

CČS za první republiky – neúspěšný pokus o celonárodní církev?

Libor TOMAN

CČS in the era of the first republic – failed attempt to establish whole-state church?

Abstract: CČS came into existence in the time after the First World War, when in Europe appeared new type of national churches. Also in the case of CČS we can see the attempt to connect newly established state with the national focused idea of religiousness.

Key Words: Czechoslovak Church, Czechoslovakia, Czechs, Slovaks, Nationality, Czechoslovakism

Na úvod tohoto krátkého příspěvku bych nejprve rád vysvětlil, proč bychom se více než dvacet let po rozpadu československé federace měli zabývat společnými náboženským dějinami v období po skončení první světové války. Jsem toho názoru, že v naší domněle nejateističtější společnosti Evropy a možná i světa je něco takového zapotřebí. Stejně tak je nutné zdůrazňovat, že křesťanství v jakékoli podobě je součástí našeho kulturního dědictví a že skrze něj, či spíše skrze jeho institucionalizovanou podobu (církevní život), můžeme pochopit mnohé fenomény z naší, na mezíky bohaté, historie.

Dovolím si tvrdit, že náboženská složka dějinného vývoje bývá v období mezi dvěma světovými válkami v historickém diskursu často opomíjena, což si nejlépe uvědomíme ve srovnání se čtyřiceti lety

nesvobody, kdy se zvláště katolická církev podílela na „rozleptávání“ totalitní moci a byla za své jednání tvrdě perzekvována. Jinými slovy, mnohdy dramatické osudy křesťanů i představitelů církví v období komunismu jsou z dnešního pohledu viditelnější, což přímo kontrastuje s meziválečnou érou, kdy jsou křesťané spíše bráni jako občané, jako obyvatelé konkrétního státu a až druhotně jako věřící mající specifický světonázor. Obecně též platí, že historická věda má tendenci představovat církev především jako instituce, jejichž působení a chování se podobá politickým stranám a úřadům státní správy. Náboženský život v dějinách je poté takto zbytečně zploštěn a nedostává se mu potřebné hloubky. Minulost ovšem vypovídá o něčem jiném. Křesťanství totiž bylo od samotných počátků z velké části záležitostí prostých lidí, kterým byl formalismus a racionalismus vrcholných církevních struktur mnohdy cizí. Jestliže se tedy chceme tomuto odvětví historie věnovat, musíme zvolit mnohem komplexnější přístup, ve kterém tvrdá data a doslovné čtení pramenů nestačí.

Z výše napsaného vyplývá, že studovat vývoj Církve československé na Slovensku znamená též srovnávat mentalitu Čechů a Slováků, respektive pokusit se o rekonstrukci vzájemných vztahů krátce po vzniku společného státu. Nezapomeňme ovšem, že jde o pokus téměř unikátní. Málokterá instituce se totiž v letech 1918–1938 skutečně snažila působit na celém území nově vzniklého státu, aniž by k tomu nebyla pobízena ze strany politiků a vlády.¹³ Nabízí se nám tu pohled zezdola, vycházející z lidovosti CČS a jejího utváření coby produktu popřevratové doby, pohled, jenž není zatemněn byrokratizmem nebo mnohdy vlastním životem vysoké politiky.

Pojďme ale k věci samé. Církev československá vzniká na schůzi na pražském Smíchově dne 8. ledna 1920 nejenom jako opožděný produkt české revoluce, ale také jako výsledek nespokojenosti některých kněží s vývojem v katolické církvi. Zejména ve druhém případě se jedná o situaci, která má své kořeny již v hnutí katolické moderny a v některých ohledech i v Evropě národů 19. století. Vzniklou instituci nemůžeme v prvních čtyřech letech považovat za dotvořenou, zvláště

¹³ Liturgický a sakramentální rozměr korunovace

když existenční problémy způsobí vážnou vnitřní krizi, jejíž definitivní rozřešení přichází až s rokem 1924. Pro můj text ovšem toto období bude rozhodující, neboť právě tehdy se rozhodovalo o tom, zda se církev stane vsutku celostátní, respektive jaký bude její úspěch na změnami zkoušeném Slovensku. Pouze za pomoci takto vytyčeného časového úseku pochopíme, proč CČS za první rok své existence našla v prostoru Čech a Moravy více než 500 000 věřících, zatímco na Slovensku do roku 1939 „pouhých“ 21 000. Jednoduše se zde ptáme, proč se Církev československá na východ od našich současných hranic nakonec téměř neprosadila. Možnou odpověď na tuto otázku jsem shrnul do následujících čtyř bodů, které se dle logiky věci v některých faktech mírně překrývají:

1) Církev československá byla zaměřena primárně na Čechy a Moravu. CČS vznikla v Praze, byla spjata s poněkud opožděnou sociální revolucí v nově konstituovaném Československu a náboženský liberalismus (hojně označovaný jako svoboda svědomí) odpovídal především české (nikoli moravské či ještě méně slovenské) mentalitě. To jsou základní charakteristiky, které určovaly její další dějiny a souběžně také rozvoj. Jinými slovy, každá část mladého státu chápala náboženský život poměrně odlišně, přičemž zvláště velký rozdíl existoval mezi Čechami a Slovenskem. Potvrdí nám to též orientace na tradice, o které se národně zaměřená církev chtěla opřít. V první řadě byl vždy zmíněn husitismus, v závěsu za ním idea českobratrská a až poté, částečně z nutnosti, vazba na cyrilometodějství.¹⁴ Poslední položka měla být hlavním pojítkem směrem k Moravě a snad částečně také ke Slovensku.¹⁵ Pro tyto části ČSR neměla éra husitství velký či vůbec nějaký význam. Jistý návrat k historii Velké Moravy mohl být pomyslným mostem,

¹⁴ Nezapomeňme též, že Církev československá (husitská) si po rozpadu federace zachovala svůj název a i nadále působí v obou republikách. Také v tomto případě se pravděpodobně jedná o vzácný úkaz.

¹⁵ Již v prozatímním řádu církve se objevila věta o tom, že „směrodatnými vykladateli evangelia po apoštolích zůstávají v církvi čs. slovanští apoštolové Cyril a Metoděj, M. J. Hus, a Čeští bratři ve smyslu nynějších potřeb ducha.“ ÚAMCČSH Praha, sig. 1/Ia – Zápis schůze církevního výboru CČS 29. ledna 1920.

který překlene rozdíl, jež se v CČS brzy vynořily. Z dnešního pohledu ovšem můžeme říci, že něco takového nebylo dost dobře možné. Především ono zdůrazňování tradic nemělo v mnoha případech dostatečnou hloubku, navíc nebylo ani dostatečným doplňkem věroučných zásad. Vytvořit na tak rozmanitém prostoru jednotící církev, tj. takovou, která by náboženským způsobem podpořila ideu státu, se ukázalo být značně problematické a konečný výsledek nelze hodnotit zcela jednoznačně.

Již zmíněná pravoslavná krize může být v této souvislosti interpretována jako nesoulad mezi členy z Čech a Moravy.¹⁶ Moravský důraz na dogmatismus táhl CČS směrem k pravoslaví, ke kterému měla ve skutečnosti velice daleko. V letech 1920–1924 nelze vytyčit jasnou linii Čech-liberál / Moravan-dogmatik, avšak jestliže se podíváme na hlavní ohnisko napětí, tak zjistíme, že vycházelo z hanácké Olomouce, případně z nedalekého Chudobína u Litovle.¹⁷ Proklamace o tom, že se v jižních a východních Čechách probudily tradiční husitské bašty, jako by potvrzovaly, odkud (samozřejmě včetně Prahy!) přicházely hlavní popudy proti křesťanskému konzervativizmu. Můžeme se potom pouze ptát, jak by tento rozhodující věroučný spor v CČS dopadl, kdyby hlavním městem nebyla Praha, případně jaký ohlas by nová církev měla, kdyby se navzdory své revolučnosti nakonec stala církví

¹⁶ V jednu chvíli se dokonce zdálo, že význam Cyrila a Metoděje zcela překryje význam Husa. V případě, že by se CČS skutečně stala církví pravoslavnou, by to nebylo nic nečekaného. Ne náhodou se církev podle návrhů z roku 1921 mohla jmenovat Československá cyrilometodějská církev nebo Pravoslavná československá církev sv. Cyrila a Metoděje. Srov. CINEK, František. *K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918–1925*. Olomouc: Lidové tiskařské závody, 1926, s. 76. Jako první cyrilometodějskou tradici v CČS pravděpodobně propagoval Vojtěch Ondrouch, pozdější profesor Univerzity Komenského v Bratislavě, který ve svém článku v Českém zápase napsal, že Církev československá musí v evokaci cyrilometodějského ducha navázat na neúspěšnou katolickou modernu. Jeho text vyšel, ještě než došlo k iniciačním setkáním se srbskou církví. ONDROUCH, V. Idea Cyrillo-Methodějská. In *Český zápas*, roč. 3, č. 12, s. 4–5.

¹⁷ Geograficky lze názorové proudy doložit na záznamech z jednání Ústřední rady. Na nebezpečí rozštěpení CČS na „směr“ moravský a český v době vrcholící krize upozornil kupříkladu poslanec Ferdinand Prášek. ÚAMCČSH Praha, sig. AI/XXVIII – Zápis schůze Ústřední rady CČS 12. dubna 1923.

„starého typu“.¹⁸ Ani v jednom případě odpověď již nezískáme. Proto nám nezbyvá než použít dostupná fakta, která nám říkají, že možnosti expanze na Slovensko byly velice omezené již od samotného vzniku církve. To ostatně pochopil Karel Farský sám, když v rozhovoru pro *Právo národa* řekl: „Zanášeti naše hnutí na Slovensko vůbec nehodláme.“¹⁹ Pro upřesnění je třeba dodat, že tehdy ještě nebylo jasné, zda se CČS vůči katolicismu vymezí, či zda bude pouze jeho neuznanou odnoží. Již tehdy se však ukázalo, že vznik nové církve bude zejména českou záležitostí, kde pro ostatní národnosti nebude místo. Farský ve stejném rozhovoru na dotaz, zda CČS bude přijímat též příslušníky jiných národností, odpověděl: „S tím nepočítáme. Jestliže by chtěli podle zásad naší církve nábožensky se s námi organizovati, nebude ovšem žádné překážky...“²⁰ Jinými slovy, národnost československá jím nebyla brána v potaz a též to zpočátku vypadalo, že název církve je jednoduše odvozen od názvu státu. Měla to být česká záležitost s možnou (!) slovenskou spoluprací. Navzdory jazykové příbuznosti byly činěny jasné rozdíly mezi češtinou a slovenštinou.²¹

Proč nakonec dochází k expanzi CČS na Slovensko, není zcela jasné. Nejspíše se tak dělo proto, že ve východní polovině státu existovala neopomenutelná poptávka, která vycházela nejenom ze strany Čechů vytvářejících zde efektivní samosprávu, ale také ze strany některých liberálně smýšlejících Slováků z Bratislavy. Slova snad nemohou

¹⁸ V těchto místech se také silně propagovala myšlenka slovanské vzájemnosti, která byla s ideou cyrilometodějskou úzce spojena. Chudobín promluvil. *Za pravdou*, 1924, roč. 3, č. 23, s. 148.

¹⁹ Též se můžeme ptát, co by se změnilo, kdyby se CČS spojila s církví Českobratrskou, která měla na Slovensku poměrně pozitivní ohlas. I takové tendence tu byly.

²⁰ Jedním z mnoha důvodů, proč rozkol uvnitř katolické církve vznikl, byla touha celebrovat mše v národním jazyce. Jestliže by tedy o tuto výsadu CČS několik týdnů/měsíců po svém vzniku přišla, dosti by to poškodilo její zájmy coby (české) národní církve.

²¹ Pro ilustraci srovnajme ve stejném časovém období změny v celkovém počtu věřících. V roce 1924 měla Církev československá 623 328 členů, o tři roky později již 734 532 členů. Doplňme, že vzhledem k roku 1921, kdy známe první součet (525 333 členů) jde o čtyřicetiprocentní nárůst. Počet příslušníků církve československé podle jednotlivých roků. Český zápas, 1929, roč. 12, č. 4, s. 29.

popsat, o jak náročný úkol se lidé okolo Farského pokusili. Pregnantně to v rekapitulaci z roku 1928 vystihl Rudolf Biringer, první duchovní správce v ČCS v Bratislavě, pro něhož byl průnik liberální církve na Slovensko, vzhledem ke zpolitizovaným a silně konzervativním náboženským poměrům, tak trochu zázrakem: „Musela prijsť cirkve československá so svojim vôdcom patriarchom dr. Karolom Farským, aby do toho zdánlive nedobytného múru navráta dieru a s kroka na krok dobývala svojich pozíc. Bola a je to tvorba tuhá, ktorá pri každom kroku našom naráža na verejný alebo skrytý odpor nepriateľa.“ (Pokorný, 1928, s. 209) Na Slovensku neexistovalo podobné nadšení pro vznik CČS jako v Čechách či na Moravě. Počty členů zde nepřibývaly po tisících, obce se tu netvořily živelným způsobem. Naopak zde existoval silný odpor, a to jak v oficiálních kruzích, tak mezi obyčejnými lidmi, který sporadicky přerostl v lokální konflikty. K chladnému přijetí též mnohdy přispívala informační bariéra či spíše mediální boj, který měl předem daného vítěze. Slovenská katolická církev očerňovala CČS z kazatelen, v pastýřských listech či ve vlastním tisku, takže bylo problematické dozvědět se o ní objektivní údaje (Tamtéž, s. 209). Ve výsledku existoval pouze jediný způsob, jak vzniklou situaci změnit – přijet do nějaké lokality, kázat a pokusit se přesvědčit masy lidí. Na území bývalých zemí Koruny české to tak fungovalo a vypadá to, že kdyby kazatelé církve jezdili na Slovensko častěji, bylo by lepších výsledků dosaženo i zde. Jak už však bylo uvedeno, CČS měla primární zájem o Čechy a Moravu, nehledě na to, že z Prahy či z Olomouce to bylo do Bratislavy pro již tak vytížené představitele církve daleko. Proto byly výjezdy na východ státu spíše výjimkou. Pro ilustraci uveďme alespoň jeden ilustrativní příklad. V roce 1924 byl Karel Farský pozván, aby kázal v Liptovské Osadě. Když ovšem dorazil na Rožumberské nádraží, byl osloven místním četníkem, aby do Osady nejezdil, že ho tam prý čeká rozbouřený dav. Farský i přes toto varování na místo určení dorazil a po bohoslužbách, které zde vykonal, přestoupily dvě třetiny obce k Církvi československé (Tamtéž, s. 210). Kolik bylo takových „obrácení“, nevíme, ale pravděpodobně jich nebylo mnoho. Agitační vyjíždky na Slovensko byly nejčastější v prvních letech existence církve, proto počty slovenských „Čechoslováků“

narůstaly zejména do Farského smrti v roce 1927. O žádná závratná čísla ovšem nejde. Jestliže v roce 1924 šlo o pouhých 351 věřících, o tři roky později to bylo již přes 5000 věřících (Tamtéž, s. 211).²² (V roce 1939, tedy krátce před zánikem Československa, měla CČS na Slovensku 21 000 členů. [90 let Církve československé husitské, 2010, s. 75] Jsem toho názoru, že podrobnější analýza by potvrdila, že tyto počty byly do velké míry ovlivněny migrací české inteligence na východ republiky.)

2) Církev československá propagovala husitismus a byla protiřímská. Asi není třeba sáhodlouze připomínat, že Československo vzniklo ze dvou historicky odlišných částí, které spolu měly v průběhu století jen málo společného. Není potom divu, že nesoulad vznikl také v otázce chápání dějin. Pro Slováky nebyla Bílá hora počátkem národní poroby, zatímco pro Čechy nemělo význam „stýkání se a potýkání se“ s Maďary. Též náboženské dějiny byly odlišné. Katolicismus sice nebyl bezvýhradně součástí slovenské identity, ovšem na druhou stranu zde chyběly vážnější odsudky klerikalismu, případně nejsou známy žádné projevy protiřímských nálad. V druhé části republiky vše bylo jinak. Katolická církev byla po převratu interpretována jako něco cizího, lidé si pamatovali zejména projevy katolických kněží za první světové války (žehnání zbraním apod.) (srov. Hník, 1930, s. 238). Hlavní tvůrce nového státu, Tomáš Garrigue Masaryk, usiloval o to, aby se nový politický útvar vybudoval na zásadách českého protestantismu. A konečně, dodnes velmi často tematizované poražení Mariánského sloupu ze dne

²² Knihy a brožurky poválečného období s bělohorskou tematikou nám dávají dobrý přehled o tom, jak tato dějinná událost byla bezprostředně po vzniku první republiky chápána. Pomineme-li práce seriózních historiků (např. Josef Pekař), zjistíme, že popis bitvy na Bílé hoře v sobě skrýval nejen národnostní (bitva u Zborova jako odplata), ale i sociální motiv (Habsburkové a římskokatolická církev vždy utlačovali český národ). Aktivita vznikající CČS (žádost o odluku a boje o kostely) nelze od těchto dobových představ oddělit. Srov. např. BĚLOHRADSKÝ, S. *Bílá hora pomstěna*. Praha: Nákladem a redakcí Stáni J. Bělohradského, 1920, 48 s. STLOUKAL, K. *Bílá hora a Staroměstské náměstí*. Praha: Ministerstvo školství a národní osvěty, 1921, 46 s

3. listopadu 1918 ilustrativně dokazuje, že někteří radikálové neměli daleko k násilným činům (Peroutka, 1991, s. 118).

Ve výsledku byly Čechy pro Slováky netolerantně ateistické, případně málo katolické. Výroky typu „Pryč od Říma!“ či „Řím musí být souzen či odsouzen!“ byly na východě ČSR sledovány s nedůvěrou a opovržením, což pro změnu zase nechápali Češi, pro něž bylo vy-
pořádávání se s Bílou horou prioritní záležitostí.²³ Každé projevené nepřátelství vůči katolické církvi bylo na Slovensku vnímáno silně negativně, zvláště když bylo vyjadřováno Čechy. Nic potom nevystihuje situaci lépe než chování nově se konstituující Církve československé, jejíž vznik byl spojen s rozkolem uvnitř katolického duchovenstva a jejíž projevy musely být nutně protiřímské. CČS byla v propagandě tohoto typu nejsilnější, a to zvláště v souvislosti s prvním sčítáním lidu v roce 1921 a s husovskými oslavami v červenci 1925 (tzv. Marmaggiho aféra). Není tedy divu, že již 22. ledna 1920 se v Žilině sešlo slovenské kněžstvo a protestovalo proti názvu „československá“. Hlavní argument byl tehdy ten, že rozkol v katolických řadách se Slovenska netýká, což byla bezpochyby pravda. Ještě ve stejném roce slovenští ordináři vydali pastýřský list, ve kterém se oficiálně stavěli proti rozkolné Církvi československé a proti jejímu antiklerikalismu (*90 let Církve československé husitské*, 2010, s. 66).

Oficiální tisk psal na Slovensku o vzniku CČS dosti hanlivým způsobem: „Našlo sa do 150 kňazských athejstov, judášov v Čechách, ktorí pred niekoľkmi miesacemi založili československú národnú cirkev. Veriaci s hnušom sa odvrátili od týchto judášov, ale všetky neherecké protináboženské živly s tou najväčšou ochotou podporujú týchto vyobcovaných hrobárov českého národa. Na jejich omše, ako na dákej komedie prichádzajú ľudia bez viery s cigárom v ústach. Jidáši kňazskí všade štvú ľud a povzbuzujú k násilnostiam. Na mnohých miestach už boli krvavé srážky, katolíckych bezmocných kňazov lúza dokopala, do krvi zbila. – Ľud hladuje a na miesto chleba zavítaly náboženské boje, zavítaly husitské časy... Ubohý národ, celý štát do záhuby, do hrobu rúti tato neverecká lúza!“ (*Slovensko a Řím*, 1921, s. 2) Autor textu

²³ Kolik bylo těchto soudních řízení, nevíme.

nepochybně přehání, ale i tak jsou zde souvislosti, které by v tomto kontextu neměly být opomenuty.

Předně je pravda, že do CČS zpočátku vstupovali lidé, kteří byli původně ateisty či naopak z katolické církve z různých důvodů odešli. Tento proces můžeme vnímat v rámci českého náboženského liberalismu, jenž se v mnoha podobách rozvíjel zvláště v první dekádě po první světové válce. Pro srovnání, na Slovensku něco takového prakticky neexistovalo. I evangelické církve zde byly Čechy vnímány jako příliš konzervativní a zkostnatělé. Zadruhé, úryvek má pravdu v tom, že území Čech a Moravy docházelo k násilným sporům. Hovoříme o tzv. boji o kostely, tj. o konfliktech týkající se bohoslužebných prostor, na které si členové CČS dělali nárok. Jsou známy případy, kdy skutečně došlo k trestným činům, které posléze měly soudní dohru.²⁴ Na obranu představitelů Československé církve je ovšem třeba dodat, že celou řadu incidentů nebyli schopni ovlivnit a ani je neiniciovali, zkrátka byly zčásti projevem pokleslé morálky válkou stíženého obyvatelstva, které bylo nyní více zvyklé řešit věci za použití násilí (Pekař, 1921, s. 198). Boje o kostely je také možno vnímat jako součást obecného sociálního vření, jímž byla zasažena většina poválečné střední Evropy.²⁵ To samozřejmě nemění nic na tom, že celkový dojem CČS na Slovensku nemohl být horší, zvláště byl-li k tomu přiřazen důraz na dějiny husitství.

Jak již bylo uvedeno, éra Husova a éra husitských válek (zde je třeba rozlišovat) neměla pro Slováky příliš velký význam, a pokud vůbec nějaký byl, soustřeďoval se spíše do prostředí evangelických církví. Ty

²⁴ „Nekrvavá revoluce politická r. 1918 byla doplněna revolucí duchovní r. 1920, který uviděl zrození národní církve československé.“ ŽĎÁRSKÝ, V. Dvě revoluce. Český zápas, 1926, roč. 9, č. 44, s. 2. „Zabírání všech staveb, které patřily bývalému Rakousku, i samému Hradu, bylo zločinem dle tehdy platných zákonů. A přece bylo provedeno právem revoluce. A právě tak se musí pohlížeti na zabírání far a kostelů ze strany Církve československé.“ Zabírání kostelů. Český zápas, 1921, roč. 4, č. 20, s. 7–8. HUDEC, Josef. Náboženský bolševism. Český zápas, 1921, roč. 4, č. 27, s. 4.

²⁵ Vrcholným projevem těchto tendencí je Kalousův a Farského Katechismus. FARSKÝ, K., KALOUS, F. Československý katechismus: Učebnice pro mládež a věřící církve československé. Příbram: Nákladem vlastním, 1922. 24 s.

českému kazateli projevovaly úctu nejprve neoficiálně (např. obrazy Jana Husa ve sborech) a od roku 1915 také oficiálně (synoda církve evangelické učinila veřejnou připomínku). Již v roce 1922 se v Bratislavě za pořadatelství sdružených pokrokových organizací konaly první významné husovské oslavy, což je pozoruhodné nejen proto, že se tak dělo na území domněle čistě katolického Slovenska, ale také proto, že toto načasování koresponduje s počátky konání velkých průvodů a akcí v Praze (*Oslavy Husovy na Slovensku*, 1922, s. 181).

Politický život ovšem ovládali katolíci, kteří navíc byli svými hlasitějšími projevy vždy viditelnější. Zde byl Hus vnímán jako kacír a husitismus jako projev českého ateismu a nacionalismu. Dobře to dokresluje chování předsedy Slovenské ľudové strany Andreje Hlinky z roku 1921, kdy nejprve sám a posléze s poštvaným davem zaútočil na prodejnu novin na nádraží v Trienčanské Teplé s cílem odstranit Husovy obrazy, které zde byly na zdi pověšeny (*Neslýchaná nová provokace Hlinkova čili Hus na Slovensku*, 1921, s. 167). Hlinka neměl Husa v lásce, nejenom protože byl katolickým knězem, ale také proto, že ho spojoval s pronikáním českého živlu na Slovensko. Hlinkovský nacionalismus byl vystaven na katolicizmu, a proto jakékoli narušení této identity vnímal dosti ostře. Na druhou stranu je třeba uznat, že CČS využívala Husa v prvních letech své existence k převážně (české) pronárodní propagandě a jeho náboženský a morální význam byl mnohdy upozadován. Až postupem doby se z českého reformátora stává mučedník za pravdu, jehož odkaz může být využit k sociálním nebo dokonce mírovým účelům. Ani v těchto případech ovšem nemohlo být sporu, že jde o postavu, která je spjata výhradně s českými národními dějinami a že její odkaz bude na Slovensku vnímán převážně neutrálně či v případě Hlinkových luďáků silně negativně.

3) Církev československá nebyla považována za protestantskou církev. Kam CČS ve skutečnosti v rámci náboženského (křesťanského) světa vlastně patří, je značně náročná otázka. Podle několika charakteristik bychom ji mohli zařadit mezi tzv. církve nového typu, které vznikaly zejména v meziválečném období a které se vyznačovaly poměrně

výrazným antidogmatismem a liberalismem.²⁶ Z podstaty věci (nepřátelství ke katolické církvi) měla možná blíže k zavedeným evangelickým církvím (někdy se též hovoří o svobodném protestantismu) (srov. Spisár, 1933, s. 224), ovšem vzájemné vztahy se tužily spíše díky pravidlu „nepřítel mého nepřítele je můj přítel“, tj. ve společné frontě proti konzervativním silám. Proto se nakonec CČS řadila k tzv. pokrokovým organizacím, což ovšem vzhledem k tomu, že k nim patřila také ateistická Volná myšlenka, nevystihuje její zařazení mezi církve. V době, o které tu převážně hovoříme, navíc nebylo vůbec jasné, jak bude nakonec vypadat její eklesiologie, tudíž tento problém v zásadě vyřešit nelze.

Až s odstupem času se Církev československá několikrát neformálně přihlásila k unitarianismu, jenž byl od samotných počátků zavržen jak katolíky, tak i protestanty (Weatherall, 1932, s. 149). Toto dodatečné vymezení nám pomáhá upřesnit, že CČS ve skutečnosti zůstala někde mezi těmito dvěma světy, jak je tomu dodnes. Její vztah k unitářům ovšem nikdy neměl přesnější kontury, takže byl určován pouze několika shodnými charakteristikami. Jestliže trinitární dogma bylo zpochybňováno zejména v prvních letech existence CČS, důraz na odmítání ortodoxního autoritářství přetrval. Obě skupiny též spojoval aktivní přístup k modernímu světu a k aktuálním vědeckým výdobytkům (srov. Farský, 1920, s. 124), kde tradice měla pouze funkci opory, nikoli dusivé závaznosti. Tito liberální či svobodní křesťané souhrnně usilovali o autentické náboženství, jehož základy tkvěly v rozumu, svědomí a srdci člověka (srov. Farský, 1920, s. 124).²⁷ Přijetí těchto dvou poměrně shodných směrů v různých koutech Evropy (vznik unitarianismu je

²⁶ Právě za takto vyjadřovanou liberálnost byla CČS mnohokrát kritizována právě z evangelických pozic. Nejznámější je kritika J. L. Hromádky. HNÍK, F. Diskuse o církvi československé s prof. J. L. Hromádkou. In *Náboženská revue*, 1933, roč. 5, s. 118–131.

²⁷ Na Slovensku si Karel Farský dával dobrý pozor, aby se nesnažil získat členy v místech, kde byli početně zastoupeni evangelíci. Dokládá to příhoda z Rimavské Soboty (duben 1925), ve které byla většina křesťanů augšpurského vyznání a kde po zjištění této skutečnosti Farský odmítl založit sbor CČS. Jak již bylo zmíněno, navzdory neshodám Církev československá a evangelíci (s výjimkou kalvinistů) spolupracovali také na Slovensku. POKORNÝ, F. (ed.) *Sborník Dra. Karla Farského*. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo CČS, 1928, s. 262.

spojován s Velkou Británií) konečně také dokresluje otevřenost české společnosti k západnímu světu.

Skutečnost, že CČS nebyla vnímána jako protestantská církev, měla vážné důsledky pro její rozvoj na Slovensku. Dokonce se dá teorizovat o promarněném potenciálu. Pokud by byl opak pravdou, nová církev by mohla navázat na poměrně úspěšnou spolupráci mezi českými a slovenskými evangelíky, jež tu s různou intenzitou existovala již mnoho desetiletí. Stojí též za zmínku, že oficiální představitelé republiky doufali, že evangelický svět pomůže vytvořit pomyslný most mezi Čechy a Slováky. Byli to totiž někteří protestanté, kteří měli rozvíjet ideu čechoslovakismu. Společně s tradicí cyrilometodějskou měly být společné dějiny vystavěny na zážitku reformace, což byly pochopitelně spojníky poměrně slabé, ale zato při vhodném použití mohly být účinné (srov. Húsek, 1926, s. 118–119). Ve skutečnosti tato představa nikdy nedošla naplnění a můžeme tvrdit, že svůj podíl na tom měla také Církev československá, která prezentovala poněkud odlišnou verzi českobratrských dějin a sama byla při průniku do konzervativní slovenské společnosti handicapovaná již jenom tím, že za sebou neměla několik století trvající historii a tradici. CČS se sice snažila své působení ukotvit v klíčových obdobích české minulosti, ovšem hesla tento deficit zakrýt nemohla. Historikové sice nemají rádi slovní spojení „co by se stalo, kdyby“, ovšem zde je na místě ptát se, jak by byl výsledek odlišnější, kdyby se Církev československá stala protestantskou církví či spíše by se spojila s českými bratřími.²⁸ Něco takového v prvních letech totiž nebylo vyloučeno, a to navzdory tendencím začlenit se do světa pravoslavií.

4) Církev československá byla spojována s negativními vlastnostmi Čechů. Po vzniku Československa nastal na Slovensku výrazný pohyb inteligence. Maďarské úředníky, soudce učitele či důstojníky museli v důsledku nedostatku domácích kapacit nahradit Češi, což se neobešlo bez nepřátelského postoje mnoha Slováků. Ti příchod nových

²⁸ Podobně o rok později píše Emanuel Rádl: „Nějaké hlubší pojetí českého národního náboženství (mimo spisy Masarykovy) schází; schází zvláště rozbor, jak se toto „náboženství“ má chovati k Slovákům, Maďarům, k Němcům. RÁDL, E. *Náboženství a politika*. Praha: Josef Vetešník, 1921, s. 65.

pracovních sil neviděli jako bratrskou pomoc, nýbrž jako jinou formu nadvlády. Na druhou stranu je třeba přiznat, že Češi mnohdy nebyli ochotni pochopit místní poměry a zbytečně se pouštěli do nemístných poznámek na kulturní aj. úroveň Slováků. Výmluvně o tom hovoří dobový článek: „První vpád naší inteligence na Slovensko neobešel se bez několika případů hrubého porušení domácího pokoje a řádu. Mladý český učitel pronesl před slovenskými dětmi rouhavý vtip o nějakém náboženském dogmatě katolickém; nějaký český úředník choval se panský povýšeně k prostým Slovákům; nějaký český host ohromoval společnost zbožných Slováků hrdinským chvástáním o svém nevěrectví. Takovéto případy, využitkovány a zneužity nepřáteli československého spojení, vzbudily v slovenském lidu k Čechům jistou nedůvěru...“ (*My Slováci*, 1921, s. 1; srov. Loubal, 1921, s. 4)

Velmi prozíravě v tomto směru působí názor, který Josef Pekař uveřejnil v *Národních listech*. Český historik v něm trefně poznamenal, že je třeba trpělivosti a že bude nutné počkat, až Slováci dospějí do určitého stupně vývoje. Jeho varování ovšem bylo přijato pouze zčásti. Jan Herben v tom viděl, navzdory výše uvedeným českým excesům, pouze konzervativní ústupek radikálnímu Hlinkovi: „A přece se na Slovensku nehraje o náboženství. Hraje se o Hlinku, jenž s náboženstvím vede živnost k účelům politickým a svým osobním... Už jsme jednu podobnou historii prožili s Moravou... Co byl ten [moravský – pozn. L. T.] separatism? Nižší kulturní stupeň Moravy, dokud moravská inteligence neprošla vysokými školami pražskými a společenským a kulturním ovzduším matky Prahy.“ (Herben, 1921, s. 4) Jak vidno, autor textu perspektivu obrátil. Primárním zdrojem potíží podle něj nebyli Češi, nýbrž luďáci, kteří potíže se slovenskou adaptací na vyšší kulturu Čechů využili ke svému osobnímu prospěchu. Do jisté míry je to jistě pravda, nicméně se zde opomíjí ten fakt, že pro své účely museli využít již existující atmosféru, kterou záměrně zveličovali. Věty typu „Urážíte city horlivých katolických Slováků“ či „Slovensko je zaplaveno polointeligenčními Čechy“ (Ferdinand Juriga) nedokládají pouze náboženskou netolerantnost nově příchozích, ale také naprostou kulturní odlišnost obou částí republiky, kterou nebylo možné odstranit pouhou „léčbou Prahy“.

Církev československá jako by doslova ztělesňovala vlastnosti nechtěného „Čehuna“. Na Slovensko přinášela hodnoty liberální české společnosti, charakterizované racionalismem, pokrokařstvím a demokraticismem. Došlo jednoduše k setkání dvou mentalit. Zatímco Češi si prošli výhnní průmyslové revoluce a skrze osobu T. G. Masaryka hlásali výdobytky osvícenství, Slováci žili tradičnějším způsobem života, spojeným s konzervativizmem a hierarchickým vnímáním společnosti. Již zmíněný hlinkovský nacionalismus je proto třeba vnímat jako jakousi součást obranného mechanismu, který měl zabránit pronikání dynamických a moderních prvků do převážně agrárních koutů republiky.

Do čtyř bodů shrnutá negativa mají nakonec oporu v dalším dějinném vývoji. V roce 1939 byla činnost Církve československé na Slovensku zakázána (Plechatý, 1949, s. 13) a i když v roce 1945 došlo k obnovení společného státu Čechů a Slováků, trvalo dalších 49 let, než měla ve východní části republiky znovu řádně obsazenou obec. Až po složitých jednáních s československou vládou byl do farnosti Bratislava dosazen ThMgr. Jan Hradil, který zde celebruje dodnes.

S odstupem času tak musíme přijmout opět výstižná slova Josefa Pekaře, který již v lednu 1920 správně odhadl situaci a navzdory kritice z pokrokových kruhů vytyčil problémy, které nová církev českému státu přinese. „Vznikem nové církve,“ píše Pekař, „se v duchu zaradovali Maďaři a Němci, zaradovaly se maďaronské živly na Slovensku. Tyto zejména proto, že dána jim byla do ruky nová agitační zbraň, jíž by šířili nechuť k Čechům mezi věrně katolickým lidem většiny Slovenska. Ostatní proto, že byli rozradostněni nadějí, že v malém národě, jenž si osobuje panství nad nimi, vznikl nový vnitřní rozkol, nový nebezpečný svár, jenž oslabí podstatně jeho sílu [...] náboženství bude jaksi znacionalizováno a tudy zpolitizováno... Praha stane se ještě podezřelejší Slovensku.“ (Pekař, 1920, s. 1)¹⁷ Představitelé CČS se sice navenek hlásili k myšlence čechoslovakismu, ovšem jako dědici české revoluce až příliš často psali o tom, že československý stát vytvořili Češi a také jsou to oni, kdo ho vytvářejí (Beneš, 1937, s. 199). Podobně rozporuplně vypadala prohlášení o tom, že Církev československá reprezentuje

československý národ (Spisar, 1933, s. 117). Ve skutečnosti byla z velké části spjata pouze s českým národem a jeho osudy. Název církve tak spíše korespondoval s ideou československého státu, jehož podstatou byl obranný nacionalismus proti Němcům a Maďarům. V článku o čs. nacionalismu proto čteme: „[Vlastenectví české] zdůrazňuje nutnost národní solidarity, která má jednak v životě vnitropolitickém umožnit vládu Čechů a Slováků, aby nebyli následkem své nesvornosti ve vlastním domě ovládnuti cizími“ a dále pro budoucnost zabezpečiti územní nezcizitelnost českého státu.“ (Hník, 1934, s. 102)

Závěrem si dovolím krátké zamyšlení nad tím, zda by nepřerušený vývoj Československa na této situaci něco změnil. Navzdory tomu, že se zde jedná především o můj osobní názor, si dovolím tvrdit, že nikoli. Mentalita obou národů jsou odlišné dodnes a Církev československá i dvacet let po rozdělení federace vyvolává dojem instituce, která je spojena především se západní částí bývalého společného státu. Vznik Slovenské diecéze a mírný nárůst členů na necelých 1800 (*90 let Církve československé husitské*, 2010, s. 75) vyznívají jako dozvuky či nostalgie česko-slovenské vzájemnosti.

Literatura:

- 90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010.
- BĚLOHRADSKÝ, S. *Bílá hora pomstěna*. Praha: Nákladem a redakcí Stáni J. Bělohradského, 1920.
- CINEK, F. *K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918–1925*. Olomouci: Lidové tiskařské závody, 1926.
- FARSKÝ, K. *Stvoření*. Praha: Blahoslav, 1920.
- FARSKÝ, K., KALOUS, F. *Československý katechismus: Učebnice pro mládež a věřící církve československé*. Příbram: Nákladem vlastním, 1922.
- HNÍK, F. Diskuse o církvi československé s prof. J. L. Hromádkou. In *Náboženská revue*, 1933, roč. 5, s. 118–131.
- HUDEC, J. Náboženský bolševism. In *Český zápas*, 1921, roč. 4, č. 27, s. 4.
- Neslýchaná nová provokace Hlinkova čili Hus na Slovensku. In *Kostnické jiskry*, 1921, roč. 3, č. 28, s. 167
- Oslavy Husovy na Slovensku. In *Kostnické jiskry*, 1922, roč. 4, č. 30, s. 181.
- ONDROUCH, V. Idea Cyrillo-Methodějská. In *Český zápas*, roč. 3, č. 12, s. 4–5.

- Počet příslušníků církve čsl. podle jednotlivých roků. In *Český zápas*, 1929, roč. 12, č. 4, s. 29
- PEKAŘ, J. *Dějiny československé*. Praha: Nákladem historického klubu, 1921.
- PEROUTKA, F. *Budování státu. 1, 1918–1919*. Praha: Lidové noviny, 1991.
- POKORNÝ, F. (ed.) *Sborník Dra. Karla Farského*. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo CČS, 1928.
- Slovensko a Řím. In *Český zápas*, 1920, roč. 3, č. 21, s. 2.
- SPIŠAR, A. Svobodný protestantismus a CČS. In *Náboženská revue*, 1933, roč. 5, s. 224.
- STLOUKAL, K. *Bílá hora a Staroměstské náměstí*. Praha: Ministerstvo školství a národní osvěty, 1921
- WEATHERALL, J. H. Unitarianism. In *Náboženská revue*, 1932, roč. 4, s. 149.
- Zásady československé církve. In *Právo národa*, 1920, roč. 3, č. 2.
- ŽDÁRSKÝ, V. Dvě revoluce. *Český zápas*, 1926, roč. 9, č. 44, s. 2

Kontakt na autora příspěvku:

Mgr. Libor Toman
Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
M. D. Rettigové 4
Praha 1
e-mail: libortoman@seznam.cz