

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH

DIPLOMOVÁ PRÁCE

2012

Kateřina Hanušová

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH

Pedagogická fakulta

Katedra společenských věd

Kateřina Hanušová

T. G. Masaryk a Církev československá

Magisterská diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: PhDr. et PaedDr. Marek Šmíd Ph.D.

České Budějovice 2012

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě - v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných ... fakultou elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Českých Budějovicích dne.....

.....
podpis autora

Děkuji vedoucímu diplomové práce PhDr. et PaedDr. Marku Šmídovi, Ph.D., za odborné vedení práce, poskytování rad a materiálů..

V Českých Budějovicích dne.....

.....
podpis autora

Anotace

HANUŠOVÁ, Kateřina: *T. G. Masaryk a Církev československá*. Diplomová práce, České Budějovice, PF JČU 2012.

Klíčová slova: T. G. Masaryk, Církev československá, víra, náboženství, římskokatolická církev, morálka, věda, rozum

Magisterská diplomová práce se zabývá vztahem T. G. Masaryka k Církvi československé. Cílem práce bylo postihnout důvody, proč Masaryk do Církve československé nevstoupil, i přestože tato církev vznikla na základě Masarykových názorů.

Východiskem této práce bylo vedle životopisných prací také studium textů Masarykových a dále studium textů, které se věnovaly Církvi československé. Práce se skládá ze čtyř hlavních částí. První část analyzuje Masarykův náboženský vývoj. Druhá část se zabývá jeho názory na jednotlivé náboženské problémy. V předposlední části jsou shrnuty základní informace o Církvi československé a poslední část se zabývá už konkrétně vztahem Masaryka a této církve.

Abstract

Key words: T.G. Masaryk, The Czechoslovak Church, belief, religion, Roman Catholic Church, morale, science, understanding

This Master's work deals with the relation of T. G. Masaryk and The Czechoslovak Church. The goal is to give reasons why Masaryk has never entered the Church despite the Church highly recognized his ideas and was based on many of them.

The output of this work is supposed to be mostly the analysis of Masaryk's texts besides the biographical texts and the written texts dedicated to the Czechoslovak Church. This work can be divided into three main parts. The first part follows Masaryk's religious development. The second part comprises his opinions on particular religions issues. The third part introduces the basic information about the Czechoslovak Church and the last, fourth handles especially Masaryk's attitude to the Church.

Obsah:

1. Úvod	7
2. Role náboženství v Masarykově mládí a dospělosti	10
2. 1. Dětství a studia	11
2. 2. Dospělost	15
3. Masarykův postoj k náboženství	24
3. 1. Masarykův vztah k Bohu	24
3. 2. Masarykův vztah k Ježíši	25
3. 3. Masarykova víra v nesmrtelnost duše	27
3. 4. Věda a víra	30
3. 5. Kritika křesťanských církví	33
3. 6. Pohled na krizi moderní doby	35
3. 7. Masarykův obdiv k osobnosti Jana Husa	37
3. 8. Mravnost	39
3. 9. Oddělení církve od státu	41
4. Církev československá	44
4. 1. Reformní hnutí katolického duchovenstva v letech 1918–1919	44
4. 2. Založení Církve československé (CČS)	45
4. 3. Historie Církve československé	46
4. 4. Základy víry Církve československé	48
4. 5. Církev československá v meziválečném období	49
4. 6. Nejvýraznější členové CČS	51
4. 7. Reakce na vznik CČS	53
5. Tomáš Garrigue Masaryk a Československá církev	55
5. 1. Reformní snahy katolických duchovních v českých zemích do roku 1918	55
5.1.1. Katolická moderna	55
5.1.2. Jednota československého katolického duchovenstva	57
5. 2. Masarykův vztah k Církvi československé	59
5. 3. Co Masaryka s Církví československou spojovalo	61
5. 4. Neshody s Církví československou	67
5. 5. Proč Masaryk do CČS nevstoupil	70
6. Závěr	75
7. Použitá literatura	78
7. 1. Prameny	78
7. 2. Literatura	78
7. 3. Elektronické zdroje	80

1. Úvod

Náboženská otázka je problém, který se řešil napříč celými dějinami lidstva a je aktuální dodnes. V dějinách lze nalézt celou řadu významných osobností, které se touto otázkou zabývali. Jednou z nejvýraznějších osobností dvacátého století, pro kterou bylo postavení víry v životě člověka nejdůležitějším faktorem, ale zároveň velice ožehavou otázkou, byl první československý prezident, univerzitní profesor a autor myšlenkově bohatých děl Tomáš Garrigue Masaryk (1850–1937). Ten se náboženskou otázkou zabýval po celý svůj život, jelikož vyrůstal a až do konce svého života žil v náboženském prostředí.

Tato práce se zabývá vztahem T. G. Masaryka k víře, náboženství a církvím. Nejvíce se však zaměřuje na jeho vztah k liberálně smýšlející Církvi československé, která vznikla v roce 1920 a byla jednou z nejvýznamnějších a zároveň i nejpočetnějších církví, které existovaly v jeho prezidentském období. Tato církev ve svých myšlenkách vycházela z představ a postojů samotného Masaryka. I přes tuto skutečnost se Masaryk s Církví československou úplně neztotožnil a nikdy do ní nevstoupil. Otázkou, proč tomu tak bylo a proč Masaryk zůstával vůči tomuto společenství skeptický, se zabývala celá řada autorů (Jiří Brabec, David Frýdl, Marek Šmíd, Daniel Toth), ale přesto není v žádném z děl zpracováno systematicky a podrobně jako jednotné téma. Proto se tato práce zabývá konkrétně jeho vztahem k Církví československé a snaží se analyzovat základní předpoklady pro vzájemný nesoulad mezi Masarykem a Církví československou.

Masarykův vztah k náboženství, víře, ale i církvím je téma v české literatuře a vědě zpracováno velice podrobně a je mu věnováno mnoho knih, článků, ale i studií. Mezi nejvýznamnější autory, kteří tuto problematiku zpracovali a jejichž poznatků je využíváno i v této práci, patří následující: Jiří Brabec (*Cesta a odkaz T. G. Masaryka*), Karel Čapek (*Hovory s TGM*), Jaromír Doležal (*Masarykova cesta životem, Masaryk osmdesátiletý*), Otakar Funda (*Náboženství – téma pro české myšlení*), Emil Ludwig (*Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*), Milan Machovec (*Tomáš G. Masaryk*), Jaroslav Opat (*Průvodce*

životem a dílem T. G. Masaryka), Stanislav Polák (*Za ideálem a pravdou I*), Alain Soubigou (*Thomas Masaryk*), Marek Šmíd (*Masaryk a česká Katolická moderna*), Daniel Toth (*Studie o Masarykovi*) či Josef Vrchovecký (*T. G. Masaryk a náboženství*). Dále je v práci čerpáno z Masarykových vlastních děl, v nichž se zabýval přímo nebo alespoň okrajově náboženskou otázkou: *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty* (1879), *Jan Hus* (1896), *Moderní člověk a náboženství* (1896), *Otázka sociální* (1896), *Ideály humanitní* (1901), *V boji o náboženství* (1904) či *Světová revoluce* (1925).

Cílem této práce je popsat a pochopit alespoň základní předpoklady pro neztotožnění se Masaryka s Církví československou. Nejde zde o vytvoření jednoho tvrzení, které bude neochvějné, ale spíše o nastínění základních skutečností, v nichž se Masaryk nedokázal ztotožnit s nově vzniklou demokraticky smýšlející církví a shrnutí základních předpokladů, které vedly k jeho skeptickému postoji vůči ní.

Z hlediska metodologického práce vychází především z analýzy děl jak Masarykových, tak i dalších spisovatelů, kteří se zabývali jeho osobností nebo Církví československou. V některých částech je využito vzájemné komparace názorů jednotlivých autorů a osobností, z nichž je v této práci čerpáno.

Diplomová práce se skládá ze šesti kapitol. První kapitolou je úvod a poslední kapitolou závěr práce. Vlastní část diplomové práce je rozdělena do čtyř částí. První část s názvem *Role náboženství v Masarykově životě* seznamuje se silně náboženským prostředím, v němž Masaryk vyrůstal a následně i studoval. V práci je zaznamenán jeho vztah k osobnostem, které nejvíce ovlivnily jeho náboženský vývoj. Dále je zde zachycen jeho přechod z církve katolické do církve protestantské, jeho názory a důvody, které ho k tomuto rozhodnutí vedly.

Druhá část s názvem *Masarykův postoj k náboženství* se zabývá jeho pohledem na problematiku víry, církví (zejména katolické), vztahu vědy a víry a také jeho postojem k Bohu, Ježíši Kristu nebo Janu Husovi. Dále se práce zaměřuje na Masarykův pohled na krizi moderní doby, která způsobila napětí v nitru člověka či víru v nesmrtnost duše, což bylo pro Masarykovo náboženství determinujícím problémem.

Ve třetí oblasti se práce zaměřuje na Církev československou. Konkrétně na historické události, které vedly k vytvoření tohoto společenství. Zabývá se příčinami jejího vzniku, reakcemi, které tento vznik s sebou přinesl. Dále analyzuje život nejvýraznějších osobností, jenž působnost církve nejvíce ovlivnily. V neposlední řadě se také zabývá základními otázkami, které jsou pro tuto církev důležité, a shrnuje základní myšlenky, z nichž Církev československá vychází.

Poslední část je zaměřena na vztah prezidenta Masaryka k Církvi československé. Na počátku této kapitoly jsou shrnuty postoje Masaryka ke hnutím, které vznik nové církve ovlivnily (Katolická moderna, Jednota československého katolického duchovenstva). Další podkapitola se zaměřuje na skutečnosti, které Masaryka s Církví československou spojovaly a dále na momenty a myšlenky, v nichž se vzájemně rozcházel. V posledním podkapitole se zaměřuje na možné důvody, které vedly Masaryka k tomu, že se s CČS nikdy plně neztotožnil a i nadále setrval v protestantské církvi, s níž se však jeho názory také plně neshodovaly.

Masaryk byl natolik významná osobnost, že je velice těžké zaznamenat jeho myšlenky beze zbytku a hlavně je také správně pochopit. Autor Josef Lukl Hromádka se ve svém díle *Masaryk* zmínil o tom, že Masaryk byl natolik významná a svými myšlenkami komplikovaná osobnost, že čím více jej studujeme a snažíme se pochopit, tím více se v jeho názorech ztrácíme.¹ Masaryk je osobnost a téma téměř nevyčerpatelné, ať už z hlediska politického, společenského nebo náboženského. Proto ani tato práce nemůže zahrnout veškeré jeho názory a myšlenky týkající se náboženství.

Osobnost prezidenta Masaryka se stala tématem této práce mimo jiné také proto, že Masarykův odkaz je znatelný až do dnešních dnů. Často je citován v souvislosti s demokracií a jeho osobnost je chápána jako modelový příklad čistě demokraticky a pravdivě smýšlejícího člověka, který nám může být vzorem i v dnešních dnech. Jeho postoje a činy z přelomu století, ať už ve vztahu k rukopisům, polenské aféře nebo k náboženství, byly v tomto období nahlíženy velice rozporuplně a negativně. Popularitu dosáhl až v době svého prezidentského

¹ HROMÁDKA, Josef Lukl, *Masaryk*. Brno 2005, s. 15.

působení, i když samozřejmě zůstávala řada lidí v rozporu k jeho názorům. V době nacistické nadvlády a následně totalitního režimu bylo propagování jeho myšlenek zakázáno, přesto však jeho odkaz tato léta přečkal a Masaryk si svou popularitu vydobyl v Čechách i po roce 1989.

2. Role náboženství v Masarykově mládí a dospělosti

2.1. Dětství a studia

Tomáš Masaryk se narodil dne 7. března 1850 v Hodoníně do moravsko-slovenského manželství. Jeho otec Jan Masaryk (1823–1907) byl Slovákem a živil se jako kočár na císařských statcích. Matka Terezie (1813–1887) byla Češkou a pracovala ve Vídni a následně v Hodoníně jako kuchařka. Dne 15. srpna 1849 spolu uzavřeli sňatek a do roka po svatbě se jim narodil syn Tomáš. Následně měli ještě dva mladší chlapce Martina a Ludvíka. Celá Masarykova rodina žila v okolí Hodonína, což byl kraj jazykově smíšený. Masaryk díky tomu odmalička zvládal češtinu, slovenštinu a také němčinu. Tato skutečnost mu velmi pomohla při jeho pozdějším studiu.²

První osoba, která ovlivnila jeho vztah k náboženství, byla pravděpodobně matka Terezie. Masaryk ji v Čapkových *Hovorech s TGM* charakterizoval jako ženu velmi moudrou, chytrou a zbožnou. Díky ní se stal i on velice pobožným člověkem a to ho provázelo po celý život. Tomášův otec nebyl příliš učený a víra mu také nebyla moc blízká.³ Zřejmě z tohoto důvodu odmalička chlapec vzhlížel spíše k matce. Masaryk byl svou matkou a následně i katechety nábožensky vychováván a odmalička byl římským katolíkem. Jméno Tomáš, kterým byl pokřtěn, bylo inspirováno jménem římskokatolického světce. Dokonce se o Masarykovi říkalo, že přesvědčil jednu mladou evangeličku k přestoupení do Církve římskokatolické.⁴

Z Čapkových *Hovorů s TGM* vyplývá, že Masaryka náboženská otázka zajímala již od raného dětství. Tuto skutečnost můžeme vidět například v tom, že už jako chlapec se pozastavoval nad nesmyslným známkováním „náboženství“ ve škole. Uvědomoval si, že se jedná o známkování křesťanské nauky, nikoli o pravé

² SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 23–31.

³ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 9–17.

⁴ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 107.

náboženství.⁵ Na jedné ze svých přednášek o náboženství Masaryk zmiňoval svého studenta, kterému náboženská výuka natolik znechutila víru, že to následně vedlo k jeho naprostému náboženskému nihilismu. Masaryk tento náboženský formalismus viděl jako obrovský problém, který bylo nutné okamžitě řešit.⁶

Roku 1856 se Masarykova rodina přestěhovala do Čejkovic, kde se Tomáš stal ministrantem u kaplana pátera Františka Satory (1826–1885).⁷ Od počátku si ho velmi oblíbil a díky němu začal na náboženství a církvev nahlížet hlouběji.⁸ Náboženství začal více promýšlet a nechtěl ho už pouze bezmyšlenkovitě přijímat. Katolický kněz Satora Masaryka učil latinu a francouzštinu.⁹ Tomáš Masaryk s ním často diskutoval o různých náboženských otázkách a na jeho podnět začal následně studovat na německém gymnáziu.¹⁰

Právě František Satora byl tím, kdo mu „otevřel oči“ a Masaryk si díky tomu začal uvědomovat rozdíl mezi vírou a církví. Satora nebyl zaslepeným knězem a o náboženství, víře i církvi často přemýšlel. Náboženství nechtěl s církví zaměňovat, jelikož si uvědomoval, že církev není institucí ryze božskou, ale má i řadu rysů lidských.¹¹ Masaryk měl tuto skutečnost po celý život na mysli a plně s ní souhlasil. To bylo nejspíš jednou z příčin jeho pozdějších rozporů s církvemi, zejména s římskokatolickou.

Odmalička bylo Masarykovi náboženství a příslušnost ke katolické církvi předkládáno jako něco naprosto samozřejmého, jediného a možného. První, kdo před ním zpochybnil tuto zdánlivou jistotu, byl právě páter František Satora. Masaryk se díky němu dozvěděl o dalších náboženských systémech a velmi ho překvapilo a zároveň i znepokojilo, kolik příslušníků jiné církve mají. Postupem času si začal uvědomovat, že jeho „dětské“ náboženství bylo spíše pověřivé a prostoupené různými mytologiemi, zejména mytologií slováckou. Jednou z těchto pověr byl například nedůvěřivý vztah k židům, kterých se bál a nevěřil jim.

⁵ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 26.

⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 147, s. 16.

⁷ POLÁK, Stanislav, *Za ideálem a pravdou 1*, Praha 2000, s. 22n.

⁸ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 133.

⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, 17n.

¹⁰ SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 35–36.

¹¹ MACHOVEC, Milan, *Tomáš G. Masaryk*, Praha 1968, s. 36–37.

Později, když poznal židy lépe, se jeho postoj k nim naprosto změnil.¹² Je možné, že právě tato skutečnost způsobila jeho odpor k ideologičnosti a nekritickému přijímání čehokoli.

Masaryk zdůrazňoval zejména důležitost neideologičnosti náboženství, a proto Daniel Toth ve své práci *Studie o Masarykovi* často zmiňuje Masarykův důraz na svobodné a rozumové náboženství.¹³ Masaryk se nedokázal smířit s tím, že náboženství je založené na mýtu. Dával přednost tomu, aby vycházelo z rozumu, logického uvažování a zkušenosti. Dle jeho názoru se musí náboženství především žít a reálně cítit.¹⁴

V patnácti letech nastoupil Tomáš Masaryk na brněnské gymnázium, kde se blíže setkal s katolickými knihami a začal se věnovat jejich četbě. Díky tomu měl možnost o náboženské otázce více přemýšlet a intenzivně se jí věnovat. V této době byl katolicismem stále více fascinován. Obdivoval na něm zejména organizaci, mezinárodnost a světovost. Během studií na gymnáziu se Masaryk seznámil s páterem Matějem Procházkou (1811–1889), což byl významný křesťanský socialista.¹⁵ Masaryk byl ve svém životě páterem Procházkou ovlivněn a převzal od něj zejména následující myšlenku: „...otázka sociální je otázkou mravní a otázka mravní je otázkou náboženskou.“¹⁶

Po němčině, latině a francouzštině začal Masaryk na gymnáziu studovat také řečtinu. S profesorem řečtiny si však příliš nerozuměl, neboť nebral v potaz jeho požadavek na německou výslovnost latiny a řečtiny. Masaryk odmítl tuto výslovnost používat a následně dostal pro neposlušnost pětku z mravů. Tento jeho konflikt s profesorem řečtiny vedl k jeho vyloučení z gymnázia.¹⁷ Masaryk však uváděl, že hlavním důvodem jeho odchodu byla láska k Antonii, což bylo čtrnáctileté děvče, které zpočátku velmi obdivoval, ale nakonec se spolu rozešli.¹⁸

¹² Tamtéž, s. 16–17.

¹³ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 44.

¹⁴ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 32–33.

¹⁵ Tamtéž, s. 33–34.

¹⁶ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 133.

¹⁷ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 41.

¹⁸ POLÁK, Stanislav, *Kdo je Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha 1990, s. 10.

Roku 1869 Tomáš Masaryk přestoupil na gymnázium do Vídně, kde také dne 4. července 1872 úspěšně odmaturoval.¹⁹

Po maturitě zůstal i nadále ve Vídni. Na místní filozofické fakultě začal studovat obor klasická filologie. Tento obor si zřejmě vybral z důvodu své lásky k jazykům. Ke čtyřem jazykům, které velmi dobře zvládal, se později přidala ještě ruština a angličtina. Roku 1873 však nahradil filologii filozofií,²⁰ což byl obor, který mu zůstal blízký po celý zbytek jeho života.

V Masarykových dílech můžeme sledovat skutečnost, že mu po celý život byly velmi blízké myšlenky antického filozofa Platóna. Obdivoval na něm především jeho kritičnost, abstraktní myšlení, obrat k subjektu a také schopnost vzájemného využití teorie a praxe.²¹ Masaryk o svém postoji k názorům antického myslitele hovořil následovně: „*Jsem platonikem potud, že v kosmu hledám ideje, že v tom, co pomíjí hledám to, co trvá a je věčné. Ve vývoji přírodním hledám účel a řád, v dějstvu historickém smysl; kladu si otázku, k čemu se to všechno dělo a kam to směřuje.*“²²

O tom, že Masarykův zájem byl velmi široký, svědčí i to, že začal vedle filozofie studovat také přírodní vědy.²³ Jeho blízkost a sympatie k vědě se prolínají celým jeho dílem. Podporoval racionalitu, vědu a naprosto nesouhlasil s názorem, že by věda jakýmkoli způsobem ničila náboženství.²⁴

Další osobností, která výrazně ovlivnila Masarykův postoj k náboženství, byl jeho učitel na vídeňské univerzitě Franz Brentano (1838–1917). Brentano prosazoval západoevropský styl myšlení a podporoval přírodní vědy a empirický přístup.²⁵ Brentanova víra byla něčím velice intimním a s nikým o této skutečnosti nikdy nemluvil. Proto i Masaryk musel spíše jenom tušit a z určitých náznaků odezírat jeho postoje a názory. Brentano se narodil do velice zbožné rodiny, což následně pravděpodobně vedlo k tomu, že se stal knězem. Brzy na to byl také jmenován docentem filozofie na německé univerzitě. Začal si uvědomovat význam přírodních věd, ale zároveň chtěl zůstat i nadále vysoce duchovní

¹⁹ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*, Praha 2003, s. 17.

²⁰ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*, Praha 2003, s. 17–18.

²¹ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 183.

²² Tamtéž, s. 197.

²³ Tamtéž, s. 56n.

²⁴ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*, Praha 2003, s. 25.

²⁵ POLÁK, Stanislav, *Kdo je Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha 1990, s. 12.

osobností. Napětí mezi jeho vědeckým myšlením a povinnostmi kněze čím dál více vzrůstalo. I přestože si uvědomoval, že řada náboženských dogmat je značně zkreslená, tak i přesto se snažil sám sebe přesvědčit a setrvat v pozici, která kněžím náleží. Jeho vnitřní spor však vyvrcholil, když bylo přijato dogma o papežské neomylnosti. S touto skutečností se Brentano odmítal smířit, a proto následně z římskokatolické církve vystoupil.²⁶

Masaryk mimo jiné od Brentana převzal koncepci tzv. *racionálního teismu*. Otakar Funda *racionální teismus* vysvětluje následujícím způsobem: „*Racionální teismus se opíral o následující úvahu: Myslet si svět s Bohem se mnohým může jevit jako absurdní. Myslet si svět bez Boha, tj. že vše je jen tok dění bez garance posledního smyslu, je neméně absurdní.*“²⁷

Na základě četby spisů, které se zabývají mládím Tomáše Masaryka, zde můžeme právem uvést, že katoličtí kněží Satora, Procházka a Brentano mu ukázali, že neexistuje pouze katolicismus a katolická víra, ale že i někteří kněží dokáží o náboženství přemýšlet a ne ho pouze dogmaticky a bezmyšlenkově přijímat.

2. 2. Dospělost

Studium na vídeňské univerzitě Masaryk zdárně ukončil roku 1875 a ihned zažádal o doktorské studium. Tématem jeho disertace se stala problematika nesmrtelnosti duše u Platóna. Doktorské studium i obhajobu své práce zvládl bez problémů, a tak se dne 10. března 1876 stal doktorem filozofie.²⁸ Po vídeňských studiích Masaryk nastoupil na roční pobyt na univerzitu do Lipska, kde pokračoval ve studiu filozofie, ale začal se také blíže věnovat teologii, a to především protestantské.²⁹

Sedmdesátá léta devatenáctého století znamenala velký zvrat v Masarykově životě. Bylo to zejména proto, že se v Lipsku seznámil se svojí

²⁶ POLÁK, Stanislav, *Kdo je Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha 1990, s. 177–178.

²⁷ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 135.

²⁸ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T.G.Masaryka*, Praha 2003, s.19.

²⁹ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 61.

budoucí ženou Američankou Charlottou Garriguovou (1850–1923).³⁰ Roku 1878 se vzali a odešli spolu do Vídně. Masaryk celý život ke své ženě vzhlížel, obdivoval především její zbožnost a touhu po přesném poznání. Často říkal, že právě ona ho naučila hledat v náboženství, ale i v běžném životě, především praktičnost a zároveň náboženský život naprosto beze zbytku ztotožňovat s životem všedním.³¹ Přesné a vědecké poznání se stalo základem jeho myšlení. Říkal, že žijeme v moderní době, která je založena na vědeckém zkoumání, a proto není možné jakýmkoli způsobem tuto skutečnost podceňovat. Masaryk se domníval, že je velice důležité, aby byl člověk o pravdě přesvědčený a ne ji jenom slepě důvěřoval.³²

Ve Vídni Masaryk pracoval na habilitační práci, jejímž tématem bylo sociologicko-filozofické pojednání o sebevraždnosti. Touto prací se habilitoval a ve Vídni se stal roku 1879 docentem.³³ Pokud chceme alespoň stručně shrnout o čem práce pojednává, můžeme použít Masarykova slova: „*V mé sebevraždě je vidět, jak jsem hodnotil náboženství a zejména ztrátu víry. Tou knihou jsem řekl, že život bez víry ztrácí jistotu a sílu ...*“³⁴

Profesor Jaromír Doležal považoval jeho habilitační práci za něco naprosto výjimečného. Bylo to hlavně proto, že byla napsána jasně, srozumitelně a věcně. I přes svou zajímavost však nepatřila do žádného z univerzitních oborů. Tento spis byl vydán roku 1881 ve Vídni a ihned po vydání zaujal řadu osobností. Masaryk se díky němu prosadil především ve vědeckých kruzích, ale na druhé straně se setkal také s první dávkou nevole, kdy mu bylo pražskými kritiky vyčítáno, že jeho postoj z tohoto spisu vyzníval příliš kriticky a pochybovačně.³⁵

Masaryk byl problematikou sebevraždnosti a dobrovolného vzdání se života fascinován od malička. Poprvé se s touto skutečností setkal v dětství, kdy se v jeho městě oběsil jeden mladý muž. Malý Tomáš to nedokázal dlouho pochopit a neustále o tom přemýšlel. Sebevražda pro něj byla něčím naprosto nepochopitelným. Tato skutečnost tedy následně vedla k tomu, že se

³⁰ SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 52n.

³¹ DOLEŽAL, Jaromír, *Masaryk osmdesátiletý*, Praha 1931, s. 56n.

³² MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 29.

³³ SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 57–59.

³⁴ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 74.

³⁵ DOLEŽAL, Jaromír, *Masaryk osmdesátiletý*, Praha 1931, s. 63–64.

problematikou sebevražednosti zabýval v jednom svém díle, kde ji charakterizoval jako nemoc moderní doby a civilizace.³⁶

Rok 1880 znamenal velký zlom v Masarykově náboženském životě. Rozhodl se vystoupit z římskokatolické církve a vstoupit do církve evangelické. Tento krok učinil zejména proto, že přestal věřit v možnost reformy v rámci katolické církve. Oficiálně se stal protestantem, jelikož věřil, že protestantismus je opravdovější vírou, ve které je možné přemýšlet vlastním rozumem a nejde zde pouze o bezhlavé přijímání dogmat, což chápal jako jev, který se velice rozšiřoval v rámci římskokatolické církve.³⁷

Na protestantismu obdivoval především jeho snahu neustále se reformovat a přizpůsobovat se požadavkům nové doby.³⁸ I přesto se však s evangelickou církví neztotožňoval ve všem. Jedním z problémů, s kterými se snažil dlouho smířit, byla víra v dogma trojice božských osob. Masaryk také naprosto odmítal víru v Ježíšovo božství. I přes řadu těchto rozporných názorů však do evangelické církve vstoupil.³⁹

V Ludwigově díle *Duch a čin* je zdůrazněno, že Masarykovi byl protestantismus bližší než katolicismus zejména z toho důvodu, že dával větší důraz na individualismus a subjektivismus každého jedince. Masaryk však přiznával, že ani protestantismus ve všem neodpovídal jeho představám a požadavkům. Přesto však nechtěl zůstat sám mimo náboženské společenství, a proto si vybral právě církev evangelickou, která byla jeho přesvědčení nejbližší.⁴⁰ Protestantismu přesto vyčítal například to, že byl ve svém učení značně nedůsledný a polovičatý. Za nepokrokovou a protireformační také označil stávající církevní organizaci a evangelickou ortodoxii.⁴¹

Můžeme tedy předpokládat, že ačkoli se Masaryk s protestantismem neztotožňoval ve všem, byl mu i přesto mnohem bližší než katolická zbožnost. Masaryk se k této problematice vyjádřil následovně: „*Byl bych mohl zůstat ,bez vyznání‘, neboť v Rakousku bylo takové náboženství z nouze, jako byl občanský*

³⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha, 2002, str. 13.

³⁷ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 22n.

³⁸ VRCHOVECKÝ, Josef, *T.G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 52–53.

³⁹ POLÁK, Stanislav, *Za ideálem a pravdou 1*, Praha 2000, s. 316.

⁴⁰ LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s. 54–56.

⁴¹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 38–39.

*sňatek z nouze. Pojímá-li můj národ, a národy všechny, náboženství církevně, nechci si hrát na nadčlověka a být sám mimo toto společenství; kdo o náboženství vážně a vědecky myslí, je izolován dost. [...] Církev evangelickou jsem si zvolil proto, že byla nejbližší husitské církvi bratrské.*⁴²

Dále se o tomto problému zmínil ve svém rozsáhlém spise *Světová revoluce*, kdy se ztotožňoval s Palackého myšlenkou a říkal, že katolicismus i protestantismus jsou církve, které jsou velice důležité pro potřeby lidí. V zásadě tvrdil, že katolicismus podporuje princip autority a protestantismus dává důraz především na lidský rozum.⁴³ Z tohoto hlediska můžeme předpokládat, že Masaryk se spíše ztotožňoval s církví protestantskou, která dávala důraz na racionální stránku člověka, což bylo Masarykovi mnohem bližší, než pouhé se podrobování lidským citům.

Masaryk se zpočátku účastnil života v novém náboženském společenství, ale postupně poznal, že ani tato cesta není úplně to, co chce a protestantismu se pomalu začal vnitřně vzdalovat. Uvědomil si, že ne jenom církev katolická, ale církve všechny se postupně vzdalovaly moderní době a nedokázaly naplnit její požadavky. Také ve svých přednáškách se často věnoval problematice náboženství a zdůrazňoval především nutnost živého, aktivního a svobodného náboženství, které mělo být založené především na osobní volbě a potřebě každého člověka, nikoli na dogmatech.⁴⁴

Ve svých dvaatřiceti letech odešel Masaryk z Vídně do Prahy, kde mu byla nabídnuta profesura na nově zřízené fakultě pražské univerzity. Po příchodu do Prahy byl zděšen hlavně tím, že na pražské univerzitě chyběla jakákoli diskuze a panovalo zde nekritické přijímání názorů. Zpočátku byl kvůli svým moderním názorům v českém prostředí přijímán negativně, ale od roku 1883 mu bylo umožněno redigovat vědeckou revue *Athenaeum*.⁴⁵

Do konfliktu s tehdejší českým prostředím se dostal ve chvíli, kdy vystoupil proti pravosti rukopisů Královédvorského a Zelenohorského. Masaryk chtěl seznámit veřejnost s pochybnostmi o pravosti rukopisů, a proto požádal

⁴² LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s. 55.

⁴³ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Světová revoluce*, Praha 1936, s. 607.

⁴⁴ POLÁK, Stanislav, *Kdo je Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha 1990, s. 23.

⁴⁵ Tamtéž, s. 16.

českého filologa Gebauera, aby v *Athenaeu*⁴⁶ zveřejnil článek, v němž byla řada argumentů, které jejich pravost znevažovaly. I přestože si Masaryk uvědomoval nebezpečí zesměšnění před jinými národy, byla pro něj pravda natolik důležitá, že tuto hanbu byl ochoten snést a za obhájení nepravosti rukopisů si stál. Díky tomu se do české společnosti konce devatenáctého století dostal fenomén kriticismu, který naprosto potlačil nacionalismus typický pro století předchozí.⁴⁷

Od tohoto momentu se Masarykova cesta k profesuře značně ztížila. Roku 1886 na profesorské schůzi propadl návrh profesora Durdíka na jmenování Tomáše Garrigua Masaryka profesorem.⁴⁸ Pravděpodobně právě kvůli své snaze za každou cenu prosadit pravdu byl Masaryk jmenován profesorem až zhruba po patnácti letech, a to dne 1. ledna 1897.⁴⁹ Můžeme se domnívat, že mu bylo dosažení profesorského titulu ztěžováno zejména proto, že byl značně vědecky aktivní a snažil se ke všem problémům přistupovat kriticky, což nebylo v tehdejší společnosti příliš obvyklé.

Masaryk byl však velice oblíbený mezi studentstvem. Svědčil o tom především fakt, že jeho přednášky byly vždy plné nadšených posluchačů. Stal se natolik populárním zejména proto, že nevnucoval studentům určitý typ myšlení a názorů, ale nechával je myslet svobodně a dle jejich nejlepšího svědomí. Zájem o jeho přednášky byl také vysoký kvůli tomu, že se nebál mluvit o věcech, které byly do té doby naprosté tabu. Zároveň byl však napadán z toho důvodu, že žáky odváděl od vědecké práce a pobízel je k údajné nevážnosti vůči autoritám.⁵⁰

Masaryk zažil v Praze řadu nepříjemností, ale přesto na Čechy nezanevřel a naopak se snažil poznat jejich minulost ještě blíže. Odjel proto několikrát do Ruska, kde chtěl prozkoumat podstatu slovanské myšlenky. Tato zkušenost a spor o Rukopisy ho přivedly k úvahám o nacionalismu. Následně proto rozpracoval svou filozofii, jejímž ústředním bodem se stal pojem *humanismus*.⁵¹

Je těžké definovat pojem *humanismus* tak, jak ho chápal Masaryk, protože ani on ho nikdy přesně nedefinoval. Z jeho spisů však můžeme vyvodit, že za

⁴⁶ *Athenaeum* byl vědecký měsíčník, který začal vycházet roku 1883. Měl informovat o veškeré vědecké činnosti. Masaryk byl jednou z vůdčích osobností tohoto měsíčníku.

⁴⁷ BRABEC, Jiří, *Cesta a odkaz T.G.Masaryka*, Praha 2002, s. 41–45.

⁴⁸ DOLEŽAL, Jaromír, *Masaryk osmdesátiletý*, Praha 1931, s. 86–87.

⁴⁹ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T.G.Masaryka*, Praha 2003, s. 40n.

⁵⁰ DOLEŽAL, Jaromír, *Masaryk osmdesátiletý*, Praha 1931, s. 73–74.

⁵¹ SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 77–83.

humanismus považoval určitý stav “člověčenství“, v němž byla naprostá rovnost mezi národy, vzájemná láska mezi bližními a žádné násilí. Masaryk problematice *humanismu* věnoval celý jeden svůj spis s názvem *Ideály humanitní* a zde tento pojem charakterizuje takto: „*Humanitní ideál je, jedním slovem, ideálem přirozeným, novým proti historicky danému starému.*“⁵² O důležitosti *humanismu* se také zmiňoval ve vztahu k politice. Slovo *humanita* zde chápal jako synonymum ke starému sousloví *láska k bližnímu*.⁵³

Masaryk o náboženské otázce přemýšlel po celý život. Svědčí o tom řada spisů zabývajících se náboženskou tematikou, které napsal. Mezi nejvýznamnější z nich patří například *Moderní člověk a náboženství*, *Intelligence a náboženství*, *V boji o náboženství*, *Jan Hus či Věda a církev*. Na počátku dvacátého století se stavěl především proti tomu, aby víra byla prosazována autoritativně, což dle jeho názoru bylo typické pro katolickou církev.⁵⁴ Nesouhlasil ani s ovlivňováním politického života církví. Tento jeho odpor ke klerikalismu vedl k řadě rozporů s tehdejšími církevními představiteli. Od mládí měl problém i s katechety. Odsuzoval také dogmatické vyučování církevní nauky. Dával přednost opravdové náboženskosti. Masarykovi z tohoto důvodu byl mnohem bližší protestantismus než katolicismus, protože protestantismus byl dle jeho slov člověku nablízku všechny všední dny a byl méně sváteční než katolicismus.⁵⁵

Ve své práci *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty* zdůrazňoval, že protestantismus je především náboženským individualismem, v němž je každému jedinci umožněno svobodně přemýšlet.⁵⁶ Z tohoto důvodu mu byl protestantismus mnohem bližší než katolicismus. Přesto při jedné ze svých přednášek, které věnoval krizi náboženství, uvedl, že protestantismus sice dokázal zlomit autoritu papeže, ale nedokázal vyniknout nad katolicismus tak, jak si žádala nová doba.⁵⁷

Po celý život se snažil Masaryk náboženství prožívat především opravdově a každý den ho plně prožívat. Náboženskost pro něj nikdy nebyla jen něčím

⁵² MASARYK, Tomáš Garrigue, *Ideály humanitní*, Praha 1990, s. 10.

⁵³ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Světová revoluce*, Praha 1936, s. 564.

⁵⁴ BLECHA, Ivan, *Filosofie*, Olomouc 2004, s. 239.

⁵⁵ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 113–114.

⁵⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha 2002, s. 155.

⁵⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 38–39.

svátečním, ale byla pro něj každodenní samozřejmostí. Odsuzoval nekritické přijímání názorů a o všem se snažil racionálně přemýšlet. Nedokázal se smířit s tím, že církve nejsou schopné reformy a přiblížení se myšlení moderního člověka. Ve svých myšlenkách a názorech se rozcházel jak s katolickou církví, tak i s církví evangelickou. Přesto oficiálně zůstal evangelíkem zřejmě po celý život, i když jeho individuální přesvědčení a názory byly v mnoha případech výrazně odlišné.⁵⁸

Masaryk celý život zůstal ryze náboženským člověkem a z hlediska jeho víry nedošlo k zásadním změnám. Přesto však můžeme nahlížet na určitý zvrat v jeho myšlení a to ve vztahu k církvím. Značný rozdíl můžeme vidět v Masarykově postoji vůči katolické církvi na konci devatenáctého století a v prvních letech století dvacátého. V osmdesátých a devadesátých letech devatenáctého století byl Masaryk méně skeptický vůči katolické církvi než na počátku dvacátého století.⁵⁹

Jak jsme zmínili, tak Masaryk se v průběhu života přiblížil spíše k protestantskému pojetí náboženství, které mu bylo bližší a to pravděpodobně proto, že dávalo větší důraz na rozum a respektování vědy v moderním náboženství. Protestantismus chápal jako přístup, ve kterém je dáván důraz na neustálý vývoj a reformaci. Obdivoval ho především proto, že dokázal očistit křesťanské učení. V Masarykových spisech a přednáškách však nikdy nenalezneme nekritické přijímání protestantismu jako jediné možné cesty.⁶⁰

Masaryk nebyl tím, kdo by naprosto odsuzoval katolický způsob života, ale šlo mu především o to, aby byly překonány středověké pozůstatky katolicismu v moderním světě.⁶¹ Evangelické náboženství obdivoval zejména proto, že dokázalo překonat autoritu papeže.⁶²

Pokud chceme nahlížet na Masarykův náboženský život, tak bychom neměli rozhodně zapomenout zdůraznit rok 1899, kdy se postavil proti předsudkům a ideologičnosti v náboženství. Došlo k tomu v době, kdy byl v Kutné Hoře odsouzen žid Hilsner pro údajnou rituální vraždu. Masaryk si však

⁵⁸ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T.G.Masaryka*, Praha 2003, s. 202.

⁵⁹ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 42–48.

⁶⁰ VRCHOVECKÝ, Josef, *T.G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 53n.

⁶¹ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 21.

⁶² MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 38–39.

uvědomoval nedostatek důkazů proti Hilsnerovi, a proto se s tímto rozsudkem nedokázal smířit.⁶³ V listopadu téhož roku vydal brožurku, kde shromáždil své pochybnosti o Hilsnerově procesu a žádal jeho znovuoobnovení. Dokonce se vydal pod pseudonymem dr. Gottlieb Boeck do Polné (kde došlo k údajné rituální vraždě) a snažil se shromáždít veškeré důkazy o tomto procesu. Svým jednáním vzbudil vlnu antisemitismu ze strany nacionalistických studentů, ale i ze strany obyčejného lidu.

Roku 1900 se konal druhý Hilsnerův proces, v němž byl Hilsner znovu odsouzen. Masaryk se s tím nedokázal vyrovnat, a proto opět vydal další brožuru, v níž zveřejnil své pochybnosti. Ke zlomu došlo roku 1901, kdy byl Hilsner zproštěn obvinění z rituální vraždy, ale bylo na něj uvaleno obvinění z vraždy se sexuálním podtextem. Tato skutečnost vedla k tomu, že byl odsouzen “pouze“ na doživotí, ale po devatenácti letech dostal milost.⁶⁴ Z těchto důvodů můžeme předpokládat, že to byla právě Masarykova zásluha, která zachránila Hilsnera od trestu smrti.

I přes řadu pochybností týkajících se náboženství a víry, Masaryk nikdy nepřestal být věřící a jeho vztah k náboženství byl po celý život velice niterný a blízký. Josef Vrchovecký popisuje jeho postoj k náboženství takto: „*Podle Masaryka potřebujeme náboženství tak nutně jako vzduchu, neboť náboženství je podle jeho přesvědčení – podstatným obsahem duchovního života člověka, k žití tak potřebné jako vzduch – právě proto ho mnozí ani nepozorují, jak nepozorují vzduchu a neváží si jeho životadárnosti.*“⁶⁵ Náboženství je dle jeho názoru velmi důležité také proto, že sdružuje lidi a funguje jako organizující síla. Uvědomoval si také, že beznábožnost vede k trvajícím nestabilitě a nespokojenosti.⁶⁶

Pravé náboženství Masaryk chápal tak, že člověk nábožensky opravdu žije a ne, že se za náboženství schovává a pouze o něm přemýšlí. Svým postojem neshazoval filozofické zkoumání náboženství, ale opravdovým náboženstvím pro něj bylo hlavně náboženské žití a prožívání.⁶⁷ Tuto skutečnost můžeme nalézt

⁶³ POLÁK, Stanislav, *Kdo je Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha 1990, s. 22.

⁶⁴ SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 162–169.

⁶⁵ VRCHOVECKÝ, Josef, *T.G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 8.

⁶⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha, 2002, s.140.

⁶⁷ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G.Masaryka*, Praha 2003, s. 202–203.

také v díle *Hovory s TGM*, kde se k této problematice Masaryk vyjádřil následovně: „*Pořád se v boji s náboženstvím a teologií zapomíná, že náboženství není jen učením, jen teologií, že je životní praxí, že prostupuje a povznáší celý život věřících.*“⁶⁸

⁶⁸ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 228–229.

3. Masarykův postoj k náboženství

3. 1. Masarykův vztah k Bohu

Pro Masarykův náboženský život byl velice důležitý jeho vztah k Bohu. Je však těžké tento vztah nějakým způsobem definovat. Je to z toho důvodu, že pro něj byl vztah k Bohu něčím naprosto niterným a intimním, a proto jsou jeho výpovědi na toto téma značně rozostřené a mlhavé.⁶⁹ Lze říci, že Masaryk na Boha nahlížel spíše jako na filozofickou otázku a jeho definice náboženství s pojmem Boha nepracovala.⁷⁰ Přesto se však touto skutečností zabýval a čteně o ní přemýšlel.

Otakar Funda se k Masarykově postoji k Bohu vyjádřil následujícím způsobem: „*Někdy mluví o Bohu jako o hypotéze, o ideji nebo o duchovní a mravní síle. Jindy poví, že náboženství je život pod zorným úhlem věčnosti.*“⁷¹ Masaryk se celý život obracel k osobnímu Bohu, nevěřil v žádné dogmatické soustavy víry, ani ve zjevení či v zázraky. Pro něj byl důležitý jeho niterný a upřímný vztah k Bohu a následná víra v nesmrtelnost lidské duše.⁷²

Existencí Boha si byl Masaryk naprosto jistý. Nejdůležitějšími důkazy boží existence byl dle jeho názoru důkaz kosmologický a teleologický. Říkal, že není možné, aby za účelností světa, života i historického vývoje nebyl stvořitel a bytost, která toto vše řídí. Stejně tak se domníval, že by nemohl svět existovat, vzniknout ani fungovat, kdyby nebylo prvního Hybatele, který vše započal.⁷³

Masaryk chápal jako jednu z příčin krize moderní doby odklon člověka od Boha, který vedl k naprosté dezorientaci ve světě a k řadě duševních problémů. O důležitosti Boha v životě každého z nás říkal následující: „*Hlavní příčinou četných nervových bolestí v naší době jest vlastně ta, že životní názor není v pořádku. Člověk postrádá...řekněme Boha; tím ztratil duševní život svého*

⁶⁹ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 135.

⁷⁰ BUBÍK, Tomáš, *České bádání o náboženství ve 20. století*, Příbram 2010, s. 60.

⁷¹ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 135.

⁷² POLÁK, Stanislav, *Kdo je Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha 1990, s. 44.

⁷³ VRCHOVECKÝ, Josef, *T. G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 21–22.

*středu; duševní život ztratil regulátor, mohu-li to tak nazvat, a žene se střemhlav dál v křečovitém, divokém, letu bez cíle a míry. A jak to již bývá, vyskočí péro...*⁷⁴

Podle Masaryka byl celý život lidstva dlouhou poutí a hledáním Boha. Domníval se, že je velice důležité, abychom i my lidé chápali tuto pout' směrem k Bohu jako smysluplnou, protože pokud by tomu tak nebylo, mohlo by dojít k naprosté ztrátě smyslu života, nihilizmu a skepsi. Tento pocit by mohl vést až k následné sebevraždě. Zdůrazňoval, že si lidé musí uvědomit především fakt, že Boha je možné dosáhnout až v momentě smrti.⁷⁵

Masaryk však nezapomínal na důležitost mravnosti člověka ani v tomto momentě. Dle jeho názoru člověk mohl uctívat Boha opravdově pouze ve chvíli, kdy žil upřímně a mravně. Zdůrazňoval však také to, že náboženství nespočívalo pouze v lásce k Bohu, ale také v lásce člověka k člověku. Bez této lásky by nemohla být láska k Bohu opravdová.⁷⁶

Jan Blahoslav Kozák uvedl, že Masaryk věřil především v osobního Boha, z něhož mohl čerpat naději a naprosto mu důvěřovat. Naopak zcela odmítal pantheismus, který ztotožňoval Boha a svět. Podle Masaryka není možné, aby Bůh a svět byli jednou skutečností, protože by to znamenalo, že božské by bylo naprosto vše – lež, nepravost, ale i hříchy.⁷⁷

3. 2. Masarykův vztah k Ježíši

Pokud se chceme zabývat Masarykovým vztahem k osobnosti Ježíše Krista musíme si nejprve uvědomit, že Masaryk Ježíše pojímal jako osobu historickou, nikoli jako dogmatického Krista, což zdůrazňoval ve svém díle *V boji o náboženství*.⁷⁸ Tomáš Bubík však uvádí, že postoj Masaryka k osobnosti Ježíše prošel určitým vývojem. Svědčí o tom například fakt, že ve spise *Sebevražda*

⁷⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Moderní člověk a náboženství*, Praha 2000, s. 22.

⁷⁵ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 49–50.

⁷⁶ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 236–241.

⁷⁷ KOZÁK, Jan Blahoslav, *Masaryk filosof*, Praha 1925, s. 29.

⁷⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 29.

hromadným jevem společenským moderní osvěty psal o Ježíši jako o Kristovi, ale zhruba o dvacet let později se jeho přístup změnil a pojímal již Ježíše Krista jako bytost historickou. Bubík zde mluví o obratu od Ježíše spasitele k Ježíši člověku.⁷⁹

Při četbě Masarykových děl si nelze nevšimnout jeho obdivu k osobnosti Ježíše. Tento obdiv spočíval především v tom, že Ježíš pro něj byl osobností skutečnou a naprosto dokonalou. Masaryk říkal, že Ježíš žil ze svého nitra, a proto pravdivě a dokonale. Nahlížel na něj jako na nositele lidskosti a naprosté čistoty. Obdivoval na něm hlavně to, že byl obyčejným člověkem a jeho život byl ryze náboženský.⁸⁰ Viděl ho jako svůj ideál a jako nejlepší možný vzor pro každého člověka. Uvědomoval si však, že Ježíš nebyl neomylným člověkem a právě tuto lidskou omylnost na něm vyzdvihoval a uznával. Masaryk nechtěl, aby byl Ježíš uctíván za své božství, ale proto, že opravdu nábožensky žil a jeho láska k Bohu a lidem byla pravdivá.⁸¹

Masaryk toužil po tom, aby víra nebyla pouze kázána, ale aby byla opravdu prožívána a upřímně cítěna. Ztělesním opravdově prožívané víry a náboženskosti mu byl právě Ježíš, který toto živé náboženství šířil svým vlastním příkladem a nikoli pouhým kázáním. Masaryk o něm hovořil takto: „*Ježíš byl živým příkladem; lásku nekázal jen slovy, ale stále ji vykonával, obcovoal s chudými a uníženými, vyhledával hříšníky a mravně vytríděné, léčil choré, sytil hladové, varoval bohaté. Takové živé náboženství se šíří víc příkladem než slovy, jako oheň, jako náказа.*“⁸²

Dle Otakara Fundy Masaryk interpretoval Ježíše humanisticky, a to zejména proto, že jeho pojetí náboženství vycházelo především z důrazu na mravnost, ale také na otázku sociální.⁸³ On sám svůj vztah k osobnosti Ježíše charakterizoval těmito slovy: „*Náboženství, to je pro mne Ježíš.*“⁸⁴ Ježíš byl pro něj spojením humanity a náboženství. Viděl v něm pravdivou víru. Masaryk tvrdil, že Ježíš neměl zapotřebí modlit se veřejně a zjevně, ale přesto jeho víra

⁷⁹ BUBÍK, Tomáš, *České bádání o náboženství ve 20. století*, Příbram 2010, s. 62.

⁸⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha, 2002, s. 133.

⁸¹ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 20.

⁸² ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 210.

⁸³ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 139.

⁸⁴ LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s. 51.

byla opravdová a upřímná. Žil ji každou chvílí svého života. Masaryk často zdůrazňoval, že celou Ježíšovu teologii můžeme nalézt v jeho otčenáši.⁸⁵

Masaryk uváděl, že pouze skrze Ježíše Krista se lidem vytrácela jakákoli abstraktnost a nepochopitelnost týkající se náboženství. Bylo to zejména proto, že on byl skutečným člověkem a jeho život přesně odpovídal učení, které bylo založené především na mravnosti a pravdě. Veškeré jeho chování bylo opravdové a vycházelo z jeho nitra. Byl ochoten obětovat svůj život pro své přesvědčení.⁸⁶ Proto ho chápal jako nejlepší příklad pro každého z nás.

Přesto si Masaryk uvědomoval, že v dnešní době není možné Ježíše následovat přesně tak, jak ho vidíme v evangeliích. Je to zejména proto, že žil v jiné době a my musíme v současné době řešit otázky diametrálně odlišné a často o mnohem složitější, než byly ty jeho. Masaryk od nás požadoval, abychom Ježíše následovali, ale úkoly a problémy zkonkrétnili na aktuální situaci a dnešní poměry. Rozdíl mezi přístupem Ježíše a dnešním problémem světa byl podle Masaryka především v tom, že Ježíš řešil otázky individua, zabýval se jednotlivcem; naopak v dnešní době je nutné nahlížet na společnost jako na celek a řešit problémy či otázky spíše sociální povahy.⁸⁷

1. 3. Masarykova víra v nesmrtelnost duše

Tomáš Garrigue Masaryk se ve svých spisech často zmiňoval o tom, že víra v Boha úzce souvisí s vírou v nesmrtelnost duše. Uznával, že se výrazně změnil poměr dřívějšího člověka k víře oproti postoji člověka dnešního. V minulosti lidem stačila víra v Boha, kterou kladli na první místo. Uvědomoval si, že v době, kdy žil, už tomu tak nebylo, protože se podoba víry značně změnila. Stala se mnohem více subjektivnější a individuálnější. Tvrdil, že v moderní době člověk potřebuje vedle Boha ještě něco dalšího, a tím je víra v nesmrtelnost lidské

⁸⁵ LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s. 51.

⁸⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha 2002, s. 132–133.

⁸⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 35–36.

duše, která je hlavní složkou našeho mravního vývoje a dává našemu životu smysl.⁸⁸

Tato otázka lidské věčnosti spočívala podle Masaryka především v tom, že věčnost je aktuální už v tomto momentě. Není důležité to, co bude po smrti, ale to co je teď. Dle jeho názoru byla současnost součástí věčnosti. Domníval se, že se věčnost uplatňuje v našem jednání, chování, mravnosti a každodenním žití.⁸⁹

Masaryk si uvědomoval, že není schopný dát důkazy, které by tuto víru v nesmrtnost duše prokázaly, ale neměl o ní žádné pochybnosti. Říkal, že by ve světě nebyla možná spravedlnost a rovnost, kdyby neexistovala nesmrtnost. Zároveň věřil v božskou *Prozřetelnost*, která řídí celý svět a všechny lidské osudy. Domníval se, že vše na světě má svůj smysl, řád a určitý plán, jelikož ve všem viděl Boha stvořitele. Nedokázal přesně popsat podobu posmrtného života, ale chápal ho jako neustálé se přibližování Bohu.⁹⁰

Jak už bylo řečeno dříve, pro Masaryka byla velice důležitá Platónova filozofie, který se ve svých spisech také zabýval vírou v nesmrtnost duše. Dle Masarykova názoru celé Platónovo dílo směřovalo k tomu názoru, že život na zemi má určitý smysl a lidská duše je nesmrtná. V životě člověka je stěžejní především fakt, že člověk po životě věčném touží, ale dát nějaký neotřesitelný argument pro nesmrtnost duše je opravdu velice těžké.⁹¹

Masaryk si uvědomoval skutečnost, že lidský život není jen naším vlastním plánem, ale je především plánem božským. Bůh řídí náš život a my jsme tu proto, abychom tyto jeho plány vykonávali. Na nás je, abychom s Bohem spolupracovali a tento jeho plán naplňovali. Člověk se nesmí považovat za něco víc než je Bůh, a proto není možné, aby mu do těchto plánů jakýmkoli způsobem zasahoval.⁹²

Masaryk říkal, že je nutné jednat a chovat se podle nutnosti spontánního rozhodnutí, které z nás vychází. Jednání z vnitřní potřeby vede k tomu, že se člověk stává božím spolupracovníkem.⁹³ Říkal, že velké množství lidí, kteří

⁸⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 32.

⁸⁹ NOVÝ, Lubomír, *Filosof T. G. Masaryk*, Brno 1994, s. 108n.

⁹⁰ VRCHOVECKÝ, Josef, *T. G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 22–24.

⁹¹ POLÁK, Stanislav, *Za ideálem a pravdou 1*, Praha 2000, s. 148–149.

⁹² VRCHOVECKÝ, Josef, *T. G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 24–25.

⁹³ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 7.

ztratili víru v Prozřetelnost propadlo skepsi a pesimismu.⁹⁴ Tuto skutečnost společného poslání a spolupráce s Bohem nazýval tzv. *součinností* neboli *synergismem*.⁹⁵

Jeho víra ve spolupráci lidí s Bohem, ho však vzdalovala čím dál více myšlenkám protestantismu a přibližovala ho spíše k názorům katolické teologie. Evangelická teologie totiž chápala člověka jako naprostého hříšníka, který může být jenom díky Bohu omilostněn. Masaryk se dokonce jednou přiznal, že je spíše katolíkem.⁹⁶ Na mysli měl zřejmě to, že i přes své vystoupení z katolické církve má s katolicismem řadu shodných názorů, nikoli fakt, že by patřil ke katolické církvi a naprosto se ztotožňoval s jejím učením.

Přesto si Masaryk uvědomoval, že se člověk v životě musí rozhodovat a nesmí pouze nečinně přihlížet. Věřil v determinismus v přírodě i ve společnosti. Odmítal však, že by determinismus zbavoval člověka odpovědnosti. Člověk je odpovědný za své činy, ale nad ním je určitá zákonitost, pevný řád, který vše řídí. Masaryk se k problematice determinismu vyjádřil následovně: „*Determinismus nevylučuje volnost, ale zvládnutí, chvilkovost a nestálost, vede k vytrvalosti a k důslednosti – bez determinismu, bez přísného řetězení příčin a následků by nebylo odpovědnosti. Byla by čirá náhodnost; nemohli bychom za své skutky, a pohnutky našeho jednání by v nás vystávaly bezdůvodně a nazdařbůh.*“⁹⁷

Podle Masarykových slov nebylo možné, aby taková krása, možnost poznávání, zbožnost, mravnost a kultura jen tak zmizela. Nedokázal si představit, že by hmota mohla trvat, ale duše ne. Masaryk o nesmrtnosti říkal následující: „*Když myslím na nesmrtnost, nesmyslím tak na smrt a co bude po ní, jako spíš na život a jeho obsah. Mně nesmrtnost plyne z bohatosti a hodnoty lidského života, lidské duše.*“⁹⁸

Masaryk varoval před tím, že nevíra v nesmrtnost duše může vést k titanismu, který obvykle ústí až k nihilismu, což je typický projev moderního

⁹⁴ VRCHOVECKÝ, Josef, *T.G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 24.

⁹⁵ KOZÁK, Jan Blahoslav, *Masaryk filosof*, Praha 1925, s. 30.

⁹⁶ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 137–138.

⁹⁷ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 198.

⁹⁸ Tamtéž, s. 193–195.

člověka.⁹⁹ Proto je důležité věřit v nesmrtelnost, která dává životu smysl a určitou jistotu. Proti titanismu staví úctu k prostému člověku a lásku ke svému bližnímu. Masaryk viděl nejvyšší hodnotu v tom, že člověk uzná hodnotu druhého a všichni lidé na sebe budou navzájem pohlížet jako na bytosti neopakovatelné a naprosto hodnotné.¹⁰⁰

Zde se otevírá otázka, co bylo tedy Masarykovi náboženství. Můžeme zde odpovědět spíše, co mu náboženství nebylo a na základě toho vyvodit, co pro něj náboženství bylo a jak na něj nahlížel. Masaryk tvrdil, že náboženství netkví v církvích, dogmatech, teologii, ale především v opravdové víře a hledání smyslu života lidské existence.¹⁰¹ Tento smysl života viděl především ve víře v lidskou nesmrtelnost duše a tato skutečnost mu byla určitým cílem, ke kterému člověk po celý život směřuje.

3. 4. Věda a víra

Jak už jsme několikrát zmínili, tak je viditelné, že Masaryk o náboženství přemýšlel po celý svůj život a neustále dával důraz na to, aby se náboženství přizpůsobovalo požadavkům doby a nezůstávalo stále stejné a neměnné. Uvědomoval si, že i myšlení lidí prošlo velkou revolucí, proto chtěl tuto revoluci provést také v náboženství.

Není možné, aby se svět, společnost a lidské myšlení vyvíjelo, ale náboženství zůstávalo neustále stejné a nereagovalo na vývoj ve světě. Tento jeho postoj můžeme vidět například v následujících slovech: *„Náboženství dnes musí mít jinou funkci, než mívalo dřív. Tenkrát veliká masa lidí byla nevzdělaná, nevědomá, negramotná; proto byla vedena k poslušnosti – duchovně i politicky vládla autorita. Církev jako duchovní aristokracie byla vzorem aristokracie politické; proto také byla organizována hierarchicky – aristokratism je právě uznávání stupňů mezi lidmi. Dnes skoro každý člověk má jaké také vzdělání; tím je také autonomnější. Náboženství se musí vyrovnat jednak s tím rozvojem*

⁹⁹ ZOUHAR, Jan, *O Masarykovi*, Brno 2009, s. 69–71.

¹⁰⁰ MACHOVEC, Milan, *Tomáš G. Masaryk*, Praha 1968, s. 155.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 158.

vědeckého myšlení, jednak s vývojem poměrů společenských – a nejen ve svém učení.“¹⁰²

I přestože se Masaryk stavěl proti určité podobě náboženství, musíme si uvědomit, že nikdy nevystupoval proti obsahu náboženství. Nesouhlasil pouze s určitými formami náboženství a propagováním víry mezi lidmi. V rozhovoru s Jaromírem Doležalem uvedl: „*At' se náboženství vyučuje v kostele, v rodině, kdekoli, ale at' není v soustavě vyučovací, založené na vědě. Vždyť vlastně vyučovat náboženství, je již samo v odporu s tím, co vlastně církev chce; náboženství se musí žít, učíme se mu žitím příkladem, ne učením katechismu na paměť.*“¹⁰³

Masaryk chápal jako ideál náboženství odideologizované, tedy náboženství rozumové.¹⁰⁴ Uvědomoval si, že současná doba je dobou vědy a rozumu, proto není možné tuto skutečnost potlačovat. Postoj moderního člověka k církvi se měnil zásadním způsobem a to zejména proto, že moderní člověk začínal více přemýšlet a racionálně uvažovat. Masaryk k této skutečnosti řekl v díle *V boji o náboženství* toto: „*Moderní člověk se naučil myslit a kritizovat, a proto nedůvěřuje těm, kdo si troufají ještě dnes žádat důvěru slepou.*“¹⁰⁵

Masaryk odmítal náboženství založené na zjevení a mysticismu. Chápal, že takové náboženství nemohlo vyhovovat požadavkům nové doby. V moderním světě byl velice důležitý rozum tedy věda, ale také filozofie. Bez těchto dvou aspektů si moderní svět dokázal málokdo představit. Přesto zdůrazňoval, že věda ani filozofie náboženství nikdy nahradit nemohou.¹⁰⁶

Masaryk souhlasil s tím, aby bylo náboženství vyučováno i ve školách, ale zdůrazňoval, že musí zásadně změnit svou dosavadní podobu. Odmítal, aby se jednalo pouze o vyučování katechismu, ale žádal, aby výuka náboženství byla v souladu s požadavky moderní doby a nepopírala poznatky vědy. Uvědomoval si, že pokud by tomu bylo naopak a vyučovalo by se ortodoxní náboženství založené na zjevení a mysticismu a zároveň by se děti dozvíдалy o poznacích vědy, tak by

¹⁰² ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 243.

¹⁰³ DOLEŽAL, Jaromír, *Masarykova cesta životem*, Brno 1920, s. 119.

¹⁰⁴ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 23n.

¹⁰⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 10.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 20n.

pravděpodobně docházelo k náboženské krizi u dětí již v útlém věku.¹⁰⁷ Člověk byl ve školách vzděláván, ale pouze z hlediska vědeckého, rozvíjel se tak pouze rozum. Mravním vzděláváním se nikdo nezabýval a z tohoto hlediska člověk strádal. V lidském životě pak docházelo k napětí mezi vědeckým a náboženským myšlením. To vedlo k rozumovému, duševnímu, ale také mravnímu chaosu.¹⁰⁸

Skutečnost, že víra nemohla existovat bez rozumu si Masaryk uvědomoval po celý svůj život. Chápal víru jako určité přesvědčení, které vycházelo z toho, že je daný soud správný. Masaryk k této skutečnosti řekl toto: „*Psychologicky víra je soud a přesvědčení, že ten soud je správný; v tom smyslu je víra podstatnou činností rozumu a není poznání bez víry. Běží noeticky o to, je-li naše věření vědecké, kritické, nebo zda místo správného pozorování a zdůvodnění věříme v to, co si přejeme; jde jen o to, věříme-li autoritě nebo kritickému rozumu.*“¹⁰⁹

Jedním z nejdůležitějších zdrojů náboženského poznání byla Masarykovi Bible, ztotožňoval se s ní v řadě skutečností, ale tyto skutečnosti musely být v souladu s vědou. Jako nejpodstatnější zde viděl především skutečný život Ježíše Krista, ale také humanitní ideály, které chápal jako největší a nejcennější hodnoty lidského života.¹¹⁰ Jak již bylo řečeno, Masaryk odmítal mysticismus a zjevení. Proto se dá předpokládat, že se s Biblí neztotožňoval v místech, kde byl mysticismus prezentován, ale vybíral si pouze ty části, s nimiž souhlasil a nebyly v rozporu s jeho přesvědčením.

Masaryk si však uvědomoval, že věda, filozofie, umění, mravnost ani teologie v žádném případě náboženství nahradit nemohou.¹¹¹ Bylo to zejména proto, že náboženství chápal jako to, co opravdu prožíváme. Nahlížel na něj jako na přístup a postoj každého z nás k celému světu a každodennímu životu. Proto se nedokázal smířit s tím, aby bylo náboženství pouhou teorií. Vyžadoval, aby se stalo něčím skutečně prožívaným a aby pro nás bylo denodenní skutečností.¹¹²

¹⁰⁷ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 223–234.

¹⁰⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha 2002, s. 139.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 227.

¹¹⁰ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*, Praha 2003, s. 199.

¹¹¹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 22.

¹¹² KOZÁK, Jan Blahoslav, *Masaryk filosof*, Praha 1925, s. 32–33.

3. 5. Kritika křesťanských církví

Masaryk se kritikou církví zabýval velice intenzivně již od konce devatenáctého století. Uvědomoval si především rozdíl mezi teorií a praxí církve a tuto nesourodost odsuzoval. Pro Masaryka byla v náboženství nejdůležitější především praxe a opravdové prožívání víry. Naprosto odmítal pouhé kázání a nesmyslný dogmatismus. Tvrdil, že náboženství má být něčím, co člověk prožívá každý den, nikoli pouze v určitých momentech života.

Důležitost církví si Masaryk uvědomoval, ale nesouhlasil s tím, aby se jednalo o instituce politické. Šlo mu o to, aby byly církve především sdružením mravním a náboženským bez politického záměru. Uvědomoval si, že není možné církve od státu izolovat, protože obě tyto instituce byli pro lidi po celá staletí, ale i dnes těmi nejdůležitějšími. Chápal vzájemné ovlivňování státu a církve jako věc přirozenou, ale zásadně odmítal, aby církve sloužila k jakékoli propagaci moci.

Profesor Masaryk věděl, že církve jakožto instituce je i v moderní společnosti důležitá. Lidé se potřebovali sdružovat a společně něco prožívat. Na druhou stranu však chápal rozdíl mezi pravou zbožností a církví. Církve byla tvořena lidmi, proto měla také řadu rysů lidských, z tohoto důvodu se nemohlo jednat o instituci ryze božskou. Proto dával mnohem větší důraz na opravdovou niternou víru, před pouhým "členstvím v církvi".¹¹³

Po celý život se Masaryk zabýval především církví katolickou. Bylo to zřejmě proto, že byl odmalička katolíkem a toto prostředí mu bylo nejbližší. Katolické církvi vytýkal především to, že se nesnažila o žádnou reformaci a zůstávala ve své podstatě církví "inkvizičního násilí". Katolickou církve však neztracoval jako celek a v *Hovorech s TGM* se přiznal, že na katolické církvi obdivoval například její církevní organizaci a autoritu.¹¹⁴

V jedné ze svých přednášek, které věnoval krizi náboženství protestantismu, uznal, že protestantismus dokázal překonat autoritu papeže, ale i přesto zůstal z hlediska církevní organizace výrazně nepokrokový.¹¹⁵ Jak jsme se

¹¹³ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 16.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 34.

¹¹⁵ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*, Praha 2003, s. 202.

již zmínili, tak na rozdíl od katolicismu však na protestantismu obdivoval to, že dával člověku více svobody na projevení vlastního názoru.¹¹⁶

Masaryk často mluvil o nutnosti reformace katolické církve. Vytýkal jí především povrchnost, formalismus a zbytečnou byrokratičnost. Toužil po náboženství bez kněžích, dogmat, ale především po náboženství založeném na humanitě.¹¹⁷ Na druhou stranu si však uvědomoval, že se jedná o krok velice obtížný a že pouhá reforma církve nestačí. Dle jeho názoru mělo dojít nejen k reformě církve, ale také k reformě celého náboženského života, jinak by tato změna neměla žádný smysl.¹¹⁸

I přes řadu negativ, která Masaryk katolické církvi vytýkal, si uvědomoval její důležitost. Uznával, že církev vykonala pro lidstvo mnoho, a proto není možné naprosto ji odmítat. Pro člověka byla církev v minulosti důležitá zejména proto, že sdružovala lidi a vytvářela z nich jednomyslný a soudržný kolektiv. Středověkou církev uznával pro její schopnost zachovat ve společnosti prvky antické kultury a udržovat mezi národy jednotnost, což vedlo k následné jednotě světa. Masaryk si uvědomoval, že katolická církev dala základ celé evropské vzdělanosti, a proto není možné ji naprosto vytlačit z lidského vědomí.¹¹⁹

Po četbě Masarykových spisů si musíme uvědomit především to, že on v žádném případě církev jakožto instituci neztracoval. Uvědomoval si její význam v dějinách lidstva, a to především její sdružující charakter. Problém, který ve vztahu k církvi Masaryk viděl a neustále řešil, byla především skutečnost, že se církev nebyla schopná vyvíjet v souladu se společenským vývojem. Nedokázala měnit svou podobu a přizpůsobovat se požadavkům moderní doby. Tato skutečnost byla tím problémem, se kterým se Masaryk nedokázal smířit, a z tohoto hlediska požadoval výraznou změnu. Nechtěl, aby církev zůstala pouze v podobě dogmat a teologie. Žádal si, aby dávala důraz na praktické náboženství a skutečnou zbožnost. Za úplně nejdůležitější postoj Masaryka můžeme považovat

¹¹⁶ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 134.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 136.

¹¹⁸ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 89.

¹¹⁹ VRCHOVECKÝ, Josef, *T.G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937, s. 43–46.

například to, že on toužil především po sdružení volném, které mělo být založeno na svobodném rozhodnutí a svém vlastním přesvědčení.

3. 6. Pohled na krizi moderní doby

Tomáš Garrigue Masaryk, který byl na počátku dvacátého století považován za jednoho z nejvlivnějších českých filozofů a za velice významnou společenskou osobnost, se v řadě svých děl a přednášek věnoval moderní době a náboženské krizi, která byla dle jeho slov pro toto moderní období typická.

Masaryk se domníval, že příčinou krize moderního člověka bylo především to, že postupně ztrácel veškeré své jistoty a jeho názory tak začínaly být značně nejasné a rozostřené. Tento postoj nejlépe vystihují Masarykova slova, která zveřejnil ve svém díle z roku 1896 *Moderní člověk a náboženství*: „*Moderní člověk ztrácí svůj jednotný světový názor náboženský: tato ztráta znamená intelektuální a mravní rozháranost a anarchii, neboť tato ztráta je více méně násilným odhazováním starého názoru, je boj nehotového názoru nového se starým.*“¹²⁰

Za největší problém moderního člověka považoval to, že mu přestávala stačit dosavadní podoba náboženství, která nedokázala naplnit požadavky moderní doby. Modernímu člověku nevyhovovala církevní podoba náboženství a toužil po něčem jiném.¹²¹ Naopak si moderní doba žádala náboženství nové, ale to dosud nebylo vytvořené. Proto docházelo k tomu, že člověk stále hledal nějakou jistotu, ale nemohl ji nalézt. Masaryk si uvědomoval, že bez náboženství není možné žít. V náboženství viděl tu nejpodstatnější složku duchovního života člověka. Pokud by člověk z tohoto hlediska strádal, mohlo by to vést ke ztrátě smyslu života (Masaryk tento stav nazývá *zemdeností duše*) a následně k sebevraždě.¹²²

¹²⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Moderní člověk a náboženství*, Praha 2000, s. 25.

¹²¹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 16.

¹²² MASARYK, Tomáš Garrigue, *Moderní člověk a náboženství*, Praha 2000, s. 25n.

Tomáš Bubík uvádí, že Masaryk považoval situaci moderního člověka za moment určitého rozdělení osobnosti, kdy na něj působila jak pravda vědecká, tak i pravda náboženská. Moderní člověk se tak dostával do situace, kdy mu věda určitým způsobem bránila pochopit náboženství. V moderní době proto došlo ke krizi, která měla dvě hlavní příčiny. První z nich bylo napětí mezi vědou a stávající teologií a druhou z nich způsobovala skutečnost, že oficiální náboženství bylo udržováno a podporováno státem.¹²³

Krise náboženství nespočívala jenom v napětí mezi teologií a vědou. Byl zde také problém v tom, že církev ztratila svou původní podobu, kdy hlásala a šířila dobrotu, mravnost, čestnost a charakternost. V moderní době byla založená na přetvářce, lži a nemravnosti. Takováto podoba církve nemohla naplňovat požadavky čistého a mravního jedince, a proto bylo nutné, aby se náboženská otázka stala především otázkou poctivosti.¹²⁴ Masaryk byl také nespokojený s tím, že si církev v moderní době vystačila pouze s křesťanstvím matrikovým a nezáleželo jí na opravdovém přesvědčení a názoru věřících.¹²⁵ Domníval se, že člověka může z krize vysvobodit jenom jasný a svobodný přístup k sobě samému, ale i ke svým bližním. Bylo důležité pěstovat především náboženství vyšší, zduchovnělé a opravdové. Usiloval také o to, aby se náboženství stalo něčím, co bude pro moderního člověka přítomné ve všech momentech jeho života a ne pouze ve chvílích svátečních či jinak výjimečných.¹²⁶

Další příčinou krize moderní doby byl dle Masaryka rozpor mezi církevním náboženstvím a vědou. Na jedné straně byly člověku vštěpovány nové poznatky vědy a na druhé straně měl věřit mysticismu a zázrakům, které nám zprostředkovávají a předkládají církve. Z této nesourodosti vznikla další rozporuplnost v nitru člověka. Jediné východisko viděl v proměně církve a v respektování vědeckých poznatků. Uvědomoval si, že není možné z této skutečnosti jakýmkoli způsobem uniknout, jelikož je člověku přirozená nejen zbožnost, ale i používání vlastního rozumu a vytváření kritických soudů.¹²⁷ Masaryk se k tomuto problému vyjádřil následovně: „*A co se týče skepse – skepse*

¹²³ BUBÍK, Tomáš, *České bádání o náboženství ve 20. století*, Příbram 2010, s. 60.

¹²⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 10n.

¹²⁵ Tamtéž, s. 41.

¹²⁶ Tamtéž, s. 41–42.

¹²⁷ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 241–243.

není bezbožnost; skutečným nepřítelem náboženství, pravým bezbožstvím a odpadnutím od Boha je indiference, lhostejnost a cynism. Indiferentism a cynism jsou hrob náboženství a duchovního života vůbec, jsou duchovní smrt.“¹²⁸

Dle Masaryka bylo nutné tuto krizi moderního člověka řešit. Základem tohoto řešení měla být náboženská svoboda, protože bez ní nebyl žádný pokrok možný.¹²⁹ Jediným východiskem bylo dle jeho názoru vytvořit nový typ moderního náboženství, tedy *náboženství nové*. Domníval se, že by nám toto náboženství mělo umožnit víru v osobního Boha, kterého budeme chápat jako svrchovanou bytost a nejvyššího stvořitele. Dále je důležitá víra v nesmrtelnost duše, která dá našemu životu smysl.¹³⁰

V díle *V boji o náboženství* mluvil Masaryk o náboženských ideálech, které si čím dál více vyžadovala nová doba. Prvním z těchto ideálů bylo *přesvědčení*, protože člověk vzdělaný potřeboval být o určité skutečnosti přesvědčen a nestačilo mu pouze slepě důvěřovat. Dále by mělo být náboženství záležitostí *duchovní* a *osobní*, jelikož člověk v moderním světě odmítal dělat něco, co mu někdo nakázal, ale chtěl být ve svém rozhodnutí naprosto svobodný. Duchovní by mělo být náboženství také z toho důvodu, aby se přestával dávat důraz na církevní formalismus. Další významnou složkou náboženství se měla stát *mravnost*, která by nás vedla k vyššímu a šlechetnějšímu náboženství. Za poslední ideál považoval *národnost*, jelikož moderní český člověk hledal především náboženství české, národní a stavěl se proti čemukoli protinárodnímu.¹³¹

3. 7. Masarykův obdiv k osobnosti Jana Husa

Tomáš Garrigue Masaryk se po celý svůj život zabýval osobností Jana Husa, jeho osudem a dílem. Obdivoval ho především pro jeho mravnost a čistou náboženskost a také proto, že se nebál prosazovat a hlásat učení nová. Šlo mu především o praktické přetváření života a tento přístup byl Masarykovi velice

¹²⁸ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 230.

¹²⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 9.

¹³⁰ ZOUHAR, Jan, *O Masarykovi*, Brno 2009, s. 69–71.

¹³¹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 25–29.

blízký. Stejně jako Hus totiž prosazoval především náboženství živé.¹³² S názory Jana Husa se ztotožňoval také v tom, že oba dávali důraz především na živé a pravdivé náboženství, které hlásal Ježíš Kristus.¹³³

Masaryk říkal, že bychom si měli vzít z Husa příklad, jelikož se nebál postavit se za své názory a před všemi je obhajovat. Řada lidí v moderní době nebyla spokojena s tehdejší podobou náboženství, ale nic s tím nedělali. Hus se však této skutečnosti nebál a rozhodl se vykonat nápravu.¹³⁴

V díle *Jan Hus* se Masaryk pozastavoval nad tím, že náš národ používá často přívlastek *národ Husův*. S touto skutečností se však v žádném případě neztotožňoval, jelikož tvrdil, že náš národ trpí nedostatkem života duchovního, na nějž dával Hus největší důraz.¹³⁵ *Národ Husův* chápal pouze jako frázi, které nikdo nerozumí, ale přesto ji všichni užívají. Z tohoto důvodu se mu zdálo užívání tohoto přívlastku nepatřičné.¹³⁶

Hus prosazoval především svobodu svědomí, která pro něj byla tím nejdůležitějším prvkem lidské společnosti. Chtěl, aby se svobodě svědomí podřídila i církevní autorita. Masaryk se s ním ztotožňoval především v myšlence reformace náboženského života. Ke vztahu Husa a reformace se Masaryk vyjádřil následovně: „*Reformace každého jednotlivce nebyla by bývala možná bez svobody společenské, tedy církevní a politické. Proto Hus postavil se proti autoritě církevní a papežské, která tehdy ještě, ačkoli již padala, byla všemocná.*“¹³⁷ Přesto si uvědomoval, že reformace „nevyléčí“ církvev, protože zůstane i nadále katolicismem. Uvědomoval si, že je důležité vedle reformace církve a katolicismu reformovat také celý náboženský život.¹³⁸

Dále byl Masaryk inspirován Husovým heslem *Pravda vítězí*, které dodnes můžeme nalézt na standartě prezidenta republiky. Pro Masaryka byla pravda velice důležitá. Často říkal, že raději snese nepříjemnou pravdu než mírumilovnou

¹³² ZOUHAR, Jan, *O Masarykovi*, Brno 2009, s. 19–24.

¹³³ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 19–20.

¹³⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 29.

¹³⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Jan Hus*, Praha 1924, s. 323n.

¹³⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Česká otázka*, Praha 1924, s. 132.

¹³⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Jan Hus*, Praha 1924, s. 329.

¹³⁸ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 89.

lež.¹³⁹ Toužil po tom, abychom si z myšlenek Husa vzali především to, že budeme hledat a milovat pravdu, která je pouze jedna, a to je pravda vědecká – ověřená. Vždy bychom jí měli bránit. Často se zmiňoval o tom, že v životě není pro nás nic natolik důležité jako hledání pravdy.¹⁴⁰

Vedle významu Jana Husa pro náboženský vývoj u nás Masaryk také dával důraz na další myslitele jako byl Petr Chelčický nebo Jan Amos Komenský. Masarykův pohled na tyto náboženské myslitele vystihují nejlépe jeho vlastní slova: „*Hus – Chelčický – Komenský jsou našimi náboženskými vůdci vedle západního katolicismu. Hus postihl v náboženství a církvi prvenství mravnosti; Chelčický postihl souvislost církve se státem a žádal bohovládu; Komenský dovršil reformační úsilí poznáním, že obsahem duchovního života je vedle zbožnosti vzdělání a lidskost, a uložil veškeré výchově, aby byla officinou humanitatis, dílnou lidskosti.*“¹⁴¹

Vlnu nevole však vzbudil fakt, kdy označil za ideál mravního člověka vedle Ježíše Krista také Jana Husa, který byl řadou lidí označován za kacíře.¹⁴² Další vlnu nelibosti způsobil moment roku 1925, kdy byl v Československé republice vyhlášen státní svátek na den 6. července na počest upálení Mistra Jana Husa. S touto skutečností naprosto nesouhlasil Vatikán a dostal se s prezidentem do konfliktu (tzv. *Marmaggiho aféra*). Masaryk však neustoupil a tento státní svátek si opravdu prosadil. Tato skutečnost je výrazným příkladem toho, jak byla pro Masaryka osobnost Jana Husa důležitá a pro náboženský život přínosná a zároveň i nezbytná.¹⁴³

3. 8. Mravnost

Masaryk ve svých spisech často mluvil o mravnosti. Mravnost chápal jako důležitý prvek náboženského, ale i nenáboženského života. Ideálem mravního člověka pro něj byl Ježíš, který po celý život žil především mravně a pravdivě.

¹³⁹ SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 181.

¹⁴⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 14–18.

¹⁴¹ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 220.

¹⁴² OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*, Praha 2003, s. 202.

¹⁴³ ŠMÍD, Marek, *Tomáš Garrigue Masaryk ve vatikánských archivech v letech 1918-1929*, Církevní dějiny, 5, 2010.

Masaryk chápal mravní život jako pravé uctívání Boha. Na mravnost nahlížel jako na náboženský kult, protože by bez ní nebylo náboženství možné. Chápal ji jako nejdůležitější složku náboženství.¹⁴⁴

V *Ideálech humanitních* však zdůrazňoval rozdíl mezi mravností a náboženstvím. Tvrdil, že není možné mravnost a náboženství zaměňovat. Člověk, který bude velice věřící a naprosto oddaný církvi, nemusí být mravný. Naopak ateista může být vysoce mravní bytostí. Rozdíl mezi náboženstvím a mravností viděl především v tom, že náboženství chápal jako poměr člověka k Bohu, ale i celému světu. Naopak se domníval, že mravnost vychází pouze z poměru člověka k člověku. Mravnost byla dle Masarykových slov pouhou složkou náboženství, nikoli náboženstvím jako takovém.¹⁴⁵ Uvědomoval si, že je nutné vytvořit náboženství nové, které by mělo být založeno především na mravnosti a mělo by vycházet hlavně z lásky k bližnímu. Toto pravidlo chápal Masaryk jako nejdůležitější a nenahraditelné.¹⁴⁶

Vyšší mravnost byla pro Masaryka mravnost humanitní, pro níž je velice důležitý rodinný život a rodina. Z tohoto důvodu se nedokázal smířit s tím, že by měli žít kněží v celibátu. Tento fakt se mu zdál jako velice materialistický a dle jeho slov naprosto mravně zbahnělý. Několikrát se zmínil o tom, že by si měl člověk především uvědomit to, že základem mravního života je láska k bližnímu. Proto by i náboženství mělo být především mravné a to tak, že bude vždy a ve všech chvílích myslet na ty chudé a bezmocné bytosti na tomto světě,¹⁴⁷ čímž přibližoval náboženství socialismu.

Masaryk si uvědomoval, že pokud by měla být naše víra a náboženství opravdu čistě mravní, tak nesmí být v žádném případě materialistické. Ve svém spise *V boji o náboženství* uvedl, že původ zla a nemravnosti nenalezneme v hmotě, ale v duši. Vždy je to duše člověka, která přináší negativní myšlení, nikoli hmota. Toto negativní myšlení a materialismus můžeme překonat pouze vysoce mravním životem.

¹⁴⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 23–24.

¹⁴⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Ideály humanitní*, Praha 1990, s. 55–57.

¹⁴⁶ BUBÍK, Tomáš, *České bádání o náboženství ve 20. století*, Příbram 2010, s. 62.

¹⁴⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 27–30.

Masaryk si však uvědomoval, že vyšší mravnost mezi lidmi způsobuje především jejich víra v nesmrtelnost duše. Na člověka nahlížel jako na bytost chybující a hřešící. Na člověčí hříchy nelze zapomenout a naprosto je vymazat. Nápravy však může dosáhnout tak, že se bude snažit chovat lépe a mravně jednat.¹⁴⁸ Zřejmě z tohoto důvodu chápal Masaryk mravnost jako velice důležitý prvek náboženského života, protože bez mravního žití a lásky k bližnímu by nemohl být náboženský život člověka opravdovým.

3. 9. Oddělení církve od státu

Masaryk v řadě svých děl mluvil o nutnosti oddělení církve od státu a politiky. Dle jeho názoru by odluka církvi pomohla zejména proto, že by se stala institucí samostatnou a mohla se plně věnovat věřícím. Masaryk o nutnosti této odluky mluvil po celé svoje prezidentské působení, ale můžeme právem uznat, že praxe byla jiná, jelikož po roce 1918 neměl podporu ostatních politických stran. Jeho zájem o odluku církve od veřejného života je výrazný i v letech třicátých, kdy můžeme tuto skutečnost vidět především v jeho rozhovorech s Emilem Ludwigem a Karlem Čapkem, kde se o této skutečnosti několikrát zmiňuje.

Bylo zde sice několik osobností, které stály za myšlenkou odluky. Nebyla jich však naprostá většina v parlamentu, aby mohla být tato myšlenka prosazena. Tuto situaci velmi dobře charakterizují slova Antonína Hobzy, který stejně jako Masaryk o odluku církve usiloval. Hobza říkal následující: „*Tak plynul čas za tichých a nesmělých příprav k odluce, až přišel okamžik, kdy bylo nutno si veřejně přiznati, že jednomyslnost politických kruhů v nazírání na odluku ustoupila, že není ve vládní koalici pevné většiny pro rozluku.*“¹⁴⁹ Postupně se tak ukázalo, že jeho apelování na nutnost odluky bylo spíše otázkou mravní než skutečně politickou.

Petr Žák se zmiňuje o skutečnosti, že Masaryk sice prosazoval odluku státu od církve, ale nepřidal se se svými názory k většině, která vyžadovala tvrdou

¹⁴⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 31–33.

¹⁴⁹ HOBZA, Antonín: *Poměr mezi státem a církví. Jeho vývoj a přítomný stav*. Praha 1925, s. 154.

formu odluky od státu. Toto s dalšími skutečnostmi vedlo k tomu, že realizaci odluky naprosto znemožnil, i když s ní do konce svého života zůstal ztotožněn. Jeho snaha o smírnou realizaci odluky vycházela mimo jiné z toho, že chtěl zachovat dobré vztahy s Vatikánem.¹⁵⁰

Naprosto odmítal skutečnost, že by byly náboženské problémy zároveň problémy politickými. Za základní rozdíl mezi politikou a náboženstvím viděl to, že politiku chápal jako problém veřejný a náboženství naopak považoval za problém privátní. Uvědomoval si, že tyto dva aspekty mají mnoho společného, ale naprosto odmítal, aby byly zaměňovány a považovány za totožné.¹⁵¹

Odluku církve od státu žádal Masaryk také proto, že pro něj bylo náboženství niternou záležitostí, která se týkala hlavně jeho srdce a svědomí. Doufal v podporu ze strany dalších katolíků, ale té se nedočkal.¹⁵² Můžeme se domnívat, že to bylo zejména proto, že pro katolíky bylo členství v určité společnosti velice důležité a často pro ně byla nepředstavitelná skutečnost, že by se stala jejich víra a náboženství pouze skutečností privátní a nesdílenou s ostatními.

Masaryk si uvědomoval, že v moderní společnosti docházelo k tomu, že stát bral většinu funkcí, které dříve náležely církvi, na sebe. Církev přestávala stačit na to, aby se zabývala náboženským životem, a proto tuto funkci přebíral stát. Církev se začínaly bát svobodně se projevit a všechna jejich činnost byla pod nadvládou státu, který vše reguloval. Náboženství se postupně stávalo politikou, která sloužila především mocným. Takováto podoba církve a náboženství byla dle Masaryka naprosto nemyslitelná, proto bylo nutné dát církvi zpět její autonomii a oddělit jí od státní moci.¹⁵³

Tuto problematiku bychom mohli zakončit Masarykovými vlastními slovy, která použil v hovorech s Emilem Ludwigem z roku 1933, kdy zmínil následující: „*Mluvím-li pro rozluky církve a státu, ve smyslu novodobého, řekněme moderního vývoje a v souvislosti s ním, neznamená to odluku státu a náboženství, nýbrž právě*

¹⁵⁰ ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011, s. 41n.

¹⁵¹ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 46–48.

¹⁵² DOLEŽAL, Jaromír, *Masarykova cesta životem*, Brno 1920, s. 122.

¹⁵³ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 12n.

*odluku církve jako společenské instituce od státu za tím účelem, aby církev a náboženství byly odpolitizovány.*¹⁵⁴

¹⁵⁴ LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s. 155.

4. Církev československá

4. 1. Reformní hnutí katolického duchovenstva v letech 1918–1919

První světová válka byla zásadní událostí, která prohloubila nedůvěru v náboženství a církve. Lidé nechápali, jak je možné, že Bůh může dopustit takové utrpení pro obrovské množství nevinných lidí.¹⁵⁵ Společnost si pomalu začínala uvědomovat to, že je nutná reforma stávající podoby církve, a tak vznikla skupina reformistů, kteří se snažili tuto situaci napravit.

Vůdčí osobností tehdejších reformistů se stal Karel Farský (1880–1927), který kolem sebe shromáždil řadu nespokojených kněží a vytvořili tak radikální křídlo Jednoty katolického duchovenstva s názvem Ohnisko, které však nemělo přesně propracovanou organizaci a ideovou strukturu. Proto bylo následně přeměněno v Klub reformních kněží, v jehož čele zůstal i nadále Karel Farský.¹⁵⁶

Klub reformního duchovenstva vznikl dne 15. září 1919 jako reakce na jmenování pražského arcibiskupa Františka Kordače papežem Benediktem XV. Tímto krokem bylo reformistům poukázáno, že Řím nemá žádný zájem vyjít vstříc jejich požadavkům a usilovat o reformu římskokatolické církve. Dle Karla Farského by bylo nejlepším možným způsobem to, kdyby se česká katolická církev zbavila své závislosti na Římě a stala se tak institucí samostatnou.¹⁵⁷

Napětí v rámci reformního hnutí bylo veliké. Brzy došlo ke schizmatu, kdy část reformních kněží i přes svůj nesouhlas se stávajícím stavem i nadále setrvala v rámci římskokatolické církve. Další část kněžstva se rozhodla opustit římskokatolickou církev a vytvořit nové společenství. Tato skutečnost později vedla k vyhlášení nové Církve československé.¹⁵⁸

¹⁵⁵ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 39–40.

¹⁵⁶ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 119–120.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 119n.

¹⁵⁸ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 212–213.

Pokud se zamyslíme nad tím, co vedlo řadu duchovních k tomu, že se více či méně distancovali od stávající římskokatolické církve, tak si musíme uvědomit, že na to měly vliv především její myšlenky, které byly velice konzervativní a církev nebyla schopná přizpůsobovat se novým požadavkům společenského vývoje.¹⁵⁹

Boj o reformy vyvrcholil na konci roku 1919, kdy byla řada vánočních mší sloužena v češtině, což bylo do té doby naprosto nemyslitelné, jelikož liturgickým jazykem v tomto směru byla do té doby pouze latina. Tato skutečnost vzbudila velký ohlas mezi věřícími, kterým byla samozřejmě mše sloužená v jejich rodném jazyce mnohem bližší a příjemnější.¹⁶⁰ Mše sloužené v češtině byly určitým startovacím momentem pro následné vyhlášení nové Církve československé.

4. 2. Založení Církve československé (CČS)

Církev československá (CČS) byla založena dne 8. ledna 1920 v Národním domě na Smíchově v Praze.¹⁶¹ Vznik této církve podporovala skupina duchovních (například Karel Farský, Bohumil Zahradník–Brodský), ale také početná skupina nespokojených věřících, kteří se nedokázali smířit s tehdejší podobou katolické církve.

Předtím, než začneme blíže rozebírat problematiku CČS, si musíme uvědomit především to, že jejím cílem nebyla v žádném případě snaha o odtržení se od křesťanských dogmat, ale chtěla hlavně ukázat tuto problematiku ve světle nové moderní doby a přizpůsobit se tak novým požadavkům, které si společnost žádala. Církev československá usilovala především o osvobození duševního a náboženského života člověka.

Nově vzniklá církev přesto ve většině svých principů navazovala především na myšlenky reformního katolicismu devatenáctého století. Po jejím

¹⁵⁹ KAŠPAR, Ondřej, *Stručná historie* [online]. [cit. 2011-10-7]. Dostupné z: <http://www.ccsch.cz/view.php?id=18>

¹⁶⁰ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 137–140.

¹⁶¹ FRANZEN, August, *Malé církevní dějiny*, Praha 1992, s. 301.

založení nebyl ihned předložen nový myšlenkový koncept ani organizační struktura. Toto bylo často jejími odpůrci označováno za velice závažný problém, který poukazoval na nepřipravenost a uspěchanost celé akce.¹⁶² Přesto jí však řada jevů od katolicismu odlišovala. CČS dávala důraz především na zohlednění Písma, evangelií a kritické bádání. Snažila se také více přiblížit lidem skrze lidskou osobnost Ježíše Krista a na jeho učení nahlížet v souladu s moderním vědeckým přístupem. Můžeme říci, že snaha o přiblížení církve společnosti se CČS opravdu podařila a čím dál větší propast mezi společností a církví se díky tomu o hodně zmenšila.¹⁶³

Řada modernistických a reformních kněží zprvu váhala, zda je nejlepší možností vytvořit církev novou. Proto se zpočátku snažili jakýmkoli způsobem původní církev reformovat. To se však nepodařilo, a proto roku 1920 vznikla nová Církev československá.¹⁶⁴

CČS se dokázala velice rychle prosadit a netrvalo dlouho a stala se také početně druhou nejsilnější církví v Československé republice.¹⁶⁵ Zároveň však její fungování doprovázela řada problémů, které se týkali především kněží: „*Museli si vybojovat uznání ze strany státu, vyřešit problém teologické orientace, materiální existence, včetně otázky kostelů, a v letech 1920-1924, projít tzv. pravoslavnou krizí, která vedla k vnitřním sporům a i k novému štěpení, atd.*“¹⁶⁶

4. 3. Historie Církve československé

O reformě církve uvažovala řada jedinců již od starověku přes středověk až po dobu novověku. Všechny tyto snahy měly jedno společné a tím bylo

¹⁶² MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 213–216.

¹⁶³ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 55n.

¹⁶⁴ SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha 2007, s. 20.

¹⁶⁵ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 216.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 216.

především úsilí stávající podobu církve reformovat, nikoli však vytvořit církev novou.

Myšlenkové zázemí Církvi československé dalo pravděpodobně období středověku a konkrétně osobnost Jana Husa, který dokázal svým životem a především kázáním oslovit široké vrstvy obyvatelstva. Jan Hus prosazoval živou církev Ježíše Krista a zároveň se snažil církev v českých zemích očistit od nevhodných praktik a znovu jí vrátit vysokou mravní úroveň.¹⁶⁷ Hus měl zájem také na tom, aby byly bohoslužby kázány v národním jazyce, který je pro člověka jasný a srozumitelný,¹⁶⁸ což bylo pro Církev československou také velice důležité a směrodatné.

Počátky reformního proudu, který vedl následně ke vzniku Církve československé, můžeme nalézt v devatenáctém století. V tomto období docházelo k postupnému úpadku zbožnosti a čím dál menšímu vlivu náboženství na běžný život jedince. Tato skutečnost vedla k tomu, že si reformní proud uvědomoval nutnost nějakým způsobem reagovat na lpění na starých církevních dogmatech a vznikla tak snaha o vytvoření změny v dosavadní podobě katolické církve.¹⁶⁹

Za nejvýraznější osobnost devatenáctého století, která usilovala o reformu v rámci římskokatolické církve, je považován Josef Dobrovský (1753–1829). On si uvědomoval narůstající napětí mezi církví, která neustále lpěla na dogmatech, a společností ovlivněnou novými vědeckými objevy. Zejména z tohoto důvodu žádal obrodu a reformu v rámci církve, která přestávala požadavkům nové doby stačit. Další osobností tohoto období byl německý kněz, matematik a filozof Bernard Bolzano (1781–1848), kterému šlo především o to, aby se církev stala demokratickou a prosazoval zavedení národního jazyka do náboženské liturgie.¹⁷⁰

Žákem Dobrovského i Bolzana byl František Náhlovský (1807–1853), který v myšlence nutnosti reformace pokračoval. Šlo mu především o pravdivé chápání náboženství a o to, aby církev byla osvobozena od nepotřebných věcí a

¹⁶⁷ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 19–20.

¹⁶⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Jan Hus*, Praha 1924, s. 331.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 14.

¹⁷⁰ VEVEŘKOVÁ, Kamila, *Osvícenství a modernismus*, In: *90 let Církve československé husitské*, Praha 2010, s. 10–12.

rituálů. Zvažoval také možnost svobodného zvolení celibátu. Na tyto myšlenky následně navázala CČS.

V pozadí nezůstával v devatenáctém století ani reformně smýšlející Karel Havlíček Borovský (1821–1856), jenž prosazoval především ryzost církve, kterou spatřoval především v praxi a pravdivém životě. Usiloval stejně jako jeho předchůdci o zavedení národního jazyka při liturgii, reformu školství a v neposlední řadě také o demokratizaci církve.¹⁷¹ Zdůrazňoval také oddělení státu od církve. Stávající podobu chápal jako stav, v němž vzniká řada zbytečných problémů a rozporů.¹⁷²

Můžeme tedy vidět, že vznik CČS opravdu nebyl chvilkovým rozmarem, což tvrdila řada osobností, která se se vznikem nové církve nemohla smířit. Vznik CČS byl promyšlenou skutečností a především výslednicí staletí trvajících nespokojenosti se stávající podobou římskokatolické církve.

4. 4. Základy víry Církve československé

Církev československá vycházela a dodnes vychází ve svém učení především z Bible, která je základem křesťanské nauky. Za svého Pána vyznává Ježíše Krista, kterého chápe jako ztělesnění čistoty, mravnosti a čisté zbožnosti. CČS se také od počátků své existence důrazně staví proti odsuzování vědeckých poznatků. Chápe je jako důležitou součást současného světa. Uvědomuje si, že není možné, aby bylo kázání církve v rozporu s vědeckými názory, jelikož by to vedlo k uzavření přímé cesty mezi církví a moderním člověkem.¹⁷³

CČS byla často označována za církev “pokrokovou“. Bylo to zřejmě z důvodu toho, že se snažila vyhovovat požadavkům moderního člověka, ale přesto jí po celou její existenci zůstalo nejdůležitějším zdrojem Písmo svaté. Církev československá však je schopná toto Písmo aktualizovat a využívat z něj

¹⁷¹ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 33–35.

¹⁷² JECHOVÁ, Hana, *Dějiny české literatury*, Vimperk 2005, s. 267.

¹⁷³ KAŠPAR, Ondřej, *Víra našich sborů* [online]. [cit. 2001-10-7]. Dostupné z: <<http://www.ccsch.cz/view.php?id=135>>

poznatky, které jsou aktuální i pro moderní dobu. Ve své činnosti vychází především z demokratických postupů. Dává důraz na pravdivost a opravdovost vyznání, proto se netají jak svými klady, tak i nedostatky.¹⁷⁴

Základem víry CČS byla a dodnes je především *svoboda svědomí*, která zdůrazňuje respektování mravních zásad Ježíšových a zvnitřnění víry. Tato církev se snažila především naplnit požadavky lidí tehdejší doby, kteří byli výrazně ovlivněni osvícenstvím a liberalismem.¹⁷⁵ *Svoboda svědomí* je heslo, které propagoval už Jan Hus. Měl na mysli především to, že by se svoboda autority měla podrobovat svobodě svědomí, kterou chápal jako nejdůležitější prvek náboženského života.¹⁷⁶

Záměrem Církve československé bylo především zprostředkování víry člověku takovým způsobem, aby jí rozuměl a byla mu blízká a zároveň byla pro něj i spolehlivá. Tato víra by ho měla doprovázet po celý jeho život a díky ní by měl být člověk schopný zvládat náročné životní situace. Úkolem člověka je oddaně sloužit církvi a odpovědně žít.¹⁷⁷

4. 5. Církev československá v meziválečném období

Církev československá se od počátku snažila o spolupráci a styky s dalšími křesťanskými církvemi.¹⁷⁸ Právě styky a vzájemné ovlivňování s pravoslavnou srbskou církví ovlivnily Církev československou snad nejvíce. Na jaře roku 1920 začalo docházet k prvním kontaktům mezi CČS a srbskou pravoslavnou církví. V rámci církve byla celkem jednota z hlediska názoru na spolupráci se srbskou pravoslavnou církví. Přesto zde však byla cítit určitá nejistota a strach z neznámého. CČS měla k jihoslovenské církvi blízko především

¹⁷⁴ KAŠPAR, Ondřej, *Stručná historie* [online]. [cit. 2011-10-7]. Dostupné z: <http://www.cesh.cz/view.php?id=18>

¹⁷⁵ SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha 2007, s. 20.

¹⁷⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Jan Hus*, Praha 1924, s. 330.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 52.

¹⁷⁸ SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha 2007, s. 20.

proto, že měla tendence prosazovat stejně jako ona především demokratické ideály.¹⁷⁹

Již od počátku své existence byla Církev československá velice činná. Svědčí o tom například fakt, že velice rychle začala vydávat řadu časopisů (*Český zápas, Náboženská revue, Úřední věstník* či *Blahoslav*). Ve dvacátých letech však CČS musela řešit řadu problémů: hmotné zabezpečení, výchovu bohoslovců a zviditelňování církve v mezinárodním měřítku. Za zviditelnění CČS v zahraničí se zasloužil především Karel Farský, který ve Spojených státech amerických upevnil své kontakty s tamějšími náboženskými obcemi.¹⁸⁰

Dalším problémem bylo také to, že nově vzniklá církev neměla svůj vlastní majetek, což vedlo k tomu, že neměla možnost hmotně zabezpečit své duchovní. Proto se její zájem obrátil především na majetek katolické církve. Následně proto docházelo k tomu, že CČS využívala katolické kostely ke svým mším a bohoslužbám. To bylo přijímáno ze strany římskokatolické církve velice nelibě. Ale zhruba v polovině dvacátých let se tato situace vyřešila. Bylo to především díky finančnímu příspěvku od státu, kdy CČS dostala možnost stavět nové kostely.¹⁸¹

Rozhodující se však pro fungování CČS stal rok 1931, kdy byla dopracována Ústava církve a byl přijat základní věroučný dokument. Ve třicátých letech byl vyřešen i problém s výchovou bohoslovců. Církev československá dosáhla významnějšího postavení v momentě, kdy získala několik profesorských míst v Praze na Husově evangelické bohoslovecké fakultě. Vedoucí osobností mladé generace se stal dr. František Kovář. CČS díky tomu nabývala čím dál většího významu, o čem svědčí fakt, že roku 1930 se k ní hlásilo na 800 000 věřících.¹⁸²

¹⁷⁹ SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha 2007, s. 219–221

¹⁸⁰ KAŇÁK, Bohdan, ČERVENÝ, Vladimír, *Zápas o ideovou orientaci* In: *90 let Církve československé husitské*, Praha 2010, s. 47–48.

¹⁸¹ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 259–260.

¹⁸² KAŠPAR, Ondřej, *Stručná historie* [online]. [cit. 2011-10-7]. Dostupné z: <http://www.ccsch.cz/view.php?id=18>

4. 6. Nejvýraznější členové CČS

V Československé církvi husitské od jejího založení působila řada významných osobností, které se zasloužily o prosazení této církve do podvědomí československých obyvatel, ale i do zahraničí. V této kapitole se však zaměříme pouze na několik členů, kteří působení CČS ovlivnili na jejím počátku nejvíce.

Jednou z nejvýznamnějších osobností byla osobnost Karla Farského. Karel Farský vystudoval na konci devatenáctého století akademické gymnázium a následně studoval teologii, kterou ukončil roku 1909 doktorátem. Roku 1904 byl vysvěcen na kněze. Od roku 1919 pobýval v Praze a Plzni, kde působil jako katecheta.¹⁸³

Farskému šlo z hlediska jeho působení především o reformu stávající katolické církve a snažil se o to, aby církev dostala národnější podobu. Na konci roku 1919 vydal *Český misál*, což následně vedlo k tomu, že na konci roku 1919 byla řada bohoslužeb sloužena v češtině.¹⁸⁴

Ovzduší české společnosti, které bylo na počátku dvacátého století výrazně ovlivněno reformním hnutím a Katolickou modernou, se značně odrazilo i v působení Karla Farského v rámci církve. Byl jednou z prvních osobností, které národu připomněli význam Jana Husa a husitství jako celku. Dával důraz na čistotu víry a odkaz Ježíše Krista. Prosazoval především pravdivou víru, která nebude založená na dogmatech. Dle jeho názoru bylo velmi důležité to, aby náboženství, víra a církev dokázaly naplňovat požadavky soudobého člověka.¹⁸⁵

První patriarcha Církve československé Karel Farský zemřel na zápal plic dne 12. června 1927.¹⁸⁶ Jeho působení v rámci CČS nebylo příliš dlouhé, ale o to více bylo významné. Můžeme říci, že Farský svými myšlenkami položil teologické základy CČS a byl nejvýraznější osobností, která se zasloužila o její vznik.

Po smrti Karla Farského se druhým patriarchou CČS stal roku 1927 biskup G. Adolf Procházka. A následně po něm nastupuje jedna z nejvýraznějších

¹⁸³ *Naši biskupové*, Český zápas, 8, 1925, č. 2, s. 3.

¹⁸⁴ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 84.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 85–86.

¹⁸⁶ KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra Thdr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 73.

osobností CČS František Kovář (1888-1969). František Kovář vystudoval gymnázium a následně odešel studovat do Prahy na filozofickou fakultu. Jeho studia byla však značně ztížená špatnou finanční situací celé jeho rodiny. Následně studoval na bohoslovecké fakultě v Praze a dne 6. července 1913 byl vysvěcen na kněze. Po třech letech obhájil svou disertační práci o Ježíši Kristovi a stal se doktorem.¹⁸⁷ V následujícím roce se seznámil s modernistickou tvorbou a také s Karlem Farským. Společně se přidali k Jednotě katolického duchovenstva. František Kovář byl v reformní činnosti velice aktivní. Nechyběl ani na schůzi, která se konala dne 8. ledna 1920, kdy nová církev vznikala.¹⁸⁸

I přes téměř totožné názory s CČS do ní ihned po jejím založení nevstoupil. Nelíbily se mu poměry, které v církvi panovaly. Domníval se, že za takovýchto podmínek by nemohl uskutečňovat své snahy o reformu náboženského života. Nakonec však do církve roku 1925 na přímé pozvání vedoucí osobnosti Karla Farského vstoupil (stejným způsobem byl pozván mezi členy církve i Karel Statečný). Po deseti letech fungování nově vzniklé církve byl Kovář nucen tuto instituci opustit. Mohl za to zejména fakt, že se dostal do rozepře s vedením církve. Kovářovo místo v církvi bylo neohrožené za života Karla Farského, po jeho smrti však jeho popularita začala značně upadat.¹⁸⁹ I přesto byl Kovář navržen Církví československou na mimořádného profesora Nového zákona v Praze na Husově bohoslovecké fakultě. A roku 1938 se jím opravdu stal. Roku 1942, po smrti Gustava Adolfa Procházky, se stal třetím patriarchou CČS.¹⁹⁰

Další významnou osobností, o které se musíme ve spojitosti s Církví československou zmínit, byl Karel Statečný (1870–1927). Jeho význam spočíval především v tom, že se stal prvním profesorem CČS na Husově evangelické bohoslovecké fakultě v Praze. Stal se knězem a následně přednášel etiku a filozofii na bohosloveckém semináři. Byl velmi populárním profesorem zejména pro svůj náboženský pokrok, liberalismus a výjimečný přednes látky. Ve svých

¹⁸⁷ HRDLIČKA, Jaroslav, *Život a dílo prof. Františka Kováře*, Brno 2007, s. 7n.

¹⁸⁸ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 94.

¹⁸⁹ HRDLIČKA, Jaroslav, *Život a dílo prof. Františka Kováře*, Brno 2007, s. 76n.

¹⁹⁰ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 95.

šestatřiceti letech mu byl umožněn studijní pobyt na katolických univerzitách v Římě a ve Freiburgu.¹⁹¹

Karel Statečný velmi přemýšlel o římskokatolické církvi a vytýkal jí především skutečnost, že jí záleželo hlavně na tom, jak vypadá navenek a ne jaká je doopravdy. Také se nemohl smířit s negativním vztahem církve k českému národu. Dával důraz především na mravní život a odsuzoval lpění na dogmatickém vzdělávání.¹⁹²

Roku 1923 Statečný přestoupil do Církve československé. S touto církví ho sbližovalo hlavně to, že chtěl, aby duchovní šli všem příkladem a vycházeli především z učení Kristova. Jeho cílem bylo především vycházet z Evangelia a být schopný ho využít v každé situaci.¹⁹³

4.7. Reakce na vznik CČS

Pokud se zaměříme na ohlasy, které vznik Církve československé přinesl, tak rozhodně nemůžeme přehlédnout především jejich rozporuplnost a vzájemný nesoulad. Hned druhý den po vzniku CČS se v novinách objevily obavy z toho, aby vznik nové církve nezpůsobil boje mezi ní a římskokatolickou církví. Dále se proti vzniku Církve československé stavěli českoslovenští socialisté, kteří se domnívali, že jde pouze jen o další hnutí, které chce ovládat lidi a nechce jim nechat svobodu v rozhodování.¹⁹⁴

Nejvýrazněji na vznik nové církve však nečekaně reagovali dva přední historikové a profesoři Josef Pekař s Josefem Šustou, kteří po vyhlášení vzniku Církve československé uveřejnili články, v nichž vyjádřili svůj nesouhlas s tímto novým společenstvím. Oba historikové s nově vzniklou církví nesouhlasili. Především Josef Pekař byl ve svém článku velice radikální. Domníval se, že vznik

¹⁹¹ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*, Praha 2002, s. 87.

¹⁹² Tamtéž, s. 87.

¹⁹³ Tamtéž, s. 88–89.

¹⁹⁴ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 149.

této církve povede především ke zhoršení vztahů s jinými katolickými zeměmi, což chápal jako závažný problém nově vzniklého státu. Slova z Pekařova článku později hojně využívala strana římská a hromadně je šířila mezi lid. I Josef Šusta se však vyjádřil dosti negativně proti CČS. Odsuzoval především to, že základy své víry stavěla na národních myšlenkách. Dle Šusty byla tato skutečnost nepřiměřená zejména proto, že československý národ byl národem převážně katolickým.¹⁹⁵

Vznik CČS byl odsuzován i ze strany evangelíků. Jedním z předních kritiků byl profesor Hromádka. Nelíbilo se mu především to, že církev nevznikla z náboženských bojů, ale byla pouze dílem dobrých organizátorů. Nesouhlasil také s tím, že v popředí nestály hodnoty náboženské, ale spíše hodnoty společenské.¹⁹⁶

Negativní ohlas přišel také ze strany Jednoty. Která zdůrazňovala to, že CČS nebude schopná vymanit se z područí římskokatolické církve, a proto nemůže přinést nic nového. Všem kněžím, kteří začali s Církví československou spolupracovat, bylo ihned členství v Jednotě zrušeno.¹⁹⁷ Přesto však reakce Jednoty byla ve srovnání s ostatními negativními reakcemi značně umírněná.¹⁹⁸

CČS byla po svém vzniku často odsuzována především proto, že její založení nebylo dostatečně připravené a myšlenky byly nepromyšlené a povrchní. Proti nové církvi se postavil také tehdejší papež Benedikt XV. (1914-1922), který ji odsoudil a její členy vyobcoval z římskokatolické církve.¹⁹⁹

Vznik CČS přinesl řadu negativních ohlasů, ale dá se říci, že z hlediska nespokojených občanů Československé republiky byla přijatá spíše kladně. Svědčí o tom například desetitisíce osob, které přestoupily ze stávající římskokatolické církve do nově vzniklé Církve československé.

¹⁹⁵ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 149–158.

¹⁹⁶ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 52–53.

¹⁹⁷ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 165–166.

¹⁹⁸ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 213.

¹⁹⁹ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 47n.

5. Tomáš Garrigue Masaryk a Československá církev

5.1. Reformní snahy katolických duchovních v českých zemích do roku 1918

5.1.1. Katolická moderna

Na počátku této kapitoly, v níž se budeme věnovat vztahu Tomáše Garrigua Masaryka a Církve československé, se zmíníme o hnutí Katolické moderny, které je považováno za předstupeň vznikající Církve československé.

Nejvýraznější počátky reformních snah katolického duchovenstva v Čechách jsou výrazné především v devadesátých letech devatenáctého století, kdy se začínalo formovat hnutí s názvem Česká moderna. Ta vznikla především z důvodu toho, že cítila potřebu reagovat na měnící se stav společenského, politického, ale i náboženského života. Je důležité však zdůraznit, že v blízkém vztahu k tehdejší České moderně postupně začalo vznikat hnutí Katolická moderna, jejímž cílem bylo především začlenění starých křesťanských principů do moderního světa.

Chceme-li nahlédnout na problematiku Katolické moderny blíže, musíme zmínit fakt, že toto hnutí vzniklo roku 1895 a snažilo se především reagovat na úpadek tehdejšího náboženského života a jeho vztah k moderní tváři společnosti.²⁰⁰ Snahy Katolické moderny bychom mohli shrnout následujícími slovy: Katolická moderna nesouhlasila se stávající podobou římskokatolické církve a snažila se o její reformu.

Pokud mluvíme o Katolické moderně, tak je nutné zmínit nejvýraznější osobnosti, které toto hnutí formovaly a svým působením výrazně ovlivňovaly. Mezi nejdůležitější osobnosti, které byly součástí tohoto nově vznikajícího hnutí, musíme zařadit především trojici katolických kněží Karla Dostála-Lutinova

²⁰⁰ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 59.

(1871-1923), Sigismunda Ludvíka Boušku (1867-1942) a Xavera Dvořáka (1858-1939).²⁰¹

Katolická moderna neměla žádný jednotný program, který by chtěla prosazovat, nebyly zde ani přesně stanovené skutečnosti, ze kterých měla vycházet, proto se jevila jako hnutí značně neorganizované. K určitému zorganizování v její podobě a budoucích plánech došlo roku 1902, kdy byla vytvořena Jednota katolického duchovenstva. Toto hnutí však nebylo přijato ze strany Vatikánu, a proto bylo roku 1907 zakázáno a pražským arcibiskupem rozpuštěno.²⁰² Program nově vznikající Jednoty Miloslav Kaňák vyjádřil následujícími slovy: „...*spravedlivější postavení v církvi pro nižší kněžstvo, zavedení českého jazyka do bohoslužby a zdobrovolnění celibátu.*“²⁰³

Ačkoli Masaryk v řadě názorů a postojů souhlasil s Katolickou modernou, přesto se s ní nikdy úplně neztotožnil. Důvodů pro tuto skutečnost byla pravděpodobně celá řada. Daniel Toth zdůrazňuje, že nejdůležitější skutečností bylo to, že Masaryk na Katolickou modernu nahlížel spíše jako na hnutí intelektuální, v rámci něhož není reforma příliš možná.²⁰⁴ Marek Šmíd mluví například o tom, že Katolická moderna ztrácela svůj respekt v Masarykových očích v důsledku četných afér (například Judova či Riegrova aféra), které v rámci Katolické moderny na přelomu 19. a 20. století proběhly a dále se také nebyl schopný smířit se s tím, jak toto modernistické hnutí nahlíželo na Ježíšovo božství, dogmatické pravdy, původ Bible či přístup k reformám.²⁰⁵

Dále se budeme zabývat především náboženskou sférou a to konkrétně křesťanstvím. Zde je nepřehlédnutelnou skutečností, že jako první na změnu stávající podoby světa a moderní společnosti reagovali především protestanti. O této skutečnosti se zmiňuje David Frýdl ve svém spise *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*: „*V křesťanství jako první cestu modernismu otevírali protestanti, kteří se svými důrazy na vědeckou metodu studia bible, pochopení pro humanitní a sociální cítění, historická studia dějin*

²⁰¹ SOLDÁN, Ladislav, *Český katolický modernismus – od snah literárních a uměleckých k cílům náboženskoreformním*. In: MAČALA, Marek *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno 2010, s. 122.

²⁰² KAŇÁK, Miloslav, *Padesát let Československé církve*, Praha 1970, s. 13.

²⁰³ Tamtéž, s. 13.

²⁰⁴ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 86.

²⁰⁵ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 219–220.

*církve atd., dokázali aktivně reflektovat v obzoru křesťanské víry většinu soudobých myšlenkových i společenských proudů.*²⁰⁶

V této souvislosti je nutné se také zmínit o tehdejší papeži Lvovi XIII. (1878–1903), který se snažil během svého působení více sblížit katolickou církev s moderním světem a určitým způsobem ji reformovat.²⁰⁷ Svědčí o tom například encyklika *Rerum novarum* z roku 1891, která se zabývala sociální otázkou, a to především v tom rozměru, že chtěla zajistit solidní život všem, a to i těm nejhudším na zemi.²⁰⁸

5.1.2. Jednota československého katolického duchovenstva

Dalším momentem, který později nejvíce ovlivnil Církev československou bylo období po první světové válce. Toto období, které bylo plné lidského utrpení a ztracení základních jistot v životě, opět výrazně vzbudilo zájem o náboženskou otázku a byla zde výrazná touha po členství v určitém společenství, které dokáže dát člověku alespoň částečný pocit bezpečí a jistoty.

Dne 7. listopadu 1918 došlo k vytvoření Jednoty československého katolického duchovenstva, která navazovala na činnost Jednoty katolického duchovenstva, která působila v letech 1902-1907 a jejíž působnost byla zakázána roku 1907 pražským arcibiskupem Lvem Skrbenským (1863-1938). Pražský arcibiskup označil Jednotu za hnutí příliš „modernistické“, a proto netolerovatelné. Nově vzniklá Jednota se stala nejdůležitějším představitelem katolického duchovenstva v českých zemích. Postupně se však od ní odtrhávala skupina reformních osobností, které se začaly angažovat ve vytváření Církve československé a po jejím založení do ní vstoupily a to následně vedlo v roce 1920 ke zrušení Jednoty.²⁰⁹

Pokud nahlédneme na cíle Jednoty, je zřetelné, že navazovala na myšlenky Cyrila a Metoděje, Jana Husa či Petra Chelčického. Pro stanovení

²⁰⁶ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 15.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 15.

²⁰⁸ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 110.

²⁰⁹ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 37n.

základních skutečností, na jejichž základě církev vznikla, použijeme rozdělení dle Davida Tonzara, který upozorňuje také na to, že téměř beze změny přijímá tyto cíle i později vznikající Církev československá. Mezi nejvýznamnější myšlenky patřilo například vytvoření autonomního patriarchátu, církevní samosprávy, úprava otázky výsluh. Dále zde byla výrazná snaha o zavedení české liturgie, změnu ve studiu a výchově kněží či snaha o prosazení svobodného zvolení celibátu. Církev československá usilovala také o změnu v podobě slibů a řádu v církvi nebo o změnu stávající podoby modlitebních knížek.²¹⁰

Jednota se ve svých myšlenkách výrazně inspirovala také reformními myšlenkami Katolické moderny z přelomu století. Do Jednoty se postupně zapojilo až 90% katolických kněží, což ihned vzbudilo nevoli ze strany Vatikánu a také se do sporu s tímto novým přístupem dostal tehdejší pražský arcibiskup František Kordač (1919–1931). V důsledků těchto ale i dalších skutečností ztratila katolická církev 1 750 000 věřících, z nichž 793 000 přešlo do Církve československé.²¹¹

Jednota dokázala svou proreformní sílu v momentě, kdy kněz Bohumil Zahradník – Brodský (1862–1939) vypracoval dotazník, v němž se snažil zjistit názory kněží na různé reformy v církvi (např. zavedení národního jazyka do liturgie, zrušení celibátu či demokratizaci církve). Výsledek tohoto dotazníku se ukázal jako velice proreformní. Dne 23. ledna 1919 došlo k přednesení výsledků dotazníku v Obecním domě, což vzbudilo velkou vlnu nevole a Jednota se tak dostala do hledáčku významných církevních autorit.²¹²

Jednota československého katolického duchovenstva bývá často označována za pouhou následovnici Katolické moderny. Pavel Marek však zdůrazňuje výrazný rozdíl mezi těmito proudy, a to především v jejich aktivním působení a ve snaze prosazení jejich programu. Katolická moderna své snahy veřejně neprosazovala. Naproti tomu však byla Jednota o mnohem aktivnější. Své plány a návrhy změn se snažila prosadit i v Římě. O tom svědčí fakt, že tam dne

²¹⁰ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 43.

²¹¹ ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011, s. 30.

²¹² FRÝDL, David, *Jednota katolického duchovenstva v Československu*, In: *90 let Církve československé husitské*, Praha 2010, s. 20.

10. května 1919 vyslala delegaci, která měla papeži Benediktu XV. předat své plány a usilovala o jejich povolení. Celá tato akce byla označována za nepromyšlenou a příliš uspěchanou.²¹³ Tuto skutečnost můžeme vidět jako jednu z hlavních příčin negativního přijetí ze strany Vatikánu.

Jednota vážně usilovala o Masarykovo uznání. Tato skutečnost byla znatelná například v prosinci 1918, kdy ho členové Jednoty navštívili a žádali vzájemnou konzultaci o výběru pražského arcibiskupa. Masaryk se však k této snaze Jednoty postavil překvapivě netečně, ale podrobněji se o tomto zmíníme až v následující kapitole. Dokonce i jednatel Jednoty František Kroiher zdůrazňoval důležitost spolupráce s profesorem Masarykem,²¹⁴ která slibovala zlepšení a uznání tohoto hnutí i ze strany běžných obyvatel.

5.2. Masarykův vztah k Církvi československé

Jak už jsme se zmínili dříve, Masaryk po celý svůj život toužil po nápravě a určité změně v rámci katolické církve. Zpočátku se domníval, že je v rámci církve určitá náprava a reforma možná. Postupně však tento názor změnil a vůči reformě církve se stal spíše skeptickým. Masaryk nesouhlasil se stávající podobou církve a po její nápravě toužil zejména z toho důvodu, že si uvědomoval neschopnost této církve přizpůsobovat se požadavkům moderní doby a její setrávající stále neměnnou podobu. Chápal potřebu lidí patřit do určitého společenství, ale na druhou stranu se obával toho, že katolická církev bude stále ve větší míře prosazovat pouze dogmatickou podobu náboženství a od opravdové vnitřní víry se bude čím dál více vzdalovat.

Na základě četby Masarykových spisů je patrné, že se v prvních letech dvacátého století domníval, že katolickou církev není možné reformovat. Prosazoval spíše myšlenku vytvoření církve nové, která bude požadavkům moderního člověka vyhovovat více a bude přizpůsobivější novým změnám než

²¹³ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 104n.

²¹⁴ FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001, s. 38.

stávající církev katolická. K upřesnění jeho pohledu na stále neměnnou a nepřizpůsobivou podobu katolické církve použijeme Masarykova slova z díla Karla Čapka *Hovory s TGM*: „Náboženství dnes musí mít jinou funkci, než mívalo dřív. Tenkrát velká masa lidu byla nevzdělaná, nevědomá, negramotná; proto byla vedena k poslušnosti – duchovně i politicky vládla autorita... Dnes skoro každý člověk má jaké také vzdělání; tím je také autonomnější. Náboženství se musí vyrovnat jednak s tím rozvojem vědeckého myšlení, jednak s vývojem poměrů společenských – a nejen ve svém učení. I křesťanská láska k bližnímu má před sebou velký úkol: spravedlivé nároky socialismu.“²¹⁵

Petr Žák se však ve svém článku *Masarykovo smíření s katolickou církví* zmiňuje o skutečnosti, že Masaryk se od konce první světové války začínal čím dál více ztotožňovat s názory katolicismu a domníval se, že katolicismus je schopný reformy.²¹⁶ Masarykovu víru v reformu církve po roce 1918 můžeme vidět například v díle *Hovory s TGM*, kde tvrdil, že ve světě se vyvíjí všechno a nejinak je tomu i u církví.²¹⁷ I z tohoto hlediska můžeme předpokládat, že jeho vztah k nově vzniklé Církvi československé by byl mnohem pozitivnější a aktivnější v letech předválečných než v těch po válce.

Na základě studia jeho spisů je znatelné, že Masaryk svůj postoj vůči katolické církvi ve dvacátých letech příliš nezměnil. Jelikož se však stal roku 1918 prezidentem, tak se choval mnohem umírněněji než v letech předcházejících. Můžeme se domnívat, že jeho umírněnější přístup vycházel především ze snahy vytvořit dobré vztahy s Vatikánem a zároveň se snažil udržet si určitou státnickou objektivitu a neutralitu, a to vůči všem církvím, tedy nejen ve vztahu k římskokatolické církvi. Nejdůležitějším důvodem však pravděpodobně byla ta skutečnost, že nechtěl podlomit postavení nově vzniklého státu na mezinárodním měřítku.

Chceme-li charakterizovat Masarykův vztah k CČS, je to velice obtížné, jelikož on sám se k této skutečnosti nikdy přímo nevyjádřil. Můžeme proto předjímat určité skutečnosti z jeho slov, kdy se ve svých projevech či spisech o Církvi československé zmínil. Tyto jeho zmínky však nebyly nikdy v rovině

²¹⁵ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 243.

²¹⁶ ŽÁK, Petr, *Masarykovo smíření s katolickou církví*, *Církevní dějiny* 4, 2011, č. 8, s. 107–108.

²¹⁷ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 221.

přímého hodnocení nově vzniklé církve. Řada znalců postoje Masaryka k nové demokratické církvi tvrdí, že jeho postoj vůči ní byl spíše lhostejný, netečný a dá se říci, že i výrazně negativní.²¹⁸

Ze studií řady spisů, které se věnují této problematice, můžeme vyvodit tento závěr: Církev československá se o mnohem více hlásila k myšlenkám Masaryka než naopak, což potvrzují slova Daniela Totha: „*Československá církev chtěla být moderní církví v masarykovském duchu, chtěla tedy být vlasteneckou, demokratickou, živou, morálně aktivní a politicky otevřenou církví.*“²¹⁹ Inspirace a obdiv k Masarykovi byl také viditelný v momentě, kdy Karel Farský zmiňoval nejvýraznější autority z dějin, jejichž odkaz byl pro CČS směrodatný. Mezi nejdůležitější autority byly řazeny: Jan Hus, Petr Chelčický, Jan Amos Komenský, Karel Havlíček Borovský a v neposlední řadě také Tomáš Garrigue Masaryk.²²⁰

Přesto však CČS uznávala, že ne všechny názory jsou shodné s těmi Masarykovými. O této skutečnosti svědčí článek *Vztah CČSH k osobnosti T. G. Masaryka a jeho pojetí náboženství*, který byl vydaný CČSH ke 160. výročí od jeho narození. V článku se píše následující: „*I když s Masarykovými náboženskými názory po věroučné stránce v lecčems nemusíme souhlasit, neboť směrodatná pro nás zůstává Bible a obecná křesťanská tradice, přesto si této osobnosti novodobých dějin velmi vážíme. Je pro nás stále inspirující i jeho náboženský odkaz s důrazem na prakticky žitou každodenní víru a mravnost.*“²²¹

5.3. Co Masaryka s Církví československou spojovalo

Jak jsme mohli analyzovat v předchozích kapitolách, pro Masaryka byla v náboženství důležitá především vnitřní opravdová víra, která měla být založená na upřímnosti a lásce ke svým bližním. Odmítal lpění na církevních dogmatech a naopak prosazoval upřímné a opravdové učení Ježíšovo a Písma svatého. Na první

²¹⁸ ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011, s. 38.

²¹⁹ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 113.

²²⁰ KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra Thdr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 85.

²²¹ BARTLOVÁ, Helena, *Vztah CČSH k osobnosti T. G. Masaryka a jeho pojetí náboženství* [online]. [cit. 2012-24-2]. Dostupné z: <<http://www.cesh.cz/view.php?id=1105>>

pohled je patrné, že toto vše jsou ideály, kterými se blížil Husovým myšlenkám. Proto jeho slova, která použil ve svém spise *Světová revoluce*, kdy Československou církev ztotožňuje s církví husitskou,²²² mohou vyvolávat dojem, že právě tato církev bude odpovídat jeho požadavkům na ideální podobu takovéto instituce. Přízvisko husitská si CČS zvolila v roce 1971 a touto skutečností navázala nejen na tradici husitskou, ale také na tradici myšlenek Masaryka.²²³

Církev československá dokonce označila prvního československého prezidenta za jednoho ze čtyř evangelistů, z nichž myšlenkově čerpala.²²⁴ K Masarykově odkazu se hlásila CČS i ve svém časopise *Český zápas*, kde zdůrazňovala význam myšlenek Masaryka pro další utváření a směřování církve. Církev československá husitská (CČSH) na sebe dnes nahlíží jako na pokračovatelku myšlenek a postojů Masaryka a zároveň se přiznává, že základem její víry je *svoboda svědomí*, kterou chápal jako základní prvek náboženského života také prezident Masaryk.²²⁵

O sympatiích CČS k prezidentu Masarykovi svědčí také fakt, že představitelé CČS věnovali celé 10. číslo *Českého zápasu* ze dne 5. března 1925 osobnosti Masaryka, kde ho oslavovali jako vzor pravdivého života a víry. Českoslovenští kněží napsali také projev na oslavu jeho osobnosti, který byl zveřejněn v témže týdeníku: „...*Ve vašich myšlenkách chceme hledati směrnice svého působení k prospěchu našeho milovaného, Vámi osvobozeného národa. Modlitba za Vás pak, aby Vás Prozřetelnost Boží ještě mnohá léta ve zdraví a síle zachovala a dopřála Vám dokončiti Vaše dílo, nebude pouhým liturgickým obřadem, nýbrž bude vždy tryskat z našich Vám upřímně a vděčně oddaných srdcí.*“²²⁶

Masarykovi byla také pravděpodobně velice sympatická činnost Jednoty československého katolického duchovenstva a následně Církve československé zejména proto, že odsuzovala náboženskou lhostejnost a naopak podporovala aktivitu a snahu o nápravu v rámci církví, ale i náboženského života, což je opět

²²² MASARYK, Tomáš Garrigue, *Světová revoluce* Praha 1936, s. 613.

²²³ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 115.

²²⁴ ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011, s. 34.

²²⁵ *Masaryk a náboženství*. Český zápas, 90, 2010, č. 10, s. 1.

²²⁶ *Českoslovenští kněží, vysvěcení 6. a 8. ledna, poslali p. prezidentu tento projev*, Český zápas, 8., 1925, č. 3., s. 3.

patrné ve spisu K. Čapka: „*Všimněte si, co u nás s náboženskou svobodou přibýlo náboženských sekt, vznikla i početná církev československá; pravda, mnozí v tom vidí náboženské drobení – ale aspoň to není náboženská lhostejnost. Naše republika není pestrá jen národnostně, nýbrž také nábožensky; vidím v tom možnost náboženského a duchovního vývoje vůbec.*“²²⁷

Na druhé straně však námi předpokládané sympatie k Jednotě jsou v rozporu s jeho jednáním, kdy roku 1919 schválil profesora pražské teologické fakulty Františka Kordače (1852–1934) na pozici pražského arcibiskupa a ten byl následně jmenován na tento post papežem Benediktem XV. Masaryk Kordače schválil i přesto, že si byl vědom jeho negativního postoje vůči Jednotě a jeho odporu k demokratizaci církve. Kordač po svém nastoupení sice Jednotě určité reformy přislíbil, ale pouze za předpokladu striktního dodržování papežské autority a zároveň stanovení mezí těchto reforem ze strany Vatikánu, s čímž samozřejmě Jednota nesouhlasila a tento přístup odmítala.²²⁸ Mezi nejvýraznější reformy, proti nimž se Kordač stavěl bylo například naprosté odmítání ženění kněží, vyžadoval striktní dodržování celibátu a dále také odmítal konání bohoslužeb v češtině.²²⁹

Dalším zajímavým bodem, o kterém se zmíníme, byl Masarykův postoj k problematice celibátu. Tomáš Masaryk především v letech předválečných naprosto odmítal dodržování celibátu, dokonce říkal, že ani Ježíš nebyl asketou.²³⁰ O této skutečnosti se Masaryk zmínil i ve svém spisu *V boji o náboženství*, kde zdůraznil následující: „...*katolicism svým asketismem je hrubý a materialistický, proti jeho pojmání manželství není dosti ostrých slov; proto národové katoličtí jsou tak mravně zbahnělí,*...“²³¹ Masaryk mluvil o tom, že celibát se objevil až dlouho po Ježíši Kristovi,²³² a proto se můžeme domnívat, že tuto skutečnost chápal jako jev ryze lidský. Jelikož Masaryk vycházel především z myšlenek Ježíšových, je zde pochopitelné, že se s tímto dogmatem nikdy neztotožnil.

²²⁷ ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969, s. 221.

²²⁸ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 131n.

²²⁹ KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra Thdr. Karla Farského*, Praha 1982, s.43.

²³⁰ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s. 133.

²³¹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s.27.

²³² SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 156.

Masaryk se také zmiňoval o skutečnosti, že by se katolická církev měla zabývat především svojí vlastní mravností a pravdivostí než striktním dodržováním celibátu.²³³ Těmito slovy dal jasně najevo, že náboženství nesmí spočívat předně na zrušení celibátu, ale že jsou tu o mnohem důležitější problémy, jimiž bychom se měli zabývat.

Petr Žák tvrdí, že Masaryk v předválečném období bojoval za zrušení celibátu, ale v letech poválečných nenalezneme ani jednu zmínku o této skutečnosti a spíše zde můžeme shledat jeho negativní postoj k činnosti Církve československé, která usilovala o odstranění celibátu. Masaryk nesouhlasil s tím, aby myšlenky nově vzniklé církve vycházely především ze snahy o zrušení celibátu. Tuto skutečnost považoval jako velice povrchní. Také mluvil o tom, že snaha o zrušení celibátu vyplývá pouze z osobního zájmu, a nikoli ze snahy o dosažení čistého náboženství.²³⁴

Církev československá chápala zrušení celibátu jako velice důležitou záležitost, ke které musí v rámci reformy a vytváření nové církve dojít. Můžeme předpokládat, že Masaryk se zrušením celibátu souhlasil, ale odmítal na této skutečnosti postavit víru nové vznikající církve. Je však viditelné, že zrušení celibátu nebylo rozhodně nejdůležitějším cílem, o němž Církev československá usilovala.

Skutečnost, ve které si byl Masaryk s Církví československou naopak velice blízký, byl jejich stejný postoj k problematice vědecké pravdy. CČS stejně jako Tomáš Garrigue Masaryk podporovala vědeckou pravdu. Uvědomovala si skutečnost, že v moderní době není možné vést kázání v rozporu s vědeckými poznatky, které jsou pro člověka také velice důležité, směrodatné a setkává se s nimi v každodenním životě. Karel Farský také nesčetněkrát citoval Masaryka a to především v tom smyslu, jelikož propagoval skutečnost, že nové moderní náboženství musí spočívat především na pravdě vědecké a nesmí s ní být v rozporu.²³⁵ CČS prosazovala naprostou svobodu vědy a podporovala to, aby i náboženské myšlenky byly vědecky zpracovány.²³⁶ O této skutečnosti svědčí

²³³ ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007, s.28.

²³⁴ ŽÁK, Petr, *Masarykovo smíření s katolickou církví*, *Církevní dějiny* 4, 2011, č. 8, s. 107.

²³⁵ Tamtéž, s. 85.

²³⁶ KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra Thdr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 88.

jedna z ideových směrnic Církve československé, která se zabývá problematikou podpory vědeckých poznatků. Tato směrnice obsahuje následující: „*Třeba uznat naprostou svobodu vědy, nutnost vědecké metody pro všechny obory myšlení, i pro zpracování všech oborů náboženské myšlenky, jsou-li přístupné vědě a vědeckému chápání.*“²³⁷ Důraz na přesné a pravdivé poznání byl velice blízký také Janu Husovi, který ve svém spise s názvem *O církvi* napsal následující: „*V náboženství Kristově máme následovat všechnu pravdu, co buď poznáváme tělesným smyslem nebo objevujeme neomylným rozumem nebo poznáváme ze zjevení nebo je obsaženo v Písmu svatém.*“²³⁸

Další skutečnost, ve které se Masaryk shodoval s myšlenkami Církve československé, byl jejich společný postoj k osobnosti Ježíše Krista. Chápali ho jako bytost vysoce mravní, čistou a vzor té nejušlechtlejší humanity. Církev československá se dokonce označovala za církev Kristovu a prohlašovala, že základem jejího učení je především učení Kristovo.²³⁹ O Masarykově vztahu k Ježíši jsme se zmínili již dříve, přesto však znovu zdůrazníme skutečnost, že Masaryk na Ježíši obdivoval především to, že on opravdu nábožensky žil a jeho víra byla naprosto niterná a upřímná. Tuto skutečnost chápal Masaryk jako ideální přístup k životu a pravdivosti lidské existence.²⁴⁰

CČS, stejně jako Masaryk, považovala Ježíše Krista za nejvyšší autoritu, která by měla inspirovat život každého z nás. Ježíš Kristus prosazoval především praktické náboženství. Toto praktické prožívání víry je typické i pro Masaryka. Církev československá husitská se i dnes k myšlenkám Masaryka obrací a vychází z nich. Označuje ho jako osobnost, která prosazuje především kritické náboženství, což je CČSH velice blízké a sympatické. V tomto postoji k víře a náboženství se k němu hlásí a to následujícími slovy: „*Sestry a bratři, v mnohém nás Masaryk může inspirovat, oslovovat – svým demokratickým smýšlením, vztahem k národu i Evropě, nepřizpůsobivostí laciným a povrchním názorům, svou statečností. A také svoji praktickou a tolerantní vírou. I my si musíme hledat*

²³⁷ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 69.

²³⁸ HUS, Jan, *O církvi*, Praha 1965, s. 108.

²³⁹ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002, s. 70.

²⁴⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue, *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha 2002, s. 133

*svoji vlastní cestu víry a žít svůj život „pod zorným úhlem věčnosti“. Aby i pro nás platilo: „Kdo věří v Syna člověka – a naplňuje pravé hodnoty lidství – má život věčný.“ Amen.*²⁴¹

Prvního československého prezidenta s nově vzniklou církví také spojoval jejich společný obdiv k jedné z nejvýznamnějších osobností českých dějin Mistru Janu Husovi. Základním heslem Husa, jímž byl Masaryk i CČS inspirováni byla *svoboda svědomí*. Jak už jsme se zmínili dříve, tak toto heslo představuje především zvnitřnění víry a dodržování mravních zásad Ježíšových. Husitství podporovalo důraz na pravdivé poznání, užívání národního jazyka při bohoslužbách či zrovnoprávnění mužů a žen. CČS neusilovala o to, aby napodobovala husitské ideály beze změny, ale především chtěla tyto ideály zaktualizovat do současné podoby světa a efektivně je využívat.²⁴² Jako nejdůležitější východisko viděla navrácení se k živému Kristovi, což chápala jako jedinou možnou cestu spásy člověka. Toto bylo také základním východiskem, z něhož vycházel Masaryk.

Hus považoval za hlavu církve a celého náboženského života Ježíše Krista, proto byla naprosto nemyslitelná pozice neomylného papeže, z něhož bychom měli dle katolických představ vycházet. I v tomto hledisku se Masaryk a CČS s husitstvím ztotožňovali. Masaryk se nedokázal smířit s vydáním dogmatu o papežské neomylnosti. Uvědomoval si, že papež je bytost lidská, a proto chybná a omylná, z tohoto důvodu s dogmatem o papežské neomylnosti nesouhlasil. Tvrdil, že každý člověk by měl být sám sobě papežem, a tou nejvyšší autoritou, kdy veškeré naše jednání a konání bude probíhat v souladu s naším vlastním svědomím. Jak už jsme se zmínili dříve Církev československá byla velice zaujatá osobou Husa. Svědčí o tom například fakt, že věnovala téměř celé jedno číslo *Českého zápasu* osobnosti Mistra Jana Husa, kde ho označila za svého učitele a nejvýraznější mravní a náboženskou osobnost v našich dějinách.²⁴³

Masaryk byl stejně jako Církev československá zaujatý problematikou zrovnoprávnění mužů a žen, což bylo velice ožehavé téma. Masaryk tuto

²⁴¹ TRTÍKOVÁ, Marie, *Masarykova praktická a tolerantní víra* [online]. [cit. 2011-2-27].

Dostupné z: <<http://www.ccsch.cz/view.php?id=1314>>

²⁴² TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*, Praha 2002, s. 63.

²⁴³ *Jan Hus – náš Mistr*. Český zápas, 8, 1925, č. 27, s. 1.

skutečnost prosadil alespoň částečně, když bylo za jeho podpory roku 1920 zavedeno volební právo žen. Církev československá o této skutečnosti mluvila od počátku své existence, ale podařilo se jí to prosadit až v roce 1947, kdy vysvětila na kněze první ženu a touto skutečností dokázala otevřít volbu žen do všech orgánů církve.²⁴⁴ Masaryk byl v této skutečnosti zřejmě velice ovlivněn postojem své manželky Charlotty, která se problémem zrovnoprávnění žen zabývala velice podrobně. O tom svědčí například to, že si Masaryk po svatbě do svého jména zařadil i příjmení své manželky Garrigue a také skutečnost, že se velice aktivně účastnil výchovy svých dětí. Charlotta byla velmi inteligentní a vzdělaná a pravděpodobně proto si Masaryk uvědomil, že není možné prosazovat určitou nadřazenost muže nad ženou. Uznával, že z hlediska fyzického tu jistá nadřazenost je, ale v rámci inteligence a duchovního života tuto skutečnost naprosto odmítal. Masaryk se na tuto problematiku soustředil převážně ve svém spise *Otázka sociální*. Tímto jevem byl natolik fascinován, že dokonce zavedl v časopise *Čas* rubriku s názvem *Ženská otázka*, v níž se zabýval tehdejší situací žen. Jak už jsme se zmínili, tak Masaryk byl jednou z předních osobností, která se zapříčinila o zavedení volebního práva žen v Československu.²⁴⁵ Tato skutečnost vzešla v platnost roku 1920 a Československá republika se tak stala jednou z prvních evropských zemí, kde bylo toto volební právo zavedeno.

5.4. Neshody s Církví československou

Jak jsme si všimli v předchozí kapitole Masaryk měl řadu shodných názorů právě s Církví československou. Je zde však také řada názorů a postojů, v nichž se Masaryk s Církví československou neztotožňoval a často se tak úplně rozcházeli. Pravděpodobně tyto rozpory byly také příčinou jeho neztotožnění se s touto církví. Na je jejich vzájemné rozpory se podíváme v této kapitole.

²⁴⁴ TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*, Praha 2002, s. 55–65.

²⁴⁵ SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002, s. 150n.

Jedním z nejvýraznějších problémů, ve kterých se Masaryk dostal do konfliktu s CČS, byla otázka odluky státu a církve. Církev československá usilovala o to, aby byla povýšena na církev státní, což naprosto odporovalo Masarykově představě o vztahu církve a státu.²⁴⁶ Masarykovi šlo především o povýšení církve na instituci natolik samostatnou a plnohodnotnou, že jakákoli spolupráce se státem nebyla dle jeho názoru nutná ani potřebná.

Pokud by Masaryk začal podporovat myšlenku vytvoření státní církve, stavěl by se tak naprosto proti svým vlastním představám a požadavkům, které považoval za ty prvotní a jedny z nejměrodatnějších. Tento jev se nám ukazuje jako jeden z nejdůležitějších momentů, kvůli němuž se neztotožnil s nově vzniklou liberální církví. O Masarykově postoji k odluce církve a státu jsme se zmínili již dříve, ale jenom pro upřesnění bychom měli zopakovat, že Masaryk toužil především po tom, aby se církev stala institucí samostatnou a nezávislou, která se věnuje především svým věřícím. Domníval se také, že není možné víru, jakožto skutečnost ryze intimní, ztotožňovat se státními zájmy, které mají podobu spíše společenskou.²⁴⁷

Masaryk však žádal především smírnou a poklidnou odluku. Šlo mu o to, aby se naše země nedostala do konfliktu s Vatikánem. Uvědomoval si tehdejší složité postavení nově vzniklé Československé republiky a nechtěl v žádném případě její postavení zhoršovat ještě tím, že by byla provedena násilná odluka státu od církve a tím se zhoršil vzájemný vztah se Římem.²⁴⁸ Jeho snaha o mírný a poklidný průběh odluky zřejmě zapříčinila to, že k odluce nikdy nedošlo. Mimo jiné na to měl také vliv konzervativních stran a slovenských katolíků, kteří s odlukou nesouhlasili. Tomáš Garrigue Masaryk prohlásil, že církev jakožto instituci bude uznávat pouze v momentě, kdy se stane společenstvím ryze mravním a náboženským a její význam přestane existovat pouze ve vztahu ke státu.²⁴⁹

²⁴⁶ ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011, 41n.

²⁴⁷ DOLEŽAL, Jaromír, *Masarykova cesta životem*, Brno 1920, s. 122.

²⁴⁸ ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011, s. 44.

²⁴⁹ OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*, Praha 2003, s. 201.

Další napětí, které mezi Masarykem a Církví československou bylo, spočívalo v tom, že se Karel Farský a další členové CČS nedokázali smířit s tím, že Masaryk odmítal náboženské zjevení a jakýkoli mysticismus.²⁵⁰ Představitelé CČS chápali zjevení a mystiku jako velice důležitý faktor, který determinuje víru každého člověka. Masarykovo odmítnutí mystiky v náboženství můžeme vidět například v jeho následujících slovech: „*Rozum vyškolený přesnou vědou nemůže již přijmout učení teologická v době, kdy pokročilejší theologové sami poznávají, že ztratili svému učení základ, že není zjevení v učení a že není zjevení v praxi, totiž, že není zázraků a ovšem, že zjevení a zázraků nikdy nebylo.*“²⁵¹

Pro Masaryka byla nejdůležitější pravda vědecká, ověřitelná, proto se nebyl schopný smířit se skutečností zjevení. Požadoval náboženství nové, mravní a především nezjevené.²⁵² CČS také vycházela z vědeckého poznání a vědecké pravdy, přesto její učení předpokládalo a vycházelo z faktu zjevení a určité mytologické podoby náboženství. Daniel Toth se zmínil o postoji Masaryka k prosazování a získávání nejvyšší pravdy: „*Masaryk odmítá mysticismus. Zamítá mysticismus, který znamená nefilosofické blouznění. Masaryk si klade velmi vysoký filosofický cíl, který chce také prakticky prosadit: Poznání nejvyšší pravdy.*“²⁵³

Jak už jsme se zmínili dříve, CČS na počátku své existence musela řešit problém s hmotným kapitálem. To byl velice závažný problém, jelikož ona sama neměla žádný majetek, s nímž by mohla disponovat, dokonce ani žádné budovy, v nichž by se mohli její věřící scházet. Z tohoto důvodu začala usilovat o majetek římskokatolické církve. Nově vzniklá církev se domnívala, že má právo převzít část majetku římskokatolické církve, jelikož řada římskokatolických věřících přestoupila k nové církvi a měla by mít nárok i na následné užívání majetku.²⁵⁴ Tyto ambice Církve československé Masaryk naprosto odmítl a nesouhlasil s nimi a v tomto konfliktu se překvapivě postavil na stranu římskokatolické církve.²⁵⁵

²⁵⁰ KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra Thdr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 85.

²⁵¹ MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947, s. 9–10.

²⁵² TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 49.

²⁵³ Tamtéž, s. 6.

²⁵⁴ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Olomouc 2005, s. 259–260.

²⁵⁵ ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011, s. 54.

Tato situace se však brzy vyřešila. CČS musela římskokatolické církvi navrátit kostely a naopak dostala povolení k jejich pronajímání a došlo k tomu, že byla ze strany státu finančně podporována ve výstavbě kostelů nových.²⁵⁶

Na konci této podkapitoly se ještě zmíníme o tom, že Církvi československé i přes řadu vzájemných rozporů s Masarykem na jeho názoru velice záleželo. Svědčí o tom fakt, že poté co byl vydán roku 1925 Masarykův slovník se nově vzniklá církev ohrazovala proti tomu, že pojem Církev československá je zde charakterizován příliš stručně, nedostatečně s rozsahem nesrovnatelně nižším než ostatní církve. CČS si uvědomovala, že slovník nebyl psán přímo Masarykem, ale jelikož to bylo zaštitěno jeho jménem, tak to bylo pro církev velice bolestné.²⁵⁷

5.5. Proč Masaryk do CČS nevstoupil

Jak jsme si ukázali v předchozích kapitolách, Masaryk měl řadu shodných názorů s nově vzniklou církví, ale přesto do ní nikdy nevstoupil a nestal se jejím členem. Důvody tohoto rozkolu mohou být různé a žádný z vědců, kteří se zabývali Masarykovým postojem a vztahem k Církvi československé, tuto skutečnost přesně nevystihl.

Nad Masarykovým neztotožněním se s CČS se zamýšlela celá řada autorů a znalců Masaryka. Jedním z nich byl například Otakar Funda, který se k této skutečnosti vyjádřil následovně: „*Je zajímavé, že když na začátku první republiky, roku 1920, vznikla Církev československá, která spojovala snahy katolického modernismu s liberální kritičností vůči křesťanské věrouce a navazovala na Masarykovu interpretaci českých dějin jako náboženského zápasu o pravdu, že se k této církvi nepřipojil, ani se nepovažoval za jednoho z jejích duchovních otců.*“

258

²⁵⁶ KAŇÁK, Bohdan – ČERVENÝ, Vladimír, *Zápas o ideovou orientaci (1920-1924)*. In: *90 let Církve československé husitské*. Praha 2010, s. 41.

²⁵⁷ *Masarykův slovník*, Český zápas, 8, 1925, č. 22, s. 3.

²⁵⁸ FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 138.

Tomáš Garrigue Masaryk si velice dobře uvědomoval náboženskou potřebu člověka. Věděl, že bez víry se žije velice těžko a život nemůže být pro člověka plnohodnotný. Jak už jsme se zmínili v kapitole *Pohled na náboženskou krizi moderní doby*, Masaryk usiloval o vytvoření *náboženství nového*, zcela niterného a především necírkevního. Za necírkevní náboženství považoval takové, které se týká každého momentu našeho života a není aktuální pouze ve chvílích, kdy se účastníme například bohoslužeb či v dalších výjimečných situacích.²⁵⁹ Odmítal stávající podobu náboženství, která lpěla především na tradicionalismu a církevnosti.

Z výše uvedeného se nám nabízí odpověď na to, proč nevstoupil do CČS. Masaryk byl bytostný individualista a k životu církevní společnosti nepotřeboval, zřejmě z tohoto důvodu jeho důležitost spíše snižoval. Dokonce i v dnešní době je Masaryk ze strany Církve československé husitské chápán jako osobnost velice niterně věřící, jehož náboženství a víra je však necírkevní. Tento jeho postoj není v žádném případě shazován, ale spíše chápán jako opravdová a upřímná víra, která je mnohem cennější než pouhé členství v církvi.²⁶⁰ Zde je vidět, že Masarykův odkaz je pro Církev československou husitskou velice důležitý dodnes a Masaryka chápe jako jednu z osobností, na něž CČS v minulosti myšlenkově navázala.

I přes předchozí argumenty, které poukazují na jeho negativní postoj k členství v církvích víme, že byl členem evangelické církve a z ní i přes tento svůj názor nikdy nevystoupil. Otevírá se zde otázka proč v této instituci i nadále setrval. Odpovědí nám možná mohou být jeho vlastní slova, kdy říkal, že se stal členem evangelického společenství zejména proto, že je to pro jeho společnost běžný jev a on sám si nechce hrát na nadčlověka a někoho, kdo má určité výsady. Tvrdil, že člověk, který o náboženství přemýšlí a zabývá se jím svobodně ve svých myšlenkách je svobodný dost. Dále mu šlo také o to, aby jeho děti vyrůstaly v určitém společenství.²⁶¹ Z tohoto jeho pohledu je zřejmé, že členství v církvi

²⁵⁹ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 28–29.

²⁶⁰ TRTÍKOVÁ, Marie, *Masarykova praktická a tolerantní víra* [online]. [cit. 2011-2-27]. Dostupné z: <<http://www.ccsch.cz/view.php?id=1314>>

²⁶¹ LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s.55.

neodsuzoval, nechápal ho jako věc škodlivou, ale spíše si uvědomoval, že tato instituce není úplně ideální, avšak je pro lidský život potřebná.

Dalším možným důvodem, proč se Masaryk plně neztotožnil s nově vzniklou církví, byl různý přístup k vymezení pojmu *nového náboženství*, o nějž oba následující myslitelé usilovali. V tomto momentě došlo ke konfliktu mezi Aloisem Spisarem (1874–1955), knězem CČS, a Tomášem Garriguem Masarykem. Masaryk chápal *nové náboženství* jako náboženství odcírkevněné, bez teologie a založené na svědomí každého člověka a jeho lásce k bližnímu. Tento jeho postoj lze charakterizovat jako snahu o dosažení náboženství založeného na lidské humanitě.²⁶² Naproti tomu Církev československá usilovala o zachování křesťanství, ale jeho přizpůsobení se novým požadavkům moderní doby. CČS si uvědomovala, že to není možné provést ve staré církvi, a proto řada reformně smýšlejících kněží vytvořila církev novou.²⁶³ Z tohoto pohledu se nám může zdát, že CČS ztotožňovala *nové náboženství* s potřebou vytvoření nové církve.

Masaryk na *nové náboženství* nahlížel jako na náboženství individuální, nikoli jako na náboženství církevní. Zdůrazňoval, že je nutné, aby náboženství provázelo každou vteřinu našeho života. A zde se opět vracel k *humanismu*, protože *humanismus* pojímal za nejdůležitější článek *nového náboženství*. Nedokázal přesně popsat podobu, jakou by mělo náboženství mít, ale rozhodně odmítal, aby setrvalo ve stávající podobě jakou měla moderní katolická církev.²⁶⁴ Daniel Toth ve svých *Studiiích o Masarykovi* uvedl, že Masaryk nebyl první osobností, která používala pojem *nového náboženství*. Tato skutečnost se objevila v řadě děl teologů a filozofů náboženství.²⁶⁵

Pokud chceme shrnout myšlenku *nového náboženství* tak, jak na něj nahlížel prezident Masaryk, použijeme slova Tomáše Bubíka, který tuto skutečnost velice dobře vystihl: „*Má být šlechetnější, vyšší, bez náboženského formalizmu a dokonalejší než to předchozí, nikoli politické, nýbrž volné sdružení mravní a náboženské. Současně má vycházet nikoli ze slepé víry, ale*

²⁶² FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002, s. 136.

²⁶³ TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003, s. 114–115.

²⁶⁴ Tamtéž, s. 29.

²⁶⁵ Tamtéž, s. 88.

*z přesvědčení, zdůvodněné víry, kterého je potřeba se učit zejména od Jana Husa.*²⁶⁶

Nabízí se nám zde otázka, zda je vůbec možné, aby fungovalo náboženství odcírkevněné. Domnívám se, že tato skutečnost není možná v rovině náboženství, jelikož se jedná o kult, který musí mít určitá „pravidla“ a společné myšlenky a to není možné uskutečňovat individuálně a různorodým způsobem. Kdybychom se však zaměřili pouze na víru, tak ta může v podobě necírkevní být bez problémů, jelikož se jedná o skutečnost, která se týká každého z nás individuálně a záleží na každém, jak tuto skutečnost prožívá a chápe on sám. Domnívám se, že na světě není možné nalézt dvě osobnosti, které by prožívali víru totožně a bez rozdílu, proto je víra jevem vyloženě niterným a těžko popsatelným.

Masaryk se několikrát zmínil o tom, že musí být především prezidentem pro všechny, tím bylo pravděpodobně míněno to, že byl ochoten respektovat všechna náboženství a církve. Jako nejlepší řešení viděl zřejmě skutečnost, že nebude protěžovat žádné vyznání na úkor jiného.²⁶⁷ Profesor Masaryk požadoval náboženskou svobodu a naprosto odsuzoval jakékoli zasahování zvenčí do víry a přesvědčení člověka. Víra pro něj byla naprosto intimní a soukromou záležitostí, do které neměl právo zasahovat nikdo jiný a nic jiného než svědomí a mysl daného člověka. Masaryk tuto náboženskou svobodu však vyžadoval i sám pro sebe a nemínil tolerovat skutečnost, že by se v této záležitosti musel podrobovat čemukoli jinému než svému vlastnímu svědomí a přesvědčení.²⁶⁸ Jeho snaha o náboženskou toleranci a určitý nadhled ze své pozice prezidenta se nám jeví jako další a pravděpodobně i nejdůležitější důvod proč nevstoupil do Církve československé.

Shrneme-li ještě jednou ty nejnápadnější skutečnosti, které byly důvodem jeho neztotožnění se s Církví československou, patří mezi ně následující: snaha o náboženské nadstranictví z pozice prezidentského postavení, určité opuštění kritických radikálních pozic z předchozích let a v neposlední řadě také to, že on se uzavřel do sebe a v rámci náboženského myšlení a víry přemýšlel spíše izolovaně

²⁶⁶ BUBÍK, Tomáš, *České bádání o náboženství ve 20. století*, Příbram 2010, s. 62.

²⁶⁷ Tamtéž, s. 34.

²⁶⁸ LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s. 121–122.

a cítil se svobodný alespoň díky tomuto a odmítal se přizpůsobovat určitým církevním požadavkům.

6. Závěr

Diplomová práce se zabývala vztahem prvního československého prezidenta Tomáše Garrigua Masaryka k Církvi československé. Cílem této práce bylo vystihnout důvody, proč Masaryk do Církve československé nevstoupil, i přestože mu byla svými názory pravděpodobně ze všech církví nejbližší.

Masaryk byl člověkem působícím v mnoha oblastech, ať to byla filozofie, politika či náboženství. Byl osobností společensky aktivní, ale po celý život zůstal především niterně věřícím člověkem, pro nějž byla víra mnohem víc než cokoli jiného. Proto se i tato práce zabývala jeho postojem k víře, náboženství a církvi. Což byly skutečnosti, o nichž přemýšlel a mluvil téměř po celý svůj život.

Vlastní část diplomové práce je složena ze čtyř částí. První z nich se zabývala Masarykovým náboženským vývojem. V této části je viditelné, že jeho náboženské myšlení výrazně ovlivnily osobnosti, s nimiž se v životě setkal. Tito lidé byli velice reformně smýšlející a Masaryka zřejmě proto takovýmto způsobem výrazně ovlivnili. Mezi nejvýraznější z nich musíme určitě zařadit Františka Satoru, Matěje Procházku nebo Franze Brentana. Domnívám se, že tyto osobnosti velice ovlivnily jeho postoj ke katolické církvi a jeho následné vystoupení z ní. Toto rozhodnutí už bylo samozřejmě pouze v rukou Masarykových.

Další část se zabývala jeho vztahem k náboženství. Tento problém je v Masarykově postoji velice těžko stručně definovatelný. V zásadě se však dá říci, že pro něj byla důležitá především praktická podoba náboženství a víry. Naprosto odsuzoval náboženství, které mělo pouze institucionální podobu a odmítal neměnná dogmata. Žádal, aby se církevní nauka přizpůsobila modernímu světu, a proto měla jít v souladu s vědeckými poznatky. Chtěl se vyvarovat tomu, aby se člověk dostával do rozporu mezi vírou a vědeckým poznáním. Za naprostý a čistý ideál náboženského života považoval Ježíše Krista a stranou nezůstával ani jeho obdiv k názorům Jana Husa.

Třetí část se zaměřila na Církev československou, která vznikla dne 8. ledna 1920. Příčiny jejího vzniku byly velice rozmanité. V zásadě však můžeme velice stručně říci, že vznikla na popud části reformně smýšlejících duchovních v rámci katolické církve, kteří se nedokázali smířit se stávající podobou této

instituce a žádali její nápravu. Vznik Církve československé vzbudil jak kladný, tak i záporný ohlas ze strany veřejnosti. Ale dá se říci, že byla přijata spíše kladně, o čemž svědčí velké množství věřících, kteří přestoupili z římskokatolické církve do nově vzniklé církve.

Poslední kapitola se zaměřila přímo na vztah Masaryka k CČS. Tento vztah byl velice diskutabilní, o čemž svědčí například to, že CČS se k Masarykovým myšlenkám veřejně hlásila, ale veřejný postoj Masaryka k této církvi byl spíše neutrální až netečný. Ačkoli měl Masaryk s církví řadu a většinu společných názorů a postojů, tak se s ní přesto nikdy plně neztotožnil. Důvod pro to tak bylo můžeme vidět například v tom, že se Masaryk nedokázal smířit s tím, že Církev československá požaduje povýšení na církev státní. Masaryk tuto skutečnost naprosto odmítal. Domníval se, že církev musí být naprosto autonomní proto, aby si udržela svoji hodnotu a úroveň. Není možné, aby byla závislá na státu. Jelikož víra a náboženství je záležitost ryze intimní, proto odmítá, aby se církev věnovala zájmům státu na úkor zájmu o své věřící. Ambice Církve československé na povýšení na státní církev proto Masaryk naprosto odmítl.

Další skutečností, která se zapříčinila o odlišný názor Masaryka vůči CČS, byla problematika zjevení. Masaryk byl osobnost naprosto vědecky a racionálně smýšlející, proto mu byl mysticismus cizí. Chtěl, aby došlo k naprostému souladu člověka v rovině víry a rozumu, a to nebylo možné za předpokladu víry v zázraky.

Církvi československé Masaryk také vytýkal to, že usilovala o prosazení svobodného zvolení celibátu. Masaryk se domníval, že duchovní CČS o to usilují pouze z vlastního zájmu a ne pro hlubší důvody. A tvrdil, že nelze novou církev založit pouze na této myšlence. Domnívám se však, že tento jeho postoj nebyl příliš objektivní. Jelikož zrušení celibátu bylo pro CČS pouze jedním z mnoha cílů, kterých chtěla dosáhnout a rozhodně nešlo o nejdůležitější skutečnost, na které by její existence stála.

Nejdůležitější důvod bych však viděla v tom, že Masaryk toužil po vytvoření *nového náboženství*. Toto náboženství charakterizoval tak, že se jedná o náboženství niterné, pravdivé a především necírkevní. Věřil tomu, že každý člověk má víru uvnitř sebe a je naprosto jeho soukromou záležitostí, jakým způsobem ji prožívá. Proto odmítal církev, která dávala lidem určitý „návod“ na

to jakým způsobem mají věřit. I přestože Masaryk v církevním společenství odmalička vyrůstal, tak i přesto pro něj nebylo pravděpodobně moc důležité. Jeho váhu naopak spíše snižoval a dával důraz na důležitost opravdové niterné víry před pouhým členstvím v určité církvi. Tento argument by však mohl být popřen tím, že Masaryk byl zřejmě po celý život členem evangelické církve. Nabízí se zde otázka, proč z ní tedy nevystoupil, když církevní společenství odmítal. K tomuto bych použila jeho vlastní slova z hovorů s Emilem Ludwigem: *„Především nechtěl jsem budít zdání, jako bych byl proti náboženství nebo naopak, že bych byl v náboženství vynalezl prach. Pojímá-li můj národ a národy všechny náboženství církevně, nechci si hrát na nadčlověka a být sám mimo společenství; kdo o náboženství myslí, je izolován dost.“*²⁶⁹

Z těchto slov bych vyvodila takový závěr, že Masaryk s církevním společenstvím sice nesouhlasil, ale jelikož se v osmdesátých letech devatenáctého století stal členem evangelické církve, tak se odmítal stavět do pozice někoho, kdo potřebuje něco jiného než ostatní, a proto zde setrval zřejmě až do své smrti. Dále se také vyjádřil o tom, že chtěl, aby jeho děti byly členy určitého společenství. Šlo mu tedy zřejmě o to, aby vyrůstaly stejně jako ostatní děti a neměly to v životě zbytečně těžké kvůli tomu, že by byly „jiné“.

Masaryk o náboženství a víře neustále přemýšlel a hloubal, což mu bylo pravděpodobně určitou útěchou a cítil se nábožensky svobodný alespoň takto. Domnívám se, že kdyby Církev československá existovala již v letech osmdesátých, kdy přestupoval z Církve římskokatolické, tak by se kvůli podobným názorům spíše stal členem Církve československé, než členem evangelické církve.

Masaryk se nedokázal smířit s názory CČS ve všem, a zřejmě z tohoto důvodu do ní nevstoupil. Ve všech názorech se však neztotožňoval ani s názory evangelické církve, ale zřejmě nechtěl stát mimo české společenství, tak v ní setrval a nepřestoupil ani do nové církve, jelikož ani ta neodpovídala úplně jeho požadavkům a názorům.

²⁶⁹ LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*, Praha 1996, s. 55.

7. Použitá literatura

7. 1. Prameny

- ČAPEK, Karel, *Hovory s TGM*, Praha 1969.
- LUDWIG, Emil, *Duch a čin – rozhovory s Masarykem*, Praha 1996.
- MASARYK, Tomáš Garrigue, *Ideály humanitní*, Praha 1990.
- MASARYK, Tomáš Garrigue, *Jan Hus*, Praha 1924.
- MASARYK, Tomáš Garrigue, *Moderní člověk a náboženství*, Praha 2000.
- MASARYK, Tomáš Garrigue, *Otázka sociální*, Praha 1948.
- MASARYK, Tomáš Garrigue, *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, Praha 2002.
- MASARYK, Tomáš Garrigue, *Světová revoluce*, Praha 1936.
- MASARYK, Tomáš Garrigue, *V boji o náboženství*, Praha 1947.

7. 2. Literatura

- BLECHA, Ivan, *Filosofie*, Olomouc 2004.
- BRABEC, Jiří, *Cesta a odkaz T.G.Masaryka*, Praha 2002.
- BUBÍK, Tomáš, *České bádání o náboženství ve 20. století*, Příbram 2010.
- Českoslovenští kněží, vysvěcení 6. a 8. ledna, poslali p. presidentu tento projev, Český zápas, 8., 1925, č. 3.
- DOLEŽAL, Jaromír, *Masarykova cesta životem*, Brno 1920.
- DOLEŽAL, Jaromír, *Masaryk osmdesátiletý*, Praha 1931.
- FRANZEN, August, *Malé církevní dějiny*, Praha 1992.
- FRÝDL, David, *Jednota katolického duchovenstva v Československu*, In: *90 let Církve československé husitské*, Praha 2010.
- FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*, Brno 2001.
- FUNDA, Otakar: *Náboženství – téma pro české myšlení*. In: BRABEC, Jiří (ed.): *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha 2002.
- HRDLIČKA, Jaroslav, *Život a dílo prof. Františka Kováře*, Brno 2007.

- HROMÁDKA, Josef Lukl. *Masaryk*. Brno 2005.
- HUS, Jan, *O církvi*, Praha 1965.
- Jan Hus – náš Mistr*. Český zápas, 8, 1925, č. 27.
- JECHOVÁ, Hana, *Dějiny české literatury*, Vimperk 2005.
- KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra Thdr.Karla Farského*, Praha 1982.
- KAŇÁK, Bohdan – ČERVENÝ, Vladimír, *Zápas o ideovou orientaci (1920-1924)*. In: *90 let Církve československé husitské*. Praha 2010.
- KAŇÁK, Miloslav, *Padesát let Československé církve*, Praha 1970.
- KOZÁK, Jan Blahoslav, *Masaryk filosof*, Praha 1925.
- MACHOVEC, Milan, *Tomáš G. Masaryk*, Praha 1968.
- MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Brno 2005.
- Masaryk a náboženství*. Český zápas, 90, 2010, č. 10.
- Masarykův slovník*, Český zápas, 8, 1925, č. 22.
- Naši biskupové*, Český zápas, 8, 1925, č. 2.
- NOVÝ, Lubomír, *Filosof T.G.Masaryk*, Brno 1994.
- OPAT, Jaroslav, *Průvodce životem a dílem T.G.Masaryka*, Praha 2003.
- POLÁK, Stanislav, *Kdo je Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha 1990.
- POLÁK, Stanislav, *Za ideálem a pravdou 1*, Praha 2000.
- SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha 2007.
- SOLDÁN, Ladislav, *Český katolický modernismus – od snah literárních a uměleckých k cílům náboženskoreformním*. In: MAČALA, Marek *Církve 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno 2010.
- SOUBIGOU, Alain, *Thomas Masaryk*, Paris 2002.
- ŠMÍD, Marek, *Masaryk a česká Katolická moderna*, Brno 2007.
- ŠMÍD, Marek, *Tomáš Garrigue Masaryk ve vatikánských archivech v letech 1918-1929*, Církevní dějiny, 5, 2010.
- TONZAR, David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha 2002.
- TOTH, Daniel, *Studie o Masarykovi*, Hradec Králové 2003.

VEVERKOVÁ, Kamila, *Osvícenství a modernismus*, In: 90 let Církve československé husitské, Praha 2010.

VRCHOVECKÝ, Josef, *T.G. Masaryk a náboženství*, Přerov 1937.

ZOUHAR, Jan, *O Masarykovi*, Brno 2009.

ŽÁK, Petr: *T. G. Masaryk, římskokatolická církev a katolicismus s důrazem na období 1918 – 1935*. Diplomová práce, Olomouc 2011.

ŽÁK, Petr, *Masarykovo smíření s katolickou církví*, Církevní dějiny 4, 2011, č. 8.

7.3. Elektronické zdroje

BARTLOVÁ, Helena, *Vztah CČSH k osobnosti T. G. Masaryka a jeho pojetí náboženství* [online]. [cit. 2012-24-2]. Dostupné z: .

<<http://www.cesh.cz/view.php?id=1105>>

KAŠPAR, Ondřej, *Stručná historie* [online]. [cit. 2011-10-7]. Dostupné z:

<<http://www.cesh.cz/view.php?id=18>>

KAŠPAR, Ondřej, *Víra našich sborů* [online]. [cit. 2001-10-7]. Dostupné z:

<<http://www.cesh.cz/view.php?id=135>>

TRTÍKOVÁ, Marie, *Masarykova praktická a tolerantní víra* [online]. [cit. 2011-2-27]. Dostupné z: <<http://www.cesh.cz/view.php?id=1314>>.