

# Obsah

## Úvodem / 9

Církev československá husitská v literatuře / 12

Církevní dějiny „zdola“ / 17

## I. Modernismus a cesta k „národní katolické“ církvi (před rokem 1920) / 23

„Tradice“ církevního reformismu / 24

*Exkurs: Náboženské sektářství první poloviny „dlouhého“ 19. století / 28*

Římskokatolický modernismus v českých zemích / 33

Modernismus znovu na scéně / 43

## II. Budování církve a první krize (1920–1924) / 52

Založení Československé církve / 55

*Exkurs: Církevní alternativy v rozbourané době / 66*

Hledání ideové orientace / 71

Organizační zajištění / 77

Boj o kostely a počátky budování vlastních / 86

Rozchod s pravoslávím / 95

*Exkurs: Další osudy československé pravoslavné církve / 102*

## III. Organizační konsolidace (1924–1938) / 106

Farského církev / 109

*Exkurs: Hledání „československé“ architektury / 114*

*Exkurs: Rozšíření na Slovensko a Podkarpatskou Rus / 120*

Vrchol liberální teologie / 123

*Exkurs: Církev československá a pohřeb žehem / 131*

Patriarcha Procházka / 134

Procházka budovatel / 141

Husovy sbory, sbory dra Farského / 146

*Exkurs: Husova fakulta a Vysoká škola bohovědná / 156*

*Exkurs: Sociální ústavy Československé církve / 160*

Maloměstácká církev? / 163

## IV. Ohrožení a nové upevnění (1938–1950) / 169

Československá církev po pádu Československé republiky / 171

Konec stavebního boomu / 178

Další problémy válečné správy církve / 183  
*Exkurs: Českomoravská církev v odboji a utrpení za druhé světové války* / 190  
Pod taktovkou Ústřední národní správy / 192  
*Exkurs: Ordinace žen* / 200  
„Vítězný únor“ v Československé církvi / 203

## **V. Církev svobodná, nebo křesťanská, katolická, nebo protestantská? (1950–1971) / 210**

Církev na vrcholu / 213  
*Exkurs: Husova československá bohoslovecká fakulta* / 222  
Křesťanské teologické směřování / 227  
V osidlech moci / 234  
Patriarcha Miroslav Novák / 240  
*Exkurs: Ekumenické snahy patriarchy Nováka* / 248  
„Husitská“ církev / 251

## **VI. Budování, nebo dožívání v éře tzv. normalizace? (1971–1989) / 256**

Patriarcha Novák — druhé a třetí dějství / 258  
Církev v úpadku / 263  
*Exkurs: Ztráta zahraničních obcí a návrat na Slovensko* / 269  
„Sametová revoluce“ v „husitské“ církvi / 273

## **VII. Noví lidé, nové cesty, nové zápasy (1990–2022) / 276**

Církev ve svobodné společnosti / 279  
*Exkurs: Nenáboženské aktivity církve — dobrá práce, která není vidět* / 287  
*Exkurs: Husitská teologická fakulta UK a Husův institut teologických studií* / 293  
Hledání teologické orientace / 295  
Od tzv. církevních restitucí k divergenci diecézí / 302  
„Husitská“ identita a další směřování církve / 308  
*Exkurs: Budoucnost CČSH ze sociologického hlediska* / 317

## **Závěrem / 321**

Sociální dějiny Církve československé (husitské) / 321  
„Čechoslováci“ a „husité“ ve veřejném prostoru / 327  
Přerušená dynamika církevního vývoje / 331

## **Přílohy / 335**

Patriarchové a biskupové CČS(H) / 337  
Církevní sněmy / 340  
Počet věřících a náboženských obcí / 343

Summary / 345

Literatura a tištěné prameny / 361

Jmenný rejstřík / 385

## II.

# Budování církve a první krize (1920–1924)

Znovuoživení římskokatolického modernismu jsme dosud sledovali především „shora“, jako záležitost více či méně širokého společenství reformisticky orientovaných kněží, kteří sledující své osobní a stavovské zájmy chtěli rovněž transformovat českou religiozitu. Možná si ani neuvědomovali, jak hluboko v nich bylo zakořeněno vědomí vlastní stavovské výlučnosti, představa, že kněz je vůdcem svých farníků, kteří jej víceméně pasivně následují. Úplně stejně — jen z opačné strany — totiž argumentoval i Josef Doležal (1893–1965), umírněný římskokatolický novinář, když po deseti letech střízlivě hodnotil obnovené modernistické hnutí a vznik Církve československé.<sup>160</sup> Dobová situace však tak jednoduchá nebyla, neboť kdyby byla, skončila by stejně jako „původní“ modernismus břitkým církevním zákazem, na nějž by kriticky reagovali jenom jednotlivci. Nyní to bylo jiné. Volání po „národní“ a „demokratické“ církvi našlo živnou půdu v právě emancipovaném českém národě, rozjařeném vytvořením vlastního státu a současně účtujícíím s minulostí. Češi, kteří se rozcházeli s Rakouskem-Uherskem, se mnohdy chtěli rozejít i s jeho věrnou spojenkyní, římskokatolickou církví. Zúčtovat s Vídni i s Římem, neboť „naši lidé, jakmile poznají Jana Husa a českou reformaci, musí přijít ke konfliktu s oficiální církví“.<sup>161</sup>

Ve světle toho, že jednou z prvních lidových „oslav“ vzniku Československé republiky bylo povalení Mariánského sloupu na pražském Staroměstském náměstí,<sup>162</sup> se to zdálo trefné, nebo to přinejmenším dokládalo nepodcenitelný sociální rozměr kritiky a opouštění dosud dominantní církve. Nešlo přitom o nic zcela nového. Proticírkevní tendence, motivované růstem vzdělání a občanským liberalismem, politickými a sociálními hnutími, ale i historickým národním vědomím, odvolávajícím se na tradice

---

<sup>160</sup> Doležal 1931.

<sup>161</sup> Masaryk 1929: 122–123; orig. 1907.

<sup>162</sup> Hojda — Pokorný 1996: 21–33; srov. Peroutka 1991: 116–119; Putna 2010: 172–184.

české reformace, se ve společnosti šířily již v 19. století.<sup>163</sup> Zatímco mezi českými Němci někdy vedly ke starokatolicismu nebo k „národní německé konfesi“ — luterství,<sup>164</sup> v českém prostředí se nic podobného nenabízelo. Dobové protestantské církve byly příliš marginální a odtažité, příležitostně ostatně obviňované i ze služby germanizačním tendencím, zatímco historické husitství či bratrství nemoderní a neobnovitelné.

Češi neměli „kam utéci“, a protože jiné než římskokatolické vyznání bylo stále společensky stigmatizující, v církvi zůstávali, ačkoli se s ní stále víc vnitřně rozcházel. Rozšířoval se čistě „matrikový“ katolicismus, zatímco sílil „žurnalistický antiklerikalismus Havlíčka či Nerudy, vůdců mladočeské strany bratří Grégrů či ideového zakladatele agrárnictví Alfonse Štastného, literárně vtělený antiklerikalismus Macharův (zvláště *Katolické povídky*, 1911) či Šrámkův (zvláště *Stříbrný vítr*, 1910), „anarchistický“ antiklerikalismus okruhu S. K. Neumanna, vědecko-filosofický antiklerikalismus okruhu T. G. Masaryka, lidově agitační antiklerikalismus Volné myšlenky — to všechno vytvářelo mohutné zázemí, nahromaděný potenciál nenávisti ke katolické církvi jakožto ke ztělesnitelce všeho ‚nečeského‘, ‚nenárodního‘ — a, s tím neodlučitelně, ‚nepokrokového‘.“<sup>165</sup> Římskokatolická církev stála na pranyři dějin, jako spojenkyně právě zbourané monarchie, představitelka všeho „tmářství“ a poroby. Jiráskovo *Temno* (1915), líčící pobělohorský útlak, se stalo bestsellerem i všeobecně vnímaným obrazem církve — i pro ty, a často právě pro ty, již knihu sami vůbec nečetli.

První týdny a měsíce po vzniku Československa představovaly prostor, kdy všechny tyto tendence vystoupily na povrch. Povalení Mariánského sloupu bylo sice vrcholem, který se už neopakoval<sup>166</sup> — ostatně jej okamžitě odsoudili představitelé Národního výboru —, ale přeci jen také vyjádřením širších dobových nálad. Vláda rychle přistoupila k rušení dosavadních římskokatolických zákonných privilegií nebo kanonickoprávního vlivu na obecné zákony (školství, pohřebnictví, manželské právo ad.) a k omezování veřejného působení největší církve, dost dlouho se uvažovalo i o úplné rozluce mezi státem a církví.<sup>167</sup> Katolické politické strany byly marginalizovány a namnoze vysmívány, církev jako celek stála na lavici obžalovaných za (dlouhodobé) protičeské tendence i nedávnou podporu rakouských zbraní a politiky v první světové válce. „Hned po převratu nastalo hromadné vystupování z církve. Podle sčítání z r. 1921 počet katolíků v českých zemích klesl o 1 388 000. Bezkonfesijních bylo před válkou na celém území republiky 13 000 osob, nyní 724 tisíc, z nichž jen asi 20 000 bylo jiné národnosti než československé (...). Tak se uskutečnil očekávaný velký otřes katolicismu v českém prostředí.“<sup>168</sup>

<sup>163</sup> Nešpor a kol. 2010.

<sup>164</sup> Ibid.: 96–114; Kaiserová 2003.

<sup>165</sup> Putna 2010: 175.

<sup>166</sup> Přesněji řečeno, neopakoval se s takovým symbolickým významem a celospolečenským ohlasem, k „mírnějším“ a méně významným projevům obrazoborectví a útoku na sakrální památky docházelo ještě několik měsíců; srov. Marek 2005a: 14.

<sup>167</sup> Peroutka 1991: 209–211, 268–273, 400–411, 933–947; Tretera 2002: 35; Marek 2005a: 14–21.

<sup>168</sup> Peroutka 1991: 271; srov. Nešpor 2010a: 55–57.

Vnitrocírkevní reformátoři a kritici nemluvili tedy jen za sebe, reprezentovali širší nálady ve společnosti a svými protesty je současně katalyzovali. Snažili se ovládnout a usměrnit touhu části českého národa „odčinit Bílou horu“. Nebyli ovšem sami. O svolání „nové české reformace“, již přitakával i dobový zahraniční pozorovatel,<sup>169</sup> se pokoušeli rovněž evangelíci, sjednocení do Českobratrské církve evangelické, a několik menších protestantských denominací, včetně nově přišedších misionářů. Ale i vůdcové Volné myšlenky, z nichž někteří o své organizaci uvažovali jako o jakési „církvi pro bezvěrce“,<sup>170</sup> nebo další samozvaní reformátoři a proroci.<sup>171</sup> Všichni měli za to, že je nejvyšší čas zavést nějaké nové, humanistické, národní a vědecky korektní náboženství, a ruku v ruce s tím podněcovali k opuštění římskokatolické církve: „Ukažte, že vaším heslem není ani Řím ani Vídeň, nýbrž Praha, naše matička Praha (...). Jste tím povinni svému až do té doby ujařmenému národu.“<sup>172</sup>

Hlasatelů „národního“ náboženství bylo nakonec tolik, že se vyplatilo vydávat příručky, mapující dobovou náboženskou scénu a ukazující, „kam od Říma“ vlastně jít. „Československý“ publicista, středoškolský profesor Antonín Stržínek (1876–1939) doporučoval vedle své vlastní církve církev evangelickou a Volnou myšlenku,<sup>173</sup> zatímco nezávislá novinářka Jozefína Marečková (1880–1953) šla ještě dál a vedle všech dostupných církví nabízela i „necírkevní duchovní proudy“, k nimž řadila alternativní religiozitu, spiritismus, ale i jinak „přesazné“ spolky, od esperantistů přes turisty až po spolek českých střádalů.<sup>174</sup> Poněkud úsměvný pokus o „funkcionální“ uchopení náboženství nicméně ukazuje, že nedostatečně orientovaných opouštěčů římskokatolické církve nebylo úplně málo — tím se situace lišila od německého *Los-von-Rom* v 19. století, kdy církev opouštěli spíše vzdělanější příslušníci středních vrstev. Podobné příručky nacházely uplatnění, ostatně stejně jako praktický rádce Volné myšlenky, jak z církve vystoupit a jak si bez ní poradit v životních situacích dosud obvykle spojených s náboženskými přechodovými rituály.<sup>175</sup>

Modernistický útok na římskokatolickou církev „zevnitř“, který se po odmítavé reakci církevní vrchnosti přelil do snahy založit vlastní „českokatolickou“ církev, v žádném případě nebyl jediným „alternativním“ náboženským směrem. Byl však směrem nejpočetnějším a vzhledem ke svému „odpadlickému“ původu mateřské církvi nejvíce protivným. Zastánci církevní jednoty a autority na útoky odpovídali neméně razantně a pramálo vybíravě: „Církev československá má veliká hesla, jimiž

<sup>169</sup> Czako 1925: 69–79.

<sup>170</sup> Kudláč 2005: 67–72; srov. Stržínek 1921: 34–45.

<sup>171</sup> Nešpor 2008: 139–144.

<sup>172</sup> Stržínek 1921: 52.

<sup>173</sup> Stržínek 1921; součástí knihy bylo i „vyznání“ jiného středoškolského profesora, A. Sommera Batěka (1874–1944), proč se „odřímánil“. Sommer Batěk později založil vlastní Bratrské sdružení klasů.

<sup>174</sup> Marečková 1924–1926; v minulé poznámce uvedené Bratrské sdružení klasů zde pochopitelně také nemohlo chybět.

<sup>175</sup> Nepostrádatelný rádce 1926.

se opájí, ve skutečnosti však každým krokem pranýřuje svou vnitřnou nemohoucnost, duchovní plochost a ideovou chudobu (...). Nemá nic originálního, nenese nic nového. Je v podstatě tuctovou kopií sekt protestantských, které se rodí po každém silnějším ideovém otřesu a politickém přelomu. Její sny o svérázném českém nebo všeslovanském typu křesťanství na tradicích husitských a českobratrských jsou v důsledku proklamovaných stěžejních zásad — utopií. Její dosavadní pojmání husitství a českobratrství je příliš negativní a žalostně plytké.“<sup>176</sup> V očích svých kritiků šlo o „církvev založenou na frázích“.

Ruku v ruce s praktickými záležitostmi církevního rozchodu, které byly všechno jiné než vzájemně vstřícné, shovívavé a korektní, tím vznikla bohatá nálož oboustranných křivd a vin, která obě strany rozvášňovala po léta. Československé církvi „český nevěrec býval (...) bližší než věřící Říman“, napsal oprávněně Ferdinand Peroutka (1895–1978), ale neměl tak úplně pravdu v konstatování, že „její zrod byl největším jejím výkonem. Stala se tichou součástí českého života. Nikdy neměla bohoslovců, kteří by si mohli činit nárok na velikost (...). Ani pro kulturní život národa neznamenal nic. Neměla vlivu na filozofii, nepřinesla žádného nového sociálního pojetí, nenašla významného spisovatele, který by se k ní připojil, naplněn její ideologií, a jehož prostřednictvím by se obrazila v duchovním tvoření národa.“<sup>177</sup> Byť uštěpačný kritik nevyjadřoval jen svoje vlastní přesvědčení, hned následující kapitola může ukázat, že Církev československá dokázala přeci jen podstatně víc než se jen zrodit a trvat.

## Založení Československé církve

Konflikt mezi modernisty a tradicionalisty v římskokatolické církvi byl na přelomu let 1919 a 1920 zřejmý a celospolečensky viditelný. Radikálové z Klubu reformního duchovenstva se odmítli podřídit svému arcibiskupovi a ten je nehodlal šetřit, vánoční a novoroční bohoslužby v češtině byly jasným projevem rozkolu. Ti, již se je rozhodli sloužit, však současně doufali, že si tím získají srdce věřících a s masovou podporou přeci jen své představy prosadí. V mnoha farnostech, kde byli doma a kde často patřili mezi velice oblíbené, se na to přímo a úspěšně připravovali, jinde si pomáhali agitací proti tamním váhavým, ne-li přímo odmítavým duchovním. Ustoupit však nehodlal ani arcibiskup Kordač, vždyť právě proto byl zrovna on na tento stolec ustanoven. „Tvrď a vášnivý obhájce autority dokazoval celý život, že s padající autoritou dogmatické víry padá i každá autorita mravní a právní, člověk stává se vývrátí a nastává rozklad rodiny, státu i celé společnosti.“<sup>178</sup>

<sup>176</sup> Cinek 1926: 25; srov. týž 1923, i pozdní Němec 1955: 128–129; 1975.

<sup>177</sup> Peroutka 1991: 901.

<sup>178</sup> Doležal 1931: 100; Kordačův důkladný životopis zpracoval Marek 2005b.

Avšak ještě dříve, než arcibiskup zasáhl, sešel se na Smíchově<sup>179</sup> 8. ledna 1920 Klub reformních kněží Jednoty katolického duchovenstva. Na schůzi dorazilo 215 členů (a téměř stovka dalších účastníků) a jednali skoro celý den. Nálada se přitom zřejmě několikrát otočila, dopoledne převažovaly hlasy radící vyčkat, odpoledne postupně nabývali vrchu stoupenci založení nové církve.<sup>180</sup> Sám předseda Klubu Farský zřejmě počítal s oběma variantami a pro jistotu měl už před schůzí připravený jak provizorní organizační řád nové církve, tak návrh jejího přípravného výboru.<sup>181</sup> Hlasování nakonec dopadlo poměrem 140 : 66 hlasům ve prospěch schizmatu a založení nové církve.<sup>182</sup> Příznačné ovšem je, že zatímco někteří z jejích dlouhodobých proponentů (a následně i budovatelů) před tímto krokem v danou chvíli zaváhali — jmenovitě Bohumil Zahradník-Brodský —, většina těch, již pro odchod z římskokatolické církve hlasovali, v ní nakonec především ze socioekonomických důvodů zůstala.<sup>183</sup> Stejně jako to, že schůze vůbec nevytýčila pozitivní program nové církve, nepočítáme-li Aloisem Spisarem (1874–1955) později zdůrazňovanou svobodu svědomí — to byl skutečně jediný věroučný argument, o němž se zřízení nové církve mohlo opřít.<sup>184</sup>

Dalšími kroky byl pověřen církevní výbor, do něhož byli zvoleni E. Dlouhý-Pokorný, K. Farský, G. A. Procházka, F. Stibor, J. Smrček (nepřijal) a B. Zahradník-Brodský, a následně kooptováni J. Bartůněk, F. Hoffer, F. Kovář, K. Kučera, R. Kysilka, A. Procházka, J. R. Stejskal a A. Šimšík. Výbor vydal svolání k národu, v němž informoval o rozchodu s římskokatolickou církví a založení církve národní a vyzýval k přestupům. Kromě rozchodu s „nereformovatelnou“ církví a slavení českých bohoslužeb bylo všechno ostatní zatím ponecháno stranou. Někteří snad ještě doufali, že jde jen o dočasnou záležitost, poslední stupeň tlaku na episkopát — či v to doufali alespoň jejich nedávni, méně radikální druzi z Jednoty katolického duchovenstva, která sice církevní rozchod odsoudila, avšak nikterak radikálně, s nadějí na postupné smíření a návrat.

<sup>179</sup> Smíchov se stal součástí Prahy teprve v roce 1922 (zákon o Velké Praze), schůze se konala v tamním Národním domě.

<sup>180</sup> *Právo národa* 3, 1920, 2: 2–5; srov. Kadeřávek — Trtík 1982: 42–47; Marek 2015a: 47–55.

<sup>181</sup> Růžička 1953; srov. Marek 2005a: 213–214. I když Farský schůzi předsedal a již na podzim 1919 podnikl řadu kroků, které odtržení církve připravovaly, je třeba poznamenat, že nebyl sám — tvrzení R. Urbana, že byl prakticky jediným zakladatelem církve (Urban 1973: 31), je silně přehnané.

<sup>182</sup> Dalších 5 hlasovacích lístků bylo neplatných a ostatní nehlasovali.

<sup>183</sup> Prášek 1932: 36; srov. Krško 2003: 109–110. Německý historik M. Schulze Wessel (2011) ukázal, že při radikalizaci klerikálních reformistických požadavků hrály nemalou roli i socioekonomické důvody: hmotné zabezpečení (části) nižšího kléru bylo opravdu špatné. Někteří římskokatoličtí kněží proto církev neopouštěli ve prospěch Církve československé — která jim toho přinejmenším zpočátku mohla nabídnout ještě méně —, ale ve prospěch lépe placené státní či jiné úřednické služby. Naopak setrvání v římskokatolické církvi mohlo vést k povýšení a tím ke zlepšení dané situace, stejně jako zakládalo nárok na budoucí penzi — kněží, kteří si i léta spořili na penzi, výstupem z církve o tyto prostředky bez náhrady přišli.

<sup>184</sup> Spisar 1936: 91–95, srov. i 104–113; k tématu dále Sedlák 2022.