

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra teologických věd

Diplomová práce

**PRAVOSLAVNÁ A PORTUGALSKÁ KRIZE
V CÍRKVI ČESKOSLOVENSKÉ (HUSITSKÉ)**

Autor práce: Mgr. Filip Gorazd Martinek
Vedoucí práce: Mgr. Lucie Kolářová, Dr. theol.
Studijní program: Teologie služby (NMgr.)
Forma studia: Kombinovaná
Ročník: III.

2023

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracoval pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

Ve Strážnici 28. března 2023

Filip Gorazd Martinek

.....

Děkuji Mgr. Lucii Kolářové, Dr. theol. za vedení mé diplomové práce i za lidská setkání. Chci zde poděkovat prof. PhDr. Mgr. Jaroslavu Vokounovi, Th.D. za to, že to byl on, kdo mě při mém předchozím studiu filosofie otevřel brány k teologickému studiu. Již tehdy mě začal ovlivňovat také Mons. prof. Dr. Karel Skalický, Th.D., kterému ze srdce děkuji za všechno – za to, že jsem mohl být jeho žákem, za přátelské porozumění, za putování a za to, že ač jsem si to málo uvědomoval, byl to právě on, kdo mě nakonec nejvíce ovlivnil během mého studia filosofie a teologie na naší teologické fakultě.

Děkuji svým nejbližším a Bohu za všechny nezasloužené dary.

Obsah

Úvod	7
Cíl, struktura a směřování práce.....	9
1 Geneze Církve československé	11
1.1 Předpoklady vzniku (cyrilometodějská a husitská tradice).....	11
1.2 Snahy katolických modernistů	12
1.3 Osamostatnění od římskokatolické církve	15
1.4 Eklesiologie spolku a dynamická aktivita.....	16
1.5 Církev československá na rozcestí	17
2 Pravoslavná krize	21
2.1 Možnost fúze s pravoslavnou církví v Srbsku	21
2.2 Nová církev jako reformní pravoslavný most mezi Východem a Západem	22
2.3 Československá církev pravoslavná a memorandum Srbům	23
2.4 Církevní sjezd U Zlaté husy	25
3 Směrnice	26
3.1 Věda a víra	28
3.2 Trojí smysl křesťanského vývoje	30
3.3 Vzrůst života náboženského a mravního.....	31
3.4 Strnulé formule?.....	33
3.5 Příspěvek k rozřešení náboženské krize	34
3.6 Kristus jako úhelný kámen.....	35
3.7 Čistý typ křesťanství	37
3.8 Církev Kristova a církev národní	38
3.9 Nejužší společenství s bratrskou církví srbskou	39
3.10 Gorazdovo pravoslaví jakožto ekumenický program	41
3.11 Příprava k řešení otázky náboženské	43
3.12 Nekonfesijní náboženská revue.....	44
3.13 Církev srbská, českobratrská a reformace pravoslaví	44
3.14 Důležitost sedmi ekumenických koncilů	46
3.15 Palčivá otázka „svobody svědomí“	48
3.16 Ve vší lásce	50
3.17 Zakončení Směrnic.....	50

4	Završení pravoslavné krize.....	51
4.1	Události následující po Směnicích.....	51
4.2	Vytvoření diecézí	52
4.3	Biskupské svěcení Gorazda.....	53
4.4	Farský vs Gorazd.....	54
4.5	Československý katechismus jakožto ukončení pravoslavné krize	54
4.6	Gorazdův „dvojdomek“ jako poslední návrh koexistence	56
4.7	Jednota není možná aneb jde to i bez Lipan	57
4.8	První sněm Církve československé a završení krize?	59
5	Portugalská krize.....	61
5.1	Francouzské svěcení v apoštolské sukcesi v roce 1931	61
5.2	Od skryté sukcese po reakce na biskupské svěcení Jelínka	62
5.3	Bude CČS(H) církví anebo náboženskou společností?.....	64
5.3.1	Ekumenická ortodoxie J. Vokouna	66
5.4	Vznik Apoštolské episkopální církve katolické.....	67
6	Současná krize církevní identity?	70
6.1	Vývoj bohoslužebného oděvu jako znak hledání identity.....	70
6.2	Problém liturgie je problémem víry	73
6.3	Eucharistie aneb návrat na začátek krizí	75
6.3.1	<i>Základy víry</i> vs dodatky a praxe	76
6.3.2	Zpřítomnění v Liturgii Dr. Karla Farského	78
6.3.3	Eucharistie v alternativní liturgii CČS(H)	79
	Závěr	81
	Prameny a zdroje	83
	Bible	83
	Církevní dokumenty	83
	Monografie	83
	Kapitoly v knize a sborníky	85
	Periodika	87
	Rigorózní a disertační práce.....	88
	Internetové zdroje.....	89
	Archivní materiály	91
	Abstrakt	92

Zkratky

CČS(H)	–	Církev československá (husitská)
ČSR	–	Československá republika
ŘKC	–	římskokatolická církev
SKC	–	starokatolická církev

„Já jsem otec, praví Kristus, já jsem bratr, jsem ženich, jsem dům, jsem pokrm i oděv, jsem kořen i základ, všechno, co bys si mohl přát, jsem já. Od nikoho nic nežádej, já budu pracovat. Vždyť jsem přišel, abych ti sloužil, nikoliv abych byl obsluhován. Já jsem tvůj přítel, tvé ruce i nohy, hlava, bratr i sestra, matka, všechno jsem já. Chci jen, abys byl můj přítel a miloval mne. Stal jsem se chudým kvůli tobě, tulákem jsem pro tebe, na kříži visím kvůli tobě i v hrobě jsem pro tebe, nahoře za tebe prosím Boha Otce, sem dolů mne totiž poslal Otec, abych se stal tvým přímluvcem. Ty jsi pro mne vším, jsi mi bratrem, spoludědicem, přítelem, jsi částí mého těla. Co ještě chceš?“

svatý Jan Zlatoústý

Úvod

V období po konci první světové války, kdy dochází k rozpadu Rakousko-uherské monarchie a ke vzniku Československé republiky (dále jen ČSR), stojíme v překotné a dramatické době. Je to doba výrazných společenských, politických, ale také náboženských a církevních změn. Právě v této době dochází také v roce 1920 ke vzniku Církve československé (husitské) (dále jen CČS(H)), kterou můžeme religionisticky označit jakožto „reformní katolickou církev“. Tato církev dnes stojí někde mezi římským katolicismem, ze kterého vzešla, a protestantismem severských národních luterských církví, ovlivněna také východním křesťanstvím.¹ Její vznik je spojen s vyvrcholením požadavků katolického modernismu a s touhou po národní katolické církvi.

Co je pro CČS(H) specifické, to je hledání její vlastní církevní identity. Podle ekumenického teologa Jaroslava Vokouna je CČS(H) založena na rozporu.² Hned v prvopočátku, při osamostatnění se od své mateřské římskokatolické církve (dále jen ŘKC), je CČS(H) „vržena“ do období hledání své eklesiologicko-teologicko-správní orientace. Toto období se nazývá „pravoslavná krize“ a je vymezeno léty 1920–1924. Církev tehdy zápasila o to, zda se bude orientovat na přijetí již existujícího typu křesťanství, a zde se jeví jako nejvíce přijatelné pravoslaví, anebo se pokusí vytvořit jakýsi vlastní typ liberálního křesťanství.³

Pravoslavná krize čekala na svoji vlastní samostatnou odbornou publikaci do roku 2015, kdy vyšlo rozsáhlé dílo historika Pavla Marka.⁴ Ten v úvodu své práce píše, že období geneze CČS(H) patří k těm, která jsou nejlépe zpracována, co do jednotlivých detailů. Marek se historiograficky vrací právě k tomuto období geneze a sám si na otázku, co je ještě možné přinést v tomto tématu nového, odpovídá, že pravoslavná krize byla zpracována Františkem Cinkem (1888–1966) v roce 1926 a Aloisem Spisarem (1874–1955) v roce 1936. To je dle Marka dostatečně dlouhá doba na to, aby bylo možno toto téma doplnit o nové poznatky a myšlenky.⁵

Ze strany současné CČS(H) je pravoslavná krize pojednána vždy pouze jakožto marginálie, jako etapa, která je sice zajímavá, ale zpravidla se její interpretace zužuje na popis vítězství liberálního křesťanství nad „zastaralým“ pravoslavným křesťanstvím.⁶

¹ Srv. KOLÁŘ, Pavel. Teologický a liturgický profil Církve československé (husitské). In: NEŠPOR, Zdeněk R. & kol. *Encyklopedie Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2022, s. 34.

CČS(H) zařazují v tzv. religionistické charakteristice Zdeněk R. Nešpor a Zdeněk Vojtíšek v Religionistické encyklopedii Sociologického ústavu AV ČR. Hovoří se zde zvláště o blízkosti anglikánské církvi a národním luterským církvím. V otázce liturgie je zdůrazněna jako zdroj Liturgie sv. Jana Zlatoústého a římská tradice. Srv. NEŠPOR, Zdeněk R. & VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Religionistická encyklopedie: Církev československá husitská*. Sociologický ústav AV ČR, v.v.i. [online]. Dostupné na WWW: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Kategorie:CCNS> [cit. 11. 3. 2023]

² Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 10.

³ Z důvodů negativních konotací přisouzených termínu „pokrokový“ v současné době, jsme se rozhodli hovořit v celé této diplomové práci spíše o „liberálním“ směru.

⁴ Viz MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015.

⁵ Srv. tamtéž, s. 12-13.

⁶ Srv. MATYÁŠ, Milan. *Seznamujeme se s Církví československou husitskou*. Praha: Církev československá husitská, 1994. Srv. MATYÁŠ, Milan. *Seznamujeme se s Církví československou*

V této práci nás – *naopak* – toto období velmi zajímá.⁷ Zajímá nás pravoslavný směr v ČČS(H). Aniž bychom chtěli dublovat kvalitní odborné práce, které se k tomuto tématu vztahují, jak jsme naznačili výše, chceme zde pochopit zápas biskupa Gorazda – Matěje Pavlíka (1879–1942), hlavního protagonisty pravoslavného směru, o ČČS(H) pravoslavnou a ekumenickou.

Také se domníváme, že právě v době pravoslavné krize se odehrálo to nejvíce zásadní pro další dějinný vývoj ČČS(H). Chceme zde být kritičtí k tomu, jak se církve s touto krizí „vypořádala“.⁸ Nechceme proto pouze popisovat a mapovat, ale chceme proniknout pod historická fakta a zabývat se podstatností pravoslavné krize samotné. Chceme interpretovat a analyzovat základní dokumenty a okamžiky, které se staly jádrem pravoslavné krize. Chceme tak vyjít vstříc Markově myšlence, že „*zůstaly určité rezervy. Jsme si vědomi toho, že látka musí být interpretována v širších souvislostech náboženských dějin i samotného vývoje v ČČS*“.⁹ Tato diplomová práce je tak z velké části odpovědí na Markem zmíněné vědomí toho, že je nutné pravoslavnou krizi interpretovat v širších souvislostech, a tak doplnit jeho poctivou historiografickou práci

husitskou. Praha: Církev československá husitská, 1996. Přestože mají tyto starší publikace seznámit čtenáře s ČČS(H), při popisu vzniku církve, neuvádí období pravoslavné krize dokonce vůbec.

Z novější doby srv. SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007, s. 27-28. Též srv. KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (ed.). *Od Husa k dnešku. Výstava k 90. výročí Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010, s. 18-19. Též srv. KAŇÁK, Bohdan & ČERVENÝ, Vladimír. *Zápas o ideovou orientaci (1920-1924)*. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské: sborník*. Praha: Církev československá husitská, 2010, s. 31-42.

Ani v díle současného patriarchy nenacházíme zájem o toto období. Srv. BUTTA, Tomáš. *Staroslověnská bohoslužba a liturgie Farského*. Praha: Církev československá husitská, 2013, s. 8. Srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019, s. 31-33 (níže viz poznámka č. 7).

Martin Chadima se věnuje tématu pravoslavné krize v kontextu své historické práce o osobnostech církve (Karlů Farském a Gustavu Adolfu Procházkovi). Srv. CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017, s. 74-146. Srv. CHADIMA, Martin. *Gustav Adolf Procházka – II. patriarcha Církve československé (husitské) a jeho doba*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2019, s. 107-178. Nejvíce pojednáno v kapitole „Knězem v nové církvi (1920-1923)“, podkapitola „Tzv. pravoslavná krize a její vliv na další teologické směřování Církve československé (husitské)“.

Je tedy zcela pochopitelné, že Pavel Marek v roce 2015 píše: „[Z]a téměř sto let, jež brzy uplynou od založení ČČS, nevznikla žádná objektivní, syntetická historická práce zachycující její dějiny, historii snad jediné křesťanské národní církve 20. století, která prokázala svou životaschopnost, udržela svou integritu a nestala se pouhou epizodou“. Viz MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, s. 13-14.

⁷ O „smířlivém“ pohledu na události pravoslavné krize píše Tomáš Butta, VIII. patriarcha ČČS(H), až v publikaci vydané k oslavě 100 let ČČS(H). Nicméně i Butta věnuje pravoslavné krizi pouze necelé tři stránky formátu A6. Srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská. A její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019, s. 31-33.

⁸ Oficiálně se tvrdí, že tato otázka je pro ČČS(H) dávno „odbyta“, že se s ní církev vypořádala. „Církev československá jako taková se s touto otázkou jednoznačně vypořádala v letech 1923 až 1924.“ Viz SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007, s. 27.

Toto oficiální stanovisko chceme zpochybnit nebo při nejmenším kriticky nahlédnout a problematizovat.

⁹ MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, s. 14.

kritickým náhledem, ze kterého v procesu našeho bádání vyplynul přesah až do portugalské krize na přelomu tisíciletí a do dnešní doby.

Cíl, struktura a směřování práce

Práce má ambici být příspěvkem k českým novějším církevním dějinám a religionistice. Nadto však nejde pouze o historický exkurz, ale o aktuální otázky. Existují 4 hlavní cíle této práce:

- I. *Seznámit čtenáře s pravoslavnou krizí a proniknout pod historická fakta.***
- II. *Analyzovat a vyložit klíčový dokument pravoslavné krize, tzv. Směrnice.***
- III. *Přinést doposud chybějící zmapování portugalské krize v souvislostech.***
- IV. *Pochopit současný stav CČS(H) na příkladu eucharistie a liturgie.***

Cesta za těmito čtyřmi cíli je předložena v kontinuálně rozvíjené práci sestávající ze šesti kapitol. Po seznámení se vznikem CČS(H) a jejími kořeny v katolickém modernismu, sledujeme počátky osamostatnění CČS(H) a její šíření díky tzv. eklesiologii spolku. *První kapitolu* zakončujeme pozorováním osamostatněné CČS(H) na rozcestí věrouky, ale i církevní správy.

Ve druhé kapitole vstupujeme do snah připojit CČS(H) k pravoslaví a sledujeme úvahy o tom, jak uprostřed Evropy vznikne národní církev, která bude, díky reformovanému pojetí pravoslavného křesťanství, duchovním mostem mezi Západem a Východem. To vše díky odeslání *memoranda* Srbské pravoslavné církvi. Druhá kapitola vrcholí krátkým pojednáním o církevním sjezdu U Zlaté husy, na kterém Matěj Pavlík (Gorazd) prezentuje *Směrnice*, jakýsi manuál pro věroučné směřování CČS(H).

Ve třetí kapitole se věnujeme pozornému čtení („close reading“), analýze a interpretaci jednotlivých odstavců *Směrníc*, včetně diskuze s názorovým oponentem Aloisem Spisarem. Jedná se o středobod této práce. Součástí této kapitoly je i pojednání o vizi Gorazdova pravoslaví jakožto ekumenického programu a o principu „svobody svědomí“ v CČS(H).

Ve čtvrté kapitole se seznamujeme s postupným završováním pravoslavné krize. A to od zvolení biskupů a vytvoření diecézí až po biskupské svěcení Gorazda v Bělehradě a následný boj mezi ním a Karlem Farským uzavírající se vydáním *katechismu*, kterým se CČS(H) ocitla mimo půdu křesťanství. Dále pozorujeme Gorazdův návrh na možnou koexistenci liberálního i pravoslavného směru uvnitř CČS(H), až po secesi pravoslavných a *První sněm*.

Jelikož nám není známa žádná odborná práce, která by mapovala období portugalské krize, činíme tak *v páté kapitole*. Jako červená nit se celou prací táhne problematika svěcení v apoštolské sukcesi. To nachází svůj „vrchol“ v odtržení skupiny okolo biskupa Antonína Jelínka a následném vzniku Apoštolské episkopální církve katolické, což se ukazuje jakožto následování ekumenické ortodoxie v pojetí Jaroslava Vokouna.

V poslední *šesté kapitole* se skrze popis vývoje bohoslužebného oděvu dostáváme přímo ke „kruciálním“ problémům a otázkám – k liturgii a eucharistii – pojednáváme o vnímání prezence Ježíše Krista v eucharistii u Karla Farského a v oficiálním učení CČS(H), což následně konfrontujeme s názory a praxí současné generace duchovních. Práce končí výkladem hlavních bodů alternativní liturgie CČS(H) se zřetelem na problémy doprovázející celou práci.

Bazálním impulsem celé této práce se stala studie Jaroslava Vokouna mající název *Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou*, která vycházela na pokračování v církevním periodiku *Hlas Pravoslavi* Pravoslavné církve v Českých zemích a na Slovensku, konkrétně v období měsíců duben až srpen roku 2006. Kromě Vokounovy studie je inspirací této práce také text biskupa Gorazda (Matěje Pavlíka) z roku 1921, který bývá někdy označován jako „Ideové směrnice“, „referát“, „směrnice“ atp. V naší práci tento dokument jmenujeme „Směrnice“ s velkým „S“, abychom podtrhli jeho význam a také, abychom jej odlišili od případných zmatků. Ke *Směrnícím* je navázán i komentář Aloise Spisara, který funguje jakožto jakýsi kompaktní celek a vyšel v roce 1924 pod názvem *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*.

V práci se snažíme o užití klasických metod vědecké práce, které jsou pro tento účel vhodné. Jde zejména o kompilaci, deskripci, komparaci, analýzu, příp. indukci-dedukci. Čerpáme zejména z monografických titulů, sborníků a článků. Vzhledem k povaze tématu se jedná především o českou odbornou literaturu. Objevují se i archivní materiály a internetové zdroje. Seznam literatury nalezne laskavý čtenář na konci práce.

1 Geneze Církve československé

1.1 Předpoklady vzniku (cyrilometodějská a husitská tradice)

CČS(H) se hlásí, mimo jiné, k tradici husitské a také cyrilometodějské,¹⁰ které mají v naší zemi velkou formující důležitost, jak zdůrazňuje Karel Skalický.¹¹ Návaznost na tyto tradice a ideje není jen romanticky laděným pohledem do církevní historie (i když je na místě přiznat, že mnohdy tomu tak bylo), ale i poctivým úsilím o to, co popisuje Pavel Aleš (Axman). Ten nalézá spojitosti husitství a pravoslaví ve snaze českých husitů o církevní obnovu v duchu nerozdělené církve prvního tisíciletí. Zmiňuje Jeronýma Pražského (1377–1416), který, inspirován svým přítelem Janem Husem (1370–1415) a filosoficko-teologickými spisy Jana Viklefa (1320–1384), se stále více přikláněl k tradici křesťanského Východu, zejména k Řecku, a pátral po apoštolské víře v Byzanci a také v Jeruzalémě, až se dostal k poznání toho, jak svůj církevní život žijí pravoslavní Rusové. Jeroným dle Aleše objevil (či „znovuobjevil“) svaté přijímání podobou, které se na křesťanském Západě již nepraktikovalo, ale v pravoslaví bylo něčím zcela samozřejmým. Podobně pravoslavným „znakem“ byla i bohoslužba v národním (mateřském) jazyce, zatímco na Západě byla bohoslužba v jazyce latinském. Aleš zde vyzdvihuje a jaksi vnitřně propojuje zavedení přijímání podobou a konání bohoslužby v mateřském jazyce u husitů, jakož i zdůraznění duchovní spojitosti mezi cyrilometodějstvím a husitstvím, ke kterému se hlásil i Jan Amos Komenský (1592–1670).¹²

Právě cyrilometodějská idea byla tím, co dle Aleše bylo přítomné v našem národě i po Bílé Hoře (1620) v procesu rekatolizace, kdy se objevovala cyrilometodějská idea i u katolických kněží. Dle Aleše však tyto snahy nebyly příliš úspěšné. Obrat přišel až s téměř *paradigmatickou* změnou nábožensko-politického života po první světové válce. Podle Aleše se tehdy cyrilometodějská idea, s důrazem na husitskou tradici, oživila ve snahách vznikající CČS(H). Ne nadarmo se uvažovalo o pojmenování *Cyrilometodějská církev*.¹³ Rudolf Göbel zmiňuje také možné pojmenování *Česká církev katolická*.¹⁴ Josef Hofer (1871–1947) se při vzniku CČS(H)

¹⁰ Srv. SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007, s. 22. O CČS(H) se zde dočteme, že „[p]ramenem její víry, zvěsti, nauky a jejího poslání je slovo Boží, dosvědčené Písmem a křesťanskou tradicí, zvláště starokřesťanskou, cyrilometodějskou, husitskou, bratrskou a vůbec reformační, kriticky vykládanou podle nauky Církve československé husitské“.

¹¹ Skalického pojednání o tradicích (cyrilometodějská, svatováclavská, husitsko-bratrská, svatojánská, obrozensko-masarykovská) srv. SKALICKÝ, Karel. *Církev v Evropě, Evropa v církvi: teologický vhled do dějin Evropy prismatem svobody a revoluce*. Svitavy: Trinitas, 2019, s. 197–232. Skalický pojednává také o nástupu komunismu.

¹² Srv. ALEŠ, Pavel. Obnovitel pravého cyrilometodějství. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Pastýř a martyr. Sborník vzpomínek, statí a úvah o životě a odkazu svatého biskupa Gorazda k 50. výročí od jeho umučení a 5. výročí svatořečení*. Olomouc: Olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty v Prešově University P. J. Šafárika v Košicích, 1995, s. 21.

¹³ Srv. tamtéž.

¹⁴ Kolokvium *Československá církev husitská – sto let zkušeností*, uskutečněno dne 26. května 2021 v sídle České křesťanské akademie. Moderoval Mons. prof. PhDr. Tomáš Halík, Th.D., dr. h. c. S příspěvky vystoupili: emeritní olomoucký biskup CČS(H) MUDr. Mgr. Rudolf Göbel; kněz CČS(H), teolog a vysokoškolský pedagog doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.; historik pracující na Historickém ústavu AV ČR doc. Mgr. Jaroslav Šebek, Ph.D. O pojmenování *Česká církev katolická* hovoří Göbel v čase 21min. Srv. Československá církev husitská. In: *Youtube* [online]. 31. 5. 2021 [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/A8Zeo8YrTQ>. Kanál uživatele Česká křesťanská akademie.

tádal, proč nebylo zvoleno „přiléhavějšího“ názvu a sám navrhoval, kromě *Cyrlometodějské církve*, také pojmenování *Svatováclavská církev* nebo *Českokatolická církev*.¹⁵ Poslední návrh byl na počátku blízký také Karlu Farskému (1880–1927), pozdějšímu I. patriarchovi CČS(H).¹⁶

1.2 Snahy katolických modernistů

CČS(H) vyrůstá z katolického modernismu, který lze charakterizovat jakožto nejednotný „směr“ přelomu 19. a 20. století snažící se o smířlivé reakce ŘKC na modernistické poznatky vědy a filosofické impulsy své doby.¹⁷

Tomáš Petráček zpochybňuje tvrzení Clause Arnolda, že v důsledku antimodernistických snah nedošlo, podobně jako v případech starokatolictví, nebo jansenismu, k žádnému vzniku nové církve, či hnutí. Petráček zdůrazňuje, že právě v osamostatnění CČS(H) nacházíme potvrzení toho, že minimálně jedna církev, kterou Petráček nazývá „modernistickou“, v Evropě vznikla a katolický modernismus byl jedním z hlavních pilířů jejího vzniku.¹⁸ Podle Davida Frýdla je CČS(H) „*přímým ovocem modernismu*“¹⁹ a je „*i v celosvětovém měřítku jediným církevním útvarem bezprostředně vzešlým z dědictví katolického modernismu*“.²⁰

¹⁵ Srv. MARTINEK, Filip Gorazd. Katolický modernista Josef Hofer. In: *Český zápas*, č. 30/2022, s. 4.

¹⁶ Srv. FRÝDL, David. Zrod Církve československé (husitské). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církve československá husitská, 2010, s. 26-28. Poprvé se o možnosti vytvoření na Římu nezávislé církve jedná 27. listopadu 1919 na tzv. „schůzi důvěrníků Klubu reformních kněží“. Téhož dne Karel Farský jednal také s arcibiskupem Františkem Kordačem (1852–1934), který Farskému pohrozil „přísnými tresty“ a zdůraznil obnovení kněžské disciplíny. Na výše zmíněné schůzi Farský hovořil o „církvi českokatolické“ a vyjadřoval pochybnosti nad oporou vznikajícího „hnutí“ na Slovensku. K důvodu přijetí názvu „Církev československá“ Frýdl objasňuje (s. 26-28): „*Až pod dojmem emotivního vystoupení vojenského kaplana Albina Krásny ze Slovenska byl přijat název 'Církev československá'.* (Albin Krásna nikdy do Církve československé nevstoupil a až do konce života zůstal římskokatolickým knězem).“

¹⁷ Stoupenci katolického modernismu nikdy nevytvořili nic jednoznačně definujícího, jak jim bylo jejich oponenty podsouváno, proto je problematické v tomto případě hovořit o škole, proudu, či směru. Ke katolickému modernismu srv. CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královehradecká diecéze Církve československé husitské, 2017, s. 24-27.

Pro stručný popis vztahu katolického modernismu a vznikající CČS(H) srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církve československá husitská, 2019, s. 16-21.

Dále srv. VEVERKOVÁ, Kamila. Osvícenství a modernismus. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církve československá husitská, 2010, s. 9-16.

Pro přehled katolického modernismu mimo ČSR viz ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014.

Tonzar vidí podobnost katolického modernismu „*v činnosti [středověkých] husitských teologů*“. To, co je dle Tonzara společné, je snaha o reformu ŘKC. Srv. TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 31.

¹⁸ Srv. PETRÁČEK, Tomáš. Předmluva k českému vydání. Charakter českého modernismu a česká modernistická studia. In: ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 13.

¹⁹ FRÝDL, David. Zrod Církve československé (husitské). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církve československá husitská, 2010, s. 29.

²⁰ Tamtéž, s. 17-18. A také srv. FRÝDL, David. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*. Brno: L. Marek, 2001, s. 13.

Frýdl zmiňuje, že ŘKC je pro CČS(H) matkou a otcem je jí modernismus. Tento „pár“ však nikdy nebyl sezdan a CČS(H) můžeme dle Frýdla vidět jakožto „nemanželské dítě“ římského katolicismu a katolického modernismu. Frýdl také vyzdvihuje, podobně jako Petráček, nepopíratelný fakt jisté „unikátnosti“. I přesto, že např. ve Francii dosáhl modernismus daleko většího rozmachu, byla to právě ČSR, kde se zrodila modernistická církev.²¹

Historicky můžeme okamžik průniku modernismu do našeho prostředí datovat do roku 1895, ve kterém začíná vycházet almanach *Pod jedním praporem* a časopis *Nový život*.²² V roce 1902 je pak založena Jednota katolického duchovenstva, ve které se sdružovali římskokatoličtí kněží, a i když se z počátku jednalo o hnutí zdůrazňující umělecké snahy, postupně se vynoří také snahy o obrodu oblasti sociální, národní a taktéž církevní.²³ Již na III. sjezdu katolické moderny v Přerově v roce 1906 se ve schváleném programu nachází také požadavek na bohoslužbu v mateřském jazyce.²⁴

O přímém „zárodku“ CČS(H) tak můžeme hovořit právě v souvislosti s Jednotou katolického duchovenstva, která v roce 1919 přichází se snahou reformy ŘKC v ČSR po první světové válce. Snahou bylo vrátit důvěru lidí v tuto církev (a to i jako instituci). K tomu měl sloužit základní program (čerpající ze zmíněného sjezdu v Přerově) na vytvoření autonomního československého patriarchátu se sídlem na Velehradě, který by v rámci ŘKC v ČSR zajišťoval církevní samosprávu.²⁵ S tím související je také úprava obsazování beneficií, úprava studia a seminární příprava budoucích kněží, požadavek liturgie v národním jazyce, úprava breviáře, možnost pohřbu žehem, modifikace řádů a věčných slibů a zejména zdobrovolnění celibátu.²⁶

²¹ Srv. FRÝDL, David. Zrod Církve československé (husitské). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010, s. 17-18.

²² Srv. MACH, Pavel. *Český nacionalismus a vznik Církve československé*. 2018. Disertační práce (Ph.D.). Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, HTF – Katedra historické teologie a církevních dějin. Vedoucí práce Jan Blahoslav Lášek, s. 43.

Srv. CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královehradecká diecéze Církve československé husitské, 2017, s. 26.

²³ Srv. PETRÁČEK, Tomáš. Předmluva k českému vydání. Charakter českého modernismu a česká modernistická studia. In: ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 13.

²⁴ Srv. MACH, Pavel. *Český nacionalismus a vznik Církve československé*. 2018. Disertační práce (Ph.D.). Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, HTF – Katedra historické teologie a církevních dějin. Vedoucí práce Jan Blahoslav Lášek, s. 43.

²⁵ Srv. MARTINEK, Filip Gorazd. Velehrad jakožto neuskutečněné centrum československé církve. *Český zápas*, č. 5/2023, s. 3, s. 4.

²⁶ K otázce požadavků základního programu srv. TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 43.

Také srv. MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, s. 23-24. Marek vychází z PAVLÍK, Matěj. Co chceme? In: *Právo národa*, 2, 1919, č. 13, 1. srpna, s. 217.

K samotnému „návrhu na obnovu katolické církve v ČSR“, ze kterého požadavky vycházejí a jsou v něm rozebírány, viz MARTINEK, Filip Gorazd. Ke kořenům CČSH – návrh obnovy katolické církve. *Český zápas*, č. 43/2022, s. 3.

Ke kontextu katolického modernismu a ČSR zejm. srv. KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie. Hledání věrohodné transcendence od moderny k postmoderně*. Praha: Martin, 2004, s. 36-38.

Kučera uvádí, že zatímco v německé oblasti šlo spíše o otázky filosofie a dogmatiky, tak u nás se katolický modernismus zhmotnil ve výše zmíněné požadavky a jako takový nabral orientaci spíše otázek týkajících se praxe a církevní správy. Mimo to měl ovšem katolický modernismus v našem prostředí také podle Kučery ambice sjednocování církevního Západu s Východem (s. 37).

V červnu 1919 byla vyslána delegace do Vatikánu. Kvůli obavě z neprosazení požadavků byl program před předložením zeštíhlen. Nicméně ani tento „ústupek“ při jednání s papežem Benediktem XV. (1854–1922) nenapomohl kladnému výsledku. Následkem bylo v druhé polovině roku 1919 zviditelnění radikálního Ohniska uvnitř Jednoty katolického duchovenstva. Ohnisko se rozhodlo program realizovat *via facti*, tj. *cestou činu*.²⁷

Jelikož bylo Ohnisko v dubnu 1907 rozpuštěno na příkaz biskupů,²⁸ ustanovil se tzv. Klub reformních kněží, jehož předsedou byl zvolen Karel Farský.²⁹ Ten přeložil do češtiny římský misál a na jeho základě pak byly o Vánocích 1919 slouženy po spoustě míst v ČSR vánoční mše svaté česky.³⁰

Jiří Vogel upozorňuje, že samotná CČS(H) nevznikla za účasti obrovského množství lidí³¹ (i když je nesporným faktem, že výše zmíněná česká mše svatá byla vítaným krokem, jak ze strany kněží, tak ze strany laiků). Počet kněží, kteří se vydali *via facti* ke konstituování CČS(H) se pohyboval okolo dvou stovek.³² 8. ledna 1920 se při hlasování v Národním domě na pražském Smíchově vyjádřilo pro osamostatnění CČS(H) 215 přítomných, 66 nesouhlasilo a 5 nehlasovalo.³³ Nicméně, i tak si CČS(H) získala u obyvatelstva ČSR velkou podporu, zvláště u laiků ŘKC (první duchovní CČS(H) byli samozřejmě římskokatoličtí kněží).

²⁷ Srv. CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017, s. 55-56.

Srv. FRÝDL, David. *Zrod Církve československé (husitské)*. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let cirkve československé husitské*. Praha: Církve československá husitská, 2010, s. 22-25.

²⁸ Srv. PETRÁČEK, Tomáš. *Předmluva k českému vydání. Charakter českého modernismu a česká modernistická studia*. In: ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 14.

Kolokvium *Československá církev husitská – sto let zkušeností*, uskutečněno dne 26. května 2021 v sídle České křesťanské akademie. Svůj příspěvek začíná Šebek v 45min. Srv. Československá církev husitská. In: *Youtube* [online]. 31. 5. 2021 [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/A8Zeo8YrTQ>. Kanál uživatele Česká křesťanská akademie. Šebek tvrdí, že papež byl ochoten ustoupit v otázce národní liturgie. Diskuze se zadržely na otázce kněžského celibátu. Vatikán byl v krátké době zavalen žádostmi českého kléru o laicizaci (1200 žádostí z celkového počtu cca 8 000 kněží v ČSR).

²⁹ Srv. FRÝDL, David. *Zrod Církve československé (husitské)*. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let cirkve československé husitské*. Praha: Církve československá husitská, 2010, s. 25.

³⁰ Srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019, s. 23-24.

Srv. MAREK, Pavel. *České schisma. Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolického duchovenstva v letech 1917-1924*. Rosice u Brna: Gloria, 2000, s. 49-58.

Srv. CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017, s. 62-63.

³¹ Kolokvium *Československá církev husitská – sto let zkušeností*, uskutečněno dne 26. května 2021 v sídle České křesťanské akademie. Svůj příspěvek začíná Šebek v 45min. Srv. Československá církev husitská. In: *Youtube* [online]. 31. 5. 2021 [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/A8Zeo8YrTQ>. Kanál uživatele Česká křesťanská akademie. Vogel o tomto mluví v čase 27min.

³² Srv. PETRÁČEK, Tomáš. *Předmluva k českému vydání. Charakter českého modernismu a česká modernistická studia*. In: ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 13.

³³ Srv. FRÝDL, David. *Zrod Církve československé (husitské)*. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let cirkve československé husitské*. Praha: Církve československá husitská, 2010, s. 28.

1.3 Osamostatnění od římskokatolické církve

Vyhlášení osamostatnění CČS(H) proběhlo při slavnostní mši svaté s hlavním celebrantem Karlem Farským 11. ledna 1920 v pražském chrámu sv. Mikuláše (ten se stal centrem české mše svaté již v roce 1919). Zde bylo čteno po evangeliu z kazatelny Emilem Dlouhým-Pokorným (1867–1936) prohlášení *Národu československému*,³⁴ kde je CČS(H) představena jako „*sbor Páně na základě evangelia Kristova*“.³⁵ Dlouhý-Pokorný k prohlášení připojil i svůj výklad, zazněly vánoční zpěvy, hymny a svatováclavský chorál.³⁶

15. ledna 1920 přichází vatikánská reakce kongregace Svatého oficia, ve které ŘKC CČS(H) proklíná, čehož se většina reformních kněží zalekla a svá rozhodnutí vzala zpět.³⁷ Ve stejný den se prohlášení *Národu československému* dostává do hlavních denních tiskovin.³⁸ Zmiňuje se v něm doslovně:

„1. CČS věrna velikému odkazu svatého mučedníka kostnického 'Pravdy každému přejte' byla zřízena pro očištění duševního a náboženského života a tím mravního, sociálního a rodinného žití člověka, na podkladě dosavadní křesťanské kultury, jako vyřešení nikdy nedořešených sporů náboženské svobody, zbožnosti po svém přesvědčení a služby Bohu podle zákonů neuznávané cizí světovlády, která ztotožňuje náboženství se svou panstvíchtivostí a sebe s Bohem,

2. Otázka česká je otázkou náboženskou, národ by tedy měl být po osvobození politickém osvobozen i duchovně, neboť nebude-li svobodné svědomí před Bohem, nebude ani národ a republika svobodná,

3. Apeluje se na každého jednotlivce, aby se odhlásil z římskokatolické církve a přihlásil se do CČS, a tak dokázal svůj opravdový zájem o svobodu vlastního svědomí, mravního povznesení národa a jeho výchovy a zdemokratizování náboženského života,

4. CČS chce býti Kristova jako 'sbor Páně', t. j. církev na základě evangelia Kristova, v návaznosti na činnost Cyrila a Metoděje, M. J. Husa a Českých bratrů,

5. CČS založila zatímni správu – výbor duchovních a laiků, jejichž úkolem je organizace církve,

³⁴ Srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019, s. 26.

³⁵ SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007, s. 27.

³⁶ Srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019, s. 26.

³⁷ Srv. SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007, s. 27.

Srv. TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 49.

K bližšímu seznámení se s dopadem exkomunikace modernistů ČSR srv. MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, s. 65-70.

³⁸ Srv. TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 45-46.

6. *Je upraven výchovný a bohoslužebný řád (až do vlastního ustanovení je přejat dosavadní řád římskokatolické církve, avšak v 'demokratickém duchu' – shoda se zásadou ČČS: svoboda svědomí a náboženského přesvědčení pro všechny),*

7. *Na bohoslužbách je vyhrazena dobrovolnost a jedině mateřský jazyk,*

8. *Je nutné upravit poměr k římskokatolické církvi a pracovat na brzkém svolání sněmu.*³⁹

Novinové reakce na sebe nenechaly dlouho čekat. Dosavadní výbor Jednoty katolického duchovenstva osamostatnění ČČS(H) odmítl. Významné osobnosti kultury, historici Josef Pekař (1870–1937) a Josef Šusta (1874–1945) se k celé situaci vyslovili velmi negativně. Přidal se k nim dokonce i významný evangelický teolog Josef Lukl Hromádka (1889–1969).⁴⁰

1.4 Eklesiologie spolku a dynamická aktivita

ČČS(H) se rychle šířila prostorem ČSR, a to zejména díky myšlenkám katolické moderny. Vogel zdůrazňuje, že katolická moderna a její umělecký život (který obstarávali především kněží), to vše se spojovalo s „humanitními a bratrskými ideály“ Tomáše Garriguea Masaryka (1850–1937) v životvorný kvas. Toto kvituje i Jaroslav Šebek, který zdůrazňuje nastavení „českého národního diskurzu“ minimálně od roku 1848.⁴¹ Podle Vogela tyto věci nebyly něčím mrtvým, jak se může z dnešního pohledu jevit, ale naopak se o nich v tehdejší společnosti velmi živě diskutovalo. ČČS(H) tyto skutečnosti akcelerovala otevřením se spolkovému způsobu životu uvnitř církevní struktury.⁴²

Demokratické principy byly znatelné přizváním laiků k participaci na přímém řízení církve, což se projevilo vznikem rad starších, diecézních rad a Ústřední rady. Ve všech těchto radách figurují od prvopočátku velmi podstatně laici. Vogel zmiňuje, že tento proces demokratizace církve s sebou však přinesl také umenšení role kléru, na což si značně stěžoval např. již III. patriarcha František Kovář (1888–1969).⁴³

Pozitivně se „dynamická aktivita“, jak činnost laiků pojmenovává Vogel, projevila i v činnostech, které nebyly přímo aktivitami církve, ale byly s ní nějak provázány. Objevuje se tak vznik množství skutečností, které se soustřeďují okolo

³⁹ TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 46.

⁴⁰ Srv. tamtéž, s. 47-54., s. 140-164. Tonzar mapuje reakce od osamostatnění církve až do přelomu tisíciletí.

Srv. HOBZA, Radek. *Církev československá (husitská). Ideový vývoj v prvních letech*. Brno: Brněnská diecéze Církve československé husitské, 2011, s. 2.

Srv. CHADIMA, Martin. *Gustav Adolf Procházka – II. patriarcha Církve československé (husitské) a jeho doba*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2019, s. 78.

Srv. CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017, s. 67-71, s. 75-78.

⁴¹ Kolokvium *Československá církev husitská – sto let zkušeností*, uskutečněno dne 26. května 2021 v sídle České křesťanské akademie. Svůj příspěvek začíná Šebek v 45min. Srv. *Československá církev husitská*. In: *Youtube* [online]. 31. 5. 2021 [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/A8Zeo8YrTQ>. Kanál uživatele Česká křesťanská akademie.

⁴² Srv. tamtéž, Vogel hovoří od 27min.

⁴³ Srv. tamtéž.

náboženských obcí, příp. přímo okolo sakrálních staveb, kterým se v CČS(H) většinou říká „sbory“ (nalezneme také pojmenování „kostel“, „chrám“, či „modlitebna“ anebo „kaple“, je to však méně časté). Jde o zakládání zdravotně-sociálních, charitních, uměleckých a sportovních odborů.⁴⁴

Právě v této tzv. „eklesiologii spolku“, jak ji Vogel nazývá, se ukazuje, že nová národní církev velmi dobře pochopila „ducha doby“, resp. vystihla onen *kairologický aspekt* své doby. Od kněze se očekávalo to, co před tím, jeho hlavní náplní práce bylo sloužit bohoslužby a zajišťovat pastoraci. Společenský aktivismus vyvěrající z „eklesiologie spolku“ byl však dílem laiků.⁴⁵

Vogel říká, že cílem této eklesiologie je promítnout křesťanské vztahy do menších sociálních společenství. Nabízí se upozornění na podobnost s *Kompendiem sociální nauky ŘKC*.⁴⁶ O síle této eklesiologie vypovídá také fakt, že během druhé světové války se tato společenská angažovanost (aktivismus) přetavila do protinacistického odboje.⁴⁷

Z dalších podobností můžeme zmínit Druhý vatikánský koncil (1962–1965), kterým se „role laika“ v ŘKC významně proměnila a v některých bodech byla tímto koncilem naplněna i přání a vize někdejších katolických modernistů a CČS(H).

Juraj Jordán Dovala, současný brněnský biskup CČS(H), píše, že Druhý vatikánský koncil nastolil tezi svatého Vincence Lerinského (zesnul okolo roku 440) o tom, že stejně tak, jak roste člověk, stejně tak musí růst a dozrávat i křesťanská víra. Dovala v tom spatřuje naplnění jedné ze základních idejí, kvůli které CČS(H) vznikla.⁴⁸ Také Petráček přitakává tomuto naplnění na půdě Druhého vatikánského koncilu, když vidí podobnost mezi německým reformním katolicismem a CČS(H), coby reprezentantem katolického modernismu v ČSR, zmiňuje např. možnost slavení liturgie v národním jazyce.⁴⁹

1.5 Církev československá na rozcestí

Archiváři Bohdan Kaňák a Vladimír Červený zdůrazňují, že je pro nás v dnešní době jen velmi těžko představitelné, jak obtížené, a svým způsobem i odvážné, muselo být rozhodnutí těch, kteří se odhodlali k utváření vznikající CČS(H). Veškeré exkomunikace, tvrdá kritika z nejrůznějších směrů, ale i nezajištěnost vznikající

⁴⁴ Srv. tamtéž.

⁴⁵ Srv. tamtéž.

⁴⁶ Viz *Kompendium sociální nauky církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008.

⁴⁷ Kolokvium *Československá církev husitská – sto let zkušeností*, uskutečněno dne 26. května 2021 v sídle České křesťanské akademie. Vogel hovoří od 27min. Srv. *Československá církev husitská*. In: *Youtube* [online]. 31. 5. 2021 [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/A8Zeo8YrTQ>. Kanál uživatele Česká křesťanská akademie.

K bližšímu studiu viz JINDRA, Martin. *Sáhnout si do ran tohoto světa: perzekuce a rezistence Církve československé (husitské) v letech 1938-1945*. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů & Církev československá husitská, 2017.

⁴⁸ Srv. DOVALA, Juraj Jordán. *Katolicita a CČSH*. In: *Identita CČSH v duchovním životě a zbožnosti. Sborník z teologické konference v Brně 26. – 27. 5. 2016*. Praha: Církev československá husitská, 2016, s. 10.

⁴⁹ Srv. PETRÁČEK, Tomáš. *Předmluva k českému vydání. Charakter českého modernismu a česká modernistická studia*. In: ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 14.

církevní struktury, to vše bylo „vyváženo“ nebývalou podporou lidu.⁵⁰ Stejnou skutečnost zmiňuje i Marek, když píše, že CČS(H) „pochopitelně nedisponovala vlastním majetkem, neměla chrámy ani možnosti sanovat základní životní potřeby duchovních“.⁵¹

Když v roce 1921 proběhlo sčítání lidu, měla CČS(H) již 525 000 věřících. Kaňák a Červený uvádějí, že tato převratná doba, která před CČS(H) stavěla úkoly přímo obrovské, jež se týkaly (na první pohled) ryze praktického a organizačního rázu, současně vyjevovala tyto úkoly i v jejich teoretickém, teologickém a právním rozměru. Jelikož církev chtěla na otázky moderní doby odpovídat moderním způsobem, musela se, paradoxně, vyrovnávat s otázkami nemoderními. CČS(H) byla tak postavena před řešení problematiky z počátků církevních dějin. Šlo o problematiku episkopátu a kněžského svěcení. Nešlo jen o nějaký „vnitřní teologický problém“, přičemž ten existoval v nezastupitelné roli biskupa při svěcení nových kněží, ale šlo také o problém vystupování církve na venek, a to jak ve vztahu k ČSR, tak i k ostatním církvím. Neméně šlo tedy o právně-teologické uznání CČS(H).⁵²

Radek Hobza (1932–2019) strukturalizuje období pravoslavné krize:

- (i) *rozvinutí a šíření církve* – informování veřejnosti o existenci CČS(H) a „získávání“ věřících.
- (ii) *záležitosti „hmotně-organizační“* – získání bohoslužebných prostorů (chrámů) a hmotné zajišťování duchovenstva (bydlení a financování).
- (iii) *věřoučné ukotvení* (resp. „vývoj“) – tento bod je vlastně nejvíce problematický a činí si nárok na největší pozornost z naší strany. Úzce souvisí s rychle rostoucím počtem věřících a s doslova „zoufalou“ potřebou mladých (nových) kněží.

Hobza konstatuje, že přestože můžeme vyčlenit tyto tři body, musíme si uvědomit jejich vzájemné propletení a dle nejrůznějších situací akcentování jednoho, druhého, či třetího.⁵³

Mladá církev se bezprostředně po svém osamostatnění ocitla v jakémisi církevním „vakuu“. Velký počet věřících kontrastoval s naprosto neukotvenou věroukou, organizační strukturou a nejistými vyhlídkami do budoucnosti.

Mnozí kněží, kteří doposud setrvali v ŘKC, se k CČS(H) připojovali jaksí „neviditelně“, např. konáním bohoslužeb v češtině, úctou k Janu Husovi, otevřenou kritikou ŘKC, nebo ve vyhrocených případech i uzavřením sňatku. Nakonec k přestupu byli většinou dotlačeni svými biskupy a působením nepříjemností. Na této „polo-viditelné“ platformě napříč ŘKC s CČS(H) se odehrávaly nejrůznější besedy a

⁵⁰ Srv. KAŇÁK, Bohdan & ČERVENÝ, Vladimír. Zápas o ideovou orientaci (1920-1924). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské: sborník*. Praha: Církev československá husitská, 2010, s. 31.

⁵¹ MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 259.

⁵² Srv. KAŇÁK, Bohdan & ČERVENÝ, Vladimír. Zápas o ideovou orientaci (1920-1924). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské: sborník*. Praha: Církev československá husitská, 2010, s. 31-32.

⁵³ Srv. HOBZA, Radek. *Církev československá (husitská). Ideový vývoj v prvních letech*. Brno: Brněnská diecéze Církve československé husitské, 2011, s. 1.

přednášky. Jezdilo se do velkých měst, ale také do malých vesniček takřka po celé ČSR (s důrazem především na Čechy a Moravu, Slovensko stálo stranou). Při takových příležitostech se rozdávaly československé noviny *Právo národa* (přejmenované později na *Český zápas*), ale také různé apologetické brožury, které obhajovaly vznik CČS(H), čelily kritice, představovaly církevní požadavky, osvětlovaly návaznosti na národní historii, ale také prezentovaly reformní myšlenky v oblasti věrouky. Přednášky se odehrávaly nejčastěji v sokolovnách, školních budovách, evangelických kostelích, v hospodách a nezřídka pod širým nebem na náměstích. Bohoslužba bývala často spojena s vysluhováním svátosti křtu.⁵⁴

Stávalo se také, že bývalý ŘKC kněz, v té době již CČS(H) kněz, byl lidmi natolik oblíbený, že když někde sloužil, lidé si doslova „vynutili“ zpřístupnění ŘKC kostela. Např. událost v Machově 29. dubna 1920, kde kaplan Hulínský sloužil bohoslužbu a udělovala se svátost manželství, avšak nejen, že Hulínský již nebyl v ŘKC, ale v tu dobu neměl ani úřední právo ve věci uzavírání sňatku. V tomto kontextu můžeme společně s Hobzou zmínit vědomí kontinuity, kterou CČS(H) chtěla nejen vyjádřit, ale také přijat za svou, když už v *Prozatímním řádu* z 29. 1. 1920 vyjádřila snahu o státní uznání církve, ale zejména se v §2 a §3 označovala jakožto *Církev katolická československá (!)*.⁵⁵

Ve výše zmíněném můžeme spatřit podobnost s historickým husitstvím, které se též vnímalo v kontinuitě s obecným (západním a posléze i východním) křesťanstvem, ale také snahu zajistit si majetkoprávní nárok na chrámy, které se nacházely ve vlastnictvím ŘKC.⁵⁶ Mnohé z nich byly původně utrakvistické a jelikož se CČS(H) hlásila za dědičku utrakvistické církve, nárokovala si tyto chrámy s odvolávkou na historické podhoubí. Tato snaha se však ukázala jakožto zcela naivní a nebylo jí vyhověno. I proto si pak později církev budovala chrámy vlastní.⁵⁷

Se stavbou vlastních chrámů souvisela analogicky „stavba vlastní teologie“ – jak novou církev ukotvit teologicky? To se pojilo zejména s pochopením eklesiologie a učení o svátosti kněžství. V zásadě se nabízely tři možnosti:

- (i) *Status quo* – konzervace stavu, který byl dosažen po osamostatnění CČS(H). V praxi by to znamenalo realizaci katolické církve v ČSR bez Říma, tj. počestění bohoslužby a dílčí reformy, které se snažilo prosadit hnutí Jednoty katolického duchovenstva po roce 1918. Slabým místem této zajímavé varianty, kterou můžeme bez rozpaků označit také jakožto „národní katolickou církev“, byla absence možnosti svěcení kněžstva (žádný z biskupů ŘKC se k hnutí nepřipojil) a absence finančních prostředků, bez kterých by církev zanikla.⁵⁸
- (ii) *Připojení se k některé stávající konfesi* – to by neznamenalo nutně připojení se do některé církve, ale spíše přijetí již existujícího:

⁵⁴ Srv. tamtéž, s. 4.

⁵⁵ Srv. tamtéž.

⁵⁶ Srv. tamtéž.

⁵⁷ Srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019, s. 33-34.

⁵⁸ Srv. MAREK, Pavel & BUREHA, Volodymyr. *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 51.

starokatolictví, anglikánství, evangelictví, pravoslaví atd. Zde se naskýtalo vyřešení některých problémů s organizací církve, teologií a také s finanční pomocí. Problémy se mohly objevit při promýšlení podmínek, za jakých bude tato pomoc učiněna. Do „hry“ tedy vstupovalo případné nalezení kompromisního řešení a mapování terénu.⁵⁹

- (iii) *Vytvoření nového typu tzv. „nedogmatické církve“* – o toto řešení se později zasazoval Farský. Problémem bylo, podobně jako v první bodu, materiální zabezpečení církve a taktéž naprostá absence věroučného systému, tj. otázka, co vlastně „nedogmatická církev“ znamená (?).⁶⁰

Již 19. února 1920 se CČS(H) začala zabývat možností prohloubit kontakty s českými evangelíky. Farský a Bohumil Zahradník-Brodský (1862–1939) tvrdili, že takové kontakty již dávno existují. Farský také tvrdil, že z Nizozemí přišla nabídka na vysvěcení biskupů od tamní starokatolické církve (dále jen SKC), stejně tak ze Švýcarska a ze Skotska. V srpnu 1920 proběhlo v Praze jednání s arcibiskupem z americké episkopální církve, nabídky se hrnuly i od anglikánů. Tyto zahraniční kontakty poněkud „převyšuje“ jistě zajímavá nabídka od domácí SKC,⁶¹ která byla tehdy německy orientovaná a její „česká část“ tvořila nepatrnou menšinu.

Doba, ve které se pohybujeme, je dobou velkého sbližování starokatolictví a pravoslaví. Martin Kováč uvádí, že jde o historicky nejstarší a nejdelší bilaterální dialog na světě. Kováč vykresluje situaci po Prvním vatikánském koncilu (1868–1870), který stál za zrodem starokatolického hnutí na konci 19. století, skrze pohled Ludovíta Štúra (1815–1856), pro kterého pravoslaví znamená syntézu římského katolicismu a protestantismu. Pravoslaví je pro Štúra „církev budoucnosti“ a „církev slovanství“. Důvodem, proč zmiňujeme tyto Kováčovy poznámky, je fakt, že podobně jako Štúr, se orientovali i lídři CČS(H). „Štúrovský důraz“ na slovanství sdíleli i stoupenci katolického modernismu⁶² a co se tedy týče věroučného (a tím i organizačně-správního) ukotvení, bylo dohodnuto, že nejlepší bude, když se CČS(H) připojí k již existující konfesi, konkrétně k pravoslaví. To se nám dnes sice jeví jako zcela neslučitelné s myšlenkami katolické moderny, ale musíme si uvědomit, že ve 20. letech 20. století bylo pravoslaví chápáno jakožto „poměrně moderní a progresivní“, jak zdůrazňuje Kováč, když přímo uvádí Srbskou pravoslavnou církev, na kterou se CČS(H) obrátila s žádostí o pomoc.⁶³

⁵⁹ Srv. tamtéž.

⁶⁰ Srv. tamtéž, s. 51-52.

⁶¹ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 218.

⁶² Srv. KOVÁČ, Martin. Předmluva k českému vydání. In: *Koinonia. Na starocírkevním základě. Texty starokatolicko-pravoslavného dialogu*. Praha: Starokatolická církev v ČR, 2017, s. 5-7.

⁶³ Srv. tamtéž.

2 Pravoslavná krize

2.1 Možnost fúze s pravoslavnou církví v Srbsku

Kontakt se Srby můžeme doložit proklamací Farského z 9. dubna 1920, kdy na schůzi církevního výboru CČS(H) upozorňuje na styky s ruskými a srbskými pravoslavnými, které „jsou již navázány“, takže musely být navázány bezprostředně po osamostatnění CČS(H), zjevně v době, kdy se ozývali starokatolíci, episkopální a anglikáni. Zajímavé také je, že Farský konstatuje, že se nepomýšlí na nějaké přebírání pravoslavné liturgie, ale doslovně pouze „některých pěkných obřadů“.⁶⁴ Podle dostupných pramenů dáváme Farskému za pravdu, neboť během března 1920 skutečně došlo k navázání kontaktu, jehož zprostředkovatelem byl ministr kultu Království Srbů, Chorvatů a Slovinců a iniciativa vzešla z jihoslovenské ambasády. V dalším postupu bylo doporučeno jednat s nižským biskupem Dositejem (1878–1945), který shodou okolností pobýval v ČSR, jelikož byl v lázeňské léčbě v Karlových Varech. K osobní schůzce došlo 22.–23. srpna 1920 v Praze, za CČS(H) jednal Zahradník-Brodský a Farský.⁶⁵

Příklon k srbskému pravoslaví byl tedy z počátku spíše výsledkem zákulisního osobního jednání nežli plodem demokratického rozhodnutí mladé církve. Následně je tato ryze osobní rovina, která se týká zejména vrcholných představitelů CČS(H), přesunuta do širšího „pléna církve“ a je o ní započato jednání. Ani ne za necelý měsíc, počátkem září 1920, se otázka navázání styků se Srbskou pravoslavnou církví diskutovala napříč členskou základnou CČS(H). Výsledkem byla obecně pozitivní reakce a jednotné přitakání. Svou roli v tom jistě, podobně jako u Štúra, sehrála i myšlenka slovanství, slovanské vzájemnosti a cyrilometodějská tradice. Oproti tomu se objevila už i tehdy nedůvěra vůči pravoslaví. Ta se zakládala zejména na zkreslených představách, které se o pravoslaví prostorem ČSR šířily. Za všechny můžeme zmínit představu, že pravoslaví znamená Rusko a že tedy jde o nějaký ruský duchovní, ale také kulturní import. Již v druhé polovině roku 1920 se uvnitř CČS(H) objevují tendence odvrátit se od domnělého „ruského pravoslaví“ směrem k Západu, konkrétně k anglikánství. Naopak stoupenci pravoslavného křídla hodnotí Západ jakožto „extrémní“ a „plný fanatismu“, např. Josef Židek (1889–1968).⁶⁶

Se vstupem do roku 1921, kdy dojde k zásadnímu oficiálnímu jednání se Srby, se situace „vyostřuje“ a původní jednotné přitakání pravoslavnému směřování se počíná nahlodávat.⁶⁷ Liberální křídlo CČS(H) se snaží ukázat, že pravoslaví je vlastně popřením moderní (*reformy*) křesťanství, kterou by CČS(H) měla uskutečnit. Proti tomu se staví Matěj Pavlík (1879–1942), později biskup s přijatým jménem „Gorzd“, když

⁶⁴ Srv. Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, Zápis schůzi církevního výboru CČS 9. 1. 1920 – 15. 6. 1921, sig. 1/I a.

⁶⁵ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 218-221.

⁶⁶ Srv. tamtéž, s. 221.

Kněz Josef Židek byl jedním z nejvíce zapálených a nejvýraznějších zastánců pravoslavného směřování CČS(H). Doložitelný výrok, na který je zde upozorňováno, se nachází v dopise olomoucké diecézní radě 29. 3. 1921. Zemský archiv Opava, pob. Olomouc, fond Církve československé husitské – olomoucká diecéze, sig. 1–12/IC. Pro podrobnější studium o Žídkovi viz MAREK, Pavel. *Josef Židek: nástin života a díla reformního kněze, zakladatelské postavy pravoslavné církve na Moravě*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2010.

⁶⁷ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 221.

říká, že odpor k pravoslaví je u nás živen „fake news“ o tom, že pravoslaví nutně znamená tři hodiny trvající bohoslužby, líbání země, stálé činění znamení kříže a zamítnutí lidového zpěvu ve prospěch toho sborového.⁶⁸

Podobně popisuje situaci o 80 let později pravoslavný arcibiskup Simeon, když hovoří o „zdeformovaných předsudcích“ a „zkreslených představách“, které ti, kdo stáli u zrodu CČS(H), měli o východním křesťanství. Simeon to vysvětluje odlišným prostředím formace – šlo původně o kněze ŘKC, kteří prošli seminární přípravou zaměřenou především na scholastickou filosofii a teologii.⁶⁹ Je tedy jasné, že o pravoslaví mnoho nevěděli.

Za hlavní osobnost pravoslavné orientace CČS(H) té doby můžeme označit Zahradníka-Brodského, na kterého měl vliv docent Josef Ladislav Stěhule (1875–1946), vyučující na Husově bohoslovecké fakultě, jak dosvědčuje profesor František Cinka, významná osobnost ŘKC 20. století (hlavně na Moravě). Stěhule vycházel z cyrilometodějské tradice, kterou byl osloven historik Vojtěch Ondrouch (1891–1963) a na něj měl navázat, ač se to později zdá jako protimluv, sám Farský, který ještě v roce 1920 napsal, že CČS(H) dle něj brzy splyne s pravoslavnou církví a opíral se o myšlenku slovanské vzájemnosti, jimiž se má dle něj CČS(H) velmi inspirovat.⁷⁰

2.2 Nová církev jako reformní pravoslavný most mezi Východem a Západem

V roce 1921 nastává ustálení na rozhodnutí jednání se Srbskou pravoslavnou církví. Nejasné je však to, co si od tohoto jednání CČS(H) slibovala. Samotné vedení církve to *nevědělo*, respektive – jednotlivé názorové frakce, jak liberální, tak pravoslavný směr, věděly „své“, ale neexistoval zde jednotný konsenzus ohledně „cíle“ jednání. Takřikajíc „na stole“ však leželo uskutečnění „volné federace“ s pravoslavím, což ještě v červnu 1920 proklamoval Farský. O totéž usiloval i v roce 1921, neboť nechtěl rezignovat na požadavek svěcení biskupů v apoštolské sukcesi. Je tedy faktem, že zde existovala snaha CČS(H) o navázání spojení se Srby, ať už byla motivována pragmatickým získáním biskupských svěcení, či upřímnou touhou pramenící po spojení se s pravoslavím. CČS(H) se v tomto bodě vnímá jako církev, která může sehrát úlohu duchovního mostu mezi Východem a Západem, tj. mezi ŘKC a pravoslavím. Rezonuje zde někdejší myšlenka československé katolické moderny o zřízení vlastního patriarchátu. Mimo to je toto období naplněno vizí *reformace pravoslaví*, což je jeden z úkolů, který si pro sebe CČS(H) představuje („příspěť k reformě pravoslavné církve“).

⁶⁸ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, květen 2006/5, s. 11.

⁶⁹ Srv. SIMEON-JAKOVLEVIČ, Radivoj. K osmdesátému výročí biskupské chirotonie sv. vladyky – mučedníka Gorazda. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 9.

⁷⁰ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 220.

Od spojení se s pravoslavím si tak mnozí slibují, že v ČSR vznikne církev, která bude, jak píše např. Václav Zdražila (1897–1952), „pokrokovým křídlem v pravoslaví“.⁷¹

Věřící, kteří hromadně vystupovali z v jejich očích „zdiskreditované“ ŘKC, se mohli oprávněně domnívat, poznamenává Vokoun, že vstupem do formující se CČS(H), se vlastně ocitají v neřímské církvi katolického typu, tj. v pravoslavné církvi.⁷² Zajímavostí je, že CČS(H) byla tímto způsobem vnímána v zahraničí i po roce 1924, tedy po skončení pravoslavné krize. Konkrétně jde o tzv. Stockholmskou konferenci *Life and Work* v roce 1925 a o tzv. Lausanskou konferenci *Faith and Order* v roce 1927. V obojím případě je CČS(H) zařazena do „kategorie“ tzv. *neřímských katolických církví*.⁷³

2.3 Československá církev pravoslavná a memorandum Srbům

Září roku 1920 znamenalo jednomyslné přijetí tzv. *memoranda* Srbskou pravoslavnou církví. Toto memorandum obsahovalo žádost CČS(H) a stanovení podmínek, za jakých je ochotna přijmout pravoslavnou teologickou orientaci.⁷⁴ Memorandum vyjádřilo ochotu k přijetí sedmi ekumenických koncilů i kréda a také ochotu k přijetí pravoslavné disciplíny a teologie. Navržen byl název: *Československá církev pravoslavná, Československá cyrilo-methodějská církev*.⁷⁵

Zahradník-Brodský spolu s Janem Holečkem (1867–1935) v témže roce velmi sugestivně slibovali, že neuběhne ani jeden kalendářní rok a CČS(H) bude mít vysvěceny své vlastní biskupy a stane se autokefální církví, ba dokonce, že zde bude zřízen samostatný patriarchát. To všechno slibovala „fúze“ s pravoslavnými Srby, nadto přidávala ještě i hospodářská pozitiva (finanční a hmotné zajištění). Již zde vygradovaly spory na několika schůzích, např. Dlouhý-Pokorný zpětně hodnotí sugestivnost Zahradníka-Brodského jakožto „teror“.⁷⁶ I přesto valný sjezd schválil v příštím roce, tj.

⁷¹ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 222-223.

K souhlasu Farského ohledně spojení CČS(H) se Srbskou pravoslavnou církví viz Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, protokol pracovního sjezdu CČS 9.-10. 6. 1920, bez sig. Ke knězi Václavu Zdražilovi viz Archiv úřadu eparchiální rady olomoucko-brněnské eparchie pravoslavné církve v Olomouci, fond pozůstalost M. Pavlika-Gorazda, složka dopisy kněžím – Václav Zdražila Gorazdovi 11. 4. 1925, bez sig.

⁷² Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 10.

⁷³ Srv. TONZAROVÁ, Hana. Církev československá husitská v ekumenických vztazích. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010, s. 240-242.

⁷⁴ Text otištěn v článku Ke sblížení čsl. církve s pravoslavnou církví srbskou a k jejímu prvnímu církevnímu sněmu. In: *Čech*, 1921, č. 15, 16. 1., s. 7-8.

⁷⁵ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 11.

⁷⁶ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 224.

K „teroru“ Zahradníka-Brodského viz Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, fond Zápisní kniha ÚR CČS, zápis z 12. 4. 1923.

29. 8. 1921, následovně – přijetí sedmi ekumenických koncilů, kréda a názvu *Církev československá pravoslavná (pravoslavná pro zahraničí)*.⁷⁷

Předání memoranda Srbům znamenalo připojení se k již existující konfesi. Od tohoto kroku se zdálo být do budoucna vyřešeno jak teologické, tak i organizační zabezpečení církve. Tato cesta poskytovala velmi pevnou pozici v případném střetu s ŘKC. Biskup Dositej memorandum konzultoval s tehdejším představitelem československého pravoslaví, s protopresbyterem Milošem Červinkou (1863–1936), následně bylo předáno Srbům.⁷⁸

Tento krok v sobě však implicitně obsahoval porážku liberálního křídla, které v přijetí memoranda spatřovalo zradu ideálů, z nichž CČS(H) vzešla. Zklamany liberální směr navíc pociťoval, že zde nebyl ani dostatek prostoru pro zasažení do obsahu memoranda. A zde poprvé nějak výrazněji vystupuje do popředí Matěj Pavlík, který si, ještě s Josefem Rostislavem Stejskalem (1894–1946), vymohl doplnit před odesláním do memoranda dodatek, ve kterém se zmiňovala „svoboda svědomí a volný náboženský vývoj“. Podle Marka se toto často interpretuje jako jakási „zadní vrátka“ možnosti změn teologického profilu. Pavlík však později takovou interpretaci sám odmítá a zdůrazňuje, že se zcela jednoznačně vyslovil pro přijetí věroučného učení od Srbské pravoslavné církve. Poznává, že měl tehdy obavu, zda bude CČS(H) umožněno prosadit si svá národní specifika a zda nebude muset např. rezignovat na vyjadřování vlastních postojů k obecným otázkám, jako je pojetí demokracie, svobody vědeckého bádání, školství atd.⁷⁹

Můžeme tedy shrnout, že Pavlík v době vzniku CČS(H) měl sice „nějakou představu“ o pravoslaví, ale ne o pravoslavném životě a pochopitelně měl tedy obavy z konkrétní podoby spojení se Srby (hlavně v otázce svobodného vyjadřování). Čím více poznával pravoslavný život, tím méně obav měl. Již v roce 1921 se toliko nebál.

⁷⁷ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 11.

⁷⁸ MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 224-225.

⁷⁹ Srv. tamtéž, s. 225-226.

Srv. ŠUVARSKÝ, Jaroslav & ŠUVARSKÁ, Eva. *Svatý Gorazd. První pravoslavný biskup český a moravsko-slezský (Matěj Pavlík 1879–1942)*. Praha: Katedrální chrám sv. Cyrila a Metoděje. Ortodoxie – vzdělávací centrum, 2009, s. 25. K vývoji Pavlíkova přijetí pravoslaví (tamtéž): „Rozhodl se pro pravoslaví nikoli náhlým vzplanutím, nýbrž usilovným přemýšlením a prací ve prospěch celku. Pavlíkova cesta k pravoslaví nebyla snadná.“

K Matěji Pavlíkovi ve věci dovětku viz Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, fond Zápisní kniha církevního výboru CČS, zápis ze schůze 7. září 1920. Příp. též viz GORAZD-PAVLÍK, Matěj. Ještě k dnešnímu stavu církve československé. In: *Za pravdou*, 4, 1924, č. 21, 22. 5, s. 123-124.

2.4 Církevní sjezd U Zlaté husy⁸⁰

Ve dnech 8. a 9. ledna 1921 mělo být v Praze projednáno kritické téma hlavních věroučných zásad, stanovení teologického profilu CČS(H). Vypracováním tohoto fundamentálního teologického dokumentu byl pověřen Pavlík. Ten však žádný takový dokument nevypracoval.⁸¹ Měl k tomu dva důvody:

- (i) *Neviděl schopné teology*, kteří by dokázali ukotvit „plodný systém církevní“.⁸²
- (ii) *Nedostatek času*. Pavlík zdůraznil, že na takovou závažnou věc je potřeba mnohem více studia a že si tedy netroufá v krátkém čase spekulovat.⁸³

Výsledkem Pavlíkovy práce byla prezentace dokumentu, který se označuje jakožto *Směrnice* (budeme je psát s velkým „S“),⁸⁴ dnešní pravoslavnou církví nazírané jakožto „kompromisní řešení, avšak s větší opatrností k radikálnímu stanovisku“.⁸⁵ Jednalo se spíše o návod, či vyznačení prostoru k vytvoření vlastní „dogmatiky“.

Tyto *Směrnice* můžeme považovat za „alfu a omegu“ pravoslavné krize. Na ně se budou odkazovat obě strany, na ně bude pohlíženo jako na základ CČS(H) a skrze ně se bude pokračovat i další vývoj.

⁸⁰ Původně se mělo jednat o církevní sněm, nicméně kvůli vyjádření nespokojenosti se sněm změnil na sjezd, který se měl odehrát 8. a 9. ledna 1921. Ze symbolického důvodu bylo jako místo konání zvoleno to, kde se 8. ledna 1920 rozhodlo o vzniku CČS(H), tj. smíchovský Národní dům v Praze. 8. ledna 1921 se tam skutečně církevní sjezd uskutečnil, nicméně 9. ledna proběhlo celé další jednání v art decoovém hotelu U Zlaté husy na Václavském náměstí. Srv. MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, s. 162-163. Marek potvrzuje, že se skutečně nejednalo o sněm, nýbrž o sjezd, či shromáždění. K dalšímu také srv. Prvý sněm československé církve. *Čas*, 31, 1921, č. 6, 10. ledna, s. 2. Zde je k povšimnutí zdůraznění „sněmu“ v názvu článku. Z toho lze odvodit, že CČS(H) přikládala tomuto sjezdu mimořádnou váhu.

⁸¹ Srv. MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, s. 163-165.

⁸² Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 227.

⁸³ Srv. tamtéž.

⁸⁴ Srv. tamtéž.

⁸⁵ ŠUVARSKÝ, Jaroslav & ŠUVARSKÁ, Eva. *Svatý Gorazd. První pravoslavný biskup český a moravsko-slezský (Matěj Pavlík 1879-1942)*. Praha: Katedrální chrám sv. Cyrila a Metoděje. Ortodoxie – vzdělávací centrum, 2009, s. 24.

Doboví hodnotitelé, Spisar, Hromádka a Cinek, ve *Směrnících* viděli protiklad memoranda. Srv. MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, s. 165.

3 Směrnice

Středobodem naší práce je interpretace a analýza diskuze o *Směrnících*. Vycházíme z historického originálního dokumentu *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*, jehož autorem je Spisar.⁸⁶ Ten o dvanáct let později napíše, že „*ideově lvi podíl na přípravě československé církve, třebaš i nepřimo, a dokonce i na její ideové výstavbě*“⁸⁷ měl Masaryk. Podle Michala Kotrby to nebyl ani toliko „glorifikovaný“ příklon k masarykovské filosofii českých (resp. československých) dějin, ale zejména Masarykovo pojetí moderního náboženství, či to, jak by takové moderní náboženství mělo vypadat. Tyto Masarykovy myšlenky podle Kotrby našly svůj „domov“ v diskutovaných *Směrnících* – přičemž podle Kotrby působily i na utváření teologie CČS(H).⁸⁸ Podívejme se nyní na tento dokument blíže a systematicky jej vyložíme.

Nejdříve se dozvídáme, že CČS(H) přešla věrouku ŘKC bez jakékoli změny a vyškrtla (ve své situaci zcela pochopitelně) uznání papežského primátu a papežskou neomylnost, jak ji přinesl První vatikánský koncil.⁸⁹ Tím se CČS(H) stala vlastně SKC bez přihlášení se k Utrechtské unii. Je s podivem, že již v zárodku procesu, který byl uskutečněn *via facti*, tj. *cestou činu*, zde nebyla jasná tendence vyjadřující připojení se k Utrechtské unii a do společenství SKC. Tyto tendence se postupně objevovaly, ale nebyly zcela jistě primárními a ani nebyly součástí uvažování vedení CČS(H) v době jejího osamostatnění od ŘKC. Můžeme se domnívat, že se tak nestalo nejspíše proto, že v domácí SKC viděli tehdejší katoličtí modernisté hlavně „německou záležitost“. Navíc šlo v případě starokatolictví vždy pouze o marginální zájem věřících, nikdy se nenaplnila vize nějakého „lidového starokatolictví“ a autokefální SKC nikde na světě nedosáhly velkého rozkvětu v počtu svých věřících (snad kromě některých kantonů Švýcarska, kde má starokatolictví do dnešních dnů status národní církve).⁹⁰ Mladá CČS(H) se cítila velmi silná, během prvního roku své existence se stala druhou největší církví v ČSR.⁹¹

Jelikož se ani staré církevní sněmy neusnášely do té doby, dokud nebyly problémy projednány z nejrůznějších hledisek a směrů, tak ani sjezd CČS(H) v Praze 8.

⁸⁶ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924.

⁸⁷ SPISAR, Alois. *Ideový vývoj Církve československé*. Praha: Ústřední rada Církve československé, 1936, s. 47.

⁸⁸ Srv. KOTRBA, Michal. *Ideová orientace rané CČS ve světle Masarykovy kritiky náboženství a filozofie synergismu*. In: *Studia historica Brunensia* 61, 2014, 2, s. 197.

Srv. TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 141-142. Tonzar vyzdvihuje (s. 142), že „[r]ozbor Masarykova postoje [...] ukazuje, že jeho náboženský program byl pro CČS v jejich počátcích velkou inspirací“.

⁸⁹ Srv. SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 3.

⁹⁰ Kanton Solothurn tvoří velká skupina starokatolíků. Srv. The Old Catholic Church in Switzerland. *Switzerland.isyours.com* [online]. Švýcarsko, 2013, [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://switzerlandisyours.com/E/guide/religion/christianism/oldcatholic.html>

⁹¹ K počtu věřících srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019, s. 33. „Bezprostředně při vzniku měla Církev československá již více než 200 000 věřících, organizovaných do 50 náboženských obcí, a další vstupy do církve pokračovaly. V době prvního sjezdu v lednu 1921 existovalo již 109 náboženských obcí. V roce 1921 se v únoru při sčítání obyvatel přihlásilo k Církvi československé přes půl milionu osob.“

a 9. ledna 1921, kde měl Pavlík (dále pouze „Gorazd“)⁹² prezentovat dogmatický dokument, není dle něj kompetentní se usnést o fundamentálních křesťanských otázkách. Konkrétně mělo jít o krédo („věřím...“), mariologii (a s tím spojený mariánský kult), učení o eucharistii (a kult Božího Těla), trinitární teologii (triadologii), vyjadřování úcty ke svatým, úcty k ostatkům, úcty k obrazům (učení o ikonách), základní otázky o stvoření, duši a posmrtném životě, smyslu života, nakonec o otázku poměru církve a vědy. Gorazd vyžadoval, aby dané otázky byly nejen projednány na vysoké teologické úrovni z různých směrů, ale také, aby byly popularizovány mezi lidem (to vše s důrazem vědeckosti). Cílem takové činnosti měl být ohlas, který by rezonoval celou církví podobně, jako se to stalo při řešení otázek povytce praktických: hlavně organizačních, finančních. Zatímco v těch se mladá církev dobrala alespoň nějakého konsenzu, tak v oblasti dogmatických otázek jednotlivé náboženské obce spíše „tuší, než vidí“, říká Gorazd.⁹³

Spisar chce prokázat neintegritu Gorazdových myšlenek poukazem na to, že původně, tj. v období vzniku *Směrnice*, Gorazd neměl problém s (případnými) dogmatickými usneseními, které by církev učinila, ale pouze z důvodu nedostatku času se rozhodl doporučit „pouhé“ *Směrnice* a nikoli celistvý věroučný dokument. Spisar zdůrazňuje, že Gorazd později upírá CČS(H) kompetenci usnést se o křesťanské věrouce, neboť sněm CČS(H) považuje za partikulární, a tak nemůže rozhodnout o něčem všeobecně křesťanském.⁹⁴

Musíme však ve prospěch Gorazda namítnout, že jeho poznámka o tom, že je nutné, aby se v církvi vytvořil rezonující ohlas, který by snad něčemu takovému (jak na poli „lidovém“, tak i „odborném“, tj. teologickém) otevřel dveře, a tak umožnil nějaké změny ve věrouce, je trefný a vztahuje se ne nutně na časový aspekt. Spisar ukazuje, že Gorazd není ve svém názoru konzistentní, když tehdy zastával možnost věroučných změn a nyní již tuto možnost nezastává. Domníváme se ale, že Gorazd v této věci konzistentní byl, když říkal, že je nutné odborné práce (tj. zkoumání daných věroučných pravd) a také popularizace těchto otázek mezi lidem. Když pak ještě dodává, že náboženské obce spíše „tuší“, je nasnadě říci, že ten, kdo spíše „tuší“, nemůže se rozhodovat přeci správně, neboť není s celou věcí obeznámen. Spisar celou věc podává tak, že Gorazd upírá náboženským obcím možnost změnit věrouku, ale seznámení se s danou věcí (tedy proměna „tušení“ na „vidění“, slovy Gorazdovými řečeno) přeci nemusí nutně znamenat přitakání změně věrouky, ale může také znamenat přitakání pravoslaví. Proto považujeme Spisarovu argumentaci v tomto bodě za čistě manipulativně účelovou.

Spisar pokračuje a oprávněně tvrdí, že *Směrnice* se staly „příčinou nynějšího neutěšeného stavu“, tj. *krize* (odtud pak název *pravoslavná krize*). Sám Spisar si všímá, že obě strany, rozděluje je na *pokrokovou* (tu označuje jako „českou“) a konzervativní (tu označuje jako „pravoslavnou“), se *Směrnice* dovolávají a jedna druhou obviňuje, že toho každá z nich činí neprávem. Následně se Spisar rozhodne čtenáře uvést do „bitvy o

⁹² Pro změnu pojmenování Matěje Pavlíka na Gorazda jsme se rozhodli, protože text od Aloise Spisara obsahuje ve svém názvu „a br. biskup Gorazd“. V době prezentace *Směrnice* Matěj Pavlík ještě nebyl biskupem, ani nepřijal mnišské jméno Gorazd, ale ještě téhož roku se tak stalo (1921). Nehledě na tento časově podmíněný fakt, jsme se pro přehlednost rozhodli pojmenování takto změnit. Pojednáváme totiž o celku pravoslavné krize, nikoli jen o historických faktech.

⁹³ Srv. SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 3-4.

⁹⁴ Srv. tamtéž, s. 4.

Směrnice“ tak, že zdůrazní, že jestliže máme rozhodnout, kdo má pravdu a také, zda biskup Gorazd je konzistentní ve svém názoru (snaha jej zdiskreditovat), musíme se podívat na původní znění *Směrníc*.⁹⁵

Budeme tedy, společně se Spisarem, detailně zkoumat hlavní body *Směrníc*. Tam, kde to lze, připojíme k nim i pozdější Pavlíkům výklad, a pokusíme kriticky nahlédnout, jaké rozpory se zde skrývají a zda „má pravdu“ Spisar anebo Pavlík.

3.1 Věda a víra

V úvodním *odst. č. 1* vidíme důraz na „dobu“. Jako by ještě doznívalo ono dlouhé 19. století, a tak je zde prezentována tato doba jakožto odkojená exaktní (přírodní) vědou:⁹⁶

*„Směrnice tyto musejí odpovídati naší době, vychované myšlenkově exaktní vědou. Bude nutno zdůrazniti, že uznáváme svobodu vědy naprosto a bez jakýchkoli výhrad, že vědecká metoda je nám věcí samozřejmou a nediskutabilní, a že uznáváme za nutno, aby vědeckou methodou byly zpracovány i všechny obory náboženské myšlenky, pokud jsou přístupny vědě a vědeckému chápání.“*⁹⁷

Autorem *Směrníc* je Gorazd, nicméně on sám říká, že v *odst. č. 1* bylo na návrh Spisara vloženo, „že uznáváme za nutno, aby vědeckou methodou byly zpracovány i všechny obory náboženské myšlenky“, na což Gorazd reagoval připojením dodatku: „pokud jsou přístupny vědě a vědeckému chápání“. Tomu musíme rozumět tak, že pokud jsou vědě a vědeckému chápání přístupny obory náboženské myšlenky.⁹⁸

Na 19. století zde referuje přímo Gorazd, který ukazuje, že vědecké poznání je velmi proměnlivé (jen v průběhu 19. století se mnohokrát změnilo). Gorazd si stojí za tím, že nikde v celém jeho referátu, resp. prezentaci *Směrníc*, není řečeno, že by církev měla svou věrouku upravovat dle současného stavu vědy,⁹⁹ což uznává i Spisar.¹⁰⁰

Náboženství se dle Gorazda nesmí „točit jako vlajka ve větru“, ale musí být „pevným bodem a základem života“. Gorazd je si samozřejmě vědom vědeckosti oboru teologie (teologie je věda), proto také, jak doplňuje, má na mysli zejména vědy exaktní (můžeme říct přírodovědné). V tomto kontextu také upozorňuje, že základní pilíře křesťanství nemohou být *vědecky*, tj. *přírodovědně*, zpracovány (otázky duše, bohodství, Nejsvětější Trojice, modlitby, milosti atp.) Náboženské pravdy se nemohou stát předmětem zkoumání pro exaktní vědy, neboť jsou, jak Gorazd říká, „širšího rázu“. Základní křesťanská dogmata tak nemohou být přístupna (exaktnímu) vědeckému bádání. A když Gorazd na začátku odstavce zmiňuje, že „*Směrnice* musejí odpovídati naší době, vychované myšlenkově exaktní vědou“, míní tím, že církev má respektovat

⁹⁵ Srv. tamtéž, s. 5.

⁹⁶ Srv. KOTRBA, Michal. Ideová orientace rané CČS ve světle Masarykovy kritiky náboženství a filozofie synergismu. In: *Studia historica Brunensia* 61, 2014, 2, s. 198.

⁹⁷ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 5.

⁹⁸ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnícím z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 103.

⁹⁹ Srv. tamtéž, s. 107.

¹⁰⁰ Srv. SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 19.

svobodu vědeckého bádání („uznáváme svobodu vědy naprosto“).¹⁰¹ Je to tedy jakési vědomí vzájemné „neslučitelnosti“ náboženství a exaktní vědy. V očích Gorazda se má obojí respektovat. Církev nemá diktovat, o čem se smí a nesmí bádát a exaktní věda nemá zasahovat do fundamentálních pravd víry, protože na to zkrátka z povahy svého oboru nemá vhodný aparát. Odpovídání „naši době“ tak znamená uvědomění si této „neslučitelnosti“.

Aleš oproti tomu, ve snaze Gorazda za každou cenu bránit, píše, že Gorazd se pouze snažil vyjádřit ponechání svobody „teologicko-vědecké práci“.¹⁰² To se nám jeví spíše jako nepřehledné míchání nesourodých prvků. Gorazd sice uznává vědeckost teologie, ale jak ve *Směrnících*, tak ve svém *komentáři*, upozorňuje na zásadní „neslučitelnost“, o které jsme již výše pojednali. Proto se domníváme, že náš výklad Gorazdova postupu je plausibilní.

Gorazd nezpochybňuje svobodu vědeckého bádání, kterému však rozumí primárně jakožto přírodovědnému bádání. Nad to ale, aby vyhověl Spisarovi, připouští možnosti otevřeného vědeckého bádání i v oblasti teologie (nejen proto, že sama teologie je věda, ale i vzhledem k dobovému pozadí, které podrobovalo kritice samotné náboženství), ovšem za předpokladu, že toto vědecké, resp. přírodovědné zkoumání se bude pohybovat v mezích, které jsou stanoveny jeho aparátem a metodami. A ty končí tam, kde začínají fundamentální otázky křesťanské víry, které je potřeba zkoumat *jinak*.

Oproti tomu Spisar se snaží argumentovat tím, že „*věda bez náboženství vede k nevěře, náboženství bez vědy vede k pověře. Náboženství bude se vždy snoubit s vědou té které doby; jen je třeba si to ujasnit a uvědomit i historicky i psychologicky.*“¹⁰³ Každá církev se má dle něj přizpůsobovat své době, „*duchu té doby*“ (zmiňuje proměnu ŘKC).¹⁰⁴ Velmi nebezpečná je Spisarova teze o tom, že „*či myslí někdo, že nynější pravověrný křesťan má stejnou představu o Bohu a nebi jakou měl apoštol Pavel? Představy náboženské upravují se podle pokroku a vymožeností věd*“.¹⁰⁵

V této tezi můžeme z pozice tradiční pravověrnosti spatřovat přesunutí důrazu ze zájmu o *původnost* starokřesťanství na jakousi *progresivitu* a náboženský *evolucionismus*, což je nakonec nikoli biologická, ale filosofická teorie, která dochází v době vzniku *Směrníc* své recepce u CČS(H) ze zdroje Masarykova myšlení. Kotrba píše, že vývoj náboženství souvisí s rezignací na to, co je „*nadpřirozené*“, nebo lépe řečeno – postoj uznání vývoje náboženství a jeho proměny vychází z rezignace na

¹⁰¹ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnícím z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 107.

¹⁰² Srv. ALEŠ, Pavel. Biskupské svěcení sv. Gorazda před osmdesáti lety v Bělehradě. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 29.

Že je zde snaha bránit Pavlíka tzv. „za každou cenu“, dokazuje i jiný pravoslavný zdroj, kde je použito totožného vyjádření. Srv. ŠUVARSKÝ, Jaroslav & ŠUVARSKÁ, Eva. *Svatý Gorazd. První pravoslavný biskup český a moravsko-slezský (Matěj Pavlík 1879–1942)*. Praha: Katedrální chrám sv. Cyrila a Metoděje. Ortodoxie – vzdělávací centrum, 2009, s. 25.

¹⁰³ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 20.

¹⁰⁴ Srv. tamtéž, s. 19.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 18.

zjevené náboženství a souvisí s přihlášením se k náboženství nezjevenému, tzv. přirozenému, ve kterém se náboženství mísí (nebo přímo propojuje) s kulturou.¹⁰⁶

3.2 Trojí smysl křesťanského vývoje

Z následujících Gorazdových slov by se zdálo, že by mezi ním a Spisarem nemělo být sporu:

„Jsme přesvědčeni o všeobecné platnosti zákona vývoje, jemuž podrobena jest i myšlenka náboženská, a že i křesťanství spadá do tohoto vývoje. S tohoto stanoviska díváme se i na dogmata křesťanská a všechna usnesení církevních sněmů, jež chápeme jako svou dobou podmíněné etapy ve vývoji křesťanské myšlenky.“¹⁰⁷

Zdá se, že Gorazd se snaží popsat též jakýsi náboženský evolucionismus. Nicméně, řečené je nutné doplnit komentářem. Ústředním pojmem je zde, v *odst. č. 2*, „vývoj křesťanské myšlenky“.

Neboť křesťanství není jen nějakou ideologií, je nutné nahlédnout to, co se rozumí chápáním vývoje, tedy jakousi „teologií dějin“. Gorazd říká, že „*křesťan může vývoj chápati pouze v nutné souvislosti s křesťanským pojmem Prozřetelnosti Boží, která všechno řídí a spravuje a která má s lidstvem určitý plán*“.¹⁰⁸ Gorazd zdůrazňuje lidstvo, nikoli „pouze křesťany“. V této souvislosti Gorazd tedy hovoří o křesťanském vývoji v několikerém smyslu:

- (i) *Ideový smysl* – nové vyjadřování náboženských pravd, které vždy odpovídá své době a kultuře.¹⁰⁹
- (ii) *Mravní smysl* – nové potřeby a poměry lidské společnosti vyžadují aplikování křesťanských zásad (čili použití toho, co je již existující).¹¹⁰
- (iii) *Organizační smysl* – církevní život nabývá nového uspořádání podle poměrů současnosti.¹¹¹

K tomuto trojímu smyslu je nutné s Gorazdem dodat, že vývoj křesťanství, jak je zde pojednán, neznamená nějaké překonání dnes již tzv. „neplatných“ křesťanských pravd. Opuštění základních křesťanských pravd můžeme sice nazvat vývojem, říká Gorazd, ale není to *vývoj* křesťanství, je to – naopak – *destrukce* křesťanství.¹¹²

Gorazd v roce 1924 komentuje, že i on uznává nové vyjádření starých křesťanských pravd. Zpochybňuje však, že by se toto nové vyjádření starých pravd mělo

¹⁰⁶ Srv. KOTRBA, Michal. Ideová orientace rané ČČS ve světle Masarykovy kritiky náboženství a filozofie synergismu. In: *Studia historica Brunensia* 61, 2014, 2, s. 198.

¹⁰⁷ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 5-6.

¹⁰⁸ GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnicím z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 107.

¹⁰⁹ Srv. tamtéž, s. 107-108.

¹¹⁰ Srv. tamtéž, s. 108.

¹¹¹ Srv. tamtéž.

¹¹² Srv. tamtéž, s. 108.

udát v lůně CČS(H). Podle Gorazda k tomu musí dojít pouze na ekumenickém koncilu (jak tomu bylo v historii), nikoli na „sněmíčku mladé církve“. O CČS(H) se v této souvislosti nevyjadřuje příliš lichotivě, když vytýká, že CČS(H) nemá vlastně žádné samostatné teologické a náboženské spisy, ale jen si vybírá z toho, co našla jinde. Vytýká také neznalost husitského hnutí, stejně jako neznalost české reformace. Doslovně kritizuje Farského, Spisara a Kalouse. Říká o nich, že neznamení nic ani v české teologické literatuře, natož v té světové. A přesto si troufají nově formulovat křesťanství.¹¹³

Zásadní Gorazdův výrok je v nastíněném kontextu tento:

„Kdo dospěje k opuštění a popření toho, co bylo podstatným obsahem víry prvních křesťanů, neměl by sama sebe i jiné klamati ujišťováním, že je křesťanem, ale měl by otevřeně říci, že přestává být křesťanem. Určovatelem křesťanství jest Kristus, a jeho nejlepším zachycením byla víra jeho učedníků, a nikdo z nás není oprávněn dávat křesťanství jiný základní obsah, než který byl věren jeho učedníky. Vývoj může být v lepším pochopení, v novém vyjádření, v nové formuli, v nové definici, v novém použití, ale ne v opuštění základů.“¹¹⁴

3.3 Vzrůst života náboženského a mravního

Gorazd své *Směrnice* staví v posloupnosti. *Odst. č. 2* volně přechází do *odst. č. 3* a činí jeho základ. To, co bylo stanoveno, totiž specifikace toho, co představuje vývoj křesťanství, se má uplatnit jakožto „kritická revize“ toho, co nám zanechaly křesťanské náboženské dějiny:

„Uplatněním tohoto vývojového nazírání chceme se uschopnit ke kritické revizi a nové klasifikaci všech pojmů křesťanské myšlenky, jak nám minulými generacemi byly dochovány, vzhledem k jejich životnosti, a nebudeme se rozpakovati nechat opadat vše, co uschlo a nepřináší nám žádného podnětu a žádné mízy. Naší snahou je znovunarození a vzrůst života náboženského a mravního.“¹¹⁵

Gorazdovým cílem je skrze toto aplikování vidět, jako přes nějaké brýle (resp. „filtr“), pouze ty věci, které mají v sobě „mízu křesťanství“. Na konci odstavce se nachází to nejvíce podstatné, tj., že „naší snahou je znovuzrození a vzrůst života náboženského a mravního“.

Spisar zde Gorazdovi (opět) podsouvá to, co on sám nenapsal. Spisar v *odst. č. 3* vidí zejména revizi „všech pojmů křesťanské myšlenky“. A domnívá se, že dle souvislostí *Směrnice* musí tyto „všechny pojmy křesťanské myšlenky“ zahrnovat nutně i samotné pilíře křesťanství! Spisar současně zdůrazňuje, že Gorazd zde nepožaduje „pouhé přizpůsobení se naší době“, ale absolutní „zavržení lecčehos“ z jakékoli doby. Spisar se tak *řečnický* ptá, zda tím, co má být zavrženo, jsou jen některé „uschlé“ věci

¹¹³ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, květen 2006/5, s. 11.

¹¹⁴ GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnici z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 108.

¹¹⁵ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 6.

v ŘKC, nebo i v pravoslaví? Spisar říká, že zavrženo může být dle textu i cokoli před velkých schizmatem (1054).¹¹⁶

Musíme dát Spisarovi za pravdu, neboť na první pohled vyjádření jako „všech pojmů křesťanské myšlenky“, nebo „nechat opadat vše“, mohou působit velmi přesvědčivě ve prospěch výkladu, že tedy cokoli se událo napříč křesťanskými dějinami a nějak to významně spoluutvářelo základní dogmata, může (a nemusí) to po kritické revizi padnout. Je však třeba mít na paměti výše uvedené Gorazdovo vyjádření, které je dobře použitelné i zde. Jde o to, zda se někdo rozhodne „sáhnout“ na obsah víry prvních křesťanů, či se někdo rozhodne k „opuštění základů“ křesťanství. Je přeci nadmíru jasné, že pokud někdo např. rozřeže dřevěný stůl a následně z toho, co z něj zůstalo, vytvoří dřevěné židle, již zde nebude stůl, ale právě tyto židle. Někdo může namítnout, že i na židli lze jíst. Jistě, ale není to jednak její primární účel a taktéž to není úplně pohodlné (natož společensky vhodné). A podobné je to s křesťanstvím, které když nějakými řezy zbavíme jeho základů, již to nebude křesťanství.

Když Gorazd říká, že „*naší snahou je znovunarození a vzrůst života náboženského a mravního*“,¹¹⁷ tak upozorňuje na stav společnosti, jak ji on chápal v obrazu své doby, která byla otřesena (a on byl též otřesen) zkušeností první světové války. Gorazd doznává, že první světová válka se mu zdála být „bankrotem lidství“. Zdálo se mu, že je zdiskreditováno tradiční křesťanství, ale i pojem Boha. Přiznává, že trpěl.¹¹⁸

ŘKC Gorazd „obviňuje“ z toho, že se jí nepodařilo uspokojit náboženské potřeby našeho národa, což je dle něj vědomě pocíťováno už od Bernarda Bolzana (1781–1848), přes revoluční rok 1848, cyrilometodějské hnutí, až po reformní program katolické moderny, ve které spatřuje důkaz toho, že samo kněžstvo cítilo, že vládnoucí ŘKC nedávala našemu národu vše potřebné.¹¹⁹

O roku 1918 Gorazd dokonce říká, že to byla doba, ve které se národ pohroužil do tak velkého duchovního úpadku, že hrozil jeho zánik. Jako by ŘKC národu v ČSR brala to, co jej činí národem, jako by mu ubíjela mravní síly, čímž byly mravní poměry vrženy do temnoty. Naopak v USA Gorazd chválí římskokatolické činitele českých a slovanských osad, kteří dle něj tam vystupovali v mnohem lepším světle a byli aktivní v osvobozeneckém hnutí. Celé zamyšlení vrcholí konstatováním, že nepoměr ŘKC a československého národa musí být rozřešen pouze organizováním *národní* církve. Ihned však dodává, že nesmí být zdůrazňovány pouze nacionální cíle, neboť ty samotné, byť dle něj úzce související s otázkou náboženskou a církevní, neopravňují k takovému organizování. Zdůrazňuje (vlastně znovu), že nejvíce naléhavý problém československého národa je zkrátka problém náboženský, přičemž se dovolává Masarykovy filosofie a nutnosti rozřešení náboženské otázky, která se v jeho době otevírá. Gorazd opisuje, že československý člověk *nějak* cítí, že mu nestačí k plnosti a zajištění života to, co si běžně myslí, ale že se lidé začínají domáhat slov Ježíše Krista, že československý člověk touží po lásce, útěše, světle – doslovně po „Otcí nebeském“.

¹¹⁶ Srv. tamtéž, s. 21-22.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 6.

¹¹⁸ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 11.

¹¹⁹ Podobně a nezávisle na Gorazdovi argumentuje Tonzar, srv. TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 64-65.

A tento oživený zájem o náboženství je podle Gorazda hnací silou k organizování CČS(H), která má (svým dílem) přispět právě k rozřešení oné náboženské otázky v ČSR (resp. v národě).¹²⁰

Výše popsané Gorazdovo dovolávání se Masarykovy filosofie kvituje i Kotrba, když píše, že již prohlášení *Národu československému* z roku 1920 je ovlivněno Masarykem. Mravnost, o které se zde hovoří (jak ve *Směrnících*, tak v prohlášení z roku 1920) je duchovním dědictvím české reformace 15. století.¹²¹ Pochopení zkaženosti církve a snaha o její mravní obrodu je zde analogická – jak v době Husově, tak v době po první světové válce.

3.4 Strnulé formule?

Odst. č. 4 považujeme za velmi obtížné a problematické místo *Směrníc*. Gorazd zde píše:

„Vývojovým nazíráním doufáme dospěti toho, co je v křesťanství podstatné a co nepodstatné a pouze projevem křesťanské společnosti určité doby. Doufáme, že touto cestou zbavíme se těžkého balastu strnulých formulí pocházejících z mentality určitých národů (hlavně řeckého a římského a východních) a dob dávno minulých a že dosáhneme svobody synů božích na základě čisté radostné zvěsti Kristovy.“¹²²

První konstatování je jasné. Jde o to, co je v křesťanství tzv. *podstatné*, to chce Gorazd zachovat, a to, co je tzv. *nepodstatné* (projevem určité doby), to Gorazd zachovat nechce. V tomto prvním konstatování se můžeme také dobře odkázat na *odst. č. 2* a náš výklad k němu. Zachování podstatnosti křesťanství je důležité, to lze jasně vyčíst ze začátku *odst. č. 2*. Když však pokročíme ve čtení dále, dočteme se, že Gorazd zde vystupuje proti řeckému, římskému a obecně pak východnímu národu, resp. proti „balastu“ a „strnulým formulím“, které od těchto národů dle něj pocházejí. Současně k tomu připojuje, že chce radostnou zvěst Kristovu, která bude čistá. To je důležité prohlášení, neboť je zde u Gorazda nepochybná pevnost evangelijní zvěsti. Jak si však máme vyložit zbavení se „balastu“ a „strnulých formulí“ pocházejících od Řeků, Římanů a z Východu? Není zde „kámen úrazu“ a nevystupuje zde Gorazd proti pravoslavné orientaci, kterou o pár let později sám zastává?

Spisar se právě *zde* pozastavuje, tušíc *zde* slabé místo *Směrníc* ve vztahu k jejich pravoslavné interpretaci. Spisar se ptá: „Co jest to ten těžký balast ztrnulých formulí pocházejících z mentality určitých národů?“¹²³ Ihned dodává, že zde zjevně nejde jen o římské formule, ale o formule ekumenických koncilů, které byly tvořeny z největší části východními Otcí. Nemáme zde žádného vodítka, můžeme snad jen se Spisarem říct, že Gorazd má na mysli právě podstatné věci křesťanství, což jisto jistě jsou i ekumenické

¹²⁰ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 73-76.

¹²¹ Srv. KOTRBA, Michal. Ideová orientace rané CČS ve světle Masarykovy kritiky náboženství a filozofie synergismu. In: *Studia historica Brunensia* 61, 2014, 2, s. 197.

¹²² SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 6.

¹²³ Tamtéž, s. 22.

koncily a jejich formule. Tomu se ovšem Spisar vysmívá!¹²⁴ Pokud je však člověk obeznámen s pozadím raných církevních dějin a je trochu vyučen v antické a scholastické filosofii, pak jej musí ihned napadnout, zda Gorazd nemá na mysli, když hovoří o zbavení se strnulých formulí, užití pojmů řecké antické filosofie, kterými se to ve vyjádření ekumenických koncilů jen hemží? Domníváme se, že ano.

V tomto zjevně nejslabším místě *Směrnice* se tak musíme přiklonit na stranu Spisara, který Gorazda „kritizuje“. Současně musíme konstatovat, že v názoru Gorazda na směřování CČS(H) byl i jistý vývoj. Nechceme tímto výrokiem zpochybnit jeho pravoslavnou orientaci, která již v této fázi (totiž fáze prezentace *Směrnice*) byla přítomna, avšak velkoryse tvrdíme, že jistě nebyla zcela ustálena a o pravoslaví toho mnoho nevěděl a spíše se s ním seznamoval takřkajíc „za pochodu“. Zde tedy vystupuje velmi modernistická snaha Gorazda, kterou můžeme vyložit jakožto snahu nikoli *vymazat* vyjádření prvních ekumenických koncilů, avšak *vyjádřit* je v pojmech (v jazyku), které by byly bližší dnešnímu člověku, kterému je již dnes jazyk řecké antické filosofie velmi vzdálen a tím pádem je mu vzdálen i obsah jednotlivých dogmat, která byla na koncilech ustanovena.

3.5 Příspěvek k rozřešení náboženské krize

V *odst. č. 5* Gorazd uzavírá předchozí body v jakési konkluzi:

*„Tímto postupem, tak doufáme, zachytíme též nynější strašnou náboženskou krizi u samých kořenů a přispějeme k jejímu kladnému rozřešení.“*¹²⁵

Rozřešení krize vidí jednoznačně (i když zde nevyjádřeně) v nové organizaci církve, jak o tom pojednává ve svém textu *O úkolech a orientaci církve československé*.¹²⁶

Gorazd říká, že CČS(H) se musí hlavně dobře zorganizovat. To vše vyvěrá právě z řešení „nynější strašné náboženské krize“. Ale protože si je Gorazd vědom, že jen negativní důvody by k organizování nemohly stačit, píše, že se církev musí vyvarovat osamocení a odkazuje se na historické husitské hnutí a církev podobojí.¹²⁷ Analogicky k ní vidí Gorazd v CČS(H) nástupkyni ŘKC v ČSR. Avšak upozorňuje také na analogii osamocení husitství. CČS(H) by tomuto měla dle něj předejít tím, že se opře o velkou a pevnou církev za hranicemi ČSR.¹²⁸

¹²⁴ Srv. tamtéž, s. 22-23.

¹²⁵ Tamtéž, s. 6.

¹²⁶ GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 73-103.

¹²⁷ Srv. tamtéž, s. 76-77.

¹²⁸ Srv. tamtéž, s. 77.

3.6 Kristus jako úhelný kámen

Po *odst. č. 5* se přesouváme na *odst. č. 6*, který najednou sleduje trochu jinou linii. Gorazd zde již nehovoří o organizaci, ale přesouvá se do christologického základu mladé církve. Doslovně říká, že:

*„Ježíš Kristus je úhelným kamenem veškerého našeho úsilí náboženského. Jeho učení i život je základem a metou naší. Synovství boží, jím žité a hlásané jest naší kotvou a nadějí. Na něm stavíme s plným intenzivním vědomím, k němu vzhlížíme toužebně, dle jeho vzoru chceme řešiti a upravovati svůj poměr k Bohu, Otcí svému věčnému, a k lidem, bratřím a sestrám svým. Bez Ježíše Krista nemělo by vše, co podnikáme, žádného smyslu. Jsme a chceme býti křesťany po stránce ideové, citové i mravní. Mravní obroda a spása ve smyslu Kristově jest jediným úkolem naší církve.“*¹²⁹

Můžeme se společně se Spisarem tázat, co se zde staví do popředí? Spisar v reakci na tento odstavec říká, že „*jedině Ježíš určuje podstatu křesťanství*“.¹³⁰

Podle Kotrby se v této části *Směrníc* nachází „zásadní věroučný význam“. Ten je dle něj ukryt ve formulaci: „Synovství boží, jím žité“, což je podle Kotrby destrukce pravověrně pojaté christologie. Podle Kotrby tato formulace znamená odmítnutí Kristovy preexistence, a tak i rozboření trinitární teologie, závěrů Chalcedonského koncilu a učení o boholidství.¹³¹

Tuto argumentaci můžeme vyvrátit např. poukazem na západní tradici, konkrétně svatého Tomáše Akvinského (1225–1274) a jeho pojetí *deifikace*, tj. *zbožštění*.¹³² Podle Tomáše je právě *synovství* Ježíše Krista tím, na čem má mít člověk, díky milosti, moudrosti a lásce Boží, účast. Z této účasti pak plyne „podobné“ vyzařování slávy a krásy Boží, jako je tomu u Krista, kterýžto, jako inkarnovaný Boží Syn, je podle Tomáše modelem zbožštěného, tedy deifikovaného života.¹³³

Zároveň však můžeme podtrhnout, že je zde i unikátnost, ve *Směrnících* zjevně naznačena Gorazdem právě poetickým výrazem „kotvení v synovství Božím“, v čemž je i teologální ctnost naděje („Synovství boží, jím žité a hlásané jest naší kotvou a nadějí“). Tato unikátnost nevylučuje „kotvení“ člověka v *synovství* Ježíše Krista, avšak onou unikátností je to, že skutečné Boží synovství „*podle přirozenosti náleží pouze Ježíši Kristu, jedinému prostředníku mezi Bohem a lidmi*“,¹³⁴ jak interpretuje ve své disertační práci Jiří Janalík evangelijní výklad Františka Sušila (1804–1868).

Jinými slovy – jelikož je Ježíš Kristus Božím Synem, žije své *synovství* zcela unikátně – boholidsky. V tomto boholidském *synovství* má člověk kotvit v naději, že i

¹²⁹ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 6.

¹³⁰ Tamtéž, s. 23.

¹³¹ Srv. KOTRBA, Michal. Ideová orientace rané ČČS ve světle Masarykovy kritiky náboženství a filozofie synergismu. In: *Studia historica Brunensia* 61, 2014, 2, s. 198.

¹³² K tématu deifikace více viz VOKOUN, Jaroslav. *Theosis / deifikace v západní teologii*. Olomouc, 2021. Rigorózní práce (PhDr.). Univerzita Palackého v Olomouci. Cyrilometodějská fakulta.

¹³³ Srv. SPEZZANO, Daria. *The Glory of God's Grace: Deification according to St. Thomas Aquinas*. Ave Maria: Sapientia Press, 2015, s. 339.

¹³⁴ JANALÍK, Jiří. *Moravský obrozenec, folklorista a biblista František Sušil jako teolog. Pokus o christologickou analýzu jeho komentáře novozákonních knih s přihlédnutím k jeho mariologii*. Olomouc, 2020. disertační práce (Ph.D.). Univerzita Palackého v Olomouci. Cyrilometodějská teologická fakulta, s. 180.

on sám bude žít Boží *synovství* (v čemž jsou obsaženy i další naděje). Jenže, zatímco my se modlíme – „sušilovsky“ řečeno – „Otče náš“ – tak Kristus říká – „Otče můj“. My jsme *přisvojenými* dětmi Božími, ale Kristus je Božím Synem svojí *přirozeností*.¹³⁵

V našem případě je zajímavé, že Spisar se k výše zmíněnému problému nevyjadřuje, ale drží se Gorazdových slov o tom, že jedině Kristus je určovatelem křesťanství. To je nepochybně pravda. Ovšem Spisar dodává, že určovateli křesťanství nejsou „*ani jeho učedníci a tím méně pozdější sněmy*“.¹³⁶

Je nutné vést polemiku se Spisarem a tázat se, proč by snad učedníci, které si Kristus sám povolal, neměli být určovateli křesťanství? Jsou snad v rozporu s tím, co tzv. „kristovské“? Jistě lze namítnout, že i učedníci se mohou mýlit anebo zradit (vzpomeňme na Jidášovu zradu (Mt 26, 25) anebo Petrovo zapření (Lk 22, 54-62)), ale stejně tak mohou dokazovat lásku, která se snaží „vyrovnat“ té lásce, o které se praví, že podle ní je všichni poznají (J 13, 34-35). Kristus říká apoštolům mnoho slov o tom, co mají ve světě dělat („jděte a křtěte“ (Mt 28,19), „odpouštějte hříchy“ (J 20, 23) atd.), v jistém smyslu na ně deleguje svoji činnost, i když samozřejmě platí, že On je neopouští („jsem s vámi po všechny dny až do skonání světa“ (Mt 28, 20)). Jak by mohli být ti, kteří zakládají křesťanské obce anebo ustanovují sedm jáhnů ke službě (Sk 6, 1-7), v rozporu s Kristem? Jak to, že na učedníky sestupuje Svatý Duch o Letnicích (Sk 2, 1-11)?

Zde pocítujeme neprůkaznost Spisarových tvrzení. Půjdeme-li až k ekumenickým koncilům, musíme konstatovat, že je samozřejmé, že Kristus je nadevše, On, jakožto Bohočlověk přesahuje vše lidské a je s tím nesouměřitelný, ale zároveň vše lidské pozdvihuje skrze své vlastní ponížení (*kenosis*). A tak i o ekumenických koncilech platí, že se v nich jazykem své doby a pojmy své doby vyjadřily základní křesťanské pravdy o Bohu a o církvi.

Sněmy, o kterých tedy Spisar mluví, jistě nejsou více než Kristus, v tom je jeho výrok pravdivý. Avšak tyto sněmy (ekumenické koncily) nejsou ani v rozporu s tím, kdo je Kristus a co představuje. Když se např. v roce 451 hovoří o dvojí přirozenosti Krista na Chalcedonském koncilu, není to nic, co by bylo proti Kristu, ale právě naopak!

Spisar pak dále říká, že „*tradice není bez ceny, ale není nad evangelia, není nad Krista. Tradice – toť již právě ony etapy ve vývoji myšlenky křesťanské.*“¹³⁷ A zde opět má Spisar pravdu, že „není nad Krista“! A i tradici zde jaksí přijímá. Když hovoří o tom, že „není nad evangelia“, je nutné se tázat, jak tato evangelia (resp. Kristovo evangelium) vznikla?

Vystupuje zde do popředí známý spor „Písmo vs tradice“, ve kterém jednoznačně v dnešním teologickém diskurzu je již neudržitelné hovořit o nějaké

¹³⁵ MATTHAEUS-EVANGELISTA. *Evangelium svatého Matouše*. Přeložil SUŠIL, František. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871, s. 93. „*Dále díme Otče náš, nedíme Otče můj. Jest to společná a obecná modlitba, a ne za sebe, nébrž za lid všechen modlíme se, an všechen lid jedno jsme ; tím slůvkem se vespolek bratřími a sestrami býti klademe, a k nejvyšší lásce zavazujeme. Lež není to slůvko náš toliko lásky vespolné znakem, nébrž jest spolu význakem rozdílu našeho od Krista, jenž Otce nazýval Otcem svým, ne naším, poněvadž On jinou docela než my měrou Synem Otce v nebesích byl; my zajisté přijatí, zvolení, přisvojení, zálibní jsme synové, On přirodným synem jest.*“

¹³⁶ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 25.

¹³⁷ Tamtéž.

absolutní platnosti *Sola scriptura*, ale je nutné uznat vliv tradice. Evangelia se utváří tradicí. V prvních staletích církve zde nemáme žádné evangelium ve smyslu knihy, ale *evangelium* jakožto dobrou zvěst o působení, umučení, ukřižování a vzkříšení Ježíše Krista. Jde o ústní tradici a o zkušenost, která se nutně odehrává v dějinách, takže i „ony etapy ve vývoji myšlenky křesťanské“ zkrátka nemohou být jiné, neboť jako lidé jsme bytosti časoprostorové, a tak jsme vždy nutně spojeni s nějakou tradicí.¹³⁸

Tento odstavec tak chápeme jakožto Gorazdovo doznání se ke Kristu, k Jeho velikosti a nutnosti. Spisarově pozici zde rozumíme jakožto snaze odpoutat se od tradice a zejména od závěrů ekumenických koncilů.

3.7 Čistý typ křesťanství

V *odst. č. 7* zaznívají velké a krásné myšlenky. Když je Gorazd psal, nepochybně viděl a věděl, jak vypadá církevní situace ve světě, v Evropě, ale i v ČSR. Sám říká, že se nelze tvářit, že zde neexistují rozdíly mezi jednotlivými církevními denominacemi, ale i přesto je kladen vysoký cíl:

„Velikým cílem našim je nový čistý typ křesťanství, v němž stanou se bezpředmětnými nepodstatné rozdíly dělicí křesťanstvo na církevní denominace na sebe nevražící, a jímž přiblížíme se uskutečnění slova Kristova o jednom ovčinci a jednom pastýři.“¹³⁹

Jednota ovčince a pastýře Gorazdovi tanula na mysli jakožto jednota budoucnosti (sám říká dokonce „daleké budoucnosti“). Čistým křesťanstvím pak míní nikoli křesťanství „rozplizlé, bezdogmatické a bezformované“, ale čistý typ křesťanství Gorazd nachází vyjádřen v citátu připisovaném svatému Agustinovi (354–430): *V nutném jednota, v nerozhodnutém svoboda a ve všem láska*. Čistý typ křesťanství je pro Gorazda taktéž ten, který se přibližuje uskutečnění Kristových slov o jednom pastýři a ovčinci.¹⁴⁰

Spisar se táže, od čeho že má být očištěn tento nový typ křesťanství? Vychází totiž z úvahy, že cokoli se prohlašuje za čisté, musí nutně znamenat, že je od něčeho očištěno.¹⁴¹ Ale přeci jsou ve světě věci, které jsou již ze své podstaty čisté. A v duchovním rozměru to platí přeci také (snad o to více). Čistá myšlenka je čistá sama od sebe a nemusí být od něčeho očišťována (pokud není pošpiněna něčím špatným, ale pak není čistá). Zde se domníváme, že nový čistý typ křesťanství nemusí nutně znamenat očišťování „od něčeho“, ale spíše přihlášení se „k něčemu“, co již čisté je,

¹³⁸ V této diplomové práci není prostor pro detailní popis tématu „Písmo vs Tradice“ a přidružených otázek (např. jednotlivých přístupů dle konfesí). To, že samotné Písmo svaté nemůže a není tím, na čem stojí křesťanská víra, vyjadřuje Vokoun, když píše, že „[z]základem naší víry není prostě Písmo, ale Boží jednání v dějinách, v Písmu dosvědčené – tedy zkušenost Božího lidu“. Viz VOKOUN, Jaroslav. *Setkat se s Bohem v dějinách: úvod do teologické interpretace dějin*. Praha: Karmelitánské nakl., 2020, s. 11.

¹³⁹ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 6.

¹⁴⁰ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnicím z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směrování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 108.

¹⁴¹ Srv. SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 25.

aniž by to znamenalo nějaké nutně negativní se vymezování (kterému se však nikdy nevyhneme alespoň v malé míře).

Zajímavé je, že Spisar říká, že „každý typ křesťanství musí mít nějaké teoretické články víry, nějakou formu. Ani pokrokový směr nechce mít církev bez dogmat. Ale o to jde, která dogmata budou v tom křesťanství nového čistého typu“.¹⁴²

Jak si tedy Spisar představuje ta dogmata „nového čistého typu“ křesťanství? Prvně je potřeba říci, že „nový čistý typ“ není pro Spisara slučitelný s pohledem k budoucí vytoužené jednotě, jak o ní mluví Gorazd (jeden ovčinec a jeden pastýř). Mnoho dalšího k tomu Spisar nedodává, ale praví, že nový typ je nový tím, že je v protikladu ke „starému typu“ křesťanství (ŘKC, pravoslavi a protestantismus).¹⁴³

Z řečeného odvozujeme, že Spisar zde nutně mluví o čemsi opravdu novém a také nově dogmaticky vymezeném. O čem ale konkrétně hovoří, to není jasné (možná to ani on v té době neví, spíše určuje směr, kterým by se dle něj měla celá situace ubírat). Jisté je, že Spisar je pro vytvoření zcela *nového* dogmatického typu křesťanství. Takového křesťanství, které nebude vycházet ani z římskokatolického, ani z pravoslavného a ani z protestantského pojetí – bude zkrátka absolutně *nové*. Je zde na místě kritická otázka, bude to pořád křesťanství?

3.8 Církev Kristova a církev národní

V *odst. č. 8* Gorazd počíná antropologickým pohledem, ve kterém zdůrazňuje:

„Čisté křesťanství má být prožíváno jednotlivými lidmi a poněvadž člověk jest tvorem společenským a rodí se, žije, přemýšlí a pracuje a umírá jako člen určitého národa, do jehož myšlenkového a citového prostředí jest nerozlučně večleněn a od jehož historického vývoje nemůže být odpoután, jsou při uskutečňování a prožívání křesťanství svérázné momenty jednotlivých národů činiteli velmi významnými, ba pro životnost křesťanské myšlenky přímo nepostradatelnými po stránce ideové i organizační, z čehož vyplývá nutnost, aby veliké společenství organisovalo se v národních církvích, které vespolek mají tvořiti všeobecnou církev Kristovu, jak jest dosud v církvích východních a jak zásada tato uplatňuje se i v církvích evangelických. Tím určen jest i ráz naší církve československé: je církví Kristovou, neboť základem jejím jest učení Kristovo, a současně církví národní, neboť chce žít v národě a s národem, s jehož historickým vývojem se ztotožňuje, jako organická součástka jeho života.“¹⁴⁴

Člověk je podle Gorazda „tvorem společenským“ a již svým původem je nutně členem nějakého národa, což z něj činí subjekt stojící v jisté historické „připoutanosti“ k proudu dějin, do nichž je vržen. Dějiny se rozléhají za ním, ale i před ním. Ty, které se rozléhají za ním, to jsou podle Gorazda ty, které vstupují do hry při uskutečňování a prožívání křesťanství, protože spoluurčují daný národ a to se (nutně) dotýká každého, kdo se rodí do světa tohoto daného národa.

¹⁴² Tamtéž, s. 25-26.

¹⁴³ Srv. tamtéž, s. 26.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 7.

Podle tohoto „principu“ pak Gorazd určuje, že nejlepší církevní organizací je *národní církev*, která se s dalšími národními církvemi sdružuje ve všeobecnou církev. Tento typ národní církve nachází v církvích křesťanského Východu (tj. pravoslaví) a jako „zásadu“ pak v evangelických církvích. Nakonec tohoto odstavce Gorazd poměrně jasně říká, že touto národní církví je i CČS(H), která je tím pádem též církví Kristovou (platí i naopak).

Spisar souhlasí s tím, že CČS(H) se má stát organickou součástí svého národa. Dále však zdůrazňuje, že CČS(H) musí vycházet z Kristova učení (Gorazd by jistě nebyl proti), ale nikoli ze sněmů (tj. nikoli z ekumenických koncilů, s čímž by Gorazd nesouhlasil)!¹⁴⁵

Spisar dále souzní s Gorazdem v tom, že každý národ si vytváří svoji *národní církev*, která je spoluurčena svým vlastním dějinným pozadím. Spisar pak přidává určenost myšlenkovým a citovým prostředím, čímž říká, že každá národní církev se tak může lišit nejen organizačně, ale i ideově.¹⁴⁶

Můžeme porovnat, že hlavní rozdílnost tkví v Gorazdově zdůraznění pravoslaví, příp. evangelictví, a ve Spisarově odmítnutí „sněmů“. Jinak zde, v tomto odstavci, panuje poněkud zvláštní „shoda“.

Pravoslaví je podle Gorazda aplikovatelné v rámci národa a jeho specifických místních potřeb. Gorazd je pro pravoslaví, ale nikoli pro „import“ pravoslaví ruského, řeckého, srbského, bulharského, syrského aj. Jeho vize pravoslaví tkví zejména, jak uvádějí i *Směrnice*, v přijetí Písma svatého jakožto Božího slova spolu s církevními Oci a ekumenickými koncily. Právě tento základ je aplikovatelný na specifické národní potřeby. Jinými slovy – má jít o přijetí toho, co je „všepravoslavné“ a následně to přizpůsobit tehdejší ČSR. Má jít o hledání *československého pravoslaví*.¹⁴⁷

3.9 Nejužší společenství s bratrskou církví srbskou

Předcházející úvaha ústí do *odst. č. 9*, ve kterém můžeme z Gorazdových slov vycítit velkou lásku, ale stejně tak i touhu po zachování si vlastní specifčnosti a suverenity, to vše společně se solidaritou a respektem k ostatním církvím:

*„Tím určen jest též poměr naší církve k ostatním církvím křesťanským: zamítá jakékoli cizí svévolné, t. j. nevyžádané, právnícky chápané zasahování v život svůj vlastní, jakož i ona o své újmě nechce zasahovati do života církví jiných: vzájemný poměr všech církví představuje si jako bratrský, určený svěprávností, rovnoprávností a křesťanskou láskou, při čemž ovšem je žádoucí, ba nutno, aby jednotlivé církve národní se vzájemně doplňovaly a oplodňovaly a tak pracovaly solidárně o uskutečňování království Božího na zemi. Naše církev touží zvláště po nejužším společenství s bratrskou církví srbskou a po ideové i praktické vzájemnosti s církví česko-bratrskou.“*¹⁴⁸

¹⁴⁵ Srv. tamtéž, s. 27.

¹⁴⁶ Srv. tamtéž, s. 27.

¹⁴⁷ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, květen 2006/5, s. 11.

¹⁴⁸ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 7.

Jestliže chce Gorazd zaručovat křesťanskou lásku na úrovni neupírání jakýchkoli práv jiným církvím, ale chce s nimi spolupracovat na úrovni doplňování a oplodňování, je nutné tuto (obecnou) rovinu odlišit od závěrečné pasáže, kde je zdůrazněno (velmi významně), že CČS(H) podle Gorazda „touží zvláště po nejužším společenství s bratrskou církví srbskou“, což je neoddiskutovatelně jasným signálem pro pravoslavnou orientaci! Nicméně hned čteme, že touží „po ideové i praktické vzájemnosti s církví českobratrskou“.

Gorazd říká, že existují tři hlavní církevní systémy:¹⁴⁹

- *Protestantský církevní systém* – charakterizován subjektivismem a vítězstvím individua nad církví (proto se dle Gorazda tříští) a budující jedině na Písmu svatém.¹⁵⁰
- *Římský církevní systém* – charakterizován papežstvím (vykazuje centralismus a dle Gorazda potlačuje individuální život věřícího).¹⁵¹
- *Pravoslavný církevní systém* – charakterizován vzájemným doplňováním individua a církve (Gorazd hovoří o kreativitě a s tím spojuje pravoslavné osvobození od západní scholastiky).¹⁵²

Gorazd v době vzniku CČS(H) doufal ve velké změny. Říkal sám sobě, že určitě přijde postava, která se zapíše do dějin – někdo jako Jan Hus – muž, který bude nově formulovat křesťanství nové doby. Nikdo takový se však neobjevil. Sám Gorazd upustil od svého „radikalismu“, jak se k tomu doznává a konstatuje, že mnohé z revolučních „axiomů“ se po určitém čase vybarví jako „neplodná hesla“. Tak i on sám, podtrhuje, přichází nyní k většímu klidu při rozmýšlení.¹⁵³

Vokoun poznamenává, že takovým vývojem prošli i reformátoři (Luther, Kalvín). Ze své původní radikálnosti sestoupili tehdy, když museli organizovat církev.¹⁵⁴ Stejný vývoj pozoruje u Gorazda.

K tomuto výkladu doplňme, že počáteční Gorazdovo nadšení z „církevní revoluce“ v ČSR a očekávání vzniku *čtvrtého církevního systému*, vystřídalo uvědomění si, že to je „fantastičnost“ a že CČS(H) stojí před nutností, aby si ve svém „vlastním nejživotnějším zájmu“ zvolila jeden z uvedených církevních typů. Dále Gorazd doplňuje, že v době, kdy pracoval na *Směrnících* (prosinec 1920 až leden 1921) neměl promyšleny podrobnosti, ale byl již rozhodnut pro orientování se na pravoslaví. Dodává, že jeho tehdejší stav je zachycen právě ve *Směrnících*. V této souvislosti vidíme i v jasnějším světle, že je správně užito slovo „společenství“, jakožto „intimní sbratření“, ve vztahu k Srbské pravoslavné církvi a slovo „vzájemnost“, které značí „stálé styky“ a „podnikání společných akcí“ s českobratrskou církví. Společenství je pro

¹⁴⁹ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 81-83.

¹⁵⁰ Srv. tamtéž.

¹⁵¹ Srv. tamtéž.

¹⁵² Srv. tamtéž, s. 81-82.

¹⁵³ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 11.

¹⁵⁴ Srv. tamtéž, s. 12.

Gorazda možné jen na základě „stejných zásad věroučných“ a „stejného systému církevního“, který však, jak doplňuje, nemusí být totožný ve všech podrobnostech, může se i lišit.¹⁵⁵

Spisarovi se – naopak – jeví jako rozumné řešení, které pro něj ze *Směrníc* vyplývá, vybrání si církve českobratrské, tedy církevního systému protestanského. Spisar se velmi podivuje, že Gorazd se rozhoduje pro pravoslaví, na němž Spisar „nenechává nit suchou“ a říká o něm, že nevyrostlo z našeho národa a vůbec nijak není spjato s naší historií.¹⁵⁶

Podle Spisara pravoslaví rozumí jen křesťanství před velkých schizmatem (1054), což je prý doba, kdy role Slovanů nebyla nikterak velká, aby mohli křesťanství vtisknout nějakou „pečeť“. Tu naopak vtiskli Řekové, od nichž přišli i svatí Cyril a Metoděj, a na křesťanství, které k nám přinesli, podle Spisara, není pranic slovanského (snad kromě řeči).¹⁵⁷

Dále si Spisar protiřečí, když říká, že opravdové pravoslaví se začalo vyvíjet až po velkém schizmatu (výše zmínil, že pravoslaví rozumí jen době před velkým schizmatem!). Spisar nerozumí tomu, jak by si Gorazd představoval naštěpování pravoslaví na „český kmen“,¹⁵⁸ když, „co narostlo na východě, může být velmi dobré jen na východě, doma ale zakrnlí, ba neujme se ani jinde. Náš historický vývoj šel jinou cestou, a proti tomu nelze jednat“.¹⁵⁹ Sladit pravoslaví s českou reformací, o které bychom tímto (pokusem) řekli, že „byla k ničemu“, dle něj zkrátka nelze.¹⁶⁰

Náš směr CČS(H), praví Spisar, je směrem *pokrokovým* (resp. liberálním) a jestli Gorazd chce, aby se nutně CČS(H) rozhodla pro *některý* z uvedených systémů, pak by to měl být zcela jistě systém protestantismu. Jako důvod uvádí historickou zkušenost našich zemí.¹⁶¹

Nejvíce se však Spisar upíná k argumentaci, že mnoho lidí bylo do CČS(H) zlákáno liberálním vyzněním *Směrníc* a že je zcela jasné, že *Směrnice* jsou pro liberální a nikoli pro pravoslavný program!¹⁶² Tím Spisar Gorazda odsuzuje do jakéhosi „ghetta“.

3.10 Gorazdovo pravoslaví jakožto ekumenický program

Vokoun se snaží ukázat, že „*Gorazdova volba pravoslaví není volbou ghetta, jak mu bylo odpůrci vyčítáno, ale ekumenickým programem. Pravoslaví je pro něho elementem spojujícím, umožňuje mu napojení nejen na křesťanský Východ, nýbrž i starokatolický a*

¹⁵⁵ GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnícím z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Přesově, 2002, s. 109.

¹⁵⁶ Srv. SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 27.

¹⁵⁷ Srv. tamtéž, s. 27-28.

¹⁵⁸ Srv. tamtéž, s. 28.

¹⁵⁹ Tamtéž.

¹⁶⁰ Srv. tamtéž, s. 28-29.

¹⁶¹ Srv. tamtéž, s. 28.

¹⁶² Srv. tamtéž, s. 29-30.

anglikánský Západ, ba umožňuje mu i ocenění ledasčeho, co v té době hýbe českobratrským evangelictvím.“¹⁶³

To, že pravoslaví skutečně Gorazd vidí jakožto ekumenické, vyjadřuje tvrzením, že, pravoslaví se rovná starokřesťanství a že CČS(H) přijala pravoslaví tím, že přijala sedm ekumenických koncilů.¹⁶⁴ Proti anglikánům vznáší námitku, že u nich pouze *high church* přijímá totéž, ale nikoli celé anglikánství. A proto anglikáni nejsou spojeni s pravoslavnými. Ale i přesto, že má *high church* jiný obřad, je uznáván za pravoslavný, a teologická škola v Oxfordu je od mnohých pravoslavných též uznána za pravoslavnou. Dále Gorazd zmiňuje debatu mezi starokatolíky a pravoslavnými. Nepochybuje o tom, že dojde ke spojení (jakési unii), neboť ze strany pravoslavných jsou zde velké sympatie ke starokatolictví.¹⁶⁵

Nicméně, Vokoun doplňuje dění po druhé světové válce. Paradoxně teologicky již *dokončené* sjednocení starokatolictví s pravoslavím bylo doslovně „torpédováno“, píše Vokoun, kněžským svěcením žen, a v americké episkopální církvi pak vysvěcením homosexuálního biskupa. Vokoun však vyzdvihuje ekumenickou potencialitu Gorazdova myšlení. Hnutí *high church*, přítomné nejen v anglikánství, dále žije a někdejší starokatolické pozice nyní sdílejí tzv. *národní katolické církve*, které Vokoun oceňuje jakožto alternativu, u nás též přítomné (viz kapitola o portugalské krizi).¹⁶⁶

Gorazd odmítá spojení s anglikánstvím a místo toho navrhuje své ekumenické pojetí pravoslaví, když říká, že spojení s východními církvemi umožní CČS(H) samostatnost a udržování styku se *všemi* církvemi. Realitou jsou v Gorazdově době anglikánští kněží, kteří pečují o uprchlíky ze Srbska, odkud do Anglie přijíždějí i bohoslovci – a naopak – anglikánské bohoslužby se konají i v srbských chrámech.¹⁶⁷

Ekumenické pravoslaví tak Gorazd nejen teoreticky obhajoval (jako jakousi možnost), ale také přímo zkušenostně prožíval při svém pobytu v USA, kde participoval na interkomuniu pravoslavné a episkopální církve. Zajímavostí je, že zatímco náboženské obce CČS(H) svátostně napojil na episkopální církev, tak sám svůj episkopát realizoval v americké pravoslavné církvi.¹⁶⁸

Vokoun si všímá, že ekumenické pravoslaví Gorazda se navíc ukazuje nikoli pouze jako úvahy psané „v teologickém závětrí“, ale jako prohlášení vycházející z rezignace na biskupský úřad a vystoupení z CČS(H). Jde tedy o „nejkritičtější“ chvíle a velmi téžavou dobu. Gorazd zdůrazňuje, že v celém křesťanském světě se ozývají hlasy volající po jednotě Kristovy církve, od které se celý svět odchýlil. A spolu s tím se odchýlil i od svatosti, katolicity a víry apoštolů. Jestli toto nebylo někde porušeno, tak je to, domnívá se Gorazd, pouze v pravoslaví. K tomu se Gorazd domnívá, že kdykoli se v církevních dějinách Západu objevily reformační tendence a povstalo nějaké hnutí,

¹⁶³ VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červen 2006/6, s. 14.

¹⁶⁴ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnicím z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směrování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 114.

¹⁶⁵ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červen 2006/6, s. 14.

¹⁶⁶ Srv. tamtéž.

¹⁶⁷ Srv. tamtéž, s. 14-15.

¹⁶⁸ Srv. tamtéž, s. 15.

vždy se zraky takového hnutí obracely na Východ (k pravoslavným církvím). Jmenuje husitskou Prahu, luterský Wittenberg, anglikánský Londýn a starokatolický Bonn. Nadto Gorazd ještě uvádí, že samotná ŘKC, dokud v ní nezvítězil papežský úřad, byla taktéž pravoslavnou církví. Pravoslaví v sobě tak obsahuje garanci nepřetržitého plynutí z dob apoštolů. Dokladem toho není jen historická zkušenost (popsaná výše), ale taktéž Gorazdova „prognóza“, že jestliže v budoucnosti dojde (a on si je jist, že ano) ke sjednocení církví, stane se to nutně na „osnově pravoslaví“.¹⁶⁹

Jelikož Gorazd vidí všechna historická reformní hnutí jakožto volání po pravoslaví, stejně tak se domnívá, že i původní program katolických modernistů v ČSR, ze kterého se rodí CČS(H), je ve své podstatě programem volání po pravoslaví. Vokoun dává Gorazdovi za pravdu v jeho tezi, ve které na adresu ŘKC říká, že jakákoli její skutečná reforma se vlastně věcně kryje s pravoslavím, což je dle Vokouna potvrzeno Druhým vatikánským koncilem.¹⁷⁰

Podporu pravoslavné orientaci CČS(H) dodává také evangelík Stěhule. Tvrdí, že zatímco český protestantismus není schopen masám katolíků, vystoupivších z ŘKC, poskytnout vhodnou alternativu, je to právě CČS(H), která svým napojením na pravoslaví, toto zcela jistě zastane. Nejenomže CČS(H) nezůstane stát izolovaně uprostřed Evropy, ale i protestantismu to prospěje – Stěhule říká, že pro CČS(H) je ideálem „oplodnění“ pravoslavnou a českou reformační zbožností. Zatímco Západ je dle něj určen reformací Kalvína, tak slovanský svět je určen pravoslavím a českou reformací.¹⁷¹ Tuto „zvláštní“ Stěhuleho myšlenku zde oceňujeme a společně s Vokounem musíme konstatovat, že se jedná do dnešních dnů o nevyužitý ekumenický program.¹⁷²

3.11 Příprava k řešení otázky náboženské

V odst. č. 10 Gorazd potvrzuje, že *Směrnice* jsou výsledkem krátkého času, který na jejich přípravu měl. Proto zmiňuje a doporučuje to, co by se mělo vykonat s důkladnou přípravou:

„Ideové cíle naše ukládají nám povinnost, abychom organisovali čilou theologickou i popularisační práci, kterou jediné připravíme se jako jednotlivci i obce církevní jako celek k podrobnému řešení těchto úkolů. Je věci svědomí neřešiti otázky tyto bez důkladné přípravy. Bude naší povinností pracovati svědomitě o vyjasnění otázky náboženské vůbec a zaujati historické i myšlenkové stanovisko ku všem složkám jejím, jako jsou: poznání náboženské, zjevení, víra, historické formy a organisace náboženské, křesťanství, osoba Kristova, Písmo, vyznání víry, církvev Kristova a církve křesťanské, podání, dogmata, myšlenkové, mravní a sociální problémy dneška, budoucí formy křesťanství po stránce myšlenkové, náboženské a mravní apod. Tato práce je naprosto nutným předpokladem k zaujetí stanoviska k celému komplexu otázek věroučných, jež jsme zdělili po minulých generacích křesťanských.“¹⁷³

¹⁶⁹ Srv. tamtéž.

¹⁷⁰ Srv. tamtéž.

¹⁷¹ Srv. tamtéž, s. 15-16.

¹⁷² Srv. tamtéž, s. 17.

¹⁷³ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 7-8.

Všechno to, co by mělo být zkoumáno, neznamena nutně, aby byly tyto zkoumané věci v novém zcela redefinovány anebo dokonce zavrženy, ale může to znamenat jejich *nové* uchopení, *nové* vyjádření starých křesťanských pravd v jiných pojmech, ale stejném obsahu, ale také to může znamenat jejich potvrzení – doznání se k jejich opravdovosti i pro naši dobu (resp. dobu Gorazdovu). Je zde určité dědictví, které, jakožto křesťané, si mají být (zejména) teologové v CČS(H) vědomi a mají k němu zaujat kritický, ale poučený postoj (z toho pak může vyvěrat i popularizační práce).

Právě otázka kritické a poučené práce, ale i diskuze mezi lidem („jednotlivci i obce církevní jako celek“) je jistě něčím, co Gorazd nacházel v pravoslaví, když psal, že pravoslaví umožňuje účast laiků na církevní správě. Ani hierarchické osoby nejsou v pravoslaví vyjmuty z možnosti omylu a laikové mají právo usvědčit i nejvyššího hierarchu z nepravdy. Podíl laiků je na všech úrovních církve, píše Gorazd.¹⁷⁴

3.12 Nekonfesijní náboženská revue

Odst. č. 11 je pokračováním *odst. č. 10*. Gorazd zde rozvíjí to, jak by si představoval propracovávání zmíněné náboženské otázky, která v sobě nese spoustu nevyřešeného:

„Bude třeba založiti moderní revui náboženskou, vysoké úrovně, a snad bez konfesijního rázu, kolem níž by se seskupili lidé zajímající se o náboženské otázky, příslušníci církvi (mám na mysli hlavně církev československou, českobratrskou a srbskou), ale i lidé stojící mimo církev, abychom měli možnost náboženské diskuse, a bude dále třeba vydávati sbírku moderních náboženských knih původních i přeložených z jiných literatur, aby obzory našeho českého prostředí se rozšířily. Na úkol tento nestačí žádná ze jmenovaných církvi a jest příkazem, aby se spojily k společné práci a aby byly přizvány i náboženské síly mimocírkevní.“¹⁷⁵

Hlavní je zde požadavek na fundovanou a kritickou práci. Gorazd si uvědomujeme konfesijní přesah (až nutnost) a vyzývá k založení *náboženské revue*, která by sdružila církve, které sdílí cosi podobného. V jeho očích to jsou CČS(H), Českobratrská církev evangelická a Srbská pravoslavná církev. Nad to chce ale Gorazd přizvat i lidi „stojící mimo církev“, zjevně religionisty, filosofy, humanisty z různých disciplín, kteří nejsou primárně navázáni na žádné náboženské vyznání (a jsou třeba i agnostikové, deisté atd.). Je jisté, že Pavlíkovi šlo o vybudování skutečně *kritické* pozice, která by dokázala nejen sama produkovat, ale i překládat a zpřístupňovat literaturu ze zahraničí.

3.13 Církev srbská, českobratrská a reformace pravoslaví

To, co nastínil *odst. č. 11*, pokračuje v *odst. č. 12*. Gorazd zde apeluje, aby nebyly žádné obavy z uvedené spolupráce:

¹⁷⁴ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 84.

¹⁷⁵ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 8.

„Netřeba míti žádných obav z této společné práce. Pravoslavi srbské vychovalo národ hrdinů. Theologie jeho hledá orientaci moderní a nebojí se styků se světem anglosaským, aby se zbavila ztrnulosti myšlenkové. Srbská církev jest si vědoma, že musí se přiblížiti potřebám doby přítomné a chystá za tou příčinou konati tohoto roku svůj sněm, na nějž pro nepřítelů politických poměrů plných tisíc let nesměla pomýšleti. Ale odezíraje od toho znamená pravoslavi typ křesťanství, který stojí aspoň za studium. Mimo to dlužno očekávati, že světová válka a dozvuky její zvláště v Rusku, budou míti nedozírný vliv na vnitřní život pravoslavi. Církev českobratrská pak, která je přímou dědičkou české reformace, třeba čistota dědictví tohoto značně utrpěla nepřítelů politických poměrů, může nám zprostředkovati poznání veliké theologické práce a náboženskosti západu. A tak společná práce přinesla by nám všem myšlenkové i mravní obohacení.“¹⁷⁶

V textu nacházíme zcela zásadní vyjádření, že „pravoslavi srbské (...) hledá orientaci moderní a nebojí se styků se světem anglosaským“. Současně musíme přidat i Gorazdův pozdější komentář, že obviňovat pravoslavi z nějaké zlostnatělosti je velmi krátkozraké, neboť již z principu sborovosti „vyplývá možnost vývoje“.¹⁷⁷

Křesťanství, říká Gorazd, opřen o theologickou práci Alexeje Stěpanoviče Chomjakova (1804–1860), není nějaká dialektika a gymnastika mysli, ale je ústavem lásky k působení na život člověka a k „mravnímu obrození člověčenstva“.¹⁷⁸ Myšlenka křesťanství je myšlenkou božskou, a proto nemůže být nikdy vyčerpána. Důležitá je i poznámka o tom, že od apoštolů církev nezdělala nějaká slova, ale to, co je v zásadě nevyslovitelné a co se snaží o vyslovení (uskutečnění) – vnitřní duchovní život. A toto *vyslovování* se děje různě.¹⁷⁹

Pravoslavi, které má Gorazd před očima, je pravoslavi reformující se. Podle Vokouna to připomíná atmosféru Druhého vatikánského koncilu.¹⁸⁰ Charakteristické pro tuto dobu jsou úvahy nad značně ekumenickým přístupem k jiným církvím. Dogmatické odlišnosti spíše ustupují do pozadí a pravoslavi chce pořádat společné konference a vzájemně se obohacovat výměnou studentů theologie.¹⁸¹ Dokladem toho je fakt, že v Cařihradu se toto již děje. Protestantští theologové tam přednášejí hlavně biblistiku, katechetiku a sociologii. Pravoslavní theologové se zase zaměřují zejména na výuku církevních dějin a liturgiky.¹⁸² Zatímco v ŘKC bylo v té době zcela nevídané theologické studium žen, tak na bohosloveckém institutu v Petrohradě již ženy studují.¹⁸³

¹⁷⁶ Tamtéž.

¹⁷⁷ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 85

¹⁷⁸ Srv. tamtéž, s. 85-86.

¹⁷⁹ Srv. tamtéž, s. 86.

¹⁸⁰ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, květen 2006/5, s. 11.

¹⁸¹ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 87.

¹⁸² Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, květen 2006/5, s. 11.

¹⁸³ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv.*

Gorazd si pochvaluje také přípravy na uskutečnění velkého sněmu všech autokefálních pravoslavných církví (návrh vzešel právě od Srbů), od něhož si mnozí slibují povolení druhého manželství pro kněze, zkrácení svaté liturgie, úpravu postní praxe, oděvů a věroučných poměrů k blízkým církvím.¹⁸⁴ Pro pravoslavné začíná být důležité mít úctu k odlišným obřadům a zvykům, upravit stav smíšeného manželství, propůjčovat si chrámy a hřbitovy a v neposlední řadě se vzájemně podporovat také v charitativní činnosti.¹⁸⁵

Pravoslavná katolicita je pak cosi, co Gorazd vyzdvihuje, jak ve vztahu k protestantismu, kde může *pravoslavná katolicita* zamezit roztržičnosti a může zajistit sjednocování, tak ve vztahu k ŘKC, ve které nemá žádný národ možnost se realizovat a projevit, chybí zde původní „pravá katolicita křesťanství“, což naopak v pravoslaví je dle Gorazda přítomno.¹⁸⁶

Pravoslaví se tak jeví jako nejlepší možná cesta, neboť skrze něj se bude moci CČS(H) nejen „vyrovnat plodně a kladně s českou reformací, pro niž v pravoslavném světě jest velké pochopení, bude moci zachovati si demokratický ráz, neboť i ústavy církví pravoslavných jsou demokratické dle stupně vývoje toho kterého národa, bude moci pěstiti snášenlivost a styky s jinými církvemi, speciálně s církvemi protestantskými, neboť i církve pravoslavné to činí, a nebude musit československému lidu bráti oprávněné a zdůvodněné tradice (mši a svátosti) náboženské, ale bude je moci zachovat a pěstiti, čímž mu výstup z církve římské usnadní, bude moci organizovati se dle potřeb československého národa a spravovati se sama, což se rozumí samo sebou u každé církve pravoslavné, bude míti možnost vývoje, neboť kde je sborovost, tam je i vývoj, ba bude moci, až se zorganizuje a zkonsoliduje, býti významným činitelem v celém světě pravoslavném“.¹⁸⁷

3.14 Důležitost sedmi ekumenických koncilů

Odst. č. 13 je „srdcem“ *Směrnice*, neboť v něm explicitně zaznívá teologické ukotvení, které se váže na vyznání víry a na prvních sedm ekumenických koncilů. Na této fundamentální pozici je pak zavrženo, podobně jako ve SKC, učení o papežském primátu a taktéž papežská neomylnost:

„Z věcných důvodů historické i ideové continuity navazujeme na poslední všem křesťanským církvím společný výraz křesťanské myšlenky, jak obsažen jest ve vyznání víry sněmu carihradského, a uznáváme pouze 7 prvních všeobecných sněmů církevních, čímž zavrhuje nepřírozený vývoj křesťanství v církvi římské vyvrcholivší v učení o primátu biskupa římského a v prohlášení jeho neomylnosti. Navazujeme na 7 prvních všeobecných sněmů, jako to činila česká reformace i v minulosti, k níž se hlásíme jako věrní synové svých otců, zdůrazňujeme své vývojové nazírání na myšlenku křesťanskou a trváme na zásadě svobody svědomí jak jsme ji hned při prohlášení naší církve

Gorazda. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 88.

¹⁸⁴ Srv. tamtéž.

¹⁸⁵ Srv. tamtéž. 87.

¹⁸⁶ Srv. tamtéž, s. 89-90.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 93-94.

*proklamovali a v memorandu zaslaném církvi srbské si vyhradili, kteroužto zásadu v této souvislosti chápeme jako svobodu náboženského přesvědčení.*¹⁸⁸

Zdůrazňuje se zde historická kontinuita, ekumenické koncily, odmítnutí závěrů Prvního vatikánského koncilu, a navázání na českou reformaci, která nemusí nutně znamenat protestantismus, neboť např. česká církev podobojí arcibiskupa Jana Rokycany (1396–1471) představovala svébytný proud považující se za katolický, který vešel do unie s Konstantinopolí, jež nakonec roku 1453 padla.¹⁸⁹

Nakonec je zmíněna „svoboda svědomí“. To je problematický bod. Ještě, než se pustíme do jeho objasnění, podívejme se, co k uvedenému říká jak Gorazd, tak Spisar.

Gorazd zdůrazňuje, že CČS(H) přijímá sedm ekumenických koncilů nikoli *jen* jako nějaké historické dědictví, ale hlásí se k nim také po stránce ideové, na což se dle Gorazda zapomíná. Jde nejen o „navázání“, ale o „skutečné přijetí“, neboť „navázání bez přijetí“ není podle Gorazda možné.¹⁹⁰

Spisar relativizuje význam ekumenických koncilů, když říká, že nejsou neomylné a jejich formulace jistě nejsou neodvolatelné na věky. Na jejich formulaci prý nemá CČS(H) ustrnout. Spisar říká, že pokud se učení sedmi ekumenických koncilů uznává za neomylné, pak je to jen krůček k uznání neomylnosti sněmů *jiných*, např. takových, které byly „částečné“ a uskutečnily se na půdě ŘKC. Tuto myšlenku zakončuje tím, že od neomylnosti, která byla založena na padesáti biskupech, je pak jen opravdu maličký krůček k uznání neomylnosti jediného biskupa (myšleno toho římského). Pro Spisara z toho prý vyplývá, že kdokoli zastává neomylnost všeobecného sněmu, na kterém zasedá více biskupů, nemůže se současně zříct neomylnosti jediné osoby. Prý zde platí stejný princip a jde vlastně o totéž – to je podle Spisara nepochopitelné, neboť ať už je člověk sám anebo je ve spojení s dalšími lidmi, vždy je omylný. Omylu je zproštěn pouze Bůh, praví Spisar.¹⁹¹

To hlavní je Spisarovo tvrzení o ekumenických koncilech vyjádřené takto: „*Usnesení sněmů – i všeobecných ovšem – vyjadřují formulaci nevystihlé pravdy náboženské jen na určitou dobu. Jakmile se změní světový názor vědecký, třeba i tu starou pravdu náboženskou formulovat znovu, ve shodě s novým názorem světovým čili v duchu stavu kultury té které doby. Pravda zůstane táž, ale její formulace, její roucho, její chápání se mění podle stupně vzdělanosti té které doby.*“¹⁹²

Toto je velmi *zvláštní* tvrzení. V jeho první části Spisar říká, že náboženské pravdy podléhají času a platí jen na omezenou dobu. Když se změní názor a duch doby, musí se změnit i náboženské pravdy. Do tohoto místa je to pro komentování *Směrnice* typické „spisarovské“ myšlení. O to více nás zarazí, když čteme konec tohoto vyjádření, kde Spisar v protikladu ke svým jiným tvrzením najednou říká, že zde zůstává pravda stále stejná, ale mění se jen její formulace. To je přeci pozice, která je velmi blízká

¹⁸⁸ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 8-9.

¹⁸⁹ Srv. NICOLLE, David. *Konstantinopol 1453: konec byzantské říše*. Praha: Grada, 2009.

¹⁹⁰ Srv. GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnici z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směrování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 110.

¹⁹¹ Srv. SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 36-37.

¹⁹² Tamtéž, s. 37.

Gorazdovu vidění tak, jak je zachyceno ve *Směrnících!* Je však otázkou, jaký je rozdíl mezi „starou pravdu náboženskou formulovat znovu“ a „pravda zůstane táž, ale její formulace, její roucho, její chápání se mění“? Zde bychom dost možná mohli nalézt sjednocující „pozici“ pro přiblížení se Spisarova a Gorazdova hlediska. Důležité je zde slovo „formulovat“ a „formulace“. Nicméně – je asi něco jiného, když se pokusíme starou pravdu formulovat znovu, tj. nějak ji úplně změnit v cosi nového anebo budeme pravdu zachovávat, ale nově ji vyjadřovat. Domníváme se, že to není totéž. Zde však nacházíme možnost alespoň symbolického smíření napjaté diskuze mezi Gorazdem a Spisarem.

Jak již bylo řečeno, samostatnou problematiku tvoří vyjádření „svobody svědomí“, o které Spisar praví, že „*svoboda svědomí byla míněna též jako princip vnitrocírkevní*“.¹⁹³ Uvidíme, že Gorazdovo chápání „svobody svědomí“ je zcela odlišné.

3.15 Palčivá otázka „svobody svědomí“

Jedno ze základních témat novodobé husitské teologie je otázka svobody svědomí. Je to také jeden z principů, který se stal integrální součástí věrouky a etiky CČS(H). A to již při jejím vzniku (či ještě před ním).¹⁹⁴

Vogel vyvrací přesvědčení, že by princip svobody svědomí byl pouze protilehlou reakcí na magisterium ŘKC.¹⁹⁵ Podle Hany Tonzarové je důraz na svobodu svědomí v CČS(H) spojen se snahou „*znovu přinést současnému modernímu člověku radostnou zvěst (evangelium)*“.¹⁹⁶

Už v zásadním prohlášení *Národu československému* čteme, že „*nebude-li svobodné svědomí před Bohem, nebude ani národ a republika svobodná*“,¹⁹⁷ a taktéž, že se „*[a]peluje na každého jednotlivce, aby se odhlásil z římskokatolické církve a přihlásil se do CČS, a tak dokázal svůj opravdový zájem o svobodu vlastního svědomí*“,¹⁹⁸ a nakonec čteme i to, že církve se organizuje tak, že „*je přejet dosavadní řád římskokatolické církve, avšak v 'demokratickém duchu' – shoda se zásadou CČS: svoboda svědomí a náboženského přesvědčení pro všechny*“.¹⁹⁹

Spisar zdůrazňuje, že CČS(H) je dle něj od počátku církvi dogmaticky, či věroučně svobodnou. Její formální zásadou je svoboda svědomí. A tato svoboda

¹⁹³ Tamtéž, s. 40.

¹⁹⁴ Pro hlubší studium toho, jak CČS(H) chápe svobodu svědomí viz SEDLÁK, Filip. *Svoboda svědomí – stěžejní zásada husitské teologie*. Praha, 2022. Disertační práce (Ph.D.). Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, HTF – Katedra systematické teologie, teologické etiky a teologické filosofie. Vedoucí práce Jiří Vogel. Interpretovat zde toto není ani tématem této diplomové práce a ani v možnostech a rozsahu.

¹⁹⁵ Srv. VOGEL, Jiří. Výzvy svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze. In: KUČERA, Zdeněk & VOGEL, Jiří & CHADIMA, Martin et al (ed.). *Víra a služba*. Praha: Centrum pro náboženský a kulturní dialog při Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy, 2012, s. 21.

¹⁹⁶ TONZAROVÁ, Hana. Církve československá husitská v ekumenických vztazích. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církve československá husitská, 2010, s. 239.

¹⁹⁷ TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002, s. 46.

¹⁹⁸ Tamtéž.

¹⁹⁹ Tamtéž.

svědomí má dle Spisara sloužit zejména k aktualizovanému vyjádření křesťanství v takové podobě, která vždy odpovídá dobovému stavu vědeckého myšlení a mravního snažení.²⁰⁰ Jinými slovy – *spisarovská svoboda svědomí* má zajistit aktualizaci křesťanství ve světle dějinného vývoje vědy a etiky. Taková svoboda svědomí tak podléhá světskému poznání.²⁰¹

Vogel píše o neslučitelnosti pravoslavné věroučné disciplíny s tím, co chtěl liberální směr. Současně říká, že i když se CČS(H) pokusila zdůraznit oba principy, tj. svobodu svědomí i církevní nauku, tak si prý neuvědomila, že pravoslavní těmto principům rozumí odlišně.²⁰²

Oproti tomu Aleš píše, že v memorandu zaslaném Srbům se CČS(H) vyslovila tak, „že přijímá učení pravoslavné církve, vyjádřené v sedmi všeobecných neboli ekumenických sněmech ještě nerozděleného křesťanstva v prvních stoletích církevních dějin, že dále přijímá vyznání víry, sestavené církevními otci v Niceji r. 325 a v Cařihradě r. 381 – známé to niceo-cařihradské krédo, užívané (ovšem s nelegitimním doplňkem) i církvemi na západě – a tím pevný věroučný základ. Z jeho perspektivy je třeba posuzovat i výhradu, učiněnou církví československou v tom smyslu, že žádá od pravoslavné církve uznání nového náboženského života se svobodou svědomí. Pro pravoslavnou církev tato výhrada chápána v kontextu přijatého tradičního symbolu víry a učení církevních sněmů znamenala nikoli radikální opozici vůči těmto tradičním hodnotám, ale prostor pro jejich aktuální interpretaci v moderním světě. Československá církev dále slíbila, že se podřídí pořádkům a zákonům srbské pravoslavné církve.“²⁰³

Rozpor mezi oběma pozicemi je ve výchozí perspektivě. Zatímco *spisarovsky* uchopená svoboda svědomí se má podříditi světskému stavu poznání, tak pravoslavně uchopená svoboda svědomí se má inspirovat světským stavem poznání k vyjádření tradičních křesťanských hodnot.

Spisar chce křesťanství proměnlivé dle doby (je otázkou, zda pak vůbec nějaké křesťanství zůstává), pravoslavní chce křesťanství inspirované dle doby (tedy tradice vyjádřená aktuálním jazykem). A to je zásadní rozdíl.

Svobodu svědomí vidí sám Gorazd jakožto svobodu svědomí *ve státě* (tedy občanskou, spíše spadající do kategorie politické filosofie). Svoboda svědomí, jak o ní hovoří CČS(H), tj. svoboda svědomí v církvi, je pro něj nepřijatelná a na důkaz toho uvádí, že ani Sokol nemůže svým členům dovolit, aby sdíleli anebo nesdíleli sokolské zásady s odvoláním se na svobodu svědomí.²⁰⁴

Celý problém svobody svědomí v CČS(H) se tak točil okolo zásadního nepochopení obou pozic, či snad v počáteční zmatenosti a nevyjasněnosti. Musíme však

²⁰⁰ Srv. SPISAR, Alois. *Úvod do věrouky v duchu církve československé*. Praha: Blahoslav, 1939, s. 37.

²⁰¹ Srv. VOGEL, Jiří. Výzvy svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze. In: KUČERA, Zdeněk & VOGEL, Jiří & CHADIMA, Martin et al (ed.). *Víra a služba*. Praha: Centrum pro náboženský a kulturní dialog při Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy, 2012, s. 21.

²⁰² Srv. tamtéž, s. 22.

²⁰³ Srv. ALEŠ, Pavel. Obnovitel pravého cyrilometodějství. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Pastýř a martyr. Sborník vzpomínek, statí a úvah o životě a odkazu svatého biskupa Gorazda k 50. výročí od jeho umučení a 5. výročí svatořečení*. Olomouc: Olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty v Prešově University P. J. Šafárika v Košicích, 1995, s. 24.

²⁰⁴ VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 11.

dát za pravdu Gorazdovi, neboť křesťanství, jakožto Církev – *mystické Tělo Kristovo* – nemůže schválit takovou svobodu svědomí, která by umožňovala věřícím vyznávat např. ďábla s odkazem na to, že je to jejich vlastní svoboda svědomí a ať to ostatní respektují. To by bylo krajně hloupé a až paradoxně „vtipné“. Křesťanství v sobě nemůže nést princip, který umožňuje *odstranit* křesťanství, tj. vyznávat to, co již netvoří identitu křesťanského náboženství. To však na druhou stranu neznamená nemožnost svobody, plurality, vyjádření dogmat a jejich zpřístupnění „dnešnímu člověku“.

Také si uvědomujeme, že křesťanství je náboženství paradoxů a že nevystačíme pouze s filosofickou formální logikou k *uchopení* Tajemství. Uvědomujeme si, že přístup k bazálním křesťanským pravdám, které byly vyjádřeny církevními Otcí, je možný i v přitakání původnímu *memorandu* v tom, že je možné tyto pravdy interpretovat, a tak přiblížit „současnému člověku“. Neméně jasné je i to, že je nutno o těchto skutečnostech hovořit a modlit se za jejich pochopení.

3.16 Ve vší lásce

Odst. č. 14 prezentuje Gorazdovu prosbu:

*„Zatím žádáme svých bratří a sester, aby o náboženských otázkách uvažovali ve vší lásce a snášenlivosti, varujíce se hádek o jednotlivá dogmata a ponechávajíce si vzájemně volnost osobních názorů, a aby zřetel svůj obraceli k mravnému životu dle zásad Kristových.“*²⁰⁵

Je to paradoxní, neboť samotné *Směrnice*, ač je v jejich závěru vyjádření touhy po klidném jednání, se staly ústředním bodem sváru, hádek a nesnášenlivosti, a nakonec i svým způsobem hnacím motorem rozkolu v CČS(H), který dospěl až k secesi pravoslavného směru.

3.17 Zakončení Směrnic

Směrnice jsou zakončeny v *odst. č. 15* návrhem Ústřednímu výboru CČS(H):

*„Ke konci svého referátu podávám návrh, aby Ústřední výbor zvolil komisi pro organizaci práce theologické v duchu směrnic svrchu uvedených, která by připravila založení náboženské revue, theologické knihovny a úpravu theologické studia.“*²⁰⁶

Tento návrh zůstal spíše nenaplněn. Podněty se realizovaly v dějinách CČS(H), avšak různě a jistě ne tak, jak si Gorazd představoval.

²⁰⁵ SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924, s. 9.

²⁰⁶ Tamtéž.

4 Završení pravoslavné krize

4.1 Události následující po Směrnících

Se *Směrnici* úzce souvisí memorandum zaslané srbské církvi, jejíž odpověď stále nepřicházela. To mělo za následek nárůst nervozity, neboť více než půl miliónová CČS(H) potřebovala vyřešit otázku biskupských svěcení, aby mohla začít světit své kněze, jejichž nedostatkem trpěla. Nakonec se CČS(H) dočkala veskrze pozitivní odpovědi v březnu 1921, kdy ji přivezl biskup Dositej. Srbové vítali pravoslavné směřování CČS(H) a slibovali poskytnutí pomoci. Akceptována byla čeština jakožto liturgický jazyk, počítalo se s budoucím doplněním o staroslověnštinu. Srbové také souhlasili s *římskou mší svatou*, která bude sloužena jako „mezistupeň“, dokud se zjevně nepřejde na *Liturgii sv. Jana Zlatoústého*, avšak s přihlédnutím k místním specifikům a „národním tradicím“ ČSR. Srbové se také vyslovili kladně v otázce ustanovení církevní hierarchie, to se má dít za souhlasu církevních obcí (demokratický prvek). Zajímavé je konstatování, že pravoslavní Srbové uznávají zcela římská kněžská svěcení a není důvod, aby byli kněží znovu „přesvěcování“ (a to zjevně ani „sub conditione“). Taktéž kladné vyjádření bylo v otázce zapojení žen do farních výborů, nabízena byla pomoc bohoslovcům ve vzdělávání a taktéž pomoc se zajištěním stálého platu duchovním.²⁰⁷

Co však zneklidnilo zástupce liberálního křídla, to byla naprostá absence srbského vyjádření se k otázce „svobody svědomí a volného náboženského vývoje“. Srbové se vyjádřili zamítavě v otázce možnosti ženatých biskupů, v případě kněží však povolovali ženitbu. Dodáno bylo, že případná možnost druhého manželství kněží se odkládá, neboť obecná úprava brzy proběhne (nakonec neproběhl) na velkém sněmu a stane se závaznou pro všechny pravoslavné církve.²⁰⁸

V CČS(H) to velmi vřelo. Zatímco někteří vnímali nevyjádření se k otázce „svobody svědomí“ jako odmítnutí požadavků obecně, jiní chtěli akceptovat pouze pravoslavnou orientaci a jiní byli ochotní velmi pragmaticky akceptovat pravoslavnou orientaci „jen na oko“, aby dosáhli biskupského svěcení (zejména Farský).²⁰⁹

Odlíšnost pozic vygradovala v první „větší“ konflikt, když se mělo rozhodnout o názvu církve. Srbský sabor totiž nepřijal návrhy názvů: *Československá církev pravověrná*, *Československá cyrilometodějská církev* a ani *Církev československá* a navrhoval název *Pravoslavná československá církev sv. Cyrila a Metoděje*. Liberální směr trval na tom, aby název neobsahoval atribut „pravoslavná“ a název se měl ustálit na *Církvi československé*. Jako kompromisní řešení bylo v letech 1921 a pak 1923 přijato, že atribut „pravoslavná“ bude používán pouze pro (zahraníční) styk s jinými pravoslavnými církvemi, ale v domácím prostředí bude vypuštěn.²¹⁰

²⁰⁷ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politikologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 228-229.

²⁰⁸ Srv. tamtéž, s. 229.

²⁰⁹ Srv. tamtéž, s. 229-230.

²¹⁰ Srv. tamtéž, s. 231-234. K jednání o užití atributu „pravoslavná“ viz Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, fond Zápisní kniha církevního výboru CČS, zápis ze schůze Ústřední rady 7. listopadu 1923.

4.2 Vytvoření diecézí

V průběhu roku 1921 hrozilo rozštěpení církve. A i když se CČS(H) vyslovila pro zachování episkopálního systému, byly zde i návrhy pro změnu na systém presbyteriální (od Dlouhého-Pokorného a Farského). Tato varianta hrozila zejména v případě neaktivity ze strany Srbů. Stejně tak zde byly opětovně na pořadu kontakty se starokatolíky a anglikány.²¹¹

Co se srbské odpovědi týče, ta mnohem lépe rezonovala na Moravě než v Čechách, kde to „vřelo“. V závětrí Dositejem uklidněné situaci se pak koná schůze ústředního výboru CČS(H) 7. května 1921, kde se přijímá *rezoluce*²¹² stanovující, že CČS(H) „*stojí na zásadách sedmi ekumenických sněmů a přijímá nicejsko-cařihradské vyznání víry*“.²¹³

V přijetí *rezoluce* můžeme vidět „vítězství“ *Směrnic*. Následovala žádost Srbům o vysvěcení biskupů. Tyto závěry byly pak potvrzeny sjezdem delegátů náboženských obcí 29. srpna 1921 (trval do 31. srpna 1921). Zde došlo k vypuštění formulace „o svobodě náboženského vývoje církve“, což byl jasný signál pro unii se Srby. Byl to také jasný signál pro rozhodnutí přijmout zcela episkopální systém – CČS(H) otevřeně deklarovala svoji propravoslavně orientovanou cestu (byť třeba v detailech nevyjasněnou).²¹⁴

Rozhodnuto bylo o vytvoření tří diecézí CČS(H):²¹⁵

- (i) *západočeské*
- (ii) *východočeské*
- (iii) *moravsko-slezské*

Prvními biskupy se měli stát Farský, Rudolf Pařík (1889–1961) a Gorazd.²¹⁶ I když vlastně celkové směřování CČS(H) bylo propravoslavné, tak srbský *sabor* uznal volbu i protipravoslavných kandidátů – Farského a Paříka.²¹⁷ Ale jelikož kolem jejich osob panovalo určité napětí, rozhodli se Srbové nejdříve vysvětit na biskupa Gorazda. Svěcení Farského a Paříka měla následovat o něco později.²¹⁸

Mezitím bylo pravoslavné křídlo oslabeno, neboť rezignoval a do ústraní se stáhl Zahradník-Brodský, přední propagátor pravoslavné orientace.²¹⁹

²¹¹ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 232.

²¹² Srv. tamtéž, s. 232-233.

²¹³ Srv. Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, fond Zápisní kniha církevního výboru CČS, zápis ze schůze 7. května 1921.

²¹⁴ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 233-234.

²¹⁵ Srv. tamtéž, s. 234.

²¹⁶ Srv. tamtéž, s. 234.

²¹⁷ Srv. tamtéž, s. 236.

²¹⁸ Srv. tamtéž, s. 236-237.

²¹⁹ Srv. RŮŽIČKA, Vilibald. Organizační vývoj. In: *Náboženská revue Církve československé*, 24, 1953, č. 2, s. 74-75.

4.3 Biskupské svěcení Gorazda

Gorazd přijímal rozhodnutí Srbů těžce. Psal Dositejovi 20. srpna 1921 mimo jiné i toto: „*Co se týče mé osoby, zdá se, že neujdu osudu, abych převzal zodpovědný úřad. Nezbude-li nic jiného, než abych těžký a zodpovědný úřad na sebe vzal, prosil bych, aby Vaše Přeosvěščenstvo samo otázku svěcení s ústředím dojednalo. Mám vážné obavy, že Praha nebude chtít dobře snést, aby první biskup byl vysvěcen z Moravy. Kdyby tato situace nastala, prosil bych, aby Vaše Přeosvěščenstvo navrhlo vysvěcení jednoho biskupa z Čech a jednoho z Moravy. Mám jakousi naději, že br. Farský až zaujme zodpovědné místo a začne řídit administrativu diecéze, stane se moudřejším...*“²²⁰

Je zde vidět, že Gorazd Farskému neupírá jeho samotné biskupské svěcení, které by mu mělo být uděleno, ale současně si je vědom toho, že vysvětit nejdříve biskupa z Moravy nezpůsobí nic dobrého.

Nakonec došlo k tomu, že prvním biskupem CČS(H) se stal Gorazd. Stal se tak také prvním pravoslavným biskupem,²²¹ či chceme-li biskupem CČS(H) s pravoslavným svěcením. „*Vysvěcen 25. září 1921 v katedrále sv. Michala v Bělehradě.*“²²²

Celou situaci ohledně biskupského svěcení Farského a Pařika zkomplikovalo jednání československé vlády! Počítalo se s tím, že po Gorazdově návratu do Prahy budou i oni vysvěceni. K tomu ovšem nedošlo, neboť volby biskupů CČS(H) byly provedeny církevními obcemi, které neměly státní schválení. Toto značně zkomplikovalo i samotné uznání Gorazdova episkopátu vládou ČSR, k tomu došlo až za necelý rok (23. listopadu 1922).²²³

Co však nejvíce „vadilo“ a bylo trnem v oku liberálnímu směru, to byla samotná biskupská *hodnost*. Tím, že byl Gorazd *de facto* jediným biskupem (ty ostatní bylo možné vnímat pouze jakožto *biskupy zvolené*), to ho umísťovalo do čela CČS(H), i když byl „jen“ biskupem moravsko-slezským. Objevily se zvěsti o tom, že se chce stát biskupem západočeské diecéze, a tak i „hlavou“ církve, jejím nejvyšším hierarchou.²²⁴

Po příjezdu do ČSR byli biskup Gorazd a biskup Dositej slavnostně uvítáni Farským v chrámu sv. Mikuláše v Praze, kde CČS(H) vyhlásila v roce 1920 svoji samostatnost. Farský ve svém projevu děkoval hlavně biskupu Dositejovi a akceptoval, že CČS(H) je církví pravoslavnou!²²⁵

Na konci dlouhého projevu se Farský obrátil přímo na Gorazda, když řekl: „*Vítán budiž nám i Ty, drahý bratře, episkope Gorazde-Pavliku! Vítáme v Tobě nejen prvního*

²²⁰ Zemský archiv Opava, pob. Olomouc, fond CČS-olomoucká diecéze, kopie dopisu.

²²¹ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 237.

²²² ŠUVARSKÝ, Jaroslav & ŠUVARSKÁ, Eva. *Svatý Gorazd. První pravoslavný biskup český a moravsko-slezský (Matěj Pavlík 1879–1942)*. Praha: Katedrální chrám sv. Cyrila a Metoděje. Ortodoxie – vzdělávací centrum, 2009, s. 3. Dále je popsáno (s. 37): „*Při chirotonii (svěcení) bylo biskupu Gorazdovi ústy svatého srbského biskupa Nikolaje Velimiroviče prorokováno, že přijímá kalich pravoslavi, hořkostí naplněný, kalich mučednického utrpení, na jehož dně je však slast nebeská.*“ Gorazd pak skutečně umírá jako mučedník, když je 4. září 1941 popraven nacisty (srv. tamtéž, s. 3).

²²³ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 238.

²²⁴ Srv. tamtéž.

²²⁵ Srv. tamtéž.

*vysvěceného episkopa církve československé, nýbrž vítáme v Tobě prvotní naši kulturu, které se národ náš musil vzdáti, zapudiv ji v cizinu. Nechat památný den Tvého návratu ze zemi jihoslovanských stane se vlasti naší na cestě jejího vývoje kulturního východiskem k novému, ucelenějšímu a ujasněnému životu křesťanskému v duchu a v pravdě!*²²⁶

4.4 Farský vs Gorazd

Již od počátečních měsíců roku 1922 začíná boj liberálního směru proti pravoslavnému směru přímo.²²⁷ Tento boj nebyl jen bojem nějakých idejí, tezí, či jiného obecně teologického pojetí směřování CČS(H), ale zejména se doslovně transponoval do boje osobního, šlo o boj Farského a Gorazda. Boj se však nekonal někde za zavřenými dveřmi, ale stal se součástí polemických článků, které byly publikovány různě a v různých polohách nenávisti, která plně propukla v letních měsících 1922.²²⁸

Přípravou k této *opravdové* bouři byl sjezd českých diecézních rad 25. července 1922 v Pardubicích, na němž se znovu diskutovala otázka pravoslavné orientace. Ta zde byla relativizována a zpochybněna tím, že se deklarovalo, že základem věrouky CČS(H) je, kromě sedmi ekumenických koncílů a nicejsko-cařihradského kréda, také svobodný vývoj k naplnění náboženské reformace a implicitně tedy překonání pravoslaví, jak zmiňuje Marek. Tento výsledek nebyl ničím jiným než opozicí vůči tomu, co bylo odesláno Srbům. Znamenalo to odklon od pravoslaví. Gorazd, který měl v Pardubicích vystoupit s referátem podobajícím se někdejší *Směrnícím* z roku 1921, byl vymanévrován tím, že se celé setkání překládalo stále na pozdější dobu, neboť bylo známo, že se Gorazd chystá do USA mezi krajany. Jeho referát v podobě jakýchsi „nových“ *Směrníc* nakonec vyšel tiskem v práci *O úkolech a orientaci církve československé* a stal se spíše komentářem *Směrníc*, než že by dosáhl jejich významu.²²⁹

4.5 Československý katechismus jakožto ukončení pravoslavné krize

Pokud máme něco označit jakožto závěrečnou fázi pravoslavné krize, pak je to bezpochyby vydání tzv. *Československého katechismu* v srpnu 1922, jehož autory jsou Farský a Kalous.²³⁰ Katechismus vyšel velmi takticky v době, kdy byl Pavlík mimo ČSR. Ten nejspíše nepočítal s tím, že by něco mohlo jeho domácí pozici ohrozit. O důvodech vydání katechismu v takové podobě, jakou měl, se můžeme pouze dohadovat. Jisté však je, že tato *příručka* svým obsahem popírala fundamentální pravdy

²²⁶ ALEŠ, Pavel. Biskupské svěcení sv. Gorazda před osmdesáti lety v Bělehradě. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 37.

²²⁷ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 239.

²²⁸ Srv. tamtéž.

²²⁹ Srv. tamtéž, s. 240.

²³⁰ MAREK, Pavel & BUREHA, Volodymyr. *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 68.

křesťanství. Současně vytyčovala směr, kterým by se CČS(H) měla pod vedením liberálního křídla ubírat.²³¹

Christologie, jako taková, říká Gorazd, je v katechismu vlastně popřena, a tak snad ani není možné mluvit o seriózním křesťanství. Ježíš Kristus je v katechismu nazván „největším prorokem“.²³² Je prezentován jako ten, kdo „*nejlépe zná zákony přírody a který je mohl aplikovati a prožívati sám v sobě*“, dodává Židek a hodnotí, že tímto krokem CČS(H) „*stojí na půdě čisté etiky*“.²³³ Dokonce se v katechismu, jak zmiňuje i Vokoun ve své studii, tvrdí, že je třeba nových proroků, protože ještě nebylo zjeveno celé pravdy Boží. Mimo to katechismus neříká vůbec nic o posmrtném životě.²³⁴ S Gorazdem můžeme hodnocení katechismu uzavřít i tak, že „*[n]áboženství bez milosti Boží jest nemožné. Katechismus však o milosti Boží úplně mlčí*“.²³⁵

Když vyšel *Československý katechismus*, vyvolalo to ohlasy senzace i rozpaků. Je nutno ale pravdivě přiznat, že většina členů církve se s katechismem ztotožnila. Oproti tomu mimo CČS(H), a také v pravoslavném křídle CČS(H), byl katechismus přijat s vlnou kritiky. Jak jsme výše nastínili, odmítl jej Gorazd a k němu se připojil i Dositej (ten v té době Gorazda zastupoval, neboť byl v USA).²³⁶

Dositej se v Praze osobně s Farským sešel. Výsledkem rozhovoru bylo to, že Dositej si přiznal naprosté fiasko a odcestoval do Království Srbů, Chorvatů a Slovinců. Farský tento svůj krok, který velmi vítala ŘKC, protože v něm spatřovala předzvěst porážky celé CČS(H), později „obhajoval“ tím, že se jedinečně tak se zabránilo stagnaci, tj. prosazení pravoslavné orientace, která by znamenala pouhé tzv. „panslavistické fráze“.²³⁷ Toto byla přímá dehonestace a degradace pravoslavného směru CČS(H) na „panslavistické fráze“. Farský hovoří také o „pravoslavné perzekuci“, která mu způsobila „tolik bolesti“.²³⁸

Později, v roce 1923, píše o této situaci Gorazd Farskému: „*Tobě velmi zazlívám, že jsi nedodržel ani kompromisních [S]měrnic z ledna 1921. Upřímně Ti říkám, že s Československým katechismem nechci mít ničeho a nepustím se ani do žádného vyjednávání o novou střední cestu. Střední cestu znamenají [S]měrnice, které však dodrženy nebyly*“.²³⁹

²³¹ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 240-241.

²³² Srv. Archiv úřadu eparchiální rady olomoucko-brněnské eparchie pravoslavné církve v Olomouci, fond pozůstalosti M. Pavlíka-Gorazda, složka korespondence Gorazda s J. Žídkem – dopis Gorazda J. Žídkovi b.d., asi z října 1922, bez sig.

²³³ Archiv úřadu eparchiální rady olomoucko-brněnské eparchie pravoslavné církve v Olomouci, fond pozůstalosti M. Pavlíka-Gorazda, složka korespondence ze začátků církve – J. Židek 18. 12. 1922 nejmenovanému ministrovi, bez sig.

²³⁴ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 8.

²³⁵ Archiv úřadu eparchiální rady olomoucko-brněnské eparchie pravoslavné církve v Olomouci, fond pozůstalosti M. Pavlíka-Gorazda, složka korespondence Gorazda s J. Žídkem – dopis Gorazda J. Žídkovi b.d., asi z října 1922, bez sig.

²³⁶ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 242.

²³⁷ Srv. tamtéž, s. 244.

²³⁸ Srv. tamtéž.

²³⁹ Archiv úřadu eparchiální rady olomoucko-brněnské eparchie pravoslavné církve v Olomouci, fond pozůstalost M. Pavlíka-Gorazda, složka korespondence K. Farský-Gorazd – Gorazdova odpověď na dopis K. Farského z 31. 7. 1923.

Pomyslnou tečku, či možná spíše vykřičník, za celým dnem učinili Srbové, když se jejich synod v polovině února 1923 usnesl, že není možné, vzhledem k celkovému dění (ale hlavně vzhledem ke *katechismu*) vysvětit na biskupa ani Farského a ani Paříka. 26. února 1923 pak byla přerušena veškerá jednání mezi CČS(H) a Srbskou pravoslavnou církví.²⁴⁰

4.6 Gorazdův „dvojdomek“ jako poslední návrh koexistence

Gorazd se vrací v lednu 1923 z USA do ČSR. Nachází zde svoji pozici v troskách. Ti, kteří jej následovali, se velmi zredukovali, zůstalo jen pár kněží a laiků. Na konci února 1923 reaguje Gorazd rezignací na biskupskou funkci. Po měsíci se však na shromáždění v Přerově 18. března 1923 „probere“ a bere svoji rezignaci zpět.²⁴¹

Zde se naposled objevuje jeho zajímavý „tah“, neboť nehodlá opustit CČS(H), ale přichází s myšlenkou kompromisního řešení pro všechny – pro sebe, pro pravoslavný směr, ale i pro samotnou CČS(H). Prezентuje svoji představu existence pravoslavného směru uvnitř CČS(H), tzv. „Gorazdův dvojdomek“.²⁴²

Naznačuje se možnost koexistence obou směrů, pravoslavného i liberálního, jistá autonomie moravské diecéze CČS(H) v pravoslavném duchu a možnost pro náboženské obce, které se chtějí připojit k té které straně.²⁴³

Pravoslavný směr by měl zaručenou autonomii uvnitř CČS(H) a měl by odlišnou správu a ústavu, byl by však pořád součástí *totožné* CČS(H), která by měla *de facto* dvě řídicí instituce, ale integrovala by oba směry do jednoty (jistá podobnost s anglikánským *high church*). Ústřední rada CČS(H) však nepřekvapivě tuto troufalou (ale zajímavou) myšlenku definitivně zamítla na schůzi 12. dubna 1923²⁴⁴ s konstatováním, že „*nebude bránit jejich odchodu z církve a vytvoření separátní organizace pravoslavných vně*“²⁴⁵ CČS(H).

Výše zmíněnou dubnovou schůzi vidí jakožto definitivní pohřbení pravoslavného směru v CČS(H) i Jaroslav Vokoun.²⁴⁶ Od této chvíle již vše směřuje k secesi pravoslavných, ač s překvapujícími vsuvkami. Z úst Dlouhého-Pokorného, Farského, Petra Gajdíka a Paříka zaznívají nářky na neslučitelnost pravoslaví s CČS(H). Dlouhý-Pokorný dokonce opět narazí na „ústřední“ *Směrnice* a řekne, že

²⁴⁰ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 244-245.

²⁴¹ Srv. MAREK, Pavel & BUREHA, Volodymyr. *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 73.

²⁴² Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 246-247.

²⁴³ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 9.

²⁴⁴ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 247.

²⁴⁵ Tamtéž.

²⁴⁶ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 10.

pravoslaví nejenže je v rozporu s CČS(H), ale i se samotným obsahem *Směrnic*.²⁴⁷ Doporučuje Gorazdovi:

a) „založení pravoslavné církve“²⁴⁸

b) „připojení se k České náboženské obci pravoslavné“²⁴⁹

Možnost b) Gorazd zcela odmítl, což zdůvodnil v dopise olomoucké radě starších 18. prosince 1923. Důvod je možná překvapující. Gorazd píše, že „*ČNOP nevyhovuje z hlediska liturgie a neuznává českou reformaci*“.²⁵⁰ V tomto krátkém vyjádření můžeme vidět, že Gorazdovy snahy o „reformní pravoslaví“ byly skutečně upřímné.

Co se týče dubnové schůze, Farský se obává, že s lidmi, kteří jsou zastánci pravoslaví (např. Židek), nebude možné klidně žít (zde můžeme alespoň připustit, že Farský se snad nad jakýmsi spolužitím v „Gorazdově dvojdomku“ při nejmenším skutečně zamýšlel). Pařík a Gajdík mají podobný způsob argumentace. Pařík vidí v pravoslaví Řím bez papeže, doslovně „rybu bez hlavy“, a Gajdík nevidí v zásadě mnoho rozdílů mezi římským katolicismem a pravoslavím. Oproti tomu stojí rada starších z Loštic. Ta jednoznačně jakékoli náznaky rozdělení pravoslavného a liberálního směru odmítla. Naopak se domáhala toho, aby oba reprezentanti, tj. Gorazd a Farský, našli „nějakou tu střední zlatou cestu dohody“, jinak prý vše uškodí všem zúčastněným a radovat se budou akorát nepřátelé. Taktéž prý nevěří tomu, že by nebylo možné se dohodnout. Má se odstoupit od vzájemného napadání v novinách a apeluje se na právě probíhající svátky míru, na to, aby se našlo kompromisní stanovisko, které ukončí spory a zajistí jednotu církve.²⁵¹

Z pražského ústředí jde výzva, aby Gorazd vystoupil z církve. Zajímavá, a svým způsobem i komická, je „teze“, že se uznává svoboda svědomí ve společnosti, nikoli však ve smyslu vnášení zmatku do církve.²⁵²

4.7 Jednota není možná aneb jde to i bez Lipan

Jsme v době, o které Gorazd Farskému napsal, že „*se podobné procesy mohou dít i bez Lipan*“.²⁵³ Jeho smířený postoj si můžeme ilustrovat na „prohlášení“, ve kterém rekapituluje svoji cestu a doznává se k pravoslaví:

„*Po kolísání prvních měsíců zakotvil jsem pevně v pravoslavné víře našich slovanských apoštolů Cyrila a Methoděje, k níž směřovalo očistné úsilí Mistra Jana Husa. Srdce mé naplněno jest blahem, že stanul jsem na pevné půdě Písma svatého a*

²⁴⁷ Srv. Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, fond Zápisní kniha církevního výboru CČS, zápis ze schůze Ústřední rady 12. dubna 1923.

²⁴⁸ Tamtéž.

²⁴⁹ Tamtéž.

²⁵⁰ Zemský archiv Opava, pod. Olomouc, fond Církve československé, olomoucká diecéze, složka biskup Pavlík-Gorazd, sig. 6/IIC-5 – dopis olomoucké radě starších z 18. 12. 1923.

²⁵¹ Srv. Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha Praha, fond Zápisní kniha církevního výboru CČS, zápis ze schůze Ústřední rady 12. dubna 1923.

²⁵² Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 9.

²⁵³ Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, sig. AII-36 – M. Pavlík-Gorazd K. Farskému 30. března 1923.

*velkých Otců církevních a že smím za jejich rukovodstva jíti za Kristem v jedné řadě s jinými Slovany. Přál bych si z celé duše, aby celá Církev československá zakotvila tamtéž...*²⁵⁴

I přes Gorazdovo přání zůstává trpký fakt toho, že žádná jednota již možná není. Farského směr nemůže být za jedno s Gorazdovým, neboť, jak Vokoun poznamenává, jednota není možná tam, kde druhému upíráme *křesťanskost* jeho pozice.²⁵⁵

Gorazd se „svůj“ směr ještě pokoušel konsolidovat. Některé skupiny v Čechách mezitím vstoupili, v této neutěšené situaci, do České náboženské obce pravoslavné v Praze. Je to doba jakéhosi klidu před posledním „výbuchem“. Farský jednal se smířlivostí, možná také proto, že očekával, že by Gorazd mohl snad i vysvětit východočeského biskupa (totiž Farského).²⁵⁶ 23. května 1923 píše Farský Gorazdovi, že „*po všem, co se stalo, ujišťuji Tě, že nemám vůči Tobě žádné trpkosti*“.²⁵⁷

Konec roku 1923 je naplněn gradací chystané secese pravoslavného směru. Podobně, jako tomu bylo v případě dubnové schůze téhož roku, zde sledujeme útok Gajdíka na adresu pravoslaví a zejména na Gorazda. Na schůzi Ústřední rady 7. listopadu 1923 Gajdík konstatoval, že již „nemůžeme mlčet“, tj. že zastánci liberálního směru nemohou jen nečině přihlížet tomu, jak Gorazd (a jeho pravoslavný směr) si doslovně „osobuje právo suveréna“ k jednání jménem celé ČČS(H).²⁵⁸

Oproti tomu, podobně, jako v případě zmíněné dubnové schůze, kde se smířlivým řešením vystoupila rada starších z Loštic, tak i zde vystupuje v podobném tónu rada starších z Přerova. 23. listopadu 1923 píše rada starších do Olomouce, že veškeré výtky proti pravoslavnému směru (a tím i proti Gorazdovi) nejsou oprávněné, neboť pravoslaví, o které Gorazdovi jde, je v očích olomoucké rady starších doslovně „vlastně jen jeho krásná liturgie“, pro kterou byli všichni (zdůrazněno) ze začátku velmi nadšeni. Olomoucká rada starších odmítá vidění Gorazdova pravoslaví jakožto nějakého importu orientálního pravoslaví.²⁵⁹

Vypjatost doby je zachycena ve výpovědi, kde zaznívá na adresu liberálů: „*div, že nekřičíte [na Gorazda, pozn.]: Ukřižován bud!*“²⁶⁰ V takových formulacích můžeme vidět, že zde bylo povědomí o liturgickém pravoslaví, o pravoslaví, které bylo vnímáno především skrze jeho božskou liturgii (liturgie je žitou dogmatikou). Na jedné straně tak můžeme říci, že to bylo pouhé zjednodušování a „vybírání si krásných obřadů“ (jak říkal Farský, ale i Gorazd), ale na straně druhé můžeme vidět pravoslavný teologický

²⁵⁴ GORAZD-PAVLÍK, Matěj. Bratři a sestry. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002, s. 133.

²⁵⁵ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 9.

²⁵⁶ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 248.

²⁵⁷ Archiv úřadu eparchiální rady olomoucko-brněnské eparchie pravoslavné církve v Olomouci, fond pozůstalost M. Pavlíka-Gorazda, složka korespondence Gorazda s K. Farským, K. Farský Gorazdovi 23. května 1923, bez sig.

²⁵⁸ Srv. Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, fond Zápisní kniha církevního výboru ČČS, zápis ze schůze ÚR 7. listopadu 1923.

²⁵⁹ Srv. Zemský archiv Opava, pob. Olomouc, fond ČČS – olomoucká diecéze, složka biskup Pavlík-Gorazd, sig. 6/IIC-5.

²⁶⁰ Tamtéž.

princip – teologie se ukazuje v liturgickém životě církve a v chrámu. Pravoslavný kněz a teolog Václav Ježek říká, že Gorazd vnímal pravoslaví tak, jak se s ním postupně seznamoval (a to už i jako biskup), tj. především z jeho liturgické sféry. A na tomto postavil i misijní snahu.²⁶¹

Marek konstatuje, že konec roku 1923, během kterého se Gorazdovi podařilo získat zpět redakci časopisu *Za pravdou*, a první část roku 1924, můžeme označit jako „období rozvratu“. Když se ještě 15. srpna 1923 uskuteční schůze v Přerově na přání moravské diecéze, Gorazd je již naprosto „neústupný“ a hájí až rigorózně pouze pravoslaví. CČS(H) se však neodhodlala pravoslavný směr exkomunikovat, ale zkrátka vyčkávala (resp. její vedení) až se pravoslavný směr sám tzv. „odloučí“. Marek konstatuje, že Gorazd a jeho následovníci rozhodně nechtěli zakládat novou církev. Pavlík rezignuje 21. dubna 1924 na funkci biskupa a na funkci předsedy diecézní rady (moravsko-slezské diecéze).²⁶² Vyvrcholení podle Vokouna nastává v červenci, kdy Gorazd slouží pro pravoslavné věřící bohoslužby v kapli v Jánošíkových kasárnách.²⁶³

4.8 První sněm Církve československé a završení krize?

18. srpna 1924 píše Farský Gorazdovi: „*Lituji, že jsme se tak musili rozejít*“²⁶⁴ A také toto: „*Věř mně, bratře biskupe: měl jsem život nad pomýšlení tvrdý od prvního dětství, co se pamatuji; a bolestí tělesných i duševních strastí zakusil jsem jaktěživ tolik, že dnes jsem jednak otrnulý, jednak už i neschopen bolest vydržeti; ale co mně připravilo tak zvané pravoslaví a co na mně napáchalo křivd, to jsem nevytrpěl za celý život. Není mojí vinou, že je mně pravoslaví náplní vášnivé mstivosti, když nezdaří se mu prosadit jeho intriky, k nimž se propůjčuje politice svých států. Hodláš pracovat na jeho reformaci. Podle mého mínění je tato myšlenka stejně iluzorní jako projekt reformovat církev římskou; obojí je irreformabile. Neboť podniknouti na pravoslaví reformaci, kterou Ty snad máš na mysli, znamenalo by žádati po něm, aby zřeklo se samo sebe. Neboť právě nejpodstatnější jeho prvky dlužno vymycovati, aby stalo se tu našim lidem snesitelným. Zaměřuješ náklonnost a přízeň ku své osobě s přízní k pravoslaví. Než, na tyto diskuse je dnes už pozdě. [...] Tobě nynějšího Tvého postavení nezávidím. A podařili se Ti zavést símě reformace do světa pravoslavného, budu já mezi prvními, kdož se tomu budou těšiti.*“²⁶⁵

Tímto „emotivním“, ale i vyrovnaným Farského vyznáním se zdánlivě zakončuje pojednání o nepokojné době pravoslavné krize, která v naší zemi spojuje počátky pravoslavné církve i CČS(H).²⁶⁶ Tyto církve spolu sdílejí výchozí body, a

²⁶¹ Srv. Pravoslavný Teologický Institut. In: *Youtube* [online]. 26. 2. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/wDXcHs47Cjs>. Kanál uživatele Sotirios Skoufis. Václav Ježek o tomto hovoří v čase 2min. na začátku videa.

²⁶² Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 249-250.

²⁶³ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 10.

²⁶⁴ Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha, sig. A II-36, K. Farský M. Pavlíkovi 18. srpna 1924.

²⁶⁵ Tamtéž.

²⁶⁶ Srv. KANÁK, Bohdan & ČERVENÝ, Vladimír. Zápas o ideovou orientaci (1920-1924). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010, s. 31. Srv. BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská. A její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská (edice Blahoslav), 2019, s. 32-33.

dokonce i ideje a zejména vůdčí osobnosti – minimálně biskupa Gorazda, který byl biskupem CČS(H) s pravoslavným svěcením a posléze eparchou vzniknuvší pravoslavné církve.

Završení pravoslavné krize přichází na konci léta 1924. Nejdříve se v Olomouci 307 členů pravoslavného směru rozhodlo k oficiálnímu rozchodu s CČS(H) 10. srpna. Vedení CČS(H) v tu chvíli mělo tzv. „volné ruce“ a mohl být svolán *První sněm CČS(H)*, konal se ve dnech 29.–30. srpna. Na tomto sněmu byla nově definována církev a přijata byla východiska liberálního směru – zvítězil Farský. CČS(H) tak byla „odpoutána od pravoslaví“.²⁶⁷

²⁶⁷ Srv. MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005, s. 250-251.

5 Portugalská krize

Vokoun spatřuje analogii k secesi pravoslavného směru v dění a následném odchodu skupiny vytvořené okolo Antonína Jelínka v roce 2002.²⁶⁸ Do této skupiny, mimo jiné, patřil také Jiří Vogel, nynější proděkan Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy.²⁶⁹

David Tonzar, současný pražský biskup CČS(H), ale i teolog Zdeněk Kučera (1930–2019), hovoří při popisu tohoto období o „portugalské krizi“,²⁷⁰ jejíž ústřední postavou se stal výše zmíněný Jelínek. Absolvent teologických fakult v Praze a v Berlíně přijal v roce 1983 kněžské svěcení v CČS(H) a následně působil jako farář na několika místech až do doby, než vyšlo najevo, že v Portugalsku přijal postupně jáhenské, kněžské, a nakonec v listopadu roku 2001 v Lisabonu i biskupské svěcení v apoštolské sukcesi. Hlavním světitelem byl arcibiskup portugalské Apoštolské episkopální církve, António José da Costa Raposo.²⁷¹

5.1 Francouzské svěcení v apoštolské sukcesi v roce 1931

Jelínek tak „navázal“ nejen na snahy z počátku pravoslavné krize, ale i na snahy II. patriarchy Gustava Adolfa Procházky (1872–1942) a biskupa Josefa Rostislava Stejskala (1894–1946). Ti totiž v roce 1931, tj. v době, kdy již měla být CČS(H) „oficiálně vypořádána“ s pravoslavnou krizí, což ovšem *nebyla*, jak ukazuje Miloš Mrázek,²⁷² přijali biskupská svěcení v apoštolské sukcesi od biskupa Charlese Louise Winnaerta (1880–1937) v Paříži.²⁷³

Tato svěcení, na rozdíl od Jelínkova, zůstala církvi utajena. Není ani jasné, zda o celé záležitosti věděla Ústřední rada. Existuje však záznam v podobě dopisu, který

²⁶⁸ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 10.

²⁶⁹ Srv. MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003, s. 114.

²⁷⁰ Srv. TONZAR, David. Svěbytná cesta za Kristem. Svátosti v Církvi československé husitské. In: *Český zápas*, č. 44/2016, s. 1. Taktéž srv. KUČERA, Zdeněk. K otázce svěcení či ordinace kněží CČSH. In: *Český zápas*, č. 3/2006, s. 3. K portugalské krizi srv. KUBÁČOVÁ, Jindřiška. Slovo laika k otázce svěcení kněžstva. In: *Český zápas*, č. 7/2006, s. 3. Také srv. KUBÁČOVÁ, Jindřiška. Zamyšlení nad znakem církve. In: *Český zápas*, č. 9/2006, s. 3.

²⁷¹ Srv. MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003.

K Antonínu Jelínkovi srv. ThLic. Antonín Jelínek. *Symposion 2011 – Nebe Peklo Zem* [online]. 2011 [cit. 18. 3. 2023]. Dostupné z: https://gjk.cz/symp2011/?page=medailonky&medailonek=antonin_jelinek

²⁷² Srv. MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003. Mrázek hovoří doslovně o „starém traumatu“.

²⁷³ Srv. tamtéž, s. 113. Celé jméno této pozoruhodné postavy tzv. „západního pravoslaví“ zní Louis Joseph Marie Charles Winnaert a objevuje se v různých podobách). Od RKC se dostal ke starokatolictví, pak jakémusi „nezávislému“ katolictví, a nakonec k pravoslavným Rusům. Bádání v této oblasti nemůže být jedním v této diplomové práci. Srv. St. Irenaeus of Paris (Louis-Charles Winnaert) [online]. Rok neuveden [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.orthodoxmanchester.org.uk/thefounders.htm>
K západnímu pravoslaví Srv. ŠTAMPACH, Ivan O. Západní pravoslaví. In: *Dingir*, č. 2/2004, s. 55-56.

adresoval Procházka své ženě a dceři a který podléhal časovému uzávěru, a tak k němu nikdo neměl přístup. Uzávěr vypršel roku 1961.²⁷⁴

V dopise stojí: „*V neděli 23. 8. nás biskup W. vysvětil ve své kapliče za asistence tří svých kněží a účasti věřících. Bylo svěcení velmi slavnostní a celý ritus jako řím. kat. církve (roucha, olej, mitry, berly). A na konec jsme my udíleli požehnání. Dávali jsme pak oběd pro něho a jeho paní a pozvali je na jaro do Prahy. Hodní, roztomilí lidé, on vážný, zbožný.*“²⁷⁵

Že se jedná o reálnou, avšak církvi zamlčenou záležitost, to potvrzuje i oficiální zpráva označená v *Českém zápase* jakožto *Církevní porada v Anglii*, kde je popsáno, že patriarcha Procházka a biskup Stejskal se setkali s biskupem Winnaertem v Paříži, kam se přesunuli po účasti na jednání Pokračovacího výboru lausanské konference pro jednotu ve věcech víry a zřízení v *High Leigh*. O celé záležitosti měl vědět blíže nepopsaný redaktor (Antonín?) Vinklárek, který po skončení druhé světové války vše prozradil církevní „opozici“, tj. Miroslavu Novákovi (1907–2000), v letech 1961–1990 IV. patriarchovi. Novák spolu se svými nejbližšími spolupracovníky měli udeřit na Stejskala s tím, že pokud neodejde na penzi, tak celou věc uveřejní, a to nedopadne pro Stejskala dobře. Výsledkem bylo jeho penzionování.²⁷⁶

Získání biskupské apoštolské sukcese pro CČS(H) se tedy naplnilo i sedm let po skončení pravoslavné krize. Kadeřávek a Růžička, kteří celou věc archivně zpracovali, se však domnívají, že tato apoštolská sukcese nemohla být v CČS(H) udržena, neboť Procházka a ani Stejskal po jejím získání nebyli u ordinace žádného z biskupů. Možná byli v letech 1945–1946 při biskupské ordinaci Jana Amose Tabacha (1891–1971) a též při ordinaci III. patriarchy Františka Kováře (1888–1969). Kadeřávek s Růžičkou se ale domnívají, že kvůli nemoci a postavení „mimo službu“ u těchto ordinací nebyli.²⁷⁷ Nakonec Kadeřávek a Růžička proklamují, že „*tím se pravděpodobně navždy uzavírá otázka apoštolské posloupnosti v CČS*“.²⁷⁸

5.2 Od skryté sukcese po reakce na biskupské svěcení Jelínka

Jak nám dokazuje případ okolo Jelínka, otázka apoštolské sukcese neskončila „druhou krizí“, tj. svěcením Procházky a Stejskala, ale skrytě se v církvi nacházela, jak to potvrzuje Mrázek, když popisuje, že ač apoštolská sukcese přijatá od biskupa Winnaerta v roce 1931 nejspíše skutečně „vyhasla“, tak se vždy znovu a znovu objevovala v individuálních případech kněží CČS(H), kteří ji přijímali od pravoslavných, ale i biskupů ŘKC. Vždy se však jednalo o cosi tajného do té míry, že ani jednotliví členové náboženských obcí, ve kterých „sukcesionisté“ konali kněžskou službu, netušili, že se tam vysluhují „pravé svátosti“, jak popisuje Mrázek.²⁷⁹

²⁷⁴ Srv. Apoštolát CČSH. *Statě, články, polemiky* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: http://www.husuvsbor.cz/old/st_cl_po_st_1.htm#5

²⁷⁵ Tamtéž.

²⁷⁶ Srv. tamtéž.

²⁷⁷ Srv. tamtéž.

²⁷⁸ Tamtéž.

²⁷⁹ MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003, s. 113.

Tento stav „skrytosti“ vyvrcholil s příchodem nového tisíciletí, kdy došlo k něčemu, co pro potřeby této práce nazýváme „portugalskou krizí“. I v tomto případě vycházíme z Vokounova textu, konkrétně z jeho pojednání o „neuralgickém bodu českého ekumenismu“, kde na úvod zdůrazňuje, že církev by „měly pro zdar ekumenismu začít vést ekumenický dialog s vlastní minulostí“.²⁸⁰

V *Českém zápase* se dočteme, že CČS(H) většinou vnímala toto dění jako „další pokus o manipulaci“, kterou je potřeba překonat.²⁸¹ Mrázek zdůrazňuje, že původně, analogicky ke vzniku CČS(H), nešlo o snahu založit *novou* církev, ale *reformovat* CČS(H) zdola.²⁸²

CČS(H) se k portugalské krizi postavila podobným způsobem, jako k té pravoslavné. V obou událostech viděla „pokus o manipulaci“, v případě portugalské krize se explicitně hovoří o „dalším pokusu“, čímž se samotná CČS(H) doznává k vědomí kontinuity tohoto „problému“.

Historicky můžeme vyjmenovat tři pokusy/krize v dějinách CČS(H):

- (i) *pravoslavná krize*
- (ii) *francouzské (skryté) svěcení*
- (iii) *portugalská krize*

S Vokounem můžeme shrnout „že *‘první pokus o manipulaci’ byl ve skutečnosti realizací oficiálního záměru CČS. Nevyšel proto, že se prosadila liberální většina, a Matěj Pavlík – biskup Gorazd vytvořil s několika věrnými moravskými obcemi českou pravoslavnou církev srbské jurisdikce. Československá církev pak usilovala o vysvěcení biskupů jinde, nebo aspoň o jejich potvrzení některou evangelickou církví, ale vzhledem ke své tehdejší oficiální věrouce nikoho ochotného nenašla. Úmysl svěcení získat je však mimo pochybnost.*“²⁸³

Druhý pokus, tj. výše popsané francouzské svěcení, byl podle Vokouna již skutečně manipulativním krokem. Sice šlo o řádného biskupa a patriarchu, avšak přijetí svěcení v apoštolské sukcesi se uskutečnilo skrytě, resp. utajeně a bez informování vlastní církve. Dotyční se *de facto* stali starokatolíckými biskupy. Zajímavým faktem je, že Vokoun se v této věci odvolává na archivní nálezy významného teologa a církevního historika Jana Blahoslava Láška a jeho osobní ústní sdělení, přičemž mu prý bylo znemožněno oficiálně tuto zprávu zveřejnit.²⁸⁴

Třetím pokusem je portugalská krize, tedy dění okolo Jelínka, který byl v *Českém zápase* dehonestován. Vypovídající je fotomontáž zobrazující portrét Jelínka s přimalovaným kolárkem na pozadí katedrály. Dehonestující snahy dokresluje již jen

²⁸⁰ VOKOUN, Jaroslav. Neuralgický bod českého ekumenismu. Spor o apoštolskou sukcesi v zrcadle Českého zápasu. *Husův sbor ve Vršovicích* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.husovsbor.cz/?p=239>

²⁸¹ Srv. tamtéž.

²⁸² MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003, s. 114.

²⁸³ VOKOUN, Jaroslav. Neuralgický bod českého ekumenismu. Spor o apoštolskou sukcesi v zrcadle Českého zápasu. *Husův sbor ve Vršovicích* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.husovsbor.cz/?p=239>

²⁸⁴ Srv. tamtéž.

fakt toho, že v této katedrále Jelínek svěcen nebyl.²⁸⁵ Můžeme zde vidět snahu „démonizovat“ Jelínka ve stylu „my přece nejsme římskými katolíky“. K tomu viz Vokounova teze o tom, že církve by měly začít vést ekumenický dialog s vlastní minulostí a v případě CČS(H) i s vlastními katolickými kořeny.

Co se týče reakcí církevní hierarchie, tak tehdejší pražský biskup Karel Bican (1951–2019) komentoval situaci smířlivým tónem a požadoval „smysluplnou a věrohodnou diskuzi“, chtěl nalézt odpovědi na nepříjemné, ale aktuální otázky, které explicitně nazval otázkami existenciálními! Královehradecký biskup Štěpán Klásek dění okomentoval podobně. Bral jej jako výzvu k teologickému rozhovoru o znovunastolení otázky apoštolské sukcese. Plzeňský biskup Michael Moc reagoval asertivně pouhým konstatováním řádu ordinace biskupa v CČS(H).²⁸⁶ Brněnský biskup Šandera viděl ve vyrovnávání se církve s tímto děním „*potlačení svobodného teologického rozhovoru a rozpoutání homu na domnělé rozvraceče církve, kryptokatolíky apod.*“²⁸⁷ Biskupka Šilerová byla ve své komunikaci nejvíce agresivní, přijetí apoštolské sukcese zcela odmítla a jednání Jelínka odsoudila jako neposlušnost hierarchickému úřadu církve. Patriarcha Jan Schwarz nabádal, aby církev nepřijímala do služebního poměru uchazeče typu Jelínka, neboť mohou přehlasovat „zdravé jádro církve“ (paradoxní je, že sám Schwarz byl nakonec svého patriaršního úřadu zbaven právě hlasováním a přímým odvoláním v roce 2005). Schwarz také v reakci na portugalskou krizi podepsal výzvu k obnovení *Společnosti Dr. Karla Farského*,²⁸⁸ která se měla stát zjevně jakýmsi návratem k posílení připomínky prvního patriarchy a být inspirací současné CČS(H) k vítězství nad „sukcesionisty“.

Vokoun upozorňuje, že CČS(H) v situaci portugalské krize nebyla schopna přijímat ekumenické podněty, ale spíše se začala zabývat vlastní identitou, resp. jejím negativním vymezením („jsme to, čím nejsme“, „nejsme římskými katolíky“). Analogie portugalské krize s krizí pravoslavnou je očividná i na stránkách *Českého zápasu*, kde se vede útok proti tzv. „novodobým Gorazdům“, což je přímá narážka na období pravoslavné krize.²⁸⁹

5.3 Bude CČS(H) církví anebo náboženskou společností?

CČS(H) se zachovala podobně jako v době pravoslavné krize, kdy nejspíše vítězil sebevědomý pohled na statistiku stoupajícího počtu věřících. V době vstupu do nového milénia pak sice pohled na statistiku počtu věřících nebyl již nijak posilující, ale co vítězilo, byl naopak pohled do minulosti a lpění na „mýtu soběstačnosti“. Místo hledání opory v zahraničí, se situace zažehnutá *Farského katechismem*, tj. izolace v ČSR, hodnotila jakožto pozitivní. To vyjádřil např. Karel Statečný (1870–1927) svým výrokiem, že „[n]ení nám zapotřebí utíkat se o patronát ani k církvi katolické, ani

²⁸⁵ Srv. tamtéž.

²⁸⁶ Srv. tamtéž.

²⁸⁷ Tamtéž.

²⁸⁸ Srv. tamtéž.

K vyjádření patriarchy Schwarze také srv. SCHWARZ, Jan. Církev bez ducha je studna bez vody. In. *Český zápas*, č. 5/2002, s. 1.

²⁸⁹ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Neuralgický bod českého ekumenismu. Spor o apoštolskou sukcesí v zrcadle Českého zápasu. *Husův sbor ve Vršovicích* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.husovsbor.cz/?p=239>

*ruské, ani srbské, ani anglikánské, nýbrž potřebujeme přijati z rukou národní církve nádherný onen poklad našich otců...*²⁹⁰

„Pokladem otců“ se míní česká reformace. V jejím „dokončení“ pak CČS(H) spatřuje svůj vlastní úkol.²⁹¹ K tomu byla zjevně přivedena odmítnutím svěcení duchovních v apoštolské sukcesi, a proto není potřeba, aby se CČS(H) spojovala s jakoukoli jinou církví.

Oproti výše popsanému stojí „výzva“ Martina Chadimy, který se ptá, co vlastně CČS(H) chce? Do popředí vystupuje „zásadní střet dvou koncepcí“ – v zásadě se stále jedná o dokola opakovaný spor o apoštolskou sukcesi a z ní vyplývající teologické důsledky. Chadima se ptá, zda CČS(H) chce být „náboženskou společností“ anebo chce být „církví“ – ve smyslu církve obecné. K tomu Chadima přidává, že jde, mimo jiné, „o církev Cyrila a Metoděje, Jana Husa, Jana Rokycany“ atd., tedy nutně i o dědictví české reformace – což stojí v protikladu k myšlenkám Statečného. Být „náboženskou společností“ pak podle Chadimy znamená mít pouze „nekontrolovanou myšlenkovou svévůli jedinců“ a věrouku takovou, ve které nezáleží na tisícileté víře křesťanů (*de facto* jde tedy o *Tradici*, ke které se CČS(H) hlásí, je-li ve shodě s Písmem svatým). Takoví jedinci, kteří usilují o to, aby CČS(H) byla v tomto smyslu „církví“ a nikoli „náboženskou společností“, jsou označováni za *kryptokatolíky* a jsou obviňováni z nehusitského vlivu na mládež, podtrhuje Chadima. To vše jaksi pojí také přijímání apoštolské sukcese.²⁹²

Chadimovo „prohlášení“ se až nápadně podobá sporu o původní význam *Směrnice*. Podobnost tkví nejen v úsilí získání apoštolské sukcese, ale také v obsahu argumentace jednotlivých stran sporu. Zatímco na jedné straně máme ty, kdo se hlásí k vítěznému liberálnímu směru z dob pravoslavné krize, na straně druhé máme apelujícího Chadimu a „tradicionalisty“ (tehdy pravoslavné).

Účastníci portugalské krize stojící na straně Jelínka se pak shodují na zkosnatělosti CČS(H). Vadí jim také „spirituální vyprahlost a teologická anarchie“. V apoštolské sukcesi vidí hlavně záruku kontinuity, jak věroučné, tak i hierarchické.²⁹³

Nejzásadnější spor se vede o apoštolskou sukcesi, která pod sebe podřazuje všechny ostatní problémy. **Apoštolská sukcese se stává společným jmenovatelem všeho, o co se usilovalo v otázce věrouky v pravoslavné krizi a co je v portugalské krizi vyneseno na povrch jako „spirituální vyprahlost“.** V jejím přijetí je viděn *lék* na nemoci CČS(H) a současně také naplnění snah zakladatelské generace.

Jelínek na dehonestaci a výtky reaguje popisem tak, že Farského generace zcela jednoznačně chtěla získat pro své biskupy svěcení v apoštolské sukcesi. Tento neoddiskutovatelný fakt je sice historickou pravdou, nicméně snaha o získání apoštolské sukcese zkrachovala zejména na neochotě podříditi se cizí jurisdikci. Jelínek pak obhajuje, podtrhuje Vokoun, že jeho biskupská konsekrace nebyla svázána s tímto

²⁹⁰ SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007, s. 19.

²⁹¹ Srv. tamtéž, s. 20.

²⁹² Srv. VOKOUN, Jaroslav. Neuralgický bod českého ekumenismu. Spor o apoštolskou sukcesi v zrcadle Českého zápasu. *Husův sbor ve Vršovicích* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.husuvsbor.cz/?p=239>

²⁹³ Srv. MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003, s. 114.

podrobením se cizí jurisdikci. A tak se dle Jelínka naplnilo to, o co otcové zakladatelé usilovali – získání biskupského svěcení v apoštolské sukcesi.²⁹⁴

Vokoun však problematizuje Jelínkovo rozhodnutí, když píše, že *svěcení je svátost*, a proto by se snad mohla ještě odehrát skryta zrakům nevěřících, ale nikoli skryta zrakům vlastní církve.²⁹⁵ Vokounova námitka, že je přeci kanonické, aby svěcení odpovídala taktéž volba církve, je na místě – nejedná se totiž pouze o jednotlivce, ale o celou církev – jde o to, že tím, kdo svěcení přijímá, tím zde není pouze osoba svěcence, ale celá církev. Dále se však Vokoun „zastává“ Jelínkova svěcení a vystupuje s argumentací tzv. *ekumenické ortodoxie*.²⁹⁶

Vokoun říká, že CČS(H) sice nemá apoštolskou sukcesi a ani o ni v současné době oficiálně neusiluje (to, že o ni oficiálně usilovala v minulosti, to je vedlejší). I tak ale své duchovní svěťí/ordinuje tradičně.²⁹⁷

- (i) *jáhen (je svěcen)*
- (ii) *kněz (je svěcen)*
- (iii) *biskup (je ordinován)*

Vokoun se táže, jakou váhu má tvrzení CČS(H), že někdo porušuje církevní řády v tom, v čem jsou v evidentním rozporu s ekumenickou ortodoxií? Vokoun říká, že takový člověk má spíše jednat dle **ekumenické ortodoxie** a nikoli dle lidských ustanovení CČS(H).²⁹⁸

5.3.1 Ekumenická ortodoxie J. Vokouna

Co myslí Vokoun onou ekumenickou ortodoxií? Částečnou odpovědí nám může být snaha jím iniciovaného vzniku Ekumenického institutu Edmunda Schlinka při Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích. Snaha institutu spočívá ve snaze vzít vážně výzvu kardinála Waltera Kaspera o akcentování duchovního ekumenismu v naší době. Ekumenická ortodoxie má schlinkovský trojí rozměr: dogmatiku, liturgii a zbožnost. K tomu je připojena i myšlenka Reinharda Thöleho o tom, že nestačí jen víra a *nějaký* řád, samo praktické křesťanství, ale potřebná je i spiritualita a bohoslužba.²⁹⁹

Vokoun popisuje starocírkevní ekumenickou ortodoxii jako „základ jednoty křesťanstva“. Ortodoxní pozici vyzdvihuje v tom smyslu, že je to „*philosophia perennis*“, že je to neustálý návrat téhož. Zatímco ortodoxie, jakožto ekumenické a konfesijní vyznání víry, se navrácí, tak její odpůrci vycházejí z módy. V protikladu

²⁹⁴ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Neuralgický bod českého ekumenismu. Spor o apoštolskou sukcesi v zrcadle Českého zápasu. *Husuvsbor ve Vršovicích* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.husuvsborsbor.cz/?p=239>

²⁹⁵ Srv. tamtéž.

²⁹⁶ Srv. tamtéž.

²⁹⁷ Srv. tamtéž. Zabývat se problematikou svátosti kněžského svěcení v CČS(H) není předmětem této diplomové práce, ani to není možné vzhledem k rozsahu práce.

²⁹⁸ Srv. tamtéž.

²⁹⁹ Srv. VAŇÁČ, Martin. Jaroslav Vokoun profesorem. *Getsemany* [online]. Leden 2015 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/3193>

k ortodoxii stojí dle Vokouna čirý humanismus (jde tedy o napětí mezi láskou k člověku a láskou k Bohu),³⁰⁰ ale jak poznamenává Vokoun, tak v „*Kristu, Boho-člověku Ježíšovi, je možné být ortodoxem či humanistou; mimo Krista je obojí průšvih*“.³⁰¹

Hledání ekumenické ortodoxie vidí Vokoun v následujícím:

- „*Apoštolská víra – apoštolské Písmo – apoštolská tradice – apoštolská duchovenská služba*
- *Písmo a Nicejsko-cařihradské vyznání – Cankov*
- *Písmo plus tatáž tradice v různých formách, navzájem uznaných – Edmund Schlink*
- *Co vždy, všude a ode všech bylo věřeno – Vincenc z Lérina*
- *Uralte katholische Religion – Komenský*
- *Víra a řády církve prvního tisíciletí – obvyklý pravoslavný princip*
- *Soudce chebský v podání Martina Lupáče*
- *Římské katolictví plus aktuální vzdorování papeži tam, kde se rozchází s Písmem a tradicí – Rokycanův postoj*
- *Consensus quinquagesimalis – Calixt*
- *Římské katolictví minus papežství v pojetí [P]rvního vatikán[ského koncilu] – pravoslavný biskup Gorazd, starokatoličtí biskupové*
- *Římské katolictví s vyjasněním sporných otázek v ekumenickém dialogu a nalezením ekumenicky přijatelné formy výkonu primátu – ekumenismus ve smyslu Jana Pavla II.*
- *Ekumenické pravověří – pravoslavný arcibiskup Kryštof*
- *Pravoslavná víra plus západní bohoslužebné formy – Orthodox Church of America, Miloš J. Pulec*“³⁰²

5.4 Vznik Apoštolské episkopální církve katolické

Bylo to právě následování ekumenické ortodoxie, co vedlo k výsledku završení portugalské krize, v níž můžeme zcela oprávněně vidět také *dozvuky* pravoslavné krize, které se po roce 1924 v ČČS(H) objevovaly.

Ze skupiny okolo biskupa Jelínka se v roce 2003 utvořila Apoštolská episkopální církev katolická (dále jen AECK), která se charakterizuje jakožto *konzervativní* (ve smyslu „*conservo*“ – *zachovávat*), ale *nikoli* jako *bigotní* či *fundamentalistická*. Církev zachovává apoštolskou sukcesi, což byl také důvod jejího odtržení od ČČS(H). Samotná praxe AECK vypovídá o tom, že před sebou máme jakousi alternativní katolickou církev podobnou SKC, neboť povoluje svátost manželství jáhnům, kněžím a i biskupům, svaté přijímání Těla a Krve Páně probíhá podobou způsobou. Zpověď může mít soukromý charakter tzv. „*ušní zpovědi*“, ale současně nemusí, tj. může být i veřejná. AECK přisuzuje papeži, jakožto římskému biskupovi, tradiční vyjádření úcty jako „*primus inter pares*“, první mezi rovnými, a podobně jako prohlášení starokatolických biskupů z Utrechtu, odmítá závěry Prvního vatikánského koncilu ve věci papežského

³⁰⁰ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Mezi ortodoxií a humanismem. *Křesťanská revue* [online]. 2017 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.krestanskarevue.cz/Mezi-ortodoxii-a-humanismem-Jaroslav-Vokoun.html>

³⁰¹ Tamtéž.

³⁰² Hledání ekumenické ortodoxie. *Ev-ortodox.evangnet.cz* [online]. Rok neuveden [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: http://ev-ortodox.evangnet.cz/Ekum_orth.htm

primátu a neomylnosti. Stejně jako ŘKC přijímá modlitbu ke svatým a kult svatých, a to včetně mariánské zbožnosti a kultu. Liturgií AECK je římskokatolická mše svatá, jak ji známe po Druhém vatikánském koncilu. V otázce eucharistického slavení stojí AECK dokonce na pozici katolického „přepodstatnění“, tedy *transsubstantiace*, a deklaruje víru v proměnu podstaty hostie a vína v Tělo a Krev Ježíše Krista tak, jak je toto tajemství popisováno západní katolickou tradicí. Odmítá kněžské svěcení žen anebo svátost manželství homosexuálních párů, přičemž zdůrazňuje, že toto odmítnutí neznamená přezíravý vztah k ženám a homosexuálům.³⁰³

Naopak SKC v ČR, ke které má AECK těmito svými postoji velmi blízko, je zvláště v posledních dvou nastíněných otázkách liberálnější, v době portugalské krize vysvětlila první jáhenku³⁰⁴ a v otázce udělení kněžského (a také biskupského) svěcení ženám se jednoznačně pro toto udělení vyslovila na své 51. synodě, navíc se také usnesla na zavedení obřadu žehnání stejnopohlavních svazků.³⁰⁵

AECK není státem registrována a ani za dobu své dvacetileté existence o státní registraci neusilovala. Mrázek již v době jejího vznikání poukázal na to, že si sama zvolila cestu jakési *anti-institucionalizace*, tedy s tím spojeného neusilování o státní registraci.³⁰⁶ Už tím si AECK možná nad sebou „vynesla ortel“ a odsoudila se k spíše nevěřejnému způsobu církevního života. Sama se chápe jako doplnění ŘKC. V současné době dle dostupných informací spadá pod SKC na Slovensku, jakožto její Generální vikariát v ČR, resp. její *česká diecéze*.³⁰⁷

Na tomto provázání se slovenskými starokatolíky, kteří však tvoří jednotu s Utrechtskou unií SKC a charakterizují se v souladu s AECK jakožto konzervativní (např. neudělují svěcení ženám), můžeme vidět doklad Vokounových slov o tom, že tendence, které popisuje v *Hlas pravoslavi*, jsou u nás stále živé,³⁰⁸ nicméně jsou spíše marginální. Jedinou známkou činnosti jsou fotografické záznamy biskupa Jelínka z vysluhování mši svatých a udílení svátostí manželství (např. Slavnostní mše svatá při Svatoludmilské pouti na místě nazvaném *Dvorek u Přibyslavi* v roce 2005, nebo tzv. Jihozerská luční mše bez bližší datace).³⁰⁹

³⁰³ Srv. Apoštolské katolictví. *Klára a Gabriel Fialovi* [online]. 2004 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: https://web.archive.org/web/20050217153124/http://www.volny.cz/gabriel.fiala/apostolske_katolictvi.htm

³⁰⁴ Srv. MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003, s. 114.

³⁰⁵ Srv. Starokatolíci odsouhlasili kněžské i biskupské svěcení žen a žehnání partnerství. *Christnet.eu* [online]. 14. 10. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: https://www.christnet.eu/zpravy/31234/starokatolici_odsouhlasili_knezske_a_biskupske_sveceni_zen.url

³⁰⁶ Srv. MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003, s. 115.

³⁰⁷ Srv. NEŠPOR, Zdeněk R. Nástin dějin Církve československé (husitské). In: NEŠPOR, Zdeněk R. & kol. *Encyklopedie Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2022, s. 23. Nešpor však nehovoří o AECK, ale uvádí Jelínka jakožto součásti slovenské SKC. K tomu srv. Starokatolícky patriarchát. *Starokatolícka cirkev na Slovensku* [online]. 2016 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://slovenski-katolici.sk/starokatolicky-patriarchat>

³⁰⁸ VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červen 2006/6, s. 14.

³⁰⁹ Svatoludmilská pout' 2005. *Dvorek u Přibyslavi* [online]. 2005 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.dvorek.cz/?page=kultura&id=4>

JIZERSKOHORSKÁ LUČNÍ MŠE. *Antonín Jelínek* [online]. Bez datace [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.antoninjelinek.cz/portfolios/jizerskohorska-lucni-mse/>

Oproti konci pravoslavné krize tak můžeme zhodnotit, že zatímco směr pravoslavných okolo biskupa Gorazda byl schopný etablovat pravoslaví v tehdejší ČSR do období příchodu druhé světové války, skupina okolo biskupa Jelínka nikdy nedosáhla etablování konzervativního starokatolictví v ČR. Sociologicky je jisté k diskuzi fakt toho, že se nacházíme v jiné době a počet věřících, kteří se roku 2021 přihlásili k CČS(H) je 23 610³¹⁰ a v letech 2002–2003 byl okolo 99 000 (sčítání z roku 2001 uvádí 99 130),³¹¹ ale i přesto se i tak odštěpená AECK mohla alespoň pokusit o státní registraci.

Zajímavým faktorem je jistě to, že někteří účastníci portugalské krize, např. zmíněný Chadima, kteří přijali svěcení v apoštolské sukcesi, nadále působí v CČS(H).³¹² Petr Václav Vopálka opustil s Jelínkem CČS(H), ale dnes je veden jako externí duchovní CČS(H).³¹³ Zde je rovněž analogie s pravoslavnou krizí, neboť mnozí, kteří stáli z počátku na straně Gorazda, nakonec zůstali v CČS(H) i po *Prvním sněmu* v roce 1924. Jiní naopak „pendlovali“ mezi církvemi.³¹⁴

³¹⁰ Srv. BUTTA, Tomáš. Několik poznámek k výsledkům uvádění náboženského vyznání při sčítání obyvatel 2021. *Církev československá husitská*. [online] 11. 6. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.cesh.cz/view.php?id=5293>

³¹¹ Srv. Náboženská víra. *Sčítání 2021* [online]. 2021 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>

³¹² Martin Chadima veden na oficiálním webu CČS(H) jako farář náboženské obce Přelouč. Srv. Kontakty – Přelouč. *Církev československá husitská* [online]. 2023 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.cesh.cz/no.php?obec=226>

³¹³ Petr Vopálka veden jako externí duchovní náboženské obce Tuchoměřice II. Srv. Kontakty – Tuchoměřice II. *Církev československá husitská* [online]. 2023 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.cesh.cz/no.php?obec=269>

³¹⁴ Za všechny můžeme zmínit zajímavou osobnost Václava Zdražila (1897–1952), který se původně chtěl realizovat zjevně jakožto římskokatolický kněz, když se přihlásil na bohosloveckou fakultu v Olomouci, tu však opustil v roce 1919 a později se připojil ke vznikající CČS(H). Po vysvěcení od biskupa Dositeje působil do konce pravoslavné krize v CČS(H), následně v pravoslavné církvi do roku 1926, pak opět v CČS(H) až do roku 1931 a pak již do konce života v pravoslavné církvi. Srv. VÁCLAV ZDRAŽILA (1897–1952). *Ústav pro studium totalitních režimů* [online]. Datace neuvedena [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ustrcr.cz/uvod/odboj-a-perzekuce-krestanu-v-dobe-nacismu-a-komunismu/pravoslavna-cirkev/vaclav-zdrazila-1897-1952/>

6 Současná krize církevní identity?

Jak jsme zmínili, tak celá pravoslavná krize skončila se secesí skupiny okolo Jelínka v roce 2002 v dozvucích krize portugalské. Nicméně, když se znovu vrátíme k výroku Vokouna, že „CČS(H) je založena na rozporu“,³¹⁵ nalezneme i dnes zajímavé tendence, které chceme ještě na závěr této diplomové práce pojednat a uvést, neboť se domníváme, že pokud nevycházejí nutně z výše zmíněných dozvuků, tak zcela jistě vypovídají o nevyrovnanosti vlastní církevní identity CČS(H) a jsou dokladem toho, že tato církev sama svoji identitu neustále hledá, že snad dokonce je hledání její identity kdesi v její hloubce dáno a jí určeno – neboť vznikla tak, že byla vržena do hledání již při svém vzniku.

6.1 Vývoj bohoslužebného oděvu jako znak hledání identity

Teologické ukotvení osamostatňující se CČS(H) se vizualizuje do „tápání“ při volbě liturgických oděvů duchovních. Zmíněné vymezování se, tj. „nejme římskými katolíky“, bylo asi nejsilnějším impulsem nové národní církve. Odraz tohoto negativního vymezení nalezneme promítnut i do snahy ustanovit nějaké odlišení v tom, jakým způsobem budou při bohoslužbách oblékáni duchovní CČS(H). Jelikož se jednalo o původně římskokatolické kněze, ponechali si stejná mešní paramenta, jaká užívali v ŘKC. Ihned při vzniku však byla odkládána (spíše spontánně) jáhenská dalmatika, ornát a co se civilního oděvu týče, byl zvolen nijak se nevymykající každodenní oděv, stejný jako u laiků. První duchovní CČS(H) tedy přestali nosit kleriku a kolárek.³¹⁶

S použitím kleriky se naopak setkáváme v kombinaci s rochetou a štolou např. na ikonické fotografii, na které vidíme Farského při mši svaté pod širým nebem.³¹⁷

³¹⁵ VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslavi*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4, s. 10.

³¹⁶ Sr. JONOVÁ, Jitka. Nová církev – nová roucha. Vývoj liturgického a duchovenského oděvu v Církvi československé v době první československé republiky. In: NACHTMANNOVÁ, Alena & Klapetková, Olga (ed.). *Společenská role módy po vzniku Československé republiky*. Praha: Národní památkový ústav, 2019, s. 67.

³¹⁷ Tato fotografie bez datace spadá zjevně do doby pravoslavné krize, patně tedy do dvacátých let. „Paradoxnosti“ nahrává i to, že byla zvolena jakožto oficiální vyobrazení prvního patriarchy CČS(H) na publikaci s názvem *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)* od Martina Chadimy. Fotografie je zde umístěna v černém poli na přebalu knihy, která monograficky zpracovává Farského osobnost. Se zmíněnou fotografií se pak setkáváme ještě na s. 30, kde je k ní připojen popisec „Karel Farský slouží mši“. Viz CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královohradecká diecéze Církve československé husitské, 2017, s. 30. Nalezneme ji také v textu Jitky Jonové. Viz JONOVÁ, Jitka. Nová církev – nová roucha. Vývoj liturgického a duchovenského oděvu v Církvi československé v době první československé republiky. In: NACHTMANNOVÁ, Alena & Klapetková, Olga (ed.). *Společenská role módy po vzniku Československé republiky*. Praha: Národní památkový ústav, 2019, s. 68. Je k ní připojen popisec „Karel Farský v rochetě a štolě“. Fotografie byla také použita k článku Martina Grubera (1971–2021) s názvem *Alba nebo talár?* uveřejněném na oficiálních stránkách Plzeňské diecéze CČS(H). Viz GRUBER, Martin. *Alba nebo talár? Plzeňská diecéze CČSH*. [online] 24. 9. 2021 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsoplzen.cz/alba-nebo-talar/>. Tentýž článek byl publikován také v Českém zápase. Viz GRUBER, Martin. *Alba nebo talár?* In: *Český zápas*, č. 42/2021, s. 3. Martin Gruber zde obhajuje možnost užití alby. Na článek Grubera reagovala Hana Bubleová. Viz BUBLEOVÁ, Hana. *Alba nebo talár*. In: *Český zápas*, č. 44/2021, s. 3. V albě viděla Bubleová, jako laik bez teologického vzdělání, pouhý příklon k ŘKC. Domnívala se také, že štolu původně kněží CČS(H) vůbec nepoužívali. Ve stejném

Paradoxnost této fotografie tkví v tom, jakým způsobem se CČS(H) doslova „křečovitě“ drží romantizující představy vyobrazení Jana Husa od malíře Václava Brožíka (1851–1901) na obraze *Jan Hus souzen na koncilu kostnickém* z roku 1883. Z tohoto obrazu Kalous vyvodil, že „*prostý talár, který zvítězil jako bohoslužebné roucho duchovních církve československé připomínal nám prostou postavu Husovu na obraze Brožíkově uprostřed nádhery a vnějšího lesku pyšné církve a císařského majestátu*“.³¹⁸ Jitka Jonová sice uznává Kalousovo „zapálení pro věc“, ale současně potvrzuje to, že Brožíkovo zobrazení Husa neodpovídá historické realitě.³¹⁹ Právě toto „romantizující“ zobrazení Husa, jak můžeme přiléhavě podobné výjevy nazvat, se stalo tím, na čem je založena i podoba jediného oficiálně schváleného bohoslužebného oděvu, tj. černého u krku uzavřeného taláru s červeným kalichem na prsou a bílou dvoupramennou štolou.³²⁰ Ikonická fotografie prvního patriarchy jej však zobrazuje v jiném bohoslužebném odění. Úsměvně můžeme konstatovat, že právě tato rozpornost je jakousi materializací/vizualizací teologické rozpornosti, o které se Vokoun domnívá, že na ní byla CČS(H) založena.

Právě z pomýlené a romantizované ikonografie – zobrazení Jana Husa v univerzitním černém taláru na způsob kalvínské reformace – se vyvinul a postupně v církvi prosadil výše zmíněný černý talár. Domníváme se, že ten se měl co nejvíce podobat právě „reformačnímu luteráku“, tj. oděvu dnešní Českobratrské církve evangelické (kde je doplněn o bílé „tabulky“).

Zachovala se pouze štola, která však byla mnohdy vnímána také jako „římské jho“. Nejdéle se z „římských paramentů“ udržel (možná překvapivě) pluvíál. Na dobových fotografiích můžeme vidět CČS(H) kněze v bílých albách s kalichem a v pluvíálu. Někdy se kalich našival na rochetu, která byla přehozena přes kleriku. Právě z té se později (zjevně) „vyvinul“ talár. Vše vždy doprovázela štola,³²¹ která měla podobu dvoupramennou, ale našli bychom i jednopramennou na způsob *epitrachelionu* (zjevně pozůstatek právě pravoslavné krize).

Jisté je, že ač církev přijala ustálenou podobu liturgického oděvu, s možností biretu pro venkovní použití, nebyla tato podoba tou konečnou. Sám Farský se vyjádřil,

číslu a na stejné straně jí odpovídá patriarcha Tomáš Butta, který ukončuje svůj příspěvek tím, že „*bohoslužebný oděv má přímý vztah k bohoslužbě, a je tudíž záležitostí nejen praktickou, ale i teologickou*“. Viz BUTTA, Tomáš. K tématu bohoslužebného oděvu CČSH. In: *Český zápas*, č. 44/2021, s. 3.

³¹⁸ KALOUS, František. Bohoslužebné roucho duchovních církve československé. In: *Český zápas*, č. 2/1938 (roč. 21).

³¹⁹ Srv. JONOVÁ, Jitka. Nová církev – nová roucha. Vývoj liturgického a duchovenského oděvu v Církvi československé v době první československé republiky. In: NACHTMANNOVÁ, Alena & K LAPETKOVÁ, Olga (ed.). *Společenská role módy po vzniku Československé republiky*. Praha: Národní památkový ústav, 2019, s. 68.

³²⁰ Srv. SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007, s. 5. Jáhén obléká pouze talár bez štoly. V poslední době se i u jáhnů objevuje štola – jednopramenná přes rameno (jako je tomu v RKC i pravoslaví).

³²¹ Srv. JONOVÁ, Jitka. Nová církev – nová roucha. Vývoj liturgického a duchovenského oděvu v Církvi československé v době první československé republiky. In: NACHTMANNOVÁ, Alena & K LAPETKOVÁ, Olga (ed.). *Společenská role módy po vzniku Československé republiky*. Praha: Národní památkový ústav, 2019, s. 67-68.

že se jedná pouze o provizní, dočasné řešení a že on sám očekává v příštích letech posun spíše ke světlým barvám.³²²

František Bílek, jedna z nejzáhadnějších postav našeho umění 20. století, navrhl jednak vlastní mystickou liturgii, ale také vlastní bohoslužebný oděv. Jeho návrh však nikdy nebyl realizován.³²³

Podobně, jako se dění pravoslavné krize neskončilo rokem 1924, ale pokračovalo ve skryté snaze o získání apoštolské sukcese *de facto* až do krize portugalské po vstupu do třetího tisíciletí, neskončila se ani otázka bohoslužebných oděvů (ať už v podobě dlouho se držícího pluviálu, či „procházkovského“ *kvazi-epitrachelionu*, tj. jednopramenné štoly inspirující se křesťanským Východem).

Problémy teologické se materializují skrze viditelné oděvy.³²⁴ Zvláště v posledních letech je v CČS(H) velký nárůst kněží, ale i biskupů, kteří stále více sahají po albě nežli taláru. V CČS(H) probíhá **skrytá liturgická reforma** realizující se mimo jiné také volbou takových parament, které více odpovídají obecné církvi.³²⁵

Můžeme se tak setkat s tím, že kněz běžně slouží v albě, štole a ornátu.³²⁶ V našem prostředí je to jasným odkazem k původním římskokatolickým kořenům, neboť u nás snad již jen Evangelická církev augsburského vyznání užívá takových možností.³²⁷ Kdežto samotnou albu bychom našli i v např. Církvi metodistické (a samozřejmě u SKC a AECK).

Domníváme se, že tato otázka liturgického oděvu není marginální a že ukazuje na krizi, kterou CČS(H) prochází v současné době. Není to ani krize pravoslavná a ani krize portugalská. Jedná se o krizi vlastní identity.

Někteří kněží jako kdyby chtěli vhodným liturgickým oděvem (třeba i použitím ornátu) vyjádřit svá teologická stanoviska, např. v pojetí eucharistického slavení a otázky vnímání prezence Krista pod způsoby chleba a vína.

Nejmladší generace duchovních již běžně nosí kdysi v historii „odložený“ kolárek a tím deklaruje vědomé přihlášení se ke svému svěcení, které se v CČS(H) pojímá jakožto jedna ze sedmi svátostí a jakožto trvale zavazující svěcence.³²⁸ Ostatně nejen Tomáš Halík zmiňuje, že si nejmladší generace kněží CČS(H) umí představit službu v ŘKC. Dokonce, že on sám má osobní svědectví několika mladých kněží CČS(H),

³²² Srv. KALOUS, František & KAŇÁK, Miloslav. Poznámky k rukopisu Liturgie od Dr. Karla Farského. In: *Náboženská revue církve českomoravské*. Ročník XIV, Praha: Církev českomoravská, 1942, s. 145-154.

³²³ Srv. GRUBER, Martin. Alba nebo talár? In: *Český zápas*, č. 42/2021, s. 3.

³²⁴ Srv. BUTTA, Tomáš. K tématu bohoslužebného oděvu CČSH. In: *Český zápas*, č. 44/2021, s. 3.

³²⁵ Srv. JONOVÁ, Jitka. Nová církev – nová roucha. Vývoj liturgického a duchovenského oděvu v Církvi československé v době první československé republiky. In: NACHTMANNOVÁ, Alena & KLAPETKOVÁ, Olga (ed.). *Společenská role módy po vzniku Československé republiky*. Praha: Národní památkový ústav, 2019, s. 74.

³²⁶ Příkladem může být kostel svatých mučedníků kostnických, Jana Husa a Jeronýma Pražského v Mirovicích, kde se nachází Centrum duchovní obnovy Plzeňské diecéze CČS(H).

³²⁷ Např. sborový farář Tomáš Matouš Živný.

³²⁸ Srv. a viz např. BUTTA, Tomáš (ed.). *VIII. sněm Církve československé husitské. Průběh, dokumenty, poslání*. Praha: Církev československá husitská (edice Blahoslav), 2014, s. 21: „Svátostný akt svěcení je neopakovatelný a trvale zavazuje kněze, aby svou službu rozvíjel a uplatňoval ve společenství Boží církve.“ Doslovně se hovoří o „svátostném kněžství“.

kteří říkají, že dnes již nevidí důvod pro rozdělení CČS(H) a ŘKC.³²⁹ Také patriarcha Butta zmiňuje, že CČS(H) se nemůže přiblížit malým církvím, jako je například SKC anebo metodisté v ČR, ale že je mnohem více představitelnější varianta spojení s Českobratrskou církví evangelickou anebo (dokonce!) s ŘKC. Butta zde hovoří přímo o „návratu“. Tento návrat je dle něj možný v okamžiku, kdy ŘKC uskuteční „zásadní reformy“³³⁰ čímž by zjevně došlo k přiblížení se.

6.2 Problém liturgie je problémem víry

Ač byla již na *Prvním sněmu*, na konci pravoslavné krize, odsouhlasena jakožto oficiální liturgie *Liturgie Dr. Karla Farského*, tak se zde objevily i jiné liturgické útvary. Zvláště v posledních desetiletích se tyto nové útvary, které dokonce dosáhly oficiálního souhlasu jednotlivých diecézí, vedraly do popředí církevního života. Můžeme na nich ilustrovat probíhající skrytou reformu církve.

Bereme vážně „výzvu“ teologa Kučery, který píše, že „*teprve dotvoří-li CČSH ve svých teologických normách otázku kněžského úřadu a reálné přítomnosti Kristovy ve večeři Páně, lze hovořit o Církvi československé husitské jako o uvědomělé obci Boží, jež překonává krizi, v níž se zanedbáváním naukové kultivace ocitla*“.³³¹

Tendence mnohých duchovních k vnitřní obrodě se ukazují jakožto hledání autentického žití křesťanské spirituality v duchu zásady *lex orandi = lex credendi*. Z toho je patrné, že zde je důležitější skutečná forma toho, jak se modlíme (resp. jak slavíme eucharistii) a z toho se následně odvíjející i to, čemu a jak vlastně věříme nežli slepé následování předloženého k věření. Ukazuje se tím, že pro některé (i významné) církevní představitele CČS(H) je důležitá ekumenická ortodoxie více, nežli řády a ustanovení vlastní církve. Nejlépe to lze znázornit na liturgickém životě církve.³³²

Liturgický život CČS(H) vychází z tradice *římské mše*, kterou obohacuje o prvky z pravoslavné *Liturgie sv. Jana Zlatoústého*, ale současně i z evangelické tradice s důrazem akcentování zvěstování Božího slova v homilii. Můžeme tak říct, že je zde pevné zakotvení v katolickém modernismu, je zde důraz na mešní a svátostnou zbožnost.³³³

³²⁹ Kolokvium *Československá církev husitská – sto let zkušenosti*, uskutečněno dne 26. května 2021 v sídle České křesťanské akademie. O této problematice hovoří Tomáš Halík v čase od 1hodina a 9minuta. Srv. Československá církev husitská. In: *Youtube* [online]. 31. 5. 2021 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/A8Zeo8YrTQ>. Kanál uživatele Česká křesťanská akademie.

³³⁰ Srv. BUTTA, Tomáš. Pohled na situaci Církve československé husitské v perspektivě její budoucnosti. *Církev československá husitská*. [online] 11. 6. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.cesh.cz/view.php?id=5296>

³³¹ KUČERA, Zdeněk. Základní teze k otázce kněžství v CČSH. In: *Český zápas*, č. 9/2006, s. 3.

³³² Toto kvituje i Kolář, když pojednává současnou situaci jako charakterizovanou nárůstem individualizace, co se týče bohoslužebné praxe a vytváření rozdílných liturgických tvarů mezi jednotlivými diecézemi. Ústřední orgány církve by to měly dle Koláře vnímat jako výzvu. Srv. KOLÁŘ, Pavel. Teologický a liturgický profil Církve československé (husitské). In: NEŠPOR, Zdeněk R. & kol. *Encyklopedie Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2022, s. 45.

³³³ BUTTA, Tomáš. *Přednášky o bohoslužbě z teologického hlediska a praxe Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2020, s. 11.

Srv. KOLÁŘ, Pavel. Teologický a liturgický profil Církve československé (husitské). In: NEŠPOR, Zdeněk R. & kol. *Encyklopedie Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2022, s. 42.

V době pravoslavné krize byla zvláštností právě *Liturgie sv. Jana Zlatoústého* sloužená západním způsobem, tzv. „cyrilometodějská liturgie“. Ta se následně, s přicházející secesí pravoslavně orientovaných, stále více přibližovala klasické pravoslavné liturgii. Nutno však podotknout, jak říká Vokoun, že i v jejích dalších úpravách byl přítomen reformní prvek (a to již bylo na půdě „oficiálního pravoslaví“), byla zkrácena tak, aby nepřesáhla hodinu a vypuštěny byly přídavky pozdější doby.³³⁴

Při pohledu do počátku pravoslavné krize zjistíme, že v roce 1921 Gorazd doslovně vyloučil možnost, aby při spojení s pravoslavnými církvemi došlo k převzetí východní liturgie. Gorazd naopak tvrdil, že je zde garantována svoboda vybudovat a vytvořit si obřady samostatné s využitím „krásných prvků“ ze všech církví. Podpořil to tím, že misál *Book of Common Prayer* předal CČS(H) biskup Dositej s tím, že by z něj rodící se církev měla čerpat. V roce 1923 pak Gorazd ujišťuje, že pravoslaví se vůbec nemusíme bát, neboť jak kyjevský metropolita Antonij (který žádal jen vypuštění „papežských novot“), tak pravoslavní biskupové v Americe, stvrzují, že CČS(H) může mít svůj vlastní (*specifický*) obřad a že na překážku není ani obřad západního (*latinského*) typu. Vokoun podotýká, že Gorazd v USA celebroul jak v latinském, tak v byzantském obřadu. Právě v době, kdy Gorazd pobýval v USA, byla v ČSR téměř zavedena upravená *Liturgie sv. Jana Zlatoústého*, která byla po secesi od liberálního křídla CČS(H) nahrazena tradiční pravoslavnou liturgií.³³⁵

I když v CČS(H) dnes existují jiné („alternativní“) liturgie, za hlavní je stále i v dnešní době považována *Liturgie Dr. Karla Farského*. Sam Farský vnímá jako naprostý střed liturgie Ježíše Krista a jeho oběť na kříži, což doporučuje vizuálně dosvědčit umístěním symbolu kříže (anebo i obrazu).³³⁶ Doslovně říká, že „*nemá nikdy scházeti [...] na samém oltářním stole zpodobení Krista*“.³³⁷

Podtrhujeme Farského důraz na vědomí diference vůči protestantismu, které se ukazuje i v terminologickém zdůraznění a zachování pojmu „oběť“. Farský tak hovoří o eucharistickém slavení jakožto o *Obětování*.³³⁸ Liturgii vnímá v koinonickém a dialogickém nastavení. Slavit a konat liturgii může pouze společenství, nikoli samotný kněz (!). Důraz na personální rozměr se projevuje ve vzájemné vztahovosti člověka k Bohu (skrže Krista) a Boha k člověku, ale i vzájemné vztahy, společenství v Duchu Svatém.³³⁹

Srv. BUTTA, Tomáš. Liturgie Církve československé husitské – aktuální problematika a pokus o její vyznačení. In: BUTTA, Tomáš & KUČERA, Zdeněk & MLÝNKOVÁ, Kristýna (ed.). *Liturgie jako oslava Boha, sjednocení církve, poselství spásy světa: kolektivní monografie*. Praha: Církev československá husitská, 2012, s. 9-10.

³³⁴ Srv. VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8, s. 10-11.

³³⁵ Srv. tamtéž, s. 12.

³³⁶ Srv. KALOUS, František & KAŇÁK, Miloslav. Poznámky k rukopisu Liturgie od Dr. Karla Farského. In: *Náboženská revue církve českomoravské*. Ročník XIV, Praha: Církev českomoravská, 1942, s. 154.

³³⁷ Tamtéž.

³³⁸ Srv. BUTTA, Tomáš. *Přednášky o bohoslužbě z teologického hlediska a praxe Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2020, s. 11, s. 13. Farský vystavěl svoji liturgii „na potridentském římském ordo missae“. Srv. KOLÁŘ, Pavel. Teologický a liturgický profil Církve československé (husitské). In: NEŠPOR, Zdeněk R. & kol. *Encyklopedie Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2022, s. 44.

³³⁹ Srv. BUTTA, Tomáš. *Přednášky o bohoslužbě z teologického hlediska a praxe Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2020, s. 14-15.

Architektonické konstruování nových chrámů, kostelů, či sborů CČS(H) reflektuje teologické tendence Farského, a to i ve vztahu právě k *oběti*. Jde primárně o společenství, proto se daný chrámový prostor nedělí na presbytář a shromáždění členů církve (někde se to děje jen „fiktivně“, např. širokým schodištěm), ale je zde požadavek *jednotného* prostoru, neboť subjektem a nositelem slavení je celá shromážděná obec. Přes tento požadavek, který má svůj původ zjevně v uchopení všeobecného kněžství všech věřících, si CČS(H) zachovala i svátostné kněžství.³⁴⁰

6.3 Eucharistie aneb návrat na začátek krizí

CČS(H) je charakterizována svojí středovou pozicí (mezi katolicismem, pravoslavím a protestanstvím), *via media*, a ekumenickou pohostinností, kdy je k eucharistii zván každý, kdo je pokřtěn (*doplňujeme: a v ideálním případě litoval svých hříchů a věří v prezenci Krista*). Ekumenická teologie³⁴¹ řeší možnost účasti a vysluhování svátosti eucharistie (*Večeře Páně, svaté Večeře*), kruciólní problém rozdělující anebo naopak spojující nejrůznější denominace a jejich teologické tradice, což úzce souvisí s otázkou svátostného kněžstva (kněžského svěcení, ordinace) a s otázkou, kdo může eucharistickému slavení předsedat. Plnému společnému eucharistickému společenství, intercommunio a koncelebraci, stojí v cestě dva problémy, které jsou identifikovány jako „otázka reálné přítomnosti“ a „obětní charakter mše“, přičemž přidružený problém představuje výše naznačený kněžský úřad (svátostné svěcení, jeho uznání atd.).³⁴²

Už učení řeckých Otců pojímalo eucharistii ve starokřesťanské perspektivě jako prezenci Krista coby uskutečnění *metabolé*, proměny – jak eucharistického pokrmu (vína a chleba), tak také slavicího společenství (tj. *conversio*). Peter Neuner vysvětluje tuto starokřesťanskou perspektivu v pojmech platónské metafyziky, ve které jde o obraz, jakožto pojetí Kristovy prezence, kterážto v sobě již zahrnuje i *předobraz(y)*. Můžeme tedy, spolu s Otcí, hovořit o jakési „nečasové“ eucharistické slavnosti, neboť je zde zobrazována Kristova „aktivita“ od preexistence stvoření, přes inkarnaci Logu, pozemské působení, ukřižování, vzkříšení, nanebevstoupení, Letnice, až k eschatologickému zaměření dějin spásy. Ono *metabolé*, které můžeme považovat za ústřední spolu s Otcí, otevírá jistou dynamickou působnost tajemství víry, totiž mystérium (*tajinu*) prezence Těla a Krve Páně, pochopené jako obrazy – v chlebu obraz Kristova Těla a ve víně obraz Kristovy Krve – a v tomto skutečně přítomného (aktuálně přítomného) Krista působícího (spásu). Toto učení se změnilo s příchodem aristotelského filosofického systému (na církevním Západě „kodifikovaném“ díky sv. Tomáši Akvinskému). Došlo ke vzdálení se obrazu a skutečnosti, přičemž obraz již nebyl viděn jako skutečný, ale pouze k něčemu odkazující (v jistém slova smyslu tedy zástupný). Ve sporech o problém eucharistie to pak vedlo k extrémním názorům pohybujiícím se od zcela věčného (zvěčňujícího) až po naprosto spiritualizující.³⁴³

³⁴⁰ Tamtéž, s. 33. Chápání svátostného kněžství v CČSH může odpovídat středověkému teologickému učení o plnosti kněžství u kněze (klasicky pojednané např. Tomáš Akvinský). Samotná CČSH však toto své pojetí svěcení nijak dalece nerozpracovává (kromě nezbytných marginálií a vyjádření sakramentálního rozměru svěcení jakožto svátosti trvale zavazující a ve shodě s tradičním pojetím i uschopňující svěcení k úkolům vysluhování svátostí).

³⁴¹ NEUNER, Peter. *Ekumenická teologie*. Praha: Vyšehrad, 2001.

³⁴² Srv. tamtéž, s. 192-193.

³⁴³ Srv. tamtéž, s. 193.

Můžeme rozlišit základní filosoficko-teologické pozice: transsubstanciaci, konsubstanciaci, transsignifikaci a remanenci. Zejména pozice transsubstanciace vedla v ŘKC po tridentském koncilu k vytvoření zbožnosti (a pozornosti) jdoucí od eucharistické slavnosti spíše ke svatostánku, ve kterém se přechovává Tělo Páně. To je praxe, která byla starokřesťanské době zcela neznámá (a nenalzáme ji ani v pravoslaví). Opačně vyhrocenou pozici zajistila podle Neunera reformační teologie ve svém akcentování dění eucharistické slavnosti a indiferentního vztahu k „předmětům“, chlebu a kalichu.³⁴⁴

6.3.1 *Základy víry vs dodatky a praxe*

Věřoučný dokument s názvem *Základy víry* stanovuje základní odpovědi na to, čemu CČS(H) věří. Text byl kanonizován v roce 1971 a vzhledem k přihlédnutí k faktu, jak „divoce“ se církev od svého prvopočátku vyvíjela, není ani v dnešní době vše tak jasné, jak se může ze *Základů víry* zdát.

V CČS(H) se zvláště dnes, v posledních několika desetiletích, objevují obrodné tendence, které nejsou pouze záležitostí jednotlivců, ale minimálně vysokých církvích představitelů (biskupů) a případně diecéze.

*Základy víry stanovují o eucharistii toto:*³⁴⁵

Otázka 330. *Je Ježíš Kristus přítomen věřícím jen při společné večeři Páně? „Ježíš Kristus je při společné večeři Páně přítomen obci jako hlava svého těla zvláště významným způsobem, ale chce být věřícím přítomen při každém shromáždění a společném jídle, je-li to obecnství v jeho jménu.“*

Otázka 331. *Jak je Ježíš Kristus při večeři Páně přítomen? „Ježíš Kristus je při večeři Páně přítomen v moci Ducha svatého těm, kdo v něho věří a vírou jej přijímají v jednotě srdcí s ním.“*

Otázka 332. *Je Ježíš Kristus přítomen v chlebě a víně? Ježíš Kristus není přítomen v chlebě a víně, ale přichází do našich srdcí skrze svátostnou zvěst, již chléb a víno slouží.*

Ze *Základů víry* se dozvídáme, že CČS(H) prý nevěří v přítomnost Krista v „chlebě a víně“, ovšem už *Komentář k Základům víry* nás spravuje o opaku: „**Církev československá husitská vyznává reálnou přítomnost Krista ve svátosti večeře Páně. Kristus Ježíš se svým spásným dílem, stává se na základě svého příslibu mocí Ducha svatého v liturgickém jednání církve osobně a zcela jedinečně přítomným.**“³⁴⁶ a dále „*Chléb a kalich s vínem jsou znamením a potvrzením Kristovy svátostné přítomnosti ve společenství církve slavící večeři Páně.*“³⁴⁷ Zároveň se můžeme dočíst, že CČS(H) má

³⁴⁴ Srv. tamtéž, s. 197.

³⁴⁵ Srv. Dokumenty ke stažení. *Církev československá husitská* [online]. 2023 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.cesh.cz/documenty.php>

³⁴⁶ Stručný komentář k Základům víry CČSH a některým jejich formulacím, Schváleno 6. zasedáním VIII. řádného sněmu dne 18. 10. 2014, s. 9.

³⁴⁷ Tamtéž.

velmi uctivý a zbožný vztah ke svátostným živlům a liturgickým předmětům, že zde existuje eucharistická zbožnost.³⁴⁸

Něco jiného je rozvíjeno v praxi mnohých duchovních, ale i biskupů a něco jiného je oficiálně „věřeno“. Existují svatostánky, ve kterých se uchovává proměněné Tělo Kristovo po eucharistické slavnosti. Rozvíjí se eucharistická úcta, která je takřka k nerozeznání od ŘKC.

K otázce reálné prezenze Kristova Těla a Krve se vyjadřuje např. neúspěšný kandidát na post patriarchy v roce 2021, Lukáš Bujna, který říká, že: „*Po přijímání chleba a vína se při husitské bohoslužbě říká: 'Jsme živi, avšak již ne my – žije v nás Kristus.' Protože jsme ho právě přijali!*“³⁴⁹ Bujna vyvozuje, že aby mohl Kristus žít v nás, museli jsme jej nutně přijat. Zastává tezi o reálné prezenci Krista v eucharistii. Stejně tak např. Tomáš Procházka píše, že: „*Proměňování při eucharistii vyúsťuje v proměnu naši. Tato 'nebeská transfúze' není teorií ani pouhým symbolem, ale děje se stále. Je tedy Kristus 'reálně přítomen' ve svátosti? Samozřejmě, stejně jako je i jinde. Ale nikdy bez nás, bez naší lásky.*“³⁵⁰ Jak Bujna, tak Procházka jsou zastánci reálné prezenze Krista v Eucharistii (a to i pod způsoby chleba a vína, i když Procházka zjevně tuto prezenci chápe širěji, nebrání se však akceptovat „tradiční“ vidění svátostné přítomnosti).

Ve svém textu *Stavba liturgie Karla Farského* Bujna explicitně vyjadřuje své pojetí eucharistie, když píše, že: „*Mocí Ducha se Kristus zpřítomňuje a dává pod způsoby chleba a vína. Ve Farského liturgii je Kristova přítomnost vázána jak na svátostné jednání s chlebem a kalichem, tak i na svátostné živly – obětní dary chleba a vína, které musejí být Duchem svatým posvěceny (konsekrovány) a proměněny, neboť jen eucharistický chléb a víno mohou být zdrojem posvěcení. Do prosby o naše posvěcení je zahrnuta i prosba o posvěcení chleba a vína na tělo a krev Páně, účastí na nichž jsme posvěcováni, neboť ve svatém přijímání přijímáme svatého Krista vzkříšeného a věčně živého. Východiskem teologie zpřítomnění je víra ve vzkříšení.*“³⁵¹ Zajímavý je hlavně Bujnův důraz na konsekrování a explicitní vyjádření toho, že dary jsou Svatým Duchem doslovně *proměněny*. Dále pak vyslovení, že ve svatém přijímání přijímáme Krista.

Podobně vidí otázku eucharistie i emeritní plzeňský biskup Filip Štojd, když říká na eucharisticky zaměřené konferenci roku 2014 toto:

„*Svatost eucharistie byla i bude navždy hlavním zdrojem naší víry, je hlavní důvod, proč se zde společně setkáváme. V rámci Eucharistické konference budeme společně hledat bohatství našich denominací, vnímat hloubku svátosti oltářní v jejích aspektech a společně si tak uvědomíme ohromný poklad utrakvismu a jeho důrazu na přijímání pod obojí [...]. Hlavním důvodem proč jsem chtěl, abychom se zde setkali, byla jedna větička z deníku Matky Terezy: 'Jestli chcete růst v lásce, vraťte se k*

³⁴⁸ Srov. TRTÍK, Zdeněk. Uvedení do Základů víry. In: *Theologická revue 1/2004*. Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, 2004, s. 115.

³⁴⁹ Srv. Pro církev není zdravé, když je na vzestupu. *CCSH aktuálně* [online]. 30. 7. 2021 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.aktualne.cesh.cz/pastorace/935-pro-cirkev-neni-zdrave-kdyz-je-na-vzestupu-rozhovor-s-bratrem-lukasem-bujnou.html>

³⁵⁰ PROCHÁZKA, Tomáš. Tělem a krví obnovená. In: *Český zápas*, č. 41/2014, s. 7.

³⁵¹ BUJNA, Lukáš. Stavba liturgie Karla Farského. In: *Preface*, č. 3-5/2017, s. 28.

*Eucharistii, vraťte se k adoraci'. Mám pocit, že tento návrat právě začíná.*³⁵² A je to právě jeho plzeňská diecéze, která se hlásí k eucharistické úctě, když deklaruje, že „v duchu utrakvistické církve, k jejímuž odkazu se hlásíme, dochází v naší diecézi k **obnovení úcty ke svátosti večeře Páně, která pro nás znamená rozpoznat Krista v přijímání druhých lidí, sebe sama i samotného tajemství chleba a kalicha.**“³⁵³

U současné generace duchovních tedy nacházíme víru v reálnou prezenci Těla a Krve Páně, jakož i eucharistickou úctu. Je nutné se tedy podívat, zda vůbec ona deklarovaná „nevíra“ v tuto prezenci v dokumentu *Základy víry* odpovídá zakladatelské generaci, resp. zakladatelské a vůdčí osobnosti CČS(H) v jejím počátku – tj. I. patriarchovi Farskému?

6.3.2 Zpřítomnění v Liturgii Dr. Karla Farského

Eucharistické slavení nepochybně souvisí s otázkou, zda se jedná o obětování, či nikoli. Pojem *oběti* Farský ve svém uvažování o eucharistii mírně modifikoval, i když lze hovořit o jakési blízkosti (např. v pojetí mnohem pozdějšího Druhého vatikánského koncilu). Pro Farského je *oběť* především zpřítomněním oběti Ježíše Krista, ale korelačně i ochotou člověka „obětovat se“ ve své službě Bohu (dát Bohu sebe a své schopnosti).³⁵⁴

S *obětí* je pochopitelně spojován také Kristův kříž, kterému „tradice“ CČS(H) rozumí ve své teologii jako (symbolu) vzkříšení a vítězství, což je reflektováno v umělecké tvorbě „dvorního“ umělce CČS(H) a mystika Františka Bílka. V jeho zobrazovaném Kristu (především skulpturálním, ale i malířském díle) je Bohočlověk pojímán sice na kříži, ale současně je zjevován jako ryze předjímající vzkříšení a radost. Důležitým prvkem se tak stává i to, co zobrazeno *není*.

Kříž nutně vnáší reminiscence na Farského zpřítomnění, neboť v *oběti* se nejen zpřítomňuje Kristus, ale také slavící společenství přináší „*srdce svá Bohu v oběť svatou*“³⁵⁵ – jak začíná právě „část obětování“, tzv. *ofertorium* v *Liturgii Dr. Karla Farského*, kdy kněz, po přípravě darů a případném verši k obětování říká/zpívá: „*V míru a pokoji podejme srdce svá Bohu v oběť svatou!*“³⁵⁶ A lid odpovídá: „*Na usmířenou a v oběť chvály!*“³⁵⁷

Farský, jakožto římskokatolický kněz, který byl odkojen *potridentskými* tendencemi, možná velmi dobře propojil právě důraz na zpřítomnění se svojí vizí liberální církve stojící na liturgické zbožnosti. Právě „[j]iž *Tridentský koncil popsal mešní oběť nikoli jako opakování nebo doplnění, ale jako zpřítomnění, repraesentatio,*

³⁵² Eucharistická konference v Plzni. *Církev československá husitská* [online]. 2014 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://ccsh.cz/galerie.php?id=557>

³⁵³ Církev československá husitská. *PLZEŇSKÁ DIECÉZE CČSH* [online]. 2020 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccshplzen.cz/cirkev/>

³⁵⁴ Srv. BUTTA, Tomáš. *Přednášky o bohoslužbě z teologického hlediska a praxe Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2020, s. 14.

³⁵⁵ BUTTA, Tomáš. *Znovuobjevování daru liturgie. Církev československá husitská*. [online] 21. 2. 2007 [cit. 20. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsh.cz/view.php?id=78>

³⁵⁶ Liturgie. *nosvinov-polanka.hys.cz* [online]. Datace neuvedena [cit. 20. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.nosvinov-polanka.hys.cz/Liturgie.html>

³⁵⁷ Tamtéž. Pro přehled pak viz Liturgie CČSH. *Církev československá husitská* [online]. 21. 3. 2007 [cit. 20. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsh.cz/view.php?id=179>

*jedinečné oběti Ježíše Krista na kříži, a tím přesně odmítl pozici, proti které se obracela i reformační kritika. Slavnost večere Páně se chápe jako oběť, protože se v ní jedinečná Kristova oběť skutečně zpřítomňuje a neděje se tedy pouze intelektuální vzpomínání na ni.*³⁵⁸ Podle tridentského učení samotní věřící během svátostného zpřítomňování dění na kříži přinášejí „*sami sebe jako živou a svatou oběť*“.³⁵⁹ Podobnost s Farského pojetím je zcela evidentní.

6.3.3 Eucharistie v alternativní liturgii CČS(H)

Otázka eucharistie je implicitně řešena také v realizaci minimálně dvou liturgických forem, které zaujímají schválené alternativní možnosti eucharistického slavení v současné praxi CČS(H). Jedná se o *Liturgii malých společenství* Plzeňské diecéze, jejímž autorem je kněžské kolegium biskupa, a o *Liturgii v duchu starokřesťanské tradice* Brněnské diecéze, jejímž autorem je biskup Juraj Jordán Dovala, vystudovaný pravoslavný teolog.³⁶⁰

Liturgie malých společenství je vystavěna z pramenů římské mše svaté a starokatolické eucharistické slavnosti. Její struktura je tak velmi podobná dědictví západní katolické tradice. Objevuje se v ní důraz na to, aby se dary chleba a vína staly (v moci Svatého Ducha) Tělem a Krví Ježíše Krista.³⁶¹

Liturgie v duchu starokřesťanské tradice je velmi zajímavá. „*Teologicky stojí na svatém Písmu a starokřesťanské tradici nerozdělené církve*“,³⁶² sděluje o ní její autor. Dále nám o ní prozrazuje všechny základní informace. Úvod této liturgie je tvořen oslavou Boha, která je čerpána z tří míst v Bibli (1Par 16, 8-12, pak Ž 105, 1-5 a nakonec Iz 12,4-5) a má dialogickou povahu. *Ekténie* mají svůj původ v *Liturgii sv. Jana Zlatoústého*. Stejně tak se autor inspiroval i u výzev jako je „soustředme se“, „vnímejme“, které podle něj slouží jako výzvy k bdělosti, ke vstupu do stavu, ve kterém prožíváme přítomnost s Bohem. Tuto liturgii lze vnímat jako kontemplativní (což by mělo být smyslem každé liturgie). Zvláštním způsobem tato starokřesťanská liturgie akcentuje v anafóre fakt, že Kristus nezemřel pouze za lidstvo, ale za celé stvoření (vesmír, přírodu). Spása Krista má pro Dovala kosmický dosah. Odvolává se na učení kappadockých Otců, obecné ortodoxie a Órigena (asi 185–253). Můžeme dodat, že východní křesťanství mělo vždy větší pochopení pro kosmický význam liturgie, ale i samotného Ježíše Krista (spiritualita Východu je více citlivá k přírodě). **O eucharistii se Dovala vyjadřuje jako o koruně všech svátostí (!). Doslovně Dovala píše, že „[v]íra v reálnou přítomnost Krista v jeho těle a krvi spojuje všechny křesťany obecné církve a na ní stojí dějiny spásy. Proto také centrem víry husitů, resp. utrakvistů byla svátost**

³⁵⁸ NEUNER, Peter. *Ekumenická teologie*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 199.

³⁵⁹ Tamtéž.

³⁶⁰ Liturgie v duchu starokřesťanské tradice vyšla v „kompaktním“ vydání dalších (ale již nepůvodních) liturgií pod názvem *Tři liturgie*. Srov. ŠANDERA, Petr & DOVALA, Juraj Jordán. *Tři liturgie*. Brno: Brněnská diecéze Církve československé husitské, 2020.

³⁶¹ V tištěné a elektronické verzi není zatím tato Liturgie malých společenství dostupná, jedná se o materiál pouze pro vnitřní potřebu Plzeňské diecéze CČSH. Lze předpokládat, že do budoucna bude uskutečněno veřejné vydání, podobně jako např. u Starokatolického misálu, který se stal jednou z předloh pro vznik této liturgie.

³⁶² ŠANDERA, Petr & DOVALA, Juraj Jordán. *Tři liturgie*. Brno: Brněnská diecéze Církve československé husitské, 2020, s. 22.

eucharistie — *Kristovo svaté tělo a svatá krev*.³⁶³ Toto doznání brněnského biskupa CČS(H) je myslím všeřikající.

Ve své liturgii dává velké místo *epiklézi*, která se uskutečňuje jako prosba o Ducha Svatého, který má sestoupit na připravené dary. Jedná se o trojí přítomnost Krista, Dovala vyjmenovává přítomnost.³⁶⁴

- (i) *eucharistickou v živlech (tedy nutně ve víně a chlebu)*³⁶⁵
- (ii) *mystickou v jednotlivých lidech („v nás samotných“)*³⁶⁶
- (iii) *eklesiologickou ve společenství*³⁶⁷

Jako „zlatou nit“ Dovala vidí ve své liturgii oslavu živého „Pramene života“, Logu, „živého Slova Pravdy a Lásky“. Explicitně se jedná o Pána Ježíše Krista, vtěleného Božího Syna. Dovala nabízí krátký historický exkurz do teologické školy v Alexandrii, upozorňuje na velké Otce prvního tisíciletí a také připomíná, že do své liturgie zahrnul i národní cyrilometodějskou tradici (např. úryvek z *Proglasu* před evangeliem anebo úryvek ze života sv. Metoděje v modlitbě *Lámání chleba*).³⁶⁸

Na Dovalovi můžeme tedy velmi krásně ilustrovat „návrat ke kořenům“ CČS(H). Rozeznáváme zde modernistickou „otevřenost“, ale také důrazy pravoslavného směru. Inspirace cyrilometodějstvím a východní teologickou tradicí je očividná.

³⁶³ Tamtéž, s. 23.

³⁶⁴ Srv. tamtéž.

³⁶⁵ Srv. tamtéž.

³⁶⁶ Srv. tamtéž.

³⁶⁷ Srv. tamtéž.

³⁶⁸ Srv. tamtéž, s. 22-24.

Závěr

V této diplomové práci jsme se v šesti kapitolách pokusili naplnit 4 hlavní cíle popsané v úvodu práce. První cíl (*Seznámit čtenáře s pravoslavnou krizí a proniknout pod historická fakta*) byl naplněn v kapitolách 1., 2. a 4. Druhý cíl (*Analyzovat a vyložit klíčový dokument pravoslavné krize, tzv. Směrnice*) byl naplněn v kapitole 3. Třetí cíl (*Přinést doposud chybějící zmapování portugalské krize v souvislostech*) byl naplněn v kapitole 5. A čtvrtý cíl (*Pochopit současný stav CČS(H) na příkladu eucharistie a liturgie*) byl naplněn v kapitole 6.

V první kapitole jsme se seznámili s předpoklady vzniku CČS(H) v českých národních dějinách a sledovali jsme snahy českých katolických modernistů o vytvoření vlastního československého patriarchátu, až k vyhlášení vzniku nové národní církve v roce 1920. CČS(H) se šířila nikoli díky kněžím, ale díky aktivitě laiků a tzv. eklesiologii spolku. Na konci první kapitoly jsme sledovaly CČS(H) rozhodující se pro navázání kontaktů se Srbskou pravoslavnou církví.

V druhé kapitole výše zmíněné navázání kontaktů spěje k jakési fúzi a CČS(H) se rozhoduje pro přijetí pravoslaví. Tehdejší představy se točí okolo chápání nové národní církve jakožto reformního pravoslaví. Díky geografické pozici uprostřed Evropy, ale také díky pravoslaví obohaceném o myšlenky české reformace, si mnozí představovali, že CČS(H) bude duchovním mostem mezi křesťanským Východem a Západem. Druhá kapitola na svém konci popisuje církevní sjezd, na kterém M. Pavlík (pozdější biskup Gorazd) prezentoval místo věroučného dokumentu tzv. *Směrnice*, jež vytyčují směr, kterým by se církev měla ubírat.

Ve třetí kapitole jsme se pak *Směrnícím* věnovali velmi pozorně a podrobně. Ověřili jsme, že některé motivy v nich obsažené vycházejí z filosofie T. G. Masaryka a sledovali jsme boj o původní význam *Směrnice* mezi Gorazdem a A. Spisarem. Z tohoto pro nás vychází jako vítěz Gorazd (signifikantní je např. debata o „svobodě svědomí“), nicméně musíme podtrhnout, že stejně jako je vítězství liberálního směru glorifikováno současnou CČS(H), stejně tak je v pravoslavné církvi bezhlavě obhajováno Gorazdovo pravoslavné směřování již v období vzniku a prezentace *Směrnice*. Zde stojíme na pozici J. Vokouna, který dokazuje, že Gorazdovo pravoslaví bylo bojem za ekumenický program, což pojednáváme právě v naší práci jakožto pravdivé. S lítostí konstatujeme, že tento program zůstal spíše nenaplněn.

Po *Směrnících* přichází *čtvrtá kapitola*, ve které sledujeme pomalu se hroučící pozici pravoslavného směru. Nadějně působí vznik diecézí a volba prvních biskupů, která svoji gradaci nachází v přijetí biskupského svěcení od Srbské pravoslavné církve v Bělehradě. CČS(H) tak získává prvního biskupa v osobě Gorazda. Po krásném přivítání Farským v Praze se však vše mění v osobní souboj, ve kterém liberální směr šikovně využije Gorazdova pobytu v USA a v době jeho nepřítomnosti v ČSR vychází tzv. *Farského katechismus*. Ač se nejedná o oficiální dokument církve, tak jeho vydáním se CČS(H) vzdaluje pravověrnému křesťanství a Srbové společně s pravoslavným křídlem se od něj distancují. Ke konci čtvrté kapitoly sledujeme ještě možnost realizace jakéhosi „českého anglikánství“ ve formě Gorazdova „dvojdomek“, možnost koexistence pravoslavného směru společně s liberálním směrem v jedné církvi. Když však není možné se dohodnout, končí celá pravoslavná krize, a i tato kapitola secesí pravoslavného směru a uspořádáním *Prvního sněmu CČS(H)*.

Pátá kapitola je velmi objevná, neboť přináší poprvé v historii zmapování tzv. portugalské krize, ve které jsme našli dozvuky dřívější pravoslavné krize, zejména (nevyřešenou) otázku biskupského svěcení v apoštolské sukcesi. Tu se rozhodl přijmout A. Jelínek, někdejší kněz CČS(H), který okolo sebe shromáždil skupinu stejně smýšlejících. Sledovali jsme reakce hierarchie CČS(H), ale i obhajobu J. Vokouna za argumentace ekumenické ortodoxie. Kapitulu jsme uzavřeli popisem vzniku a charakteristikou Apoštolské episkopální církve katolické, která vznikla z výše zmíněné skupiny okolo A. Jelínka.

V poslední *šesté kapitole* jsme se snažili pochopit současný stav CČS(H) jako novou krizi, ve které však jde zejména o vnitřní krizi církevní identity. To jsme doložili historickým pojednáním o vývoji bohoslužebného oděvu již od doby vzniku církve (tj. od pravoslavné krize) až po současnost. Viděli jsme, že pochopení oděvu (vizuality) souvisí s tím, čeho je dané zobrazení znakem. Na příkladech problematiky liturgie a eucharistie jsme sledovali nesourodost oficiálního učení CČS(H) a aktuální praxe u duchovních. Zvláštní zřetel jsme v tomto případě soustředili na Plzeňskou diecézi a brněnského biskupa J. J. Dovalu. Práci jsme zakončili krátkým pojednáním o Dovalově *Liturgii v duchu starokřesťanské tradice*.

Vidíme, že současná liturgická, ale i věroučná praxe CČS(H) je z velké části orientovaná na změny v oblasti vnímání eucharistického slavení, což je vyjádřeno nejen jiným nežli schváleným liturgickým oděvem, ale také doplněním *Základů víry*, či tvorbou alternativních liturgií a také duchovní praxí. Zvláště *Liturgie v duchu starokřesťanské tradice* a *Liturgie malých společenství* nás ubezpečuje o tom, že v CČS(H) do dnešních dob přetrvává skrytá touha po původních zdrojích zrodu této církve. Jako by tato církev měla „dáno do vínku“ své neustálé hledání. Přičemž její kořeny jsou jasné – je to katolická moderna – tzn. i katolická zbožnost a chápání svátostí. Z pravoslavné krize přetrvává nepokojný zájem o důležitost apoštolské sukcese, jak jsme deklarovali popisem portugalské krize. Na závěr můžeme konstatovat, že Gorazdovo úsilí o pravoslavi jakožto ekumenický program zůstalo, žel, nenaplněno.

Prameny a zdroje

Bible

BIBLE. *Písmo svaté Starého a Nového zákona včetně deuterokanonických knih*. Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2018.

MATTHAEUS-EVANGELISTA. *Evangelium svatého Matouše*. Přeložil SUŠIL, František. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871.

Církevní dokumenty

BUTTA, Tomáš (ed.). *VIII. sněm Církve československé husitské. Průběh, dokumenty, poselství*. Praha: Církev československá husitská (edice Blahoslav), 2014.

Kompendium sociální nauky církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008.

Stručný komentář k Základům víry CČSH a některým jejích formulacím, Schváleno 6. zasedáním VIII. řádného sněmu dne 18. 10. 2014.

Monografie

ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014.

BUTTA, Tomáš. *Církev československá husitská a její cesta dějinami s Kristovým posláním*. Praha: Církev československá husitská, 2019.

BUTTA, Tomáš. *Přednášky o bohoslužbě z teologického hlediska a praxe Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2020

BUTTA, Tomáš. *Staroslověnská bohoslužba a liturgie Farského*. Praha: Církev československá husitská, 2013.

FRÝDL, David. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*. Brno: L. Marek, 2001.

HOBZA, Radek. *Církev československá (husitská). Ideový vývoj v prvních letech*. Brno: Brněnská diecéze Církve československé husitské, 2011.

CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský – I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017.

CHADIMA, Martin. *Gustav Adolf Procházka – II. patriarcha Církve československé (husitské) a jeho doba*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2019.

JINDRA, Martin. *Sáhnout si do ran tohoto světa: perzekuce a rezistence Církve československé (husitské) v letech 1938-1945*. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů & Církev československá husitská, 2017.

KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (ed.). *Od Husa k dnešku. Výstava k 90. výročí Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010.

KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie. Hledání věrohodné transcendence od moderny k postmoderně*. Praha: Martin, 2004.

MAREK, Pavel & BUREHA, Volodymyr. *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008.

MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku Československé republiky (1918-1924)*. Brno: Katedra politologie a evropských studií FF UP v nakladatelství L. Marek, 2005.

MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015.

MAREK, Pavel. *České schisma. Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolického duchovenstva v letech 1917-1924*. Rosice u Brna: Gloria, 2000.

MAREK, Pavel. *Josef Židek: nástin života a díla reformního kněze, zakladatelské postavy pravoslavné církve na Moravě*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2010.

MATYÁŠ, Milan. *Seznamujeme se s Církví československou husitskou*. Praha: Církev československá husitská, 1994.

MATYÁŠ, Milan. *Seznamujeme se s Církví československou husitskou*. Praha: Církev československá husitská, 1996.

NEUNER, Peter. *Ekumenická teologie*. Praha: Vyšehrad, 2001.

NICOLLE, David. *Konstantinopol 1453: konec byzantské říše*. Praha: Grada, 2009.

SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007.

SKALICKÝ, Karel. *Církev v Evropě, Evropa v církvi: teologický vhled do dějin Evropy prismaticem svobody a revoluce*. Svitavy: Trinitas, 2019.

SPEZZANO, Daria. *The Glory of God's Grace: Deification according to St. Thomas Aquinas*. Ave Maria: Sapientia Press, 2015.

SPISAR, Alois. *Ideové směrnice církve čsl. a br. biskup Gorazd*. Praha: tiskové a nakladatelské družstvo Církve československé, 1924.

SPISAR, Alois. *Úvod do věrouky v duchu církve československé*. Praha: Blahoslav, 1939.

ŠANDERA, Petr & DOVALA, Juraj Jordán. *Tři liturgie*. Brno: Brněnská diecéze Církve československé husitské, 2020.

ŠUVARSKÝ, Jaroslav & ŠUVARSKÁ, Eva. *Svatý Gorazd. První pravoslavný biskup český a moravsko-slezský (Matěj Pavlík 1879–1942)*. Praha: Katedrální chrám sv. Cyrila a Metoděje. Ortodoxie – vzdělávací centrum, 2009.

TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2002.

VOKOUN, Jaroslav. *Setkat se s Bohem v dějinách: úvod do teologické interpretace dějin*. Praha: Karmelitánské nakl., 2020.

Kapitoly v knize a sborníky

ALEŠ, Pavel. Biskupské svěcení sv. Gorazda před osmdesáti lety v Bělehradě. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002.

ALEŠ, Pavel. Obnovitel pravého cyrilometodějství. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Pastýř a martyr. Sborník vzpomínek, statí a úvah o životě a odkazu svatého biskupa Gorazda k 50. výročí od jeho umučení a 5. výročí svatořečení*. Olomouc: Olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty v Prešově University P. J. Šafárika v Košicích, 1995.

BUTTA, Tomáš. Liturgie Církve československé husitské – aktuální problematika a pokus o její vyznačení. In: BUTTA, Tomáš & KUČERA, Zdeněk & MLÝNKOVÁ, Kristýna (ed.). *Liturgie jako oslava Boha, sjednocení církve, poselství spásy světa: kolektivní monografie*. Praha: Církev československá husitská, 2012

DOVALA, Juraj Jordán. Katolicita a CČSH. In: *Identita CČSH v duchovním životě a zbožnosti. Sborník z teologické konference v Brně 26. – 27. 5. 2016*. Praha: Církev československá husitská, 2016.

FRÝDL, David. Zrod Církve československé (husitské). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010.

GORAZD-PAVLÍK, Matěj. Bratři a sestry. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002

GORAZD-PAVLÍK, Matěj. K směrnicím z ledna 1921. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a

olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002.

GORAZD-PAVLÍK, Matěj. O úkolech a orientaci církve československé. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002.

JONOVÁ, Jitka. Nová církev – nová roucha. Vývoj liturgického a duchovenského oděvu v Církvi československé v době první československé republiky. In: NACHTMANNOVÁ, Alena & KLAPETKOVÁ, Olga (ed.). *Společenská role módy po vzniku Československé republiky*. Praha: Národní památkový ústav, 2019.

KANÁK, Bohdan & ČERVENÝ, Vladimír. Zápas o ideovou orientaci (1920-1924). In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské: sborník*. Praha: Církev československá husitská, 2010.

KOLÁŘ, Pavel. Teologický a liturgický profil Církve československé (husitské). In: NEŠPOR, Zdeněk R. & kol. *Encyklopedie Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2022.

KOTRBA, Michal. Ideová orientace rané CČS ve světle Masarykovy kritiky náboženství a filozofie synergismu. In: *Studia historica Brunensia* 61, 2014.

KOVÁČ, Martin. Předmluva k českému vydání. In: *Koinonia. Na starocírkevním základě. Texty starokatolicko-pravoslavného dialogu*. Praha: Starokatolická církev v ČR, 2017.

NEŠPOR, Zdeněk R. Nástin dějin Církve československé (husitské). In: NEŠPOR, Zdeněk R. & kol. *Encyklopedie Církve československé husitské*. Praha: Univerzita Karlova, nakl. Karolinum, 2022

PETRÁČEK, Tomáš. Předmluva k českému vydání. Charakter českého modernismu a česká modernistická studia. In: ARNOLD, Claus. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014.

SIMEON-JAKOVLEVIČ, Radivoj. K osmdesátému výročí biskupské chirotonie sv. vladyky – mučedníka Gorazda. In: ALEŠ, Pavel (ed.). *Směřování. Texty a dokumenty k 80. výročí od svěcení prvního českého pravoslavného biskupa sv. Gorazda*. Olomouc: Pravoslavná eparchie olomoucko-brněnská a olomoucké detašované pracoviště Pravoslavné bohoslovecké fakulty Prešovské univerzity v Prešově, 2002.

TONZAROVÁ, Hana. Církev československá husitská v ekumenických vztazích. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010.

VEVERKOVÁ, Kamila. Osvícenství a modernismus. In: KUČERA, Zdeněk & BUTTA, Tomáš (red.). *90. let církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská, 2010.

VOGEL, Jiří. Výzvy svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze. In: KUČERA, Zdeněk & VOGEL, Jiří & CHADIMA, Martin et al (ed.). *Vira a služba*. Praha: Centrum pro náboženský a kulturní dialog při Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy, 2012.

Periodika

BUBLEOVÁ, Hana. Alba nebo talár. In: *Český zápas*, č. 44/2021.

BUJNA, Lukáš. Stavba liturgie Karla Farského. In: *Preface*, č. 3-5/2017.

BUTTA, Tomáš. K tématu bohoslužebného oděvu CČSH. In: *Český zápas*, č. 44/2021.

GORAZD-PAVLÍK, Matěj. Ještě k dnešnímu stavu církve československé. In: *Za pravdou*, 4, 1924, č. 21, 22. 5.

GRUBER, Martin. Alba nebo talár? In: *Český zápas*, č. 42/2021.

KALOUS, František & KAŇÁK, Miloslav. Poznámky k rukopisu Liturgie od Dr. Karla Farského. In: *Náboženská revue církve českomoravské*. Ročník XIV, Praha: Církev českomoravská, 1942.

KALOUS, František. Bohoslužebné roucho duchovních církve československé. In: *Český zápas*, č. 2, 1938 (roč. 21).

Ke sblížení čl. církve s pravoslavnou církví srbskou a k jejímu prvnímu církevnímu sněmu. In: *Čech*, 1921, č. 15, 16. 1.

KUBÁČOVÁ, Jindřiška. Slovo laika k otázce svěcení kněžstva. In: *Český zápas*, č. 7/2006.

KUBÁČOVÁ, Jindřiška. Zamyšlení nad znakem církve. In: *Český zápas*, č. 9/2006.

KUČERA, Zdeněk. K otázce svěcení či ordinace kněží CČSH. In: *Český zápas*, č. 3/2006.

KUČERA, Zdeněk. Základní teze k otázce kněžství v CČSH. In: *Český zápas*, č. 9/2006

MARTINEK, Filip Gorazd. Katolický modernista Josef Hofer. In: *Český zápas*, č. 30/2022.

MARTINEK, Filip Gorazd. Ke kořenům CČSH – návrh obnovy katolické církve. *Český zápas*, č. 43/2022.

MARTINEK, Filip Gorazd. Velehrad jakožto neuskutečněné centrum československé církve. *Český zápas*, č. 5/2023.

MRÁZEK, Miloš. Staré trauma v husitské církvi přineslo nové plody rozdělení. Rozkol kvůli svěcení. In: *Dingir*, č. 4/2003, s. 114.

PAVLÍK, Matěj. Co chceme? In: *Právo národa*, 2, 1919, č. 13, 1. srpna.

PROCHÁZKA, Tomáš. Tělem a krví obnovená. In: *Český zápas*, č. 41/2014.

Prvý sněm československé církve. *Čas*, 31, 1921, č. 6, 10. ledna.

RŮŽIČKA, Vilibald. Organizační vývoj. In: *Náboženská revue Církve československé*, 24, 1953, č. 2.

SCHWARZ, Jan. Církev bez ducha je studna bez vody. In: *Český zápas*, č. 5/2002.

ŠTAMPACH, Ivan O. Západní pravoslaví. In: *Dingir*, č. 2/2004.

TONZAR, David. Svébytná cesta za Kristem. Svátosti v Církvi československé husitské. In: *Český zápas*, č. 44/2016.

TRTÍK, Zdeněk. Uvedení do Základů víry. In: *Theologická revue 1/2004*. Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, 2004.

VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, duben 2006/4.

VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, květen 2006/5.

VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červen 2006/6.

VOKOUN, Jaroslav. Zápas biskupa Gorazda o Československou církev pravoslavnou. In: *Hlas Pravoslaví*. Pravoslavná církev v Českých zemích, Praha, ročník LXI, červenec/srpen 2006/7,8.

Rigorózní a disertační práce

JANALÍK, Jiří. *Moravský obrozenec, folklorista a biblista František Sušil jako teolog. Pokus o christologickou analýzu jeho komentáře novozákonních knih s přihlédnutím k jeho mariologii*. Olomouc, 2020. Disertační práce (Ph.D.). Univerzita Palackého v Olomouci. Cyrilometodějská teologická fakulta.

MACH, Pavel. *Český nacionalismus a vznik Církve Československé*. 2018. Disertační práce (Ph.D.). Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, HTF – Katedra historické teologie a církevních dějin. Vedoucí práce Jan Blahoslav Lášek.

SEDLÁK, Filip. *Svoboda svědomí – stěžejní zásada husitské teologie*. Praha, 2022. Disertační práce (Ph.D.). Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, HTF – Katedra systematické teologie, teologické etiky a teologické filosofie. Vedoucí práce Jiří Vogel.

VOKOUN, Jaroslav. *Theosis / deifikace v západní teologii*. Olomouc, 2021. Rigorózní práce (PhDr.). Univerzita Palackého v Olomouci. Cyrilometodějská fakulta.

Internetové zdroje

Apoštolát CČSH. *Statě, články, polemiky* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: http://www.husuvsbor.cz/old/st_cl_po_st_1.htm#5

Apoštolské katolictví. *Klára a Gabriel Fialovi* [online]. 2004 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: https://web.archive.org/web/20050217153124/http://www.volny.cz/gabriel.fiala/apostolske_katolictvi.htm

BUTTA, Tomáš. Několik poznámek k výsledkům uvádění náboženského vyznání při sčítání obyvatel 2021. *Církev československá husitská*. [online] 11. 6. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/view.php?id=5293>

BUTTA, Tomáš. Pohled na situaci Církve československé husitské v perspektivě její budoucnosti. *Církev československá husitská*. [online] 11. 6. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/view.php?id=5296>

BUTTA, Tomáš. Znovuobjevování daru liturgie. *Církev československá husitská*. [online] 21. 2. 2007 [cit. 20. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/view.php?id=78>

Církev československá husitská. *PLZEŇSKÁ DIECÉZE CČSH* [online]. 2020 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccschplzen.cz/cirkev/>

Československá církev husitská. In: *Youtube* [online]. 31. 5. 2021 [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/A8ZeoA8YrTQ>. Kanál uživatele Česká křesťanská akademie.

Dokumenty ke stažení. *Církev československá husitská* [online]. 2023 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/documenty.php>

Eucharistická konference v Plzni. *Církev československá husitská* [online]. 2014 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://ccsh.cz/galerie.php?id=557>

GRUBER, Martin. Alba nebo talár? *Plzeňská diecéze CČSH*. [online] 24. 9. 2021 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccschplzen.cz//alba-nebo-talar/>

Hledání ekumenické ortodoxie. *Ev-ortodox.evangnet.cz* [online]. Rok neuveden [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: http://ev-ortodox.evangnet.cz/Ekum_orth.htm

JIZERSKOHORSKÁ LUČNÍ MŠE. *Antonín Jelinek* [online]. Bez datace [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.antoninjelinek.cz/portfolios/jizerskohorska-lucni-mse/>

Kontakty – Přelouč. *Církev československá husitská* [online]. 2023 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/no.php?obec=226>

Kontakty – Tuchoměřice II. *Církev československá husitská* [online]. 2023 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/no.php?obec=269>

Liturgie CČSH. *Církev československá husitská* [online]. 21. 3. 2007 [cit. 20. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ccsh.cz/view.php?id=179>

Liturgie. *nosvinov-polanka.hys.cz* [online]. Datace neuvedena [cit. 20. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.nosvinov-polanka.hys.cz/Liturgie.html>

Náboženská víra. *Sčítání 2021* [online]. 2021 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>

NEŠPOR, Zdeněk R. & VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Religionistická encyklopedie: Církev československá husitská*. Sociologický ústav AV ČR, v.v.i. [online]. Dostupné na WWW: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Kategorie:CCNS> [cit. 11. 3. 2023]

Pravoslavný Teologický Institut. In: *Youtube* [online]. 26. 2. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://youtu.be/wDXcHs47Cjs>. Kanál uživatele Sotirios Skoufís.

Pro církev není zdravé, když je na vzestupu. *CČSH aktuálně* [online]. 30. 7. 2021 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.aktualne.ccsh.cz/pastorace/935-pro-cirkev-neni-zdrave-kdyz-je-na-vzestupu-rozhovor-s-bratrem-lukasem-bujnou.html>

St. Irenaeus of Paris (Louis-Charles Winnaert) [online]. Rok neuveden [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.orthodoxmanchester.org.uk/thefounders.htm>

Starokatolíci odsouhlasili kněžské i biskupské svěcení žen a žehnání partnerství. *Christnet.eu* [online]. 14. 10. 2022 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: https://www.christnet.eu/zpravy/31234/starokatolici_odsouhlasili_knezske_a_biskupske_sveceni_zen.url

Starokatolícky patriarchát. *Starokatolícka cirkev na Slovensku* [online]. 2016 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://slovenski-katolici.sk/starokatolicky-patriarchat>

Svatoludmilská pouť 2005. *Dvorek u Přibyslavi* [online]. 2005 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.dvorek.cz/?page=kultura&id=4>

The Old Catholic Church in Switzerland. *Switzerland.isyours.com* [online]. Švýcarsko, 2013, [cit. 17. 3. 2023]. Dostupné z: <https://switzerlandisyours.com/E/guide/religion/christianism/oldcatholic.html>

ThLic. Antonín Jelínek. *Symposion 2011 – Nebe Peklo Zem* [online]. 2011 [cit. 18. 3. 2023]. Dostupné z: https://gjk.cz/symp2011/?page=medailonky&medailonek=antonin_jelinek

VÁCLAV ZDRAŽILA (1897-1952). *Ústav pro studium totalitních režimů* [online]. Datace neuvedena [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.ustrcr.cz/uvod/odboj-a-perzekuce-krestanu-v-dobe-nacismu-a-komunismu/pravoslavna-cirkev/vaclav-zdrazila-1897-1952/>

VAŇÁČ, Martin. Jaroslav Vokoun profesorem. *Getsemany* [online]. Leden 2015 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <https://www.getsemany.cz/node/3193>

VOKOUN, Jaroslav. Mezi ortodoxií a humanismem. *Křesťanská revue* [online]. 2017 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.krestanskarevue.cz/Mezi-ortodoxii-a-humanismem-Jaroslav-Vokoun.html>

VOKOUN, Jaroslav. Neuralgický bod českého ekumenismu. Spor o apoštolskou sukcesi v zrcadle Českého zápasu. *Husův sbor ve Vršovicích* [online]. 2003 [cit. 19. 3. 2023]. Dostupné z: <http://www.husovsbor.cz/?p=239>

Archivní materiály

Archiv úřadu eparchiální rady olomoucko-brněnské eparchie pravoslavné církve v Olomouci

- fond Pozůstalost Matěje Pavlíka (Gorazda)

Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské Praha

- fond Karel Farský a Matěj Pavlík (Gorazd)
- fond Zápisní kniha církevního výboru Církve československé
- fond Zápisní kniha Ústřední rady Církve československé
- protokoly

Zemský archiv Opava, pobočka Olomouc

- fond Církve československé husitské – olomoucká diecéze

Abstrakt

MARTINEK, Filip Gorazd. *Pravoslavná a portugalská krize v Církvi československé (husitské)*. České Budějovice, 2023. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologických věd. Vedoucí práce: Mgr. Lucie Kolářová, Dr. theol.

Klíčová slova: pravoslavná krize, portugalská krize, církev československá husitská, katolický modernismus, ekumenická ortodoxie, Směrnice, Matěj Pavlík, biskup Gorazd, Karel Farský, Alois Spisar, Antonín Jelínek, Apoštolská episkopální církev katolická, církevní identita

Předložená práce seznamuje laskavého čtenáře s pravoslavnou a portugalskou krizí v Církvi československé (husitské), k čemuž připojuje popis vyústění do současné krize církevní identity. V první části je představena geneze této církve a její kořeny v katolickém modernismu. Následně je popsána první etapa pravoslavné krize vrcholící analýzou ústředního dokumentu, tzv. Směrnic biskupa Gorazda, po nichž následuje popis vítězství liberálního směřování nad pravoslavným ekumenickým programem. Dozvuky pravoslavné krize jsou spatřovány v portugalské krizi, která vrcholí popisem vzniku Apoštolské episkopální církve katolické. V poslední části je tematizována současná krize církevní identity na příkladu vývoje bohoslužebného oděvu, problému liturgie a eucharistie.

Abstract

The Orthodox and Portuguese Crisis in the Czechoslovak (Hussite) Church

Keywords: orthodox crisis, portuguese crisis, Czechoslovak Hussite Church, Catholic modernism, ecumenical orthodoxy, Guidelines, Matěj Pavlík, Bishop Gorazd, Karel Farský, Alois Spisar, Antonín Jelínek, Apostolic Catholic Episcopal Church, ecclesiastical identity

The presented work introduces the kind reader to the Orthodox and Portuguese crisis in the Czechoslovak (Hussite) Church, with the addition of a description of its conclusion in the present crisis of ecclesiastical identity. The first part of the thesis presents the genesis of this church and its roots in Catholic modernism, followed by a description of the first stage of the Orthodox crisis, and an analysis of the central document, the so-called Guidelines of Bishop Gorazd. The thesis then continues with an account of the victory of the liberal orientation over the Orthodox ecumenical program. It further depicts echoes of the Orthodox crisis noticeable in the Portuguese crisis and describes the formation of the Apostolic Episcopal Catholic Church. The last section thematizes the contemporary crisis of ecclesial identity through the example of the development of the liturgical vestments, the problem of the liturgy, and the Eucharist.