uskutečňuje království Boží ve smyslu Ježíšově, platí o ní, že Bůh v ní a skrze ni vede členy církve k sobě.“<sup>17</sup> Spisar tak posunul účel a smysl církve jako náboženské společnosti od „sdružovací potřeby“ k setkání s Bohem, a tím poukázal i na svátostný charakter církve.

Od padesátých let minulého století začalo být v ČČS pojetí církve jako náboženské společnosti postupně nahrazováno modelem církve ve smyslu společenství učedníků se svým Pánem. Tento nový model se začal postupně prosazovat v souvislosti s přijetím myšlenek biblického personalismu. Biblický personalismus odkryl vztah k druhému člověku jako místo setkání s Kristem – skrze druhé k nám přicházejí nepodmíněné výzvy i nezasloužená milost, v nichž zakoušíme okamžik setkání s Božím Ty. Biblický personalismus dal silný impuls k rozvoji spirituality a nové ekleziologické reflexi. Biblický personalismus v oblasti ekleziologie jedinečným způsobem rozvinul curyšský teolog Emil Brunner ve své knize *Das Missverständnis der Kirche* (1951).<sup>18</sup> Zdeněk Trtík o pár let později zpracoval velice detailní výtah z této práce do svého skriptu *Komentář k věrouce II.* (1955)<sup>19</sup> a o pár let později se mnohé myšlenky z této práce prosadily i do nového katechismu ČČS *Základy víry* (1958),<sup>20</sup> které byly přijaty na VI. sněmu ČČSH v roce 1971 jako oficiální věroučný dokument církve. Model církve jako společenství či obecnství (ἐκκλησία, κοινωνία) opět v sobě nesl velký reformní potenciál. Významným

<sup>16</sup> „Společnost Ježíšových přívrženců, užší i širší, byla křesťanům vzorem i pobídkou, aby se lidé z nutnosti a potřeby sdružovací (sociální) shromažďovali a sdružovali v obce za účelem očekávání království Božího a přípravy na ně.“ Alois SPISAR, *Věrouka v duchu církve československé II.* Praha: Blahoslav, 1946, s. 84. Toto pochopení se prosadilo i do oficiální věroučného dokumentu *Učení ČČS*, který byl přijat na druhém zasedání prvního sněmu ČČS v roce 1931. Srov. *Učení náboženství křesťanského.* Praha: ČČS, 1948, s. 27.

<sup>17</sup> SPISAR, *Věrouka II.*, s. 118. Srov. VOGEL, *Církev v sekularizované společnosti*, s. 33-35.

<sup>18</sup> Srov. Emil BRUNNER, *Das Missverständnis der Kirche.* 3. Aufl. Zürich: Theologischer Verlag, 1988. 156 s.

<sup>19</sup> Srov. Zdeněk TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu II.* Praha: HČSBF, 1955, s. 173-240.

<sup>20</sup> Srov. první oddíl O církvi: *Základy víry Československé církve.* 1. vyd. Praha: ÚR ČČS, 1958. 99 s.



způsobem prohloubil spiritualitu církve a pomáhal věřícím utvářet jejich identitu v době, kdy církev nemohla příliš veřejně vystupovat.<sup>21</sup>

### 3. Dva příklady ekleziologických modelů v budoucnosti

Toto stručné představení několika sond do historie modelů církve nám mělo znázornit mnohoznačnost a mnoho-vrstevnost toho, co modely církve jsou, že nejde jen o pouhé popisy aktuálního stavu církve, nýbrž že vyjadřují smysl církve, ukazují její program, kladou úkoly, mají potenciál k reformě, upevňují identitu apod. Modely církve ale také zastarávají, nebo ustupují do pozadí, některé se přestanou používat úplně, jiné se po určité době pod vlivem různých událostí zase obnovují. Nové modely se obvykle objevují, když se církev ocitá v krizi. Reagují na dobu, v níž církev žije. I v současnosti vznikají modely církve s reformním potenciálem, popisují současný stav, promýšlejí možnou budoucnost a ukazují, jak by proměna či obnova církve měla vypadat. V následujícím textu uvedu dva příklady ekleziologických modelů, s nimiž by se podle mínění jejich autorů mohla alespoň zčásti překlenout současná sekularizační krize.

Prvním z těchto příkladů jsou náčrty možných budoucích modelů církve, o nichž v posledních letech hovoří Tomáš Halík ve svých přednáškách<sup>22</sup> nebo o nichž píše například ve své knize *Odpoledne křesťanství* (2021).<sup>23</sup> Jeho myšlenky mají poměrně velký vliv u nás i v zahraničí, proto mi přišlo vhodné jeho koncepci zmínit. Obvykle zmiňuje tři až čtyři modely církve: „Boží lid putující dějinami“, „škola křesťanské moudrosti“, „polní nemocnice“ a „duchovní centrum“.

Starozákonní obraz „Božího lidu“ lze považovat za spíše přítomnostní model. Již jsme o něm hovořili v souvislosti s II. vatikánským koncilem, respektive s dogmatickou konstitucí o církvi *Lumen gentium* (1964). V koncilním duchu jej interpretuje i Tomáš Halík. Boží lid tvoří všichni věřící. Všichni jsou povoláni ke službě, nikoli jen duchovní. Halík navíc zdůrazňuje, že jde o lid „putující dějinami“. Tím chce ukázat, že v dějinách není nic stálé, vše se mění. Vše, i církev, se musí přizpůsobovat aktuální situaci, reagovat na dějinné události, přemýšlet o tom, jak by evangelium mohlo jasněji pronikat do našeho života. Církev by si na této cestě měla být vědoma, že ještě není na konci dějin, že ještě není vítěznou církví v nebesích (*ecclesia triumphans*), že její poznání není plné, že není nutné „trium-

<sup>21</sup> Srov. studie na dané téma in Jan B. LÁŠEK, VEVERKOVÁ, Kamila, VOGEL, Jiří (ed.). *Gratia autem Dei sum id quod sum et gratia eius in me vacua non fuit. Pocta profesoru Zdeňku Kučerovi k osmdesátým pátým narozeninám*. Chomutov: L. Marek, 2015, s. 79-96, nebo též: Pavel KOLÁŘ. Zásady ekleziologie CČSH. *Theologická revue*, 2015, 86, 1, s. 65-81.

<sup>22</sup> Srov. Tomáš HALÍK. *Budúcnosť Cirkvi: Tri ekleziologické modely* [online]. [cit. 2022-10-28]. Dostupné z: [https://www.youtube.com/watch?v=rg\\_gMqdf5xo](https://www.youtube.com/watch?v=rg_gMqdf5xo)

<sup>23</sup> Tomáš HALÍK. *Odpoledne křesťanství: odvaha k proměně*. Vydání první. Praha: NLN, 2021. 266 s.

fálně“ proměňovat svět, ale že musí zejména ona sama být neustále připravena na proměnu.<sup>24</sup>

Model „školy křesťanské moudrosti“ neodkazuje přímo k nějakému církevnímu dokumentu, ani biblickému obrazu, ale spíše připomíná tradiční křesťanský důraz na vzdělanost a schopnost konstruktivní diskuze, dovednost mluvit o vlastní duchovní zkušenosti, umění společné modlitby a meditace. Závažnost a potřebnost tohoto modelu církve podle Halíka vyplívá ze společnosti, která je příliš zasažena agnosticem, apateismem a náboženským analfabetismem. Tyto negativní jevy nacházejí svůj výraz například v protináboženské argumentaci, která je často zaměřena vůči primitivním náboženským představám nebo fundamentalismu, protože skutečné náboženské obsahy a zkušenost života víry jsou většinou společnosti v podstatě neznámé. Smyslem školy křesťanské moudrosti je studium, vyučování a pěstování duchovního života. Halík tento model církve přirovnává ke středověké univerzitě. Myslím, že svým způsobem odkazuje i k tomu, co sám dělá v Křesťanské akademii – přednášky, semináře, workshopy, diskuze, podcasty, periodické i knižní publikace, společná, často ekumenická modlitba, pěstování křesťanské kultury atd.<sup>25</sup>

Model „polní nemocnice“ představuje církev jako místo, které slouží k uzdravování jednotlivců i společnosti. Duchovní a další služebníky v církvi lze v tomto ohledu považovat za duchovní terapeuty a péči o jedince a společnost za duchovní terapii. Duchovní terapie by měla nejprve provádět diagnózu, kterou Halík označuje též jako kaiologii (od řec. *καιρός* – mimořádný čas, čas příležitosti), to znamená rozpoznávat nebo hledat znamení doby, snažit se vidět, jaké mají jednotlivci i společnost problémy a usilovně hledat jejich skutečné příčiny. Následující krok spočívá v samotné terapii, v léčení neduhů jednotlivců i společnosti. Během léčivého procesu by si měl být duchovní terapeut vědom, že za vším se skrývá nějaké Boží jednání. V dalším kroku by měla být prováděna rehabilitace, obnova stavu před poškozením. Za zvláště obtížnou považuje rehabilitaci společnosti, která může trvat celá desetiletí. A nakonec ve čtvrtém kroku by se duchovní terapeuti reprezentující tento model církve měli zaměřit na prevenci čili imunizaci jednotlivců i společnosti od všech nebezpečných jevů, ať už jde o populismus, násilí, nenávisť, rasismus, nacionalismus apod., a to nejenom negativním vymezováním, nýbrž i pozitivním pěstováním křesťanské spirituality, kultury, vzdělanosti, hodnot atd.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 218-221.

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 221-222.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 223-225.

Poslední z Halíkových modelů církve je jakousi praktickou aplikací či spojením předchozích dvou modelů, školy křesťanské moudrosti a polní nemocnice, do moderní křesťanské organizace, která by mohla nést označení „duchovní centrum“. Podle Halíka se současná struktura farní správy, která byla vytvořena před několika staletími, ocitla v hluboké krizi. Tato krize se podle něj nedá překonat intenzivní prací ve farnostech při vyhledávání nových kandidátů, ani jejich dovozem z Polska, Afriky a Asie, ani slučováním farností. Tuto krizi by patrně nevyřešilo ani svěcení ženatých kněží ani navyšování počtu ženských jáhenských svěcení. Koncepce teritoriálních farností podle něj není udržitelná a věří, že jejich místo v budoucnosti nahradí centra spirituality a duchovního doprovázení. Taková centra by mohla mít potenciál stát se hlavními ohnisky křesťanství. Jinými slovy, církev potřebuje oázy spirituality, ve kterých budou moci křesťané čerpat odvalu a inspiraci, aby se mohli po načerpání energie opět vrátit ke své práci ve světě. Neměla by sloužit jako místo úniku do sektářské kontrakultury, ale měla by být prostorem pro vzdělávání a duchovní uzdravení. Nemělo by jít ani o nějaká misijní centra, jejich zakládání a provozování by nemělo být vedeno úmyslem „vtěsnat všechny do svých řad a získat nad nimi kontrolu, „kolonizovat je“;“ nýbrž vírou v to, že „Duch působí i za viditelnými hranicemi církve.“ V Halíkově pojetí nejsou tato centra něco zcela nového, ale svým způsobem navazují na „spirituální a kulturní poslání benediktinských klášterů raného středověku“.<sup>27</sup>

Náčrty možných budoucích ekleziologických modelů v reflexi Tomáše Halíka mají univerzální charakter. Tím míním zejména to, že by se daly aplikovat na křesťanství jako celek. Navzdory tomuto univerzalizmu, však Halík příliš nedůvěřuje tomu, že by podnět k zakládání duchovních center apod. mohl vzejít od biskupů církve, nýbrž spíše zdola od menších skupin, které by v těchto iniciativách našly svou vokalci a které by jim dokázaly zasvětit svůj život.

Druhý příklad, který bych zde rád uvedl, tyto univerzalistické tendence nemá. Vychází z praxe fungujících farností a z přesvědčení, že právě farnosti neboli lokální církve mají dostatečný potenciál k obnově, v nich jsou přítomny nápady i potřebná kreativita. Autorem tohoto modelu je americký episkopální duchovní a teolog Loren Benjamin Mead a svůj model církve jako farnosti představil hned v několika svých knihách.<sup>28</sup> Mead ve svých pracích často komentuje úbytek členské základny tradičních protestantských církví ve Spojených státech a svá tvrzení

---

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 225-227, 231. „Situace se nezmění, pokud církev nepřijme zcela nový model pastorační, odlišný od modelu územních farností, dokud nenabídne nové chápání poslání kněze v církvi a ve společnosti, pokud nevytvoří podmínky pro nový styl kněžské formace a nevytvoří ještě větší prostor pro zapojení laiků, mužů a žen, do života a aktivit církve.“ Tamtéž, s. 87.

<sup>28</sup> Svoje myšlenky o významu farnosti asi nejpodrobněji shrnul v knize Loren B. MEAD. *The Parish Is the Issue. What I Learned and How I Learned It*. New York: Morehouse Publishing, 2015. 151 s.

dokládá grafy statistických dat, která ukazují nejen úbytek členů těchto církví, ale i růst členské základny nenedominančních církví a různých evangelikálních uskupení. Náboženská scéna ve Spojených státech je hodně živá a konverze od jedné církve k jiné jsou poměrně běžné. Známý americký sociolog náboženství Rodney Stark ve své knize *America's Blessings* (2012) dokonce vyslovuje mínění, že úbytky členské základny tradičních protestantských církví nejsou ani tak způsobeny rozchodem s křesťanstvím, jako spíš přestupy z jedné církve do druhé.<sup>29</sup> Podle Meada se tradiční církve příliš soustředily na strategické plánování a organizování nejrozličnějších pro-společenských iniciativ a začalo jim unikat, že se duchovní život v náboženských obcích ocitl na vedlejší koleji. Pěstování duchovního života na lokální úrovni, život modlitby a bohoslužby, je podle Meada hlavním úkolem církve. Přirozeně jsou farnosti, které v této činnosti zrovna nejsou příliš úspěšné, ale jsou i farnosti, jejichž přístupy lze považovat z hlediska rozvoje duchovního života v místní náboženské komunitě za velice zdařilé. Podle Meada by měly mít právě tyto obce hlavní slovo v církvi, neboť mají dostatečný potenciál k obnově církve. Nejenže jsou schopny obnovovat skomírající sbory, nýbrž i hledat nová působiště a zakládat nové farnosti. Mead je přesvědčen, že řízení církve ústředními orgány, diecézními radami a dalšími centrálními grémii je příliš těžkopádné. Odnímá farnostem samostatnou iniciativu, svoji energii zbytečně investuje do nefungujících sborů a projektů a dostatečně nepodporuje vše, co se na lokální úrovni osvědčuje. Mead vidí východisko v restrukturalizaci církve, ve které by úspěšné sbory měly mít úplnou samostatnost, jako je tomu v kongregačních církvích.

Jak si mají konkrétně počínat jednotlivé sbory, popisuje Mead v knize *Transforming Congregations for the Future* (1994). Představuje zde zajímavý model církve, který by se dal charakterizovat slovy „návrat z babylonského zajetí“. Podle Meada se církve nachází v podobné situaci jako Izrael po dobytí Jeruzaléma a rozboření prvního chrámu. Boží lid je odveden do cizí země, ve které tvoří nepříliš velký zlomek obyvatelstva. Jeho náboženská tradice je nevýrazná, lidé konvertují k jiným náboženstvím a odvrací se od vlastní identity a kultury. Zdá se, že Boží lid spěje k zániku. Vzor pro jednání církve vidí Mead v postavě proroka Jeremiáše, který tento postupný zánik sleduje, ale nedá na to, jak zoufalá se daná situace jeví a plně se spoléhá na Boží zaslíbení obnovy Božího lidu. To, co musí církve pro obnovu udělat, je intenzivně studovat příběhy víry, spoléhat na Boží zaslíbení a věřit, že Bůh jí dá ve vhodný okamžik vizi, ve které jí oznámí, kdy nastane čas k návratu domů, k opravení hradeb a vybudování nového chrámu.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Srov. Rodney STARK. *America's Blessings: How Religion Benefits Everyone, Including Atheists*. Conshohocken: Templeton Press, 2012. 208 s.

<sup>30</sup> MEAD. *Transforming Congregations for the Future*, s. 113-115.

„Obnova hradeb“ a „oprava chrámu“ jsou podle Meada dva hlavní úkoly, které je třeba vykonat po „návratu z babylonského zajetí“. Podle Meada tyto obrazy symbolicky znázorňují hlavní úkoly církve v současnosti. „Hradby“ jsou symbolem pro pevnou identitu a úkolem církve je upevňovat identitu svých věřících. Církev si musí být vědoma, co ji odlišuje od ostatního světa a z jakého zdroje čerpá povolání pro svou službu. Musí žít skutečný život víry. Musí se nechat utvářet Písmem, nikoli nějakými společnými všelidskými hodnotami a morálkou. Musí vytvářet prostor pro opravdová setkávání, kde může být člověk konfrontován s hlubinou života. Musí být schopna objevovat své dary na lokální úrovni a nacházet zvláštní povolání pro službu ve společnosti. Musí se naučit vítat všechny, kteří přicházejí do sboru a pomáhat jim stavět jejich příběh víry. Musí naučit své členy, aby se dokázali vzájemně podporovat. Musí být takovým místem, ve kterém se její členové budou moci volně nadechnout a cítit se doma. Musí být místem, které své členy vysílá ke službě a opět je přijímá, aby v ní načerpali novou energii a obnovili své zdraví.<sup>31</sup>

„Oprava chrámu“ je podle Meada symbolem pro obnovu nebo vybudování nového lokálního sboru. Místo setkávání, chrám, kostel, sbor jsou ze společenské perspektivy na první pohled velice neproduktivní a neefektivní počiny. Jsou to černé díry, v jejichž chřtánu nenávratně mizí finance bez jakéhokoli viditelného efektu. Kritický pohled na vysoké náklady spojené s náboženskými úkony jsou známy i z Bible. Mead připomíná pohoršení Ježíšových učedníků nad ženou, která vylila drahocenný olej na jejich mistra a jejich úvahu, kdyby se olej prodal, mohl se použít na lepší bohubilé charitativní účely (Mt 26,6-13). Podle Meada nelze vyvažovat investice do chrámu jejich užitečností. Chrám je srdcem církevní existence, je místem, kde se odehrává konverzace mezi Bohem a jeho lidem. Proto je tak důležité, aby byl co nejdříve po návratu z babylonského zajetí postaven chrám. Teprve pokud je obnoven život modlitby a bohoslužby, lze obnovovat i ostatní rozměry života ve společnosti.<sup>32</sup>

Meadovu modelu sice chybí všelidský rozměr a širší filozofický horizont, příliš jej nezajímá, co se děje ve světě. Řekl bych, že není ani zdaleka tak vizionářský, jako je tomu u církevních modelů Tomáše Halíka. Ale to neznamená, že by byl Meadův model méně působivý. Mead vychází od modlitby a bohoslužby, od drobné sborové práce a od činností, které přinesly v lokálních obcích konkrétní ovoce. Meadovy myšlenky vnesly alespoň do části episkopální církve nového ducha a ukázaly možnou praktickou cestu dalšího rozvíjení života církve.

---

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 115-116.

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 116-118.

#### 4. Dilema reformy

Pokud si církev možnost určitých reformních kroků připustí, bude muset řešit nejedno dilema: Má se tedy odvážit zakládat duchovní centra nebo zůstat raději u dosavadního obsazování jednotlivých farností? Mohla by taková duchovní centra skutečně fungovat? Jestliže rezignuje na udržení dosavadní sítě náboženských obcí, neztratí naději na obnovení těch obcí, kde se shromažďují k bohoslužbě už jen drobné skupinky lidí vysokého věku? Neplatí snad pravidlo, že pokud se uzavře na nějakém místě náboženská obec, už se ji stěží někdy v budoucnu podaří obnovit? Má církev svěřit větší organizační samostatnost úspěšným náboženským obcím? Má obsazovat farnosti spíše týmy než jednotlivými duchovními? Má přijmout více kongregačních prvků do svých struktur? Jakým způsobem zvyšovat podíl laiků na správě církve? Jaký model je lepší? „Škola moudrosti“ s „plní nemocnicí“ nebo model symbolizující „návrat z babylonského zajetí“?

Hledání nového funkčního modelu církve, který by si mezi věřícími dokázal najít své příznivce, není snadné. Progresivní modely se obvykle neprosadí. Zřídka kdy najdou dostatečnou podporu pro potřebné změny i mezi svými zastánci. Mezi plánováním (modelováním) a realizací bývá široká distance. Mohlo by něco toto dilema usnadnit? Osobně si myslím, že by při hledání odpovědi pomohla především větší konkrétnost, více detailů a jasnější vize. Možná by věci pomohlo, pokud by si církev zadala hledání budoucího modelu jako specifický úkol. Církev přirozeně může zůstat u současného modelu církve. Pak by se měla ptát, co by jej mohlo zefektivnit. Na konferenci o duchovní správě se o to svým způsobem pokusila. Byly zde představeny tři konkrétní způsoby služby duchovních v náboženských obcích. Přirozeně i toto je jedna z možných cest. Vzájemně se inspirovat, ukazovat příklady osvědčené praxe a diskutovat o problémech duchovní správy.