

## Proměny bohoslužebného pořádku v CČS do roku 1923 a jejich dobový kulturně-náboženský kontext<sup>1</sup>

Vilibald Růžička, československý duchovní v Uherském Brodě, si v dopise Aloisi Spisarovi po více než deseti letech povzdychl, že příprava druhého vydání jeho úspěšného *Kancionálu* již byla zbytečná: „[Kancionál b]yl rozebrán do konce roku 1921 a stále byla po něm poptávka. Poněvadž měnila se bohoslužba, přicházely nové věroučné myšlenky, jak jsem se pracovat na novém vydání, které mělo být naprosto jiné a celek též jinak zpracován. V prvním pololetí 1922 (ještě před vydáním kancionálu Dr. Farského, o čemž jsme neměli tušení, jinak bych nepřikročil k II. vydání svého Kancionálu) vyšel ‚Kancionál [...] II. doplněné vydání. [...] Později jsme dali do Kancionálu dodatek: Odpovědi k liturgii Dr. K. farského. [...] II. vydání nešlo již na odbyt. Vydán Zpěvník Dr. Farského.“<sup>2</sup> Osud Růžičkova *Kancionálu* je příběhem mnoha jiných dílčích pokusů o reformu římského mešního pořádku v rané Církvi československé (CČS). Návrh bohoslužebného pořádku (*ordo missae*)<sup>3</sup>, připravený Karlem Farským a od roku 1923 rozšiřovaný jako součást rostoucího počtu vydání jeho *Zpěvníku*, postupně překrýval dosavadní lokální reformní praxe slavení eucharistie. První řádný sněm CČS v srpnu 1924 jej nakonec určil ke společnému užívání v celé církvi.<sup>4</sup>

Proměnám liturgické praxe v prvních letech po vzniku CČS se dosud věnoval pouze M. Kaňák. Ve své přehledové studii se zaměřil zejména na jejich dobový interní církevní kontext a zmapoval významné dokumenty, které změny v liturgické praxi nové církve dokládaly. Zdá se, že některé z nich neměl (již?) k dispozici, na jiné se dotazoval pamětníků, neboť okolnosti jejich vzniku a užívání mu již nebyly v odstupu dvaceti let zřejmé. Jednotlivým liturgickým pramenům se podrobněji nevěnoval, svým čtenářům tak nemohl nabídnout ucelenou charakteristiku pokusů o liturgickou reformu či revizi bohoslužebného pořádku v počátcích církve. A. Tuháček se soustředil pouze na vznik a genezi svého misálu, tj. *Bohoslužebné knihy*.<sup>5</sup> Liturgickou reformu v prvních letech CČS jako určité završení procesu vernakularizace římské liturgické tradice, jehož výsledkem se staly mimo jiné sešity *Českého misálu* publikované v letech 1919-1920, pak představila studie T. Butty. Bohoslužebné různorodosti v počátcích církve se věnuje stručně s využitím již zmíněného článku M. Kaňáka.<sup>6</sup> Některým liturgicko-teologickým specifikám *Českého misálu* jsem se věnoval ve svých příspěvcích, bez většího zřetele k různorodosti bohoslužebných pořádků v počátcích církve.<sup>7</sup> Důležitým tématem reformního úsilí v prvních letech CČS je recepce byzantsko-

<sup>1</sup> Tato práce byla podpořena programem Univerzitní výzkumná centra UK č. UNCE/24/SSH/019.

<sup>2</sup> SPISAR, Alois. *Ideový vývoj církve československé*. 1. vyd. Edice Blahoslav, XII. Praha: Ústřední rada církve československé, s. 358.

<sup>3</sup> V příspěvku používám výrazy „bohoslužebný pořádek“, „mešní pořádek“ nebo „mešní řád“ jako česká synonyma pro standardní latinský termín *ordo missae*.

<sup>4</sup> CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ. *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze - Smíchově*. 1. vyd. Praha: Ústřední rada církve československé, 1924, s. 32 a 148.

<sup>5</sup> TUHÁČEK, Alois. Naše bohoslužebná kniha. Část první. *Náboženská revue církve českomoravské* 12 (1940), s. 286–91, 356–71.

<sup>6</sup> BUTTA, Tomáš. Liturgie podle dr. Karla Farského - vznik a vývoj v počátečním období. In BUGEL, Walerian (ed.). *Liturgická a eklesiální pluralita na území Československa v první polovině 20. století: colloquium liturgicum 2010 - 2011*, editoval, 1. vyd. Olomouc: Univ. Palackého, Cyrilometodějská Teologická Fak., 2011, s. 93–105

<sup>7</sup> KOLÁŘ, Pavel. Od mateřského jazyka k českému obřadu : K utváření bohoslužebné praxe Církve československé v letech 1920–1971. *Lidé města / Urban People*, 2022, roč. 24, č. 1, s. 59-88. TÝŽ. Bohoslužebná

slovanské liturgické tradice při vytváření nových bohoslužebných pořádků, která představuje svébytný interkulturní a mezináboženský fenomén českých dějin 1. poloviny 20. století. Byzantsko-slovanskému obřadu a „ekleziálním subjektům“ s ním spojeným na území ČSR v 1. polovině 20. století se přehledně věnoval W. Bugel, který zdůraznil význam obřadu pro formování kulturní a národní identity těchto subjektů.<sup>8</sup> S ohledem na to, že se soustředil na pravoslavná církevní společenství, nevěnoval pochopitelně CČS pozornost. Recepti liturgie Jana Zlatoústého v liturgickém díle K. Farského kriticky mapoval ve své diplomové práci na Husitské teologické fakultě UK A. Leier, který rozpoznal vliv liturgické tvorby Františka Išky na rané liturgické dílo A. Tuháčka.<sup>9</sup> Jeho práci se mi však nepodařilo v archivu Husitské teologické fakulty UK dohledat. K recepti pravoslavné liturgické tradice se velmi kriticky vyjadřoval již zesnulý pravoslavný liturgik M. Krupica v diskuzi na olomouckém kolokviu o liturgické a ekleziálním pluralitě v ČSR v 1. polovině 20. století.<sup>10</sup> Vytýkal jí zejména nedostatek respektu k textově-teologickému celku liturgie Jana Zlatoústého.

Z uvedeného přehledu je patrné, že dosud postrádáme detailnější přehled o různorodosti reformní liturgické praxe v počátcích CČS. Bez její znalosti nemůžeme kvalifikovaně zhodnotit význam 1. řádného sněmu CČS v srpnu 1924 pro formování její bohoslužebné identity. Ve svém příspěvku představím pracovní typologii pokusů o reformu či revizi římského bohoslužebného pořádku (*ordo missae*) v CČS od jejího vzniku do roku 1923, kdy byl K. Farským vydán jeho návrh liturgie pro novou církev, který se, zpětně viděno, stal mezníkem v genezi bohoslužebného pořádku pro slavení eucharistie v CČS(H). S ohledem na to, že liturgii K. Farského byla již odborná pozornost věnována, není její analýza součástí příspěvku. Interpretační rámec příspěvku tvoří dva dokumenty oficiální povahy, které shrnuly dílčí představy o reformě římské liturgické tradice: programová brožura obnovené Jednoty československého (katolického) duchovenstva *Obnova Církve katolické v Československé republice* z roku 1919 a referát *O liturgii* přednesený na valném sjezdu CČS v lednu 1921.

## **1. Vernakularizace římského ritu – programové teze českého katolického modernismu**

Reformní program CČS vycházel z návrhů na reformu české katolické církve, které byly veřejně diskutovány zejména na půdě Katolické moderny a reprezentovaly ideje českého

---

památka Jana Amose Komenského v Českém misále a Bohoslužebné knize Církve československé. In: BUTTA, Tomáš - PÁNKOVÁ, Markéta - JINDRA, Martin. *Jan Amos Komenský a jeho odkaz v Církvi československé husitské*. Praha: Církev československá husitská; Národní pedagogické muzeum a knihovna J. A. Komenského, Praha, 2022, s. 121–128. TÝŽ. Bohoslužebný svátek Dne české svobody v Českém misálu. In: HLAVÁČEK, Petr. *O felix Bohemia! : Studie k dějinám české reformace*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta; Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu Akademie věd ČR, 2013, s. 296–315. Europeana Pragensia, 5. HOLETON, David Ralph - KOLÁŘ, Pavel. Bohoslužebná úcta k Janu Husovi v období české reformace a dnes. In: KUČERA, Zdeněk (ed.). *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*. 1. vyd. Praha: Církev československá husitská, 2012, s. 121-138.

<sup>8</sup> BUGEL, Walerian. Liturgie byzantsko-slovanského obřadu v ČSR v 1. polovině 20. století. In: BUGEL, Walerian (ed.). *Liturgická a ekleziální pluralita na území Československa v první polovině 20. století: colloquium liturgicum 2010-2011*. 1. vyd. Olomouc: Univ. Palackého, Cyrilometodějská Teologická Fak., 2011, s. 107–33.

<sup>9</sup> LEIER Alan. *Kontexty a diskontinuita liturgie CČSH s klasickým bohoslužebným odkazem*. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, 1998.

<sup>10</sup> Viz BUGEL, Walerian (ed.). *Liturgická a ekleziální pluralita na území Československa v první polovině 20. století: colloquium liturgicum 2010-2011*. 1. vyd. Olomouc: Univ. Palackého, Cyrilometodějská Teologická Fak., 2011.

katolického modernismu.<sup>11</sup> V roce 1903 jsou publikovány dva návrhy na reformu pocházející z tohoto prostředí. První z nich předložil Jan Oliva, druhý Jindřich Šimon Baar s Josefem Kruškou. Oba návrhy mezi reformní požadavky zařadily konání bohoslužeb v národním jazyce, které pokládaly jen za jeden z prvků komplexní reformy pastorální praxe, k níž patřily především změny v seminárním a univerzitním vzdělávání kněží, v hospodářském zajištění jejich činnosti, v pojetí církevní autority a rozhodovacích procesů v církvi.<sup>12</sup> Po obnovení moravského centra Katolické moderny inicioval v roce 1906 Karel Dostál-Lutinov svolání jejího 3. sjezdu do Přerova, na kterém předložil ke schválení své programové reformní teze. Novým prvkem je odkaz k cyrilometodějské tradici, která má legitimovat spojení katolické víry s národní bohoslužbou a českou církevní samostatností. Dostálův návrh s ní spojuje nejen zavedení slovanského a českého jazyka do bohoslužeb, ale také požadavek na zřízení cyrilometodějské bohovědné akademie, která by sdružovala slovanská katolická teologická studia. Pozornost je v něm věnována také situaci slovenských duchovních a laiků na Slovensku pod jurisdikcí maďarského episkopátu, která souvisela s národním akcentem reformních tezí.

Diskuzi o reformních návrzích českého katolického modernismu a jejich případnou realizaci ukončilo vydání dvou antimodernistických dokumentů papeže Pia X. v roce 1907, encykliky *Pascendi Dominici gregis* a dekretu *Lamentabili sine exitu*, doplněných tzv. antimodernistickou přísahou. O revitalizaci reformních cílů se katoličtí duchovní pokusili po 1. světové válce v novém politickém, sociálním, kulturním, právním a náboženském kontextu, který vznikl založením Československé republiky v roce 1918. Institucionální rámec těmto snahám poskytla obnovená *Jednota československého duchovenstva*,<sup>13</sup> ve které působila také skupina duchovních, jež později iniciovala založení Církve československé v roce 1920 po neúspěchu jednání zástupců Jednoty s papežem Benediktem XV. v Římě roku 1919.

### **Jednota československého duchovenstva a její programový text *Obnova Církve katolické***

Jednota se rozhodla aktivně reagovat na novou situaci katolické církve v právě vzniklém samostatném československém státu. Ustavila pracovní odbory, které měly shromažďovat informace a podněty k jednotlivým klíčovým oblastem církevního života a formulovat návrhy na jejich reformu. Základní reformní náměty nejprve shrnul a ve spolkovém časopise Jednoty k diskuzi předložil její předseda J. Š. Baar. Institucionálním a pastoračně-administrativním reformám nadřadil nezbytnost niterné duchovní proměny. Představil základní typologické rysy reformní osobnosti kněze a rozvrhl institucionální parametry reformy české katolické církve. Podporu pro své reformní návrhy by stoupenci národní reformy měli hledat také u jihoslovanských kněží a své úsilí s nimi koordinovat.<sup>14</sup> Opět volal po přijetí češtiny za řádný

---

<sup>11</sup> O vztahu mezi těmito dvěma kulturně-náboženskými fenomény na přelomu 19. a 20. století viz MAREK, Pavel. *Český katolicismus 1890-1914: kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*. 1. vyd. Olomouc: Gloria, 2003, s. 332–333.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 339–344.

<sup>13</sup> CUKR, Jiří. *Bílá vrána v černém šatě: životní pouť Františka Jana Kroihera (1871-1948)*. Vydání první. Osobnosti českých a moravských dějin, 18. svazek. České Budějovice: Nakladatelství a vydavatelství Veduta, 2017, s. 85-122.

<sup>14</sup> MAREK, *Český katolicismus*, s. 351.

bohoslužebný jazyk, ale podle P. Marka pojal tento požadavek spolu s otázkou celibátu jako „agitační hesla směřující k zajištění masového charakteru hnutí“.<sup>15</sup>

Práce odborů jednoty vedla nakonec k publikování programové brožury *Obnova Církve katolické v Československé republice: Návrh Jednoty československého duchovenstva v Praze* v roce 1919.<sup>16</sup> Vznik publikace inicioval J. Š. Baar, do poloviny roku 1919 předseda Jednoty, a jejím redakčním zpracováním byl pověřen kroměřížský kněz Matěj Pavlík. Jednota v ní široké církevní, politické i kulturní veřejnosti nového státu představila svůj návrh organizačně-správní a liturgické reformy římsko-katolické církve, který reflektoval zánik církevní, kulturní i politické tradice rakousko-uherské monarchie (spojení trůnu a oltáře, aristokratický vyšší klérus, nízké hospodářské zabezpečení farní duchovní správy a proletarizace farních duchovních, nerespektování národních kulturních a církevních tradic) a požadoval adaptaci církve na novou situaci, která vznikla založením nového demokratického národního státu.<sup>17</sup>

Dvě části reformních návrhů se týkaly bohoslužebné praxe. První z nich se věnovala vzniku „československé liturgie“, která by navazovala na tradici liturgie slovanské.<sup>18</sup> Druhá představila zásady pro úpravu modlitby breviáře pro farní duchovenstvo.<sup>19</sup> Oba návrhy směřovaly ke změnám ve farní bohoslužebné praxi a soustředily se zejména na požadavek všeobecné vernakularizace bohoslužeb a obřadů, které jsou konány jménem lidu a pro lid. Pro tento požadavek shledávali autoři návrhů zejména tři vzájemně provázané důvody: historický, biblický a pastorální.

S odkazem na cyrilometodějskou tradici a její historické reminiscence dokládají integritu vztahu mezi katolickou vírou a liturgií v národním jazyce, opakovaně potvrzenou i magisteriem. Bohoslužba v národním jazyce by byla aktem uznání národnostních práv „československého národa“ (sic!), jež mu doposud katolickou církví zůstala upřena.<sup>20</sup> Autoři návrhu poukazují na trvalou touhu „československého národa“ Bohu sloužit a sebe posvěcovat liturgií „jazyka svého“. Výrazem této touhy bylo nejen působení opata Prokopa sázavského či slovanských Emauz za Karla IV., ale také Českých Bratří, kteří myšlenku „národní liturgie“ upevnili tiskem kancionálů a překladem Písma, zejména Žaltáře (nezapomínejme, že recitace žalmů je jádrem breviářové modlitby). I v době od Bílé hory až dosud tato tradice podle autorů přetrvává v lidovém mešním zpěvu, který provází liturgii jak tzv. tichou (*missa lecta*), tak i zpívanou (*missa cantata*). Požadavek na všeobecné uplatnění mateřského jazyka má svoji oporu také v postojích magisteria. Papežové Hadrián II. a Jan VIII. uznali cyrilometodějskou misi i s jejím slovanským jazykem; Innocenc IV. povolil ve 13. století slovanskou liturgii pro Chorvaty s odůvodněním, že „jazyk věci, nikoli věc jazyku má se podřizovat“; Pius IX. požadoval, „aby všichni byli katolíky, nikoli latiníky“, a Lev

---

<sup>15</sup> Tamtéž.

<sup>16</sup> JEDNOTA ČESKOSLOVENSKÉHO DUCHOVENSTVA. *Obnova Církve katolické v Československé republice: Návrh Jednoty československého duchovenstva v Praze*. Praha: Jednota československého duchovenstva, 1919.

<sup>17</sup> MAREK, *Český katolicismus*, s. 353–355.

<sup>18</sup> Jednota, *Obnova*, s. 32–36.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 62–66.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 33.

XIII. schválil slovanskou liturgii a podporoval její šíření, zejména na Balkáně.<sup>21</sup> Společné historické kořeny národní bohoslužby slovanských národů by si podle *Obnovy* měla katolická církev připomínat slavením staroslověnské (hlaholské) liturgie na symbolických místech, a to zejména v památné dny národních světců: Nitra, Velehrad, Vyšehrad, Sázava. Pouze v pražských Emauzích má být spolu s liturgií hodin konána denně.

Vernakularizace má také své biblicko-teologické oprávnění. Různorodost jazyků patří k Božímu řádu stvoření, všechny jazyky jsou Božím darem lidem a mají své naplnění v jeho chvále: “Je to požadavek prostého rozumu, aby Bůh, který národům různé jazyky dal, těmito jazyky od nich veleben byl tak, aby všechny věci sloužili ke cti toho, od něhož původ mají.” Přijetí různorodosti liturgických jazyků se stane vyjádřením skutečnosti, že Bůh nikomu nestrání a žádný národ není nadřazený jinému, ale všechny “jsou Boží”: “Aby vysvitla bratrskost všech, že u Boha není přijímání osob, ani nemají přednost různé národnosti, ale všechny jsou Boží.”<sup>22</sup> Autoři návrhu ujistují zainteresované osoby, že zásada vernakularizace neruší jednotu církve, jež přeci nespočívá v jednotě jazykové, ale v jednotě víry, mravu a papežské služby: “Liturgie neruší nijak jednoty církve, nebo ta nemůže pozůstat v jednotě jazykové, ale v jednotě víry a mravů a v jednotě v nejvyšší hlavě.”<sup>23</sup>

Zavedení mateřského jazyka do bohoslužebné praxe bude mít i pastorální význam, neboť liturgie je především aktem víry i jejím nejvladnějším projevem a základním prostředkem k formování duchovního života věřících. Liturgická modlitba je “pozdvížení mysli k Bohu, jest rozmluva s Bohem.” Základním mediem rozumu a důvěrného, osobního vztahu, jímž je i modlitba, je právě mateřská řeč, která jediná dává lidskému myšlení “bezprostřednost”, plynulost, spontaneitu. Užívání “jiné řeči” (tj. latiny) naopak vyžaduje “třebas i neuvědomělý, rychle pomíjející proces filologický”, tj. překlad. Čtení i poslouchání modlitby se stává náročným interpretačním úkonem, v němž “slova nepůsobí bezprostředně svou silou výrazovou a představivou”, tj. vroucností a účinkem. Vernakularizace proto povede “k prohloubení citění a všeho života náboženského” a k rozvinutí dialogického a komuniálního charakteru liturgie. Všeobecná znalost latiny je natolik nízká, že neumožňuje lidem účastnit se bohoslužby s porozuměním, tj. “probouzet city a myšlenky náboženské určité a jasné ... dobrá předsevzetí a spasitelné úmysly”, naopak vzbuzuje spíše “jen náladu zbožnou.” Tuto odcizenost bohoslužebnému slavení nelze překonat vydáváním bilingvních modlitebních knih, misálů a dalších obřadů, neboť “tento prostředek dorozumívací nemůže mítí pravého bezprostředního a hlubokého účinku”. Přispívá spíše k odvedení pozornosti od dění u oltáře, “aniž mají věřící dojem sjednocenosti s knězem a sv. obřadem.”<sup>24</sup>

Důsledné uplatnění národního jazyka jako jazyka liturgického má význam i pro konfesní zápas: “Národní liturgie československá bude i obrannou zbraní víry katolické proti proudům nekatolickým v naší vlasti. Jest totiž ohrožena za našich dnů zakládánou církví českou neboli českoobratrskou, co do podstaty vlastně protestantskou.”<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 32–33.

<sup>22</sup> Tamtéž.

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 34.

<sup>24</sup> Tamtéž, 34–35

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 35–36.

Zatímco „československá liturgie“ se týkala bohoslužebného slavení kněží s lidem a pro lid, požadavek na vernakularizaci a úpravu stávajícího římského breviáře se dotýkal v zásadě pouze privátní praxe farních kněží. Konání liturgie hodin v mateřském jazyce povede k zvnitřnění a zvroutnění duchovního života kněží, podobně jako tomu bude v případě slavení eucharistie v národním jazyce. Vzhledem k nárokům farní pastorače (fara, škola, spolky, politická i nepolitická shromáždění apod.) pokládají předkladatelé reformního návrhu modlitbu breviáře v dosud závazné podobě za příliš náročnou a vysilující, podporující spíše její mechanické odříkávání. Navrhují proto omezení povinných částí modlitby a její celkové zkrácení. Vznáší požadavek na kritickou revizi biograficko-legendárních lekcí ve světle moderního historického bádání, která by měla vést k ponechání pouze těch, jež obsahují historicky podložené skutečnosti a mohou být věrohodným příkladem k napodobení. Národní rozměr reformy breviáře se pak projevuje v požadavku revize sanktorálního svátečního cyklu (svátky světců), který by měl více zohlednit *proprium bohemicum*, tj. národní světece.<sup>26</sup>

*Obnova* vyjadřovala reformní stanoviska především českého duchovenstva. Moravské duchovenstvo své reformní pohledy formulovalo v některých aspektech odlišně. Působení cyrilometodějského církevního hnutí je vedlo k formulaci myšlenky tzv. velehradského exarchátu, který měl snad konkurovat centralistické ideji pražského patriarchátu, prezentované v *Obraně*. Moravané nezamýšleli volbu faráře a roli laiků ve správě farnosti i církve viděli v omezenějším rozsahu. Nepodporovali ani důslednou vernakularizaci slavení eucharistie. Překvapivě neuvažovali o zavedení staroslověnštiny do bohoslužebného života a do mateřského jazyka zvažovali přeložit pouze ty části římského latinského mešního obřadu (*ordo missae*), které byly dialogem mezi knězem a přítomným lidem. Ostatní texty obřadu, které pokládali za vyhrazené knězi, měly zůstat v latině.<sup>27</sup>

Souhrnně lze říci, že „československá liturgie“ jako výraz všeobecného zavedení mateřského jazyka do bohoslužebného života katolické církve je v *Obnově* primárně zasazena do argumentace ve prospěch ideje autonomního, národnostně vymezeného církevního společenství podřízeného jurisdikčně pouze Římu, které se stane klíčovým nástrojem unionismu a církevního sjednocení slovanských národů.<sup>28</sup> Vyjadřuje v katolické církvi uznání historických práv českého národa, jak je formulovala dobová idea československé státnosti. Základním půdorysem argumentace je zejména idea cyrilometodějské tradice, formulovaná ve 2. polovině 19. století.<sup>29</sup> V druhém plánu je význam vernakularizace spatřen v prohloubení duchovního života kněží i laiků. Bohoslužebným ritem, který má být vernakularizován, je latinský římský ritus. Žádný z reformních článků *Obrany* nezmiňuje požadavek na jeho věcnou změnu, která by se týkala obsahu nebo podoby mešního řádu. I v případě obnovené staroslověnské liturgie se jedná o římský ritus přeložený do staroslověnštiny, jak to vyplývá z určitých dobových snah v katolické církvi.<sup>30</sup> Jedinou významnou změnou, kterou *Obnova*

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 62–65.

<sup>27</sup> MAREK, Český katolicismus, s. 356–357.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 354.

<sup>29</sup> Srov. JUNEK, Marek (ed.). *Cyrilometodějská tradice v 19. a 20. století, období rozkvětu i snah o umlčení*. 1. vyd. Praha: Univ. Karlova, Filozof. Fak. 2013.

<sup>30</sup> Srov. MAREK, Pavel. Idea cyrilometodějství v dějinách české Katolické moderny. *Historica Olomucensia*, 2014, roč. 46, s. 107–125. SLAVICKÝ, Tomáš. Ritus romanus slavonico idiomate: cyrilometodějská tradice v konceptu Josefa Vajse a obnova staroslověnské liturgie v českých zemích na počátku 20. století. *Slavica litteraria*, 2014,

navrhuje v rámci reformy liturgie hodin, je proměna sanktorálu směrem k větší historické věrohodnosti biografii světců a k bohemizaci složení jejich společenství, tj. k většímu zastoupení národních světců v sanktorálním svátečním cyklu.

## 2. Reforma římského *ordo missae* v CČS jako hledání nové liturgické ekleziologie

Základní bohoslužebnou knihou pro slavení eucharistie se v CČS při jejím vzniku stal *Český misál*, společné dílo K. Farského a A. Tuháčka, který vznikl a byl postupně vydáván v jednotlivých sešitech v letech 1919-1920. Reformním duchovním v nové církvi nabídl český překlad římského latinského mešního řádu a liturgické formuláře pro slavení nedělí a významných temporálních svátků i redukovaného počtu svátků světců.<sup>31</sup> Dosavadní interpretace tohoto misálu kladla důraz na jeho význam pro vernakularizaci bohoslužebného slavení v tradici římského ritu a spatřovala v něm naplnění reformních tezí českého katolického modernismu.<sup>32</sup> Při této interpretaci unikal pozornosti jiný aspekt římského bohoslužebného pořádku, a to forma či způsob jeho slavení.

Jedním z rysů formy slavení byl tzv. stupeň jeho solemnity, který určoval míru obřadnosti, jež spočívala zejména v typu a množství kléru podílejícího se na slavení, v typu a počtu specifických liturgických gest a úkonů (např. užívání kadidla) a v roli zpěvu.<sup>33</sup> Ačkoli pro to nemáme jasné pramenné doklady, zdá se, že základní formou slavení, která tvořila půdorys bohoslužebné praxe v CČS podle *Českého misálu*, byla tzv. *missa lecta*, při které zpravidla kněz sám sloužil u oltáře a četl všechny předepsané mešní texty, zatímco přítomní věřící střídavě poslouchali slyšitelné části takto čtené mše a zpívali lidové mešní písně. Mešní pořádek reguloval také pohyb a gesta kněze během liturgie: jeho příchod k oltáři a odchod od něj, pohyb po oltářním schodišti, přesouvání u oltářní desky (menza), jeho směřování k oltáři nebo k lidu, postoje i gesta. Druhým rysem způsobu slavení byla právě podoba a míra zapojení laických věřících do bohoslužebného dění. Jsou liturgické texty v misále principiálně určeny kléru, který je má recitovat nebo intonovat, přičemž zásadní z nich jsou pokládány za výhradně kněžské, jako např. eucharistická modlitba (*canon missae*)?<sup>34</sup> Nebo jsou společnými texty celého bohoslužebného shromáždění, s odlišnými rolemi pro kněze a laické věřící při jejich pronášení? Již dříve jsem upozornil na komentář moravských reformních duchovních k *Obnově*, kteří požadovali zachovat v latině všechny texty mešního pořádku, které pokládali za zcela vyhrazené knězi, a do českého jazyka přeložit pouze jeho dialogické části, tj. tzv.

---

roč. 17, č. 1, s. 41–59. GABRIELOVÁ, Jarmila. Slovanská liturgie v českých zemích po roce 1860. In: HOJDA, Zdeněk – PRAHL, Roman (eds.). *Bůh a bohové: církve, náboženství a spiritualita v českém 19. století: sborník příspěvků z 22. ročníku Symposia k Problematice 19. století*, Plzeň, 7.-9. března 2002. 1. vyd. Praha: KLP, 2003, s. 255–263.

<sup>31</sup> Podrobněji viz KOLÁŘ, Bohoslužebný svátek Dne české svobody v Českém misálu, a TÝŽ, Bohoslužebná památka Jana Amose Komenského v Českém misále a Bohoslužebné knize Církve československé.

<sup>32</sup> Srov. BUTTA, Liturgie podle dr. Karla Farského - vznik a vývoj v počátečním období. KOLÁŘ, Od mateřského jazyka k českému obřadu : K utváření bohoslužebné praxe Církve československé v letech 1920–1971.

<sup>33</sup> JUNGSMANN, Josef A. *The Mass: an historical, theological, and pastoral survey*. Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1976, s. 215–222. FOLTYNOVSKÝ, Josef. *Liturgika*. 2. doplněné vyd. Olomouc, 1936, s. 156–159.

<sup>34</sup> Toto pojetí mešních textů ve vztahu k účasti laických věřících na slavení bohoslužby např. v WALTR, Josef. *Mše svatá: největší poklad na světě. Vzdělávací kniha pro křesťanský lid*. Druhý díl. 5. vyd., přeložil Jan Nep. Konečný. Brno 1898.

mešní odpovědi lidu. Výše položené otázky patří do kontextu liturgické ekleziologie, jež se zaměřuje na pojetí církve manifestované ve způsobu slavení bohoslužby.<sup>35</sup>

### **Směrnice pro liturgickou reformu v CČS - sjezdový referát A. Tuháčka o liturgii**

Základním textem, který předložil k diskuzi „směrnice“ pro liturgickou reformu nové církve, byl referát Aloise Tuháčka na Valném sjezdu CČS v Praze v lednu 1921.<sup>36</sup> Sjezd proběhl v nové situaci církve, která zahájila jednání se sjednocenou Srbskou pravoslavnou církví a hledala vnitřní konsolidaci v oblasti věrouky, liturgie, organizace a hospodářského zabezpečení.<sup>37</sup> Referát A. Tuháčka jako člena věroučně-liturgického odboru měl přispět k ujasnění reformních cílů v oblasti bohoslužebného života.<sup>38</sup> Lze mu rozumět i jako radikálnímu modernistickému rozvedení reformních návrhů poválečné Jednoty duchovenstva v kontextu ekleziálního hnutí, které směřovalo k řádnému ustavení nové církve v politickém, kulturním, sociálním a právním prostředí československého státu a poválečné Evropy.<sup>39</sup>

Více než polovinu textu svého referátu věnoval Tuháček zdůvodnění potřebnosti bohoslužby a jiných obřadů pro náboženský život. Reagoval tak na hlasy, které jejich význam pro novou církev zpochybňovaly a navrhovaly jejich radikální zjednodušení nebo opuštění ve prospěch náboženského prožívání přírody a individuální niterné zbožnosti.<sup>40</sup> Religioznost, sociologická a nábožensko-filozofická argumentace ve prospěch společných obřadů svědčí o Tuháčkových modernistických východiskách. V druhé části sjezdového příspěvku formuloval vzájemně provázané liturgicko-teologické zásady, „směrnice“ reformního úsilí, které se stanou klíčovými pro budoucí vývoj liturgického života CČS:

1. slavení eucharistie je základem a středem bohoslužebného života;
2. ekleziálním subjektem bohoslužebného slavení je celá shromážděná obec;
3. její aktivní účast na slavení předpokládá důsledné uplatnění národní kultury v liturgii;
4. kultivovaná liturgická služba slovem (kazatelský úřad) je nezbytná k budování křesťanského společenství v moderní době.

<sup>35</sup> LATHROP, Gordon. *Holy People: A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis, Minn: Fortress Press, 1999, s. 1-18.

<sup>36</sup> *Valný sjezd církve československé konaný v sobotu a v neděli 8. a 9. ledna 1921 v Praze (těsnopisný zápis)*, 1. vyd. Knihovna církve československé 9. Praha: Církev československá, 1921.

<sup>37</sup> MAREK, *Česká reformace*, s. 158–169; *Valný sjezd*, s. 42.

<sup>38</sup> TUHÁČEK, Alois. Referát o Liturgii. In: *Valný sjezd církve československé konaný v sobotu a v neděli 8. a 9. ledna 1921 v Praze (těsnopisný zápis)*. 1. vyd. Knihovna církve československé 9. Praha: Církev československá, 1921, s. 51–66.. O záměru svého vystoupení měl Tuháček jasno: „Když ustavila se naše CČsl., rozhodla, že přejímá obřadné formy římské, jen v rouše českém, ale jen potud, pokud budou nahrazeny novými. (...) Definitivní formu nestanovíme dnes ani za rok, nýbrž teprve praxe a vývoj ukáže, jaké a v jakém dosahu a rozsahu bude obřad změněn. Proto bych doporučoval, abychom spíše stanovili směrnice, jakými má se reforma brát.“ Tamtéž, s. 58.

<sup>39</sup> Srov. MAREK, *Česká reformace*.

<sup>40</sup> Srov. dopis V. Růžičky ze 2. prosince 1920 A. Tuháčkovu v TUHÁČEK, Alois. *Korespondence I*, ÚACCŠH Praha, f. Alois Tuháček. Přepis obdržené korespondence s komentářem A. Tuháčka, sig. K 40/848, s. 205–206: „Nezdá se Ti, bratře, že liturgie by měla být podřadnou, hlavní slovo Boží a křesťanská praxe? (...) leč já Boha hledal vždy a našel jsem ho v přírodě a v srdci mém.“



Směrodatným sjezdovým rozhodnutím bylo potvrzení Tuháčkovy zásady, že "*středem naší liturgie jest a bude mešní oběť*".<sup>41</sup> Delegáti sjezdu rozhodli, že základem bohoslužebné praxe CČS zůstane tradice posttridentského *ordo missae*,<sup>42</sup> jehož centrem je slavení eucharistie ("mešní oběť"). Bohoslužebná praxe mnoha reformačních církví, včetně Českobratrské církve evangelické, se tradičně soustředila kolem bohoslužby slova s důrazem na zpěv písní a kázání a ke slavení večeře Páně (eucharistie) v ní docházelo spíše výjimečně nebo v delších časových periodách (významné křesťanské svátky, čtvrtletně, měsíčně). CČS oproti tomu přijala za svůj řád, který předpokládal slavení eucharistie přinejmenším každou neděli a ve sváteční dny. Tuháčkův referát zcela pomínil otázku četnosti i způsobu přijímání eucharistie laiky. Zdá se tedy, a dobová praxe v CČS tomu nasvědčuje, že na rozdíl od reformační praxe nepokládala přijímání eucharistie laiky za podmínkou k jejímu slavení. V tom zůstala dědičkou římsko-katolické praxe.

Tuháček ve svém referátu zřetelně vyjádřil přesvědčení, že římský mešní pořádek má být „od základů přepracován“, aby odpovídal reformním intencím nového církevního společenství. Jeho konkrétní reformní návrhy směřují v posledku k vyjádření nové liturgické ekleziologie, kterou má liturgická praxe ztělesnit. Jejím jádrem je přesvědčení, že ekleziálním subjektem bohoslužebného slavení je celá shromážděná obec věřících, která se na slavení aktivně podílí zpěvem a účastí na pronášení modliteb i symbolickém jednání na půdorysu západní latinské tradice bohoslužebného pořádku. Základním požadavkem této liturgické ekleziologie byla důsledná vernakularizace bohoslužby, která by nespočívala pouze v překladu liturgických textů do mateřského jazyka, ale v širokém uplatnění národní kultury hudební, slovesné, literární i myšlenkové v bohoslužebném životě církve.<sup>43</sup> Příkladem této vernakularizace mohou být sešity *České misálu* s novými svátky M. Jana Husa, J. A. Komenského, Dne svobody a dalších, ve kterých Tuháček hojně užil texty českého národního písemnictví (např. Husovy dopisy, Komenského Kšaft nebo Washingtonskou deklaraci).<sup>44</sup> K vernakularizaci komplementárním požadavkem pak byly formulace liturgických modliteb v inkluzivní 1. osobě množného čísla a hlasité předčítání liturgických textů, které má nahradit jejich tiché čtení knězem.<sup>45</sup> Tyto obecné principy a prvky liturgické ekleziologie tvoří příslušný kontext pro návrhy na dílčí revize recipovaného římského mešního řádu, které Tuháček ve svém referátu nabídl.

Revizí mají projít jednotlivé stavební části mešního pořádku. V úvodních obřadech je třeba nahradit tradiční Žalm 42 jiným žalmem či střídavou modlitbou, které by svým textem výslovněji podporovaly vnitřní přípravu obce ke slavení. Text stávajícího doznání vin (*confiteor*) vybízí k přepracování, které by zdůraznilo vyjádření lítosti i touhy po odpuštění a

---

<sup>41</sup> TUHÁČEK, Referát o Liturgii, s. 58.

<sup>42</sup> HONČ, Petr. Římský Misál Mezi Tridentským a Druhým Vatikánským Koncillem. *AUC Theologica*, 2013, roč. 3, č. 1, s. 151–71. <https://doi.org/10.14712/23363398.2015.37>.

<sup>43</sup> „Proto ta naše snaha, aby bohoslužba naše byla opravdu dílo nejen ryze náboženské, ale i umělecké, aby byla nejen jazykem, ale i duchem česká, aby byla výrazem pravé české zbožnosti.“ TUHÁČEK, Referát o Liturgii, s. 60.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 63–64; podrobněji viz KOLÁŘ, Bohoslužebný svátek Dne české svobody; TÝŽ, Bohoslužebná památka Jana Amose Komenského; HOLETON, David Ralph - KOLÁŘ, Pavel. Bohoslužebná úcta k Janu Husovi v období české reformace a dnes. In: KUČERA, Zdeněk (ed.). *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*. 1. vyd. Praha: Církev československá husitská, 2012, s. 121–138.

<sup>45</sup> TUHÁČEK, Referát o Liturgii, s. 60–61.

komuniální charakter doznání vyjádřilo dialogickou formou (duchovní - obec). Rezervovaný postoj k účtě k ostatkům se projeví vynecháním modlitby, která provázela políbení menzy při vstupu k oltáři. Klasické texty propria (introit, kolekta, graduál) navrhuje číst nebo intonovat hlasitě. Podobně i evangelium. To by naznačovalo, že texty ordinária (*Kyrie a Gloria*), které Tuháček nezmiňuje, mohly být nadále čteny potichu, zatímco lid by zpíval sloku mešní písně. Krédo zůstane pevnou součástí pořádku, jeho znění je záležitostí dogmatické diskuze. Z obřadů provázejících přípravu eucharistických darů (obětování) navrhuje Tuháček upustit jak od jejich okuřování, tak od omývání rukou (*lavabo*). Taková změna by vedla k redukci textů provázejících přípravu darů, která by po změně byla v zásadě zakončena epikletickou modlitbou nad dary „Přijď, Posvětiteli“ (*Veni, sanctificatoti*).<sup>46</sup> Výrazné zásahy požaduje Tuháček do textu mešního kánonu, kterému nadále mají předcházet preface s charakterem slavnostních díkůvzdání. Úvodní modlitbu kánonu *Te igitur*, z níž mají být vypuštěny zmínky o římské církevní hierarchii (papež a biskupové), zamýšlel Tuháček propojit s následujícími prosbami za živé (*Memento, Domine*), doplněnými prosbami za zemřelé (*Memento etiam, Domine*). Pokud zůstanou zachovány modlitby *Communicantes* a *Nobis quoque peccatoribus*, pak bude zapotřebí z nich vypustit výčty svatých, neboť se zcela vytratilo povědomí o jejich příkladném křesťanském životě.<sup>47</sup> Zdá se dále, že Tuháček počítal s tichou recitací většiny textů revidovaného mešního kánonu knězem s tváří obrácenou k oltáři, neboť zdůrazňuje, že slova odkazující k Poslední večeři Ježíšově (instituce) má pronášet hlasitě s tváří obrácenou ke stojícímu lidu, „aby lid celý úkon viděl a slyšel“, a modlitbu Otče náš zpívat jednohlasně s celou obcí, opět stojící. I modlitba *Agnus Dei* se z kněžského textu či sborového zpěvu může stát střídavou modlitbou pronášenou duchovním a obcí. Integrovanou součástí bohoslužebného pořádku pak musí být kázání. Zejména reformační bohoslužebná praxe se má stát nové církvi příkladem významu kazatelského úřadu pro budování křesťanského společenství v moderní době, k němuž je zapotřebí stálé studium Písma i současné náboženské literatury duchovními.

### **Svědectví o dílčích revizích mešního pořádku**

Dochované prameny z bohoslužebné praxe ČČS z prvních let její existence svědčí o nejednoznačné recepci reformních záměrů deklarovaných A. Tuháčkem na lednovém sjezdu delegátů. K nejvýznamnějším z nich patří zpěvníky či kancionály, které připravili jednotliví duchovní církve. Ty, které jsem dohledal a měl k dispozici, zpravidla obsahovaly soubor písní doplněný modlitbami k různým příležitostem (např. ranní, večerní, při jídle apod.) a tzv. mešními odpověďmi pro lid v českém jazyce, tj. ony části mešního pořádku, které měly rezponzivní charakter a autoři zpěvníků je pojali jako dialog mezi knězem a celým, k bohoslužbě shromážděným lidem. Ve svých *Kostelních písních* k nim českobudějovický farář F. Svačina<sup>48</sup> počítal pouze tzv. stupňové modlitby s doznáním vin (*confiteor*). Text římského mešního pořádku významně modifikuje pouze ve znění doznání vin, které má

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 61.

<sup>47</sup> Adaptace římského bohoslužebného pořádku, jehož významnou část tvořilo proprium, vyžadovala také zachování liturgického roku s liturgickým kalendářem. Tuháček se ve svém referátu soustředil zejména na otázku úcty ke svatým. Je třeba se v jejím rámci důsledně vzdát všech pověrečných prvků a zaměřit pozornost na didakticko-pastorační roli světců jako vzorů zbožného a ctnostného života. Úcta k Marii má mít v duchovním životě církve stále své místo jako Matka Páně, vznešená rodička-trpitelka. Tamtéž, s. 63.

<sup>48</sup> SVAČINA, František (ed.). *Kostelní písně náboženské obce církve československé v Čes. Budějovicích*. 1. vyd. České Budějovice: Náboženská obec církve československé v Čes. Budějovicích, 1921.

trojiční charakter, je určené ke společné recitaci knězem a lidem a bohemizuje společenství svatých, jemuž se shromáždění doznává a které prosí za odpuštění (sic!).<sup>49</sup> Jako dialog kněze a lidu koncipoval české stupňové modlitby také pražský učitel náboženství V. J. Ráb<sup>50</sup> ve svém *Zpěvníku pro lid husitské církve československé*.<sup>51</sup> Textu římského pořádku se držel věrněji než F. Svačina a podobně jako on koncipoval doznání vin jako společný akt kněze i lidu. Kněz nejprve pronáší své doznání, ve kterém se v závěru svěřuje do modlitby lidu. Lid jej pak následuje svým doznáním, ve kterém se ke konci odevzdává do modlitby kněze, jenž akt zakončuje rozhřešením. Dalším prvkem mešního pořádku, který Ráb koncipoval jako dialog mezi knězem a lidem, jsou Kyrie přetvořené v krátkou verzi tzv. mírové ekténie z liturgie Jana Zlatoústého.<sup>52</sup> Posledním významným společným textem je Nicejsko-cařihradské vyznání víry, které zahrnuje slovo o Duchu svatém, „jenž z Otce vychází. Jemuž s Otcem i Synem zároveň se klaníme a spolu Ho oslavujeme“.<sup>53</sup> Rábův *Zpěvník* je jedním z prvních dokladů recepce pravoslavné liturgické tradice v ČČS, jejíž inspirací byla nejspíše praxe pražské starokatolické obce.<sup>54</sup>

Tendenci k pojímání dialogických či rezponzivních částí římského mešního pořádku jako liturgického dialogu mezi knězem a lidem dosvědčují také některé z dopisů, které v prvních letech existence ČČS obdržel A. Tuháček.<sup>55</sup> Tak Jar. Bartůněk, duchovní z Roztok nad Vltavou, v dopise z 25. listopadu 1921 zmiňuje, že v jeho farnosti pronáší stupňové modlitby se zpovědí (*confiteor*) společně s lidem.<sup>56</sup> Také duchovní z Heřmanova Městce Karel Jelínek v dopise z téhož dne potvrzuje, že společná recitace stupňové modlitby a doznání vin je lidmi z jeho farnosti i příchozími velmi kladně přijímána.<sup>57</sup> Rozhodl se proto pronášet hlasitě i

---

<sup>49</sup> „Vyznávám se Pánu Bohu, Otcí vševědoucemu i jeho vtělenému Synu přesvatému i Duchu svatému Osvětiteli, a přiznávám se celé naší církvi československé, zejména památce Marie, Matky Pána našeho Ježíše Krista, svatých apoštolů jeho i našich apoštolů Cyrila a Methoda, Václava, Vojtěcha a Prokopa, Mistra Jana, Jeronýma, Jana Amose, památce všech věrných předků našich i vám, bratří a sestry, že jsem zhřešil(a) těžce myšlením, řečmi, skutky i opomenutím svých povinností: Má vina, má vina, má preveliká vina. Pročež prosím za odpuštění Pána Boha, Otce vševědouceho i jeho vtěleného Syna přesvatého i Ducha svatého Osvětitele i celou naši církev československou, zejména Marii, Matku Pána našeho Ježíše Krista, svaté apoštolky jeho i naše apoštolky Cyrila a Methoda, Václava, Vojtěcha a Prokopa, Mistra Jana, Jeronýma, Jana Amose, všechny věrné předky naše i vás, bratří a sestry, aby mně prominuty byly moje proviny.“ Tamtéž, s. 42-43.

<sup>50</sup> Více k této postavě českých náboženských dějin 1. poloviny 20. století, která významně zasáhla do dějin pražské obce české starokatolické církve a přispěla k vlivu starokatolictví na ČČS v jejích prvních letech existence v VINŠ, Petr Jan. *Starokatolická obec v Praze a její vztah k vznikající Církvi československé*. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, 2008, s. 71–92.

<sup>51</sup> RÁB, Václav Jaromír (ed.). *Zpěvník pro lid husitské církve československé*. Praha 1921.

<sup>52</sup> V. J. Ráb vydal v roce 1908 pro pražskou českou starokatolickou obec také kancionál s mešními odpověďmi lidu, *Zpěvník lidu starokatolického* (Praha 1908). Oproti husitskému zpěvníku v něm nabízí mnohem více textů určených pro liturgický dialog mezi knězem a lidem. Stupňové modlitby s doznáním vin jsou téměř totožné, oproti husitskému zpěvníku do nich vložil úvodní modlitbu z prothese liturgie Jana Zlatoústého „Králi nebeský, utěšiteli Duchu svatý“, na kterou lid odpověděl Trisagionem. Rábův mladší husitský zpěvník tak působí konzervativněji než jeho starší starokatolický a může tak svědčit o reformním konzervatismus v ČČS v prvních dvou letech po jejím vzniku.

<sup>53</sup> RÁB, *Zpěvník pro lid husitské církve*, s. 8.

<sup>54</sup> Ke vztahu pražské starokatolické obce k pravoslaví srov. VINŠ, *Starokatolická obec v Praze*, s. 37–76.

<sup>55</sup> TUHÁČEK, *Korespondence I*.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 215.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 216: „Když jsem začal sloužiti od podzimu 1919 mši po česku (jsa ještě v římské aktivitě) – ve všední dny v nemocnici, říkali celou stupňovou modlitbu se mnou střídavě na hlas ministranti, sestry

modlitby tzv. menšího kánonu (tj. obětování) a nejspíše tuto praxi rozšíří na všechny mešní texty, neboť je přesvědčen, že „čím víc kněz na hlas říká, tím se lid více účastní také úkonu.“<sup>58</sup> Stejně přesvědčení sdílel i Rudolf Šlechta, evangelický duchovní, který v okolí Ledče nad Sázavou sloužil jak evangelické, tak československé církevní komunitě. V obou užíval ke slavení bohoslužby zjednodušený český mešní pořádek, který však v dopise z 13. listopadu 1921 detailněji nepředstavuje.<sup>59</sup> Klade v něm však důraz na to, že všechny jeho texty jsou knězem u oltáře pronášeny hlasitě, „aby věřící sledovali celou bohoslužbu, mají-li mít užitek z účasti“.<sup>60</sup>

Všechny tři dopisy stále reprezentují perspektivu, ve které jsou laici těmi, kdo se s různou mírou užítku účastní liturgického úkonu kněze, jímž je slavení eucharistie. Bartůněk, Jelínek i Šlechta spatřují v hlasitém čtení mešních textů v národním jazyce základní prostředek k posílení účasti věřících na konané bohoslužbě. Za neméně významný, snad i nejvlastnější prostředek této účasti pokládají zpěv lidové náboženské písně. V praxi čtené mše (*missa lecta*) tvořil zpěv mešních písní jeden z bohoslužebných projevů laických věřících, které probíhaly paralelně se čtením textů mešního ordinária a propria klérem.<sup>61</sup> A. Tuháček ve svých úvahách o reformě římského mešního pořádku vnímal zejména napětí mezi zpěvem písní a případným zpěvem mešního ordinária, jak tomu nasvědčuje jeho poznámka v dopise neznámému adresátovi z 24. ledna 1921: „Co budeme dělat s čistě mešními texty (Kyrie, Gloria, Kredo, Sanctus atd.), to nemohu rozhodnouti, jistě bude se pěstovati, ale nesmíme pustit ze zřetele duchovní písně lidové (Tvůrce mocný; Hospodine, všech věcí Pane atd.), vánoční, postní atd.“; „my totiž v těch věcech (na těch místech) zpíváme lidový zpěv chrámový.“<sup>62</sup> O rok později, z jara roku 1922, význam zpěvu duchovních písní jako základní výraz účasti lidu na bohoslužbě zdůrazní ve svém listu A. Tuháčkovi i Matěj Pavlík, když objasňuje svůj návrh reformy bohoslužebného pořádku: „Respektuje tradici naší, tj. účast přítomných zpěvem mešní písně, kterouž tradici musíme podržet a vybudovat systematicky komponováním nových mešních písní, aby na každou neděli byla jiná, vyjadřující určitou myšlenku náboženskou.“<sup>63</sup> Písně z jeho pohledu mají posílit proměnnou, tj. propriální část bohoslužby. R. Šlechta i K. Jelínek dali ve své bohoslužebné praxi přednost integraci textů písní a jejich zpěvu do bohoslužebného pořádku. Ve svých dopisech adresovaných A. Tuháčkovi, které jsem již výše zmínil, jej informují, že v jejich farnostech zpívá lid duchovní píseň vždy až po vyslechnutí příslušných mešních textů, které kněz pronášá hlasitě a k nimž se sloky mešních či jiných duchovních písní svým tématem vztahují. K této reformní praxi lze připojit i návrh revize mešního pořádku, který tábořský duchovní Štěpán Vlček představil A. Tuháčkovi v dopise ze dne 28. listopadu 1921.<sup>64</sup>

---

ošetřovatelky i nemocní až po Pane, smiluj se incl. V českoslov. mši sv. jsem to ponechal. Když naši jsou někde jinde na mši čsl., říkají: u nás je to lepší. A cizím se to taky tak líbí, když to slyší u nás.“

<sup>58</sup> Tamtéž.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 214–215.

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 214.

<sup>61</sup> K dalším prvkům účasti lidu na slavení liturgie viz např. WALTR, *Mše svatá*.

<sup>62</sup> TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 208.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 139–140. Š. Vlček se v něm zmiňuje o tom, že svůj návrh separátně přikládá k dopisu. Dosud se mi jej nepodařilo nalézt.

Vlčkův dopis je reakcí na zveřejnění první části Tuháčkova Návrhu nové liturgie v ČZ, k jehož celkové koncepci má významné námitky. Připomíná v něm svoji účast při bohoslužbě vedené Tuháčkem na „sněmu CČS v srpnu 1921“<sup>65</sup>. Očekával, že Tuháček bude sloužit podle nějakého nového bohoslužebného pořádku, který by vycházel z Tuháčkových názorů prezentovaných na „únorové schůzce“ (1921). K jeho překvapení ale Tuháček sloužil podle mešního řádu *Českého misálu* (1. sešit). Vlček z toho usoudil, že v CČS bude nadále zachován římský mešní řád, který se bude postupně měnit pouze po obsahové stránce. V tom jej utvrdil i „poslední Úřední list CČS. (nařízení, co vypustit atd.)“<sup>66</sup>

Příkladem revize římského mešního pořádku, kterou nejspíše navrhoval Úřední list zmíněný Vlčkem v dopise Tuháčkovi a jejíž varianty byly zřejmě nejrozšířenější podobou rané fáze reformy bohoslužebného pořádku v CČS, může být kopie *Českého misálu*, jež je zachována v archivu náboženské obce CČSH Praha 4 – Nusle a kterou užíval její duchovní Martin Zeman (1920-1930). Tužkou jsou v textu mešního pořádku v 1. sešitu škrtnuty jak jeho celé části, tak jednotlivá slova, z nichž jsou některá nahrazena slovem novým. Zeman výrazně zasáhl do obřadně-textových prvků přípravy darů (obětování). Z ní zcela vyškrtnl rubriku týkající se okuřování i sním související texty a obřad *lavabo*. Ještě významněji uplatnil škrty v rámci mešního kánonu, tj. eucharistické modlitby. Z ní zcela odstranil části *Communicantes* (společenství svatých), *Memmento etiam* (památka zemřelých) a *Nobis quoque peccatoribus* (společenství svatých). Při revizi textu kánonu se zaměřil na jeho obětní terminologii. V *Te igitur* (Tebe, tedy) odstranil odkaz k římské hierarchii a namísto „požehnej tyto dary“ připsal „(přijmi) naše prosby“. V části *Memento, Domine* (Pamatuj, Pane) přeškrtnl nejen odkaz k doplnění konkrétního jména osoby, ale také celou část s obětní tematikou, tj. přinášení oběti za vykoupení a naději spásy. V následujících *Hanc igitur oblationem* (Tuto tedy oběť) a *Quam oblationem* (Kteroužto oběť) výraz „oběť služebnosti“ zkrátil na „služebnost“, kterou má Bůh laskavě přijmout, a „oběť“ (*oblatio*), která je požehnaná, přijatá a platná, nahradil slovem „služba“. Podobně i v anamnetickém textu *Unde et memores* (Pročež i pamětlivi jsouce) přeškrtnl výraz „oběť“ (*hostia*) a připsal k němu slovo „služba“. Kritické teologické akcenty této revize se tedy týkaly zejména odkazu k římské církevní hierarchii, nauky o obětním charakteru mše a jejího spásného významu pro zemřelé.<sup>67</sup>

Vrátím se nyní znovu k Vlčkovu dopisu. Nepozastavuje se v něm nad tím, jak konkrétně Tuháček bohoslužbu podle mešního řádu *Českého misálu* sloužil. Nic jej na ní nezarazilo. Čím byl naopak zaskočen, byl Tuháčkův Návrh nové liturgie uveřejněný v Českém zápase, který se od tradice římského mešního řádu v jeho očích výrazně odlišuje. Domnívá se, že dosavadní přestupový úspěch CČS je do značné míry dán právě zachováním římského mešního pořádku a poukazuje na to, že evangelíkům se v Táboře vůbec nedaří nové členy získat. Proto by části liturgie z Návrhu měly být jen velmi pozvolna začleňovány do stávajícího mešního pořádku, ze kterého by jiné části byly naopak pozvolna vypouštěny.

<sup>65</sup> Má na mysli nejspíše třetí sjezd delegátů CČS na konci srpna 1921, srov. MAREK, *Česká reformace*, s. 210-218.

<sup>66</sup> TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 139. Tento Úřední list se mi dosud nepodařilo nalézt.

<sup>67</sup> Více viz KOLÁŘ, Pavel. The Late Utraquist canon missae Redivivus? Proposals of František Iška and Alois Tuháček for Reform of the Roman Canon. In: HLAVÁČEK, Petr et al. *Via media: studie z českých náboženských a intelektuálních dějin*. 1. vydání. Europaeana Pragensia 8. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2016, s. 141–151.

Vlček dokonce vyjadřuje v dopise obavy, že na zavedení nějakého velmi odlišného mešního pořádku v CČS by ŘKC mohla zareagovat povolením české mše a díky již uskutečněnému začlenění mnoha utrakvistických písní do katolického *Českého kancionálu*<sup>68</sup> by se také prezentovala jako dědička utrakvistické (husitské) tradice.

Vlček před vznikem nového bohoslužebného pořádku upřednostňuje určitou misijně pragmatickou reformní kontinuitu bohoslužebného slavení pro generaci věřících, která je srostlá s římským mešním řádem a jeho výrazná změna by je od vstupu do CČS nebo setrvání v ní mohla odradit. Navrhuje proto následující pořádek, který vychází z římského mešního řádu, místy je doplněn o části liturgie z Tuháčkova Návrhu, které však nelze přesně identifikovat, a jsou do něj integrovány písně:<sup>69</sup>

Píseň (*mezitím kněz přistupuje před oltář, u kterého je po celou bohoslužbu sám, bez služebníka*)

Žalm (*recituje kněz sám, nebo střídavě s lidem*)

Výzva k sebezpořádku a společná recitace Vyznání (tj. vyznání vin, nejspíše podle římského pořádku)

Rozhřešení (*pronesené knězem*) se střídavým veršíkem (opět nejspíše podle římského pořádku)

Vstup (Introit)

Pane, smiluj se (Kyrie)

Krátká píseň (*při níž kněz rozjímá, zpívá s sebou apod.*) (Píseň je nejspíše zpívána během tiché recitace mešních textů, introitu a kyrie.)

Sláva (Gloria; *kněz zanotuje úvod, pak zpívá spolu s lidem*)

Kolekta

Epištola

Graduál

Evangelium

Výklad (kázání)

Věříme (Credo; *všemi zpívané nebo recitované nebo píseň místo něj*)

Obětování (*konvičky již od začátku na mense s kalichem; podle římského pořádku za zpěvu písně*)

Sekreta (*hlasitě intonována*)

Preface (*hlasitě intonována*)

Svatý (Sanctus; nejspíše zpívaný či recitovaný všemi)

Modlitba před Zpřítomněním (*hlasitě*)

Zpřítomnění (Instituce; *hlasitě, možné užít zvonění*)

Modlitba po Zpřítomnění (*hlasitě*)

Píseň

Modlitba (?)

Otče náš

Beránku boží (Agnus dei)

Píseň (communio)

Modlitba při společném přijímání (post-communio)

„Ostatní pak z návrhu vysvítá samo“ (tj. podle římského pořádku)

Požehnání

---

<sup>68</sup> OREL, Dobroslav (ed.). *Český kancionál*. 1. vyd. Praha 1921.

<sup>69</sup> Jedná se o mou rekonstrukci pořádku na základě Vlčkova dopisu. Označení jednotlivých částí je Vlčkovo. Jeho jsou také krátké komentáře vyznačené uvozovkami nebo uvedené kurzívou v závorkách. Prostý text v závorkách je mým komentářem, srov. TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 140.

Ve svém návrhu Š. Vlček opustil tradiční označení „kanon“ pro eucharistickou modlitbu, kterou charakterizoval pomocí výrazu „zpřítomnění“. Bohužel se v dopise o této žehnací modlitbě více nerozepsal. Nevíme tedy nic o tom, zda se přidržel textu tradičního mešního kánonu, nebo využil Tuháčkova Návrhu k jeho změně. S ohledem na to, že v té době již probíhaly úpravy této klíčové rituálně-textové části bohoslužebného slavení, pravděpodobněji se zdá druhá možnost. Výrazným reformním požadavkem byl již pokyn, aby na rozdíl od tradičního římského kánonu, který byl knězem tiše čten, byla „modlitba zpřítomnění“ knězem pronášena hlasitě. Nejen v samotné vernakularizaci bohoslužebného pořádku, ale také v jeho bohoslužebném užívání jako společné modlitby a společného symbolického jednání shromážděného Božího lidu, ve kterém je zvláštní bohoslužebná odpovědnost svěřena knězi ve společenství všech pokřtěných, spatřuji vlastní ekleziálně-liturgické jádro tohoto typu reformy římského mešního pořádku v prvních letech CČS, jak jej vyznačil referát A. Tuháčka na sjezdu delegátů církve v lednové Praze roku 1921. Symbolickým místem této reformy se stala proměna mešního kánonu z ryze kněžské tiché modlitby a kněžského úkonu v „modlitbu zpřítomnění“ celého společenství.

### 3. Nový bohoslužebný pořádek jako výraz ekleziální autonomie CČS

Provolání církevního výboru z 10. ledna 1920 deklarovalo rozhodnutí zakladatelů CČS prozatímně převzít náboženský řád církve římskokatolické a spolu s ním i její dosavadní řád bohoslužebný do doby jeho podrobnější úpravy,<sup>70</sup> jejíž zásady a směrnice formuloval o rok později A. Tuháček ve svém sjezdovém referátu. Na témže sjezdu bylo jedním z klíčových témat jednání CČS se sjednocenou Srbskou pravoslavnou církví, které československá církev oficiálně zahájila podáním svého tzv. prvního memoranda z 3. září 1920 Dositeji,<sup>71</sup> nišskému biskupovi této jihoslovanské pravoslavné církve.<sup>72</sup> S ohledem na to, o jak významné téma sjezdu se jednalo, je až zarážející, že mu Tuháček ve své promluvě nevěnoval žádnou pozornost a nikde se v ní nesetkáme ani s odkazem na pravoslavnou liturgickou tradici! Ideové pozadí některých z autorů prvního memoranda zachycuje brožura *Církev pravoslavná a římská* Františka Kováře, s předmluvou Bohuslava Zahradníka-Brodského.<sup>73</sup> Myslím, že dobře indikuje náboženský, kulturní, politický i ekleziální myšlenkový kontext, který působil na tvůrce tří bohoslužebných pořádků, které vznikly v letech 1921–1922 a měly představovat alternativu k dosavadním úpravám římského mešního pořádku, které jsem představil výše. Jednalo se o návrhy Aloise Tuháčka, Ferdinanda Stibora a Matěje Pavlíka, kterým se budeme více věnovat v následující části příspěvku.

#### Ideové pozadí I. memoranda CČS

<sup>70</sup> Text prohlášení viz SPISAR, *Ideový vývoj*, s. 327–329.

<sup>71</sup> O této významné osobnosti více v MAREK, Pavel a BUREHA, Volodymyr. *Pravoslavní v Československu v letech 1918 - 1953: příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*. 2., přeprac. a dop. vyd. Brno: CDK, Centrum pro Studium Demokracie a Kultury, 2008, s. 445–447.

<sup>72</sup> Více ke genezi, dramatickému průběhu a ukončení těchto jednání viz MAREK, *Česká reformace*, s. 133–343. Marek klade zájem srbské církve o vztahy s CČS do kontextu jejího misijního programu v rámci nového, poválečného geopolitického uspořádání Evropy a tendencí k utváření národních církví působením evropských nacionálních hnutí, rov. Tamtéž, s. 133 a 174–175.

<sup>73</sup> KOVÁŘ, František. *Církev pravoslavná a římská. Několik kapitol k poznání obou církví*. 1. vyd. Praha: Církev československá, 1920.

Brožurou Kovář z převážné části předkládá čtenářům přehledný popularizační text z oboru komparativní symboliky. V jejím závěru formuluje několik důvodů pro vstup CČS do společenství (spojení) se srbskou pravoslavnou církví, resp. se slovanskými pravoslavnými církvemi. První z nich je nacionálně-politický. Nově získaná politická samostatnost českého národa může být zajištěna pouze v širším politickém spolenectví s jinými slovanskými státy. Takové politické spolenectví není možné bez sjednocení duchovního, ke kterému by právě spojení se srbskou pravoslavnou církví přispělo. Společenství s ní by také posílilo návrat CČS k prvotnímu křesťanství a jeho církevnímu zřízení, které východní pravoslavná tradice zachovala věrněji než západní římsko-katolická. Spojení se slovanskými pravoslavnými církvemi by konečně přispělo k naplnění, dokončení univerzálního poslání české reformace, jímž je „vytvořiti na našem předělovém území, kde spojují se a stýkají tři formy křesťanství: západní – katolická, severní – protestantská a východní – pravoslavná – formy dnes úplně oddělené a nepřátelské – forma křesťanská společná všem, která by svými znaky a vlastnostmi byla podkladem pro sjednocení všeho křesťan(stva).“<sup>74</sup> Kovářovi není cizí myšlenka, že reformní CČS by v rámci pravoslavných církví byla nositelkou „vyvinutější kultury západní mezi Slovanstvem také na půdě náboženské“, která by působila na reformu pravoslaví. Zejména tuto ideu přijme za svou Matěj Pavlík jako biskup Gorazd v době svého působení v CČS.<sup>75</sup>

Rozdíly v liturgické praxi, tedy v bohoslužebných obyčejích a zvycích, pojímá Kovář jako otázku církevní kázně a dlouhodobého prolínání náboženského a kulturně-politického života národů. Pro CČS jako národní církev je touto bohoslužebnou praxí tradice západního křesťanství, s níž je náboženský život českého národa z historických důvodů srostlý. Její případná změna na cestě ke sjednocení s pravoslavnými církvemi by proto mohla být jen velmi pozvolná a je otázka, zda i žádoucí. Zdá se, že Kovář dával přednost modelu spojení, ve kterém by si CČS mohla v zásadě zachovat bohoslužebné obyčeje a zvyky patřící k západní liturgické tradici, spolu s češtinou jako svým liturgickým jazykem.<sup>76</sup> Takovou podobu spojení preferuje také text prvního memoranda ve dvou prvních vznesených požadavcích. Jedním z nich je podržení češtiny jako základního bohoslužebného jazyka, který by mohl být při významných církevních příležitostech a svátcích doplněn jazykem staroslovanským. Druhým požadavkem je konání bohoslužebných obřadů „dosavadním řádem a zvykem“. Církev v memorandu přislíbila, že je postupně „vhodně upraví“ tak, aby se odlišila od praxe římsko-katolické a přizpůsobila pravoslavným bohoslužebným zvyklostem a obyčejům v míře, kterou dovolí „staré tradice a zvyky lidu.“<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 31–32. V CČS měla tato myšlenka i bližší horizont: duchovní sjednocení slovanských národů na území Čech, Moravy, Slovenska a Podkarpatské Rusi na základě cyrilometodějské ideje, srov. dopis M. Pavlíka (Gorazda) A. Tuháčkovi ze dne 11. října 1921 v TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 61–62.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 31. K Matěji Pavlíkovi srov. MAREK, *Česká reformace*, s. 269–276 a MAREK, Pavel. *Biskup Gorazd (Pavlík): životní příběh hledání ideální církve pro 20. století*. 1. vydání. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2019, s. 178–277, který klade důraz na význam Pavlíkova (Gorazdova) setkání s realitou pravoslaví při jeho pobytu v USA. Vývoj jednání se srbskou pravoslavnou církví sice brzy ukázal nerealističnost a fantazijnost těchto očekávání, ale to nic neubírá na významu, který měly pro motivaci reformních snah významných osobností CČS.

<sup>76</sup> KOVÁŘ, *Církev pravoslavná a římská*, s. 34.

<sup>77</sup> Text memoranda viz Tamtéž, s. 36–39, zde s. 37.



Vizi postupného duchovního a politického sjednocení, v níž sehraje svoji roli CČS jako samostatná a demokratizovaná národní církev s vlastní bohoslužebnou tradicí, opřel Kovář i autoři memoranda o cyrilometodějskou tradici, které zejména v druhé polovině 19. století zažívala významné oživení v římsko-katolické církvi, završené vydáním encykliky *Grande munus* Lva XIII. a indultem Benedikta XV. z 21. května 1920, kterým tento papež povolil užívání staroslověnského ritu o některých svátcích a na vybraných místech v Československu.<sup>78</sup> V kontextu zahájeného jednání se srbskou pravoslavnou církví aktualizovali autoři memoranda ideová východiska reformního duchovenstva předválečné České moderny a Jednoty, které v cyrilometodějské tradici vidělo legitimizaci svého úsilí o politické osvobození národa, jeho duchovní samostatnost, církevní autonomii (autokefalitu), reformu náboženského i kulturního života a základ pro projekt sjednocení pravoslavných církví s církví římsko-katolickou (unionismus).<sup>79</sup> Cyrilometodějství však představovalo ambivalentní tradici. Jakkoli silný emancipační potenciál tato idea získala v průběhu 19. století, obnova staroslověnské liturgické tradice s ní spojená měla charakter i cíle restituční a unionistické, jak to dokládá zejména kulturně-náboženské pozadí práce Josefa Vajse na přípravě staroslověnských redakcí římského misálu a římského breviáře.<sup>80</sup> Ideové pozadí liturgických požadavků prvního memoranda, přes všechnu jejich stručnost, bylo této římsko-katolické restauračně-unionistické interpretaci poměrně blízké. V CČS i v českých pravoslavných komunitách byla vyvažována a neutralizována důrazem na úctu k Janu Husovi a snahou o jeho začlenění mezi komemorované světce v pravoslavných církvích.<sup>81</sup>

### **Nová liturgie A. Tuháčka**

Prvním, kdo se pokusil konkretizovat z povahy věci vágní formulaci memoranda o budoucích úpravách bohoslužebného pořádku, byl A. Tuháček. Ústřední rada jej vyzvala k přípravě nové liturgie, jež by se měla stát součástí jednání se srbskou pravoslavnou církví, nyní již jako doklad zájmu CČS coby zcela samostatné církve o unijní vazby s pravoslavným společenstvím.<sup>82</sup> Tuháček svůj návrh představil církevní veřejnosti v listopadu a prosinci 1921 prostřednictvím církevního periodika *Český zápas*.<sup>83</sup> Jestliže ve svém sjezdovém referátu neučinil žádnou zmínku o východní liturgické tradici, jak jsem již poznamenal, pak ve svém *Návrhu nové liturgie* jde v některých důležitých aspektech proti směrnicím a zásadám, kterým v tomtéž referátu formuloval.

Půdorysem Tuháčkovy návrhu zůstává *missa lecta* s jejím římským mešním pořádkem, jehož zejména textovou rovinu se snaží alternovat selektivním přejímáním textových jednotek z Liturgie Jana Zlatoústého (LJZ) nebo původními texty, svým stylem blízkými liturgické

<sup>78</sup> Srov. SLAVICKÝ, *Ritus romanus*, s. 42–50.

<sup>79</sup> Srov. MAREK, *Idea cyrilometodějství*, s. 109–110. TÝŽ, *Česká reformace*, s. 242, pozn. 738. VYMĚTAL, František a kolektiv, *Život a dílo Dr. Antonína Cyrila Stojana. Apoštol křesťanské lásky a jednoty církve*. 1. vyd. Praha: Česká katolická Charita, 1988, s. 210–211.

<sup>80</sup> Viz SLAVICKÝ, *Ritus romanus*, s. 46–56.

<sup>81</sup> Srov. první část memoranda v KOVÁŘ, *Církev pravoslavná a římská*, s. 36–37, nebo ve SPISAR, *Ideový vývoj*, s. 331; k české pravoslavné komunitě viz MAREK – BUREHA, *Pravoslavní v Československu*, s. 32–33.

<sup>82</sup> K proměnám ekleziálně-institučních modelů vztahu mezi CČS a pravoslavnými církvemi srov. stručně MAREK, *Česká reformace*, s. 169–170.

<sup>83</sup> TUHÁČEK, Alois. *Návrh nové liturgie*. *Český zápas* 4 (1921), č. 47, s. 3–4; č. 48, s. 2–3; č. 49, s. 3–4. V prosinci téhož roku ji vydal v samostatném strojovém tisku, TUHÁČEK, Alois. *Návrh nové liturgie*. Plzeň 1921.

rétorice pravoslavné tradice. Tento vliv se z pohledu obce projevil zejména v úvodních obřadech (stupňové modlitby), v ekténiích, jež nahradily *Kyrie* a svojí závěrečnou zesílenou doxologií i *Gloria in excelsis*, ve zpěvu Blahoslavenství před čtením z epistol a evangelií, v úvodu k přípravě eucharistických darů (obětování) a pak až v dialogicky koncipovaném díkůvzdání po přijímání a v závěrečném slavnostním požehnání.

Úvodní obřady otevírá krátký dialog mezi knězem a lidem založený na textu modlitby „Králi nebeský, Utěšiteli“ a Trisagionu z obřadů prothese LJZ. Následuje poměrně rozvinutá forma nově koncipovaného doznání vin, které je v zásadě privátním aktem kněze, do kterého svými responzemi vstupují „chrámoví služebníci“. Není z rubriky jasné, jak se do něj zapojuje lid, který má na jeho začátku začít zpívat sloku duchovní písně. Na úvodní modlitby a doznání vin navazují přímluvné modlitby ve formě ekténie ze vstupních obřadů LJZ. Tuháček nabízí tři její verze pro různé příležitosti, vždy zakončené slavnostní doxologií a následované kolektou. Z LJZ přejímá i Blahoslavenství, zpívaná lidem, zatímco se kněz připravuje ke čtení z Písma tichou modlitbou „Rozsvit, ó Pane, v srdcích našich“ z LJZ. Krédem, které má po evangeliu a kázání obec vyznávat, je nejspíše Nicejsko-cařihradské vyznání víry. S tváří obrácenou k lidu pak kněz zahajuje přípravu darů chleba a vína pro slavení eucharistie. V této části je zřetelná a významná odlišnost od obřadů proskomidie (*prothesis, proskomidia*) LJZ, které jsou rituálně mnohem rozvinutější, odehrávají se před zahájením vlastní liturgie a s eucharistickou částí bohoslužby jsou spojeny tzv. velkým vchodem. Tuháčekův Návrh přípravu otevírá dialogem mezi knězem a lidem, přičemž během následného zpěvu písně lidem kněz již s tváří obrácenou k oltáři připravuje dary za tiché recitace modliteb k obětování podle tradičního římského mešního pořádku, nyní zakončeného modlitbou „Přijď, Posvětiteli“. Preface kombinující prvky díkůvzdání s prosbami zakončuje kněz tichou recitací *Sanctus/Benedictus*, zatímco lid začíná zpívat sloku písně. Kněz mezitím potichu recituje první část eucharistické modlitby (kánonu), jejíž text recipuje motivy kněžské modlitby cherubínské písně a epikléze z LJZ. Integrace explicitní epikléze do kontextu západního mešního kánonu představovala z pohledu dobové katolické liturgiky významný krok směrem k pravoslavné liturgické tradici.<sup>84</sup> Druhou část eucharistické modlitby, která v Návrhu následuje po slovech ustanovení (institute), tvoří volné zpracování textu a motivů modliteb římského kánonu od *Unde et memores* po *Supplices te rogamus* a také poměrně rozsáhlá přímluvná modlitba, již má kněz pronášet nejspíše polohlasně, neboť je zakončena hlasitou doxologií z anafory LJZ „A tak ať veškero tvorstvo“. Eucharistická modlitba po závěrečné doxologii přechází ve společný zpěv modlitby Otče náš (nápěvem z Jistebnického kancionálu). Slova ustanovení, která v Tuháčekově Návrhu tvoří střed eucharistické modlitby, má kněz pronášet hlasitě s tváří obrácenou k lidu. Jsou zakončena společným pozdvihnutím chleba a kalicha s vínem, které je provázeno dialogickou aklamací „Svaté svatým! / Jediný svatý“ přejatou z obřadů přijímání LJZ. V této části svého Návrhu se Tuháček poměrně věrně držel svých směrnic ze sjezdového referátu.<sup>85</sup> Rychlé rozlomení hostie po doxologii z modlitby Otče náš, provázené recitací

<sup>84</sup> Srov. FOLTYNOVSKÝ, *Liturgika*, s. 150–151.

<sup>85</sup> Pokusil jsem se jinde doložit shodné prvky mezi eucharistickou modlitbou „československé liturgie“ připravenou Františkem Iškou v roce 1898 a Tuháčekovým Návrhem. Jádrem Iškovy modlitby je text anafory LJZ, doplněný o svébytnou redakci selektivně vybraných částí římského mešního kánonu. V Tuháčekově modlitbě jsou parafráze římského mešního kánonu méně rozpoznatelné. Viz. KOLÁŘ, Pavel. The Late Utraquist canon missae Redivivus? Tím, kdo Tuháčkovi zprostředkoval Iškovu liturgii, mohla být pražská starokatolická obec.

posledního verše z *Agnus Dei*, pokračuje slovním pozdravením pokoje, po kterém následuje příprava kněze k přijímání eucharistických darů. Spočívá v recitaci kněžských modliteb selektivně vybraných z obřadů přijímání v LJZ a římského mešního řádu. Lid, i němž nám Tuháček nic neříká, nejspíše mezitím zpívá opět sloku duchovní písně a ke knězi se přidává až po jeho ukončeném přijímání pro společné díkůvzdání. Jádrem responzivního díkůvzdání je verš „Viděli jsme světlo pravé“ z LJZ. Celá liturgie je zakončena slavnostním požehnáním, které lidu udílí kněz s tváří obrácenou k němu, a odchodem kněze od oltáře s kalichem zpět do sakristie.

Návrh se svým celkovým vyzněním vrací ke klerikálnímu pojetí liturgie, ve kterém jsou liturgické modlitby a jiné texty pojímány jako náležející knězi a klerikům („chrámovým služebníkům“) sloužícím spolu s ním u oltáře.<sup>86</sup> Tomu odpovídá tiché pronášení mnoha z nich na stupních oltáře zády k lidu a s tváří obrácenou k oltáři. Nejvýrazněji se tato tendence projeví v tise nebo polohlasně recitované eucharistické modlitbě a v přijímání eucharistických darů koncipovaných v zásadě jako privátní akt kněze. Jeho jednotlivé liturgické úkony během celé bohoslužby doprovází shromážděná obec věřících v zásadě zpěvem duchovních písní, krátkými odpověďmi (responzemi nebo aklamacemi), tichem a několika liturgickými gesty (hluboká úklona, povstání). Dramatickým středem liturgie jsou pak slavnostně proklamovaná slova ustanovení zakončená pozdvihováním darů s aklamací.

Reakce církevní veřejnosti na zveřejněný Návrh, často velmi kritické,<sup>87</sup> vedly A. Tuháčka k přepracování jeho Návrhu. Svoji revidovanou liturgii, kterou konzultoval s K. Farským a jehož zásahy do své práce postupně pokládal za neúnosné,<sup>88</sup> připravil spolu s nápěvy Josefa Píchy a vydal vlastním nákladem strojopisně v roce 1922 spolu s vybranými agendárními obřady.<sup>89</sup> Tuháček liturgii výrazně zkrátil a potlačil její původní ceremoniální rysy. Doznání vin otevřel pro celé společenství, zkrátil ekténie, navrhl vlastní znění kréda, zcela upustil od mešních modliteb provázejících přípravu darů chleba a vína (obětování), z nichž ponechal pouze původní krátký úvodní dialog s modlitbou. Osobitými výrazovými prostředky pozměnil původní „Kánon“, nyní nazvaný „Zpřítomnění“<sup>90</sup>, začlenil přijímání eucharistických darů celou obcí a závěrečné díkůvzdání propojil s požehnáním. Výrazná absence rubrik ztěžuje

---

Srov. KRŠKO, Jan. Pokus o začlenění české starokatolické církve do Církve československé v roce 1921. In: RADVANOVSKÝ, Zdeněk (ed.). *Semper idem: Jiřímu Tůmovi k pětasedmdesátinám*. 1. vyd. Ústí nad Labem: Katedra historie Pedagogické fakulty Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, 2003, s. 46–58. VINŠ, *Starokatolická obec v Praze*.

<sup>86</sup> Klerikálních rysů a jejich postupného zesílení v historickém vývoji byzantské liturgické tradice, a tedy v LJZ, si všímá ve svém výkladu zejména WYBREW, Hugh. *The Orthodox liturgy: the development of the eucharistic liturgy in the Byzantine rite*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.

<sup>87</sup> Srov. HŮTA, F. X. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 3, č. 3, s. 1–2.; V.P. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 5, s. 2; HAVLENA, B. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 5, s. 2–3; FARSKÝ, Josef. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 9, s. 1–3; FARSKÝ, Karel. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 9, s. 3.

<sup>88</sup> Srov. velmi zajímavý dopis Františka Kalouse z 29. srpna 1922 adresovaný A. Tuháčkovi, ve kterém na něj naléhá, aby přijal Farského pozměňovací návrhy a nebránil oficiálnímu vydání liturgie, v TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 223–225.

<sup>89</sup> TUHÁČEK, Alois. *Památka večere Pána našeho Ježíše Krista. Jak se slaví v církvi československé*. Plzeň 1922. K dispozici mám osobní kopii originálu, který byl uložen v ÚAMČČSH, ale nepodařilo se mi jej už dohledat.

<sup>90</sup> Srovnání obou verzí Tuháčkovy eucharistické modlitby viz komparační tabulka.

charakteristiku formy slavení, zejména poměru knězem tiše recitovaných a nahlas pronášených modliteb či změny v orientaci kněze na ose oltář – lid během slavení. Tato druhá Tuháčková liturgie zřetelně působila na K. Farského, jehož vlastní návrh bohoslužebného pořádku z roku 1923 přejímá její základní koncepci i některé texty modliteb.

### **Moravsko-slezská liturgie F. Stibora**

Druhá liturgie A. Tuháčka se objevila v době, kdy Ferdinand Stibor připravil a vydal pro slezské a severomoravské náboženské obce svůj *Zpěvník*.<sup>91</sup> Jeho součástí je i Stiborův návrh liturgie s odpověďmi lidu.<sup>92</sup> Představuje pokus o integraci prvků z tradice LJZ do bohoslužebného pořádku *Českého misálu*. Také jeho půdorysem je *missa lecta* se zpěvem duchovních písní, regulovaným pohybem kněze před oltářem a změnou jeho orientace během slavení. Oproti Tuháčkovu Návrhu pojímá zejména vstupní obřady a čtení z Písma jako dialog mezi knězem a shromážděnou obcí. Stupňové modlitby, které vede kněz obrácený tváří k oltáři, jsou sérií žalmových veršů a střídavé modlitby převzatých z obřadu proskomidie LJZ, v jejichž středu je doznání vin přejaté z Tuháčkovy bohoslužby. Po jejich skončení čte kněz vstupní verše (introit), zatímco lid zpívá sloku písně. Společně pak pronášejí ekténii s aklamací „Hospodine, pomiluj“, která vychází z úvodní velké, tzv. mírové ekténie LJZ. V jejím závěru kněz zanotuje incipit *Gloria in excelsis* a pokračuje v jeho tichém čtením, zatímco obec zpívá sloku písně. Mezi epištolu a evangelium vkládá Žalm 103, tj. první antifonu LJZ, který zpívá celá obec. Místo kréda, nejspíše nicejsko-cařihradského, může obec zpívat obsahem odpovídající sloku mešní písně. Příprava darů je shodná s jejím pojetím v Tuháčkově Návrhu, které zde Stibor převzal. Bohužel neuvádí text eucharistické modlitby, ale s ohledem na to, že nezačlenil ani inovativní aklamaci po slovech ustanovení, s níž jsme se setkali v Tuháčkově Návrhu a která zahrnovala odpověď lidu, domnívám se, že měla spíše podobu revidovaného mešního kánonu z *Českého misálu*. Stibor nejspíše počítal s přijímáním celé obce, neboť tradiční apologii *Domine, non sum dignus* nechává hlasitě pronášet celou obcí. Pozoruhodné jsou závěrečné obřady, které nabízejí dvě podoby požehnání. První z nich je požehnání s kalichem, určené pro sbory a místa, kde není tabernákl (svatostánek), ve kterém se přechovává konsekrovaný chléb. Naopak pro místa, kde se konsekrovaný chléb přechovává, je určeno požehnání s ciboriem, kterému předchází krátký akt adorace před tímto ciboriem, postaveným na oltářní menze, s modlitbou „Kriste, jenž jsi nám v přepodivné svátosti“, jež pochází z liturgie svátku Božího Těla a *Český misál* ji ve svém pořádku začlenil mezi pevné modlitby závěrečných obřadů.

Je patrné, že Stiborova liturgie představovala poměrně konzervativní přístup k integraci prvků a textů LJZ do tradičního mešního pořádku *České misálu* a s ohledem na přejímání některých textů z Tuháčkovy liturgie svědčí o záměru zachovat v CČS zřetelněji dědictví latinského mešního pořádku, reprezentované *Českým misálem*.

### **Zlatoústého liturgie podle M. Pavlíka**

---

<sup>91</sup> STIBOR, Ferdinand (ed.). *Zpěvník církve československé pro Slezsko a pohraniční Moravu*. 1. vyd. Slezská Ostrava: Zemská rada starších, 1922

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 19–26.

Jinou podobu recepcce pravoslavné liturgické tradice, představované LJZ, nabídl církvi v roce 1922 Matěj Pavlík (Gorazd). Své základní intence vyložil A. Tuháčkovi v dopise z července 1922, který mu zaslal před důležitým pardubickým sjezdem diecézních rad a ve kterém mu chtěl objasnit svůj přístup k reformě bohoslužebného pořádku.<sup>93</sup> Založil jej na přesvědčení, že je třeba „vzítí kostru liturgie sv. Jana Zlatoústého, kterou si pak vyplníme samostatně. Záleží mnoho na tom, aby pravoslavní u nás cítili se jako mezi svými.“<sup>94</sup> První návrh předložil tiskem na jaře roku 1922.<sup>95</sup> V předmluvě vyjadřuje přesvědčení, že liturgie vychází z křesťanské praxe a vede k ní a při její interpretaci je třeba uplatnit hledisko vývoje a kontextualizace (např. potřeby věřících, národní zvyky, místní dějiny liturgie).<sup>96</sup> Na rozdíl od návrhů A. Tuháčka a F. Stibora pomíjí M. Pavlík (Gorazd) zcela textovou tradici římského mešního pořádku a do jím vytvořené „kostry liturgie“ selektivně začleňuje textové jednotky a dílčí prvky (např. *antimis*) z LJZ. Ve zmíněném dopise Tuháčkovi z července 1922 podtrhl, že jeho liturgie „jest velmi krátká a musí být doplněna, ba vybízí přímo k doplnění“.<sup>97</sup> Zdůraznil také, že se v její hudební vrstvě pokusil notovou úpravu latinského ritu „nahradit novou, měkčí, slovanštější“, při jejíž tvorbě místy užil „také motivu české reformace, zachovaného ještě v některých sborech českobratrských a zvláště u evangelíků na Slovensku.“<sup>98</sup> Ještě zásadnější podle Pavlíka (Gorazda) je, že návrh „respektuje tradici naší, tj. účast přítomných zpěvem mešní písně, kterouž tradici musíme podržet a vybudovat systematicky komponováním nových mešních písní, aby na každou neděli byla jiná, vyjadřující určitou myšlenku náboženskou.“<sup>99</sup> V závěru svého dopisu pak Tuháčkovi schematicky shrnuje kostru bohoslužebného pořádku, která by se měla stát základem pro pozvolné sblížování dosavadní západní katolické bohoslužebné praxe ČČS s byzantsko-slovanskou liturgickou tradicí. V červnu 1924, již ke konci svého biskupského působení v ČČS, pak v dopise Josefu Žídkovi napíše, že konečným cílem sblížování v dlouhodobé perspektivě je „zavedení ritu východního, abychom byli za jedno se všemi pravoslavnými církvemi a abychom se lišili od církve římské, neboť ritus je jednou z nejsilnějších a viditelných ohrad církevní příslušnosti.“<sup>100</sup> Ekleziálně-formativní význam liturgie si M. Pavlík (Gorazd) uvědomil zejména při svém biskupském pastorálně-organizačním působení mezi moravskými

---

<sup>93</sup> TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 66–68, dopis M. Pavlíka z července 1922 A. Tuháčkovi. K dobovému vnitrocírkevnímu kontextu viz MAREK, *Česká reformace*, s. 230–250.

<sup>94</sup> TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 66. Podobný „strukturální“ pohled vyjádřil i A. Tuháček ve své rukopisné předmluvě k vydání své druhé (?), revidované liturgie z 20. července 1922: „Protože byla nutná kontinuita s řádem starým, je dosud znatelný vliv liturgie římské, která vlastně není než zkrácením staré liturgie řeckovýchodní.“ Cituji ze své kopie originálu, který byl uložen v UAMCČSH, ale nemohl jsem jej již dohledat.

<sup>95</sup> PAVLÍK, Matěj. *Návrh liturgie dle sv. Jana Zlatoústého*. 1. vyd. Studie liturgické. Sešit 1. Olomouc: Sdružení duchovních církve československé, 1922.

<sup>96</sup> Tamtéž

<sup>97</sup> TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 66.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 67. Na liturgickou tradici luterských sborů na Slovensku, která má své kořeny také v utrakvismu, upozorňoval A. Tuháčka dopisem z 21. července 1922 významný evangelický lingvista a slavista prof. Antonín Frinta, viz. Tamtéž, s. 220–221.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 67.

<sup>100</sup> Citováno dle MAREK, *Česká reformace*, s. 336.

náboženskými obcemi CČS, ve kterých se snažil zavést svůj návrh liturgie do pravidelného užívání.<sup>101</sup>

Unijní kostru liturgie s integrovaným zpěvem duchovní písně lidem shrnul Pavlík (Gorazd) tímto způsobem:<sup>102</sup>

I. sloka mešní písně.

Ektenie.

Sláva na výsostech Bohu. II. sloka písně /na velké svátky/.

Modlitba.

Dobrořeč (tj. žalm 103), Blahoslavenství aj. zpěvy zpívané lidem jednohlasně za doprovodu varhan. /Toto je pro pravoslavnou duši zpěv typický/.

Svatý Bože, svatý silný. (tj. Trisagion)

Epištola.

II. /III./ sloka mešní písně.

Evangelium.

Kázání.

Obětování. – III. /IV./ sloka mešní písně.

Věřím. – IV. /V./ sloka mešní písně.

Chvalozpěv /preface/. – V. /VI./ sloka mešní písně (tj. místo *Sanctus*)

Zpřítomnění s epiklezí a požehnáním (tj. pozdvihováním)

VI. /VII./ sloka mešní písně /“po pozdvihování“/.

Vzpomínky. (tj. na zemřelé)

Otče náš.

Přijímání. – VII. /VIII./ sloka mešní písně a „Viděli jsme světlo“

Ukončení.

## Závěr

Liturgická reforma CČS, kterou jsem doložil proměnami římského mešního pořádku (*ordo missae*) v prvních letech existence církve, představovala realizaci základních reformních požadavků v oblasti bohoslužebného života, o kterou ke konci 19. století a na počátku 20. století usilovali čeští a moravští katoličtí modernisté sdružení v Katolické moderně a Jednotě duchovenstva. Jejich poválečný programový dokument *Obnova Církve katolické v Československu* spojil dlouhodobou snahu o vernakularizaci bohoslužebného života s vizí autonomní národní církve s demokratickými prvky ve své správě. Významným pokusem o realizaci programu vernakularizace, spojeného s dílčí proměnou mešního pořádku a důrazem na národní charakteristiky, byly postupně vydávané sešity *Českého misálu*, které dokládaly rozhodnutí zakladatelů církve deklarované v prohlášení z 10. ledna 1920, že se nová „Církev československá“ přidrží římského ritu, který postupně upraví a změní.

---

<sup>101</sup> Srov. KAŇÁK, Liturgický projev, s. 172, pozn. 91, kde uvedena vzpomínka Aloise Spisara na bohoslužebnou praxi na Moravě v roce 1922. Pavlíkovo liturgické dílo i jeho kritiku spolupracovníky, zejména J. Žídkem, shrnul na základě sekundární literatury naposledy MAREK, *Biskup Gorazd*, s. 452–473.

<sup>102</sup> TUHÁČEK, *Korespondence I*, s. 67. Terminologii přejímám z dopisu, v kulatých závorkách připojuji svůj krátký komentář.

Směrnice pro již probíhající úpravy tohoto ritu předložil delegátům sjezdu CČS v lednu 1921 ve svém referátu A. Tuháček. Z jeho poměrně detailních návrhů na úpravu mešního pořádku vystupují zásady liturgické ekleziologie nové církve: pravidelné slavení eucharistie je středem bohoslužebného i duchovního života; celá shromážděná obec je vlastním ekleziálním subjektem bohoslužebného slavení; vernakularizace v podobě širokého uplatnění národní kultury v bohoslužbě je předpokladem plnohodnotné účasti na slavení bohoslužby; kázání je základním prostředkem budování místních sborů. Jedním z diskutovaných témat, které souviselo s liturgicko-ekleziální reformou, byla míra podílu shromážděné obce na realizaci textů mešního ordinária i propria. Jednalo se jednak o otázku tichého a hlasitého pronášení (čtení) textu mešního pořádku knězem, jednak o počet a formu jeho rezponzivních prvků, které spoluvytvářely liturgii jako dialog mezi knězem a shromážděnou obcí. Sledované prameny bohoslužebné praxe dokládají toto téma zařazením tzv. odpovědí lidu do zpěvníků písní, připravených pro věřící náboženských obcí, nebo prostorem, který jednotlivé návrhy ponechávají tichému čtení mešních textů knězem, zatímco lid zpívá duchovní píseň. Zpěv písní je pokládán za natolik významný prvek spoluúčasti lidu na slavení liturgie, že je ve sledovaných pramenech integrální součástí bohoslužebného pořádku.

Nový kontext pro liturgickou reformu představovalo jednání se sjednocenou Srbskou pravoslavnou církví, které bylo oficiálně zahájeno zasláním tzv. prvního memoranda v září 1920 saboru této církve. CČS v jednáních viděla příležitost navázat pro ni důležité mezinárodní vztahy a stvrdit svoji ekleziální a naukovou autonomii ve formě autokefality, respektive unijních vztahů v rámci slovanských pravoslavných církví. CČS v memorandu formulovala požadavek na zachování češtiny jako svého základního bohoslužebného jazyka a přislíbila pozvolné sblížování své bohoslužebné praxe s východní pravoslavnou tradicí v míře, kterou umožní vžitost stávajících obyčejů a zvyků západní katolické tradice. Na konci roku 1921 a v průběhu roku následujícího byly zveřejněny tři návrhy bohoslužebného pořádku, které v různé míře integrovaly selektivně zvolené dílčí textové jednotky (ekténie, jednotlivé modlitby, aklamace apod.) do mešního pořádku *Českého misálu*. Základem této integrace se stala odborným studiem nedostatečně podložená představa o strukturní obdobnosti bohoslužebných pořádků západní latinské liturgické tradice a východní byzantské tradice, kterou v širším kontextu odborného studia dějin liturgie v rámci komparativní liturgiky začnou rozvíjet zejména Anton Baumstark<sup>103</sup> a později Robert F. Taft<sup>104</sup>.

Pastorační a organizační působení biskupa M. Pavlíka (Gorazda) mezi moravskými náboženskými obcemi, ve kterých podporoval slavení bohoslužby podle svého Návrhu liturgie sv. Jana Zlatoústého, i polemické reakce, které tím vyvolal, ukázaly význam liturgie pro formování ekleziální identity. Z této perspektivy se jeví pochopitelným tlak, který v průběhu roku 1923 narůstal na zavedení jednotného bohoslužebného pořádku pro celou církev. Měl přispět k její vnitřní konsolidaci, k potvrzení ekleziální svébytnosti a k formování specifické identity národní církve, která by odrážela dějiny a postavení české církve mezi latinským Západem, protestantským Severem a byzantským Východem. Na prvním sněmu

---

<sup>103</sup> BAUMSTARK, Anton – WEST, Fritz. *On the Historical Development of the Liturgy*. Collegeville, Minn: Liturgical Press, 2011.

<sup>104</sup> TAFT, Robert F. *Život z liturgie: tradice Východu i Západu*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008.

církve v srpnu 1924 spojí František Kalous tato očekávání s liturgií připravenou patriarchou církve Karlem Farským. Vznese požadavek na její rozšíření v obcích ČČS s odůvodněním, že se v ní patriarcha „přidrží rímského způsobu, již obohacuje prvky pravoslavnými i evandělickými, ale tak, že vše tvoří organický, samostatný celek“.<sup>105</sup> Jakkoli je tezi o Farského liturgii jako organickém celku vzniklém integrací římské, reformační a byzantské liturgické tradice třeba z odborného hlediska teprve prověřit, neboť byla jistě i propagačním slovem podporujícím přijetí a všeobecné užívání této liturgie v ČČS, vyjadřuje přesvědčivě záměr ukončit *dosavadní* polemické střety o podobu liturgické reformy a v liturgii K. Farského spolu s Bohoslužebným řádem nabídnout církvi viditelný zdroj i znak její jednoty a ekleziální identity. Tuto roli si liturgie zatím zachovala i přes dosavadní snahy o její zásadnější revizi, či dokonce reformu s ohledem na zcela jinou situaci církve v dnešní pozdně moderní, pluralistické, multireligiózní a současně apatheistické Evropě.

## Bibliografie

BAUMSTARK, Anton – WEST, Fritz. *On the Historical Development of the Liturgy*. Colledgeville, Minn: Liturgical Press, 2011.

BUGEL, Walerian (ed.). *Liturgická a ekleziální pluralita na území Československa v první polovině 20. století: colloquium liturgicum 2010 - 2011*. 1. vyd. Olomouc: Univ. Palackého, Cyrilometodějská Teologická Fak. 2011.

BUGEL, Walerian. Liturgie byzantsko-slovanského obřadu v ČSR v 1. polovině 20. století. In: BUGEL, Walerian (ed.). *Liturgická a ekleziální pluralita na území Československa v první polovině 20. století: colloquium liturgicum 2010 – 2011*. 1. vyd. Olomouc: Univ. Palackého, Cyrilometodějská Teologická Fak., 2011, s. 107–33.

BUTTA, Tomáš. Liturgie podle dr. Karla Farského - vznik a vývoj v počátečním období. In: BUGEL, Walerian (ed.). *Liturgická a ekleziální pluralita na území Československa v první polovině 20. století: colloquium liturgicum 2010 – 2011*. 1. vyd. Olomouc: Univ. Palackého, Cyrilometodějská Teologická Fak., 2011, s. 93–105.

CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ. *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze - Smíchově*. 1. vyd. Praha: Ústřední rada církve československé, 1924.

CUKR, Jiří. *Bílá vrána v černém šatě: životní pouť Františka Jana Kroihera (1871-1948)*. Vydání první. Osobnosti českých a moravských dějin, 18. svazek. České Budějovice: Nakladatelství a vydavatelství Veduta, 2017.

FARSKÝ, Josef. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 9, s. 1—3.

FARSKÝ, Karel. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 9, s. 3.

FOLTYNOVSKÝ, Josef. *Liturgika*. 2. doplněné vyd. Olomouc, 1936.

---

<sup>105</sup> KALOUS, František. Řád bohoslužebný : Referát liturgického výboru. In: *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze - Smíchově*, editoval Církev československá, 1. vyd. Praha: Ústřední rada církve československé, 1924, s. 126–52, zde s. 129.



- GABRIELOVÁ, Jarmila. Slovanská liturgie v českých zemích po roce 1860. In: HOJDA, Zdeněk – PRAHL, Roman (eds.). *Bůh a bohové: církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století: sborník příspěvků z 22. ročníku Symposia k Problematice 19. století, Plzeň, 7.-9. března 2002*. 1. vyd. Praha: KLP, 2003, s. 255–263.
- HAVLENA, B. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 5, s. 2–3.
- HOLETON, David Ralph - KOLÁŘ, Pavel. Bohoslužebná úcta k Janu Husovi v období české reformace a dnes. In: KUČERA, Zdeněk (ed.). *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*. 1. vyd. Praha: Církev československá husitská, 2012, s. 121-138.
- HONČ, Petr. Římský Misál Mezi Tridentským a Druhým Vatikánským Koncilem. *AUC Theologica*, 2013, roč. 3, č. 1, s. 151–71. <https://doi.org/10.14712/23363398.2015.37>.
- HŮTA, F. X. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 3, s. 1–2.
- JEDNOTA ČESKOSLOVENSKÉHO DUCHOVENSTVA. *Obnova Církve katolické v Československé republice: Návrh Jednoty československého duchovenstva v Praze*. Praha: Jednota československého duchovenstva, 1919.
- JUNEK, Marek (ed.). *Cyrlometodějská tradice v 19. a 20. století, období rozkvětu i snah o umlčení*. 1. vyd. Praha: Univ. Karlova, Filozof. Fak. 2013.
- JUNGMANN, Josef A. *The Mass: an historical, theological, and pastoral survey*. Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1976.
- KALOUS, František. Řád bohoslužebný : Referát liturgického výboru. In: *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze - Smíchově*, editoval Církev československá, 1. vyd. Praha: Ústřední rada církve československé, 1924, 126–152.
- KAŇÁK, Miloslav.. „Liturgický projev církve čm. v historickém přehledu a vývoji". *Náboženská revue*, 1942, roč. 14, s. 27–32, 97–103, 167–76, 208–17.
- KOLÁŘ, Pavel. The Late Utraquist canon missae Redivivus? Proposals of František Iška and Alois Tuháček for Reform of the Roman Canon. In: HLAVÁČEK, Petr et al. *Via media: studie z českých náboženských a intelektuálních dějin*. 1. vydání. Europaeana Pragensia 8. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2016, s. 141–151
- KOLÁŘ, Pavel. Bohoslužebná památka Jana Amose Komenského v Českém misále a Bohoslužebné knize Církve československé. In: BUTTA, Tomáš - PÁNKOVÁ, Markéta - JINDRA, Martin. *Jan Amos Komenský a jeho odkaz v Církvi československé husitské*. 2022. Praha: Církev československá husitská; Národní pedagogické muzeum a knihovna J. A. Komenského, Praha, 2022, s. 121–128.
- KOLÁŘ, Pavel. Bohoslužebný svátek Dne české svobody v Českém misálu. In: HLAVÁČEK, Petr (ed.). *O felix Bohemia! : Studie k dějinám české reformace*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta; Filosofía, nakladatelství Filosofického ústavu Akademie věd ČR, 2013, s. 296-315. Europaeana Pragensia, 5.

KOLÁŘ, Pavel. Od mateřského jazyka k českému obřadu : K utváření bohoslužebné praxe Církve československé v letech 1920–1971. *Lidé města / Urban People*, 2022, roč. 24, č. 1, s. 59–88.

KOVÁŘ, František. *Církev pravoslavná a římská. Několik kapitol k poznání obou církví*. Praha: Církev československá, 1920.

KRŠKO, Jan. Pokus o začlenění české starokatolické církve do Církve československé v roce 1921. In: RADVANSKÝ, Zdeněk (ed.). *Semper idem: Jiřímu Tůmovi k pětasedmdesátinám*. 1. vyd. Ústí nad Labem: Katedra historie Pedagogické fakulty Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, 2003, s. 46–58

LATHROP, Gordon. *Holy People: A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis, Minn: Fortress Press, 1999.

LEIER Alan. *Kontexty a diskontinuita liturgie CČSH s klasickým bohoslužebným odkazem*. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, 1998.

MAREK, Pavel – BUREHA, Volodymyr. *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1953: příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*. 2., přeprac. a dop. vyd. Brno: CDK, Centrum pro Studium Demokracie a Kultury, 2008.

MAREK, Pavel, a Martin Lupčo. *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století: prolegomena k vývoji pravoslaví v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi v letech 1860–1992*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2013.

MAREK, Pavel. Idea cyrilometodějství v dějinách české Katolické moderny. *Historica Olomucensia*, 2014, roč. 46, s. 107–125.

MAREK, Pavel. *Biskup Gorazd (Pavlík): životní příběh hledání ideální církve pro 20. století*. 1. vydání. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2019.

MAREK, Pavel. *Český katolicismus 1890–1914: kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*. 1. vyd. Olomouc: Gloria, 2003.

OREL, Dobroslov (ed.). *Český kancionál*. 1. vyd. Praha 1921. Dostupné z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:62a695b0-4aee-4f15-a179-e7ac1e00b32f>

PAVLÍK, Matěj. *Návrh liturgie dle sv. Jana Zlatoústého*. 1. vyd. Studie liturgické. Sešit 1. Olomouc: Sdružení duchovních církve československé, 1922.

RÁB, Václav Jaromír (ed.). *Zpěvník lidu starokatolického*. 1. vyd. Praha 1908.

RÁB, Václav Jaromír (ed.). *Zpěvník pro lid husitské církve československé*. Praha 1921.

SLAVICKÝ, Tomáš. Ritus romanus slavonico idiomate: cyrilometodějská tradice v konceptu Josefa Vajse a obnova staroslověnské liturgie v českých zemích na počátku 20. století. *Slavica litteraria*, 2014, roč. 17, č. 1, s. 41–59.

SPISAR, Alois. *Ideový vývoj církve československé*. 1. vyd. Edice Blahoslav, XII. Praha: Ústřední rada církve československé, 1936.

STIBOR, Ferdinand (ed.). *Zpěvník církve československé pro Slezsko a pohraniční Moravu*. 1. vyd. Slezská Ostrava: Zemská rada starších, 1922.

SVACINA, František (ed.). *Kostelní písně náboženské obce církve československé v Čes. Budějovicích*. 1. vyd. České Budějovice: Náboženská obec církve československé v Čes. Budějovicích, 1921.

TAFT, Robert F. *Život z liturgie: tradice Východu i Západu*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008.

TUHÁČEK, Alois. Referát o Liturgii. In: *Valný sjezd církve československé konaný v sobotu a v neděli 8. a 9. ledna 1921 v Praze (těsnopisný zápis)*. 1. vyd. Knihovna církve Československé 9. Praha: Církev Československá, 1921 s. 51–66.

TUHÁČEK, Alois. Naše bohoslužebná kniha. Část první. *Náboženská revue církve českomoravské*, 1940, roč. 12, s. 286–91, 356–71.

TUHÁČEK, Alois. *Korespondence I*. Přepis obdržené korespondence s komentářem A. Tuháčka. ÚACČSH Praha, f. Alois Tuháček., sig. K 40/848.

TUHÁČEK, Alois. Návrh nové liturgie. *Český zápas*, 1921, roč. 4, č. 47, s. 3–4; č. 48, s. 2–3; č. 49, s. 3–4.

TUHÁČEK, Alois. *Návrh nové liturgie*. Plzeň 1921.

TUHÁČEK, Alois. *Památka večere Pána našeho Ježíše Krista. Jak se slaví v církvi československé*. Plzeň 1922.

V.P. K návrhu nové liturgie. *Český zápas*, 1922, roč. 5, č. 5, s. 2.

*Valný sjezd církve československé konaný v sobotu a v neděli 8. a 9. ledna 1921 v Praze (těsnopisný zápis)*. 1. vyd. Knihovna církve Československé 9. Praha: Církev Československá, 1921.

VINŠ, Petr Jan. *Starokatolická obec v Praze a její vztah k vznikající Církvi československé*. 1. vyd. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, 2008.

VINŠ, Petr Jan. *Starokatolická obec v Praze a její vztah k vznikající Církvi československé*. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, 2008.

VYMĚTAL, František a kolektiv. *Život a dílo Dr. Antonína Cyrila Stojana. Apoštol křesťanské lásky a jednoty církve*. 1. vyd. Praha: Česká katolická Charita, 1988.

WALTR, Josef. *Mše svatá: největší poklad na světě. Vzdělávací kniha pro křesťanský lid*. Druhý díl. 5. vyd., přeložil Jan Nep. Konečný. Brno 1898.

WYBREW, Hugh. *The Orthodox liturgy: the development of the eucharistic liturgy in the Byzantine rite*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.