

UNIVERZITA KARLOVA

Fakulta humanitních studií

Eva Praibíšová

EVANGELICKÉ FARÁŘKY:

SPECIFICKÁ ŽENSKÁ PERSPEKTIVA NA AKTUÁLNÍ (POST)MODERNÍ
SPOLEČENSKÁ TÉMATA

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Vedoucí práce: doc. PhDr. Jan Horský, Ph.D.

Praha 2019

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Toto prohlášení a souhlas budou signovány vlastnoručním podpisem.

V Praze, dne

.....
Eva Praibíšová

Poděkování

Tímto bych ráda projevila svůj nesmírný vděk vedoucímu mé bakalářské práce doc. PhDr. Janu Horskému, Ph.D. za jeho nosné rady, ochotu a otevřenost při realizaci této práce. Dále bych ráda poděkovala také všem farářkám, které byly ochotny se na této práci podílet, bez kterých by práce nemohla vzniknout.

Abstrakt

Tato bakalářská práce se pomocí metody orální historie snaží zprostředkovat postoje evangelických farářek na určitá společenská témata. Tato studie v teoretické části líčí kontext religiozity druhé poloviny 20. století, do kterého je časově tato práce zařazena, dále pak představuje jednotlivá témata, která jsou pracovně rozdělena na témata „apriori stanovená” a „empirická”. Nedílnou součástí práce je pak samotná praktická část, která shrnuje poznatky z rozhovorů s jednotlivými farářkami a následně přechází do závěrečné diskuse.

Klíčová slova

Evangelické farářky, Českobratrská církev evangelická, religiozita, modernita, postmodernita.

Abstract

This bachelor work aims to introduce the points of view of evangelical women pastors on specific social issues by using the so called method ‘oral history’. In the theoretical part, this study describes the context of religiosity of the second half of the twentieth century, into which this work is placed. Subsequently the work presents the issues, which are for the purpose of this text, divided into two sections – ‘a priori topics’ and ‘empirical topics’. Another crucial part of this study is a separate practical part, which summarizes the findings from the interviews with the pastors. Last part is the final discussion.

Key words

Evangelical women pastors, The Evangelical Church of Czech Brethren, religiosity, modernity, postmodernity.

1. Úvod	7
2. Teoretická část	8
2.1 Kontext české religiozity 2. poloviny 20. století	8
2.2 Specifická ženská perspektiva	11
2.3 Výběr apriori stanovených témat.....	11
3. Metodologická část.....	14
3.1 Výzkumný problém	14
3.2 Výzkumné otázky/témata	14
3.2.1 Témata apriori stanovená	15
3.2.1.1 Kontroverzní témata v církvi	15
3.2.1.2 Patriarchální povaha křesťanství	15
3.2.1.3 Autorita a moc	15
3.2.1.4 Učená teologie vs. praktická zbožnost	16
3.2.1.5 Farářování za komunismu a po jeho pádu	16
3.2.1.6 (Strach a) charakter víry	17
3.2.1.7 Katolíci vs. evangelíci	17
3.2.1.8 Potřeba reformy ČCE/křesťanské církve	17
3.2.2 Empirická témata	17
3.3 Výzkumná strategie.....	18
3.4 Techniky sběru dat.....	18
3.5 Výběr vzorku, prostředí výzkumu	19
3.6 Etika výzkumu	21
3.7 Hodnocení výzkumu	21
4. Empirická část - postoj narátorek.....	23
4.0 Narátorky	23
4.1 Témata apriori stanovená.....	24
4.1.1 Kontroverzní témata v církvi	24
4.1.2 Patriarchální povaha křesťanství	28
4.1.3 Autorita a moc	29
4.1.4 Učená teologie vs. praktická zbožnost	30
4.1.5 Farářování za komunismu a po jeho pádu	32
4.1.6 (Strach a) charakter víry	37
4.1.7 Katolíci vs. evangelíci	39
4.1.8 Potřeba reformy ČCE/křesťanské církve	41
4.2 Empirická témata	44
4.2.1 Vyvažování práce a rodiny	44
4.2.2 Žena v církvi	45
5. Diskuse	47
5.1 Kontroverzní témata v církvi	47
5.2 Patriarchální povaha křesťanství	52
5.3 Autorita a moc	53
5.4 Učená teologie vs. praktická zbožnost	55
5.5 Farářování za komunismu a po jeho pádu.....	57
5.6 (Strach a) charakter víry	60
5.7 Katolíci vs. evangelíci	62
5.8 Potřeba reformy ČCE/křesťanské církve	64
6. Závěr	67
7. Literatura.....	68
8. Přílohy	72

1. Úvod

Práce si klade za cíl zprostředkovat specifickou perspektivu žen, které působí nebo působily v roli farářek v Českobratrské církvi evangelické, na aktuální (post)moderní společenská témata a to na pozadí od 2. poloviny 20. století po současnost. Zlomový okamžik v této práci bude v rámci časové perspektivy sametová revoluce v roce 1989, důležité totiž bude pojednání těchto témat na pozadí komunistické nadvlády a svobody. Jedná se tedy o kvalitativní studii, která za využití orální historie, pomocí rozhovorů s vybranými narátorkami dané problémy řeší.

V rámci této práce nejprve vymezím v teoretické části nezbytný historický kontext. Poté uvedu, jak jsem k daným tématům dospěla. V metodologické části specifikuji výzkumný problém, popíšu metody a techniky sběru dat, kritéria výběru vzorku a prostředí, zmíním také etiku výzkumu a následné jeho hodnocení. V této části také specifikuji výzkumné otázky – v tomto případě spíše výzkumná témata. Poté bude následovat empirická část, kde představím výpovědi narátorek, načež bude přímo navazovat kapitola poslední a to diskuse. V diskusi se pokusím jednotlivé výpovědi narátorek interpretovat a srovnat s odbornou literaturou, bude-li to možné¹. V závěru pak celý výzkum zhodnotím.

¹ Na řadu témat odborná literatura v českém prostředí bohužel neexistuje, jsem tedy nucena výpovědi vymezovat například vůči církevnímu tisku atd.

2. Teoretická část

2.1 Kontext české religiozity 2. poloviny 20. století

Na poli sociologie náboženství převládal po většinu 20. století příklon k tzv. sekularizační tezi – která by se dala v kostce shrnout do přesvědčení, že v důsledku modernizačních procesů ztrácí náboženství význam (Nešpor Z. R., 2010, str. 17), tato teze pak měla platit globálně. Prvním kritikem výše uvedené teze se stal v 60. letech 20. století Thomas Luckmann, který upozornil na fakt, že její zastánci berou v potaz pouze církevní religiozitu. Pod pojem „náboženství“ však dle Luckmanna můžeme zahrnout i jiné alternativní formy spirituality, například privatizované, které shrnul pod tzv. „neviditelná náboženství“ (Nešpor & Lužný, 2007, str. 116), jelikož i přes racionalizaci, urbanizaci a další modernizační procesy v sobě člověk stále má, dle Luckmanna potřebu sebetranscendence, která se však v moderním světě začíná spíše projevovat právě onou alternativní religiozitou tj. tou individualizovanou, privatizovanou. Luckmann tedy nepopírá úpadek církevní religiozity, ale tvrdí, že sociologové náboženství jím byli zaslepeni a neviděli (nebo nechtěli vidět) další dimenze náboženství.

V návaznosti na Luckmannovu kritiku byla řada sociologů nucena svůj názor přehodnotit a od sekularizační teze (s celosvětovou platností) upustit, do popředí se pak dostala teze o desekularizaci. Ve vyjimečné situaci však byla ve druhé polovině 20. století Evropa, pro kterou je typický masový úpadek zájmu o církevní podoby religiozity (Nešpor Z. R., 2010, str. 23) a která se stává ve světě výjimkou, pro kterou sekularizační tendence, alespoň na první pohled (a alespoň v počátcích modernizace), platí. Vezmeme-li však v potaz jiné než tradiční formy církevní religiozity, situace se opět poněkud komplikuje.

Pro účely tohoto výzkumu je však zásadní uvést do kontextu českou religiozitu druhé poloviny 20. století. Československo se po únorovém převratu v roce 1948 dostalo do náboženské nesvobody. Oficiálně sice panovala náboženská svoboda, ale reálně tomu tak zdaleka nebylo. Tradiční křesťanské církve zažívaly tvrdé pronásledování, což se nejvíce týkalo římskokatolické církve, o něco méně pak (hlavně zpočátku) Českobratrské církve evangelické a Československé církve husitské (Nešpor Z. R., 2010). Komunistický režim se snažil o ateizaci společnosti. O charakteru religiozity české společnosti do roku 1989 víme, jak uvádí Nešpor a Lužný, velmi málo, jelikož když už se nějaké výzkumy dělaly, byly značně ovlivněny komunistickou ideologií a ateizační snahou (Nešpor & Lužný, 2007, str. 198). Celkově se však spíše zdálo, že česká společnost

se stává společností sekularizovanou, poukazovaly na to totiž informace ze sčítání lidu (Odbor statistiky obyvatelstva, 2014), které však brali v potaz pouze církevní religiozitu. Od poloviny 80. let však, přes pokles zájmu o církevní religiozitu, můžeme údajně pozorovat nárůst zájmu o religiozitu privatizovanou, individualizovanou. Určitý nově nabytý zájem o církevní religiozitu pak nastává popřevratu v roce 1989, mnohy ale pouze jako výraz opozice – čili politicky motivovaný. S odstupem času je zřejmé, že úloha tradičních církevních institucí byla spíše přesunuta na půdu strážce etických hodnot a humanismu.

Jak to však vše souvisí s mým výzkumem? Vzhledem ke kontextu české religiozity druhé poloviny 20. století věřím, že témata, která jsem vybrala k rozboru s jednotlivými narátorkami, jsou nosná. Tato témata se pokusím zkoumat na pozadí církve², která „vznikla“ v období rozkvětu modernity, avšak přihlášením se ke čtyřem (!) konfesím s sebou logicky nese nemalou názorovou otevřenost a z tohoto úhlu pohledu vlastně „vykazuje“ postmoderní znaky. ČCE totiž neuznává ústně tradovanou „tradicí“, která je v katolické církvi závazná. O této „tradicí“ (*podání ústním*) hovoří podrobněji např. Josef Lukl Hromádka, který jmenuje důvody, proč se ČCE vůči ní distancuje: „*Bůh je v ní ve své věčné pravdě, svrchovanosti a svatosti [...] omezen pozemskou církví, tj. lidským zřízením.*“ Katolická církev si nárokuje na základě této „tradicí“ abolutní moc ve smyslu nejvyšší pravdy na zemi: „*Usnesení, prohlášení a řády církevní jsou poslední a nevyšší pravdou.*“ Mimo to se katolická církev jmenuje do pozice jediného správného výkladače zákona Božího (Hromádka, 1927, stránky 13-17). Jestliže se tedy jednotlivé sbory ČCE v návaznosti na toto odmítnutí oné „tradicí“ mají snažit Písmo samy interpretovat/nově mu porozumět (i ve vztahu k aktuálně žité zkušenosti), pak to v principu zakládá větší zkušenost evangelických církví akceptovat, či dokonce přimout, nejen jeden prvek moderní i postmoderní kultury.

Vybrala jsem tedy několik témat, která, jak níže dokážu, jsou pro dnešní českou společnost aktuální a prostřednictvím kterých se pokusím zprostředkovat stanovisko představitelk největší evangelické církve v České republice. ČCE na rozdíl od církve pravoslavné či především katolické zavedla v polovině 20. století možnost ordinace žen, což lze chápat, z pohledu „zvenčí“, v souvislosti s ženskou emancipací 20. století, jako

² Myšleno Českobratrské církve evangelické. Zde je však třeba upozornit, že se jedná o církev, která má kontinuitu ve vztahu k věrouce, ke které se hlásí. Odkazuje na dědictví reformace 16. století, oficiálně se poté jednotlivé sbory spojily v roce 1918.

jeden z jejích symptomů. Z této perspektivy tedy působení žen ve vyšších duchovních funkcích potencionálně přináší další pohled na jednotlivá témata.

Má však náboženství v naší společnosti vůbec šanci na úspěch? Šanci na to se v silně individualizované, racionalizované a technicky orientované společnosti udržet? Výše jsem nastínila všeobecnou tendenci směřování náboženství. Nejprve se zdálo, že jeho význam rapidně klesá, poté se ukázalo, že to je spíše vyjímečný případ Evropy a následně, že ani Evropa není zdaleka tak nenáboženská, jak se v danou dobu předpokládalo. Z výše uvedeného je tedy nesporné, že lidé stále mají potřebu hledat něco, co transcendentně přesahuje tento svět a to i přes všechny „pokrok“, kterého lidstvo bylo schopno. Jaký však je smysl vědeckého „pokroku“ započatého na přelomu 19. a 20. století? Jak uvádí Weber vzrůstající intelektualizace a racionalizace znamená vědění o tom, že kdyby člověk jen chtěl, může v zásadě cokoli propočítat, svět je tedy prý tak zbaven kouzel (Weber, 1998, stránky 117-121). Tento Weberem popsany vývoj je pro působení náboženství ve společnosti velmi nebezpečný, protože jak má náboženství najít své místo ve světě, který je zbaven kouzel? Weber však své povídání rozvíjí dál a možná právě přichází na kloub tomu, proč lidé, i přes veškerý technický pokrok a v zásadě i přes ovládnutí světa technikou, v sobě stále bezesporu mají onu duchovní potřebu náboženství. Weber totiž říká, že přestože věda dává odpověď v důsledku „propočtu“ téměř na jakékoli otázku, na co však odpověď nedává, je *smysl*. Člověk se tak dostává do neustálého proudu nových vědeckých objevů, přičemž je jimi „přesycen“, nikoli však „nasyčen“. Život jedince nedává „*smysl*“, přestože může sebelíp spočítat prakticky cokoliv. Je třeba vzít v potaz, že tyto Weberovy úvahy pochází právě z dob prvopočátků soustavné sociologické sebereflexe modernity a jakoby se překrývají se sekularizační tezí, která by se právě v tomto období dala považovat za spíše platnou. Pozdější vývoj však ukázal, že náboženství šanci na úspěch nejspíš má, ale spíše v jiné, než tradiční církevní podobě.

Věřím, že pro moji práci bude velmi zajímavé poslechnout si názory žen, které (ještě stále) působí v tradičně organizovaném církevním prostředí ČCE, pro kterou je však typické velmi intelektualizované a racionalizované prostředí s akcentem na niternou zbožnost. Přes toto tradiční institucionalizované prostředí ČCE je třeba podotknout, že si ČCE nenárokuje nábožensko-spasitelnou funkci ve společnosti, staví se do role pomocníka, zprostředkovatele možných výkladů Písma (přičemž každý sbor se má snažit Písmo znovu a znovu interpretovat). Z této perspektivy se lze domnívat, že Weber

by pravděpodobně souhlasil s kompabilitou ČCE a modernitou³, uvidíme však, co prokáže tento výzkum, jelikož se nacházíme v Evropě o sto let později než Weber, a tudíž může být zajímavé takto ověřit jeho úvahy.

2.2 Specifická ženská perspektiva

Cílem je pochopit emickou⁴ perspektivu narátorek. Jejich pohled na jednotlivá témata. Na základě bibliografické rešerše jsem zjistila, že v akademickém světě takováto práce ještě není⁵, proto se budu snažit, aby byla přínosem.

Přestože mým cílem je interpretačně proniknout do emické perspektivy vybraných evangelických farářek, je třeba podotknout, že se nelze vymanit z perspektivy analytické („etické“ - slovy Geertze). V tomto smyslu zde můžeme vycházet spíše než z Geertze (2000, stránky 7-65) z Eriksena (2012), který uznává, že není možné do emické perspektivy opravdu proniknout, což však zároveň neznamená, že se o to nemáme snažit. Zdůrazňuje však nutnost neustálé kombinace „nativních“ a „analytických“ popisů skutečnosti. Moje snaha proniknout do emické perspektivy souvisí s tím, co níže označuji jako tzv. „empirická témata“, souběžná ukotvenost v určité perspektivě „analytické“ („etické“) se projevuje tím, že zároveň pracuji i s tématy, která níže označuji jako „apriorní“. Toto vůči vedení rozhovorů „apriorní“ stanovení témat však neznamená, že by při pojednávání těchto témat nešlo interpretativně pronikat do aktéřské perspektivy farářek, tj. že by nešlo popisovat (také/převážně) emicky.

2.3 Výběr apriori stanovených témat

Při pročitání apriori stanovených témat si čtenář bezpochyby povšimne jejich různorodosti. Témata nejsou však vybrána náhodou. Jak je v kvalitativním výzkumu zvykem, charakter výzkumu se neustále vyvíjí a mnohy se po opakovaném analyzování musí jednotlivé prvotně plánované kroky zvážit a přehodnotit. Způsob, jak jsem vybírala tato témata byl tedy dvojitý – jednak považuji jako určující pohodlí narátorek, tedy na základě prvních rozhovorů s farářkami⁶, po seznámení se s nimi a uvážení jejich ochoty se otevřít a sdílet se mnou své názory, avšak bez jakéhokoli tlaku, jsem vyhodnotila, jaká

³ Naopak by nejspíš nesouhlasil s kompabilitou církve, která si tento nábožensko-spasitelný význam ve společnosti nárokuje, jak v tomto smyslu činí převážně církev katolická.

⁴ „Emická perspektiva“ ve smyslu, v němž je tento pojem užíván v kulturní a sociální antropologii.

⁵ „Primární problém je v nesnadném objevování dosud neujasněné a neartikulované všeobecné ženské zkušenosti a v ní i zkušenosti náboženské“ (Opočenská, 1995, str. 24).

⁶ Nebo bývalými farářkami.

témata jsou vhodná. Z druhého jsem pak samozřejmě musela vybrat témata taková, která jsou relevantní a nosná pro časové zasazení výzkumu - tedy období druhé poloviny 20. století až po současnost. Je však na místě podotknout, že vzhledem k tomu, že tento typ výzkumu v českém akademickém prostředí ještě nikdo neučinil, nemám tak možnost navázat na jakékoli předchozí práce, což s sebou může nést pozitiva, ale i značná úskalí.

Při samotném výběru témat mi posloužil zejména archiv Českého rozhlasu, pořadu *Spirituála*, kde jsem čerpala z duchovních úvah vedených Petrem Vaďurou, který každý týden uvažuje s jedním duchovním hostem nad biblí a křesťanskou tradicí o určitých aktuálních společenských tématech. Má apriori stanovená témata nejsou shodná s tématy, která rozebírá Petr Vaďura, ale překrývají se s nimi a jsou jimi inspirována. Je však třeba podotknout, že u některých témat je jejich aktuálnost dokázána až zpětně, určité pořady vyšly totiž až po mnou provedených rozhovorech, jejich aktuálnost je tedy dokázána implicitně.

Tak například rozvaha nad tématem „Diktatura“ (Sokol, 2017) se dotýkala fenoménu pokušení moci, které jsem pak ještě spojila s autoritou. V rámci tohoto povídání vyplynulo v souvislosti s uvažováním nad protikladem diktatury – demokracie, téma svobody⁷, o kterém pak host prof. Jan Sokol tvrdí, že má v křesťanství veliký potenciál, jelikož aby si člověk zajistil spásu, musí se o svou víru starat a to vyžaduje svobodu. Já jsem pak téma svobody propojila s charakterem víry, což spolu, podpořeno Sokolovými slovy, může souviset.

Při diskusi o „Vztahu církve a státu“ (Petráček, 2019) byl zjevný značný apel na roli církve ve společnosti, od čehož se pak mnohý samotný vztah církve a státu údajně odvíjí, zde tedy inspirace k tématu „potřeba reformy ČCE/křesťanské církve“, další inspirací k tomuto tématu byl záznam rozjímání (Flek, Bible 21, 2018) Martina C. Putny spolu s autorem „Bible 21“ (Flek, 2009) Alexandrem Flekem.

Když jsem se zaposlouchala do uvažování nad „Spásou“ (Wagner, 2019) s farářem CČSH Petrem Wagnerem, zaujala mne hlavně úvodní úvaha o násilném oddělení sféry praktické a duchovní, na kterém se údajně velmi přičinila církev sama. Wagner toto oddělení kritizuje a říká, že bible navazuje na praktický život. Pojmy jako „spása“, „hřích“, „vykoupení“ jsou však prý „nábožensky přetížené“, tedy postrádají přesah do praktické roviny života a to je dle Wagnera špatně. Odtud tedy inspirace k mnou zvolenému tématu, poněkud obsáhlejšímu – „učení teologie vs. praktická zbožnost“.

⁷ O tématu svobody pak má v daném archívu Petr Vaďura ještě samostatné povídání.

Mimo archív pořadu Spirituála jsem ještě sáhla po archivu pořadu Vertikála, taktéž vysílaném na stanici rádia Českého rozhlasu. Zde se jeví jako velmi aktuální kontroverzní téma sexuálního zneužívání. Při poslechu debaty na toto téma se vyjádřili významné osobnosti současné náboženské scény katolický kněz Tomáš Halík a sociolog, publicista, ale také starokatolický kněz Jan Jandourek (Halík & Jandourek, 2019). V souvislosti s touto debatou jsem tedy opět téma poněkud zevšeobecnila a následně se narátorek tázala na „kontroverzní témata v církvi“. Velmi často artikulovaným kontroverzním tématem uvnitř církví je pak homosexualita. O té píše Martina Pouchlá v rámci pořadu „Vertikála o charitě, Bibli žen i kněžské službě“ (Pouchlá, 2018). Téma nalezneme také ve druhé polovině pořadu Vertikály s titulkem „Jak se církve chovají k lidem jiné sexuální orientace?“ s hosty předsedkyní „Aliance pro rodinu“ Janou Jochovou a s Radkem Šoustalem z ekumenického společenství „LGBT Logos“ (Jochová & Šousta, 2019).

V souvislosti s převozem ostatků kardinála Josefa J. Berana rozebírá moderátor pořadu Vertikála Adam Šindelář Beranův život na pozadí komunistického perzekuování (Šindelář, 2018). O pronásledování duchovních více mluví s historikem Vojtěchem Vlčkem, který podrobněji popisuje, jak pronásledování probíhalo. Toto téma tedy v mé práci rozhodně nemohlo chybět, nazvala jsem jej „farářování za komunismu a po jeho pádu“.

Vzhledem k tomu, že zkoumám specifický ženský pohled na svět, téma „patriarchální povaha křesťanství“ a to jak s tím ženy ve funkci farárek nakládají, jak se k tomu staví a jak jsou (nebo byly) schopny udržet svoji autoritu, přestože bible a celé křesťanství je (alespoň na první pohled) jasně patriarchální, se jaksí samovolně nabízí jako „povinnost“ začlenit jej do seznamu apriori stanovených témat. Je-li však i přes to nutno podat nějaký důkaz o relevantnosti tohoto tématu, budiž jím například dílo Jany Opočenské (Opočenská, 1995, str. 81), která je představitelkou feministické teologie a toto téma je vlastně důvodem vzniku feministické teologie vůbec.

Téma vztahu katolíků a evangelíků implicitně vyplynulo, jelikož nedílnou součástí této práce je pohled na křesťanskou církev jako celek. Vzhledem k přetrvávající početní nadvládě katolíků, se často o „církvi“ hovoří jako o církvi římskokatolické, tudíž mi přišlo zajímavé toto téma do práce zařadit.

3. Metodologická část

Cílem této kapitoly je obeznámit čtenáře s metodologickými postupy, které jsem uplatňovala při vzniku této práce.

3.1 Výzkumný problém

Výzkumným problémem této práce budou postoje evangelických farářek k rozličným tématům, přičemž interpretačním záměrem bude emická perspektiva. Daná aktuální, společenská témata se dotýkají české, potažmo evropské společnosti. Zajímat se budu mimo jiné také o to, nakolik dané postoje mohou být symptomatické pro modernitu/postmodernitu. Tato témata jsem již nastínila v teoretické části, podrobněji je však představím níže. Myslím, že postoje žen z církve mohou být obzvlášť zajímavé a to v důsledku sílící emancipační nálady ve společnosti na pozadí čtyřicetileté komunistické nadvlády, která bezpochyby značně ovlivnila smýšlení českých obyvatel. Jednotlivé narátorky mají aktivní zkušenost s duchovní prací v Českobratrské církvi evangelické. Tuto církev jsem si vybrala, jelikož se jedná o největší protestantskou církev v České republice, jelikož je považována za církev velmi otevřenou s názorovou pluralitou, a tudíž věřím, že právě tato velká názorová pluralita bude pro tento výzkum nosná. Do jaké míry byla ovlivněna komunistickou propagandou bude také zajímavé.

Jednotlivé postoje narátorek v závěrečné diskusi porovnam s odbornými texty, které dané fenomény rozebírají, dále pak, bude-li to možné, s oficiálním postojem ČCE, tedy se synodními prohlášeními ČCE.

3.2 Výzkumné otázky/témata

V rámci výzkumu ženského působení v ČCE jsem tedy vybrala určitá témata, která věřím jsou, jak jsem vysvětlila výše, pro tento výzkum nosná.

Témata rozlišuji na dva typy. Jednak ta, která jsem explicitně uvedla, na která jsem se narátorek zeptala napřímo, tedy témata pracovním řečeno „apriori stanovená”. U apriori stanovených témat jsem se vždy snažila narátorkám ponechat co největší pole volnosti pro odpověď, respektive jsem se snažila, aby daný okruh byl co nejméně zatížen mým postojem, přestože je třeba, vzhledem k povaze výzkumu mít napaměti, že badatelova pozice je nedílnou součástí dané práce. Druhým typem jsou, opět pracovním řečeno, témata „empirická”, tedy ta, která sama vyplynula z jednotlivých výpovědí narátorek. Výše

uvedená pracovní rozlišení jsou učiněna z perspektivy farářek, s nimiž jsou rozhovory vedeny.

V následující pasáži jednotlivá témata představím a uvedu, na co jsem se u každého fenoménu nejvíce soustředila.

3.2.1 Témata apriori stanovená

3.2.1.1 Kontroverzní témata v církvi

V rámci tohoto tématu jsem se soustředila na následující: Jak moc jsou v ČCE probírána kontroverzní témata typu potraty, rozvody, homosexualita? Je taková témata třeba probírat a proč? Jsou daná témata probírána také v křesťanské církvi obecně?

3.2.1.2 Patriarchální povaha křesťanství

Bible vznikla v období, kdy společnost byla patriarchálně organizovaná, což samozřejmě ovlivnilo i způsob, jakým je napsaná. Věřím, že toto téma je dnes velmi důležité a to zejména v návaznosti na silnou a stále sílící emancipační náladu ve společnosti. Ohniskem mého zájmu tedy je následující: Jak se narátorky vztahují k patriarchální povaze křesťanství, potažmo bible, coby ženy? Je patriarchální pojetí problematické? Pokud ano, proč?

3.2.1.3 Autorita a moc

Na oficiálních webových stránkách ČCE uvádí: „*V katolické zbožnosti sice existují také různé směry a tradice, ale všechny spojuje autorita biskupů a papeže. Evangelické církve nedokázaly podobnou jednotu udržet a rozdělily se v průběhu staletí na mnoho směrů a samostatných církví*” (Českobratrská církev evangelická, 2016). Jak tedy ČCE vzhledem ke své roztržitosti a větší názorové pluralitě oproti církvi katolické dokáže udržet svojí autoritu? Katolická církev dbá na své hierarchické uspořádání, kde má každý přesně rozdělené funkce, přičemž největší moc na zemi představuje papež, jakožto svrchovaná autorita církve. Jeho moc je odvozovaná od toho, že je nástupcem apoštola sv. Petra, kterému Ježíš svěřil klíče od božího království. Papežský stát má dokonce na své vlajce symbolicky zdůrazněny ony klíče od Božího království. Oproti tomu evangelická

církev zastává názor, že všichni lidé jsou si rovni, tedy všichni lidé mohou vykládat Písmo a jsou „kněží“. Farářskou službu pak vykonávají jen někteří, kteří k tomu byli povoláni. Jak si tedy faráři/farářky ČCE zajistí dostatečnou autoritu? Mají ji a je potřeba ji mít? Jak se pak s dostatkem či nedostatkem autority potýkají naše narátorky – ženy? A může mít jejich specifický ženský pohled někdy naopak výhodu oproti mužům?

3.2.1.4 Učená teologie vs. praktická zbožnost

U tohoto tématu je třeba mít na paměti, že narátorky zastupují reprezentanty učené teologie, čili kolik toho budou schopny říct o praktické zbožnosti laiků je otázkou. Mně však v tomto výzkumu jde právě o jejich stanovisko, čili to rozhodně není na škodu. Zajímat mě bude hlavně jak moc se učená teologie překrývá s praktickou zbožností. S tím nepochybně souvisí i velký apel ČCE na Písmo a na niternou zbožnost, která bez aktivního studia biblických textů nikdy nemůže být naplněna. Jak moc tedy lidé v dnešní době čtou v bibli?

3.2.1.5 Farářování za komunismu a po jeho pádu

Po únorovém komunistickém převratu v Československu soustředili komunisté své ateizační snahy zejména na římskokatolickou církev a to hlavně v počátcích. Faktorů proč tomu tak bylo je mnoho, není to však předmětem mé práce, proto je snad jen stručně shrnu. Římskokatolická církev byla pro komunisty pochopitelně největší hrozbou co se do počtu týká, přestože po první světové válce římskokatolická církev na českém území utrpěla značnou číselnou ztrátu, i nadále si držela (a konec konců dodneš drží) postavení nejvíce zastoupené církve v zemi. Mimo početní převahu se římskokatolická církev od zbylých velkých církví v Československu lišila tím, že se od začátku jednoznačně postavila do opozice proti režimu. Českobratrská církev evangelická a druhá největší protestantská církev Československá husitská tak jednoznačný postoj nezaujaly, dokonce se mnohdy jejich postavení mohlo jevit prorežimě. Tento fenomén by však patřil do jiné práce, podrobněji jej rozebírá například Nešpor (2010).

Přestože zpočátku se perzekuce ČCE tedy tolik netýkala, později však ano. V rámci tohoto tématu se tedy budu ptát narátorek zejména na rozdíl ve farářování za komunismu a po jeho pádu v roce 1989. Některé narátorky neměly možnost farářovat za totalitního režimu, ale vždy jsou však jejich zkušenosti přínosem, jestliže samy za komunismu

neřadily, byli to jejich muži, kteří tuto práci vykonávali. Zajímá mě také samozřejmě bude, jak se musely vyrovnávat s komunistickou perzekucí, s věčným problémem najít si práci, pokud přišly o souhlas, atp.

3.2.1.6 (Strach a) charakter víry

Komunistická propaganda byla bezpochyby úspěšná právě v udržování strachu a nedůvěry mezi lidmi. Troufám si tvrdit, že právě na strachu byla založená. Jaký byl charakter víry za totalitního režimu v naší zemi? Ovlivňoval strach charakter víry za komunismu? Jak se pak víra změnila po sametové revoluci v roce 1989? Právě toto vymezení problému mne bude v této pasáži zajímat nejvíce.

3.2.1.7 Katolíci vs. evangelíci

Jaký je vztah katolíků a evangelíků? A jak se tento vztah vyvíjel zejména v období druhé poloviny 20. století až po současnost? Necítili evangelíci ze strany katolíků určitý despekt, vzhledem k jejich možnému jevícímu se schvalování režimu v důsledku osobnosti J. L. Hromádky? Mezi katolíky a evangelíky existují ekumenické snahy, jak moc jsou však úspěšné a nosné bude hlavním předmětem této části.

3.2.1.8 Potřeba reformy ČCE/křesťanské církve

V důsledku neustále narůstajícího životního tempa, technologizace společnosti, globalizace a spousty dalších (post)modernizačních procesů je na místě toto téma nevynechat. Zajímá mě bude zejména reakce ČCE potažmo celé křesťanské církve na výše uvedené (post)modernizační procesy, na to, jak se církve hodlají postavit k duchovní poptávce českých lidí a jak plánují skloubit tradičně církevní model zbožnosti s touto uspěchanou dobou. Myslí si tedy narátorky, že ČCE nebo křesťanská církev obecně potřebují nějakou reformu? A pokud ano, jaká je dle nich nejlepší cesta, kterou se vydat?

3.2.2 Empirická témata

V této práci témata, jež vyplynula v rámci jednotlivých rozhovorů, nazývám pracovním názvem „empirická témata“. Bude jim věnována menší pozornost, opomenuta

však nebudou a to z toho důvodu, že tvoří nedílnou součást tohoto výzkumu. Podrobněji je budu prezentovat až v empirické části této práce.

3.3 Výzkumná strategie

Jak jsem již zmínila výše, výzkumnou strategii volím kvalitativní, jelikož cílem není získat informace o velkém počtu lidí, které by byly zobecnitelné na určitou skupinu/populaci, jak je tomu zvykem v kvantitativním výzkumu, nýbž porozumnět postojům jednotlivých narátorek s důrazem na specifčnost každé z nich (Vaněk & Mücke, 2011, str. 14). Zároveň si nekladu za cíl podat obecně platné odpovědi na daná témata, ale snažím se prezentovat tato témata ze svého pohledu, která ostatně ještě z této perspektivy nebyla zkoumána a předložit tak materiál k diskusi. Tím nechci říci, že rezignuji na interpretaci jednotlivých výpovědí narátorů, ta samozřejmě tvoří nedílnou součást tohoto výzkumu, nedomáhám se však absolutizujících závěrů. K tomu mi poslouží metoda *orální historie*, kterou v českém prostředí pojednává zejména Miroslav Vaněk nebo také Pavel Mücke. Tuto metodu volím, jelikož jí považuji za nejvhodnější pro tento typ výzkumu a to proto, že se snaží zmapovat pomocí ústního sdělení narátorů jejich jedinečnou každodenní zkušenost, což může pomoci k pochopení různých historických událostí (Vaněk & Mücke, 2011).

Tento typ výzkumu má samozřejmě i svá úskalí, jak uvádí Vaněk a Mücke: „*Jádrem orální historie je paměť*” (Vaněk & Mücke, 2011, str. 9), která se v průběhu let formuje a mění, určité vzpomínky z minulosti jsou zprostředkovány narátory „dnešními očima”⁸, jedná se tedy o retrospektivu, což je třeba mít napaměti. Dalším úskalím, ale i legitimní součástí výzkumu, pak je samozřejmě tazatel, který už jen svou přítomností, genderem, věkem, mimikou a dalším, podněcuje a do určité míry ovlivňuje výpověď narátora.

3.4 Techniky sběru dat

Hlavní metodou orální historie je *interview* a *životní příběh* (Vaněk, Mücke, & Pelikánová, 2007, str. 75; Vaněk & Mücke, 2011, str. 121). Vzhledem k povaze tohoto výzkumu, jsem se rozhodla tyto metody zkombinovat a to z prostého důvodu –

⁸ Tento pohled je samozřejmě ovlivněn i společností, ve které narátor žije. Viz více o dané problematice (Vaněk & Mücke, 2011: 115 - 119).

středobodem tohoto projektu je zkušenost a emická perspektiva narátorek. Abych tuto perspektivu získala pokud možno co nejdůvěrněji, věřím, že nejprve bylo nutné se s jednotlivými narátorkami v rámci *životního příběhu* seznámit, poznat jejich dětství, jak se dostaly k víře, atp., myslím, že bez tohoto prvního rozhovoru by následné, již mnou více korigované *interview* zaměřené na jednotlivá témata, nemělo takovou výpovědní hodnotu a hlavně kontext. Proto jsem tedy s každou narátorkou učinila nejprve první kolo rozhovorů metodou *životního příběhu*, v rámci kterého jsem se snažila narátorky spíše povzbuzovat k samovolnému vyprávění, díky čemuž se odкрыla témata, která by v rámci standardizovaného rozhovoru nikdy nemohla vyplynout na povrch (Vaněk & Mücke, 2011, str. 122). Poté jsem učinila druhé kolo rozhovorů, opět se všemi narátorkami jednotlivě, přičemž jsem užila metody orální historie *interview*, v rámci kterého jsem měla již předem připravená témata/otázky, na které jsem se narátorek dotazovala. Zároveň jsem však stále dbala na to, aby dotazované měly dostatek prostoru, podle citu jsem tedy mnohdy nechala rozhovor volně plynout, jelikož se domnívám, že i to je smyslem orální historie. Jednotlivé rozhovory jsem nahrávala na diktafon. Než rozhovor začal, zopakovala jsem narátorkám, v čem projekt spočívá, že rozhovor budu nahrávat na diktafon, co s nahrávkou bude⁹ a k čemu bude použita. Poté, co narátorky podepsaly informovaný souhlas, jsem nastavila techniku a rozhovor mohl začít. Po ukončení každého *interview* jsem jej doslovně přepsala, nonverbální projevy jsem zaznamenala do hranatých závorek. Záznam a přepis o rozhovoru jsem se snažila učinit co nejdříve po ukončení jednotlivých rozhovorů, avšak vzhledem k jejich délce se mnohdy přepis protáhl i na více dní. Trvání rozhovoru bylo v rozmezí 45 minut až 1,5 hodiny. Analýzu výpovědí narátorek badatel činí, jak je tomu v kvalitativním výzkumu zvykem, průběžně, na základě čehož se pak výzkum dále formuje. Rozhovory jsem střídala měsíc, celkem jich je tedy deset.

3.5 Výběr vzorku, prostředí výzkumu

Vzorek jsem nejprve vybírala ze seznamu kazatelů a kazatelek uvedeném na konci sborníku ČCE. Vzhledem k tomu, že mne zajímá ženská perspektiva, zajímala jsem se samozřejmě o počet žen v daném seznamu. Původně jsem nahlížela do prvního vydání sborníku, který zahrnuje léta 1918-1968. V tomto sborníku je uvedeno pouhých 33 kazatelek (Synodní rada ČCE, 1969). To samozřejmě souvisí s ordinací žen v ČCE,

⁹ Na základě informovaného souhlasu všech narátorek přepis rozhovoru bude k dispozici Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR, v. v. i. – více viz v jednotlivých informovaných souhlasech v příloze této práce.

kteřá se oficiálně začla uplatňovat od roku 1953. Sama jsem se totiž chtěla původně věnovat právě první generaci ženských kazatelek, které v této roli působily, bohužel z toho však rychle sešlo, jelikož většina žen z této generace už není naživu. Tím, že jsem nejprve listovala v prvním vydání sborníku, jsem narazila na farářku Danielu Brodskou. Ta splňovala má kritéria – žena – farářka ČCE, která prožila období komunismu a má tak možnost srovnávat dnešní dobu s dobou minulou. Poté, co jsem učinila krátkou rešerši o paní Brodské, jsem ji nejprve prostřednictvím e-mailu, a poté telefonicky kontaktovala. Krátce na to jsem již byla na cestě do Dvora Králové nad Labem, kde se odehrál první rozhovor. Daniela Brodská mi pak doporučila Věru Lukášovou, Lýdií Mamulovou, Elen Plzákovou a Danu Rotkovskou. Dana Rotkovská se výzkumu bohužel nemohla zúčastnit kvůli zdravotním potížím. V rámci výběru vzorku jsem tedy zčásti použila metodu „*sněhové koule*” (Vaněk & Mücke, 2011, str. 140), Lenku Ridzoňovou jsem zkontaktovala sama, na základě rešerše farářek působících v Praze. Celkem jsem tak učinila dvě kola rozhovorů s pěti narátorkami. S tímto počtem narátorek došlo k teoretickému nasycení, tudíž se vzorek ustálil na tomto čísle. Jsem si vědoma rizik spojených s metodou „*sněhové koule*”, ale věřím, že v tomto případě k markatnímu ovlivnění výzkumu¹⁰ nedojde – ČCE je tak malou církví, že se většina kazatelů mezi sebou znají, o to větší pravděpodobnost známosti je vzhledem k relativně malému počtu aktivních farářek ČCE v celé České republice.

Zajímavé je srovnat počet 33 kazatelek v prvním vydání sborníku s druhým vydáním, které zahrnuje léta 1969-1999 a kde je uvedeno již 105 kazatelek (Synodní rada ČCE, 2002), mimo jiné jsou zde uvedeny zbylé 4 farářky, které se výzkumu účastnily.

Vzhledem k tomu, že na práci mám vymezený časový limit a finance, musela jsem brát v potaz i místo bydliště jednotlivých narátorek. Samozřejmě jsem se snažila co nejvíce vyhovět, a proto jsem se za Danielou Brodskou vydala dvakrát do Dvora Králové nad Labem a jednou jsem se vypravila za Lýdií Mamulovou do Daňkovic, na Vysočinu. Zbytek rozhovorů proběhl v Praze, kde se také vyskytují. Všechny rozhovory se odehrávaly buď na faře nebo u farářek doma. Domnívám se, že toto prostředí bylo zvoleno správně – narátorky se nacházely někde, kde to důvěrně znají, což mohlo značně

¹⁰ Námítka by mohla zaznít, jelikož doporučené farářky by mohly zastávat obdobné názory jako Daniela Brodská, právě proto, že je doporučuje ona, mohly by se pohybovat v podobných kruzích, atp. Tím by pak mohl být výzkum do určité míry zkreslen. Tato námítka je na místě a v tomto případě určité ovlivnění může nastat. Na druhou stranu v rámci výběru vzorku musí badatel brát v potaz také své časové a finanční možnosti, jednoduše těžko bych sama stihla zpovídat farářky například v Brně, proto Brodskou doporučené farářky vyhovovaly mimo jiné místním kritériím badatele.

působit na jejich psychickou pohodu a pocit bezpečí. Prostředí bylo myslím ideální i vzhledem k technickým nárokům - jak jsem zmínila výše, rozhovor byl nahráván na audiozařízení, klidné prostředí tak bylo zásadní i kvůli pozdějšímu hladkému přepisu rozhovoru (Vaněk & Mücke, 2011, str. 145).

3.6 Etika výzkumu

V rámci etiky výzkumu vycházím z pozice hlubokého respektu k narátorkám, které mi věnovaly svůj čas a sdílely se mnou svoje životní příběhy a zkušenosti, bez nich by tento projekt nemohl vzniknout. Samozřejmě v této kapitole nesmí chybět ani zmínka o tom, jak jsem se vypořádala s legislativními kritérii. Ze stránek „Orální historie – soudobé dějiny na FHS UK“ jsem si stáhla formulář informovaných souhlasů, který jsem následně použila jako vzor a který, po doplnění informací farářky podepisovaly¹¹.

3.7 Hodnocení výzkumu

V rámci hodnocení kvality výzkumu bych ráda shrnula jeho možné limity. Vzhledem k užití metody orální historie jsou výpovědi narátorek retrospektivou, jejich povídání je tedy ovlivněno hodnocením „z dnešní pozice“, ta je samozřejmě ovlivňována rozličnými sociálními vlivy od skupin, ve kterých se narátorky denně pohybují, přes média, která narátorky čtou/poslouchají k prostředí, ve kterém se vyskytují. Takových faktorů je opravdu mnoho a je třeba s tím počítat.

Dalším limitem, ale zároveň nedílnou součástí tohoto projektu je osoba badatele/tazatele. Jsem si vědoma, že svým působením, kladením otázek, gesty, zjevem atp. ovlivňuji narátory a tedy i celý výzkum. Důležité je toto působení reflektovat a počítat s ním v průběhu celého výzkumu.

Co se techniky sběru dat týká, vzhledem k použití diktafonu k nahrávání rozhovorů existuje určitá možnost, že na základě vědomí, že jsou výpovědi narátorek nahrávány, mohou, ať už vědomě či podvědomě, svá povídání do určité míry zkreslovat, upravovat či některé informace zatajovat. V rámci tohoto výzkumu jsem však tento dojem neměla, spíše naopak, narátorky na mě působily velmi uvolněně a otevřeně, čehož si velmi vážím

¹¹ Viz přílohy, sekce „Informované souhlasy narátorek“, str. 179-188.

a neberu to automaticky. Navíc i kdyby narátorky něco sdílet nechtěly, mají na to samozřejmě právo.

Vzhledem ke kvalitativní povaze výzkumu lze tvrdit, že validita výzkumu je vysoká, kdežto reliabilita oproti kvantitativnímu výzkumu, je spíše nízká.

4. Empirická část - postoj narátorek

Tato sekce je pro celou práci, jelikož se zde pokusím rozebrat a interpretovat jednotlivé výpovědi farářek. Jednotlivé tematické okruhy jsem se pokusila zasadit do kontextu již výše (viz sekce 2.3), v této části tedy půjde čistě o pokus vyrovnat se s výpověďmi narátorek a zároveň, v následující části jejich výpovědi nějakým způsobem interpretovat, čili zasadit do současné diskuse.

4.0 Narátorky

Daniela Brodská

Daniela se narodila 29. 8. 1944 v Ružďce u Vsetína. Její otec byl farář, matka učitelka. Daniele bylo tedy náboženství od dětství blízké, chodila do kostela, na nedělní školu a později na biblické hodiny. Vystudovala teologickou fakultu a od roku 1968 se věnuje duchovní práci, církvi zasvětila tedy již přes 50 let svého života a přestože je nyní v důchodovém věku, stále se farářování, ač pouze na zkrácený úvazek věnuje, a to momentálně ve sboru ve Vrchlabí, kde však bude koncem letošního roku končit a čeká jí další překvapení, kam dál. Daniela je rozvedená a má dvě děti.

Věra Lukášová

Věra Lukášová se narodila 30. 10. 1929 ve Zlíně. Tatínek pracoval pro Baťu, často kvůli zaměstnání cestoval a jeden čas dokonce trávil v Holandsku, kam za ním Věra s maminkou přijely a kde se narodila Věry sestra. Věra zpočátku do kostela nechodila, pouze na nedělní školu do Chebu. Sama tvrdí, že nepochází z nijak náboženské rodiny, její otec byl z tolerančního sboru a matka byla původně katolička, evangeličkou se stala při svatbě. Lukášová tedy začla do kostela chodit až ve Zlíně, kde na ní měl velký vliv tamní farář Moravec. Věra se v roce 1953 vdala za evangelického faráře Jana Lukáše, ovdověla těsně před revolucí, v roce 1988, a po svém muži nastoupila na jeho místo, a až ve svých 60 letech se stala diakonkou¹² v pražském sboru na Jarově. Dnes je již v důchodu, přesto je stále velmi aktivní.

¹² Oficiálně je Věra Lukášová „diakonkou“, protože nemá teologické vzdělání, ale fakticky dělala vše, co má na starosti člověk ve funkci faráře. To jí zřejmě umožnily mnohaleté zkušenosti a poznatky od svého manžela.

Lýdia Mamulová

V rodném listě má „Lýdia“, jelikož se narodila v Bratislavě roku 1952, nikdy se však slovenkou necítila. Otec byl obchodník, československý evangelík, matka původem z česko-německého manželství, pocházela z katolické rodiny. Lýdie měla sestru, která zemřela nešťastnou náhodou ve velmi nízkém věku. Lýdie vyrůstala v rodině se silnými náboženskými kořeny, hlavně ze strany otce měla velmi přísný dozor, co se náboženského vzdělání a praxe týká. Provdala se za evangelického faráře a sama začala kázat v roce 1985 v pohraničním sboru v Sokolově. Poté se různě stěhovala, farářování se však věnuje dodnes.

Elen Plzáková

Elen se narodila roku 1963 ve Sněžném u Nového města na Moravě do evangelické rodiny, má dva sourozence. Aktivní v církvi byla od malička, samozřejmostí bylo chodit do kostela každou neděli, stejně tak jako do nedělní školy. Elen se provdala za evangelického faráře, se kterým má tři děti, později se však rozvedli. Těsně před rozvodem začla sama Elen také kázat a to od roku 2002 ve sboru na Jarově, předtím se věnovala dětem a pracovala v sociální poradně.

Lenka Ridzoňová

Farářka Ridzoňová pochází z Prahy, kde se narodila v roce 1969. Má dva sourozence a rodiče jsou evangelíci. Vystudovala medicínu, která jí však nenaplňovala, a tak se začala věnovat teologii. Farářkou se stala ve svých 40 letech v roce 2009 v pražských Střešovicích, kde působí dodnes. Má tři děti a manžel je doktorem. Lenka Ridzoňová mimo jiné přispívá svou prací také do časopisu Český bratr, kde se věnuje zejména sekci pro děti a mládež. Na svém sboru se střídá spolu s dalším farářem.

4.1 Témata apriori stanovená

4.1.1 Kontroverzní témata v církvi

Farářka Daniela Brodská k danému tématu říká, že se o něm samozřejmě v ČCE debatuje, ale zdá se, že většina lidí z církve spíše jaksí strne hrůzou a neví, co s tím. Jako příklad uvádí situaci, kdy byla doporučena jako nová farářka do jednoho sboru, který byl ořísen rozvodem tehdejšího mladého faráře. A vzhledem k tomu, že sbor si nevěděl vůbec

rady, jak s danou situací naložit, jevílo se v tu chvíli jako nejpříhodnější tehdejšímu faráři doporučit, aby ze sboru odstoupil. Daná situace údajně chtěla čas.

Poté se Daniela věnuje homosexualitě a uvádí, že vlastně první hlubší pochopení toho, co to vůbec znamená, jí poskytl až její první kurátor na Kladně, se kterým velmi úspěšně daný sbor vedla. Zajímavé bylo, že sbor nevěděl o tom, že Daniely spolupracovník je gay a žije v registrovaném partnerství. Brodská dále uvádí, že to nikdy sboru explicitně neřekli, že však vytvořili takové prostředí, kdy po 6 letech už všichni věděli, že onen kurátor je homosexuál, ale nikdo s tím prý „neměl problém“. To si paní farářka vysvětluje tak, že jej nejprve osobně poznali, rozpoznali jeho kvality atp., a právě proto jej pak bez problémů přijali.

Z výše uvedeného vyplývá, že dle paní Brodské se v ČCE kontroverzní témata řeší a je to potřeba. To plyne z liberálního založení ČCE, kde vždycky byl prostor pro diskuse a střety rozličných názorů, jak jsem již zmínila výše. Jako velmi důležité v očích Brodské se jeví čas nechat věci uzrát, obzvlášť pak pokud se bavíme o kontroverzních tématech.

Podle Lýdie Mamulové je záhodno, vzhledem k tomuto tématu, vycházet ze způsobu, jakým ČCE vykládá bibli. Jelikož je ČCE církví velmi tolerantní a otevřenou, tento přístup prý můžeme také zaznamenat při práci s biblickými texty, na kterých ČCE velmi záleží a ke kterým se odvolává. Tím, že není jaksi okleštěná tradicí, přestože tradici uznává, tak určité pasáže a zejména ty, které se týkají těchto kontroverzních témat, může vykládat velice netradičně. Podle Mamulové se často základní myšlenka pomine a zdůrazní se jenom „vedlejší“ věci, o které ale v původním textu vůbec nešlo a byly třeba jenom dokreslením daného příběhu. A takto to prý bývá často při výkladech právě například homosexuality.

Je třeba mít také napaměti, že ČCE se hlásí ke čtyřem vyznáním, čili už to tvoří prostor pro značnou otevřenost, ale možná i roztržštěnost názorů a postojů v církvi. Dále je třeba si, dle paní Lýdie uvědomit, že není hřích, co by Ježíš neodpustil, vyjma hřichu proti Duchu svatému. Všechno tedy může být odpuštěno. S tímto je pak ale třeba pracovat opatrně, protože jak paní Mamulová tvrdí, nemůžeme na základě tohoto přístupu všechno zrelativizovat, zlehčit. A právě to je úloha církve, církev nemá být soudkyní, ale průvodkyní, má lidem poskytnout nějaký rámec, ve kterém mohou uvažovat, má je nasměrovat a má na dané problémy ve společnosti upozorňovat, ale neodsuzovat nebo dokonce nerozhodovat za jiné. Dále mi Mamulová pověděla několik příkladů názorové roztržštěnosti na tato témata ČCE. I tradičně smýšlející členové církve jsou ochotni svůj

názor přehodnotit, zejména pokud mají možnost seznámit se s daným fenoménem pomalu a osobně. Lýdie pak uvedla jako příklad situaci, kterou zažila ve sboru v Radotíně, kdy pozvala německou lesbickou faráčku na kázání a když to projednávala se staršovstvem, zdvihla se prý obrovská vlna odporu. Zajímavé na tom všem však je, že v tom stejném sboru prý byl jeden člen, bývalý farář - homosexuál, který žil s mužem, a s tím údajně zbytek sboru problém neměl. Paní Mamulová však vyzdvihuje fakt, že lidé ve sboru jej měli možnost poznat osobně, a tudíž nejspíš ocenit jeho kvality a až později pochopili, že je homosexuál. Na celé historce je zajímavé to, že pokud lidé ve sboru nejprve měli možnost člověka homosexuálně orientovaného poznat a až pak vyplynulo na povrch, že je homosexuál, zpravidla s tím neměli problém. Takových příběhů jsem od narátorek slyšela více. Je tedy možné z výše uvedeného dedukovat, že zejména tato kontroverzní témata potřebují, slovy paní Brodské, „uzrát“ - potřebují čas.

Když jsem se na toto téma zeptala paní Lukášové, také ihned otázku vztáhla k homosexualitě a v podstatě uvedla, že v mládí se tímto tématem prakticky nezabývala. Naznačila, že to nejspíš prostě tehdy „nebylo aktuální téma“. Více se prý o daný jev začala zajímat až po revoluci, kdy měla možnost účastnit se ženské konference ve Švýcarsku, kde prý tehdy byla právě tato otázka aktuální. Jak moc se vnímání tohoto fenoménu ve společnosti posunulo ilustrovala Lukášová na zkušenosti se svojí 12 letou vnučkou, která v tak nízkém věku věděla, co to znamená, když je někdo lesba. Věra pak zpětně vzpomíná na dobu, kdy jí samotné bylo 12 let¹³ a kdy vůbec neměla tušení, co dané slovo znamená. Zajímavé pak bylo krátké zhodnocení dané problematiky v bibli: „*Samozřejmě v Bibli je jasně ne, to není dobré, to je špatně.*“¹⁴ Toto hodnocení je zajímavé, srovnám-li jej s vyjádřením ČCE z roku 2006 s publikací nazvanou „Problematika homosexuálních vztahů“ (Malinová & Kol, 2006) kde je řada pasáží z bible, které by „mluvily proti“ výše uvedenému tvrzení paní Lukášové. Je však pravdou, že je třeba vzít v potaz dobu, ve které Lukášová vyrůstala a tudíž právě i to, že dnes se homosexualitou bezesporu společnost zabývá daleko více, než za aktivního života paní Lukášové. Sama Lukášová však tvrdí, že její osobní stanovisko je v souladu s výše uvedenou publikací, přestože ve Starém zákoně je prý jasné „ne“.

¹³ Což bylo v roce 1941.

¹⁴ Viz přílohy: 2. rozhovor s paní Věrou Lukášovou, pořizen 22. 3. 2019 v Praze – Jarově, str. 63.

Lenka Ridzoňová poukázala na značné názorové rozdíly uvnitř ČCE. Akceptace homosexuálů jí přijde jako něco naprosto automatického, ale přiznává, že i v dnešní době, většinou mimo její pražskou bublinu, se najdou lidé z církve, kteří se k danému fenoménu zdaleka pozitivně nestaví. Opět jsme spolu tedy mluvily o nějaké názorové roztržnosti uvnitř církve. Ridzoňová dále tvrdí, že je třeba oddělovat jednotlivé rozměry daného fenoménu. Jedna věc je „neodsuzovat“ homosexuály, ale další rozměr může pak být zda schvalovat registrované partnerství, či dokonce sňatky. Není si jistá, zda by církev měla mít nějaké jednoduší učení v těchto kontroverzních věcech. Myslí si, že v těchto otázkách by měla zůstat svoboda a to jak pro faráře, tak pro členy církve, zároveň by se o tématech mělo diskutovat, což se taky děje.

Ridzoňová se podobně vyjadřuje i k otázkám rozvodu a potratu. Diskuse je uvnitř církve prý potřeba, ale zároveň jí přijde například pojetí manželství u katolíků velmi striktní: „*Ale mně to přijde [...] to, že pak ti lidi jsou vlastně vyloučeni od třeba možnosti chodit k přijímání jako drsný v tom, že tam prostě de o takový to přijetí od pána Boha, odpuštění, který prostě ten člověk možná o to víc potřebuje, když nějak takhle ztroskotá, tak v tom sem hrozně ráda, že ta naše církev [...] tohle učení nemá no.*“¹⁵ Zdůrazňuje, že je důležité o těchto věcech přemýšlet, nebrat je na lehkou váhu, ale zároveň je třeba lidem dodávat naději, že jim může být odpuštěno. Úlohu církve potažmo faráře tedy Ridzoňová v tomto směru vidí v roli faráře – průvodce.

Elen Plzáková vychází z jasného stanoviska: „*Bůh je větší než všechny lidský pravidla,*“¹⁶ je tedy ve finále na něm, aby nad člověkem učinil poslední soud. Elen také zdůrazňuje, že všechny hříchy se dají odpustit až na hřích proti Duchu svatému, tím však netvrdí, že by dané fenomény byly hříchem. Naopak vychází z přesvědčení, že všichni lidé jsou si před Bohem rovni. Dále tvrdí, že je sice pravda, že apoštol Pavel se k problematice homosexuality stavěl negativně, ale domnívá se, že to bylo danou dobou a vědomostmi, které o daném fenoménu tehdy měli - nevěděli, že homosexualita je vrozená. Opět je zde kladen důraz na toleranci ČCE, která však, jak Plzáková upozorňuje, má určité hranice a opět jsou znatelné rozdíly mezi jednotlivými sbory.

K potratům Elen tvrdí, že v dnešní době jí nepřijde, že by byly tak časté. Je přesvědčená, že to je sociální vrstvou, ze které se většinou skládají příslušníci ČCE.

¹⁵ Viz přílohy: 2. rozhovor s Lenkou Ridzoňovou, pořizen 29. 3. 2019 v Praze – Střešovicích, str. 165.

¹⁶ Viz přílohy: 2. rozhovor s Elen Plzákovou, pořizen 27. 3. 2019 v Praze – Jarově, str. 138. Věta je citována nekompletní.

Vzhledem k tomu, že k ČCE patří většinou lidé se středním či vyšším vzděláním, mají prý přehled o tom, jaké antikoncepční pomůcky jsou a trhu a tedy jak se vyvarovat tomu dítě vůbec nemít. V souvislosti s touto tematikou mluví o obrovské důležitosti rituálu když přeci jen žena musí na potrat jít. Je přesvědčená, že nějaký „malý pohřeb“, diskrétní - ideálně model farář a dotyčná žena, je naprosto zásadní pro duševní pohodu ženy. Elen si také myslí, že by možná ČCE mohla jasněji, avšak diskrétně informovat, že rituál tohoto typu je možný.

Co se rozvodů týká, tak Plzáková pouze uvádí, že sama se stěhuje na venkov – do Jimramova, na Vysočinu a že se zatím s žádnými negativními reakcemi nesešla, sama je totiž rozvedená.

4.1.2 Patriarchální povaha křesťanství

Elen Plzáková rozebírá patriarchální povahu křesťanství na pozadí Starého i Nového zákona a na pozadí moci. Uznává, že doba vzniku bible byla dobou patriarchální, přesto tvrdí, že ženy (a každý) měly ve společnosti své jasné místo, jasnou roli. Ve Starém zákoně údajně nejdůležitějším úkolem ženy bylo rodit děti, to však Plzáková považuje za velmi důležitý a nijak podřadný úkol, vzhledem k tomu, že tak mohly dětem „vložit do srdce náboženství“, měly v rukou výchovu národů. Při rozboru Nového zákona se Elen domnívá, že už dané role muže a ženy bylo třeba více vyvažovat, a také se projevil faktor moci. Jako příklad takového vyvažování uvádí evangelistu Lukáše, který prý klade důraz na vyrovnání genderových rolí. Dále odkazuje k apoštolu Pavlovi který, přestože je patriarcha, klade důraz na roveň muže a ženy před Bohem. Zároveň Plzáková tvrdí, že toto postupné směřování k moci bylo vyrovnáváno židovskou tradicí, která údajně klade důraz na vzdělávání pro obě pohlaví.

Lýdie Mamulová celou problematiku prezentuje na otázce stvoření, přičemž vypichuje dvě části - a to první, kdy Bůh stvořil člověka: „*A jako muže a ženu stvořil je*“¹⁷ a druhou, kdy Hospodin učinil „*pomoc jemu rovnou a vzal žebro prostě z jeho boku a stvořil mu ženu z něho – z toho žebra.*“¹⁸ Dále pokračuje a zdůrazňuje: „*A že to není ani z hlavy, ani mu nevládne, ani není z nohou, ani mu není podřízená, ale je mu partnerem, stojí vedle něj.*“¹⁹ A to je dle Mamulové zásadní, je přesvědčená, že ženy bezpochyby své

¹⁷ Viz přílohy: 2. rozhovor s Lýdií Mamulovou, pořizen 3. 4. 2019 v Praze na Smíchově, str. 96.

¹⁸ Tamtéž.

¹⁹ Tamtéž.

místo ve Starém zákoně mají, přestože pak židovské výklady textu obviní ženu z prvotního hříchu, když podala zakázané ovoce svému muži. Lýdie dále pokračuje v rozboru a přechází k Novému zákonu, kde má Ježíš ve spoustě věcí radikální přístup, například mluví se ženami, což v té době bylo prý nevídané, má také řadu učednic, atp. Také Mamulová zdůrazňuje, že je třeba při výkladu Nového zákona vycházet z patriarchální povahy dané doby. Zároveň ale tvrdí, že patriarchát byl jaksi umocněn spíše až později, v listech, které už ani nenapsali apoštolové.

Lenka Ridzoňová také uznává patriarchální povahu bible, což však vnímá jako vyjádření doby, ve které bible vznikla. Sama tvrdí, že jí rozdělení tradičních ženských a mužských rolí vyhovuje. Také říká, že se nijak necítí být ochuzena tím, že nemůže Boha oslovovat „naše matko“, naopak bibli nemá spojenou s genderovou problematikou. Mimo jiné však také upozorňuje na příběhy o kontroverzních ženách, které jsou ve Starém zákoně, což je dle paní Ridzoňové úžasné, přestože dané období nepochybně patriarchální bylo.

Daniela Brodská taktéž uznává silně patriarchální charakter kultury, kdy byla bible napsána a to prý zejména v období židovství. Tvrdí, že přestože je Starý zákon silně patriarchální, je k ženám tolerantní, což se dle Brodské v Novém zákoně mění a ženy jsou silně vystrčeny do soukromého prostoru. Tento patriarchální přístup prý pak křesťanství převzalo – logicky, jelikož to patřilo ke kultuře. Z výše uvedeného Brodská činí závěr, že to, že ženy mohly začít sloužit v církvi bylo, vzhledem k patriarchální povaze, něco revolučního.

4.1.3 Autorita a moc

Elen Plzáková uvádí, že pociťuje vysokou míru autority v otázkách teologických, v otázkách praktických pak méně, tam jde údajně daleko více o to danou věc vyargumentovat, kdežto v otázkách teologických má prý už apriori „navrch“.

V souvislosti s autoritou bychom mohli mluvit při rozboru výpovědi Lýdie Mamulové o symbolické ambivalentní funkci taláru. Kdy jednak je farář talárem symbolicky krytý před lidma zároveň je mu jasně připsána symbolická role, nějaké pověření pro to vykonávat danou funkci. Jeví se tedy jako osoba, které může být

důvěřováno. Talár tedy dodává člověku svým způsobem právě onu autoritu a moc vykonat určité posánní, můžeme jej chápat jako zvěcnění autority – kdo má talár, je osobou pověřenou. Také může chránit před projevy emocí, například breku při pohřbu, jak uvádí Lýdie, člověk si to prostě v daný okamžik, takto oděn nedovolí. Poté, co však talár sundá a své poslání již vykoná, najednou se prý emoce uvolní, protože už se zas dotýčný stane „obyčejným člověkem“ jako všichni ostatní.

Lenka Ridzoňová se k problematice autority vyjadřuje z dvojí perspektivy. Jednak z hlediska ČCE ve společnosti a jednak z hlediska svého - individuálního. Upozorňuje, že farář má často velkou, až rozhodující moc a to zejména v otázce věrouky a je tudíž třeba s ní nakládat opatrně. Zároveň však velmi akcentuje demokratické zřízení církve, které zapřičiňuje spravedlivé rozhodování o jednotlivých věcech. Pak je věcí jednotlivých sborů, jak mají tyto jednotlivé úkony rozděleny mezi sebou. Tedy na jednu stranu tato spolupráce staršovstva a faráře může faráře z řady rozhodnutí sprost'ovat části břímě, na druhou stranu někdy může věci komplikovat. Záleží tedy hlavně na nastavení fungování faráře a staršovstva, což se samozřejmě může lišit sbor od sboru. Ridzoňová se také vymezuje proti pojetí katolíků faráře jako zástupce pána Boha. Tvrdí, že farář by měl být člověku průvodcem, nikoli tím, kdo mu řekne, co je či není boží vůle. V tomto se dle Ridzoňové liší pojetí moci v katolické a v evangelické církvi. V katolické církvi je pak farář chápán jako nezbytný pro věc zpovědi a rozhřešení, což u evangelíků není. U evangelíků stojí člověk sám před Bohem a farář zde hraje tedy „pouze“ roli pomocné ruky.

S Danielou Brodskou jsme se k tématu autority dostaly v návaznosti na rozbor důvodů, proč bylo ženám umožněno začít vykonávat duchovní činnost v ČCE. Brodská mluvila o nedostatku mužů v církvi, nedostatku financí, ale také o obecné ztrátě autorit, která dle jejích slov začala po druhé světové válce. Obecná proto, že se údajně nepojí na gender, a také protože se týká všech odvětví. V souvislosti s tím prý také mizí úcta k druhým a zároveň narůstá individualismus ve společnosti. Jako doklad tohoto tvrzení mluví paní Brodská o zkracování voleného obobí faráře.

4.1.4 Učená teologie vs. praktická zbožnost

Lýdie Mamulová klade velký důraz na text a tvrdí, že celá ČCE se velmi snaží soustředit se na výklad bible, zakládá na ní své učení. Zároveň však upozorňuje,

že v dnešní moderní společnosti lidi už nemají čas na to chodit na biblické hodiny a rozebírat bibli. Mamulová také mluví o změně charakteru zbožnosti, kdy lidé už dnes nejenže nemají čas na rozbor jednotlivých částí bible, ale také je to už nebaví. Možná pouze pokud se to týká jejich života, tak zbystří, což by mohlo souviset s určitým nárůstem individualismu ve společnosti. Na co je však třeba klást důraz, jsou bohoslužby – ty jsou, dle farářky Mamulové zásadní. Samozřejmě, musí přetrvávat určitá skupinka lidí v církvi, která bude o učenou teologii pečovat a jednotlivé texty i nadále rozebírat. Samozřejmostí by měly být osobní překlady biblických textů, aby faráři měli jistotu, že mají text rozebraný opravdu do hloubky.

V souvislosti se zbožností mluví dále Mamulová o čtyřech kategoriích duchovního růstu člověka od psychoterapeuta Scotta Pecka (Peck, 1994). Do první kategorie spadají lidé chaoticko-antisociální a jsou ovládáni jen vlastní vůlí. Druhá kategorie je pro lidi, kteří ve světě potřebují jasný řád, jasné hranice a pokud je nemají, ztratí se v něm. Často jsou zastánci tradičního křesťanství, které vyznává jasné hodnoty, spořádaný život a hlavně křesťanská dogmata. Třetí skupina jsou humanisté, kteří často z církve vyšli, ale už ji nepotřebují a do poslední skupiny patří lidé, kteří se zpátky vracejí do církve, ale jednotlivým bodům víry začínají rozumět niterně. Už je neberou jako dogmata, která vstřebávají bez rozmyslu, ale přemýšlí nad jejich obsahem a smyslem. A teprve člověk, který došel do poslední kategorie je svobodný, protože vnímá jednotlivá dogmata zevnitř a ví, proč to tak má a proč je to důležité. Mamulová pak tvrdí, že současný humanismus vychází z křesťanství, přestože ve společnosti se křesťanství dá od humanismu odříznout a často tomu tak je.

Když jsem se na toto téma zeptala paní Věry Lukášové, jednoznačně mi odpověděla, že dnes se jí zdá, že doba tzv. „písmáctví“²⁰ už skončila. A to přesto, že protestantská církev zdůrazňuje kořeny reformace, která vrací bibli do středobodu veškerého učení. Paní Lukášová si takový úpadek nedovede vysvětlit, hlavně proto, že se domnívá, že vše nahrává tomu, aby o bibli zájem byl – sborová organizace, překlady do mateřských jazyků, v souvislosti s reformací ještě vynález knihtisku, a tudíž postupné rozšíření možnosti pro všechny vlastnit bibli v domácnosti. Dále také vzpomíná na dobu za druhé světové války kdy na biblické hodině bylo mnohdy až čtyřicet lidí, dnes prý když dorazí pět, tak je to moc. Jak však podotýká sama paní Lukášová, možná to bylo

²⁰ Tzv. „písmáci“ byli lidé, kteří pravidelně studovali z bible.

podmíněno právě válkou. V tomto směru tedy vnímá změnu charakteru zbožnosti, kdy lidé již nemají potřebu číst z bible, alespoň ne tolik jako tomu bylo dříve. V souvislosti s otázkou rozboru textu a biblických pasáží uvádí Lukášová, že naprosto zásadní bylo přiznání částečné viny křesťanské obce na holocaustu. Často byly totiž argumenty proti Židům čerpány přímo z bible, i když zcestným výkladem. V souvislosti s židovskou tematikou pak Lukášová tvrdí, že křesťané často zapominají, že jejich náboženství pochází právě z židovských kořenů a že je proto nesmírně důležité stavět na Starém zákoně. Jinými slovy abychom správně pochopili Nový zákon, nejprve musíme pochopit zákon Starý. V tomto shledává paní Věra obrovský posun po druhé světové válce - v uvědomění si židovských kořenů a také ve snaze klást důraz na správný výklad a pochopení textu.

Podobně se k tzv. „písmáctví“ vyjadřuje i Daniela Brodská, která tvrdí, že dokud písmáci existovali, což údajně bylo do druhé světové války, poté s nástupem komunismu postupně vymizeli, tak existovala dobrá teologie i mezi lidmi. Spolu s vymizením písmáků a nástupem komunismu tedy přestali lidé číst v bibli. Jediným zdrojem kultivace jejich náboženství se tak staly bohoslužby, popřípadě biblické hodiny. Daniela Brodská si tento úpadek vysvětluje tak, že zpočátku v Československu evangeličtí faráři nebyli, což byl důsledek historických událostí²¹ a lidé tedy museli sáhnout po Bibli, chtěli-li „se dostat blíže k Bohu“. Poté se postupem času faráři rozšířili a lidem Boha zprostředkovali oni a právě na základě tohoto pohodlí si prý postupem času lidé odvykli v biblických textech číst. V důsledku tohoto úpadku postrádá paní Brodská niternou zbožnost, je však přesvědčená, že v lidech je, akorát je třeba se o ní více starat.

4.1.5 Farářování za komunismu a po jeho pádu

Elen Plzáková začala sice vykonávat svoji farářskou službu až v roce 2002, přesto jsem s ní rozebírala, co si myslí o farářování za komunismu a po jeho pádu. Co se charakteru kázání týká, Elen se domnívá, že se nemění, možná snad jen to, že za komunismu si faráři museli daleko více dávat pozor – museli více mluvit v „kódované řeči“, nota bene pokud chtěli zakomponovat do bohoslužeb nějaké soudobé události, což samo o sobě bylo ošemetné. Elen tvrdí, že i ona sama se dnes snaží, aby její kázání nebylo politicky laděné, protože kázání a víra mají být pro všechny. Podotýká však,

²¹ Obnovené zřízení zemské na území Čech z r. 1627 a na území Moravy z r. 1628, vydané Fridrichem II., povolovalo jediné náboženství, a to katolictví. Právě na pozadí těchto událostí se na území Českých zemí tvoří tzv. „tajní evangelíci“, kteří udrželi pravoslavné náboženství na území českých zemí až do Tolerančního patentu z r. 1781 vydaného císařem Josefem II.

že si není jistá, zda tak činí správně, tento rozpor v sobě ještě nemá vyřešený. Co se nějakého aktuálního dění týká²², Plzáková věří, že to rozhodně je potřeba do kázání zakomponovat, sama si však není jistá, zda se jí to plně daří.

Poté se Elen dostává k další změně: vztah k penězům. Elen Plzáková je toho názoru, že dříve bylo ve všeobecném povědomí, že peníze nejsou, je jich málo, nikdo je nemá. Dnes však, v souvislosti s restitucemi, jsou peníze středobodem sporů. Sama se k věci má následovně: odklepnutí restitucí znamená pro řadu sborů likvidaci, jelikož nezvládnou sami faráře platit. Z druhé strany to s sebou může přinést i pozitivní důsledek a to, že se věci musí začít dělat jinak.

Jako poslední markatní změnu považuje Elen postoj ČCE ve společnosti. Za komunismu byly „karty jasně rozdané“, každý měl své místo ve společnosti, ta byla „černo-bílá“, což bychom v určitém slova smyslu mohli považovat za pozitivní, jelikož se člověk pravděpodobně „mohl lépe vyznat“ v mezilidských vztazích, ale to je diskutabilní. I křesťanské církve měly tedy jasný postoj – opozice proti režimu, to se po revoluci převrátilo a najednou se církev stala velmi populární. Toto období však prý trvalo velmi krátce a křesťanská obec pak dlouho rozebírala, kde udělala chybu, že nevyužila situace a nezaujala více potencionálních věřících. Elen si však není jistá, zda by cílem měly být „zástupy křesťanů“.

Zajímavá byla také analogie s toaletním papírem, prostřednictvím které Elen ilustrovala dětem na mládeži to, jak těžké je zvládnout svobodu a s tím i možnost volby. „*Když byl jeden, du do krámu, vemu balík, dám ho do košíku a je to hned. Ted'ko dyš tam maj dvouvrstvý, třívrstvý [smích], potištěný, nepotištěný, voňavý, nevoňavý, než se rozhodnu [...] já vim, že to zní blbě, ale my sme si na toaletním papíru dokazovali, jak komplikuje člověku život možnost volby. A to potom na těch veľkejch věcech je to někde uplně v jinejch časovejch dimenzích žejo. Myslim, že svoboda je obtížná věc.*“²³ ČCE je svým presbyterně synodním zřízením církví demokratickou, jak zde již mnohokrát zaznělo a právě i za komunismu tedy poskytovala svým příslušníkům ostrůvek útočiště, kde se její členové nemuseli bát svobodně diskutovat. Zdárným příkladem této svobody za totalitního režimu je například prostředí fakulty, o kterém Elen vypráví a na které vzpomíná. Čili svoboda uvnitř ČCE byla i za režimu a je i dnes.

²² Není myšleno politicky, ale jako obecné aktuální dění ve společnosti.

²³ Viz přílohy: 1. rozhovor s Elen Plzákovou, pořizen 20. 3. 2019 v Praze – Jarově, str. 125.

Lýdie Mamulová popisuje počátky výkonu farářské služby za komunismu jako velmi těžké, protože člověk byl údajně „hozen do vody“, nikdo ho neuvedl do služby, nijak jej nepoučil, musel prostě začít vykonávat službu a najít si svou cestu sám. Což bylo obtížné, fakulta člověku poskytovala dobrý základ ve věcech teologických, nikoli však ve věcech praktických - tedy jak správně udělat pohřeb, svatbu atd. Čili v tom možná můžeme vidět rozdíl oproti farářování dnes, kdy je na praxi kladen daleko větší důraz (například na vikariátu). Lýdie měla také specifickou situaci v tom, že její první sbor v Sokolově²⁴ byl různorodý, co se sociální skladby týká. Vzhledem k tomu, že se jednalo o pohraniční území, domy po němcích obýdli reemigranti. Zajímavé ale je, že Lýdie mluví o jisté velké svobodě v tom slova smyslu, že se „všechno dělalo na koleně“, různá pravidla a zpřísnění nastala až po revoluci. Zásadní rozdíl pak vidí v tom, že před revolucí měl stát pod kontrolou farářské souhlasy, přičemž každý farář mohl o svůj souhlas přijít – každý sbor měl svého tajemníka, který spolupracoval StB a dohlížel na „správnost“ chodu sboru. Zpravidla se situace však měla tak, že pokud si stát nějakého faráře znelíbil, většinou si stejně našel nějakou záminku, aby mu souhlas mohl odejmout. Aby se ČCE alespoň do určité míry vyhla státní kontrole, byli faráři voleni na dobu neurčitou, zástupcům režimu tedy tak alespoň o trochu zkomplikovali situaci.

Co se kázání týká, paní Mamulová se domnívá, že jeho charakter se po revoluci nezměnil. Věří totiž, že kázání nemá být politické. Rozdíl je však v tom, že spousta věcí ani nebyla myšleno politicky, ale komunisté ve všem politický odpor viděli/hledali. „*Voni ve všem viděli nějaký protest jo, to člověk ani tak nemyslel, myslel to fakt úplně normálně a voni hned už viděli v tom nějaký protest a někoho vodsoudili za něco, co ani tak prostě nemyslel.*”²⁵

Na závěr této úvahy líčí Lýdie Mamulová zajímavý rozdíl v charakteru zbožnosti, který zaregistrovala, když se krátce po revoluci – v létě 1990 odstěhovali s mužem na Vysočinu. Oproti západním Čechám, kde Lýdie popisuje situaci ve společnosti „na spadnutí“ ještě před revolucí, a to hlavně v důsledku kontaktů obyvatel se západní cizinou skrze reemigranty. Najednou se ocitá v úplně jiné situaci, když přijede vykonávat službu na Vysočinu, na venkov, kde panuje chudoba a kde řada lidí údajně nevěřila, že režim opravdu padl. Co se tedy charakteru zbožnosti týká, Lýdie mluví o velkém rozdílu oproti západním Čechám. Na Vysočině bylo údajně daleko těžší najít si k lidem cestu, vzhledem k jejich opatrnosti, nedůvěřivosti, ale zároveň citlivosti. Naopak

²⁴ Kam Lýdie nastoupila 1. 5. 1985.

²⁵ Viz přílohy: 1. rozhovor s Lýdií Mamulovou, pořizen 19. 3. 2019 na Vysočině v Daňkovicích, str. 84-85.

v západních Čechách byl život prý velmi drsný, běžné byly drogy nebo střelba mezi garážemi. Mamulová dokonce popisuje určitou kuriózní solidaritu mezi faráři a veřejnou bezpečností a to hlavně kvůli tomu, že se často na faře ujímali problémových lidí a mládeže, která například začala brát drogy, což policii usnadnilo práci. Navíc v té lokalitě bylo hodně jehovistů, kteří byli komunistům daleko větším trnem v oku než křesťané.

Paní Věra Lukášová poskytuje zase jiný úhled pohledu. Své vzpomínky na to, jak se farářovalo za komunismu může zprostředkovat „pouze“ z pozice manželky faráře, sama se totiž stala farářkou až po revoluci a po smrti svého muže. Sbory často prý počítali s celou farářovou rodinou, a tak nebylo výjimkou, že mimo starost o děti a domácí práce či své vlastní zaměstnání, byly ženy farářů ve sborech velmi aktivní a nepostradatelné. Věra vzpomíná na velmi špatný plat svého muže a na to, jaký byl vždy problém najít práci, protože měla špatný kádrový původ a ještě byla manželkou faráře. Samozřejmě bylo, že žena faráře učila nedělní školu, chodila na biblické hodiny, pomáhala s čímkoli bylo zrovna potřeba. A stejně tak farář dělal všechno sám a to za naprosto mizerný plat a s hrozbou ztráty státního souhlasu, což když nastalo, měl samozřejmě zavřené dveře kamkoli jinam a mohl jít tak maximálně házet uhlí nebo něco podobného. Čili být farářem či farářovou ženou nebylo nic jednoduchého. Na druhou stranu, jak uvádí paní Lukášová, svým způsobem to bylo jednodušší v tom, že dopředu mohl člověk očekávat, jak s ním bude nakládáno, bylo jasné, že je ve společenském žebříčku nejnižší a nemělo smysl snažit se s tím cokoli dělat. *„Já sem měla nakonec tu situaci jednodušší a snazší než řada jinejch lidí, mně připadalo. Protože o mě bylo jasné od začátku: vzala si evangelického faráře a chodí do kostela, co od ní můžem čekat. A prostě mě tak museli vzít [...] já sem věděla, jak to se mnou je, vzala sem si evangelického faráře, takže tady je hranice a nad tu se nedostanu. Děti nebudou študovat, nebudeme moc já nevím to a ono, ale bylo to dané. [...] Člověk byl na té stinné straně vlastním rozhodnutím.”*²⁶ Zajímavé ale je, že podle paní Lukášové vždy záleží na charakteru lidí. Setkávala se se dvěma typy komunistů – s komunisty z přesvědčení, kteří dané ideji opravdu věřili a s komunisty povrchními, kteří jimi byli kvůli kariéře, výhodám atp.

²⁶ Viz přílohy: 2. rozhovor s Věrou Lukášovou, pořizen 22. 3. 2019 v Praze – Jarově, str. 57-58. Citaci jsem lehce upravila pro přehlednost.

Lenka Ridzoňová šla studovat na farářku až v devadesátých letech, tedy až po revoluci. Toto období popisuje jako velmi specifické tím, že byl najednou o studium na teologické fakultě velký zájem. Vzpomíná, že jich do prvního ročníku nastupovalo kolem stovky, což je opravdu hodně, oproti dřívějším rokům. Spousta studentů však nešla studovat teologii s jasným cílem stát se farářem, jak tomu bylo za totality. Naopak studenti si vybrali teologii čistě ze zájmu, přestože studium pak mnozí z nich nedokončili.

Co se farářování týká, Lenka Ridzoňová je toho názoru, že za komunismu mohla být církev chápána nejenom jako sdružitelka věřících, ale jako způsob projevu rezistence vůči režimu, jako „ostrůvek svobody“. Na jednu stranu uznává, že vykonávat farářskou činnost v té době mohlo být daleko rizikovější, ale zároveň nějakých jiných alternativních nabídek kde se sdružovat moc nebylo, čili bylo z tohoto úhlu pohledu jednodušší uspět než dnes, ve světě mnoha alternativ.

Farářka Daniela Brodská v církvi působí již padesát let, má tedy k tomuto tématu leccos nabídnout. Se svým bývalým mužem měla dvě děti a vzhledem k tomu, že oba byli faráři, v rolích se střídali. Daniela vzpomíná na období vlády komunistů jako na dobu, kdy byli nuceni se několikrát stěhovat, kvůli neustálým zákazům vykonávat činnost. Nejtěžší období prý byla léta těsně před revolucí, kdy jak Daniele, tak jejímu bývalému muži byl odňat státní souhlas a tudíž se nacházeli ve velmi těžké situaci. Pokud byl totiž člověk vystudovaným farářem, nacházel se, jak už jsem zmínila výše, na samotném dně společenského žebříčku, těžko tedy mohl čekat shovívavé zacházení. „*Ten tlak na lidi před tou revolucí, před tou změnou byl třibící jo, tzn. že i nejenom faráři byli ohroženi ztrátou souhlasu, ale že ten tlak na lidi byl někdy neúnosný a vůbec se nedivím, že třeba někde jinde – my sme to nenažili osobně, ale že někde jinde teda byli konfidenti [...].*”²⁷ Přestože tehdy ještě manželé Brodští podepsali Chartu a pořádali „pololegální“ koncerty, Daniela tvrdí, že vždy ve finále záleželo na charakteru lidí kolem a že ona sama nepamatuje, že by je někdo udal.

Co se kázání týká, Brodská vychází z jasného stanoviska – teologie zůstává, jak za totality, tak po ní. Riskantní ale je vkládat do kázání nějaké soudobé problémy, sama Brodská, ani její bývalý muž nikdy nebyli kvůli kázání postiženi. Postihování však byli za nevoli chodit k volbám. Tento postoj Daniela Brodská změnila po revoluci, kdy účast na svobodných volbách začla brát jako občanskou povinnost.

²⁷ Viz přílohy: 1. rozhovor s Danielou Brodskou, pořízen 7. 3. 2019 ve Dvoře Králové nad Labem, str. 8.

4.1.6 (Strach a) charakter víry

Elen Plzáková vychází z předpokladu, že člověk tak jako má fyzickou stránku, tak má úplně samozřejmě i stránku duchovní, která vzbuzuje potřebu víry. Elen dále pokračuje v úvaze a tvří, že nejspíš vlivem nějakých historických událostí církev ztratila možnost tuto duchovní stránku člověka kultivovat, a tudíž se tato potřeba víry v České republice projevuje všemi možnými pohanskými variacemi, například šamanstvím, kartářstvím, dokonce i sport vykazuje podle Plzákové charakteristiky náboženství. Otázka tedy zní, co s tím? Jakou funkci má hrát církev v kultivaci této duchovní stránky člověka, když o to strašně málo lidí stojí? Farářka Plzáková je toho názoru, že dnes se velmi často připisuje církvi role strážkyně etiky, ale víra není pouze o etice.

Jako další zajímavou změnu charakteru víry v České republice vidí Elen v posunu v poptávce po službách církve pro veřejnost. Jako příklad uvádí domění, že lidé přestali chodit na pohřby a vůbec přestali pohřbívat své předky²⁸. „*Ale já si myslím, že to nějak jako souvisí s tou nekultivovanou duchovností. Že s toho jako bojím, uteču od toho, ale pak jako tvrdím, že tetička se na mě dívá z nebe. Je v tom nějaká hrůza.*”²⁹ Zároveň však údajně začli lidé daleko více chodit kvůli svatbě. U obou případů ale hrají roli i jiné důvody, než jenom duchovní: například pohřby jsou často velmi drahé, naopak u svateb často nemají svěštější úředníci čas jezdit někam daleko, kam by svatebčané rádi a nemohou jim celkově poskytnout takovou péči, jako právě farář.

Plzáková tuto úvahu uzavírá domněnkou, že je třeba tedy tuto duchovní stránku člověka nějak kultivovat, jinak upadne na „předabrahámovskou úroveň” a takto přeskočit evropskou náboženskou tradici se nevyplácí. Věří, že když už, tak ať je člověk klidně buddhista, ale je třeba vzít v potaz, že naše evropská společnost stojí na nějakých již vybudovaných náboženských základech a nevyplácí se je obcházet, jinak se člověk sám v sobě stane cizincem, jak tvrdí Dalajláma. Česká duchovní stránka tedy krní, pohanství je ponižující, protože to je jako „*krmit dospělého člověka mlíkem, některý lidi na to maj alergii a nebo že je to nedostatečný. Takový jako jednoduchý věci nabízet dospělými člověku, to prostě tak nejde no.*”³⁰

²⁸ Resp. lidé se začli vyhýbat tradičním církevním pohřbům a často prý pohřbení odbydou bez obřadu.

²⁹ Viz přílohy: 1. rozhovor s Elen Plzákovou, pořizen 20. 3. 2019 v Praze – Jarově, str. 126-127.

³⁰ Viz přílohy: 2. rozhovor s Elen Plzákovou, pořizen 27. 3. 2019 v Praze – Jarově, str. 149-150. Citaci jsem upravila pro přehlednost.

Lýdie Mamulová se, podobně jako Elen domnívá, že často je křesťanství spojováno jenom s humanismem a jeho základní biblická zpráva je opomíjela. To někdy až hraničí s výprodejem základních hodnot i v ČCE. Tolerance tedy ano, ale s nějakou tváří a s vědomím křesťanských specifik, kterých se církve nemůže vzdát. Tuto pomyslnou výprodej vidí paní Mamulová v preferenci společenských otázek před otázkou víry a Kristova evangelia.

Další úvahu v souvislosti se změnou charakteru zbožnosti rozvíjí Lýdie nad poklesem zájmu o čtení bible³¹.

Paní Mamulová se také mimo jiné domnívá, že přestože v lidech potřeba víry je, tak často nemá žádné kontury, které právě křesťanství může nabídnout. Může poskytnout nějaký rámec, ve kterém se člověk může pohybovat, společenství, zakotvení v životě. Na evangelictví se jí líbí svoboda, jednoduchost, přestože uznává, že právě například rituál, na který je kladen daleko větší důraz v katolictví, spousta lidí potřebuje a možná evangelíkům trochu schází.

Věra Lukášová mě zaujala ve svém vyprávění poznámkou, že v období první republiky se kázalo převážně na Nový zákon a řada lidí (i z prostředí církve!) nevěděla, že Ježíš byl Žid, že jeho maminka byla Židovka a vůbec neznala Starý zákon a tedy i to, že křesťanství je postaveno na základech židovských. Paní Lukášová tak vyzdvihuje pana faráře Moravce, který za jejího dětství působil v ČCE a vedl zlínský sbor. Farář Moravec byl revoluční právě v důrazu na důležitost Starého zákona. V období první republiky byl charakter víry diametrálně odlišný, než je dnes, dokládá paní Lukášová na příkladu pojetí Boha ve Starém zákoně, jako Boha krutého, nelítostného, kdežto Ježíše v Novém zákoně, jako láskyplného. V opozici vůči tomuto pojetí stálo právě učení faráře Moravce, na kterém vyrůstala paní Věra. Moravec tvrdil, že nelze pochopit Nový zákon bez znalosti zákona Starého, protože porozumět Starému zákonu, znamená pochopit dílo Ježíše Krista, jeho podobenství a výroky. S tímto názorem se ztotožňuje i paní Věra, která dále říká, že křesťané se k Židům obrátili až po druhé světové válce, čímž se tedy opět změnil charakter víry spolu s těmito novými poznatky.

³¹ Více na toto téma v kap. 4.1.4 „Učená teologie vs. praktická zbožnost“.

Záměrně jsem si na závěr ponechala výpověď paní Daniely Brodské, která toto téma vztahuje k fenoménu strachu. Strach byl prý za totality dominantní, bylo to něco, na co si lidé údajně zvykli. A v důsledku tohoto návyku si nyní často vytvářejí tzv. „umělé strachy“ například: strach z přistěhovalců, politiky a mnoho dalšího. Přitom si ale neuvědomují, že se máme dobře a že tyto jejich strachy jsou vykonstruované, umělé. Paní Brodská věří, že s charakterem víry souvisí právě neschopnost nebo snad bezradnost vyrovnat se se svobodou a s tím související nějaký návyk nebo touha být veden. Z výše uvedeného Daniela vyvozuje, že ČCE jakožto církev protkaná svobodou, má daleko menší šanci na úspěch v dnešním světě, než církev katolická, kde hraje daleko větší roli hierarchie a pevný řád.

Co se charakteru zbožnosti týká, paní Brodská tvrdí, že opravdu postrádá niternou zbožnost a znalosti, které chybí právě v důsledku poklesu zájmu o čtení biblických textů. Potřeba niterné zbožnosti však v lidech prý je.

4.1.7 Katolíci vs. evangelíci

Elen Plzáková je jednoznačně toho názoru, že by spolu katolíci a evangelíci měli vést dialog³². A takový dialog by prý měl začít zespoda. Seshora - nějakým umělým nařízením to nepůjde. Sama za sebe říká, že by v tomto směru mohla činit více a je si toho vědoma, ale teď například zve k sobě domů na rodinnou neděli katolíka - seleziána, což je dobrý začátek. Farářka Plzáková tvrdí, že je jasné, že tyto věci chtějí čas a než přijde doba, kdy spolu budou katolíci a evangelíci chodit k Večeři páně, pokud vůbec někdy, tak ještě uplyne mnoho času, ale někde se začít musí. Takto se Elen vyjádřila, když jsem se na vztah katolíci - evangelíci zeptala explicitně, věřím však, že není od věci zmínit také další pasáže z našeho rozhovoru, které se katolíků také dotýkaly.

Elen se tohoto tématu dotkla v souvislosti se svobodou. Dle jejího mínění jsou ke svobodě evangelíci hodně vedeni, souvisí to totiž s povahou dané církve, jelikož evangelík stojí před Bohem sám, kdežto katolík nikoli. Katolíkovi zprostředkovává Boha katolická církev, ta tak bere část odpovědnosti na sebe. V souvislosti s touto úvahou pak Plzáková pokračuje dál a tvrdí, že svoboda je neskutečně těžká věc, což dokazuje například vysoký počet sebevražd v severských zemích³³.

Jako zajímavý příklad vztahu katolíci - evangelíci uvádí Elen dva katolíky - muže a ženu, kteří k ní chodili na přijímání. O té ženě si nebyla jistá, zda ví, že má zakázané

³² Nemyslím ekumenismus, ale dialog „zezdola“, mezi lidmi.

³³ Zejména protestantských.

jakožto katolička chodit k Večeři páně k evangelíkům. Ale o tom pánovi se Elen dozvěděla, že si sám osobně vyjednal se svým katolickým knězem, že chce chodit k Večeři páně do evangelického kostela.

Lýdie Mamulová se na danou problematiku dívá z jiné perspektivy. Teologie katolíků se jí zdá kvalitní, co jí ale osobně neseďí, je silná lidová tradice, která v životě katolické církve přetrvává. S tím se pojí velmi zdobné a slavnostní ornáty, nošení Pražského Jezulátka či vystavování lebky svatého Václava. Přesto však uznává, že taláry³⁴ jsou dobrou symbolikou toho, kdo byl pověřen pro výkon duchovní služby, pro lidi se tak obřad stává přehlednější³⁵.

Vztah Věry Lukášové ke katolíkům myslím velmi výstižně shrnuje následující úryvek našeho rozhovoru: „*Já sem zažila tu dobu, kdy teoreticky katolíci a evangelíci, to byla nepřekročitelná zeď. Ale já sem měla štěstí, že sem dycky potkávala takové bezvadné katolíky, že pro mě to [...] není to pro mě zásadní problém. Myslím si, že katolická církev by potřebovala nějaké reformy a oni už o tom sami mluví. Ale že bych já jim to měla rozkazovat, jak to mají dělat, to rozhodně ne.*“³⁶ A jako takovou vtipnou vzpomínku mi Věra vyložila příběh o její katolické kamarádce Marii Fišerové, se kterou Věry manžel rozvázal nový ekumenický překlad bible po katolických farách.

Lenka Ridzoňová popisuje soužití katolíků a evangelíků jako něco, nad čím vlastně až do doby po revoluci, tedy do doby, kdy se dostala do ekumenické komunity, vůbec nepřemýšlela. Nepamatuje si, že by se více stýkala s katolíky, což ale byla spíše věc náhody - logicky chodila spíše na evangelické sešlosti, protože patří do evangelické církve. Takže vlastně paní Ridzoňová až do revoluce nenarazila na žádný problém. Po revoluci pak, jakmile se dostala k teologickým studiím, tak si rozdíl spíš začla více uvědomovat a to zejména fakt, že se spolu katolíci a evangelíci oficiálně nemohou sejít u jednoho přijímání.

Daniela Brodská popisuje vztah katolíci-evangelíci ve dvou fázích. První fáze se týká období komunismu, kdy Brodská tvrdí, že obě církve byly státem stejně utlačované

³⁴ Méně zdobnější než ornáty, užívány v evangelické církvi.

³⁵ Více o taláru viz kapitola 4.1.3 Autorita a moc.

³⁶ Viz přílohy: 2. rozhovor s Věrou Lukášovou, pořizen 22. 3. 2019 v Praze – Jarově, str. 64.

a tudíž si myslí, že katolíci nechtěli svoji početní převahu dávat najevo. Zároveň mluví o určité vzájemné solidaritě, která vycházela právě ze stejné pozice – utlačovanými státem. Druhá fáze pak začíná sametovou revolucí a nově vybojovanou svobodou, která zapřičiňuje, že rozdíly mezi oběma církvemi se stávají více viditelnými. Brodská pokračuje a říká, že se tedy tyto pozice staly zřetelnějšími, nikoli však agresivními. Zásadní rozdíl shledává Brodská v učení o eucharistii. V tom se obě církve zcela rozcházejí a nejspíše ještě dlouho budou. Oceňuje však alespoň vzájemné, celosvětové uznání křtu.

Ke konci rozhovoru se s Danielou ještě vrátíme k tomuto tématu a ona mi vypráví historku z Vysočiny. Vzpomíná na partu přátel, která se skládala jak z katolíků, tak z evangelíků: „*No pak teda sme dělali věci, za které by, kdyby to někdo udal, by možná kluci ztratili souhlas jo. Dyš katolík dovolil v katolíckém kostele mýmu manželovi evangelíkovi, aby s nim vedl bohoslužby a spoločně vysluhovali eucharistii jo, no to [...] A to teda jako to si pamatuju, že bylo něco tak mimořádného a nádherného a nikdo z těch lidí, ani z těch katolíků to neudal.*”³⁷ Následující úryvek myslím velmi pěkně ilustruje onu vzájemnou solidaritu, která plynula z obdobné pozice utlačovaných. Neodpustím si ještě jednu citaci, která sice obsahově opakuje výše uvedené, ale myslím, že sem patří: „*Za toho totáče, dyš sme byli v tom útlaku a byli jsme spřátelní, tak sme si vysluhovali navzájem jen to svištělo [smích].*”³⁸

4.1.8 Potřeba reformy ČCE/křesťanské církve

Lenka Ridzoňová v souvislosti s reformou uvnitř ČCE tematiku vztáhla na aktuální dění uvnitř církve a to na debatu ohledně nové agendy, která určuje pořad bohoslužeb. Ridzoňová jednoznačně tvrdí, že reforma určitě potřeba je, není si však jistá v jaké míře a jakým způsobem. Celkově se staví proti celoplošným zákazům shora, které jdou proti charakteru církve, naopak preferuje spíše iniciativu zdola, jelikož tak zůstává prostor rozhodnout se a nebýt do ničeho tlačeni. Jako příklad určité obnovy bohoslužeb uvádí alternativní bohoslužby faráře Štěpána Hájka, který údajně vede v Brně bohoslužby v hospodě „Dezert”, které mají vždy tři části – koncert, kázání a následně rozhovor s nějakým hostem. Ridzoňová se domnívá, že právě toto je jedna z cest, jak být lidem přístupnější.

³⁷ Viz přílohy: 2. rozhovor s Danielou Brodskou, pořizen 15. 3. 2019 ve Dvoře Králové nad Labem, str. 21. Citaci jsem upravila pro přehlednost.

³⁸ Tamtéž.

V závěru své úvahy ještě farářka Ridzoňová uvažuje nad charakterem ČCE presbyterně synodním a říká, že se občas zdá, jakoby ČCE byla spíše kongregacionalistická, jelikož jednotlivé sbory často fungují odděleně a samostatně. Jednoznačně tvrdí, že ČCE by se měla snažit být srozumitelnější, otvírat se, ale není si jistá jak toto učinit pro celou církev.

Také Elen Plzáková se rozhodla mluvit pouze o své církvi. Nejprve se pouští do debaty ohledně jazykové reformy v církvi se kterou souvisí příprava nového zpěvníku, která začala v souvislosti se stoletým výročím církve. Dále pak Plzáková vychází z předpokladu, že každá společnost si vytváří svůj jazykový úzus a problém nastává v momentě, kdy většina důležitých pojmů jako například „hřích“, „milost“ atp. jsou v očích společnosti naplňovány úplně jiným obsahem, než jakého nabývají v církvi. Elen také mluví o zavedených frázích, u kterých hrozí nebezpečí, že se „vyprázdní“ a ani jejich příjemci tak doopravdy neví, co je jejich obsahem. Čili už na těchto základních věcech nenalézá církev a společnost (ale mnohdy i církev uvnitř) společný jazykový konsenzus. Plzáková tak jako řešení vidí apel na vzdělání a neustálou snahu dané pojmy a fráze vysvětlovat do hloubky.

Uznává, že možná cesta vede jinudy a to přes emotivní stráku, kde vyzdvihuje katolickou církev, která tuto stránku věci prý umí daleko lépe a odkazuje na katolické rituály, které mnohdy lidí velmi rychle uchvátí a přitáhnou. V tomto shledává Elen Plzáková velký rozdíl mezi katolíky a evangelíky kdy katolíci kladou důraz na rituály a tradici a evangelíci daleko více na slovo.

Lýdie Mamulová vychází z jiných předpokladů. Projevuje svůj nepokoj s údajnou krizí, kterou pociťuje (také) uvnitř ČCE a která se týká přehnaného důrazu a upřednostňování humanismu před základní biblickou zprávou o boží milosti a o důvěře v Hospodina. Následně také mluví o určitém možná snad nepochopení, míjení se společnosti a křesťanské církve. Mamulová věří, že společnost má v sobě předpoklad pro duchovní zakotvení a hledá jej, ale chyba nastává v tomto případě na straně církve, která v zájmu získání/zaujetí co nejvíce lidí činí „výprodej“ svých základních hodnot tím, že z křesťanství dělá humanismus a opomíjí jeho hlavní myšlenku a tudý cesta, dle Mamulové nevede. Kudy tedy cesta vede? Lýdie se domnívá, že skrze rozhovor, kterému přikládá obrovskou důležitost. Jedině skrze rozhovor se člověk může dál rozvíjet

a posouvat v názorech. Zároveň je však Mamulová skeptická vůči nějakým zákazům či nařízením shora, je tedy pro cestu zdola.

V souvislosti s reformou pak otevírá téma bohoslužeb, kde vyzdvihuje opakování dogmat bez hlubšího vysvětlení smyslu. Oslavuje v tomto směru reformaci a její snahu o znovunavrácení se k biblickým kořenům a tak k podstatě křesťanství. Opět jako obranu proti opakování náboženských frází nebo zdůrazňování lidských práv vidí Lýdie velkou roli vzdělání, například biblických hodin, kde je třeba klást důraz na čtení a interpretaci Písma. Velký přínos reformace pak shledává v příklonu k překládání bohoslužeb do mateřských jazyků. Lýdie vidí nedostatek ve vzdělávacím systému současných bohoslovců, který podle ní málo klade důraz na praxi. Ano, k tomu sice slouží vikariát, ale Mamulová je pro zintenzivění praktických činností už na fakultě.

Dále pak Lýdie Mamulová poukazuje na nízké platy farářů, ze kterých se jen steží dá uživit rodina.

Paní Věra Lukášová jednoznačně mluví o potřebě jazykové reformy, jelikož se domnívá, že jazyk ze 3.-4. století je prostě dnešnímu člověku velmi vzdálený. Lukášová díky své znalosti němčiny dokonce přeložila odbornou knihu Gerda Theissen: Poeticko-kritický katechismus (Theissen, 2016) a právě při překladu si uvědomila onu jazykovou bariéru.

Zásadní však podle Lukášové bylo prozření křesťanské církve po druhé světové válce v souvislosti s holocaustem. Křesťané si prý uvědomili svoji chybu a to mnohdy naprosto zcestné vyložení určitých pasáží z bible, které často bohužel sloužily jako argumenty proti Židům. Křesťanská obec tak dle Lukášové udělala velký krok v momentě, kdy toto pochybení přiznala a začla na dané pasáže nahlížet z jiného úhlu, ba dokonce započala dialog se samotnými Židy. Lukášová toto otevření se a sblížení se s židovským světem vidí jako novou a pozitivní etapu pro křesťanský svět.

Daniela Brodská má v této otázce jasný postoj – církve rozhodně potřebuje reformu, a to zásadní. Věří v jedinou a velmi radikální cestu, a to v zánik veškerých dosavadních organizačních struktur, přičemž zůstanou pouze upřímně věřící lidé, zanikne i klasická funkce faráře a lidé budou víru udržovat „na koleni“. Faráře nahradí jiní pastýři, pověření Bohem, kteří si svoji pozici vybudou přirozenou autoritou. Víra bude udržována čtením v bibli a studiem teologických textů. Dle Daniely Brodské je toto radikální řešení jedinou možností, jak církve dostat z její současné stereotypní podoby, která prý pozbývá

budoucnost a zajistit její znovuzrození. Brodská si je vědoma svého krajně radikálního názoru, ale stojí si za ním.

4.2 Empirická témata

Následující kapitola se zabývá tématy, která přirozeně vyplynula z jednotlivých rozhovorů. Všechny rozhovory s jednotlivými narátorkami byly velmi plodné, a tak mě mrzí, že těmto tématům nemohu ve své práci věnovat více prostoru, věřím však, že základní zde bude řečeno a materiál poslouží jako podklad například pro další badatele.

4.2.1 Vyvažování práce a rodiny

Elen Plzáková mluví o velmi těžkých začátcích ve sboru, vzhledem k tomu, že fakulta poskytovala velmi kvalitní teoretické znalosti, ale praxi se nevěnovala v podstatě vůbec. Když tedy bývalý manžel Plzákové šel na svůj první sbor a Elen byla na mateřské dovolené, tak situace vážně nebyla jednoduchá, jelikož například postup při pohřebním rituálu atp. museli hledat v církevní agendě či se ptát svých kolegů, vzpomíná Elen. Z tohoto úhlu pohledu shledává Elen velká pozitiva vikariátu, jelikož se člověk alespoň může rozhodnout, zda se opravdu chce stát farářem, na vikariátu se totiž soustředí hlavně na praxi.

Elen Plzáková bydlí se svými dětmi na faře, což na celou rodinu klade ještě větší nároky, jelikož lidé z ulice vnímají faru v podstatě jako otevřený dům, kam se mohou kdykoli se svými problémy obrátit. Elen mluví o velké snaze uchránit před tímto náparem své děti, jelikož se prý často stává, že staršovstvo automaticky „počítá“ se všemi členy domácnosti. Mimo sbor na Jarově se ještě Elen starala o Škvorec, kam pravidelně dojížděla, což byla samozřejmě další aktivita navíc.

I Lýdie Mamulová mluví o krušných začátcích. Lýdie měla v počátcích svého farářování ještě tu specifickou situaci, že vedla pohraniční sbor, který byl složený převážně z reemigrantů, což byla velmi specifická práce, o tom jsem však již mluvila výše³⁹. Následující úryvek myslím velmi dobře vystihuje, jaké bylo vyvažování práce a rodiny, obzvlášť když jsou oba rodiče faráři v činné službě: *„Já jsem za neděli najezdila 130 km. Uvařila sem, nakrmila děti a ze soboty na neděli sem většinou nespala, protože sem si připravovala kázání, ještě sem to tak akorát zvládla, že sem si tak na hodinku lehla*

³⁹ V kapitole 4.1.5 „Farářování za komunismu a po jeho pádu“.

*na takovej gauč [...] Některý ty sestry ze sboru pomáhaly, že hlídaly děti nebo tak [...].*⁴⁰

Celé situaci samozřejmě vůbec nepomáhali velmi nízké platy farářů, platy duchovních jsou problémem dodnes.

Paní Věra Lukášová se do role farářky dostala až po smrti svého manžela, kdy za něj nastupovala na sbor na Jarově. Jelikož všichni byli velmi otřeseni smrtí jejího muže, profesor Bič navrhl, aby se alespoň na přechodnou dobu chopila této funkce paní Lukášová, styl práce svého manžela přeci dobře znala. Věra Lukášová tedy ve svých 60 letech začínala farářovat. Tato situace byla naprosto ojedinělá - vdova po svém muži nastoupila na jeho funkci.

Celý svůj aktivní život však paní Věra prožila za komunismu a co se vyvažování práce a rodiny týká, vůbec neměla jednoduchou situaci, provdala se přeci za evangelického faráře, což s sebou neslo řadu přítěží. Jakožto paní farářová měla věčně problém sehnat práci, kterou však kvůli mizernému honorování farářů potřebovala, aby alespoň něco přivydělala. Zároveň se úplně automaticky počítalo s jejím aktivním zapojením na faře. Zároveň vždy ve vzduchu visela hrozba ztráty souhlasu Věřina manžela, protože kdyby se církevnímu tajmeníkovi jakkoli znelíbil, mohl by jej o souhlas rychle připravit. Čili problémy tohoto typu byly naprosto běžnou součástí farářské rodiny.

Rodinnou situaci farářky Brodské jsem probírala již v kapitole „Farářování za komunismu a po jeho pádu“, kde jsem se zmínila o častém nuceném stěhování v důsledku státního dozoru. Mimo to i paní Brodská zmiňuje velmi nízké platy farářů, čili další těžký aspekt ke zvládnutí životní situace jsou finance.

4.2.2 Žena v církvi

Lýdie Mamulová k tomuto tématu říká, že typické složení venkovského sboru je skupina starých „babek“, žen je tedy v církvi hodně. Právě proto se domnívá, že žena v duchovní roli může takové skupině porozumnět možná spíš, než třeba mladší muž. Neříká, zda je to či ono pohlaví „vhodnější“ pro roli faráře, ale věří, že vedení sboru, ať ženou či mužem, je zpravidla jiné. Vedení ženy si pak můžeme představit jako kruh, kdežto muže jako pyramidu. Z tohoto pohledu vyplývá, že muže-faráře budou členové církve brát více hierarchicky, možná jako větší autoritu, i když toto tvrzení je sporné

⁴⁰ Viz přílohy: 1. rozhovor s Lýdií Mamulovou, pořizen 19. 3. 2019 na Vysočině v Daňkovicích, str. 81. Citaci jsem upravila pro potřeby této práce.

a vždy záleží na konkrétním jedinci. Kdežto k ženě si laicky řečeno, možná „více dovolí“, což by však mohlo vést k větší otevřenosti a následnému pochopení, opět se však nejedná o dané pravidlo.

Paní Věra Lukášová má k této problematice co říci a to mimo její zkušenosti hlavně proto, že se sama věnovala roli žen v církvi, dokonce napsala knihu společně s Hanou Schillerovou s názvem „Ženy z fary“ (Lukášová & Schillerová, 2006). Daná publikace se zabývá tím, jaký život měly ženy farářů či farářky samy.

Když jsem se však paní Lukášové zeptala na rok 1953 a její reakci na možnost ordinace žen v ČCE, odpověděla mi, že to v podstatě vůbec nepostřehla. Zpětně to hodnotí jako velmi pozitivní krok a rozhodně je toho názoru, že žena toho v církvi může hodně nabídnout ať už třeba z hlediska pastorační péče, péče o děti atp. Zároveň by se jí však nelíbilo, kdyby duchovní funkce vykonávaly pouze ženy. Myslí si, že obě pohlaví se navzájem doplňují a jsou potřeba.

5. Diskuse

V následující kapitole se pokusím jednotlivé výpovědi narátorek interpretovat a srovnat s odbornou literaturou. Ne vždy však odborná literatura k jednotlivým tématům v českém prostředí existuje, proto užiji také například v hojném počtu církevního tisku atp.

5.1 Kontroverzní témata v církvi

Myslím, že na úvod diskuse o tomto fenoménu musím uvést, že když jsem se na toto téma jednotlivých narátorek ptala, jako příklad jsem vždy uváděla: potrat, homosexualitu a rozvod, přičemž uvedené mělo sloužit pouze jako nástin, abych narátorky navedla. Ponechala jsem dostatečné pole pro uvedení jakéhokoli jiného fenoménu, který by narátorky považovaly za relevantní. Když jsem tedy toto téma předložila, zajímavé bylo, že všechny narátorky reagovaly zpravidla⁴¹ jako první na homosexualitu, což myslím rezonuje s tím, že homosexualita je nejaktuálnějším kontroverzním tématem ve společnosti⁴².

Sexualitě a genderu je věnována dlouhá kapitola v „Sociologii“ Giddense, kde se v podkapitole věnuje také právě homosexualitě (Giddens, 2013, stránky 538 - 545). Podle Giddense dlouho přetrvávaly vůči homosexualitě ve společnosti negativní postoje⁴³ a až v posledních zhruba třiceti letech se situace pomalu uvolňuje. To se dá říci zejména o oblasti evropského území, přestože i zde panují mezi jednotlivými státy značné rozdíly (Giddens, 2013, stránky 538, 544).

Věnujme se nyní však především území České republiky, která je pro mou práci relevantní. Nelze si nepovšimnout bouřlivých debat, které zaplňují titulky médií o uzákonění manželství pro homosexuální páry. Byť je třeba mít na paměti, že mediální akcentace nemusí nutně korespondovat s intenzitou vnímavosti vůči tomuto problému v běžném životě, ony debaty mohou indikovat aktuálnost tohoto tématu a tedy něco, na což

⁴¹ Kromě Daniely Brodské, která začala rozvodem, to však nepokládám za náhodu, jelikož Daniela se po 50 letech manželství, jak sama s nadhledem uvádí, rozvedla v loňském roce se svým manželem. Je tedy, dle mého soudu logické, že začala právě tímto tématem, které se jí osobně v tomto období dotýká.

⁴² Jsem si vědoma toho, že z kvalitativní podstaty tohoto výzkumu si nemohu klást nárok na obecně platná tvrzení, o nějaké skupině. Výše uvedené tvrzení tedy není myšleno v tomto smyslu. Je však zajímavé jej zmínit v souladu s intenzivní mediální akcentací tohoto fenoménu; jakoby dané výpovědi rezonovaly s touto mediální akcentací.

⁴³ Což mohlo být dáno celkovou náladou společnosti vůči sexualitě jako takové. Sexualitu a názory na ní dlouho údajně ovlivňovalo v západních zemích právě křesťanství. Přičemž obecně v tradiční církvi převažuje přesvědčení, že sexualita je „podezřelá“, jediné snad pokud se nejedná o sexualitu za účelem reprodukce a v manželském svazku. Samozřejmě jednotlivé církve zastávají v tomto směru různá stanoviska, ale tradiční postoj je, dle Giddense tento (Giddens, 2013, s. 537).

jsou církve svým způsobem „nuceny“ reagovat, aby udržely krok s veřejností. Příkladem takové reakce církve může být například publikace, která vyšla jako oficiální stanovisko ČCE na téma homosexuality v roce 2006 (Malinová & Kol, 2006). Daná publikace vznikla za účelem přispět do debat ohledně této problematiky. Popud pro vydání této studie dala právě synodní rada ČCE. Práce si klade za cíl pojednat daný fenomén ze dvou hledisek: teologického a medicínského. K tomuto účelu se na oné studii podílelo mnoho odborníků a nelze tak zpochybňovat její kvalitu (což ani není účelem této studie). Z dané práce vyplývá, že se doposud určité pasáže bible vykládaly zcestně a její autoři se tak snaží podat novou interpretaci, a to zejména pasáží, které byly (a jsou) zdrojem pro odsuzování homosexuality (či sexuality vůbec). Tímto se zabývá pasáž teologická. Pasáž medicínská se pak snaží čtenáři z odborného hlediska vysvětlit, že homosexuální jedinci se s určitými predispozicemi pro sexuální orientaci rodí. Jak tedy souvisí názory narátorek s tímto oficiálním, velmi liberálním postojem ČCE?

Daniela Brodská se dle mého názoru staví k homosexualitě a celkově kontroverzním tématům velmi otevřeně, což plyne například z její ochoty pochopit svého gay kolegu kurátora, když farářovala v Kladně. Dokonce i vyzdvihuje jeho velký smysl pro empatii, což pokládá za důležité, obzvlášť když člověk pracuje ve sboru. Její názor by tedy souznil s oficiálním stanoviskem ČCE, které vyplývá právě z výše uvedeného textu. Daniela tvrdí, že sbor nad podobnými tématy často „strne“ a neví, co s nimi a že ještě dnes je spousta lidí ve sboru, kteří podobné chování odsuzují. Na toto téma by bylo třeba pro detailní výsledky učinit samostatnou studii, mým cílem je však pochopit stanovisko Brodské. Pro podporu mého názoru, že Daniela je velice liberální v tomto směru snad ještě uvedu jeden příklad a to její účast na rozhovoru s iniciativou „Jsme fěr“, která usiluje o zrovnoprávnění LGBT komunity se zbytkem společnosti v České republice (Jsme fěr, 2018). Daniela zdůrazňuje, že nejdůležitější je o daných věcech vést dialog, což se také děje a potom dané fenomény vyžadují čas.

Lýdie Mamulová uvádí více aspektů, které dle jejího názoru hrají důležitou roli při přístupu ke kontroverzním tématům. Základ je však z jejího postoje, myslím jasný – správný výklad a celkové pochopení biblických textů. Opět tedy lze vyvodit shodu s výše uvedeným oficiálním stanoviskem ČCE, které danou studii založilo právě na hlubokém pochopení biblického textu.

Jak jsem uvedla výše, sama Lýdie vychází při rozboru této problematiky z teze, že v zásadě všechny hříchy jsou odpustitelné, až na hřích proti Duchu svatému. Zároveň

však apeluje na to, že na základě výše uvedené teze nemůžeme všechno zrelativizovat a právě v ten moment hraje důležitou roli církev, která má poskytnout určitý rámec, ve kterém se mají vést diskuse na jednotlivá témata. Církev má být člověku průvodcem, má jej nasměrovat, ale zároveň neutlumit jeho potenciál. To však, myslím, může být občas trochu matoucí, vzhledem k tomu, že Mamulová také připomíná, že ČCE se hlásí ke čtyřem vyznáním a z toho odvozuje její názorovou pluralitu – kde pak má člověk hledat onen jednotný rámec? Možná právě toto je důvod velké roztržitosti ČCE a odlišností mezi jednotlivými sbory. Podíváme-li se na to z jiné stránky, možná právě v tomto přístupu tkví síla ČCE a schopnost vychovávat spíše vzdělané jedince (Český statistický úřad, 2003)⁴⁴ – jelikož církev člověku poskytne rámec, upozorní (nesoudí nikoho, pouze provází, nabídne téma!) na nějaký problém ve společnosti, ale pak nechá své příslušníky o daném fenoménu diskutovat a zvážit tak všechny alternativy, jak se k dané věci postavit a to nepochybně rozvíjí jedincův intelektuál mnohem více, než kdyby církev jednoznačně zastávala dogmata, přes „které nejede vlak“.

Co se kontroverzních témat týká, také Lukášová se chytla tématu homosexuality, to jsem však rozebrala výše – zajímavé je, že oproti ostatním narátorkám a oproti oficiální studii ČCE (Malinová & Kol, 2006), je Věra Lukášová toho názoru, že v bibli je jasné „ne“, osobně se však s danou publikací prý ztotožňuje.

U Lenky Ridzoňové opět můžeme vidět podobný směr – prosazuje rozhovor, upozorňuje na názorovou pluralitu uvnitř církve. Nově však říká, že neví, zda by církev vůbec měla mít nějaké jednolitě učení na tato témata – je spíše pro ponechání svobody farářů rozhodnout se v tomto směru, ale sama si není úplně jistá, jak by to mělo být. Rozhodně se však o takových věcech musí mluvit. V tomto ohledu by se tedy dalo říci, v návaznosti na oficiální stanovisko ČCE „Problematika homosexuálních vztahů“, že Lenka Ridzoňová by možná v tomto směru nesouhlasila s vydáním této publikace jakožto oficiálního stanoviska ČCE, se samotným obsahem pak nejspíš, vzhledem k jasnému stanovisku, že jí přijde naprosto automatická tolerance homosexuálních jedinců, by se pak dalo předpokládat, že souhlasit naopak bude. Podobně se staví i k ostatním

⁴⁴ Citace odkazuje k vyššímu počtu vzdělaných jedinců v ČCE a CČSH z tradičních institucionalizovaných církví v ČR, byla převzata 22. 5. 2019 z následujícího odkazu: https://www.czso.cz/csu/czso/4110-03--obyvatelstvo_podle_nabozenskeho_vyznani_a_nejvyssiho_ukonceneho_vzdelani.

kontroverzním tématům, přičemž kritizuje striktnost katolické církve v učení o těchto věcech. Církev by měla hrát roli průvodce.

Jak uvádí Nešpor v kapitole „Náboženství, rodina a rodinné hodnoty“: *„Postoj členů liberálních nekatolických církví – ČCE a CČSH je přitom nejednoznačný: k některým otázkám se staví konzervativněji než katolíci a k jiným liberálněji než nevěřící. Důvodem je ovšem také skutečnost, že zatímco římskokatolická církev disponuje závazným a dokonce právně kodifikovaným souborem norem vztahujících se k rodinnému a sexuálnímu chování, nekatolické církve přenášejí morální odpovědnost za toto jednání na své jednotlivé členy, byť se v praxi často uplatňují zvykové normy či sociální tlak v rámci příslušného sboru”* (Nešpor Z. R., 2010, str. 177). Z výše uvedeného tedy plyne, a výpovědi farářek to vlastně implicitně potvrzují, že na bedra farářů jednotlivých sborů spadá daleko větší odpovědnost, jestliže ČCE nemá v těchto otázkách závazné učení⁴⁵.

Z druhé strany, když se podíváme na bouřlivé, místy až apokalypticky laděné kázání katolíka Mons. Petra Piťhy, které pronesl 28. 9. 2018 v katedrále sv. Víta, uvidíme druhou stranu mince. V daném projevu Piťha reaguje na Istanbulskou úmluvu⁴⁶, kterou silně kritizuje a následně říká, kam povede její přijetí: *„Vaše rodiny budou roztrženy a rozehnány [...] vezmou vám děti a zatají vám, kam je prodali, kde je vězní [...] za každý nesouhlas budete deportováni do nápravně-výchovných pracovních táborů vyhlazovacího charakteru [...]”* (Kapitula všech svatých, 2018). Piťhovo kázání vyvolalo řadu bouřivých reakcí a dokonce i trestní oznámení jeho osoby, nás však zajímá stanovisko ČCE k dané věci.

ČCE zaujala k dané věci velmi střízlivý, ale jasný postoj: *„Nepřipojili jsme se ke kategorickým soudům zaznívajícím od představitelů některých církví. Nesouhlasíme s tím, že úmluva, která má zakotvit mezinárodní standard ochrany před různými formami násilí, je rafinovaným pokusem vnést do našeho právního řádu pochybná ideologická měřítká.”* (Českobratrská církev evangelická, 2018). Tímto se tedy ČCE v oficiálním prohlášení synodní rady distancovala od Piťhova kázání a naopak posléze uvedla, že respektuje různé pohledy na danou věc, sama se však přiklání k tomu smlouvu přijmout. Tak se ČCE vymezila v tomto směru oproti Římskokatolické církvi, Řeckokatolické církvi, Jednotě bratrské, církvi Adventistů sedmého dne, Evangelické církvi metodistické,

⁴⁵ Text, na základě kterého vycházím (Malinová & KOL, 2006) není závazným učením ČCE, pouze byl vydán na základě synodního prohlášení, jako příspěvek k diskusi na dané téma.

⁴⁶ Istanbulská úmluva je listina vydaná Radou Evropy, která byla sepsána za účelem ochrany žen před násilím. Nedílnou součástí úmluvy jsou tzv. Gender studies, jelikož jedině rovnost pohlaví zajistí méně násilí (Úřad vlády české republiky, 2019).

Slezské církvi evangelické a. v. a Církvi bratrské – všechny tyto církve totiž Istanbulskou úmluvu pro země EU odsoudili jako nepotřebnou a nepřínosnou (Jemelka, 2018).

Závěrem ještě rozeberu stanovisko Elen Plzákové, která k dané věci přistupuje s přesvědčením, že Bůh je větší než všechna lidská pravidla. Nevidí tak smysl v tom, aby církve měla v tomto směru nějaké jednoduší učení, i když někdy sama nad tímto svým stanoviskem pochybuje. V tomto ohledu se blíží pojetí Lenky Ridzoňové. Elen také klade důraz na znalosti, které máme dnes a znalosti, které měli lidé v době vzniku bible. Je přesvědčená, že přestože se údajně apoštol Pavel stavěl k homosexualitě negativně, kdyby býval věděl, že je to vrozené, postavil by se k tomu možná jinak. Poté dodává, že se domnívá, že ČCE je v těchto věcech v České republice církví nejtolerantnější. Toto její tvrzení by mohla podpořit obecně liberální ladění ČCE o kterém v této práci velmi často hovořím. Dokazuje to například možnost duchovních vstoupit do svazku manželského, ale i možnost rozvodu, možnost žen vykonávat farářskou činnost a to dokonce za stejný plat jako za stejnou činnost inkasují jejich mužské protějšky (Nešpor Z. R., 2010, str. 168).

Co se potratů týká, Elen tvrdí, že jí to nepřijde jako moc aktuální téma a to z toho důvodu, že v ČCE jsou lidé z vyšší sociální vrstvy, kteří mají přehled o antikoncepčních metodách. A když už se stane, že člověk musí na potrat jít, každý jedinec by měl v tomto směru mít svobodu volby a farář by měl sloužit v tomto ohledu jako podpora. Věc by se neměla brát lehkovážně a jako zásadní považuje Plzáková šířit osvětu možnosti malého pohřebního rituálu, aby se žena se ztrátou vyrovnala lépe. Výpověď Plzákové v tomto směru vlastně opět rezonuje s liberálním postojem evangelických církví oproti církvi katolické. Římskokatolická církev oficiálně neschvaluje používání umělých metod antikoncepce a jako jedinou možnost kontroly sexuálního života považuje buď nesouložit vůbec či uplatňovat techniku „neplodných dnů“ (Bellinger, 1998, stránky 283-285). Je třeba podotknout, že vývoj učení římskokatolické církve se v tomto směru v mnohém vyvinul a také, ač ne tak radikálně jako církve evangelické, své učení v dané problematice umírnil (Bellinger, 1998). Což je důkaz toho, že i na tradici velmi orientovaná římskokatolická církev v důsledku společensko-sociálních modernizačních změn byla

nucena reagovat. Navíc je třeba v těchto věcech vždy brát na zřetel jak oficiální stanovisko církvi⁴⁷, tak na mnohdy odlišnou praxi věřících.

Z aktuálního dění k dané věci snad jen závěrem třeba uvést vlnu odporu, kterou vzbudilo schválení zákona v americké Alabamě. Ten zakazuje potrat, až na výjimku matčina ohrožení života. Propagátoři zákona se hájí názory, že každý život je cenný a je třeba jej chránit. Opozice naopak zdůrazňuje právo na svobodnou volbu a ochranu matek, obzvláště kritizují situaci, kdy je žena znásilněna, jelikož podle výše uvedeného zákona je povinna si dítě i tak nechat. Celá situace vyvolala v USA řadu protestů a dá se očekávat i další vlna (Knížková, 2019). Tuto zápravu jsem zde záměrně uvedla jako ilustraci, jak moc stále záleží právě na postoji jednotlivých církví k aktuálním společenským tématům. Mějme však na paměti, že v USA má náboženství bezpochyby větší vliv ve věcech veřejných, než v Evropě, potažmo v České republice, čímž vliv náboženství nechci zpochybňovat⁴⁸.

5.2 Patriarchální povaha křesťanství

V dnešní době převažuje patriarchální povaha křesťanství. Ta se však, dle některých autorů, začla projevovat až od v rané době poapoštolské, kdy převážila a ukotvovala se až do 19. století. Sám obraz Boha je obrazem zcela mužským, jak dokazuje Bellinger (1998, stránky 273-276). Bůh je nazýván ve všech třech tvarech jmény mužského, nikoli ženského rodu: „Otec“, „Syn“ a „Duch svatý“⁴⁹. Toto mužské pojmenování a oslovení Boha se dochovalo dodnes, jak však upozorňuje Lenka Ridzoňová, někdo například při modlitbě nebo četbě nějakého textu uměle vkládá za mužské oslovení i oslovení v ženském rodu; tedy například: „Otče náš“, „Matko naše“. Ridzoňová patriarchální pojetí bible uznává, nevdí jí však a neměnila jej.

Přes tuto patriarchální povahu křesťanství, můžeme najít určité momenty v bibli, které svědčí o tom, že určitý prostor ženám dán byl. Ježíš měl mimo učedníky také učednice, společně měli podat svědectví o jeho osobě. Ale byly to právě ženy, které s Ježíšem zůstaly jako jediné při jeho utrpení a které jako první zvěstovaly zprávu o Ježíšově vzkříšení. Ženám se dokonce jako prvním zjevil zmrtvýchvstalý Ježíš, jako první údajně Marii z Magdaly (Bellinger, 1998, stránky 297-299). Jak však uvádí

⁴⁷ V tomto textu se držím převážně oficiálních stanovisek jednotlivých církví, jelikož v českém akademickém prostředí zatím neexistují dostatečně hluboké studie o praktické zbožnosti.

⁴⁸ Viz více k této tezi v teoretické úvodní části o sekularizace a Evropské výjimce.

⁴⁹ Přestože v řečtině je prý „Duch“ středního rodu.

Bellinger, později byly učineny určité korektury v textu a na základě pozdějších (antidatovaných) záznamů, je zjevná snaha texty více patriarchálně zbarvovat. V tomto tvrzení by se s Bellingerem shodla farářka Mamulová, která na toto při rozhovoru taktéž upozornila. Jak jsem uvedla výše, Mamulová je přesvědčená, že ženy své místo v bibli mají a to je zjevné například už ve Starém zákoně v Příběhu o zjevení – žena je dle výkladu Mamulové stvořena jako rovná pomoc muži, není mu nadřazená ani podřazená a to je zásadní. Lýdie také zmiňuje Ježíšův mnohdy radikální přístup, kdy například mluví se ženami, což bylo nemyslitelné - že by Žid mluvil se ženami, dokonce má učednice o kterých jsem psala již výše. Lýdie tedy zastává názor, že přes patriarchální povahu křesťanství v něm mají ženy své důležité místo, o čemž svědčí řada pasáží z bible.

Elen Plzáková, stejně tak jako Daniela Brodská obě uznávají patriarchální charakter doby Starého zákona, ale s tím, že jsou přesvědčeny, že ženy své místo ve společnosti mají. Plzáková úvahu dále rozvíjí: vzhledem k tomu, že je jim ponechána odpovědnost hlavně ve vztahu k dětem, mají v rukou obrovskou odpovědnost, jelikož svým způsobem jsou odpovědné za to, jaké náboženství „vloží do srdce“ další generaci. Obě farářky se poté lehce rozcházejí v postoji k Novému zákonu. Elen tvrdí, že v Novém zákoně už převládá nadvláda mužů, tudíž je třeba uměle vyvažovat situaci. Brodská naopak věří, že v Novém zákoně jsou ženy silně vystrčeny do soukromého sektoru. Jejich pozice se tedy zhoršuje.

S patriarchální povahou křesťanství také úzce souvisí zamezování ženám vykonávat vyšší duchovní funkce – učit. Jak uvádí Bellinger toto zamezování má počátky až v momentě, kdy vznikla církevní hierarchie, čili od nějakého 3. století byly ženám tyto funkce zamezeny (Bellinger, 1998, str. 301). Tento stav trval až do 20. století, kdy některé křesťanské církve začaly ordinovat i ženy, což je případem právě také ČCE⁵⁰.

5.3 Autorita a moc

Vzhledem k tomu, že ČCE je presbyterně-synodního zřízení, lze odvozovat velkou míru demokracie, jelikož zástupci jednotlivých vrstev církve – sboru farního, seniorátního a povšechného jsou demokraticky voleni⁵¹. Už z tohoto důvodu lze vyvodit závěr, že ČCE se jménem svého zřízení alespoň snaží o demokratické rozdělení moci. V tomto bych se shodla s Lenkou Ridzoňovou která právě tento fakt zdůrazňuje (i když uznává, že ČCE

⁵⁰ ČCE zavedlo ordinaci žen v roce 1953 (Macek, 2019).

⁵¹ Samozřejmě ještě demokratičtější zřízením by bylo zřízení kongregační, kde jednotlivé sbory nejsou vůbec závislé na nějaké vyšší instituci. Je však třeba zdůraznit, že v ČCE často existují velké rozdíly mezi jednotlivými sbory a přestože jednotlivé farní sbory by měly být závislé na seniorátním sboru a povšechném, realita je spíše taková, že jednotlivé farní sbory fungují jako samostatné buňky.

působí fakticky spíše kongregacionalistiky) a vymezuje se tak proti pojetí moci v katolické církvi, které je dle jejích slov nebezpečné. Vzhledem k tomu, že v katolické církvi je opravdu velká moc soustředována v ruku faráře, který hraje roli zástupce Boha, lidská spása tedy závisí na jeho slovu a to je dle Ridzoňové nebezpečné. Tato slova by se dala podpořit článkem, který vyšel v evangelickém měsíčníku „Protestant“. Autor vychází z teze, že sexuální zneužívání v katolické církvi je založeno na zneužívání moci duchovními, kterou mají nad křesťany. To prezentuje na analogii totální závislosti ovcí (členů církve) na pastýři (pastýřské moci faráře). Formování této pastýřské moci popisuje Michael Foucault. Z jeho slov je zřejmé, že katolická církev potřebuje reformaci rozdělení moci jako takové. Foucault totiž dochází k zajímavému závěru – zneužívání moci nestojí přímo v selháních konkrétních jedinců, ale na nastavení samotného vztahu totální závislosti ovce – pastýř. Foucault pokračuje a stanovuje tři hlavní rysy totální poslušnosti ke které je křesťan veden: závislost jednoho jedince na jedinci druhém (ovce na pastýři); prohlubování této závislosti, která nemá konce – to vede až k bezmyšlenkovitému následování; zpytování svědomí – institucionalizovaná zpověď (Bierhanzl, 2019).

S kritikou tohoto rozdělení moci v katolické církvi jsme se v této práci mohli setkat vícekrát – například Ridzoňová se domnívá, že farář by měl být člověku průvodcem, nikoli tím, kdo mu řekne co je a není boží vůle – to nemůže vědět. S podobnou kritikou se můžeme setkat například při popisu Lýdie Mamulové bohoslužeb v katolické církvi. Dle Mamulové lidé mnohy ani neví, co opakují a to hlavně před reformací, kdy se ještě kázalo v latině, jakoby ani církev nechtěla, aby lidé věděli, co se v bibli píše o Bohu a jaké je hlavní poselství křesťanství.

Daniela Brodská je přesvědčená, že zhruba od konce druhé světové války se setkáváme s obecným úpadkem autorit, nikoli genderově podmíněným. Věřící, že je to velký problém a souvisí to s individualizací společnosti, která je tak typická pro evropské prostředí. S tím údajně souvisí také menší míra úcty k ostatním jedincům. Věřím, že procesem individualizace zde byla míněna tendence soustředit všeskerou pozornost na jedince, na jeho unikátnost ve světě, snaha vyzdvihovat jeho originalitu a oslavovat to, čím se odlišuje od masy. Individualismus pak vede k vědomí volby mezi x možnostmi s důrazem na unikátnost vlastní osoby a tudíž k potencionálně menšímu respektu nějakého subjektu. Daniela Brodská ještě dodává, že jedním z možných dokladů této teze by mohlo být zkracování volebního období faráře. V současné době jsou kazatelé voleni nejdéle na 5 let a to od roku 2015, předtím byli voleni

na maximální období 10 let (Českobratrská církev evangelická, 2016). Dříve⁵² údajně maximální délka voleného období farářů omezena nebyla.

Lýdie Mamulová danou problematiku pojednává z poněkud jiné perspektivy a to na pozadí symboliky kněžského taláru. To, jak moc velkou symbolickou moc má, si uvědomila, když se o tom bavila se svým dědečkem. Talár symbolizuje toho, kdo byl pro danou funkci vyvolen a tím tak symbolicky jeho nositeli propůjčuje autoritu a moc v danou chvíli. Farář je talárem také symbolicky kryt, „nedovolí“ tomu, kdo jej právě nosí, více ukazovat emoce. To Mamulová popisuje tak, že například když má pohřbít někoho, koho zná a je jí do breku, tak když má talár, nedovolí si to a řádně nejprve vykoná svou povinnost a až poté cítí, že může v civilu své emoce projevit.

O liturgickém oděvu pojednává 31. synod ČCE, s Mamulovou se shoduje v symbolice taláru pro označení pověřené duchovní osoby, při bohoslužbách však talár nemá zvýrazňovat osobu, která jej má na sobě, ale má podpořit mimořádnost bohoslužby. (Českobratrská církev evangelická, 2005).

5.4 Učená teologie vs. praktická zbožnost

V rámci této kapitoly bude velmi těžké najít nějaká relevantní data, která by se dala srovnat s výpovědmi narátorek. Sociologové náboženství se až od 90. let 20. století začali zabývat výzkumy náboženství v české společnosti, ty se však omezily pouze na církevní příslušnost či výzkum hodnot, jednalo se tedy zejména o výzkumy kvantitativní povahy. Je celkem zřejmé, že nemohu podat vyčerpávající výpověď na všechna apriori stanovená témata v této studii, to je jedno z hlavních úskalí této práce, ale věřím, že je vykompenzováno snahou rozkrýt jednotlivá témata, podat základní odrazový můstek pro další potenciální studie.

Všechny narátorky opakovaně zdůrazňují důležitost výkladu bible, což je základ celého postoje ČCE. Vidí to tak i Lýdie Mamulová, která na postoji k čtení v bibli popisuje rozdíl mezi učenou teologií a praktickou zbožností. Cítí, že lidé dnes již nemají čas ani chuť chodit na biblické hodiny a rozebírat jednotlivé biblické pasáže, což je samozřejmě problém. Lidé prý zbystří jedině pokud se výklad soustředí na jejich osobu, což si Mamulová vysvětluje nárůstem individualismu ve společnosti, v podobném smyslu jako Brodská v předchozí kapitole v souvislosti s tezí o úpadku autorit. Mamulová je přesvědčená, že je třeba se soustředit hlavně na bohoslužby, když už lidé v bibli nečtou,

⁵² Před revolucí v roce 1989.

kdo však nesmí přestat číst, jsou samozřejmě duchovní, kteří by se měli velmi detailně věnovat studii bible.

Mamulová pak lidovou zbožnost rozebírá s odkazem na psychiatra Scotta Pecka, který své poznaty kombinoval s duchovnem. Odkazuje na čtyři kategorie duchovního růstu, které jsem již popsala výše⁵³. Z postoje Mamulové se dá vyvodit, že sama zastává názor, že právě ČCE usiluje o svobodné pojetí křesťanství, jak je tomu ve 4. kategorii, což můžeme dokázat právě důrazem na rozbor textů, prostřednictvím kterého se pak zvyšuje pravděpodobnost, že člověk vnitřně pochopí obsah jednotlivých dogmat a bude přesně vědět, proč jsou tak důležitá.

K chabé účasti na bohoslužbách, jakožto výpovědi o změně charakteru zbožnosti se také vyjadřuje Věra Lukášová. Opět to souvisí s velmi malým zájmem o četbu biblických textů, tzv. písmáctví údajně již vymizelo. O evangelickém písmáctví vyšla řada článků v měsíčníku Protestant. V jednom z nich vypovídá o písmácké tradici farář Josef Hurta. Hurta popisuje situaci v tradičním sboru Javorníku nad Veličkou, který údajně dodnes nese pověst velmi tradičního sboru. Hurta však tvrdí, že pozůstatky písmáctví lze dnes vidět už spíše jen u staších generací, kde dodnes přetrvává tradice čtení z bible, existují samozřejmě výjimky, ale obecně písmáctví spíše vymírá, tamnější farářovo přesvědčení se tedy shoduje s názorem paní Lukášové. Co se biblických hodin týká, také účast na nich je spíše záležitostí seniorů. Tento úpadek údajně souvisí s globalizací a silným vlivem médií, které mají vliv i na tak malé obce, jako je Javorník (Hurta & Tureček, 2019).

Daniela Brodská svou úvahu také opírá o vymizení písmáctví, domnívá se však, že to nastalo již daleko dříve, s nástupem komunismu. Naprosto fatálním důsledkem neznalosti bible je pak, dle Brodské, chybějící niterná zbožnost. Brodská, stejně jako Mamulová, tvrdí, že je třeba se soustředit na bohoslužby, prostřednictvím kterých se lidé dají oslovit. Duchovní potřeba v lidech stále je, je však třeba jí v nich probudit.

Lukášová se při svém výkladu věnuje ještě jednomu aspektu, který dle jejího názoru ovlivnil změnu charakteru učené teologie a to vztahu k židovství. Jako zásadní pokládá dobu po konci druhé světové války, kdy křesťanská církev uznala svou vinu na holocaustu⁵⁴, jelikož se řada argumentů čerpala zcestným výkladem z bible. Právě toto obrácení a navrácení se k židovským kořenům je dle Lukášové velmi důležité, stejně tak dialog s Židy. Dokladem vzniku tohoto dialogu v České republice je Společnost křesťanů

⁵³ Viz kapitola 4.1.4 „Učená teologie vs. praktická zbožnost“.

⁵⁴ O tom vypovídá například „Stuttgartské vyznání viny“ z roku 1945 (Prudký, 1995).

a židů, která vznikla v roce 1991. Hlavní snahou tohoto seskupení je právě společný dialog, který vznikl jako reakce na hrůzy holocaustu a na komunistickou éru v naší zemi. Cílem je zejména vymýtit 2000 let přetrvávajícího křesťanského negativního učení o Židech, naučit se poslouchat své názory navzájem a ctít společné židovsko-křesťanské kořeny, které spojuje víra v jednoho Boha (Řehák, 2015). Pro Věru Lukášovou jsou židovsko-křesťanské vztahy naprosto zásadní, zcela jistě to má co do činění s náboženskou výchovou Lukášové, ve které figuroval zejména pan farář Moravec, jež kladl tak obrovský důraz na Starý zákon. Dále tomu určitě napomohly vztahy, které Lukášová udržovala s němci a to zejména po sametové revoluci, do ruky se jí tak dostalo spoustu materiálů pojednávajících židovsko-německé vztahy.

5.5 Farářování za komunismu a po jeho pádu

Jak jsem uvedla v sekci, kde prezentuji jednotlivá témata, ČCE byla po únorovém komunistickém převratu v roce 1948 v Československu k dané věci značně zdrženlivá. Zprvu se k dané situaci nevyjadřovala a pokud ano, tak se její stanovisko dalo hodnotit jak prorežimě, tak protirežimě. Jasně však komunistický převrat neodmítla, možná i to bylo jedním z důvodů, proč zpočátku nebyla v hledáčku komunistických represí a pronásledování, alespoň ne tak velké míře jako katolická církev (Morée & Piškula, 2015, stránky 65-66). Nicméně ani ČCE nebyla pronásledování a kontroly státu oprostěna. Stát církve kontroloval systematicky – na rovině personální byly církve kontrolovány tzv. „církevními tajemníky“, kteří měli na starost dohlížet na veškeré dění v jednotlivých sborech. Církevní tajemníci měli spolupracovat s StB, což samozřejmě jen přispívalo k upevňování a šíření strachu ve společnosti. Zároveň byla ČCE závislá na udělování státního souhlasu s výkonem duchovní služby. V případě ztráty státního souhlasu se farář nacházel ve velmi obtížné situaci. Dále byly pak církve kontrolovány na rovině hospodářské, jelikož stát financoval platy farářů, čímž si zajistil existenční závislost církví na sobě samém (to bylo podporováno cenzurou, církve tak nemohly mimo jiné žádat veřejnost o finanční podporu) (Morée & Piškula, 2015, stránky 109-117). V této kapitole jsem se tedy zaměřila na zkušenost jednotlivých narátorek s totalitním režimem a poté se svobodou. Z pěti narátorek aktivně vykonávaly funkci farářek za komunismu pouze dvě a to Lýdie Mamulová a Daniela Brodská.

Výpověď Mamulové se vcelku shodne s výše uvedeným: velmi nepříjemné byly státem udělované souhlasy. A to zejména proto, že když člověk o státní souhlas přišel, velmi těžko hledal jinou práci. Faráři byli až do revoluce v roce 1989 voleni na dobu

neurčitou a to právě z toho důvodu, že stát měl pod kontrolou jejich souhlasy. Když už byli státem schválení, pokud jim poté chtěli státní souhlas odebrat, museli k tomu alespoň uvést nějaký důvod. Takže toto byla alespoň do určité míry obrana proti státní kontrole. V tom spočívá dle Mamulové zásadní rozdíl ve farářování před a po revoluci.

Lýdie Mamulová pak ještě mluví o charakteru kázání, který se ale dle jejího přesvědčení nemění v závislosti na době. Kázání nemá být politické. Příkladem politické otázky v církvi budiž následující: velmi kontroverzní reakce vyvolala synodní rada ČCE, která v roce 2018 oficiálně podpořila kandidáta Jiřího Drahoše v rámci tehdejších prezidentských voleb (Českobratrská církev evangelická, 2018). Část lidí daný postoj uvítala, ale část byla tvrdě proti a to dokonce i někteří, jež souzněli s volbou kandidáta Jiřího Drahoše. Kritika plyne hlavně z přesvědčení, že politika lidi rozděluje a vznik rozporů mezi křesťany tak vlastně odsouvá křesťanskou víru až „na druhé místo“, což je v rozporu s evangeliem, jak uvádí autor článku v časopise Protestant. Navíc vedení církve by v rámci podpory jednoty svých členů mělo být tím posledním, kdo se takto názorově vyhraní, mělo by tedy, dle kritiků zůstat názorově neutrální (Šamšula, 2019). Opravdu je to však cesta? Vzpomeňme na únorový puč v roce 1948 a oproti katolické církvi dosti zdrženlivou reakci ČCE – jak si pak může církev nárokovat společenské uznání a respekt, když se k mnoha důležitým společenským událostem postaví neutrálně? Vzpomeňme také na slova Lýdie Mamulové, která apeluje na to, aby se sice vedla diskuse, ale ona diskuse má být vedena v nějakém rámci, který by měla poskytnout právě církev. Nemělo by tedy právě vedení ČCE tento rámec pro uvažování a kulminaci plurality názorů stanovovat?

Na druhé straně příznivci daného prohlášení synodu uvádějí, že se nacházíme v „krizové době“ – jsme svědky překračování hranic, které vymezuje právě také křesťanství. Mnozí se obávají, že demokracie je ohrožena, to má opět ČCE takovým událostem jenom přihlížet a nejednat? Toto názorové pnutí zde asi nevyřešíme, ani to není cílem - mělo posloužit jako ukázka možných diskusí v souvislosti s například politickými tématy.

Druhou farářkou s aktivní zkušeností farářování za komunismu je Daniela Brodská, která má vůbec nejdelší zkušenost s farářováním ze všech narátorek. Největší komplikací pro farářku Brodskou bylo zřejmě časté stěhování, ke kterému byli, v důsledku státem kontrolovaného udělování souhlasů, s tehdejším manželem nuceni.

V postoji ke kázání by se Brodská nejspíš shodla s Mamulovou – charakter kázání se před ani po revoluci nemění. Dodává však, že velmi riskantní bylo zakomponovat

jakékoli soudobé problémy, jelikož na bohoslužbách byli mnohy přítomni církevní tajemníci.

S tímto postojem by nejspíš souhlasila i Elen Plzáková, která však sama s farářováním za komunistického režimu zkušenost nemá. Plzáková patří do generace studentů, kteří se účastnili demonstrací v roce 1989. Elen pak rozvádí úvahu o kázání v současnosti, kde údajně přetrvává její příklon k apolitičnosti, aktuální témata by však údajně zakomponována být měla, i když sama si tímto ještě není úplně jistá, co je správně.

Další dimezí, ke které se Plzáková vyjadřuje, je vztah k penězům, ten se údajně velmi změnil. Před revolucí bylo peněz všeobecně málo, tudíž ani nebyly nijak žhavým tématem. Dnes, v souvislosti s restitucemi, je tomu úplně naopak. Schválení restitucí zapříčinilo žhavé diskuse v církvi. Plzáková se domnívá, že na jednu stranu schválení restitucí zapříčiní zánik některých sborů, nikoli však evangelické církve jako celku. Z druhé strany to může posloužit jako popud pro určitou změnu ve financování.

Odbornou literaturu k tomu, jaký vztah byl k penězům před revolucí jsem bohužel nenašla. Myslím však, že přesvědčení Plzákové o tom, že schválení zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi v roce 2013 značně rozbourilo diskuse o penězích, je správné. Vypovídá o tom například článek zpracovaný synodem (Českobratrská církev evangelická, 2013), který se mimo jiné vyjadřuje právě k tématice obav ze zániku sboru, kterou projevila i Elen Plzáková. K dané věci uvádí jako příklad sloučení dvou sborů, ze kterého údajně není třeba mít obavy. Shodu bychom naopak našli v pasáži, která říká, že celý problém není pouze o penězích: „*Základním problémem církve nejsou peníze, ale identita. Ukazuje se, že nejsme zvyklí myslet dopředu*“ (Českobratrská církev evangelická, 2013).

Zajímavý je pak názor Plzákové na postoj ČCE ve společnosti. Elen tvrdí, že z určitého úhlu pohledu bylo za komunismu „jednodušší“ se ve společenských vztazích vyznat, jelikož „karty byly jasně rozdané“, což je daleko těžší v časech svobody. V souvislosti s tímto zasazuje ČCE (a ostatní církve) do role jasné opozice proti režimu. To je však třeba brát s rezervou, už z bouřilých debat ohledně význačné postavy ČCE v druhé polovině 20. století – Josefu L. Hromádkovi. Hromádka byl velmi kontroverzní postavou, jeho činy často naznačovaly, že souzní s komunistickou ideou, za což je dodnes kritizován (Morée & Piškula, 2015). V souvislosti s tím lze pak rozporovat názor Plzákové, že ČCE se za dob komunismu jevila jako jasná opozice režimu, nemuselo tomu tak nutně být, uvážíme-li, že ani zpočátku se jasně nepostavila režimu na odpor. Plzáková pak pokračuje a mluví o určité vlně nárůstu popularity obecně křesťanských církví těsně po

revoluci, který však církve nezvládly „využít“ a tato popularita pak velmi rychle vyprchala. Toto tvrzení lze podpořit empirickými výzkumy, se kterými se v Čechách těsně po revoluci pozvolna započalo (Nešpor Z. R., 2010).

Výpověď Věry Lukášové se vesměs shoduje s ostatními narátorkami, co se praktického života týká. Lukášová začla farářovat až po smrti svého muže a s nástupem demokracie, přesto jsou její vzpomínky z pozice paní farářové velmi nosné. Potvrzuje, že udělování souhlasu k farářování státem, člověk tak byl na státu závislý. Další nepříjemností byly platy farářů, které byly opravdu malé a často tak musel partner také pracovat, což bylo těžké, protože mnohdy bylo nemožné nějakou práci s daným původem a situací najít. Z druhé strany i Věra Lukášová je toho názoru, že v tehdejší situaci se alespoň člověk dobře orientoval.

5.6 (Strach a) charakter víry

Dle Elen Plzákové církev ztratila kontrolu nad duchovní stránkou člověka, což vedlo k zásadní změně charakteru víry. Zároveň je dnes církev prezentována v roli etického strážce, je třeba si však uvědomit, že církev není jenom etickou strážkyní a více zvěstovat její základní biblickou zprávu. Tato teze by se dala vymezit vůči tezi Tomáše Halíka, který se zabývá rolí křesťanství ve společnosti⁵⁵.

Další téma, které Elen rozebírá a na kterém vidí změnu v charakteru víry jsou přechodové rituály. Plzáková se domnívá, že v souvislosti s nekultivovanou duchovností souvisí velký pokles zájmu lidí o pohřbívání svých předků. To je však velmi nebezpečné, jelikož v rámci psychické „pohody“ takový pohřební rituál může člověku pomoci tragickou situaci v sobě psychicky „uzavřít“. Jako jeden z možných důvodů mohou být i světské, například finance, jelikož pohřební obřad nestojí málo.

Zdeněk R. Nešpor ve své knize rozebírá fenomén smrti v Evropě a také v České republice. Dochází k zajímavému závěru, a to, že ve zbytku Evropy jsou stále populární pohřební obřady církevní, kdežto česká společnost se v tomto kontextu k danému fenoménu jeví velmi laxně: církevní obřady nevyhledává, ale zároveň nemá žádnou alternativu k církevnímu pohřbu, pozůstalí si však neuvědomují ony negativní psychické následky, které se mohou dostavit, pokud zemřelého řádně nepohřbí (Nešpor Z. R., 2010, stránky 184-185). Z výše uvedeného je tedy zjevné, že praxe Plzákové se shoduje s poznatky Zdeňka R. Nešpora.

⁵⁵ Více viz kapitola 6.8 „Potřeba reformy ČCE/křesťanské církve“.

Oproti úpadku poptávky po církevních pohřbech však Plzáková registruje velký nárůst poptávky po církevních svatbách a to i od párů, které nejsou členy církve. To si vysvětluje větší péčí a ochotou, kterou jsou církve v rámci tohoto přechodového rituálu schopny nabídnout. O stejné zkušenosti ostatně mluví i farářka Martina Kadlecová v rozhovoru pro časopis „Český bratr.“ Ta tvrdí, že nevěřících snoubenců je většina a člověk by měl mít napaměti, že není samozřejmé, že se nevěřící člověk obrátí v tak důležitý moment svého života právě na církev. Ta by tedy zřejmě měla „využít situace“, ale jak Kadlecová zdůrazňuje, nikoli však zneužít. Měla by snoubencům představit křesťanské hodnoty, ale nic nevnucovat, proces uvěření beztak většinou vyžaduje daleko více času, než pár setkání, která se odehrají před svatbou (Ženatá, 2015).

V závěrečné úvaze Plzáková tvrdí, že duchovní stránka člověka krní, což nepovažuje za dobré směřování společnosti. V rámci této teze je však třeba si uvědomit, z jakého úhlu pohledu tuto duchovní stránku člověka pojímáme. Činili bychom tak z hlediska církevní příslušnosti a aktivní účasti na bohoslužbách, tak Plzáková bezpochyby pravdu o krnění duchovní stránky lidí v tomto případě má⁵⁶. Činili bychom tak z hlediska niterné zbožnosti a opravdové poptávky po určité formě transcendentna, činit závěry by bylo značně komplikovanější a mnohdy by, věřím, sociologové náboženství s danou tezí z této perspektivy nesouhlasili. Vždyť například již mnohokrát citovaný profesor Nešpor v řadě svých děl (Lužný, Nešpor, & kol., 2008; Nešpor Z. R., 2010) rozebírá českou religiozitu a dochází k závěru, že česká společnost zdaleka není tak sekularizovaná, jak se dříve mohlo zdát, dokonce naopak – lidé v sobě onu potřebu duchovního rozvoje mají a poptávka po spiritualitě je. Problém je v neexistenci empirických studií v této oblasti duchovní dimeze.

Lýdie Mamulová kritizuje časté spojování křesťanství s humanismem a opomínání základní biblické zprávy, což mnohdy hraničí s výprodejem hodnot ČCE. Jak jsem zmínila výše, farářka Mamulová by nejspíše šla cestou vzdělávání a neustálou snahou vysvětlit význam pojmů. Mamulová pak odbočuje a popisuje charakter současné religiozity v českém prostředí, v rámci čehož dává příklad značného nárůstu popularity učení o reinkarnaci. V Evropě údajně věří v reinkarnaci až čtvrtina populace (Nešpor Z. R., 2010, str. 178), což je poměrně velké číslo.

Jak už zaznělo výše, Věra Lukášová klade obrovský důraz na znalost Starého zákona a židovství, pokládá to za základ pro správné pochopení křesťanské víry a hlavně

⁵⁶ Jak ostatně uvádí Dana Hamplová ve studii „*Religiozita dospělých v České republice na počátku 21. století*“ (Lužný, Nešpor, & kol., 2008: 21-23).

Nového zákona. Tedy i v rámci tohoto tématu se Lukášová věnuje problematice Starého zákona, který se dle její výpovědi v období první republiky téměř neotvíral. Lukášová dokonce mluví o tom, že křesťané netušili nebo jen velmi povrchně, na jakých základech je stavěna jejich víra a pokud ano, často se k Židům stavěli negativně, jako k těm, kteří poslali na smrt Ježíše. Lukášová v období první republiky vyrůstala a více se seznamovala s křesťanskou vírou, jak však sama tvrdí, měla štěstí, jelikož přicházela do styku s farářem Moravcem, který činil výjimku a důležitost Starého zákona velmi protěžoval. Těžko tyto poznatky srovnávat s odbornou literaturou, jelikož o charakteru víry za období první republiky jsem nedohledala takřka žádná empirická data, což nebylo překvapením. Snad jediné pasáž ze sborníku vydaného k 50. výročí vzniku ČCE, z kterého nepřímo plyne, že v důsledku přestupového hnutí došlo po první světové válce v ČCE k velkému nárůstu věřících⁵⁷, z čehož lze vyvodit velký nápor na církev, což mohlo zapříčinit „jisté oslabení intenzity náboženského života“ (Synodní rada českobratrské církve evangelické, 1969, str. 17).

Výpověď Daniely Brodské ohledně tohoto tématu je velmi zajímavá. Daniela tvrdí, že v důsledku návyku na fenomén strachu za dob komunismu se lidé v dnešní době nedokáží vyrovnat se svobodou a neustále si vytvářejí tzv. umělé strachy. Vzhledem k tomu prý má ČCE jakožto liberálně smýšlející církev velmi malou šanci na úspěch v dnešní společnosti, která stále se svobodou neumí nakládat a postrádá (a někdo dokonce i vyhledává) ono pevné vedení. Z této perspektivy má větší potenciál katolická církev, kde hraje velkou roli tradice a pevný řád. I Brodská opět zmiňuje úpadek zájmu o čtení z bible a v jeho důsledku i ztrátu niterné zbožnosti, o tom jsem však již mluvila výše.

5.7 Katolíci vs. evangelíci

Plzáková se domnívá, že mimo ekumenismus by v rámci utužení/zlepšení vztahů s katolíky bylo ještě efektivnější vést dialog zdola, na individuální rovině. Toto přesvědčení se shoduje s tvrzením v dokumentu vydaném ústředím ČCE, která se problematice ekumenismu věnuje podrobněji. V rámci výčtu rovin ekumenického usilí závěrem autor zdůrazňuje, že celé snažení by nemělo smysl, kdyby neexistoval zájem o vzájemný dialog mezicírkevní na místní úrovni (Českobratrská církev evangelická, 2019, str. 17).

⁵⁷ Autor udává odhad 80 000 lidí, což pro církev, která měla 190 000 členů po první světové válce je nárůst opravdu velký (Synodní rada českobratrské církve evangelické, 1969: 17).

Plzáková zmiňuje dost zásadně odlišené pojetí vztahu ke svobodě v katolické církvi, kde křesťan nestojí před Bohem sám, jak je tomu právě v církvi evangelické, ale jako prostředník zde figuruje farář; katolík tak z této perspektivy nikdy nemůže být svoboden. Jak však Plzáková uvádí dále, svoboda je velmi obtížná⁵⁸, což prý dokazuje například vysoký počet sebevražd v severských zemích, kde je protestantismus hojně zastoupen⁵⁹. Faktory, které ovlivňují výši sebevražd v dané zemi jsou různé a není cílem této práce je rozebrat. Řekněme tedy, že na základě statistik se lze s Plzákovou ztotožnit s názorem, že protestantismus je v severských zemích hojně zastoupen, zda je však správná úvaha, že to může mít co do činění s vyšším počtem sebevražd na daném území je sporné a nedovolují si zde činit jakékoli závěry bez hlubší znalosti této problematiky. Bezpochyby, jak ostatně uznává i Plzáková, hrají roli i jiné faktory, jako například počasí atp.

Lýdie Mamulová ve své výpovědi uznává kvalitu katolické teologie, co se jí však velmi příčí, je život ve sborech spojený s křesťanskou lidovou tradicí extrémě zdobných a honosných rituálů – jako příklad uvádí ornáty, Pražské Jezulátko, vystavování lebky svatého Václava atd. Přesto Mamulová uznává, že lidem se rituály líbí a že je vyhledávají, ona sama je však nepotřebuje, zastává racionální přístup. Na toto téma jsem našla zajímavý článek v Katolickém deníku. Autorka se věnuje právě historii této lidové tradice a zdůrazňuje, že pochází z předkřesťanských dob, kdy mnohdy lidé byli závislí na přírodních silách, věřili tak různým mýtům. Později se údajně některé tradice, přestože v křesťanském učení nemají přímo oporu, dochovaly. Tato tradice byla (a dodnes pro některé je) velmi důležitým aspektem katolictví, aktivním prožitkem víry, což bylo/je podpořeno právě oním slavnostním a mimořádným momentem (Sušická, 2006). Možná právě z důvodu této schopnosti daných slavnostní uchvátit, podnítit emoce lidí, je jeden z hlavních důvodů, proč Mamulová tvrdí, že spousta lidí takové rituály potřebuje a vyhledává a proč Brodská tvrdí, že díky tomuto „emočnímu nadšení“ má katolická církev větší šanci na úspěch než církev evangelická, která onu víru zakládá na racionálně ospravedlněné, resp. bez „zbytečných“ okázalostí založené niterné zbožnosti, která přímo spojuje člověka s Bohem.

Brodská totiž tvrdí, že za komunismu působila mezi katolíky a evangelíky značná solidarita, jelikož obě církve zakoušely pronásledování režimu. Naopak po roce 1989

⁵⁸ To jsme ostatně mohli vidět již na příkladu s toaletním papírem, který Plzáková uvedla.

⁵⁹ Ve Švédsku bezmála 70 % obyvatelstva a v Norsku a Finsku téměř 80 % (ISSP, 2008 in Nešpor Z. R., 2010: 61).

se rozdílly mezi oběma církvemi staly zřetelnější, nikoli agresivní. Poznatky Daniely Brodské se těžko hodnotí vzhledem k chybějícím empirickým materiálům.

Věra Lukášová dokazuje, že přes značné neshody mezi katolíky a evangelíky záleží převážně na charakteru lidí, přičemž ona sama měla štěstí a vždycky údajně potkávala samé skvělé katolíky. Přesto uznává, že v některých ohledech by katolíci reformu potřebovali.

Ridzoňová až do revoluce nad vztahem katolíků a evangelíků více nepřemýšlela a to i proto, že se vyskytovala zejména v komunitě evangelíků. Domnívám se, že k tomu však také přispěl fakt, že farářkou se stala Ridzoňová až po revoluci, tedy až tehdy vyplávaly na povrch rozdílly – zejména teologické, ze kterých nejvýraznější pro Ridzoňovou bylo nemožnost sejít se vzájemně u jednoho přijímání.

5.8 Potřeba reformy ČCE/křesťanské církve

Lenka Ridzoňová se věnuje tématu v rámci ČCE. Téma vztáhne na aktuální dění v církvi a to na debaty ohledně připravované nové agendy. Ridzoňová obecně zastává názor, že reformy by měly ideálně přijít spíše zdola, protože pokud by církev něco celoplošně nařizovala/zakazovala, domnívá se, že by to šlo proti jejímu liberálnímu charakteru. Dle Ridzoňové by snad bylo dobré danou agendu vydat jako jakési vodítko pro místní sbory a faráře. Tento přístup rozvíjí také Marek P. Lukášek v článku vydaném časopisem *Český bratr*, kde jako vzorový příklad uvádí agendu amerických presbyteriánů „*Book of Common Worship*” z roku 1993. Ta prý byla vydána právě jako sborník osvědčených metod, zdrojů a materiálů, které mají sloužit kněžím jako inspirace, či doslovný návod, záleží na jejich zvážení (Lukášek, 2019).

Elen Plzáková se také rozhodne mluvit o potřebě reformy v rámci ČCE, přičemž je toho názoru, že ČCE reformu rozhodně potřebuje. Nejprve mluví o reformě jazykové. Zásadní kámen úrazu údajně spočívá v naplňování pojmů jiným obsahem, což je důsledek jazykového úzu, který si vytváří každé společenství. Jako příklad uvádí pojem „hřích”, což v církevním jazyce znamená obrovský průšvih, propast, provinění, kdežto ve společnosti „hřích” často bývá brán na lehkou váhu oproti církevnímu pojetí – například hřeším, když jím čokoládu, ale zároveň jsem na dietě. V tomto spočívá dle Plzákové základní kámen úrazu a lze tomu předejít pouze neustálou shanou a namáháním se pojmy vysvětlit do hloubky, velmi důležité je tedy vzdělání. Podobný problém nachází Plzáková u tzv. zavedených frází typu „Bůh tě miluje”, které mnohdy křesťané tupě opakují, ale vlastně vůbec neví, co je jejich obsahem. I farář by si měl v tomto ohledu dávat pozor,

mnohdy je totiž prý velmi jednoduché takové obraty při kázání používat, jelikož značně zlehčují situaci, cílem je však niterně pochopit obsahy jednotlivých takových frází. Plzáková připouští, že možná se mílí a cesta vede jinudy, například přes emotivní stránku tak, jak to umí ve svých rituálech katolíci.

Podobně se k tématu hlubokého a správného pochopení pojmů vyjadřuje také teolog Ondřej Kolář. Ten však dodává, že křesťanské pojmy mnohdy nestačí rozkrývat a objasňovat na základě studia, ale také ve jménu těchto pojmů jednat, nikoli jednat v rozporu s nimi – to totiž způsobuje pochyby a nedůvěru zbytku společnosti (Kolář, 2017).

Lýdie Mamulová vidí obdobný problém nepochopení hlubšího smyslu pojmů. Lýdie by se tomuto problému postavila vzděláním, konkrétně pak důrazem na četbu a interpretaci bible. V rámci vzdělávání by Lýdie kladla daleko větší důraz na praktickou stránku povinností duchovních, přestože tyto schopnosti se studenti učí na vikariátu, dle Mamulové to nestačí.

Zásadní problém však vidí Mamulová jinde a to v nepochopení se společností a křesťanů. Přestože ve společnosti duchovní předpoklady údajně jsou, církev však činí tu zásadní chybu, že ve snaze zaujmout co nejvíce lidí činí jaksi výprodej základních křesťanských hodnot, mimo jiné i přehnaným důrazem na humanismus a naopak nedostatečným prezentováním základní biblické zprávy. O této tezi jsem již mluvila výše, v kapitole pojednávající o charakteru zbožnosti. Věřím však, že vzhledem k důrazu Mamulové na tento problém, nemohu jej opomenout ani zde. Tuto situaci by Mamulová řešila zejména skrze rozhovor, který musí započít zdola, nikoli všelijakými nařízeními shora.

Co když je však humanismus, ve smyslu sociální etiky, společným základem, v rámci kterého se křesťané mohou podílet na „společném jazyku“ (slovy Tomáše Halíka) ve společnosti? Podstatou největší mocináboženství ve smyslu „religio“ je, jak tvrdí Halík, utváření „společného jazyka“ v dané civilizaci; náboženství však ztratilo svůj monopol na toto utváření a postupně se spíše stává „jazykem mrtvým“. Ve 20. století „společným jazykem“ Evropy byla věda a dnes tuto roli údajně přebírají média, což má co do činění s globalizací. Zpět však ke křesťanství a jeho roli ve společnosti. Halík se domnívá, že od 60. let 20. století se dostává do popředí spiritualita, etika vědy, ale také právě etika sociální – míní, že křesťanství, pokud vůbec, tak pouze v rámci těchto oblastí může přispět

do „společného jazyka“. Nemyslí si však, že by mohlo získat zpět onen monopol „společného jazyka“ Západu ve smyslu „religio“ (Halík, 2002)⁶⁰.

Věra Lukášová je pro reformu jazyka, vzhledem k tomu, že jazyk ze 3.-4. století může být pro dnešního člověka cizí. Zásadní reforma však v církvi již proběhla a to v souvislosti s židovsko-křesťanskými vztahy. Dle Lukášové křesťané učinili veliký krok vpřed, když po druhé světové válce uznali část svého podílu na holocaustu. Na základě toho totiž vznikl tolik potřebný dialog křesťanů s Židy. Důkazem takového dialogu může být například vznik „Společnosti křesťanů a Židů“, která vznikla v roce 1991 za účelem prohlubování tolerance k sobě samým. Popudem pro vznik takového společenství byla právě druhá světová válka a obrovské pogromy na Židy (Řehák, Společnost křesťanů a Židů, 2015).

Brodská má z jednotlivých narátorek jednoznačně nejradikálnější přístup k dané problematice. Věří v kompletní zánik dosavadních organizačních struktur, kdy věrni zůstanou pouze upřímně věřící lidé, kteří budou víru pěstovat bez klasické funkce faráře „na koleni“, čtením z bible a studiem teologických textů. Faráře postupně nahradí noví pastýři, kteří si postavení zajistí přirozenou autoritou. Jedině tak lze dle Brodské církve reformovat a vymanit ji z její dosavadní stereotypní podoby.

Toto radikální pojetí připomíná pojetí Troeltschovy mystiky. Troeltsch rozlišuje tři typy organizace křesťanství: církve, sektu a mystiku. Církve chápe jako společenství – instituci, založenou Ježíšem, kde nezáleží na činech jednotlivců, jelikož Ježíš všechny omilostňuje skrze „vykonavatele kultu“ – kněží. Důležitý aspekt církve je, že svatost je přenesena na onu instituci. Sekta je daleko menší uskupení jednotlivců, kteří žijí asketickým životem a očekávají další příchod Ježíše. A konečně mystika je víra, že Duch svatý je přítomen jakožto mystická, nikoli tělesná entita v lidských duších. Aby však člověk tuto entitu pocítil, musí niterně věřit. Mystika je nejmenším útvarem, avšak útvarem ve smyslu „neviditelné církve“ (jde o individuální, niterné prožívání). Ti, jež žijí tímto bezprostředním životem, mohou se scházet v malých skupinkách a sdílet svoje niterné prožitky, imanentní proudění Ducha svatého (Troeltsch, 1934, stránky 16-18). Věřím, že právě toto poslední organizační pojetí se nápadně překrývá s tezí Daniely Brodské. Troeltsch se domnívá, že mystika se stala náboženstvím moderního člověka, což jde ruku v ruce se značnou individualizací společnosti a s tím spojeným neporozuměním pro církve (Troeltsch, 1934, str. 62).

⁶⁰ Srovnání s katolíkem Halíkem je myslím v tomto případě relevantní, jelikož se zde mluví o křesťanské obci obecně její roli ve společnosti.

6. Závěr

Závěrem bych ráda celou práci zhodnotila. Tato studie si kladla za cíl zprostředkovat čtenáři specifickou emickou perspektivu žen, které působily nebo stále působí v roli farářek, na vybraná aktuální (post)moderní společenská témata. Časově byla práce zařazena do 2. poloviny 20. století až po současnost. Větší pozornost byla věnována právě pracovním označením „apriori stanoveným” tématům, přestože z jednotlivých výpovědí farářek vyplynula řada dalších témat (pracovním řečeno „empirických”), bylo to tak proto, že daná témata jsou tak rozlehlá, že by takový rozbor vyžadoval novou studii. Věřím a doufám, že jsem tak alespoň rozkryla nová témata, která poslouží alespoň jako inspirace pro budoucí badatelské záměry. Ostatně v rámci interpretace jednotlivých výpovědí, jsem často čelila nedostatku odborné literatury, což se doufám v budoucnu, právě rozkrýváním těchto témat, změní.

Tato studie byla význačná právě zájmem o specifickou ženského pohledu v církevním prostředí, který lze vykládat jako jeden z mnoha symptomů ženského emancipačního hnutí 20. století. Z této perspektivy je možné vyvozovat určitou kompatibilitu evangelických církví s (post)modernitou. Právě proto je zajímavé, že z výpovědí farářek je zjevné, že vzhledem ke značně intelektuálně-racionalizovanému prostředí v ČCE, jež se tolik nedotýká emocionální stránky člověka (v důsledku menšího akcentu na rituály) tak, jako tomu je v českém prostředí převážně v církvi katolické, můžeme teoreticky vysvětlit menší početní příslušnost k církvím evangelickým, která v českém prostředí ještě stále přetrvává.

Na základě výsledků této práce, se dá, přes nárokovou roztržitost jednotlivých sborů, ze kterých narátorky pocházejí, vyvodit jednoznačný zájem o předložená témata. Tento zájem je dokázán dlouhými úvahami, které farářky ke každému tématu poskytly. Přesto bych ráda zdůraznila, že abychom se dobrali hlubších odpovědí na jednotlivá témata, celý výzkum by pochopitelně musel trvat daleko déle a vyžadoval by ještě mnohá setkání. Uvedená názorová otevřenost a pluralita, jež je zjevná z jednotlivých výpovědí, jde ruku v ruce s povahou ČCE ve vztahu k otevřenosti ke stále novým interpretacím Písma. Tato liberálnost je analogická s tzv. „tekutou modernitou” (jak jí chápe Zygmund Bauman), avšak zároveň je „orámovaná” institucí církve, která této pluralitě dává jakýsi rámec/ukotvení v Písmu, které je, byť stále nově interpretováno, při řešení problémů současného světa, jakýmsi stálým referenčním bodem.

7. Literatura

- Bellinger, G. J. (1998). *Sexualita v náboženstích světa*. Praha: Academia.
- Bierhanzl, J. (2019, květen 25). *Protestant*. Načteno 25. 5. 2019 z www.protestant.evangelnet.cz: <http://protestant.evangelnet.cz/muze-se-pastyr-vubec-vyhnout-zneužívání-svých-ovci-m-foucault-o-pastyrské-moci>
- Českobratrská církev evangelická. (2005, únor 28). *ustredicce*. Načteno květen 27, 2019, z www.ustredicce.cz: <https://www.ustredicce.cz/data/9/Y/k/Liturgicky-odev.pdf>
- Českobratrská církev evangelická. (2013, červen 1). *Synod čce*. Načteno červen 7, 2019, z www.synodcce.cz: <http://synodcce.cz/tema-financovani-cirkve/>
- Českobratrská církev evangelická. (2016, květen 20). *synodcce*. Načteno květen 27, 2019, z www.synodcce.cz: <http://synodcce.cz/?s=volebn%C3%AD+obdob%C3%AD+kazatelů>
- Českobratrská církev evangelická. (2016, listopad 11). *e-cirkev*. Načteno květen 20, 2019, z www.e-cirkev.cz: <https://www.e-cirkev.cz/rubrika/771-cemu-verime-Vira-Krestane/index.htm>
- Českobratrská církev evangelická. (2018, leden 19). *e-cirkev.cz*. Načteno květen 30, 2019, z www.e-cirkev.cz: <https://www.e-cirkev.cz/clanek/6249-Prohlaseni-k-prezidentskym-volbam/index.htm>
- Českobratrská církev evangelická. (2018, říjen 30). *e-cirkev*. Načteno květen 22, 2019, z www.e-cirkev.cz: <https://www.e-cirkev.cz/clanek/6386-Vyjadreni-synodni-rady-k-Istanbulske-umluve/index.htm>
- Českobratrská církev evangelická. (2019, červen 2). *Ústředí českobratrské církve evangelické*. Načteno červen 2, 2019, z www.ustredicce.cz: <https://www.ustredicce.cz/data/H/Q/f/Po-ekumenickem-chodniku.pdf>
- Český statistický úřad. (2003, červen 30). *Český statistický úřad*. Načteno květen 22, 2019, z www.czso.cz: https://www.czso.cz/csu/czso/4110-03--obyvatelstvo_podle_nabozenskeho_vyznani_a_nejvyššihou_ukončeného_vzdělání
- Eriksen, T. H. (2012). *Etnicita a nacionalismus: antropologické perspektivy*. Praha: SLON.
- Flek, A. (2009). *Bible: překlad 21. století*. Praha: Biblion.
- Flek, A. (2018, březen 11). Bible 21. *Duchovní Evropa*. (M. C. Putna, tazatel)
- Geertz, C. (2000). *Interpretace kultur: vybrané eseje*. Praha: SLON.

- Giddens, A. (2013). *Sociologie. Aktualizované a rozšířené vydání revidované Phillipem W. Suttonem*. Praha: Argo.
- Halík, T. (2002, únor 1). *Halík*. Načteno červen 3, 2019, z www.halik.cz:
<http://halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/nabozenstvi-spolecnost/clanek/48/>
- Halík, T., & Jandourek, J. (2019, březen 19). Halík: Největší církevní bojovníci proti homosexuálům s tím zpravidla mají sami problém a vedou dvojí život. (E. Hůlková, tazatelka)
- Hromádka, J. L. (1927). *Zásady Českobratrské církve evangelické*. Praha: Synodní výbor ČCE.
- Hurta, J., & Tureček, D. (2019, květen 28). *Protestant*. Načteno květen 28, 2019, z www.protestant.evangelnet.cz: <http://protestant.evangelnet.cz/evangelicke-pismactvi-ziva-tradice-nebo-nalepka-ze-setrvacnosti>
- Jemelka, F. (2018, červen 25). *cirkev.cz*. Načteno květen 22, 2019, z www.cirkev.cz:
<https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/180625cirkve-ke-schvalovani-tzv-istanbulske-umluvny-v-cr>
- Jochová, J., & Šoustal, R. (2019, únor 10). Jak se církve chovají k lidem jiné sexuální orientace? (V. Sedláčková, tazatelka)
- Jsme fér. (2018, listopad 2). *Jsme fér*. Načteno květen 21, 2019, z [jsmefer.cz](http://www.jsmefer.cz):
https://www.jsmefer.cz/daniela_brodska
- Kapitula všech svatých . (2018, září 28). *Kapitula všech svatých*. Načteno květen 22, 2019, z www.kapitulavsv.cz: <http://kapitulavsv.cz/wp-content/uploads/2018/10/Mons.-Petr-Pitřha-Kázán%C3%AD-o-svátku-sv.-Václava-L.P.-2018.pdf>
- Knížková, G. (2019, květen 16). *i - rozhlas*. Načteno květen 23, 2019, z www.irozhlas.cz:
https://www.irozhlas.cz/zpravy-svet/alabama-usa-potravy-zakaz-potratu-hillary-clintonovakay-iveyova-nejvyssi-soud_1905160651_gak
- Kolář, O. (2017, červenec 4). *Český bratr*. Načteno červen 3, 2019, z www.ceskybratr.cz:
<http://www.ceskybratr.cz/archives/14183>
- Lukášek, M. P. (2019, leden 10). *Český bratr*. Načteno červen 3, 2019, z www.ceskybratr.cz: <http://www.ceskybratr.cz/archives/19206>
- Lukášová, V., & Schillerová, H. (2006). *Ženy z fary*. Praha: Kalich.
- Lužný, D., Nešpor, Z. R., & kol., a. (2008). *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern.
- Macek, O. (2019, květen 24). *Evangelnet*. Načteno květen 24, 2019, z [evangelnet.cz](http://www.evangelnet.cz):
https://www.evangelnet.cz/cce_pruvodce:koreny_tradice_a_pribehy

- Malinová, G., & Kol, A. (2006). *Problematika homosexuálních vztahů*. Praha: Českobratrská církev evangelická.
- Morée, P., & Piškula, J. (2015). „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“: *Protestantské církve a Josef Lukl Hromádka v letech 1945-1969*. Praha: Eman.
- Nešpor, Z. R. (2004). *Sociologické studie: Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd České republiky.
- Nešpor, Z. R. (2010). *Příliš slábi ve víře: Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich.
- Nešpor, Z., & Lužný, D. (2007). *Sociologie náboženství*. Portál .
- Odbor statistiky obyvatelstva. (2014, únor 27). *Český statistický úřad*. Načteno červen 7, 2019, z www.czso.cz:
<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>
- Opočenská, J. (1995). *Zpovzdálí se dívaly také ženy*. Praha: Kalich.
- Peck, S. (1994). *Nevyšlapanou cestou*. Praha: Odeon.
- Petráček, T. (2019, květen 5). Vztah církve a státu. *Ke kořenům*. (P. Vad'ura, tazatel)
- Pouchlá, M. (2018, prosinec 16). *Český rozhlas*. Načteno květen 12, 2019, z www.plus.rozhlas.cz: <https://plus.rozhlas.cz/vertikala-o-charite-bibli-zen-i-knezske-sluzbe-7706496?player=on>
- Prudký, M. (1995, květen 6). *etf.cuni.cz*. Načteno květen 28, 2019, z www.etf.cuni.cz:
<https://www.etf.cuni.cz/~prudky/mptexty/95zahuba.html>
- Řehák, R. (2015, leden 31). *Společnost křesťanů a Židů*. Načteno květen 29, 2019, z [krestane-zide.info](http://www.krestane-zide.info): <http://www.krestane-zide.info/index.php/cz/11-ceske-kategorie/o-nas/1-co-je-skz>
- Řehák, R. (2015, leden 31). *Společnost křesťanů a Židů*. Načteno červen 7, 2019, z www.krestane-zide.info: <http://www.krestane-zide.info/index.php/cz/11-ceske-kategorie/o-nas/1-co-je-skz>
- Šamšula, J. (2019, květen 30). *Protestant*. Načteno květen 30, 2019, z [Protestant.evangnet.cz](http://protestant.evangnet.cz): <http://protestant.evangnet.cz/mohou-nas-politicke-postoje-odlucit-od-spasy>
- Šed'ová, K., & Švaříček, R. (2014). *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Praha: Portál.

- Šindelář, A. (2018, duben 22). *Český rozhlas*. Načteno červen 7, 2019, z www.plus.rozhlas.cz: <https://plus.rozhlas.cz/temer-padesat-let-po-smrti-se-do-cech-z-vatikanu-vratily-ostatky-kardinala-7178315?player=on>
- Sokol, J. (2017, listopad 26). Diktatura. *Ke kořenům*. (P. Vaďura, tazatel)
- Sušická, A. (2006, červenec 18). *Katolický týdeník*. Načteno červen 3, 2019, z www.katyd.cz: <http://www.katyd.cz/tema/koreny-lidove-zboznosti.html>
- Synodní rada ČCE. (1969). *Církev v proměnách času 1918-1968*. Praha: Kalich.
- Synodní rada ČCE. (2002). *Církev v proměnách času 1969-1999*. Praha: Kalich.
- Synodní rada českobratrské církve evangelické. (1969). *Církev v proměnách času*. Praha: Kalich.
- Theissen, G. (2016). *Poeticko-kritický katechismus: Meditace o víře a rozumu*. (V. Lukášová, Trans.) Praha: Kalich.
- Troeltsch, E. (1934). *Z dějin evropského ducha*. (J. Werstadt, Trans.) Praha: Historický klub v Praze.
- Úřad vlády české republiky. (2019, květen 22). *Úřad vlády české republiky*. Načteno květen 22, 2019, z www.vlada.cz: https://www.vlada.cz/assets/ppov/rovne-prilezitosti-zen-a-muzu/Istanbulska_umluva.pdf
- Vaněk, M., & Mücke, P. (2011). *Třetí strana trojúhelníku: teorie a praxe orální historie*. Praha: FHS UK; USD AVČR.
- Vaněk, M., Mücke, P., & Pelikánová, H. (2007). *Naslouchat hlasům paměti: teoretické a praktické aspekty orální historie*. Praha: USD AVČR.
- Wagner, P. (2019, duben 14). Spása. *Ke kořenům*. (P. Vaďura, tazatel)
- Weber, M. (1998). *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenh.
- Ženatá, D. (2015, srpen 5). *Cesky bratr*. Načteno červen 1, 2019, z www.ceskybratr.cz: <http://www.ceskybratr.cz/archives/8629>

8. Přílohy

Viz přiložený soubor.