

- Pražák, Richard (ed.). 1988. *Legendy a kroniky koruny uherské*. Praha: Vyšehrad.
- Putna, Martin C. 2011. „Spisovatelé Schwarzenberg a Esterházy: Aristokracie, modernita, literárnost a religiozita.“ *Střed/Centre* 3, 2011, 1: 77–111.
- Rázt, Kálmán. 2000. *A pánszlávizmustörténete*. Budapest: Lucidus Kiadó.
- Rowbotham, Sheila. 2009. *Edward Carpenter. A Life of Liberty and Love*. New York – London: Verso.
- Sengoopta, Chandak. 2009. *Otto Weininger. Sexualita a věda v císařské Vídni*. Praha: Academia.
- Schorske, Carl E. 2000. *Videň na přelomu století*. Brno: Barrister and Principal.
- Weinberg, Jonathan. 2005. *Male Desire. The Homoerotic in American Art*. New York: Harry N. Abrams.

EVANGELIKALISMUS – PROTESTANTSKÉ KŘESŤANSTVÍ PŘIZPŮSOBENÉ SITUACI NÁBOŽENSKÉHO PLURALISMU*

Zdeněk Vojtíšek

Husitská teologická fakulta UK Praha

Evangelicalism – Protestant Christianity Adjusted to the Conditions of Religious Pluralism

Abstract: In the course of the last two hundred years, evangelicalism has emerged as one of the most notable global phenomena. This study briefly mentions the notion of the term “evangelicalism” and its roots in pietism, puritanism, and revivalism. The main part of the study is devoted to the development of evangelicalism with special respect to its interaction with larger societies and to its differentiating. The rise and evolving of the four main branches of evangelicalism – the holiness movement, Pentecostalism, fundamentalism, and new evangelicalism – are outlined, and regarding Pentecostalism, two more streams – the charismatic and neo-charismatic movements – are distinguished. In the second and minor part of the study, the possible reasons of the relative success of evangelicalism in pluralist societies are discussed. The adjustment of evangelicalism to the conditions of pluralist societies has clearly had an impact on some other Christian and even Non-Christian religious institutions, and may have helped them to survive or to gain in the conditions of contemporary world.

Keywords: *evangelicalism; holiness movement; Pentecostalism; fundamentalism; new evangelicalism; charismatic movement; neocharismatic movement*

* Článek vznikl v rámci projektu GA ČR, reg. č. 13–35680S.

Účelem této studie je představit evangelikalismus jako globální náboženský fenomén a ukázat, jaké charakteristiky evangelikalismu přispěly k jeho rychlému růstu v nábožensky pluralitních společnostech v poslední čtvrtině tisíciletí. Zvláště v posledních desetiletích je růst evangelikalismu ve světě pozoruhodný; pozoruhodný je v některých zemích i jeho vliv na náboženský, ale i politický život společnosti (Casanova 1994; Martin 1999). Dále tato studie nabízí k diskusi tezi, že pro institučně regulované náboženství jsou potřebné alespoň některé rysy podobné těm evangelikálním, aby v pluralitních společnostech rostlo, či alespoň obstálo. Jinými slovy řečeno, neevangelikální a nekřesťanské náboženské instituce, které jsou relativně úspěšné v pluralitní společnosti, vykazují některé charakteristiky srovnatelné s charakteristikami evangelikalismu. Platnost této teze naznačuje (zatím nikoliv prokazuje) několik příkladů v posledních částech práce. Studie se tedy pokouší jednak vymezit evangelikalismus a jednak ho nahlédnout jako určitý prototyp institučního náboženství, které je a bude patrně i nadále schopno (právě díky svým typickým charakteristikám) konkurovat vlně obliby deregulovaného náboženského života v pluralitních společnostech tzv. postmoderní doby.

Převažující část studie je věnována snaze vymezit evangelikalismus pojmově, z hlediska křesťanské teologie i historicky, a zároveň poskytnout vhled do jeho šíře a rozmanitosti. V závěru jsou uvedeny religionistické charakteristiky a předloženo několik příkladů náboženských společenství, která si v pluralitních společnostech osvojila charakteristiky srovnatelné s charakteristikami evangelikalismu.

V této práci navazuji na několik zásadních děl na téma evangelikalismu: především na klasickou, velmi empatickou knihu amerického teologa a historika Randalla Balmera *Mé oči spatřily slávu* (Balmer 1993) s podtitulem *Cesta do evangelikální subkultury v Americe*. Balmer je jako uznávaná autorita na evangelikalismus také autorem obsáhlé *Encyklopedie evangelikalismu* (Balmer 2004), která mi poskytla množství údajů, uvedených v této studii. Ke klasikům studia evangelikalismu patří také historik George Marsden, a to i jako editor (Marsden 1984), nebo sociolog James D. Hunter (1987). Podobnou roli jako Balmer v případě celého evangelikalismu (rolí bystrého, kritického, ale i empatického průvodce) pro mě hraje v případě fundamentalistického křídla evangelikalismu kniha americká socioložky Nancy Ammermanové *Věřící v Bibli. Fundamentalismus v moderním světě* (Ammerman 1987), napsaná ostatně přibližně ve stejné době, na konci osmdesátých let. Za velmi inspirativní považuji kapitolu o roli fundamentalismu v americké společnosti v knize Josého Casanovy *Veřejná náboženství v moderním světě* (Casanova 1994: 135–166). Speciálně fundamentalismem se zabýval již

výše zmíněný Marsden (1980) a v další knize se věnoval také jinému směru v rámci evangelikalismu, tzv. novým evangelikálům (Marsden 1987). Při práci na rozsáhlém a nepřehledném poli pentekostalismu mi k orientaci v souvislostech posloužila některá hesla slovníku editovaného Burgessem a van der Maasem (Burgess – van der Maas 2002). Z českých děl oceňuji stručný přehled současné evangelikální teologie v knize Petra Macka (Macek 2008). Bystré, i když někdy poněkud zjednodušující postřehy na téma evangelikalismu přináší esejistické dílo Martina C. Putny (Putna 2010). Náboženskému pluralismu rozumím v podstatě v duchu výkladů Petera L. Bergera (Berger 1997, 2008).

Pojem „evangelikalismus“

Evangelikalismus je v této práci chápán jako široké, vnitřně bohatě diferencované hnutí, které sestává z evangelikálních denominací (jednotlivých církví), samostatných sborů, evangelikálních společenství uvnitř neevangelikálních denominací (např. silné evangelikální křídlo v rámci anglikánské církve) a tzv. paracírkevních organizací (více o nich je napsáno níže). Toto hnutí vychází z protestantského křesťanství a sdílí s ním naprostou většinu článků víry, pokud ne všechny. Evangelikálové se od ostatních protestantů totiž sice liší některými teologickými důrazy (jak je také uvedeno níže), ale daleko spíše než obsah víry je pro ně charakteristický způsob, jak víru prožívají, a pak především to, k jakým praktickým důsledkům je jejich víra vede. Jak napsal evangelikální teolog Donald G. Bloesch, „pro evangelikály není důležité jen to, *co* věříme, ale i to, *jak* věříme. Z tohoto pohledu tak není rozhodující pouze sama *pravda* víry, nýbrž *přesvědčení*, k němuž nás víra přivádí“ (Bloesch in: Macek 2008: 192, pozn. 7).

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

Zatímco slovo „evangelijní“ se neproblematicky vztahuje k evangeliu (ať už ve smyslu poselství o Ježíšovi, anebo ve smyslu literárního zachycení tohoto poselství), slova „evangelický“ a „evangelikální“ mají svou historii. Slovo „evangelický“ (něm. *evangelisch*) patřilo mezi ústřední pojmy německého reformátora

Martina Luthera, který jeho prostřednictvím obracel pozornost od církevní tradice k jejímu samotnému jádru – k evangeliu. Výrazy „evangelický“ a „protestantský“ se v Evropě postupně staly synonymy a stejně se k označení křesťanů, kteří navazují na myšlenky Martina Luthera a dalších reformátorů, synonymně používají výrazy „evangelík“ a „protestant“. V jazykovém vývoji angličtiny se pod vlivem událostí v Anglii a na území dnešních Spojených států význam slov „evangelický“ a „protestantský“ (angl. *evangelical* a *protestant*) ovšem rozrůznil. Výrazem *evangelical* se začal označovat nově se vyvíjející typ protestantské zbožnosti. Nositelé tohoto typu zbožnosti (angl. *Evangelicals*) se začali odlišovat od ostatních protestantů (*Protestants*) a jejich narůstající počet si ve Spojených státech dokonce vyžádal obvyklé rozlišování mezi *Evangelicals* a *mainline Protestants*, tedy mezi „evangelikály“ a „protestanty hlavního proudu“, čímž se rozumějí ostatní protestanté kromě evangelikálů.

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

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

Kořeny evangelikalismu

Vznik evangelikalismu je pevně spjat s procesem modernizace. Industrializace a urbanizace v 18. a 19. století způsobily kromě jiného rozpad dosavadních společenských struktur, a tedy i značné oslabení role majoritních náboženských institucí i oslabení role náboženství v osobním životě. Zákonitým důsledkem modernizace se sice nestalo vymizení náboženství (jak se též někdy předpokládalo), ale nástup větší náboženské plurality. Člověk moderní doby si vedle mnoha jiných voleb může zvolit i svůj vlastní způsob náboženského života a samozřejmě také zůstat bez náboženství.

Tlak modernizačních změn se nejdříve projevil v křesťanství, a to v jeho protestantském typu. Na půdě britského a amerického protestantismu vznikla nová tradice, pro niž se časem vžil nepřilíživý název „evangelikalismus“. Britské duchovní kořeny nového hnutí jsou velmi silné, ale přesto je zřetelné, že by nepřinesly zdaleka takové plody, nebýt unikátní společenské situace v britských amerických koloniích a pozdějších Spojených státech. Spolu s americkým sociologem Peterem L. Bergerem je tedy oprávněně jednoduše říci, že evangelikální protestantismus je především „americké lidové hnutí“ (Berger 2012: 241), které si vypěstovalo a dodnes zachovalo mimořádnou přizpůsobivost měnícím se společenským podmínkám. Způsob, jakým evangelikální křesťané vcházeli a vcházejí do kontaktu s nábožensky pluralitní společností, se v moderní (a ostatně i tzv. postmoderní) společnosti prokázal jako velmi úspěšný a ovlivnil i další křesťanské, a dokonce i mimokřesťanské tradice.

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

Jako pietismus (z lat. *pietas* ve významu „zbožnost“) se označuje hnutí niterné zbožnosti, které se rozvinulo uvnitř evropských (především německých) protestantských církví v 17. a 18. století a které proniklo i do britských kolonií v Severní Americe. Jeho cílem byla obnova těchto církví prostřednictvím aktivních jednotlivců a neformálních společenství (zvaných *collegia pietatis*), v nichž se protestantští křesťané vzájemně povzbuzovali k modlitbám, čtení Bible a zbožnému vnitřnímu životu. Navenek se jejich zbožnost projevovala intenzivní misijní, sociální a vzdělávací činností. K již existujícímu hnutí se nejen připojil, ale také ho do budoucna rozhodujícím způsobem inspiroval německý luterský teolog Philipp Jakob Spener (1635–1705). Jeho spis *Pia desideria* (Zbožná přání, 1675) se stal neformálním manifestem pietismu. Jednou z mála samostatných církví, které vznikly na základě tohoto v zásadě vnitrocírkevního hnutí, Obnovou Jednotou bratrskou, byl ovlivněn níže zmíněný John Wesley.

Obnovu církve sledovalo také puritánství (z lat. *purus* ve významu „čistý“); v tomto případě se jednalo o anglikánskou církev, kterou někteří její příslušníci považovali za pouze částečně a nedostatečně reformovanou a od poloviny 16. století se ji pokoušeli „očistit“. Pro pozdější evangelikalismus měly z charakteristik puritánství význam především ty, které se týkaly mravnosti a správy církevních

obcí, tedy důraz na odpovědnost ve všech oblastech života (např. na poctivost v práci, na střídmost v počtcích, na závazek jednat podle pozitivních příkladů z Bible) nebo na samostatnost jednotlivých církevních obcí a rovnost mezi jejich příslušníky. V důsledku pronásledování, jemuž byli vystaveni zvláště od druhé poloviny 17. století, emigrovali angličtí puritáni na evropský kontinent i do amerických kolonií. V té době už dávno netvořili jednotné hnutí, ale naopak poskytli základ pro vznik řady protestantských denominací. Puritánství mělo prostřednictvím těchto denominací značný vliv na severoamerickou společnost a udržuje si ho (především právě díky evangelikalismu) až dodnes.

Zatímco pietismus a puritánství vznikly jako obnovená hnutí uvnitř církví, příčina vzniku probuzenectví je spíše sociální: je spojeno s těmi vrstvami obyvatelstva, které byly zbaveny svých sociálních a (nebo také) náboženských kořenů. Typickým příkladem jsou na britských ostrovech městští dělníci v 18. století, kteří v důsledku rychlé industrializace a urbanizace ztratili spojení se svými venkovskými komunitami a farnostmi. V Severní Americe byla v téže době překvapivě nízká míra příslušnosti k církvím (Finke – Stark 1992: 22–46), patrně kvůli tomu, že Američané při osidlování nových teritorií a při stěhování nenacházeli, nebo ani aktivně nehledali náboženskou komunitu (a žádná „státní církev“, k níž by jednotlivci pasivně přináležel, neexistovala). Na obou březích Atlantiku se tedy jednalo o lidi, kteří měli povědomí o křesťanství, ale které bylo třeba k aktivnímu křesťanskému životu teprve „probudit“. Při masových shromážděních a pod vlivem řečnický vybavených kazatelů, kteří používali emotivní a naléhavou rétoriku, tito lidé hromadně konvertovali ke křesťanství (nebo – přesněji řečeno – obnovovali svou křesťanskou víru).

Ve Velké Británii nastalo první takové probuzení na konci třicátých let a ve čtyřicátých letech 18. století v důsledku působení anglikánského duchovního Johna Wesleye (1703–1791) a jeho spolupracovníků. Na základě tohoto probuzení, které do padesátých let 18. století zasáhlo celou Velkou Británii i britské kolonie, vzniklo metodistické hnutí a mezi lety 1784 a 1795 se osamostatnilo. První probuzení v Severní Americe je spojeno s kongregacionalistickým duchovním v Northamptonu Jonathanem Edwardsem (1703–1758). V letech 1734–36 probuzení zasáhlo pouze toto město ve státě Massachusetts; po novém impulsu, který v roce 1740 přinesl z Anglie blízký Wesleyův spolupracovník George Whitefield (1714–1770) se rozšířilo i do několika dalších britských kolonií v Americe a získalo jméno „velké probuzení“. Následné teologické spory sice probuzenectví na čas utlumily, příklad výše jmenovaných i dalších kazatelů ale způsobil vznik fenoménu „cestujících evangelistů“, tedy lidí, kteří se stávali

hlavními řečníky masových probuzeneckých shromáždění. Tito evangelisté, kteří tehdy patřili především k baptistickým a metodistickým denominacím, usilovali na začátku 19. století o christianizaci nově osídlených území na americkém západě. V řídce osídlených oblastech pořádali tzv. táborová shromáždění („camp meetings“, první se konalo roku 1800), trvající přibližně jeden týden a kombinující náboženské aktivity s aktivitami volného času, a tento typ misijní aktivity spolupůsobil při vzniku tzv. druhého velkého probuzení v prvních třech desetiletích 19. století. Probuzenectví tehdy vplynulo do evangelikalismu a nadále existuje jako jeho součást nebo – lépe řečeno – jako jeden ze způsobů evangelikální misie (Přehlednou historickou linii amerického probuzenectví poskytuje Albanese 1999: 152–159).

Podobně jako pietismus a puritánství poskytlo také probuzenectví několik charakteristických znaků evangelikalismu. Na prvním místě je to důraz na konverzi („obrácení“) a na následné rozvíjení kvalit křesťanského života („posvěcení“). Tím, že konverze vyžaduje osobní rozhodnutí, převládá nakonec v probuzenectví (a tím i v evangelikalismu) důraz na svobodnou vůli člověka. Ačkoli rané probuzenecké hnutí bylo díky puritánským základům pevně zakotveno v klasickém kalvínském učení o předurčení člověka ke spáse, postupně se v něm prosadila mírnější a liberálnější verze tohoto učení v podobě, jak ji roku 1610 zformulovali stoupenci kalvínského teologa Jacoba Arminia (1560–1609). Arminiani (nebo také remonstráti) jsou přesvědčeni, že za vlastní spasení člověk nese odpovědnost tím, že se rozhodne boží milost buď přijmout, nebo odmítnout. Ve sporu o podobu predestinační teologie John Wesley v podstatě zvítězil již v sedmdesátých letech 18. století a ve Spojených státech znamenalo definitivní příklon k arminianismu druhé velké probuzení. Nově vznikající evangelikalismus s důrazem na svobodnou vůli jednotlivce a na odpovědnost za jeho vlastní život se tak ocitl v souladu s celkovou proměnou společenské situace tehdejšího západního světa.

Z arminianismu a také z emotivního prostředí, které probuzeneckou konverzi provází, vyplývá důraz na subjektivní prožívání křesťanské víry a na osobní vztah jednotlivce k Bohu. Jako hnutí, které nevzniklo z církevní, ale spíše společenské potřeby, probuzenectví oslabilo „respekt k hranicím a strukturám historických církevních útvarů“ (Filipi 2008: 113), a naopak posílilo roli laiků. V důsledku toho se evangelikální společenství poměrně snadno dělí (a vznik nových církví v zásadě není problematizován), na druhou stranu jsou evangelikální církve schopny v mimořádné míře spolupracovat a vytvářet naddějící (naddenominační) a tzv. paracírkevní iniciativy.

Vedle náboženských vlivů, které evangelikalismus v jeho začátcích formovaly, je třeba uvést také vliv tzv. skotského osvícenství, především školu zdravého rozumu, kterou představoval skotský filosof Thomas Reid (1710–1796). Tato filosofie získala od poloviny 18. století velkou popularitu mezi Američany a svým apelem proti elitářství přispěla jak k demokratickému a republikánskému zřízení mladých Spojených států, tak k laickému charakteru nově se formujícího evangelikalismu. Do něj přinesla také přesvědčení, že správným nástrojem pro poznávání smyslu Bible je zdravý rozum, oproštěný ode všech teologických spekulací a nezatížený hledáním jazykových či historických souvislostí textu. Jednotlivé biblické výpovědi mají být chápány prostě a zcela přirozeně jako fakta, hovořící sama za sebe, která je třeba – podobně jako v přírodních vědách – induktivní metodou uspořádat do logických systémů a racionálně je verifikovat poukazem na shodu s jinými výpověďmi Bible. Biblické pojmy mohou být přesně definovány pomocí biblických výpovědí (metodou „výkladu Písma Písmem“ pocházející již z doby reformace). Filosofie realismu zdravého rozumu tak během 19. století připravila americké evangelikální prostředí pro vznik fundamentalismu (Marsden 1980: 14–16).

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

Znaky evangelikalismu vyplývající z jeho teologie

Evangelikální teologové (např. Stott 2005; Bebbington 2005; Bloesch in: Macek 2008: 189–195 a další) vymezují evangelikalismus různě formulovanými, ale v podstatě podobnými sadami důrazů, vycházejícími ze specifik evangelikální teologie (zde těchto důrazů následuje devět). Některé z nich mají i výrazné společenské důsledky. Na prvním místě mezi nimi zpravidla stojí úcta ke křesťanské Bibli jako k „božím slovu“. Evangelikální křesťané mají Bibli znát a studovat (individuálně nebo společně např. při tzv. biblických hodinách) a považovat ji za závazný zdroj křesťanské nauky a etiky, vysoce nadřazený případným jiným zdrojům. V postoji, který uznává bezvýhradnou autoritu Bible nad celým

křesťanovým životem, se evangelikálové utvrdili na konci 19. století, když se vymezovali vůči tzv. liberální teologii s její racionalistickou kritikou Bible.

Vedle víry v Bibli jako „boží slovo“ je druhým centrálním bodem evangelikální teologie víra, že nejvýznamnějším dějem z hlediska jak lidských dějin, tak života jednotlivce je smrt Ježíše Nazaretského na kříži. Je chápána jako oběť za hříchy a jako jediná možnost pro smíření Boha s lidmi. Odpovědi člověka na nabízenou možnost smíření s Bohem má podle evangelikálů být pokání z hříchů, obrácení k Bohu (konverze) a znovuzrození. Zážitkem znovuzrození se přitom rozumí vnitřní přesvědčení, že jednotlivec byl osobně přijat Bohem a očištěn. Obrácení a znovuzrození tak v podstatě vyjadřují dvě základní události v témže vztahu: člověka k Bohu a Boha k člověku. Modelem pro evangelikály je příběh konverze apoštola Pavla na cestě do Damašku, zachycený v křesťanském Písmu v knize Skutků apoštolů. Osobní prožitek konverze je pro evangelikály tak důležitý, že počítají s tím, že i děti, které se narodily do jejich rodin, projdou konverzí: vědomě se zřeknou toho, co by je vzdalovalo od Boha, učiní osobní rozhodnutí pro křesťanskou víru a zažijí znovuzrození. Konverze je bezpochyby dalším silným důrazem evangelikální teologie.

Čtvrtým důrazem je individuální, osobní prožívání víry. Již od odpuštění hříchů a znovuzrození evangelikálové zpravidla hovoří jako o hlubokém zážitku. Na víru v rozhodující moc Ježíšovy oběti má pak navázat jejich osobní, emočně bohatý vztah s Bohem. Podobně jako křesťanův blízký vztah k Bohu (a zvláště k Ježíši) má být zcela osobní, také o Bohu evangelikálové předpokládají, že jedná osobně s každým křesťanem. Toto jednání pocítují nejčastěji jako projev boží lásky. Na základě této individuálně prožívané přízně ze strany Boha evangelikálové očekávají jeho intervence ve formě zázraků, bezprostředního vedení, péče v ohrožení apod. Na základě vztahu s Bohem má v životě evangelikálů docházet k růstu mravního jednání (k „posvěcení“) a k vybavení pro účinnou pomoc druhým lidem (ke „zmocnění“), zvláště pro misii.

Misie je pro evangelikály vrcholně důležitou činností. Aktivní účast každého evangelikála v misii je považována téměř za samozřejmost. Jelikož spása v jejich chápání záleží na osobním rozhodnutí, je totiž potřebné, aby každý člověk měl možnost na základě seznámení s evangeliem toto rozhodnutí učinit. Odpovědnost za to, že poselství evangelia se dostane k jejich blízkým, ale i k neznámým lidem, a dokonce do „posledních končin Země“, berou často na sebe. Tato pocívaná odpovědnost je společně s naléhavostí, která vyplývá z víry v brzký druhý příchod Ježíše, a tím i konec tohoto světa, „hnacím motorem“ misijní aktivity. V ní jsou evangelikálové obvykle velmi vynalézaví a rádi využívají všech prostředků,

kteří jim poskytují technologický pokrok. Misi tedy můžeme považovat za pátý důraz evangelikalismu.

Procesy posvěcení a zmocnění evangelikálové chápou jako projevy působení Ducha svatého. Také vznik a fungování církevního společenství jsou připisovány Duchu svatému, takže intenzivní osobní zbožný život, sestávající z individuálních modliteb, čtení Bible, návštěvy bohoslužeb apod., se obvykle odehrává za silné podpory místní evangelikální obce (sboru). V ní většinou panují bezprostřední vztahy a tuto vzájemnou blízkost příslušníků sboru ještě zvyšují studijní, modlitební, generační, genderová nebo jinak zájmová setkání, konaná vedle bohoslužeb. Běžné je i společné trávení části volného času, které v průběhu let nabylo různých podob od táborových shromáždění až po společné sborové dovolené. Podobně jako církev tímto způsobem získává rodinný charakter, má být evangelikální rodina jakousi malou církví – s rodinnými bohoslužbami, modlitbami před jídlem, výchovou dětí na základě Bible, kněžsky patriarchální rolí otce a podobně.

Úzké náboženské společenství ve sboru i rodině (popsané v předchozím odstavci jako šestý důraz evangelikalismu) umožňuje a podporuje zapojení příslušníků do účinné spolupráce. Evangelikální sbory se tak často stávají centry dobrovolnického aktivismu, který je zaměřen jak na vlastní provoz sboru, tak na misijní, vzdělávací, sociální a jiné programy. Typické pro evangelikalismus jsou tzv. paracírkevní aktivity: nezisková sdružení specificky zaměřená na jednu činnost (např. na misi mezi vysokoškoláky), která nejsou přímo spojena s žádnou denominací. Tvoří je obvykle dobrovolníci z různých denominací a jejich prostřednictvím tak působení těchto církví zasahuje i do oblastí, jež by jinak byly od náboženství odděleny. Se stejným účelem se jednotliví evangelikálové běžně angažují i v necírkevních neziskových organizacích a v politické práci.

Společenský aktivismus evangelikálů bývá zřetelně motivován vizí blízkého příchodu božího království. Jako další, snad již osmý charakteristický důraz vyplývající z evangelikální teologie, je tedy možné jmenovat očekávání Ježíšova návratu na tuto zem a úplné osvobození jednotlivých lidí od hříchů a dokonalé obnovení lidského společenství. Velká část evangelikálů (jistě jejich většina) v minulosti i současnosti totiž vnímá lidskou společnost jako zkaženou a těší se na moment, kdy Kristus při svém druhém příchodu učiní přítrž špatnostem lidí. Tato očekávání jsou někdy posilována fundamentalistickým výkladem Bible, který podtrhuje mravní i společenský úpadek a poukazuje na tzv. „znamení času“, jež mají předjímat blížící se konec.

Díky důrazům na individuální vztah k Bohu, svobodu jednotlivce, vlastní rozhodnutí, osobní odpovědnost apod. má evangelikální společenství

rovnostářský a laický charakter. Většinou sice v jejich čele stojí ordinovaní duchovní (faráři, pastoři, kazatelé apod.), ale jedinečnost této ordinace se projevuje hlavně v oblasti liturgie (při křtu a eucharistii). Jinak jsou především manažery aktivit sboru a na kazatelské, pastorační i jiné činnosti se vedle nich podílejí také laici. Rozhodovací pravomoci sbor obvykle svěřuje tzv. sborovým starším (presbyterům), mezi nimiž je duchovní v pozici *primus inter pares*. Presbyterní princip správy evangelikálních sborů bývá kombinován s kongregačním zřízením, které vychází z přesvědčení, že jednotlivý sbor (kongregace) nad sebou nemá jinou autoritu než Krista. Je tedy samostatnou a samosprávnou jednotkou a může se případně připojit k určitému církevnímu svazku, sestávajícímu z podobných kongregací. Nezávislost na státu je přitom obvykle považována za samozřejmost.

Rychlý počáteční růst

Mezi lety 1776 a 1860 vzrostl ve Spojených státech počet příslušníků církví ze 17 na 37 procent. Tento nárůst znamenal změnu ve významu jednotlivých skupin církví: zatímco „koloniální církve“ (kongregacionalistické, episkopální a presbyteriánské) prožívaly pokles členstva, počet baptistů a metodistů rostl díky druhému velkému probuzení a počet římských katolíků díky imigraci (Finke – Stark 1992: 15, 54–56). Evangelikální církve metodistů a baptistů tedy měly na rychlém „zcírkevnění“ americké společnosti zásadní podíl: v polovině 19. století měly již metodistické kongregace více než milion členů (jiný odhad hovoří dokonce o více než 2,5 milionech metodistů v roce 1850; Finke – Stark 1989: 31) a baptistů byla asi polovina tohoto počtu. Cesta amerických metodistů od založení roku 1784 k postavení největší americké církve je impozantní (Albanese 1999: 159–160). Hlavně díky nim se během 19. století evangelikalismus stal hlavní podobou amerického náboženského života (Pritchard 1976: 304).

V daleko menší míře, ale přece získával evangelikalismus v 19. století na významu i v Evropě a jinde ve světě: vedle růstu počtu metodistů, kteří ho přenesli i do britských kolonií, k tomu přispěl i vznik probuzeneckých hnutí ve Švédsku, Francii, Německu i jinde. Jejich reprezentanti založili za účelem koordinace aktivit roku 1846 v Londýně Evangelikální alianci. Stala se jednou z prvních nadcírkevních (ekumenických) organizací a její význam postupně dále sílil.

I když se americká pobočka Evangelikální aliance ustavila až po občanské válce, centrem evangelikalismu a jeho probuzenecké misie zůstaly Spojené

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

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

Evangelikalismus se šířil nejen díky úspěšné probuzenecké misii a zapouštěl kořeny nejen díky důrazům hnutí svatosti, ale i díky množství církevních i mimocírkevních aktivit, v nichž se evangelikálové angažovali. Převzali například myšlenku nedělních škol, které původně sloužily v boji s negramotností, a učinili z nich nástroj křesťanské katecheze a socializace. Možná se dokonce první nedělní školy objevily na půdě anglického metodismu (Schneeberger 1983: 45). V Británii již na konci 18. století a ve Spojených státech roku 1824 vznikly asociace a unie nedělních škol. Podobně převzali američtí evangelikálové

i zápas proti alkoholismu a ovládli tzv. hnutí střídmosti (Americká společnost střídmosti byla založena roku 1826). Nejen střídmost, ale úplná abstinence se postupně stala mezi evangelikály normou a zvláště na fundamentalistickém křídle evangelikalismu je obvyklá dodnes. Evangelikální kořeny mají například i organizace YMCA a YWCA (Křesťanská asociace mladých mužů, resp. žen), založené v Londýně roku 1844, respektive 1855, aby poskytly bezpečný prostor mladým evangelikálům v anonymním prostředí velkých měst, do nichž přišli studovat či pracovat.

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

Na odlišné názory, které mohou vést k rozdělení, i na vznik nových církevních útvarů byli v té době američtí evangelikálové ale již zvyklí. Překotný vývoj amerického evangelikalismu totiž způsobil kromě jiného i vznik dvou silných hnutí, která se od jeho naukového jádra v různé míře odchýlila. Roku 1830 vznikla na základě zjevení, obsažených v *Knize Mormon*, Církev Ježíše Krista (dnes je název nejvýznamnější pokračovatelky této církve rozšířen ještě o slova „Svatých posledních dnů“). Tato zjevení obdržel podle svého vyjádření Joseph Smith (1805–1844) v době, kdy byl jako mladík velmi znepokojen otázkou, ke které z evangelikálních církví, jež tehdy ve „spálené oblasti“ působily, se má připojit. Kvůli tomu, jaký význam tato církev přikládá zjevením v *Knize Mormon* a ve svých ostatních svatých knihách, a kvůli dalším naukovým a liturgickým specifikům nebývá řazena mezi evangelikální církve. Ačkoli z teologického hlediska je evangelikalismus, a dokonce i všem ostatním typům křesťanství, skutečně značně vzdálena, svým společenským působením, morálkou svých členů, jejich životním stylem a mnoha dalšími rysy je evangelikalismus velmi podobná a nezapře tak dobu a okolnosti svého vzniku.

V téže době, roku 1831, zveřejnil farmář William Miller (1782–1849) svůj výklad biblických proroctví, podle něhož měl nastat druhý Kristův příchod (advent) před rokem 1844. Jako mnoho jiných evangelikálů jeho doby opustil Miller deismus, roku 1812 konvertoval a stal se baptistou. Ovlivněn filosofií zdravého rozumu pak při horlivé četbě Bible kombinoval údaje z knih *Daniel* a *Zjevení*. Výpočet data, kdy se Kristus viditelně ujme vlády nad zemí, mu potvrzovaly další biblické oddíly. Po roce 1840, kdy byl Kristův advent upřesněn na dobu mezi březnem roku 1843 a březnem 1844, se k Millerovu adventnímu hnutí počítal snad až milion metodistů, baptistů a dalších evangelikálů. Po tzv. velkém zklamání se většina z nich včetně Millera vrátila k umírněnějším očekáváním ve svých denominacích. Některé skupiny Millerova hnutí ovšem setrvaly ve víře v blízký Kristův příchod a postupně vytvořily samostatná společenství. Roku 1863 to byli adventisté sedmého dne, po roce 1878 badatelé Bible (dnešní svědkové Jehovovi) a další.

Krize a nová oživení

Občanská válka v letech 1861–65 americký evangelikalismus oslabil. Nejen že se kvůli ní evangelikální církve rozdělily, ale používání biblických argumentů na obou bojujících stranách znevěrohodnilo evangelikální zaujetí Písmem jako „božím slovem“. Jako důvěryhodnější se tak v poválečném období jevílo úsilí evangelikálů o hlubší duchovní život, jak se projevovalo v hnutí svatosti. Na konci 19. století se hnutí svatosti díky táborovým shromážděním, jejichž tradici převzalo, stalo důležitou silou amerického evangelikalismu. Jeho důraz na křesťanský životní styl, který se vyhýbá populární kultuře, kinu, tanci, líčení, kouření, alkoholu, hazardu apod., se v rámci evangelikalismu značně rozšířil. Zároveň ale po sérii konfliktů hlavně mezi „táborovými“ evangelisty a metodistickými církvemi vytvořila část hnutí svatosti vlastní denominace. Patrně největší z nich je Církev Nazaretského, která pod původním jménem Pentekostální církev Nazaretského vznikla z několika starších společenství roku 1908 a rozšířila se pak ze Spojených států i na jiné kontinenty.

Vedle vzestupu hnutí svatosti bylo dalším důsledkem války Severu proti Jihu obnovení probuzenecké misie. Mravně pokleslá poválečná společnost podle evangelikálů potřebovala nové „probuzení“. Probuzenectví tak na konci 19. století dosáhlo vrcholu především díky působení Dwighta Lymana Moodyho (1837–1899) ve Velké Británii a pak hlavně ve Spojených státech. Účinnost jeho emotivních masových probuzeneckých shromáždění byla zvýšena promyšlenou

dramaturgií, v nichž hrály velkou roli společné písně. Komponoval je zpěvák a skladatel Ira David Sankey (1840–1908), který se s Moodym setkal roku 1870. Jeho podíl na popularitě probuzeneckých shromáždění té doby je srovnatelný s podílem Moodyho. Pro upevnění konvertitů Moody zakládal a podporoval biblické školy. Jedna z nich, později přejmenovaná na Moodyho biblický institut, byla založena roku 1889 v Chicagu, aby sloužila jako ideová hráz, která evangelikály ochránila před rozmáhajícím se teologickým liberalismem.

Ve Velké Británii a pak i ve Spojených státech v posledních desetiletích 19. století zaznamenala mimořádný úspěch Armáda spásy, a to patrně tím, že spojila sociální zájem evangelikálů s oživením jejich probuzenecké misie. Metodistický kazatel William Booth (1828–1912), který od roku 1861 působil jako probuzenecký evangelista, založil roku 1865 se svou manželkou Catherine (1829–1890) v nejhudší čtvrti Londýna misijní středisko. Rychlé rozšíření jeho působnosti si vyžádalo osamostatnění. Roku 1878 tak vznikla Armáda spásy a pro svůj způsob misijní a sociální práce začala používat vojenskou symboliku a terminologii. Naznačovala tím vysokou míru oddanosti a nasazení na straně svých pracovníků a současně tím motivovala své konvertity z nejnižších sociálních vrstev ke strídmosti a ukázněnosti ve všech ohledech. Již roku 1880 se Armáda spásy dostala do Spojených států a postupem času se rozšířila do více než stovky zemí celého světa.

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

V posledních desetiletích 19. století se americkým evangelikálům dostalo ještě jednoho výrazného impulsu. Úspěch u nich zaznamenal John Nelson Darby (1800–1882), původně duchovní irské anglikánské církve, který ale duchovenský úřad opustil a stal se kazatelem bezvýhradné autority Bible. Pojímal ji jako neomylný a bezchybný zápis božích slov, jemuž má být porozuměno v jeho doslovném významu. Z takto chápané Bible pak vyvodil schéma historie lidstva, jehož

základem je rozdělení do sedmi věků (dispenzací). Současné šesté období, „dispenzace milosti“, skončí druhým příchodem Krista. Před touto událostí ovšem nastane ještě „velké soužení“, z něhož budou zachráněni věrní křesťané tím, že budou „vytrženi“ na nebesa. Sedmou dispenzací pak má být tisíciletá říše pod Kristovou vládou. Přesvědčení o úpadku lidstva a brzkém začátku „velkého soužení“, víra ve „vytržení svatých“ a naděje na vznik tisícileté říše se staly hlavními poznávacími charakteristikami dispenzacionalismu.

Zatímco přímých následovníků Darbyho (tzv. plymouthských bratří) nebylo mnoho ani ve Velké Británii ani ve Spojených státech, v kontinentální Evropě ani jinde na světě, samo učení dispenzacionalismu se mezi americkými evangelikály dočkalo značného úspěchu. Toto učení Darby hlásal při svých návštěvách Spojených států v letech 1862–77 a přímo jím ovlivnil stovky evangelikálních vůdčích osobností (včetně probuzeneckého kazatele D. L. Moodyho). Nepřímo pak byli ovlivněni Moodyho četní spolupracovníci, posluchači v evangelikálních učilištích a čtenáři mnohých knih a brožurek. Darbyho přístup k Bibli, jeho pojetí dějin lidstva i znamení blízkého druhého příchodu Krista rozvíjeli evangelikálové na tzv. niagarských výročních konferencích již od roku 1868; největší popularity pak tyto niagarské konference dosáhly mezi lety 1883 a 1897 (Albanese 1999: 169).

Americký evangelikalismus oslabený krizí po občanské válce se především díky vlivu Darbyho a také společenských změn, které evangelikály tlačily do obranných pozic, výrazně proměnil. Zřetelně je to patrné na změně mileniálních konceptů: zatímco ještě druhé velké probuzení se hlavně díky Finneymu neslo v postmileniálním duchu a optimisticky věřilo v možnost zlepšení společnosti prostřednictvím zrušení otroctví, vzdělávání, vězeňské reformy, boje proti alkoholismu apod., Moodyho poselství bylo pod vlivem Darbyho premileniální, a proto vůči možnostem zlepšení společnosti pesimistické (Balmer 1993: 33; Vojtíšek 2014: 28–33). Tato změna zaměřila evangelikální aktivismus spíše dovnitř jednotlivých společenství (k sociální a jiné pomoci především vlastním příslušníkům) a připravila vznik fundamentalismu a stažení se evangelikálů z centra veřejného dění. Ještě dříve ale došlo k jiné přelomové události – vzniku pentekostalismu.

Impuls pentekostalismu

Na přelomu 19. a 20. století se začínají projevovat nenápadné začátky pentekostálního (nebo též letničního) hnutí, jež se pak během 20. století rozvinulo do nejvýznamnějšího proudu evangelikalismu. První pentekostální (letniční)

křesťané byli příslušníky hnutí svatosti a spolu s tímto hnutím věřili, že křesťan má na své cestě ke svatosti prožít „křest svatým Duchem“ jako druhé požehnání od Boha. Evangelikálové v hnutí svatosti stejně jako raní pentekostalisté věřili v možnost nadpřirozeného uzdravení a používali také obraz „druhých Letnic“. Navazovali tak na jeden z významů, které nese křesťanský svátek Letnic (řecky *pentekosté*), a to na „vylití svatého Ducha“, tedy na nadpřirozené okolnosti vzniku církve během prvních Letnic po Ježíšově zmrtvýchvstání. Pentekostalisté stejně jako příslušníci hnutí svatosti očekávali, že nastanou „druhé Letnice“, že se tak stane těsně před druhým příchodem Krista a že obě tyto události jsou již velmi blízko. Novým „vylitím Ducha“ během „druhých Letnic“ měla být církev obnovena do svatosti a připravena tak pro vstup do božího království.

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

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

Svobodnému působení svatého Ducha je přizpůsobena také pentekostální bohoslužba. Dává proto velký prostor pro osobní vyjádření vztahu k Bohu a pro zážitek působení svatého Ducha. Takové vyjádření může mít podobu spontánního

kázání, zpěvu, modlitby, glosolálie, tělesných pohybů (tance, pozvedání rukou atd.), prorocství apod. Součástí bohoslužby bývá nadpřirozené uzdravování příkládáním rukou k nemocným místům těla i dalšími způsoby. Emočně bohatá atmosféra pentekostální bohoslužby povzbuzuje účastníky k entuziastickému přístupu i k běžným životním činnostem a k vědomí vítězství nad nepříznivými životními okolnostmi. To je možná jedním z důvodů, proč pentekostalismus ve svých začátcích zasahoval především chudší městskou populaci.

Spíše symbolicky vyznačují sami pentekostalisté počátek svého hnutí datem 1. 1. 1901, kdy metodistická studentka Agnes Ozmanová (1870–1837) byla údajně pokřtěna svatým Duchem a začala se modlit v neznámém, andělském jazyce. Zpráva o tom přišla z biblické školy Bethel v Topece v americkém státě Kansas, kterou založil a vedl Charles Fox Parham (1873–1929), evangelista působící v hnutí svatosti. Parham sice na základě této události vytvořil naukové základy vznikajícího pentekostalismu, ale rozhodující impuls a faktický začátek hnutí je spojen spíše s afroamerickým kazatelem Williamem J. Seymourem (1870–1922). Ten se roku 1905 stal studentem jiné Parhamovy biblické školy a následujícího roku začal v Los Angeles kázat o křtu svatým Duchem, glosolálii a dalších nadpřirozených darech boží milosti. Podnítil tím tzv. probuzení v ulici Azusa. Z kaple v této ulici v chudé čtvrti Los Angeles se pentekostalismus díky množství návštěvníků rozšířil po celých Spojených státech, téměř ihned se hlavně díky norským misionářům dostal do Evropy a v průběhu první poloviny 20. století v podstatě do celého světa. Ve Spojených státech ještě roku 1906 přijala pentekostální typ zbožnosti Církev Boha v Kristu, do té doby působící v rámci hnutí svatosti, a časem vyrostla v největší afroamerickou pentekostální církev. Největší bělošskou pentekostální církví se nejen ve Spojených státech, ale časem i na celém světě stala církev Shromáždění boží. Vznikla roku 1914 spojením několika menších pentekostálních denominací.

Zatímco ve Spojených státech pentekostální církve utvořily svou platformu v rámci evangelikalismu docela hladce, v Evropě se pentekostálním důrazům někteří evangelikálové silně bránili. Situace se vyhrotila zvláště v Německu: projevy této zbožnosti na probuzeneckém shromáždění v Kasselu pořadatelé považovali za natolik skandální, že ho nechali rozpustit policií. Tzv. kasselské jazykové hnutí se ale i tak stalo společně s působením původně probuzeneckého pastora Jonathana A. A. Paula (1853–1931) základem pentekostalismu v německy hovořících zemích. Probuzenečtí evangelikálové Paula podezírali z hlásání toho, že křesťané mohou dosáhnout bezhříšnosti již za pozemského života, a toto učení společně s naukami pentekostalismu na berlínské schůzce roku 1909 odmítli

v ostře formulovaném prohlášení. Jejich výhrady se němečtí pentekostalisté pokusili vysvětlit už za dva týdny tzv. mühlheimským prohlášením, roztržce s ostatními evangelikály ale nezabránili (Vojtíšek 2012).

Vzájemná ostražitost či kritika byla běžná ještě mnoho desetiletí, a to nejen v Německu, ale v podstatě všude, kde pentekostální a nepentekostální evangelikálové působili vedle sebe. Ostatní evangelikálové se od pentekostalistů někdy přímo distancovali. Okrajovým jevem, ale zároveň názornou ilustrací této situace je např. fakt, že z názvu výše zmíněné Pentekostální církve Nazaretského byl roku 1919 odstraněn výraz „pentekostální“. Evangelikálové z hnutí svatosti totiž tento výraz již tehdy pocítovali jako zavádějící. Také dispenzacionalisté obvykle odmítají, že by v současné šesté dispenzaci mohly být přítomny nadpřirozené duchovní dary, zvláště glosolálie. Základní učení pentekostalistů tak podle nich není opodstatněné.

Vznik fundamentalismu

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

Přelom ve prospěch Darbyho dispenzacionalismu znamenal vydání *Scotfieldovy bible s poznámkami* v roce 1909. Cyrus Ingeron Scofield (1843–1921) se jako evangelikální pastor stal jedním ze spolupracovníků Moodyho a pod jeho vlivem se přiklonil k dispenzacionalismu. Toto učení pak propagoval různými praktickými způsoby, například korespondenčním biblickým kursem nebo právě svým studijním vydáním Bible. Aby totiž pomohl jiným evangelikálním duchovním i laikům rozumět Bibli, vybavil její standardní anglický překlad křížovými odkazy a vlastními poznámkami. Vznikla tak jednoduchá a užitečná pomůcka, která vyhovovala staré, ale silně zažitě filosofii zdravého rozumu a reformační zásadě „vykládat Písmo Písmem“. Prostřednictvím Scofieldových odkazů

a poznámek se mezi americkými evangelikály rychle šířil dispencionalistický přístup k Bibli i k lidským dějinám, které mají vyvrcholit druhým příchodem Krista a vytržením svatých.

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

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

Evangelikální fundamentalismus se konstituoval na přelomu desátých a dvacátých let 20. století. Příslušníkům nově vznikajícího hnutí dal roku 1920 jméno „fundamentalisté“ baptistický kazatel a redaktor fundamentalisticky zaměřeného

týdeníku Lee Curtis Laws (1868–1946). Pro nově vznikající baštu amerického fundamentalismu, jižní a jihovýchodní státy, v nichž dominují baptisté, zavedl roku 1924 novinář Henry Louis Mencken (1880–1956) pejorativní označení „biblický pás“.

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

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

Na jedné straně úspěch a růst, na druhé straně ovšem posun ke kulturní periférii přinesla americkým evangelikálům také probuzenecká misie té doby. Reprezentoval ji bývalý slavný hráč baseballu Billy Sunday (1862–1935), který se zvláště v letech první světové války stal neméně slavným evangelistou. Charakteristickým rysem jeho vystoupení byl živý řečový projev využívající lidový jazyk plný barvitých metafor a příběhů a doprovázený živými gesty, do nichž Sunday zapojoval celé tělo. Spolu s dalšími evangelikály se Sunday stal vášnivým vlastencem a zastáncem prohibice. Neslavný konec prohibice na začátku třicátých let opět přispěl k nepřilíh pozitivnímu vnímání evangelikálů veřejností.

Návrat do centra společenského dění

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

Centrem nových evangelikálů se stal Fullerův teologický seminář, založený roku 1947 v kalifornské Pasadeně. Původně byl veden fundamentalistickými evangelikály, ale postupně se na něm začaly používat kdysi nepřijatelné metody výkladu Bible, a roku 1972 dokonce oficiálně opustil doktrínu o neomylnosti Bible (Albanese 1999: 372). V další centrum amerického neoevangelikalismu se proměnila vysoká škola ve Wheatonu nedaleko Chicaga, kde roku 1943 promovala patrně nejvýraznější evangelikální osobnost druhé poloviny 20. století, William Franklin („Billy“) Graham (*1910). Počínaje sérií misijních vystoupení roku 1949 se Graham stal světově proslulým evangelistou na masových probuzeneckých shromážděních. Současně byl duchovním rádcem řady amerických prezidentů od Eisenhowera až k Bushovi mladšímu.

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

Oživení zaznamenal po druhé světové válce také pentekostalismus, a to především díky hnutí pozdního deště a dalších hnutí s důrazem na zázraky

a uzdravení. Třicátá léta totiž pentekostalisté hodnotili jako období duchovní vyprahlosti, v němž byla jen slabě pocíťována boží přítomnost (Riss 2002: 830). Celosvětový růst pentekostalismu ovšem jistě pokračoval, ale byl pomalejší ve srovnání s dvacátými léty, v nichž například s ohromným úspěchem působila americká pentekostální misionářka Aimee Semple McPhersonová (1890–1944). Období „duchovního sucha“ tak na konci čtyřicátých let vystřídal období „pozdního deště“. Tato metafora zároveň ukazovala k obnově církve těsně před druhým Ježíšovým příchodem. V přesvědčení o brzkém příchodu Ježíše povzbuzoval pentekostalisty také vznik Státu Izrael roku 1948, chápaný jako splnění prorocství Bible. Z hnutí pozdního deště a z příbuzných hnutí vzniklých na přelomu čtyřicátých a padesátých let vzešlo několik významných misionářů a uzdravovatelů, jako byli Američané Kathryn Kuhlmanová (1907–1976), William M. Branham (1909–1965) nebo Oral Roberts (1918–2009). Působili až do šedesátých let nebo i déle. Někteří pentekostalisté ovšem první dvě z těchto osobností považovali za kontroverzní: Kuhlmanové vytykali rozvod a Branhamovi teologická pochybení a nesplněné předpovědi.

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

Za symbolický počátek charismatického hnutí je možné považovat události následující poté, co Dennis J. Bennett (1917–1991), duchovní episkopální církve na předměstí Los Angeles, měl spolu s některými svými farníky roku 1959 zážitek křtu svatým Duchem a začal se modlit v neznámém jazyku. Mimořádné

bylo, že Bennett nadále zůstal ve své denominaci a jeho další působiště, farnost v Seattlu, se po čase stala ostrovem pentekostalismu v episkopální církvi. Bennettův příběh byl americkou veřejností napjatě sledován a povzbudil k přijetí pentekostálního typu zbožnosti i mnoho dalších příslušníků amerických protestantských denominací. Úkolu vysvětlit křesťanům z těchto denominací zážitek křtu svatým Duchem se úspěšně zhostilo Mezinárodní společenství podnikatelů zvětšujících plné evangelium (FGBMFI), pentekostální paracírkevní organizace založená roku 1952. Formativní období celosvětového charismatického hnutí bylo završeno roku 1967, kdy se pentekostálním zážitkům otevřeli i někteří římskokatolíci a podnítili postupný vznik vnitřního církevního hnutí, zvaného „katolická charismatická obnova“.

Na půdě pentekostalismu vzniklo mohutné a dosud rostoucí charismatické hnutí a zasáhlo i daleko za jeho hranice. Současně ale prošla proměnou také starší pentekostální společenství. Je příznačné, že některé hlavní postavy této proměny přispěly současně ke vzniku a rozvoji charismatického hnutí. Byl to např. jihoafrický pastor David J. du Plessis (1905–1987), který uvedl pentekostalisty do ekumenických styků a jako oficiální host II. vatikánského koncilu zprostředkoval rozhovory mezi římskými katolíky a pentekostalisty v době, kdy úspěšná pentekostální misie v Jižní Americe začala znepokojovat místní římskokatolickou církev. Další osobností značného významu byl Demos Shakarian (1913–1993), úspěšný americký podnikatel a zakladatel výše zmíněného FGBMFI.

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

Zdatným využíváním médií jsou pentekostalisté podobni fundamentalistickému křídlu evangelikalismu. Fundamentalisté nesli existenci tzv. nových

evangelikálů již od čtyřicátých let s nelibostí, sami zůstávali v kulturní opozici a někteří jejich představitelé (např. Jerry Falwell) se proto dokonce distancovali od evangelikalismu jako takového. Jejich dlouholeté budování institucí v „kulturním závětrí“ se zúročilo sice až v sedmdesátých letech, ale zato tak dobře, že se tehdy ve Spojených státech vzedmula druhá vlna fundamentalismu. Témata fundamentalistů zůstala podobná jako před více než padesáti lety: doslovný výklad Bible, kreacionismus, historická fakticita biblických zázraků, dispencionalismus, genderové otázky a nově též nepřijatelnost interrupcí a homosexuálního chování. Patrně nejvýznamnějším dokumentem této vlny fundamentalismu se stalo Chicagské prohlášení o neomylnosti Bible z roku 1978. V témže roce ukázal sílu nové vlny fundamentalistického evangelikalismu průzkum Gallupova institutu, podle něhož věřilo 42 % Američanů, že „Bible je Božím slovem a nemýlí se ve svých výrociích ani ve svém učení“ (cit. in Balmer 1993: 195).

Výraz „fundamentalismus“, k němuž se fundamentalisté původně sami hlásili a který po Scopesově procesu získával negativní konotace, začal být postupně nahrazován neutrálním souslovím „konzervativní evangelikalismus“, což také přispělo větší přijatelnosti u neevangelikální veřejnosti. Hlavně ale oproti první vlně fundamentalisté disponují od sedmdesátých let dobrým intelektuálním zázemím, které jim dovoľovalo vystupovat proti kontrakulturnímu hnutí šedesátých let a jeho myšlenkovému dědictví a které je dosud vybavuje argumenty například ve prospěch nových verzí kreacionismu. Mezi těmi, kdo v sedmdesátých letech ostře kritizovali údajný úpadek západních společností a hlásali nutnost obrácení v duchu konzervativního evangelikalismu, byl i americký misionář ve Švýcarsku a významný řečník a spisovatel Francis A. Schaeffer (1912–1984). Jeho studentům i příležitostným návštěvníkům sloužilo Společenství L'Abri, které se svou manželkou založil již roku 1955 s touhou zprostředkovat zájemcům to, co považoval za správný křesťanský pohled na politiku, vědu a – což není pro evangelikály typické – i na umění.

Druhá vlna fundamentalismu disponuje také – jak již bylo uvedeno – účinnou mediální strategií. Příkladem je řada knih a filmů, zpracovávajících premileniální témata: hlavně znamení blížících se apokalyptických dějů a učení o vytržení svatých. Například apokalyptická kniha amerického spisovatele Hala Linsaye (*1929) *Velká planeta Země v pokročilé době* vyšla roku 1970 a do roku 1990 jí bylo vytištěno 28 milionů výtisků (Albanese 1999: 372). První z velmi emotivních filmů, které zpracovávají téma vytržení svatých, *Jako zloděj v noci*, byl natočen roku 1972 a pouze on samotný údajně způsobil obrácení 4 milionů Američanů (Balmer 1993: 62). Každopádně v roce 1994 sdílelo víru

ve vytržení svatých 44 % Američanů (Wojcik 1997: 42), což znamená, že tuto specifickou doktrínu dispenzacionalismu převzalo i mnoho milionů nefundamentalistů a neevangelikálů. Přesvědčovací sílu druhé vlny fundamentalismu ostatně dokumentuje i počet prodaných Scofieldových Biblí od konce šedesátých do konce osmdesátých let – 4,2 milionu (Albanese 1999: 372).

Díky mediální strategii bylo také politické angažmá konzervativních evangelikálů od sedmdesátých do devadesátých let daleko větší a účinnější než kdykoli předtím. Poprvé se viditelně projevilo volební podporou pozdějšího prezidenta Spojených států, evangelikála Jimmyho Cartera v roce 1976. Úspěšnému televiznímu kazateli Jerryemu Falwellovi (1932–2007) se pak podařilo zapojit i mnoho nefundamentalistů do zápasu o konzervativní řešení etických otázek americké společnosti. Např. jím založená vzdělávací a lobbistická organizace Morální většina výrazně přispěla ke zvolení Ronalda Reagana americkým prezidentem roku 1980 a pomohla zformovat tzv. náboženskou pravici (nebo též: křesťanskou pravici), která zůstala významnou, a často rozhodující politickou silou ve Spojených státech po celá osmdesátá léta. Ke konci života podporoval křesťanskou pravici také již zmíněný Francis Schaeffer.

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

Zároveň ale koalice zažila už v devadesátých letech několik porážek: především od americké veřejnosti, která v roce 1992 zvolila americkým prezidentem demokrata Billa Clintona, a o tři roky později také od významné části evangelikálů, kteří odmítli, že by Křesťanská koalice a vůbec celá náboženská pravice měla právo hovořit za všechny evangelikály, natož pak za všechny křesťany. Ve druhé polovině devadesátých let se řada evangelikálních osobností vyslovila proti spojování křesťanské víry a politického aktivismu s argumentem, že křesťanství je tímto způsobem kompromitováno. Podobné hlasy zazněly i o deset let později – v době, kdy americká (především zahraniční) politika prezidenta George W. Bushe byla prodchnuta rétorikou konzervativního evangelikalismu (jak zmiňuje např. Putna 2010: 277–278).

Také proto se vliv náboženské pravice v současnosti projevuje již podstatně méně: okrajově patrný je snad jen v konzervativním republikánském hnutí Tea Party. V očích části americké veřejnosti je konzervativní evangelikalismus navíc poněkud kompromitován náchylností ke konspiračním teoriím (např. Balmer 1993: 168), kombinovaným s mileniálními tématy dispenzacionalismu (srov. Barkun 2003). Typickým a velmi populárním dílem, v němž je věnována pozornost iluminátům, svobodným zednářům, hnutí Nového věku a dalším údajným silám ovládaným satanem, je kniha Pata Robertsona *Nový světový pořádek* z roku 1991. Kvůli silně vyjadřovanému přesvědčení o hříšnosti americké společnosti ze strany Jerryho Falwella Pata Robertsona, Tima LaHaye a dalších mediálně zdatných aktivistů je konzervativní evangelikalismus vnímán jako silně moralistické náboženství. Zdá se, že druhá vlna fundamentalismu v devadesátých letech odezněla a že ve 21. století je tento typ, stále odmítající pentekostální náboženské zkušenosti a trvající na strohém racionalistickém blicismu, nepřilíš silnou součástí evangelikalismu (např. Davie 2013: 148).

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

Toto semknutí všech křídel evangelikálů v sedmdesátých letech předznamenalo jejich sblížení a promísení, které pozorujeme od osmdesátých let. Dobře patrný je tento trend už na generaci evangelikálních teologů, kteří začali publikovat svá významnější díla zpravidla v sedmdesátých a osmdesátých letech (referuje o nich Macek 2008: 62–70). Jedním z nich je J. I. Packer (*1926), evangelikální reformovaný teolog britského původu působící v Kanadě, který svými pojednáními na fundamentalistická témata (obhajobou neomylnosti Bible, kreacionismu apod.) získal vliv mezi evangelikály hlavně ve Spojených státech. Byl ovšem zároveň jedním z těch, kteří – jak je zmíněno výše – roku 1995 vystoupili proti spojování všech evangelikálů s republikánskou politikou. Do stejné generace evangelikálních teologů patří i Američan Donald Bloesch (1928–2010), blízký linii nového evangelikalismu svou kritikou jak liberální teologie, tak fundamentalismu, projevující pochopení i pro neevangelikální křesťanské tradice

a proslavený populárně psanými díly v oboru systematické teologie. Poněkud mladší evangelikální teology může reprezentovat Kanadan Clark H. Pinnock (1937–2010), který postupně opustil reformovaný fundamentalistický postoj a přiklonil se nejprve k arminianismu a v devadesátých letech – po zážitku údajně nadpřirozeného uzdravení svého oka – k pentekostalismu. Do jisté míry opačnou trajektorii prošel americký teolog Thomas Oden (*1931), a to od teologického liberalismu k jeho sžíravé kritice a k prosazování návratu k teologii první církve.

Nejnovější vývoj

Na pentekostálním křídle evangelikalismu došlo v osmdesátých letech k dalšímu posunu. Američan Peter C. Wagner (*1930) pro něj od roku 1983 razil označení „třetí vlna“, přičemž první vlnou myslel vznik pentekostalismu a druhou pak vznik charismatického hnutí. Třetí vlnu mělo podle něj charakterizovat sblížení charismatiků a ostatních evangelikálů díky důrazu na misi, kterou doprovázejí nadpřirozená „znamení a zázraky“. Vedle uzdravení jako klasického pentekostálního zázraku se do popředí dostalo také vymítání démonů a prorokování. Wagner se sám stal hlavní osobností hnutí sborového růstu, které sice podnítil indický misionář Donald A. McGavran (1897–1990) už v sedmdesátých letech, ale které se stalo skutečně vlivným až v letech osmdesátých a devadesátých. Za typickou denominaci třetí vlny, spojující myšlenky sborového růstu s misí pomocí zázraků „boží moci“, je možné považovat hnutí Vinice. Založil ji někdejší Wagnerův spolupracovník John Wimber (1934–1998) a jejím jádrem je Wimberův sbor v kalifornském Anaheimu, který přijal jméno „Vinice“ roku 1982.

Postupně se ale ukázalo, že ještě důležitějším dějem osmdesátých a zvláště pak devadesátých let se stal rychlý nárůst počtu samostatných sborů, zcela nezávislých na jakékoli denominaci, kombinujících různé prvky evangelikální tradice, a tedy jen obtížně zařaditelných. Celkově snad až tisíce těchto sborů nebo lokálních svazků několika sborů vznikají hlavně ve třech oblastech: v Africe, v Asii (především v Číně) a v Jižní Americe. Nejvýraznějším znakem tohoto hnutí je pojetí autority. Důsledkem nezávislosti jednotlivých („postdenominačních“) sborů je totiž silné postavení pastora, který už není „jen“ zaměstnancem sboru, ale především jeho vůdcem (Wagner 2002a: 930). Kvůli snaze o obnovení církevního úřadu apoštolů, popř. i proroků, kteří stojí mimo jednotlivé kongregace a pomáhají jednotlivým pastorům v oblasti jako „koučové“, rádci a spolu tvůrci jejich záměrů a „vizí“, je toto hnutí nazýváno také jako nová apoštolská

reformace, popř. jako apoštolsko-prorocké hnutí. Třetí vlnu, hnutí sborového růstu i hnutí nové apoštolské reformace je tak možné považovat za součásti širšího hnutí, označovaného jako „neocharismatické“ (Wagner 2002b: 1141).

Do směsi různých podnětů, které do sebe absorbovalo neocharismatické hnutí, výrazně přispělo i hnutí víry. Čerpá z tzv. teologie pozitivního vyznávání, jejímž základním kamenem je předpoklad, že jakékoli potřeby člověka mohou být naplněny na základě jeho pozitivních výpovědí, pokud vycházejí z jeho upřímné víry, že se tak stane. Touto teologií je kromě jiných ovlivněn také korejský pastor pentekostální církve Shromáždění boží David Yonggi Cho (*1936), zakladatel největšího křesťanského sboru na světě a hlavní postava procesu, při němž se celkem na 20 % obyvatel Jižní Koreje stalo pentekostálními evangelikály. Počátky hnutí víry jsou ale spojeny až s působením amerického pentekostálního kazatele Kennetha Hagina (1917–2003). Jeho učení zvané také „slovo víry“ nebo „teologie prosperity“ zvláštním způsobem překonává tradiční evangelikální nedůvěru k hodnotám „tohoto světa“: nadále sice odmítá „světstost“ v morálce, ale plně přijímá a obhájí materiální bohatství jako důkaz požehnání ze strany Boha. Teologie prosperity se zpočátku šířila díky Haginovým knihám a hlavně biblickému semináři Rhema, který založil v oklahomském městě Tulsa roku 1974. V osmdesátých a devadesátých letech to pak už byli jeho studenti, kteří podnítili rozšíření hnutí víry do celého světa a teologii prosperity přinášeli do některých neocharismatických nezávislých sborů i pentekostálních a charismatických denominací.

Neocharismatické hnutí jistě přispělo k tomu, že téměř sto let trvajícím napětí mezi pentekostalisty a ostatními evangelikály bylo na začátku 21. století ve velké míře překonáno. Jednotlivé větve evangelikálního hnutí (snad s výjimkou fundamentalistů) v současné době široce spolupracují při hledání způsobu, jak obstát v západních postmoderních společnostech (v jiných částech světa je potřeba spolupráce podstatně menší). V tomto úsilí na jedné straně využívají osvědčených metod, na druhé straně vznikají typické evangelikální inovace. Příkladem osvědčené metody je probuzenecká misie, dnes praktikovaná zvláště pentekostálními evangelikály a v menším rozsahu též novými evangelikály. V obou případech můžeme jako výrazné příklady jmenovat německé pastory: pentekostalistu Reinharda Bonkeho (*1940) s kontroverzními důrazy na výše zmíněnou „teologii prosperity“, který se s organizací Kristus pro všechny národy zaměřuje zvláště na misi v Africe, a nového evangelikála, luterského pastora Ulricha Parzanyho (*1941), pokračovatele Billyho Grahama a hlavní postavu misijní aktivity ProChrist.

Jako kombinaci ze zdrojů osvědčených evangelikálních metod – biblického vzdělávání, otevřenosti pro náboženský zážitek a vytváření prostředí vřelého přátelství – můžeme označit velmi úspěšnou misijní metodu: kurs Alfa. Vznikl v anglikánském sboru v londýnské čtvrti Brompton roku 1973 jako kurs pro nově konvertované křesťany, ale úspěch mu přinesla až transformace vikářem Nicholasem („Nickym“) Gumbalem (*1955) roku 1990 na misijně zaměřený kurs. Nekřesťané jsou na něj pozváni místními evangelikály a vytvoří s nimi nevelké společenství. V období deseti týdnů se mají v neformálním prostředí a v kontextu jiných činností (např. společného jídla či sledování filmu) seznámit se základy křesťanství prostřednictvím patnácti diskusí. Roku 1993 byly materiály kursu zpřístupněny dalším evangelikálním společenstvím a postupně se rozšířily v podstatě do celého světa. Jsou používány např. i v prostředí římskokatolické církve. Jen v roce 1997 je absolvovalo asi půl milionu lidí (Balmer 2004: 13).

Za významnou inovaci evangelikalismu lze považovat hnutí tzv. hledačských sborů (*seeker churches*), nebo také sborů citlivých k duchovním hledačům (*seeker-sensitive churches*). Tvoří je nezávislé evangelikální sbory, které se chtějí s pochopením přiblížit kultuře a potřebám současných lidí, především těch nábožensky a církevně nevyhraněných. Na ně je zacílena promyšlená marketingová strategie a s dokonalou technickou podporou je každému z nich nabízen program podle osobních potřeb. Průkopníkem hledačských sborů je Američan Bill Hybels (*1951), zakladatel sboru ve Willow Creek nedaleko Chicaga, který se v sedmdesátých a osmdesátých letech stal jedním z nejrychleji rostoucích sborů. Zvláště v devadesátých letech tak vznikly další sbory, které se obvykle zároveň řadí k tzv. megasborům (*megachurches*), tedy společenstvím o mnoha tisících návštěvníků, a i celé hnutí hledačských sborů, které se obvykle označuje jménem prvního z nich ve Willow Creek. Hledačské sbory jsou také jedním ze současných pokračování hnutí sborového růstu.

Podobně jako hledačské sbory se také hnutí tzv. objevujících se sborů (*emerging churches*) zaměřuje na lidi, kteří plně žijí kulturou postmoderní doby. Odmítá ovšem využívání sociálních a marketingových zákonitostí a jakoukoli agresivitu při misi. Objevující se sbory chtějí být sociálně citlivější, více využívají tradičních křesťanských pramenů spirituality a nebrání se ani obohacení z jiných než křesťanských tradic. Proti tradičnímu evangelikalismu oslabují důraz na Bibli jako na vnější mravní a doktrinní normu, ale kladou důraz spíše na biblické příběhy a jejich význam pro vnitřní duchovní život člověka. Nevnímají se jako jasně ohraničená společenství spasených, jak tradičně chápou samy sebe evangelikální denominace, ale raději vytvářejí jen volně prostupnou

vztahovou síť. Jejich příslušníci nemají být diváky spektakulárních evangelikálních performancí jako v megasborech, ale spolutvůrci autentického společenství lidí na duchovní „cestě“.

Zdá se, že hnutí tzv. objevujících se sborů je zatím poslední odpovědí, kterou se zvláště noví evangelikálové snaží reagovat na hodnoty a preference postmoderních společností. V tomto úsilí mají podporu další generace obecně uznávaných teologů, jimiž toto původně „americké lidové náboženství“ disponuje. Je mezi nimi např. irský anglikánský duchovní, teolog a přírodovědec Alister E. McGrath (*1953), chorvatský teolog Miroslav Volf (*1956), syn pentekostálního pastora, nebo americký systematický teolog Kevin J. Vanhoozer (*1957). Tito a další přibližují přinejmenším část současného evangelikalismu klasickému protestantismu, od něž se před více než dvěma sty lety oddělil, a dokonce i ostatním křesťanským tradicím. Přiblížení je ovšem – jak je řečeno níže – vzájemné.

Rozmanitost a širší evangelikalismu

Typická evangelikální přizpůsobivost proměnám společnosti přispívá k tomu, že evangelikalismus je vnitřně značně diferencovaný fenomén. Orientaci v něm poskytuje vývojová „osa“, kterou bychom mohli naznačit jako „evangelikalismus – pentekostalismus – charismatismus – neocharismatismus“, přičemž časově starší fenomény (vyznačené jednotlivými pojmy na této ose) zahrnují ty mladší. Tedy: někteří, ale zdaleka ne všichni evangelikálové jsou pentekostalisty; někteří, ale zdaleka ne všichni pentekostalisté jsou charismatiky; a někteří, ale zdaleka ne všichni charismatikové mohou být označeni za neocharismatiky. K základní ose je pak možné vztahovat další, méně významné inovace (např. hnutí svatosti) nebo děje (např. rozchod tzv. nových evangelikálů s fundamentalismem).

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

Také tento pohled ale zanechává mnoho „slepých skvrn“. Není schopen zaregistrovat skutečnost, že křesťané silně ovlivnění evangelikalismem jsou běžně součástí i v neevangelikálních denominacích. Někdy jsou ovlivnění pouze v určitých aspektech, například římskokatolická mariánská společenství, která přebírají interpretaci biblických textů a jednotlivá „znamení konce času“ od fundamentalistických evangelikálů, jindy se přímo hlásí k evangelikálnímu typu náboženského života, přizpůsobují ho své tradici a vstupují do kontaktů s dalšími evangelikály (např. katolická charismatická obnova). Právě pro charismatické hnutí je takový „průnik“ evangelikalismu do neevangelikálního prostředí typický a právě charismatikové označují evangelikalismus nejčastěji za „nadenominační“ hnutí. To ovšem může být poněkud matoucí a skrytě ideologické, protože pro významnou část neocharismatiků je boření denominačních hranic a vytváření jediné církevní „nevěsty Kristovy“ předpokladem a předznamenáním druhého Ježíšova příchodu.

Pokud náš pohled nebude fixován na základní vývojovou „osu“ ani na denominace, můžeme všechny evangelikální křesťany zhruba rozdělit podle tradic, na něž v rámci evangelikalismu navazují, a to na nové evangelikály, pentekostalisty a fundamentalisty. Z pentekostální větve se v průběhu 20. století vydělilo ještě charismatické a nejnověji neocharismatické hnutí. Šestou a výrazně menší větev evangelikalismu by v tomto pohledu tvořilo hnutí svatosti. Některé denominace se téměř výhradně přimykají k jedné z těchto větví: například jižní baptisté, učednické hnutí (hnutí obnovy) či plymouthští bratři sledují fundamentalistickou tradici, Shromáždění boží pentekostální, Vinice charismatickou nebo církev Nazaretského tradici hnutí svatosti. Ovšem minimálně stejně častým jevem je to, že uvnitř jednotlivých denominací, a dokonce i uvnitř jednotlivých sborů mohou být křesťané inspirováni různými evangelikálními tradicemi. Velmi časté to je opět v případě charismatické tradice, která programově vstupuje i do necharismatických částí denominací a sborů se záměrem je obnovit.

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

Na evangelikalismus je možné hledět i prostřednictvím jednotlivých článků víry. Například chápání nadpřirozených duchovních darů (charismat) odděluje

fundamentalisty od pentekostalistů, kteří jsou ovšem velmi blízko fundamentalistickému pohledu na Bibli. Naopak noví evangelikálové spolu s pentekostalisty v duchovní dary věří, i když jim nepřikládají tak velký význam. Od fundamentalistů a pentekostalistů se noví evangelikálové zpravidla liší přesvědčením, že Bible není jen dokonalým „božím slovem“, ale že obsahuje i dobově podmíněná nedokonalá vyjádření svých pisatelů. Z téhož důvodu jsou noví evangelikálové obvykle na rozdíl od fundamentalistů a pentekostalistů amilenialisty, tedy nevěří v doslovný význam biblických výroků o miléniu (o Kristově tisícileté říši) a neočekávají jeho brzký příchod. Ještě zřetelněji než otázka charismat odděluje fundamentalisty od pentekostalistů záměr bohoslužby: zatímco pentekostální bohoslužba je emocionální a směřuje k osobnímu setkání s Bohem, racionálně upořádaná víra fundamentalistů se při bohoslužbě sytí především biblickým vyučováním a kázáním (Balmer 1993: 25).

Některé věroučné otázky vytvářejí ještě jemnější dělení, například v nedůvěřivém postoji k římskokatolické církvi se pentekostalisté (spolu s fundamentalisty) zpravidla rozcházejí s charismatiky, kteří jim jsou jinak velmi blízcí. Podobně rozdíly bychom našli například v otázkách týkajících se jiných ekumenických nebo mezináboženských vztahů.

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

v letech 1995–96 (ibid.). Dokonce i v takových zemích, jako je Velká Británie, Holandsko nebo Austrálie, je evangelikalismus nejživější složkou náboženského života (Martin 1999: 37).

Religionistické poznámky k evangelikalismu v pluralitních společnostech

Evangelikálové v Anglii a ve Spojených státech na konci 18. století nebyli první, kdo si zajistili přežití v pluralitní společnosti tím, že trvali na jasném a osobním vyznání víry, na znalosti alespoň základů víry a Bible u každého svého příslušníka, na mravní odpovědnosti, rodinné soudržnosti, církevním i společenském aktivismu apod. Podobné rysy neslo v celé křesťanské historii množství tzv. sekt, tedy společenství, která se oddělila z většinové křesťanské církve, vymezila se vůči ní a pod větším či menším tlakem se pokoušela nadále si udržet své „místo na slunci“. Díky náboženské situaci ve Spojených státech, kde státní církev (navzdory několika pokusům o zavedení) nikdy neexistovala a kde první dodatek ústavy existenci státní církve přímo vylučuje, ale byli evangelikálové první, komu se podařilo svůj model vtisknout značné části společnosti. Tím jim ve Spojených státech bylo umožněno překročit počáteční, konfliktní, a tedy „sektářskou“ kapitolu vývoje, jímž prochází každé nové náboženské hnutí, a stát se respektovanými denominacemi (k procesu denominalizace např. Wilson 1981; česky Vojtíšek 2005: 60–97; 2009: 326–334). Vzhledem k tomu, že žádná tato denominace se nemohla stát jedinou, nebo aspoň dominantní silou v americké společnosti, zachovaly si tyto denominace aktivního, soutěživého „ducha“, typického pro náboženské menšiny. Tento „duch“ jim umožňoval přežití v obrovské konkurenci jiných evangelikálních denominací a zároveň je vybavil ochotou a schopností spolupracovat a měnit se podle potřeb rychle se vyvíjející společnosti.

Evangelikální model přebývání náboženské menšiny v pluralitní společnosti se osvědčil nejprve ve Spojených státech a stal se „kvintesenciálně americkým“ (Balmer 1993: 280) fenoménem, ale postupně – a zákonitě – pronikal i do těch evropských (a později i dalších) společností, v nichž slábla role státních církví. S tím, jak význam státních, „všeobjímajících“ církví v 19. a 20. století ustupoval a jak vzrůstala míra náboženské plurality, evangelikální denominace se uplatňovaly stále více. A navíc (jak je připomenuto ještě níže) – evangelikální model náboženského života začala alespoň částečně a nevědomky přejímat i společenství s kořeny v jiných tradicích, a to proto, že i ona chtěla obstát v pluralitních společnostech. Podobně je tomu i v dalších místech světa s nábožensky

pluralitními společnostmi, kde buď žádná státní církev neexistovala (Afrika), nebo kde se náboženská nebo politická struktura v roli státní církve rozpadla (Jižní Korea, Čína).

Postup evangelikalismu je podporován také ekonomickými faktory. Evangelikální způsob náboženského života, který se vyznačuje důrazem na osobní rozhodování a odpovědnost za vlastní spásu, individuálním přístupem k Bohu, ekonomickou samostatností sborů, účastí na kolektivním řízení sboru a na plánu jeho rozvoje („vizi“), to vše a patrně mnoho dalšího včetně klasické „protestantské etiky“ přispívá ke schopnosti evangelikálů aktivně se zapojit do tržního hospodářství a občanské společnosti. „Pro evangelikály“, napsal kanadský filosof Charles Taylor, „následování Boha znamená ukázat se samého a vytvořit stálou snahou a cvičením charakter, který by potlačil nižší pohnutky a usiloval o prospěch lidstva ... Oslavování Boha vlastními talenty má být uskutečňováno hlavně prostřednictvím prospěšné činnosti“ (Taylor 2007: 395). „Rodinná“ atmosféra evangelikálních sborů navíc může usnadnit přístup ke kapitálu i k zákazníkům. Konverze do evangelikální denominace tak může zvláště v zemích s rychle se rozvíjejícími ekonomikami znamenat pomoc jednotlivci na jeho cestě k vyššímu společenskému statusu. Tento rys se patrně podílí na výrazném úspěchu pentekostálního evangelikalismu v Latinské Americe (Martin 1990, 1993, 2001), u hispánských imigrantů do Spojených států (Espinoza 2002) a snad i jinde – v Koreji, Číně, Indii či na Filipínách.

Sociální aktivismus a zájem o otázky morálky může evangelikálům přinést vliv v oblasti politiky. Vzhledem k tomu, že evangelikálové byli vždy zastánci odlučky církve a státu, v politice se angažují jednotliví evangelikálové, nikoli celé denominace. Ostražitost evangelikálů vůči vnějšímu „světu“ je někdy vede k vytváření poněkud izolované enklávy „spravedlivých“, v níž se předpokládají vysoké mravní standardy, preference rodinných hodnot nebo dobrá ekonomická a pracovní disciplína. Tato enkláva pak může sloužit jako nátlaková politická síla, která zastává konzervativní hodnoty a zasazuje se o jejich prosazení v širší společnosti. Tak působila v americké společnosti Morální většina a Křesťanská koalice a s podobnými programy se evangelikálům především v Latinské Americe podařilo prosadit i ve vrcholných politických funkcích (Martin 1999: 43–45). Příklady výrazného politického angažmá nalezneme také ve střední Evropě: těsnými vazbami s politickým prostředím je znám např. Sbor víry v Budapešti, vedený v duchu neocharismatické „teologie prosperity“. Politickou sílu mají evangelikálové i v Africe: síť sociálně aktivních sdružení zjevně povzbuzuje budování občanských společností v podmínkách dosud křehkých demokratických režimů

(ibid.: 45–46). S odkazem například na angažmá v zápase proti otrokářství můžeme proto konstatovat spolu s Taylorem, že „evangelikalismus byl v zásadě antihierarchickou silou s podílem na zápase pro demokracii“ (Taylor 2007: 451).

Za základ schopnosti evangelikalismu obstát a růst v pluralitních společnostech, a dokonce i v prostředí tzv. postmodernity, která se vyznačuje silnou nedůvěrou k institucím, je možné považovat alespoň některé z jeho charakteristik, vyjmenovaných v začátku této studie. Bezsporu je to znalost vlastní tradice, která vyplývá ze silného postavení Bible jako „Božího slova“ a z důrazu na vzdělávání v náboženských otázkách formou nedělních škol pro děti i dospělé, biblických hodin, rodinných pobožností, osobní četby Bible a podobně. Například ve Spojených státech v době nástupu druhé vlny fundamentalismu (a celkového oživení evangelikalismu) bylo jen roku 1979 distribuováno 110 milionů Biblí nebo jejích částí (cit. in Balmer 1993: 196). Část z tohoto počtu distribuovaných Biblí je třeba přičíst typické evangelikální paracírkevní organizaci Mezinárodní svaz Gedeonů, která od roku 1899 šíří zdarma Bible (nebo jejích částí) do nemocnic, hotelů, věznic a podobně.

Vedle znalosti vlastní tradice a vědomé ukotvenosti v ní se na evangelikálním způsobu zbožnosti zdá být výhodný jeho důraz na osobní náboženský zážitek. Zážitek přitom znamená hodnotu, která je zvláště v současném náboženském životě velmi ceněna (Heelas – Woodhead 2005; Davie 2013: 149). „Dvojzážitek“ obrácení k Bohu (konverze) a znovuzrození působením Boha charakterizuje evangelikály po celou dobu existence jejich tradice; někteří z nich (zvláště v hnutí svatosti) k němu přidávají zážitek posvěcení, ale rozhodující pro úspěch v současnosti se zdá být celý vějíř zážitků, které poskytuje pentekostalismus. Ano, za svůj rozvoj na přelomu 20. a 21. století evangelikálové vděčí svému pentekostálnímu křídlu, jímž se – v podobě charismatické a částečně též neocharismatické vlny – někteří z nich nechali po desetiletích odmítání a váhání ovlivnit. „Mnozí evangelikálové,“ jak napsal Randall Balmer, „a zvláště pentekostalisté, začali rozeznávat důležitost náboženského zážitku, a dokonce tělesného vyjádření v bohoslužbě. Genialita amerického pentekostalismu v několika posledních dekádách a příčina jeho fenomenálního růstu je v tom, že pentekostalisté do značné míry odmítli nechat se zatáhnout do sterilních, racionalistických argumentů na obranu evangelikálního křesťanství. Pentekostalisté rozumí tomu, že podstata náboženství netkví v pouhém intelektuálním souhlasu, ale v náboženském zážitku“ (Balmer 1993: 137). Zdá se mi jako jisté, že za Balmerovými slovy o sterilních a racionalistických obranných argumentech je třeba vidět evangelikální fundamentalisty. Ti se podle Woodheadové a Heelase ocitají na jedné straně

spektra evangelikálního křesťanství (s charakteristikou, že pro ně „autorita Bible je vyšší než autorita zkušenosti“), zatímco pro pentekostalisty a charismatiky na druhé straně spektra platí, že „autorita zážitku je vyšší než autorita Bible“ (Woodhead, Heelas 2000: 149). Zde bychom mohli být „na stopě“ toho, proč počty fundamentalistických evangelikálů zvláště mimo Spojené státy nerostou zdaleka tak rychle (pokud vůbec) jako počty evangelikálů pentekostálních a pentekostalismem ovlivněných.

Důraz na náboženský zážitek byl sice pro evangelikály vždy zásadní, v současné době výrazného společenského posunu k subjektivismu a individualismu ale ještě navíc dovoluje evangelikálům držet s tímto posunem krok a udržet si „konkurenceschopnost“ i vůči natolik subjektivizovanému náboženství, jaké představuje hnutí Nového věku (*New Age*). Díky důrazu na zážitek totiž také evangelikalismus může hovořit jazykem, v němž jsou obsaženy výrazy jako „zmocnění“ nebo „sebeaktualizace“ (Heelas 1996: 164, také s odkazem na výzkum Jamese Huntera). „Od 40. let 20. století a vzestupu ‚neoevangelikálního‘ hnutí“, napsal o amerických evangelikálech Wade Clark Roof, „postupně dochází k rozchodu se starším stylem fundamentalismu, a to nabízí náboženský styl, který je kulturně přizpůsobivější a subjektivnější. ... Pečlivá analýza národních průzkumů svědčí pro to, že přitažlivost lidového evangelikalismu tkví primárně v jeho zájmu o osobní potřeby a nikoli o dogma, nebo dokonce o přísnou morálku. Psychologické kategorie jako ‚vlastní já‘, ‚naplnění‘, ‚individualita‘, ‚cesta‘, ‚krok‘ a ‚růst‘ jsou všechny v evangelikálním křesťanství nápadně výrazné“ (Roof 1999: 129).

Za nezanedbatelnou výhodu evangelikalismu oproti starším křesťanským tradicím, které chápou církev jako posvátné společenství, považují jeho rozmanitost a flexibilitu v případě denominační příslušnosti a dalších společenských témat. Pro současného evangelikála je zcela přirozené zvolit si v rámci evangelikální tradice denominaci či samostatný sbor podle svého osobního výběru a případně volně přecházet mezi jednotlivými větvemi evangelikalismu či mezi jednotlivými denominacemi. Jak je jinými slovy formulováno v některém z prvních odstavců této práce, rozhodující pro evangelikály totiž není teologická linie ani vyznání, ale vřelá biblická víra, silná duchovní zkušenost a vášeň pro misi a evangelizaci (Macek 2008: 64), což jsou charakteristiky, jež je možno nalézt v různé době v různých společenstvích. V těchto „širokých mantinelech“ evangelikalismu je možné uplatnit individuální volbu, což je v nábožensky pluralitním prostředí, a zvláště v tzv. postmoderních společnostech přitažlivé (Roof 1999: 129). Podobnou pružnost evangelikálové uplatňují i v záležitostech,

kteří pro ně nejsou vrcholně důležité (v podstatě tedy ve všem kromě výslovných tvrzení Bible a osobních zážitků s Kristem). Jak výstižně uvedl britský historik David W. Bebbington, evangelikalismus je „mimořádně přizpůsobivý ve vztahu k ideám, které se týkají intelektuálního, politického, společenského a ekonomického života.“ Tyto ideje „mohou být přijaty, modifikovány, odloženy nebo transformovány podle toho, co vyžadují místní okolnosti“ (cit. dle Woodhead – Heelas 2000: 152).

Další charakteristiky evangelikalismu, které mohou přispívat k jeho růstu v nábožensky pluralitních společnostech, už byly připomenuty: individuální náboženské prožívání, misie a další činnosti, do nichž jsou zapojeni také (a především) laici, vřelé společenství rodinného charakteru, snaha zapojit do náboženských aktivit všechny věkové a sociální vrstvy společenství, kongregační samostatnost spojená se samofinancováním apod. Do těchto úvah ale můžeme vnést ještě jeden úhel pohledu a na základě prací Rodneyho Starka a dalších (Stark 1987; Stark – Finke 2000) konstatovat, že růst počtu evangelikálů je důsledkem jejich velmi úspěšné náboženské ekonomiky.

Evangelikalismus (zvláště ten fundamentalistický a pentekostální) je někdy chápán jako hnutí vzdorující modernitě. Ve skutečnosti se ale evangelikálům – podle mého názoru – daří velmi dobře skloubit rezervovanost k některým aspektům moderních a postmoderních společností, anebo dokonce antimodernistické postoje, s otevřeností vůči technologickému pokroku a vůči některým prvkům moderní a postmoderní kultury. Tato kombinace evangelikálům dovoluje udržet „střední míru napětí“ (řečeno Starkovými slovy) ve vztahu s většinovou společností, a tím prosperující náboženskou ekonomiku. Vysoká míra napětí ve vztahu s okolím náboženského hnutí by totiž způsobila, že konvertovat do něho by bylo velmi obtížné (Stark 1987: 15). Nízká míra napětí by ale také k úspěchu nevedla: „Pokud má hnutí prosperovat, musí si zachovat podstatnou rozdílnost od svého okolí a zřetelné napětí s ním. Bez významných rozdílů oproti konvenční víře či vírám hnutí postrádá důvod pro zdařilou konverzi. Musí tedy zachovat jemnou rovnováhu mezi konformitou a deviací“ (ibid.: 16). Tuto „jemnou rovnováhu“ v evangelikalismu na jedné straně zajišťuje např. nesouhlas s potraty, rozvody, tolerancí vůči homosexuálnímu chování, kreacionismus a kritika Darwinovy teorie, patriarchální pojetí rodiny s podřízeným postavením žen apod., na druhé straně např. dobré vzdělání a společenské postavení, civilní podoba bohoslužby, někdy dokonce s popovou hudbou a dalšími prvky současné kultury, zdatnost v používání technologických novinek a nejnovějších médií, demokratický přístup k různosti náboženských projevů i ke správě sboru či denominace apod. (tento

„evangelikální paradox“ shrnuje Woodhead et al. 2011: 224–225). Schopnost asi 20 milionů amerických nefundamentalistických evangelikálů „být ve světě, ale nikoliv ze světa“ (jak se často sami s odkazem na Bibli charakterizují) prokázal ve svých pracích sociolog Christian Smith (referuje o nich Davie 2013: 196–197).

Evangelikalismus jako prototyp a inspirace pro náboženské instituce v pluralitních společnostech

Evangelismus se z výše zmíněných důvodů zdá být velmi přitažlivý, a to zvláště pro společenství, která se z něho v průběhu času vydělila. Např. adventisté, kteří ostatně po celou dobu své existence byli evangelikálům velmi podobní, se v poslední době k evangelikalismu stále častěji hlásí (viz např. diskusi v českém adventistickém časopise *Koinonia* 1/2010). Velmi podobní zvláště fundamentalistickému křídlu evangelikalismu jsou i svědkové Jehovovi (navzdory některým specifickým naukám); zatím ale oficiálně zůstávají v roli jediných pravých křesťanů a evangelikalismus ve své rétorice odmítají podobně jako všechny ostatní náboženské tradice. Naopak Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů chce být v posledních dvou desetiletích navzdory svým naukovým specifikům veřejností vnímána jako jedna z evangelikálních církví (Vojtíšek 2002). Přitažlivou silou směrem k evangelikalismu ale můžeme pozorovat i u protestantských tradic, které se vyvíjely paralelně s evangelikalismem, tedy např. v učednickém hnutí (hnutí obnovy) nebo v hnutí plymouthských bratří, nebo které jsou dokonce starší než evangelikalismus, například u mennonitů.

Jak je již uvedeno výše, hlavně díky charismatickému hnutí zakotvil evangelikální způsob náboženského života v římskokatolické a anglikánské církvi, v některých církvích luterských a reformovaných (presbyterních) a v menší míře také v církvích pravoslavných. Zatímco v anglikánských církvích jsou evangelikálové přítomni v podstatě od vzniku své tradice, v římskokatolické církvi nastala možnost průniku evangelikální zbožnosti v podstatě až s rozvojem laických hnutí po vydání věroučné konstituce o církvi *Lumen gentium* roku 1964 a po zřízení Papežské rady pro laiky roku 1967. Řada tzv. nových hnutí v církvi, která v důsledku tohoto rozvoje vznikla, se k tzv. katolické charismatické obnově výslovně hlásí (komunita Emmanuel, Komunita Blahoslavenství, Chemin Neuf, Koinonie Jan Křtitel a další) a jiná (např. Dílo Mariino, tzv. fokoláre, založené již roku 1943) si některé prvky evangelikalismu časem osvojila. Prvky evangelikálního biblického a křesťanského vyučování se inspirovala ta laická hnutí římských katolíků, která jsou zaměřena na obnovu farního společenství,

například hnutí Cursillos nebo Neokatechumenátní cesta. Již výše v této práci je zmínka o inspiraci některých mariánských společenství, zvláště pak těch s mileniálním akcentem, evangelikálním fundamentalismem a jeho apokalyptickou argumentací. Evangelikální zdatnost v používání médií zase inspirovala americkou františkánskou řeholnici Matku Angeliku (vlastním jménem Ritta Antoinette Rizzo, *1923) k založení televizní stanice EWTN. Začala vysílat roku 1981 a stala se hlasem konzervativních katolíků, kteří usilují o návrat římskokatolické církve k její předkoncilní podobě. Tuto římskokatolickou subkulturu Putna případně označuje slovem „katolikalové“ (Putna 2010: 280).

S koncepcí velmi blízkou evangelikálnímu obrácení a znovuzrození se setkáme také v současném judaismu: žid, který vyrostl v sekulární anebo neortodoxní židovské rodině a přimkne se k ortodoxní (anebo alespoň ortodoxnější) podobě judaismu, je nazýván *baal tešuva* (pán návratu), nebo také „znovuzrozený žid“ (*born-again Jew*). Na konverzi původně nábožensky chladných židů se soustředí především společenství lubavičských a breslavských chasidů. Tato velmi úspěšná společenství mají kromě rozsáhlé a mimořádně nápadité misie s využitím technologických novinek i další charakteristické znaky, které jsou srovnatelné s evangelikalismem: vysoké nasazení a obětavost jednotlivých příslušníků, důraz na vzdělání ve vlastní tradici, přístup k široké škále náboženských zážitků, intenzivní náboženský život v soukromí i ve společenství, sociální aktivismus, osobní přístup k Bohu anebo třeba – v případě breslavských chasidů – i jeden druh modlitební praxe hitbodedut, která připomíná pentekostální glosolálii a která má podobně jako u pentekostalistů umožnit přímější cestu k Bohu bez omezení kontrolou rozumem.

Také Buddhismus Diamantové cesty, v současné době patrně nejúspěšnější evropské buddhistické společenství se zvláště rozvinutou základnou v české společnosti, připomíná v několika svých charakteristických rysech evangelikální denominaci. Masová náborová shromáždění ve velkých kulturních zařízeních a sportovních halách, plošně propagovaná plakáty a letáky, svou vnější podobou nápadně připomínají probuzeneckou evangelizaci. Nově „obrácení“ buddhisté mají k dispozici řadu výukových materiálů, mohou se spolehnout na přijetí v místním centru a na jeho podporu a v některých centrech jsou pro ně dokonce organizována zvláštní začátečnická setkání. Jedním z hlavních důrazů ve společenství je orientace na prožitek. Za určitou dobu evangelikálního individualismu a subjektivismu snad může být považován velmi častý důraz zakladatele společenství Oleho Nydahla i dalších učitelů na to, že žáci nemají přijmout nic, co by si sami neověřili a neprožili. Orientaci na prožitek učitelé často stavějí

do polemického kontrastu s tzv. náboženstvími víry, tedy s monoteistickými tradicemi (Ronovský 2009). Tato polemická srovnání s jinými náboženskými tradicemi a s jinými buddhistickými směry připomínají útočné postoje fundamentalistických evangelikálů k nekřesťanským náboženstvím a k římskému katolicismu, zatížené absencí snahy o porozumění. Dobrovolnický aktivismus především mladých konvertitů je využíván ve svépomocném budování gomp (meditačních prostor) a budov na venkově pro meditační soustředění v ústraní. V těchto zařízeních se počítá se společenskými místnostmi (např. ve formě baru apod.), které podporují vytváření přátelského prostředí. Citlivost k situaci mladých rodin prokazuje např. vybudování typicky evangelikálního zařízení – oddělené místnosti pro rodiče a malé děti v brněnské gompě, vybavené možností poslechu přednášek konaných v hlavní místnosti. Také náboženský jazyk je často přizpůsoben vyjadřování současných příslušníků alternativního náboženského milieu (především hnutí Nového věku), takže např. o mandalách se často hovoří jako o „energetických polích buddhů“ apod. „Jemná rovnováha“ mezi mírou odlišnosti od většinové společnosti a mírou přizpůsobení je udržována na jedné straně např. odstupem od materiálních hodnot (někdy je pro soubor těchto hodnot používán výraz „světskost“) a ochotou přerušit dosavadní sociální vazby k těm, kdo nejsou „oddáni dharmě“, na druhé straně např. nadprůměrně dobrým vzděláním a společenským postavením příslušníků nebo tím, že na ně nejsou kladeny nároky na přísnější mravní standardy.

Nelze samozřejmě přesně určit, které charakteristiky současná úspěšná náboženská společenství převzala od evangelikálů a které přirozeně vplynuly ze snahy odpovědět na nároky nábožensky pluralitních společností. U teleevangelizační koncepce Matky Angeliky, zbožnosti katolické charismatické obnovy, koncepce „znovuzrozených židů“ či masových misijních shromáždění buddhistů Diamantové cesty jsou převzetí, či alespoň zřetelná inspirace pravděpodobné, ne-li jisté. Podobnost jiných charakteristických rysů je patrně způsobena podobnou společenskou situací.

Závěr

Způsob uchopení tak mnohotvárného fenoménu, jakým je evangelikalismus, bude vždy sporný. Tato studie se o takové uchopení přesto pokusila, a to při odmítnutí lákavých, ale příliš zjednodušujících dichotomií, jakými jsou například „fundamentalismus vs. pentekostalismus“, „evangelikál vs. charismatik“ a podobně. Naopak – sledováním hlavních obrysů vývoje evangelikalismu jsem

se pokusil tento fenomén představit jako dynamicky se rozvíjející, bohatě inovativní tradici, v níž jde přebírání starších osvědčených prvků ruku v ruce s odmítáním jiných, kde síly kontinuity působí spolu s diskontinuitními tendencemi a kde navazování je u jednotlivých „vln“ a nových hnutí právě tak zřetelné jako rozpory s těmi staršími. Snažil jsem se neztratit ze zřetele, že evangelikalismus se objevil v 18. století v místě a čase, v nichž se začal projevovat náboženský pluralismus. Jeho růst v 19. a 20. století zásadě následoval (ale i podporoval) rozšiřování prostoru náboženského pluralismu v místech jeho zrodu (tedy ve Velké Británii a Spojených státech), ale i daleko od nich. Míru vlivu evangelikalismu na ostatní křesťanské tradice ani na současnou podobu tradic nekřesťanských nelze určit, ale nahlédnout evangelikalismus jako určitý (proto)typ úspěšného přebývání náboženství v pluralitní společnosti je podle mého názoru oprávněné a případné.

Zdeněk Vojtíšek je docentem na katedře religionistiky Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Zabývá se současným náboženstvím, a to především novými náboženskými hnutími a jejich interakcí s většinovými společnostmi, a nověji též milenialismem a rolí spirituality v psychoterapii.
Kontakt: zdenek.vojtisek@htf.cuni.cz.

Použitá literatura

- Albanese, Catherine L. 1999. *America: Religion and Religions*. Belmont: Wadsworth.
 Ammerman, Nancy T. 1987. *Bible Believers. Fundamentalism in the Modern World*. New Brunswick: Rutgers UP.
 Bainbridge, William S. 1997. *The Sociology of Religious Movements*. New York – London: Routledge.
 Balmer, Randall. 1993. *Mine Eyes Have Seen the Glory. A Journey into the Evangelical Subculture in America*. New York – Oxford: Oxford UP.
 Balmer, Randall. 2004. *Encyclopedia of Evangelicalism*. Waco: Baylor UP.
 Barkun, Michael. 2003. *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
 Bebbington, David W. 2005. *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s*. London – New York: Routledge.
 Berger, Peter L. 1997. *Vzdálená sláva. Hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal.
 Berger, Peter L. 2008. „Religious America, Secular Europe?“ Pp. 9–21 in Peter L. Berger – Grace Davie – Effie Fokas: *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Farnham – Burlington: Ashgate.

- Berger, Peter L. 2012. *Dobrodružství náhodného sociologa. Jak vysvětlit svět, a přitom nenudit*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
 Bloesch, Donald G. 1988. *The Future of Evangelical Christianity*. Colorado Springs: Helmers & Howard.
 Burgess, Stanley M. – van der Maas, Eduard M. (eds.). 2002. *The New International Dictionary Of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan.
 Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago UP.
 Davie, Grace. 2013. *Sociology of Religion. A Critical Agenda*. Los Angeles: Sage.
 Espinoza, Gaston. 2002. *Latinos*. Přednáška na University of California, Santa Barbara, 1. 7. 2002.
 Filipi, Pavel a kol. 2008. *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha: Libri.
 Finke, Roger – Stark, Rodney. 1989. „How the Upstart Sects Won America: 1776–1850.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 28, 1989: 27–44.
 Finke, Roger – Stark, Rodney. 1992. *The Churching of America, 1776–1990. Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers UP.
 Heelas, Paul. 1993. *The New Age Movement*. Malden – Oxford: Blackwell.
 Heelas, Paul – Woodhead, Linda et al. 2005. *The Spiritual Revolution. Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Malden – Oxford: Blackwell.
 Hocken, Peter. 1998. *Strategie ducha. Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
 Hunter, James D. 1987. *Evangelicalism. The Coming Generation*. Chicago: Chicago UP.
 Macek, Petr. 2008. *Novější angloamerická teologie. Přehled základních směrů s ukázkami*. Praha: Kalich.
 Marsden, George. 1980. *Fundamentalism and American Culture*. Oxford – New York: Oxford UP.
 Marsden, George (ed.). 1984. *Evangelicalism and Modern America*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
 Marsden, George. 1987. *Reforming Fundamentalism. Fuller Seminary and the New Evangelicalism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
 Martin, David. 1990. *Tongues of Fire*. Oxford: Blackwell.
 Martin, David. 1993. „The Evangelical Expansion South of the American Border.“ Pp. 101–124 in Eileen Barker – James A. Beeckford – Karel Dobbelaere (eds.): *Secularization, Rationalism and Sectarianism. Essays in Honour of Bryan R. Wilson*. Oxford: Clarendon.
 Martin, David. 1999. „The Evangelical Upsurge and Its Political Implications.“ Pp. 37–49 in Peter L. Berger (ed.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
 Martin, David. 2002. *Pentecostalism. The World their Parish*. Oxford: Blackwell.
 Mead, Frank S. – Hill, Samuel S. 2001. *Handbook of Denominations in the United States*. Nashville: Abingdon.
 Melton, J. Gordon. 2005. *Encyclopedia of Protestantism*. New York: Facts on File.
 Pritchard, Linda K. 1976. „Religious Change in Nineteenth-Century America.“ Pp. 297–330 in Charles Y. Glock – Robert N. Bellah (eds.): *The New Religious Consciousness*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.

- Putna, Martin C. 2010. *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*. Praha: Vyšehrad.
- Riss, Richard M. 2002. „Latter Rain Movement.“ Pp. 830–833 in Stanley M. Burgess – Eduard M. van der Maas (eds.): *The New International Dictionary Of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan.
- Ronovský, Vít. 2009. *Světová náboženství z pohledu Buddhismu Diamantové cesty*. Rkp. bakalářské práce obhájené na FF Univerzity Pardubice.
- Roof, W. Clark. 1999. *Spiritual Marketplace. Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton – Oxford: Princeton UP.
- Schneeberger, Vilém D. 1983. *Přehledné dějiny metodismu*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství.
- Stark, Rodney. 1987. „How New Religions Succeed. A Theoretical Model.“ Pp. 11–29 in David Bromley – Phillip E. Hammond (eds.): *The Future of New Religious Movements*. Macon: Mercer UP.
- Stark, Rodney – Finke, Roger. 2000. *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.
- Stott, John. 2005. *Evangelical Truth*. Leicester: InterVarsity Press.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge – London: Belknap Press.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2002. „Mormoni a jejich cesta k denominaci.“ *Teologická reflexe* 7, 2002, 1: 50–65.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2005. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. Brno: L. Marek.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2009. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2012. „A. Adlof a letniční hnutí.“ Pp. 291–303 in Jan Štěpán (ed.): *Alois Adlof. 150 let. Život, služba, odkaz*. Praha: Církev bratrská.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2014. „Novodobý západní milenialismus.“ Pp. 15–76 in Zdeněk Vojtíšek (ed.): *Apokalypsa, nebo transformace? Mileniální koncepce v minulosti i současnosti*. Praha: Dingir.
- Wagner, C. Peter. 2002a. „New Apostolic Church.“ P. 930 in Stanley M. Burgess – Eduard M. van der Maas (eds.): *The New International Dictionary Of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan.
- Wagner, C. Peter. 2002b. „Third Wave.“ P. 1141 in Stanley M. Burgess – Eduard M. van der Maas (eds.): *The New International Dictionary Of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan.
- Wilson, Bryan R. (ed.). 1981. *The Social Impact of New Religious Movements*. New York: Rose of Sharon Press.
- Wojcik, Daniel. 1997. *The End of the World As We Know It. Faith, Fatalism, and Apocalypse in America*. New York – London: New York UP.
- Woodhead, Linda – Heelas, Paul. 2000. *Religion in Modern Times. An Interpretive Anthology*. Oxford – Malden: Blackwell.
- Woodhead, Linda et al. 2001. *Religions in the Modern World. Traditions and Transformations*. London – New York: Routledge.

JEDNORÁZOVÁ SPOLEČNOST? SLEDOVÁNÍ KONZUMNÍCH VZORCŮ V URBÁNNÍM PROSTŘEDÍ*

Lenka Brunclíková & Daniel Sosna

Fakulta filozofická Západočeské univerzity Plzeň

A Throwaway Society? Tracing Consumption Patterns in an Urban Environment

Abstract: *Garbage is a considerable source of information that provides us with knowledge of not only what people consume, but also of how they dispose of the things they use. This paper focuses on the use of ethnography and garbology in order to identify the specific patterns of consumption in an urban area and shed light on the relationship between humans and waste. The chosen urban area is a neighbourhood called Vinice in Pilsen. The research questions focus on food wastage and on the identification of the conduits through which things flow away from households. The research was conducted at the landfill of municipal waste where the household waste was sorted, classified and described in detail. A modified method of quartering was applied for sampling. Over 1500 pieces of garbage, weighing more than 64 kg in total, were analysed. All data was recorded into a database in the field using a tablet. In order to complete the garbological data, an ethnographic survey was carried out in this area in the form of semi-structured interviews aimed at revealing the actors' interpretation, classification of things and of garbage, and consumption practices. Although food wasting is perceived as unethical, it has become a habitual practice of everyday life. This practice is the result of consumers' poor estimations of food consumption and their*

* Realizace Plzeňského garbologického projektu byla podpořena Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy (projekt NOTES CZ 1.07/2.3.00/20.0135), Studentskou grantovou agenturou Západočeské univerzity v Plzni (SGS-2012–061) a GA ČR (GA14–03314S). Rádi bychom poděkovali také Plzeňské teplárenské, a. s. za poskytnutí výzkumného prostoru a logistickou podporu, stejně jako společnosti Becker Bohemia, s. r. o. za zajištění svozu odpadu ze sledované lokality. Poděkování patří i studentům, kteří se podíleli na analýze odpadu.