

CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ KE 100. VÝROČÍ REPUBLIKY



S b o r n í k p ř e d n á š e k

CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ

KE 100. VÝROČÍ REPUBLIKY



S b o r n í k p ř e d n á š e k

Obsah:

Úvodní slovo (Jiří Vaníček)	3
Ježíš, ne Caesar!	
Masarykův odkaz společnosti a církvi – včera, dnes i zítra (Zdeněk Kučera)	4
Proměny reflexe našich duchovních tradic v politických a národních kontextech moderní doby (Jaroslav Šebek)	6
T. G. Masaryk a čs. legie (Eduard Stehlík)	26
Kritické momenty Církve československé (husitské) v letech 1938 – 1945 (Martin Jindra)	31
Duchovní služba v armádě (David Tomčík)	39
Kulturní a osvětová činnost v období první republiky (Jiří Vaníček, Marcel Sladkowski, Zdeněk Kovalčík)	43
Hrst poznámek ke kulturní a osvětové činnosti ČČS v meziválečném období (Marcel Sladkowski)	46
Kulturní a osvětová činnost ČČS(H) za 1. Československé republiky (Zdeněk Kovalčík)	52
Sociální práce Církve československé v době první republiky (Olga Líbalová)	62

Cyklus přednášek byl konán pod záštitou patriarchy Církve československé husitské

ThDr. Tomáše Butty a starosty Městské části Praha 6 Mgr. Ondřeje Koláře.

Uspořádal: Th.Dr. Jiří Vaníček

Korektura: Mgr. Jana Krajčířiková

Obálka a sazba: Milan Udržal

© Církev československá husitská

ISBN: 978-80-7000-202-5

Ježíš, ne Caesar!

Masarykův odkaz společnosti a církvi – včera, dnes i zítra

Tomáš G. Masaryk, 14. listopadu 1918 zvolený prezident Republiky československé, během plavby z USA domů (20. listopadu na lodi *Carmania* – 21. prosince v Praze) přemítal o Boží prozřetelnosti ve svém životě a působení, analyzoval globální společenskou situaci, v níž se rodil nový československý stát, a formuloval své pochopení nové demokratické a republikánské politiky. Od své habilitace roku 1879 (Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty. Česky 1904) se zabýval převážně společenskými otázkami. Jeho mistry byl Plato a Aristoteles. Byl silný v analýze, jeho zájem směřoval ke konkrétnímu dění a k osobám, a proto také v čase světové krize jeho realistická politika uspěla. Vrchol představuje Washingtonská deklarace nezávislosti 18. 10. 1918. Je to dokument připomínající Američanům jejich Prohlášení nezávislosti a připomínající všem občanům nového státu pevné základy jeho vzniku a perspektivy.

Masarykovo uvažování na moři – píše o tom přímo poetickým slohem, jak ho moře inspirovalo – dozrálo v osobní testament a politický kánon v knize *Světová revoluce za války a ve válce 1914 – 1918* vzpomíná a uvažuje T. G. Masaryk¹. Kniha je osobním vyznáním ve vedení Boží v Masarykově osobním i profesním životě. Masaryk vidí různé kontexty v dějinném pohybu a mezi nimi objevuje ten svůj kontext, s nímž se v dějinné perspektivě ztotožňuje. Svoboda rozhodování a jednání je hlavním motivem Masarykova vidění a jednání, které směřuje ke službě Bohu a člověku. Kniha vyústí v programové vyznání a apel: V duchu národních učitelů musíme pokračovat a podávat jejich světlo budoucím pokolením. Jsme jako běžci předávající pochodně, píše Masaryk klasickou řečtinou na straně 602. Hus, Žižka, Chelčický, Komenský: které jméno může postavit habsburská protireformace proti těmto jménům?... Proti velké ideji stojí jen holé násilí. Masaryk uvádí pozoruhodnou charakteristickou tezi svého vidění: „Naše reformace byla revolucí proti teokracii pro demokracii.“ Jakkoliv je jeho teze diskutabilní především po stránce jazykové, následující je výrazem pevné lidské i politické koncepce. „Poměr náboženství k politice a k praktickému životu vůbec pojmám podle přikázání, abychom

hledali nejprve království Božího a jeho spravedlnosti – a vše potřebné bude nám přidáno; člověk a národ s náboženským přesvědčením, národ s pevnou vůlí uskutečnit své ideály, svého dosáhne vždy. To je moje životní zkušenost, to poučení jsem vyvážil z dějin národa našeho a národů všech.“ (s. 602)

Masaryk si byl velice dobře vědom rozdílu mezi politickým prohlášením a praxí. Proto na straně 608 píše: „V naší demokratické republice opravdová svoboda svědomí, tolerance a uznávání dobrého a lepšího musí být nejenom kodifikována, nýbrž také praktikována a to ve všech oborech veřejného života. Je to požadavek národní, požadavek daný naším vývojem historickým; čisté křesťanství, tedy učení Ježíšovo a jeho přikázání lásky je závětí Palackého a našich dějin – demokracie je politickou formou lidskosti. Tolerancí se vyvineme z habsburské teokracie v demokracii. Ježíš, ne Caesar, opakuju – toť smysl našich dějin a demokracie.“ (s. 608).

Touto citací by naše úvaha mohla končit; v duchu naší kritické husitské teologie musíme pokračovat. Ponecháme otevřené výklady o Palackého pojetí dějin a soustředíme se na to, co z Masarykova odkazu je základní. Je to naprosto nepohnutelné přesvědčení, že za všemi dějinnými kontexty stojí Boží vedení dějin spásy od stvoření přes kříž a vzkříšení až ke konečnému Božímu soudu v eschatech. To je hluboké racionální i existenciální přesvědčení muže, který jako snad nikdo jiný v našich moderních politických dějinách prošel pády, pronásledováním i vítězstvím. Bůh je skutečný vládce. Vzpomenu zde výrok Karla Bartha v roce 1968, který v padesátém výročí okupace Československa armádami Varšavské smlouvy chci připomenout: „O dějinách se nerozhoduje ani ve Washingtonu ani v Moskvě, nýbrž tam nahoře v nebesích.“ To je velice jasná a praktická direktiva. Cituji Masaryka: „Národy se udržují ideami, z nichž vznikly.“ To je Masarykův odkaz ověřený stoletými dějinami našeho moderního státu a směrnice pro dalších sto let jeho trvání. A je to samozřejmé vyznání Církve československé husitské. Ježíš, ne Caesar, opakuju – toť smysl našich dějin a demokracie.

Zdeněk Kučera

¹ MASARYK, Tomáš Garrigue: *Světová revoluce za války a ve válce 1914 – 1918* vzpomíná a uvažuje T. G. Masaryk. Nakl. Čin a orbis v Praze. 1925.

Proměny reflexe našich duchovních tradic v politických a národních kontextech moderní doby

V době 80. let se začíná intenzivně rozvíjet vědecký výzkum k tématice uchování kolektivní paměti.¹ Za použití pojmů jako kulturní a sociální paměť, vzpomínky a jejich vytěsnění, místa paměti apod. se tak vede interdisciplinární debata o tom, jakým způsobem lidské společenství se zřetelem na politickou nebo kulturní identitu či orientaci svého jednání utváří a organizuje vztah k minulosti.² Součástí státní a národní identity je také připomínání symboliky, která může spojovat. K nim patří také naše významné národní tradice, jejichž role může růst vzhledem k tomu, jak dynamicky se nyní mění tvář Evropy a posiluje se znovu význam národních států. Samotná konstrukce tradice však samozřejmě umožňuje, že obrazy minulosti a jejich uchovávání v historické paměti národa, včetně recipování našich historických, národních a také duchovních tradic, byly a jsou často cíleně využívány a nezřídka i zneužívány, což se dělo ve zvýšené míře zejména v moderní době.

Mým cílem je stručně představit peripetie, které doprovázely vnímání tří tradic spojených s významnými osobnostmi náboženského života v českých zemích - sv. Václava, sv. Cyrila a Metoděje a M. Jana Husa, a to v roce, kdy si připomínáme řadu velkých jubileí a uzlových momentů naší moderní historie.

Svatováclavská tradice

V Čechách získala postupně, už od doby baroka, výrazně český národní a tím pádem i vlastenecký rozměr postava sv. Václava, který se ovšem postupně ocitá v dvojkolejně pozici. Na jedné straně je stále vnímán jako nadnárodní, zemský

patron, na druhé straně se k němu hlásí ve velké míře české národní hnutí. Na tento moment se pak v období první republiky často odvolávali katoličtí představitelé, aby dokázali, že „den svatováclavský jest úzce spjat i s bojem českým za svobodu a s národním osvobozením“.³ V interpretaci svatováclavské tradice tak můžeme zároveň vnímat stopy soupeření mezi náboženskou a laicistickou symbolikou, která přisuzovala sakrálním tradicím jiné, často účelové politické nebo nacionální významy i v dalších evropských zemích.⁴ Antikatolická vlna, která charakterizovala první roky samostatného státu, však vedla i ke zpochybňování svatováclavského kultu, který byl vnímán zejména levicovým spektrem jako protipól demokracie a jako záštita pro autoritativní síly a „monarchistickou autokracii“.⁵ Naproti tomu centrální oficiální tradicí nového státu se od počátku jeho vzniku stala husovská a reformační tradice. V kruzích protestantských historiků se objevily názory, že svatováclavská tradice je kvůli absenci demokratických idejí odsouzena k postupnému zániku. Po roce 1918 například také ustupuje zájem o reflexe blanického mýtu, které byly například v 19. století velmi živé. Na obranu této tradice a hledání nového obsahu se podíleli zejména představitelé československé lidové strany. Mezi nimi byl zvláště agilní v obhajobě významu světce předseda české zemské organizace lidové strany a vyšehradský kanovník Bohumil Stašek, který při zápase o očištění katolické církve od nenárodního chování velmi často používal odkazy na starobylé tradice. Stašek se pokoušel předložit v období po vzniku republiky ideové koncepty, které by čelily protikatolickým útokům a odůvodňovaly katolicky motivované vlastenectví. Ještě před vznikem republiky vydal krátký spis *Idea svatováclavská a samostatnost českého národa*, věnovaný reflexi národní svébytnosti pohledem svatováclavské tradice, který je postaven na základní ideji, že sv. Václav – a nikoliv rod habsbursko-lotrinský – je jediným dědicem České země. Zároveň podle Staška je sv. Václav křesťanským patronem země a jeho katolictví je závazným a tradičním náboženstvím českého národa. Pouze na základě zachování křesťanské (katolické) víry a morálky a svatováclavské úcty může český národ skutečně vlastenecky, sociálně a spravedlivě založit svou obnovenou státnost. Ve svých úvahách tak prezentoval sv. Václava jako sym-

¹ Astrid ERL, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, 2017.

² Problematikou teoretické definice pojmu kulturní paměti a tradice a jejich zakotvení v širších kulturních a sociálních kontextech se zabývají zejména manželé Assmannovi, sociolog a filozof Jan Assmann a literární vědkyně Aleida Assmannová (srv. Assmann, Aleida, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*. Köln-Weimar-Wien, Böhlau 1999; Assmann, Aleida, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München, C. H. Beck 1999; Assmann, Jan, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München, C. H. Beck 2000; Assmann, Jan, *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, Praha, Prostor 2001; Assmann, Aleida, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München, C. H. Beck 2006).

³ Lidové listy, 3, č. 220, 25. 9. 1924.

⁴ Martin Schulze Wessel, *Die Konfessionalisierung der tschechischen Nation*, in: Heinz Gerhard Haupt – Dieter Langenwische (Hg.), *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2004, s. 135-150.

⁵ Jan Rataj, *Politické proměny symboliky svatováclavské tradice a tradice 28. října v moderních československých a českých dějinách*, in: *Spory o dějiny II*. Praha 2000, s. 86.

bol úzkého sepětí české národní myšlenky a současně katolictví. Katolicismus označoval za hlavního nositele vlastenecké ideje, a vznik republiky tak považoval za dovršení těchto katolických snah. V jednom ze svých pozdějších textů Stašek napsal: „*Dne 28. října byl český národ katolický. A my s hrdostí můžeme prohlásiti, že katolický národ nabyl svobody, kterou na Bílé hoře ztratil, když byl nekatolickým*“.⁶ S postupující stabilizací politických poměrů ve druhé polovině 20. let, jež přispěla také ke konsolidaci náboženských poměrů, začínají také útoky vůči svatému Václavu ustávat. Na konci 20. let se však svatováclavská tradice stala znovu předmětem debat v politických, kulturních i společenských kruzích. Důvodem zájmu bylo blížící se milénium mučednické smrti v roce 1929. Národně-liberální kruhy usilovaly o potlačení náboženského charakteru oslav, protože se obávaly rostoucí ofenzívy politického katolicismu.⁷ Lidová strana zase s vědomím možné rehabilitace katolického postavení připravovala mnohé akce, které spíše měly politický než náboženský podtext. Jejich hlavním cílem bylo v co největší míře adaptovat národního patrona na podmínky sekulární společnosti a vyzdvihnout takové znaky svatováclavského kultu, které mohly tehdejší veřejnost v největší míře oslovit. V červenci 1929 se uskutečnily velkolepě pojaté Svatováclavské dny Orelstva, během nichž prošel pražskými ulicemi průvod za účasti 100 000 lidí. Z tohoto důvodu se velká část politických elit, včetně prezidenta Masaryka, přiklonila k názoru, že bude vhodné rozdělit oslavy na část ryze státní a na část ryze církevní. Část kulturních a intelektuálních kruhů však nadcházející milénium přes názorové spory, které by se daly shrnout do názoru „byl Václav více knížetem, nebo více svatým“, vnímala jako možnost sjednotit český národ na úctě ke svatému českému knížeti a překlenout tímto způsobem názorové problémy. Spisovatel Eduard Bass například k tomuto tématu napsal: „*Nezbavujme se zbytečně žádné vůdčí postavy a zvláště ušlechtilé duchovní postavy z minula, neoslabujme si zbůhdarma její plnou působnost na dnešek a zítřek*.“⁸ Dá se říci, že nakonec právě tento přístup převážil a v přímé opozici vůči oslavám zůstali pouze komunisté a také část levicově orientovaných legionářských spolků. Svatováclavské milénium zároveň neslo také silnou kulturní dimenzi a jednou z důležitých součástí byla také výstava uměleckých artefaktů, spojených se svatováclavskou úctou, která se konala na Pražském hradě. Státní část oslav se konala již odpoledne 27. září a byla spoje-

⁶ Bohumil Stašek, *Sv. Václav a naše doba 929–1929*, Praha 1929, s. 22.

⁷ Demokratický střed, 6, č. 8, 23. 11. 1928

⁸ Přítomnost, 6, č. 18, 8. 5. 1929

na se slavnostním předáním standardy osmého jezdeckému pluku Václava Svatého. Při této příležitosti promluvil prezident Masaryk. V projevu se zaměřil na propojení mezi svatým Václavem a morálkou v politice a připomněl tak zásadní význam etických hodnot pro správnou funkci veřejného života. Masaryk současně akcentoval státnický význam svatého Václava pro duchovní a morální růst českého státu a jeho příspěvek k rozvoji západních kulturních tradic, které nejvýrazněji formovaly tvář české společnosti. Vrcholem církevní části oslav bylo předání svatovítské katedrály, které byla spojeno s pontifikální mší arcibiskupa Františka Kordače, a slavnostní průvod z Vyšehradu až na Pražský hrad, kterých se účastnilo přes 600 000 věřících, Čechů, Němců i Slováků. Naopak, svatováclavské oslavy se staly v konečném důsledku, přes všechny problémy, které jejich přípravu provázely, manifestací podpory jednotící národní a státní ideji, kterou ztělesňovala osoba sv. Václava. Oslavy se staly zároveň projevem vstřícnějšího pohledu politické reprezentace na roli katolické církve ve společnosti, jeho výrazem byl i patronát vlády nad průběhem oslav. Rok 1929 je však především významným zlomem v meziválečném vývoji českého katolicismu, který jakoby dával nové impulsy dalšímu směřování. Velkolepý průběh svatováclavských oslav byl totiž velkým přelomem nejen pro vztah církve a státu, ale také ukázal, že se zvyšuje zájem o duchovní misii v národě. Opětovná integrace katolických sil do národního života však nebyla výsledkem úspěšného průběhu jedné, byť mimořádně zdařilé, nábožensko-společenské akce. Cestu k tomu bezpochyby připravovala i probíhající mentalitní i spirituální renesance českého katolicismu, jež se začala projevovat zejména v řeholních komunitách a jež byla odpovědí na poválečné duchovní vyprázdnění. Po nastoupení nového pražského arcibiskupa Karla Kašpara v roce 1931, velkého ctitele sv. Terezie z Lisieux, jenž se výrazně kloní k podpoře lidové zbožnosti, jakož i s výraznou podporou nové republikánské společnosti, dochází ke korektním vztahům mezi státem a církví. Po úspěchu svatováclavských oslav tak sebevědomí katolických elit zesílilo a snažily se odpovídat mnohem rozhodněji na všechny antikatolické útoky, například v oblasti kultury a výchovy. V této době můžeme být svědky využití postavy svatého Václava i pro autoritativní politická hnutí, která se snažila Václava prezentovat jako jediného vůdce národa a z toho odvozovali fakt, že vhodným modelem správy země je vláda pevné ruky, bez parlamentu a bez demokratických svobod. Na vlně oživeného zájmu o zakladatelskou osobnost národního státu, sv. Štěpána, se svezla nacionální a autoritativní pravice také v Maďarsku.

Nové podoby interpretací svatováclavské tradice přináší situace po uzavření mnichovské dohody na podzim 1938. V reflexi duchovního dědictví a národních tradic se tehdy odrážela nejen snaha najít znovu pevný bod ve

společenských zmatcích, ale také zápas mezi kontinuitou a diskontinuitou s předchozím obdobím „Masarykovy republiky“. V horečném hledání za zpochybňované prvorepublikové hodnoty se jako nový smysl české státnosti nabízel návazání na svatováclavskou tradici, která měla sloužit jako přirozený národní tmel. Svatováclavským odkazem se nechal inspirovat pražský arcibiskup Karel Kašpar v pastýřském listu *Jednota v pravdě a lásce Kristově* z poloviny října 1938. Připomněl v něm mírumilovnost sv. Václava a vyzýval k zachování pokoje ve státě a zamezení politických a ideových rozbrojů v okleštěné republice. Současně prohlásil „svatováclavskou víru“ za základ národního života. Jeho výzva však nesměřovala jen k návratu k duchovnímu vzoru sv. Václava, ale v pastýřském listu také varoval před činností v duchu „metod minulosti, které uvalily na náš národ tolik břed“, a vyslovil se proti bezbožnictví. Svatováclavská tradice tím byla vyzdvížena i ke zdůvodnění dominance katolického křesťanství v druhé republice. Videlitelným výrazem nového kursu byla i návštěva nově zvoleného prezidenta Emila Háchy ve svatováclavské kapli a uctění ostatků sv. Václava. Hodnotového a mravního chaosu pomnichovské doby využily také politické elity, které vnímaly v pádu prvorepublikové státnosti příležitost k satisfakci za protikatolické útoky v minulosti a vystoupily do popředí veřejného života. Jejich představitelé se často rekrutovali z konzervativních a katolických kruhů. Po nacistické okupaci se stáváme opět svědky rozdílného přístupu k svatováclavské tradici. Na jedné straně sloužila k posilování českého národního vědomí. Již záhy po 15. březnu 1939 byl zaplaven pomníky kyticemi a věnci a byly slouženy ve vlasteneckém duchu bohoslužby. Současně se jí ve svůj prospěch snažila využít jednak kolaborantská reprezentace a jednak nacionálně socialistická propaganda. Kníže Václav se měl stát pro český národ modelem k cestě do nacistické „nové Evropy“ pod vedením Velkoněmecké říše. Česká proněmecky orientovaná publicistika poukazovala především na Václavovu snahu o dohodu s německým sousedem a prezentovala tuto cestu jako jedinou možnou k záchraně české národní identity. Tématem se zabýval zejména právník a politik Josef Kliment, který patřil k nejbližším spolupracovníkům protektorátního prezidenta Emila Háchy. Své názory prezentoval v nejucelenější podobě krátce po okupaci, když 19. března 1939 vyšel v Národním politice článek „Obnovuje se svatá říše římská“, jenž se někdy označuje za program české protektorátní reprezentace v její spolupráci s německými okupanty.⁹ Zmíněné pojednání oznamuje znovuoustavení svaté říše římské, do níž má patřit řada neněmeckých celků, a Češi byli prvním národem, který se

⁹ Michal Musil, *Příběh Háchova politického sekretáře. Josef Kliment před Národním soudem roku 1947*, in: *Soudobé dějiny*, 2 (1995), č. 4, s. 533.

svěřuje ochraně velikého Německa, stejně jako to v raném středověku podle Klimenta učinil i sv. Václav. V nové říši měli zaujímat jedno z nejpřednějších postavení. Po válce hájil Kliment svůj postoj vůči obviněním z kolaborace tím, že chtěl touto úvahou zdůraznit Němcům autonomní postavení českého státu uvnitř nadnárodní německé říše.¹⁰ Téma dezinterpretace svatováclavské tradice vyostřil zejména příchod Reinharda Heydricha jako zastupujícího říšského protektora v září 1941 do Prahy. Heydrichovy aktivity byly pokusem získat na svou stranu alespoň část českých katolických a konzervativních kruhů. Heydrich například napsal v zimě 1941 vedoucímu hlavní kanceláře NSDAP Martinu Bormannovi, že důraz na svatováclavskou tradici může přiblížit Čechy Třetí říši.¹¹ Dezinterpretace Václavovy osobnosti a jeho vztahu k Německu však pokračuje i po Heydrichově smrti, přičemž se na ní významně podílel Emanuel Moravec. Ten totiž pracoval s obrazem sv. Václava i po doznění teroru heydrichiády jako s obrazem knížete Václava jako mystického nelítostného vůdce, který vede své árijské Čechy do boje proti Židům, československé vládě v Londýně, odboji, Velké Británii, USA a Sovětskému svazu.¹² Signifikantním výrazem této manipulace s Václavovým odkazem byl nepochybně rozhlasový projev, který Moravec přednesl několik měsíců po atentátu u příležitosti svátku sv. Václava. Předestřel v něm zcela nové pojetí duchovního vztahování se českého národa k postavě zemského světce, jak se vyvíjelo v minulosti. Podle Moravce totiž „knížete Václava vzpomínali naši předkové ve chvílích, kdy česká politika vnitřní a zahraniční šla po bludných cestách. Chorál svatováclavský zpívaly české zástupy, kdykoliv se žilo v nejistotě a když jsme měli slabou a neschopnou vládu. Byla to modlitba a prosba o českou sílu, aby český lid byl uchráněn před nebezpečnými politickými dobrodruhy, byl to projev touhy po vůdci, který by byl tak moudrý a obětavý, jako byl kníže Václav“.¹³ Svatováclavský moment se v publicistické aktivitě kolaborantského proudu propojuje také s protektorátním prezidentem Háchou: „Bylo to šťastné rozhodnutí. Bylo to víc, bylo to rozhodnutí moudré, bylo to rozhodnutí důstojné. Český národ nic tím neztratil na

¹⁰ Tamtéž.

¹¹ René Küpper, *Zur Instrumentalisierung der katholischen Kirche für die nationalsozialistische Protektoratspolitik*, in: Laura Hölzlzimmer - Martin Zückert (Hg.), *Religion in den böhmischen Ländern 1938-1948. Diktatur, Krieg und Gesellschaftswandel als Herausforderung für religiöses Leben und kirchliche Organisation*, München 2007, s. 162.

¹² Jan Rataj, *Politické proměny symboliky svatováclavské tradice a tradice 28. října v moderních československých a českých dějinách*, in: *Spory o dějiny II. Sborník kritických textů*, Praha 1999, s. 93.

¹³ *Národní Politika*, 60, č. 268, 29. 9. 1942.

své vážnosti ve světě, nic tím ani neztratil na účtě sám před sebou. Svatý Václav v podobných poměrech před tisícem let se zachovat podobně. Uznal skutečnost, sklonil se před císařem svaté říše římské národa německého.¹⁴ Na sklonku války bylo rozhodnuto o vzniku vyznamenání Svatováclavské orlice, jež se udílelo za spolupráci s Říší a mělo sloužit ke kompromitaci významných osobností českého vědeckého a veřejného života. Naprostá většina národa ani katolických věřících se však s takto interpretovanou podobou tradice nikdy neztotožňovala. Je zajímavé, že na tuto Heydrichovu manipulaci s českou minulostí reagoval český zahraniční odboj. Československý diplomat a historik Jan Opočenský, který vedl tzv. Studijní ústav při MZV československé exilové vlády v Londýně, například zpochybňoval Heydrichem traktovanou interpretaci sv. Václava jako podřízeného vladaře německé říši. Kategoricky vystupuje proti podřízenosti Čechů německé říši. Připomínal, že „našemu národu v jeho národních dějinách postava sv. Václava nikdy nebyla symbolem nějaké spolupráce s Němci, tím méně symbolem podrobení se Němcům. Pod jeho praporem táhli Čechové do boje proti německým císařům za Břetislava i za Soběslava I. Jménem Václavovým i jeho podobou označoval národ český znaky své suverenity, korunu reprezentující symbol jednoty zemí českých... chorál svatováclavský jest v první své sloce druhou nejstarší písní českou... Spolu s písní svatovojtěšskou byl zpíván při korunování králů a vedl české voje v bitvách k vítězství.“¹⁵

Po nástupu komunistického režimu se jej nová moc snažila vytlačovat z veřejného povědomí, ve školních učebnicích byl prezentován jako slabý panovník, ustupující německému vlivu. Do velké míry pak tato indoktrinace obrazu svatého Václava ovlivnila i českou politickou reprezentaci při rozhodování o zavedení státního svátku 28. září jako dne české státnosti. Svatováclavského motivu se v 50. letech aktivně ujali také představitelé katolické kněžské kolaborace s poučnou mocí. Po únoru 1948 byl současně sv. Václav prezentován představiteli církevních kruhů, loajálních komunistickému režimu, jako bojovník proti Němcům a celá tradice je pojmána jako snaha českých zemí emancipovat se od germánských vlivů. A komunistický převrat byl vykládán jako dovršení těchto snah.¹⁶ Zcela v duchu tehdejší propagandy je svatý Václav spojován v těchto kruzích především s ochranou lidských, sociálních a národních práv. V používaných výrazech zachytíme i dobovou rétoriku, když

se o blanické svatováclavské legendě hovoří jako o plánu, „jak hospodářskou, politickou a sociální revolucí zlikvidovat jednu provždy škůdce českého lidu: feudální režim, dravost kapitalismu a panství buržoazie.“¹⁷ Mezi většinou věřících kruhů se však udržovala úcta živá a zbavená podobných manipulací. Odkaz svatého Václava měl být rozvíjen také prostřednictvím Desetiletí duchovní obnovy, vyhlášeného v roce 1987.

Tato tradice dokáže – i podvědomě – oslovovat velkou část národa i přes časovou propast, což se ukázalo například v klíčových okamžicích našich dějin v roce 1968 a 1989. Po zavedení státního svátku získala svatováclavská oslava v roce 2000 svůj pevný rituál, který je spojen v posledních pěti letech zejména s poutí věřících do Staré Boleslavi, která tak znovu navázala na kontinuitu velkých poutních slavností, přerušenu v době komunismu. Velkou většinu společnosti již neoslovuje duchovní rozměr jeho osoby v důsledku silné sekularizace. Svatý Václav může sloužit jako příklad pro snahy obnovit kulturní a také morální rozměr české národní identity.

Cyrlometodějská tradice

Podobný význam jako pro české prostředí svatý Václav měla pro moravské katolické i národní kruhy cyrilometodějská tradice. Nezpochybnitelnou úlohu ve výkladu a aktualizaci cyrilometodějské tradice v moderní době sehrávala okolnost, že se jednalo o tradici „zakládající“, která se navíc opírá z velké části o legendistický výklad. Navíc životní osudy obou bratří v tehdejších mocenských i duchovních konstelacích nabízely velmi silný příběh, který je plný pozitivních i negativních emocí, obsahuje výšiny i pády, přátelství i zradu. Jejich působení bylo již v této době silně aktualizováno a národně instrumentalizováno. Důležitým předpokladem jejího masového rozšíření v 19. století byla nepochybně skutečnost, že se spojila i s konkrétním místem cyrilometodějské paměti - Velehradem, který se stal nejen vyhledávaným poutním místem, ale také centrem politicko-katolických a národních aktivit. Cyrilometodějské oslavy a poutě, jejichž rozmach souvisel s připomínkami miléniových jubileí soluňských věrozvěstů, spojených s léty 1863, 1869 a 1885, prožívaly ve druhé polovině 19. století konjunkturu. Vedle emocionálního duchovního zážitku přispíval tento druh katolických festivit postupem doby také k utužování konfesní, politické i národní sounáležitosti věřících a představoval tak podstatný mobilizační faktor v životě – především – české katolické komunity na Moravě, který však svými dopady zasahoval i širší segmenty tehdejší společnosti. Rozmach úcty ke

¹⁴ Národní Politika, 60, č. 329, 29. 11. 1942.

¹⁵ Jan Opočenský, *Nacism a naše státní a národní tradice*, Londýn 1942, s. 14-15.

¹⁶ Katolické noviny, 1, č. 15, 18. 10. 1949.

¹⁷ Katolické noviny, 1, č. 16, 25. 9. 1949.

slovanským apoštolům přímo na Velehradě je spojen i s velkou osobností moravského katolicismu té doby Antonínem Cyrilem Stojanem, pozdějším olomouckým arcibiskupem. Stojan pocházel z Beňova a po teologických studiích působil nejprve v Příboře a poté, co se snažil podporovat zdejší české školství, byl přeložen jako farář do Dražovic na Vyškovsku. Jak o něm výstižně napsal deník Našinec, „byl synem doby, která cítila svěže slovansky a cyrilometodějsky“.¹⁸ Ten se velmi zasloužil o internacionalizaci cyrilometodějské úcty, když se od roku 1907 začaly také ze Stojanovy iniciativy konat ekumenicky laděné unionistické sjezdy. Ty přispívaly k prohloubení duchovních kontaktů mezi křesťanským Východem a Západem a jejich tradicemi a pohledy. S cyrilometodějskou myšlenkou se spojovalo rovněž hnutí katolické obnovy, opozice vůči liberalismu, který zasahoval do práv církve. A na tomto půdorysu se realizovalo rozvíjení tradice věrozvěstů i po roce 1918, o něž se opět výrazně zasloužil Stojan již jako olomoucký arcibiskup (1921-23). Cyrilometodějství bylo navíc recipováno jako opora československé vzájemnosti. Byly však využívány také rivalitý koncepcí misijní práce slovanských věrozvěstů jako ukázka nacionální rivalitý česko-německého poměru. Ve stylizovaném obrazu věrozvěstů zvláště podle představ politického katolicismu najdeme zvláště jeho akcentace v národním a často i protigermánském duchu. Podle olomouckého „Našince“ byl idealismus obou soluňských bratří posilován nacionalismem, a proto „tak radostně rašilo a zrálo símě jimi po vlastech našich rozsívané a prchalo a hynulo, co bylo od cizáků k nám přineseno a vnuceno“.¹⁹ Cyrilometodějská úcta byla navíc vnímána jako prostředek pro upevňování slovanského uvědomění a vytváření tvrze proti germánským vlivům. Národní akcent se posiloval s tím, jak rostla agresivita německého nacionalismu ve 30. letech. Po konsolidaci vnitřní situace církve se pozornost katolických kruhů upnula znovu i na organizování unionistických sjezdů. Vše bylo komplikovanější poválečným vývojem Evropy, kdy se rozpadly velké říše a vznikla celá řada nástupnických států. Jejich etablování znamenalo i překreslení hranic a vznik nových politických tenzí. První z unionistických sjezdů, konaných v novém československém státě, se uskutečnil v létě 1924. Papež jeho účastníkům zaslal speciální breve, kde vyslovil přání, aby se na Velehradě více a hlouběji mezi sebou poznali katoličtí i pravoslavní učenci.²⁰ Další unionistické kongresy se pak konaly v letech 1927,

¹⁸ Našinec, 59, č. 223, 30. 9. 1923.

¹⁹ Našinec, 64, č. 153, 5. 7. 1928.

²⁰ Časopis katolického duchovenstva, 1932, č. 10, s. 632.

1932 a 1936. Plánovaný osmý kongres k 500. výročí Florentského koncilu, který se v roce 1439 sešel k diskusi o překonání církevního rozkolu, se však v roce 1939 kvůli zostřující se politické krizi v Evropě uskutečnit nemohl. Sjezdy měly stále rostoucí vědecký charakter. Proto také v meziválečné době velká část účastníků přijížděla nejen kvůli náboženským důvodům, ale za účelem rozšíření odborného poznání.²¹

Památku slovanských věrozvěstů zpočátku uznal i komunistický režim. V okamžiku získání moci v únoru 1948 se zásadním způsobem přerušila kontinuita duchovního vývoje Velehradu jako místa cyrilometodějské paměti. Již v prvních letech po nástupu komunistického režimu měl Velehrad sehrát podstatnou úlohu v procesu připomínání soluňských intelektuálů jako nositelů východních vlivů a s nimi spojené všeslovanské spolupráce a zároveň i jako prostor k formování prorežimní kolaborace. Ta se institucionalizovala nejprve v podobě tzv. Katolické akce, jejímž cílem bylo rozdělení, a tedy snadnější ovládnutí církve. První shromáždění v režii komunistického aparátu se na Velehradě konala v červenci 1949. Tehdy se však záměry plně nezdařily, protože narazily na silný odpor místní komunity jezuitů, kteří svou přirozenou autoritou odradili od účasti velké množství věřících z okolních farností. Mnohem větší pozornost byla soustředěna na pouť o rok později, odehrávající se již po tzv. akci K, v jejímž rámci byli v noci z 13. na 15. dubna internováni také velehradští jezuité, kteří působili na Velehradě od roku 1890. Na mohutně inscenované manifestaci, konané 3. července 1950, promluvil o ideologické správném výkladu odkazu věrozvěstů mimo jiné předseda vlády Antonín Zápotocký a tehdejší předseda Státního úřadu pro věci církevní, jenž měl dozorovat veškerou činnost církví, Zdeněk Fierlinger. Ten ve své řeči vyzdvihl především schopnosti Cyrila a Metoděje přiblížit se prostému lidu, za což byli tehdy pronásledováni. Komunisté intenzivně pracovali také se symbolikou česko-německých antagonismů, a proto Fierlinger ve svém projevu zmínil, že na rozdíl od německých biskupů hlásali misionáři z Východu „skutečné evangelium křesťanské lásky a míru“.²² Ve vystoupeních se odrážela zjevná snaha přizpůsobit obraz slovanských misionářů dobovému propagandistickému obrazu významu tradic, který se odvíjel zejména od míry pokrokovosti. Komunisté se prostřednictvím duchovních, ochotných ke spolupráci s mocí, snažili zformovat širší kněžské hnutí, které se nebude opírat jen o hrstku příznivců, ale bude schopno vytvořit masovou organizaci. Komunisty organizovaná tzv.

²¹ František Cinek, *Velehrad víry*, Olomouc 1936, s. 613.

²² Katolické noviny, 2, č. 28, 9. 7. 1950.

Katolická akce naštěstí nezískala početnější základnu a také díky tomu pokusy o zkarikování cyrilometodějské tradice ztroskotaly. Způsoby reflexe cyrilometodějské tradice se pak na základě tohoto vývoje začaly podstatně měnit. Poté, co pokusy o instrumentalizaci cyrilometodějství pro účely komunistické propagandy skončily neúspěchem, změnila komunistická moc taktiku a snažila se počet poutí i jejich účastníků eliminovat. K tomu komunistické úřady využívaly kumulaci administrativních opatření (mj. rušení domluvených zájezdů), propagandistických akcí a skutečnosti, že zde nebyly záměrně vytvářeny odpovídající podmínky pro zázemí poutníků.

Výjimečnou periodu vztahu komunistické moci a katolické církve, jež se dotkla i recipování cyrilometodějské tradice, představuje reformní pokus během Pražského jara. Novým rysem politické situace byl především vznik Díla koncilové obnovy (DKO), jehož ustavující shromáždění se sešlo od 13. do 16. května na Velehradě. Iniciativy se ujala skupina duchovních a laiků střední a mladší generace, která se inspirovala moderními teologickými idejemi i výsledky koncilového jednání, a chtěla rozšířit nové podoby zbožnosti. Přípravný výbor DKO požádal v polovině června 1968 o schválení činnosti. K posuzování žádosti však přistupovalo komunistické vedení obezřetně. Dalšímu pozitivnímu rozvoji zabránila invaze vojsk Varšavské smlouvy do Československa v srpnu 1968, po níž také orgány ministerstva vnitra žádost o oficiální schválení DKO zamítly.

K cílům nového komunistického vedení, etablovaného v rámci posrpnové tzv. konsolidace, patřilo ve sféře církevní politiky mimo jiné omezení nárůstu počtu poutníků na církevních místech. Jeden z dokumentů ÚV KSČ z počátku normalizace potvrdzoval, že v době Pražského jara poutní místa získávala na atraktivnosti a přitažlivosti. Přestože podle tvrzení představitelů komunistické moci spočívaly důvody více ve zvyku než v náboženské horlivosti, nárůst náboženských projevů funkcionáře KSČ pochopitelně dráždil.²³

Komunisté chtěli být iniciátory jiného způsobu velkých manifestací. Stejně jako v 50. letech byla v roce 1970, tedy v počátcích etablování normalizačního režimu, organizována nedaleko Bratislavy - na Děvině - mohutná manifestace slovanské vzájemnosti na den příchodu věrozevěstí, tedy 5. července. Tentokrát se již žádné souvislosti s cyrilometodějským odkazem, jako tomu bylo ještě na počátku 50. let, být patřičně pokrokově modifikovaným, nezmiňovaly. Dějiny se měly stát nástrojem k ospravedlnění nového politického

uspořádání po porážce reformních komunistických skupin a znovupodřízení se neomezenému sovětskému vlivu. Husák se tak ve svém projevu plně koncentroval pouze na zdůraznění významu federativního uspořádání, upevnění socialistické státnosti a československo-sovětského přátelství. Shromáždění využil především k tomu, aby podal oficiální interpretaci nedávného vyloučení Dubčka z KSČ (červen 1970) a provádění stranických čistek.²⁴

Zásadní změna v dalším vývoji papežské politiky, která se podstatně dotkla i vývoje církevních poměrů u nás, přichází s volbou prvního slovanského papeže, Jana Pavla II., v říjnu 1978. Jedním z bodů jeho činnosti bylo i zdůraznění významu národních duchovních tradic v církvích za železnou oponou. Mezi ty nejdůležitější řadil i úctu ke slovanským apoštolům. O cyrilometodějské tradici uvažuje v exilu velmi intenzivně zejména kardinál Špidlík, který byl jedním z hlavních tvůrců teologického zdůvodnění aktuálního významu slovanských apoštolů pro záměry, které sledoval papež Jan Pavel II. Papežovy vize současně vytvářely alternativy k marxistickým interpretačním vzorcům. Výměna duchovního dědictví mezi Východem a Západem se totiž mohla odehrávat jen na základě objektivních lidských práv, jakými jsou právo na život, právo na svobodu a možnost svobodně konat a tvořit v sociálně-politické sféře. Tyto teze můžeme najít také v encyklice *Slavorum apostoli*, datované svátkem Nejsvětější Trojice 2. června 1985, v níž papež aplikoval poselství cyrilometodějské misie i na aktuální současnost, přičemž velký význam vidí právě v překonání umělých přehrad, které vznikly poválečným rozdělením Evropy. Ve stejném roce se uskutečnila na Velehradě pouť k 1100. výročí smrti sv. Metoděje, která svým rozsahem překonala rozměr duchovní poutě a stala se významným projevem odporu vůči komunistické moci z církevních řad.

Potenciál dále oslovovat má cyrilometodějská tradice jistě v rámci křesťanství. Nabízí například příležitost k tomu, jak uchopit výzvu obou bratří, která nevyčpěla ani navzdory tisíciletí, totiž naučit se komunikovat srozumitelným jazykem se zdejší společností, kterou můžeme chápat jako misijní území, i když v jiné dimenzi než před tisíci lety. Pokoušel se ji k tomu vybudit i předchozí papež Benedikt XVI., když v rámci návštěvy v České republice v roce 2009 vyzval k intenzivnějšímu dialogu mezi světem víry a sekulárním prostředím. V patriotismu pojatém jako české evropanství, k němuž se můžeme dopracovat i přes recepci odkazu cyrilometodějství, se skrývá obrovská pozitivní síla, která může poskytnout zázemí k formulaci postojů i k obecnějším zájmům i porozumění jednotlivým vrstvám dnešní složitější reality. Pravidelně

²³ Národní archiv Praha, Informace o situaci v Římskokatolické církvi a informace o opatřeních ministerstva kultury ČR v usměrňování církevních slavností Římskokatolické církve, zaslaná Oldřichem Švestkou 1. taj. ÚV KSČ Husákovi, Praha 14. 6. 1971.

²⁴ Rudé právo, 50 (73), č. 158, 6. 7. 1970.

pořádání „Dnů dobré vůle“ právě na Velehradě je jedním z možných konkrétních dokladů.

Tradice M. Jana Husa

Rovněž silný a strhující příběh M. Jana Husa a zejména jeho odkaz dalším generacím prošel v průběhu staletí mnoha modifikacemi. Husova postava na sebe v průběhu dějin nabírala ideály, hodnoty, touhy, kontroverze, ale i manipulativní tendence mnoha generací. K rozvinutí diskusí kolem Husova odkazu došlo v moderní době zejména v období osvícenství na konci 18. století, kdy o něm začali pochvalně psát mimo jiné němečtí liberálně naladěni intelektuálové, jako kupříkladu Kašpar Royko. Postupná sekularizace společnosti v 19. století navíc otevírala dveře pro nové receptce Husova odkazu. Během 19. století ho české emancipační hnutí vyzvedlo jako ikonu národního zápasu. Přispěla k tomu nepochybně i kodifikace interpretací husitství, jak ji předložil František Palacký ve svých *Dějínách národu českého*. Český národ byl v duchu těchto historiografických výzkumů interpretován jako národ, usilující o sociální rovnost a o demokracii již v dávných dobách. Hus a husitství se stali v Palackého mistrovském zpracování jakýmsi úhelným bodem, kam směřovaly pohledy dalších tvůrců národní ideologie. Pečeť svého nazírání vtiskl Palacký interpretaci husitské epochy též v jiném ohledu. Zasluhou jeho autority se v převažujícím českém historickém vědomí prosadila teze, že vrchol českých dějin tvoří revoluční husitství, zatímco lipanskou bitvou začíná jejich sestup, zákonitě ústící v osudovou bělohorskou bitvu, která naplno uvolnila prostor rekatolizaci i absolutismu a všem negativním důsledkům pro společenský vývoj českých zemí.²⁵ Palackému však byly současně cizí nacionální interpretace husitství a snažil se zařadit Husa a jeho ideje do celoevropského kontextu střetávání katolicismu s protestantismem. Výsledkem intelektuálního pohybu během 19. století byla skutečnost, že se jednoznačně největším sympatiím těšil v široké národní veřejnosti M. Jan Hus i celá epocha husitství. Již před první světovou válkou se tak pro český národně-liberální tábor stalo husitství páteří tradicí, a to zvláště po roce 1848, kdy k výraznému oživení přispěla liberalizace politického života v Habsburské monarchii od počátku 60. let 19. století. Za účelem oživení významu kostnického mučedníka se začaly používat odpovídající nástroje: tisk, pořádání velkých národních manifestací („tábory“ lidu), poutě českých politiků do Kostnice, budování prvních pomníků (od roku

1903 vznikl i velký pomník v Praze) a inscenace rituálního vzpomínání na Husa při výročním dnu jeho smrti v jihočeském Husinci. Tyto tendence šířící se do širokých sociálních vrstev našly svůj výraz nejen ve vzrůstajícím zájmu české historické vědy o období husitství, ale také ve výtvarném umění, kde je nejznámějším příkladem dílo malíře českého historismu Václava Brožíka *„Jan Hus před koncilem kostnickým“* (z roku 1883). Zvýrazněné úsilí o veřejnou prezentaci Jana Husa (a jeho následovníků v podobě husitského hnutí) bylo vnímáno jako ukázka toho, že Češi stáli v minulosti v čele evropských dějin a na tuto kontinuitu chtějí navázat, aby mimo jiné dokázali, že byli lepší než Němci. Současně se české liberální kruhy snažily odvodit, že Češi trpěli pod katolickou církví více než jiné národy v Evropě.²⁶ M. Jan Hus byl však již v období druhé poloviny 19. století považován více za národní a vlastenecký symbol než za náboženskou ikonu. K Husovi se intenzivně přihlásil český protirakouský exil. Husovské tradice se tak za první světové války staly podstatnou součástí tradic osvobozenického zápasu za samostatný stát a hlásily se k ní přední osobnosti zahraničního odboje, především T. G. Masaryk. Ten veřejně vystoupil 6. července 1915 v Ženevě a zahájil tak svůj zápas proti rakouské monarchii. Prohlásil zde revoluci proti Rakousku *„ve jménu české reformní myšlenky proti rakouské ideji protireformní“*.²⁷ Příběh M. Jana Husa se stal podstatnou součástí konstruování oficiálního diskursu národní minulosti, který byl v Československu patrný po etablování samostatného státu. Zdůvodňování významu Husa pro českou minulost odráželo také pojetí české národní identity, která měla zahrnovat nejen historické kořeny české reformace z 15. století, ale vstřebávala do sebe i české moderní liberální a i socialisticky orientované tradice, dané především kritickým vztahem ke katolické církvi. Velký vliv na rozšíření představ o minulosti, ale i přítomnosti českého národa měla zejména koncepce českých dějin, kde díky Palackého obrazu dominovala právě epocha české reformace mezi Husem a nástupem Habsburků na český trůn, a jež byla uchopena jako fundament pro národně-liberální politiku v 19. i 20. století, stejně jako pro socialistické politické a dějinné narace.

Po vzniku republiky se k Husovi přihlásili národně orientovaní reformní katolíci, z jejichž řad vzešla roku 1920 nová Československá církev. Hus se stal přímo jejím symbolem, o čemž nejlépe svědčí označení většiny modliteben nové církve jako Husových sborů (jsou ovšem výjimky, například Korandův

²⁵ Petr Čornej, *Vnímání husitství v české moderní a postmoderní společnosti*, in: Acta Universitatis Carolinae : Historia Universitatis Carolinae Pragensis : Příspěvky k dějinám Univerzity Karlovy, 53 (2013 [vyd. 2014]), č. 1, s. 25-34.

²⁶ Kateřina Kaiserová, *Konfesionální myšlení českých Němců v 19. a počátkem 20. století*, Úvaly u Prahy 2003, s. 133-36.

²⁷ Kostnické jiskry, 7 (1925), č. 10, 5. 3. 1925.

sbor v Plzni) nebo oficiální razítko Československé církve s Husovým profilem, později s kalichem ověnceným trnovou korunou. Liturgické prostory byly často vyzdobeny motivy české náboženské reformace. Z Husa a dalších postav české reformace se pro novou církev staly vzory, které bezprostředně po schizmatu začaly hrát zásadní roli v jejím životě.²⁸ Je přirozené, že Československá církev byla iniciátorkou mnoha Husových oslav a oslavy 6. července byly mnohde spojeny s „československou“ bohoslužbou. To platí například o pravidelných oslavách na hradě Krakovci.

V socialistickém tisku se současně hovořilo o Husovi jako o symbolu, s nímž je spojen „boj české demokracie 15. století s Římem“.²⁹ Katoličtí apologeti zase s ohledem na podporu katolicky pojímaných tradic argumentovali tím, že zavedení svátku M. Jana Husa ale „*neznamená oslavovati... skutečného Husa a jeho skutečné snahy, nýbrž oslavovati českou náboženskou povrchnost a české pokrokářství*“.³⁰ V papežských kruzích bylo proto bedlivě sledováno, jak se československá vláda postaví k připomínce Husovy smrti, od níž v červenci 1925 uplynulo 510 let. Státní sekretář Svatého stolce Pietro Gasparri neuznával tvrzení československých představitelů, že zavedením Husova svátku se především zamýšlela oslava muže, jenž se vysoce zasloužil o národní kulturu, a vláda tak neměla na mysli podporu oponentů katolické církve. Představitelé Svatého stolce naopak v Husovi viděli jen symbol zápasu a vzdoru proti nejvyšší autoritě církve. Vzhledem k tomu, že za první světové války nemohla připomínka pětistého výročí Husovy smrti důstojně proběhnout, konaly se oslavy v roce 1925 v o to větším lesku. Hlavní část se odehrála na Staroměstském náměstí, kterému vévodila Šalounova socha kostnického mučedníka. U pomníku stáli čestnou stráž sokolové a legionáři a příslušníci různých spolků. Prezident a premiér se sice této velké manifestace účastnili, ale neproslovili během ní žádné projevy. Prostřednictvím konkrétního příběhu z léta 1925, týkajícího se interpretace Husovy tradice, můžeme chápat meziválečnou republiku do určité míry jako velký tavící tyglík. V něm se tvořily nové pohledy na naše dějiny i tradice, přičemž se s novými interpretacemi smíchaly i všechny předchozí mýty z 19. století, které často přetvářely duchovní postavy do podoby sekulárních hrdinů a bojovníků za národní věc. A poté, co opadly emoce, začala série diplomatických jednání, vedoucí k uzavření dohody mezi vládou a Sva-

tým stolicem - modu vivendi, která byla uzavřena v prosinci 1927 a ratifikována v únoru 1928. Po uzavření modu vivendi následuje uklidnění politicko-náboženské situace a ustává frekvence používání husovské symboliky v politických konotacích. Je však zajímavé, že nebezpečí českého husitismu bylo využíváno například jako argument slovenských ludovců i samotného Hlinky, který tím chtěl získat politické výhody a uznání Svatého stolce.³¹ Stejné argumenty však najdeme i u maďarsky orientovaných Slováků, kteří si strachem z „husitismu“ odůvodňovali snahy o odtržení Slovenska a jeho zpětnou reintegraci do maďarského území.³² Od poloviny 30. let odkazováním na husitské tradice varovala demokratická veřejnost před silicím vlivem Sudetoněmecké strany, která v roce 1935 vyhrála počtem hlasů parlamentní volby.³³ V roce 1938 vycházely Husovy texty, které měly povzbudit odhodlání postavit se do hnutí za obranu vlasti. Za druhé republiky byla naproti tomu husovská tradice podrobena ostré kritice, což souvisí se změněnou atmosférou po přijetí mnichovského diktátu. V této hektické atmosféře se začala urychleně budovat nová ideová konstrukce, založená na kritickém vymezení proti politickým i ideovým symbolům předmnichovského Československa. Zvláště komunistický odboj za druhé světové války v Moskvě využíval husitskou tradici jako výzvu k odbojové činnosti. Klement Gottwald přirovnával husitství k národně-osvobozeneckému zápasu a vypálené Lidice a Ležáky přirovnával ke kostnické hranici. U příležitosti připomínání Husova upálení se pak ve svobodném Československu konaly v červenci 1945 velké manifestace na mnoha místech, které souvisely jak s Husovou pamětí, tak s reformačními dějinami obecně, například na Staroměstském náměstí, na Kozím hrádku, na Kalichu u Železného Brodu, Růžovém paloučku u Litomyšle nebo v Čáslavi. Po roce 1945 sloužila husovská tradice k ideovému zdůvodnění odsunu Němců z Československa zdůrazněním jeho podílu na přijetí kutnohorského dekretu v roce 1409, v jehož důsledku byli nuceni němečtí učitelé opustit pražskou univerzitu a došlo tak k jejímu počestění.³⁴ Již

²⁸ Jiří Vogel, *Mistr Jan Hus v životě a reflexi Církve československé husitské: Cesta ČČS k doplnění názvu „husitská“*, in: *Studia theologica*, 17 (2015), č. 4, s. 312.

²⁹ *Večerní České Slovo*, 7, č. 49, 4. 3. 1925.

³⁰ *Lidové listy*, 3, č. 223, 28. 9. 1924.

³¹ Segreteria di Stato (Vaticano), Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. periodo (1922-39), Pos. 97, Fasc. 97, Hlinka papeži, 25. 4. 1931.

³² Segreteria di Stato (Vaticano), Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. periodo (1922-39), Pos. 16, Fasc. 27, Jehlička papežovi, Řím, červenec 1933.

³³ Blanka Soukupová, *Místo husitské tradice v moderní české společnosti: základní kámen národní identity*, in: Blanka Soukupová - Helena Nosková - Petr Bednařík (eds.), *Paměť - národ - menšiny - marginalizace - identity I*, Praha 2013, s. 25.

v této době byl odkaz husitského hnutí využíván v politické agitaci KSČ. Pozdější prominentní komunistický intelektuál Ladislav Štoll v poválečné reakci na Husův svátek vzhledem ke zkušenosti nacistické okupace pateticky prohlašuje: „Proto se nám postava Husova tyčí do takové výše jako nikdy předtím. Vidíme dnes Husa nejen jako vůdčího ducha první veliké středověké sociální revoluce, ale i jako hlavu mohutného českého hnutí revolučně národního.“³⁵ Nejvýrazněji byla husovská tradice zneužita po nástupu komunistického režimu v Československu v roce 1948. Komunistická moc se snažila dát povědomí o Husovi nový obsah, který měl především sloužit aktuálním ideologickým a propagandistickým potřebám. Jeden z hlavních tvůrců ideologické politiky KSČ Zdeněk Nejedlý, který vyvozoval legitimitu komunistického režimu z pokrokových hnutí minulosti, se vyjádřil v tom smyslu, že režim, etablovaný v Československu po únoru 1948, je pokračováním revoluční doby Husa. Ve své knize „Komunisté, dědici velkých tradic českého národa“ sestavil již krátce po válce nový kánon osobností a událostí, které bude využívat režim pro svou potřebu. V ní také zmiňoval svou zkušenost, že tematiku působení M. Jana Husa i husitského hnutí recipovaly mnohem pozitivněji nižší sociální vrstvy. Z toho odvozoval, že se jedná o tradici, která je blízká revolučním ideálům a revoluční době: „*Ale docela jinak bylo, přednášel jsem li o Husovi a husitství komunistům, dělníkům, lidovému posluchačstvu. Tu stačilo vyslovit slovo Hus neb tábořská republika nebo ukázat na význam velké té doby našich dějin a už posluchačstvu zasvitlo v očích, a hned bylo cítit, že pro ně to nebyla a není mrtvá historie, ale cosi živého a i dnes nám blízkého, skutečná národní tradice, i dnes pokračující v dnešním zase boji za právo lidu i proti vykořisťujícím jej pánům.*“³⁶ Komunistický narativ, vztahující se k Husovi se po roce 1948 opíral také o dílo Aloise Jiráska, neboť se nejvíce přiblížil pojetí Husa v poúnorovém diskursu, jak to podává filosof Milan Machovec ve své obsáhlé knize k Husovi, a jeho pozdější recepce, která vyšla v roce 1953: „*V Jiráskově Husovi už není téměř nic z buržoazně-demokratického pojetí Husa jako bojovníka svobody proti autoritě. Jiráskův Hus je především bojovník za práva lidu, žije a pracuje pro probuzení lidu, a proto i umírá. Proto také Jirásek postavil poprvé Husa do příkrého protikladu nejen s preláty či světskou mocí, ale také především s Pálčem jako*

³⁴ Blíže k této problematice srv. Marián KONEČNÝ, *Husitská symbolika v politickém životě Československa v letech 1945 - 1948 (Příspěvek k teoretickým otázkám aktualizace husitství)*, in: Husitský Tábor 8 (1985), s. 247-60.

³⁵ Rudé právo, č. 51, 6. 7. 1945.

³⁶ Zdeněk Nejedlý, *Komunisté dědici velkých tradic českého národa*, Praha 1951, s. 63.

typem nelidového intelektuála.“³⁷ Komunistický režim počítal sice Husa k pokrokovým, a tudíž uctíváníhodným postavám českých dějin, zdůrazňována byla ovšem méně sama Husova osobnost a více husitská revoluce jako taková. Hus se musel podělit o svou popularitu s dalšími protagonisty husitství, například Janem Želivským a zejména Janem Žižkou jako symbolem vojenské síly revoluce. Velký vliv na utváření historického vědomí o etapě husitství měla v 50., ale i počátkem 60. let rovněž kinematografie jako nejvlivnější paměťové médium, které utvářelo obraz o Husově době a působilo významně na nejširší veřejnost. Asi nejznámější pokus předložit v esteticky propracované vizuální podobě oficiální pohled na betlémského kazatele i celé husitské období nabídl film „*Jan Hus*“ režiséra Otakara Vávry. Tento snímek, stejně jako další dva z husitské trilogie („*Jan Žižka*“ a „*Proti všem*“), však projektoval do historické reality českého středověku způsoby komunistické propagandy Československa 50. let. Činnost M. Jana Husa jako náboženského reformátora zde byla vykreslena zejména s důrazem na jeho kritiku vysokého kléru a bohatých pražských patricijů a na jeho roli mluvčího utlačovaných tříd a ideologa sociální revoluce.

Husa si připomínali také čeští intelektuálové, připravující ideově reformy 60. let. Ukázkou reformně-komunistického intelektuálního diskursu je například kniha již zmíněného Milana Machovce „*Bude katolická církev rehabilitovat Jana Husa*“ vydaná poprvé v roce 1963. Machovec v ní revidoval své předchozí názory ovlivněné atmosférou 50. let, přičemž impulzem k napsání díla se stalo úsilí benediktina Paula de Vooghta přehodnotit katolický pohled na Husa. Pro filosofa Karla Kosíka byl Hus zase vzorem jednoty rozumu a svědomí proti svodům realisty, jak o něm hovořil na IV. sjezdu spisovatelů v červnu 1967. Je příznačné, že Hus byl spojován také s činem Jana Palacha v lednu 1969. A ikonicky tuto skutečnost zachytily emocionálně silné fotografie, kdy rakev s Palachovým tělem byla vystavena v areálu Karolina u sochy Jana Husa, stejně jako smuteční průvod procházející kolem Husova pomníku na Staroměstském náměstí. Kruhy disentu se však v době normalizace k husovskému odkazu tolik nevracely.³⁸

V době normalizace se do velké míry zklidnilo politické využívání husovské tradice vládnoucím režimem. Jeho památka byla připomínána i v době začínající normalizace, když například v okolí Husince byly zapáleny symbolické hranice. V době komunismu se významně změnil přístup katolických kruhů. Do obnovené debaty o náboženské svobodě výrazně zasáhl také český kardinál

³⁷ Milan Machovec, *Husovo učení a význam v tradici českého národa*, Praha 1953, s. 322.

³⁸ Petr Zídek, *Hus pro naši dobu*, in: Lidové noviny, 20. 6. -21. 6. 2015, s. 20.

Josef Beran, který se vyslovil pro objektivizaci pohledu na M. Jana Husa během II. Vatikánského koncilu v září 1965. Asi nejvýznamněji však do husovské debaty vstoupil Polák Stefan Swieżawski, působící na Katolické univerzitě v Lublinu, jenž byl osobním přítelem papeže Jana Pavla II. Ve svém textu pro polský časopis *Tygodnik powszechny* z února 1986 tvrdil, že se Husovy názory shodují v mnoha ohledech s moderním, pokoncilním vývojem eklesiologie. Po revolučních změnách v roce 1989 se otevřela cesta ke kvalitativně novému konstruování obrazu kostnického mučedníka, do něhož byly zahrnuty jak nové výsledky bádání, tak i silící ekumenický aspekt. Tento fakt nejlépe ilustruje výzva papeže Jana Pavla II. k přehodnocení místa Husa v českých dějinách při první návštěvě Československa v dubnu 1990. Z tohoto popudu vznikla v rámci pražského arcibiskupství komise pro zkoumání života a díla M. Jana Husa, která se stala později součástí České biskupské konference. Po několikaleté důkladné přípravě bylo možné přikročit k bilancování výsledků, a to na „Mezinárodní konferenci o Janu Husovi“, kterou ve dnech 15.-18. prosince 1999 uspořádaly v součinnosti s Akademií věd České republiky a Univerzitou Karlovou v Praze společně Centrální výbor Velkého jubilea 2000 a Česká biskupská konference. Dne 17. prosince 1999 se účastníci konference setkali s papežem Janem Pavlem II. Ten ve svém projevu mimo jiné řekl: „*Dnes, v předvečer Velkého jubilea, cítím povinnost vyjádřit hlubokou lítost nad krutou smrtí, na kterou byl Jan Hus vydán, a nad následnou ranou, zdrojem konfliktů a rozdělení, která se tímto způsobem rozevřela v myslích a srdcích českého lidu.*“³⁹ Římská konference přispěla k dalšímu nalézání společných pohledů na význam Husovy osoby a rovněž ke sblížení napříč konfesemi, což umožnilo i koordinovanou přípravu na šestisté výročí Husovy smrti v roce 2015. Během relativně krátké doby několika desetiletí se proměnily pohledy na Husův význam, jež ztratily mnohé ze své konfliktnosti a nesmiřitelnosti. Potvrzením tohoto trendu bylo nejnověji také uspořádání ekumenické připomínky odkazu M. Jana Husa ve Vatikánu, která se uskutečnila v Římě 15. června 2015. Jejím vrcholem bylo nesporně setkání s papežem Františkem. Vedle kardinála Miloslava Vlka se ho mimo jiné účastnili i vrcholní představitelé dvou nejpočetnějších nekatolických církví, synodní senior Českobratrské církve evangelické Joel Ruml a patriarcha Církve československé husitské Tomáš Butta. Papež v projevu pro

českou delegaci prohlásil, že je potřeba přehodnotit mnohé spory minulosti ve světle nového kontextu, v němž žijeme. Ve světle tohoto přístupu je třeba dál, ideologicky nepodmíněně, studovat osobu a činnost Jana Husa, který byl dlouho předmětem sváru mezi křesťany a dnes se stal pohnutkou k dialogu.⁴⁰ Františkov akcent byl závažný i v tom, že při setkání vyzdvihl nutnost spojující spolupráce a projevil i významný vstřícný posun k nekatolickým církvím. Součástí oslav pak bylo také otevření kompletně zrekonstruovaného Husova rodného domu v Husinci na Prachaticku v květnu 2015, což zdůraznilo – vedle Betlémské kaple – význam tohoto místa Husovy paměti. V současné době nám vystupuje do popředí osoba M. Jana Husa zbaveného ideologického balastu a umožňující nalézání jeho skutečného významu v labyrintu dějin. Badatelé musejí pokračovat v práci, snažit se o komplexní vnímání husitství a u vědomí propojenosti jeho reformně náboženské i sekulární složky klást pramenům adekvátní otázky, a to i pro období jeho následné recepce.

Společnost jako sociální organismus potřebuje momenty, které posilují její soudržnost, což je klíčové zejména ve chvíli, kdy se začíná projevovat nejistota a strach z dalšího vývoje. V živé minulosti, která se skrývá v našich tradicích, můžeme hledat odpovědi na aktuální výzvy přítomnosti.

Jaroslav Šebek

³⁹ Jaroslav Pánek - Miloslav Polívka (ed.), *Jan Hus ve Vatikánu. Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího tisíciletí*, Praha 2000, s. 111.

⁴⁰ Discorso del Santo Padre in occasione della liturgia di Riconciliazione nel 600° Anniversario della Morte di Jan Hus. Vaticano, 15. Guigno 2015, s. 3.

Poděkování

Vznik a doba první republiky je v letošním roce 100. výročí zkoumána a přibližována z mnoha úhlů a aspektů. Cyklus přednášek v tomto sborníku se zabývá tímto obdobím předně z hlediska křesťanské víry, duchovního života a náboženských národních tradic, jakkoli jsou příspěvky autorů tematicky značně pestré a různě zaměřené.

Víra a náboženství se vztahují ke kultuře, k politice, dotýkají se společenských otázek, ale především patří k lidskému životu jako takovému v jeho hloubce i jeho šíři. Právě doba prvních dvou desetiletí našeho státu dokládá, jak víra, náboženství a církevní aktivity byly propojeny s kulturou, se sociální prací, vzděláváním a osvětovou činností.

Nový stát, který se zrodil v říjnu roku 1918, znamenal pro Církev československou husitskou svobodný prostor k jejímu zrodu z modernistického hnutí v roce 1920. V utvářejících se náboženských obcích nové křesťanské církve, navazující na odkaz reformátora Jana Husa, husitství a celé dědictví české reformace, se rozvinul čilý život a uskutečňovaly se intenzivně mnohé aktivity, jak náboženské, tak i kulturní, sociální a výchovné.

Děkuji všem přednášejícím, kteří svým vystoupením přispěli k poznání tohoto počátečního demokratického období dějin našeho státu i počátků Církve československé husitské, která v tomto čase rozvíjela spontánně službu Bohu a poskytovala účinně pomoc lidem.

Tomáš Butta
patriarcha

