

OD MATEŘSKÉHO JAZYKA K ČESKÉMU OBŘADU

K utváření bohoslužebné praxe Církve československé v letech 1920–1971*

Pavel Kolář

Husitská teologická fakulta UK Praha

From Using the Native Language to a Czech Liturgy. On the Formation of Church Services in the Czechoslovak Church in the Years 1920–1971

Abstract: The liturgical practice of the Czechoslovak Church (Čs) represented a reform of the traditional ritual practices of Western Christianity. The Čs' reform proposals are interpreted as being similar to those launched by the contemporary modern liturgical movement in the Roman Catholic Church. The article deals with the principles of the reform set by the first Church council, interprets the Church's eucharistic rite (the Liturgy of Karel Farský) and compares it with the Tridentine rite, briefly characterizes sacramental rites and occasional services, and presents an outline of the first missal (created by Alois Tuháček). Then, it points to the developments in the Church's liturgical practices in the decades following the end of WW II until 1971, primarily focusing on the Church's response to the state's anti-clerical politics and atheist indoctrination. Finally, the article discusses the Church's funeral rites, including the ritual provisions for cremation, and introduces the Church's concept of the liturgical space. Occasionally, it refers to the liturgical diary notes recorded by Pospíšilová and David during their visits Prague parishes of the Church.

Keywords: Czechoslovak (Hussite) Church; liturgy; vernacularization; cremation; church architecture; Farský, Karel; Tuháček, Alois; Kalous, František; Rutrle, Otto;

* Studie je výstupem projektu GA ČR, reg. č. 21-01429S.

V rámci svého výzkumu středověké utrakvistické bohoslužebné praxe věnoval David Holeton (2005) pozornost dochovanému cestopisu Fynese Morysona, který mimo jiné zaznamenal různorodé formy liturgické praxe v Praze na sklonku 16. století. Současným příkladem využití městského liturgického itineráře k poznání rituální praxe církvi v Praze v letech 1965–67 je edice zápisků Zory Procházkové a Jana Davida, jejichž první část byla již vydána (Nešpor 2021). Součástí druhé části této edice jsou také jejich poznámky k bohoslužebné praxi pražských náboženských obcí Církve československé (CČS), jež roku 1971 přidala k svému názvu adjektivum „husitská“ (Kalenský 1999).

Cílem tohoto příspěvku je poskytnout přehled vývoje základních forem bohoslužebné praxe CČS prostřednictvím popisu a výkladu relevantních církevních dokumentů, které sloužily jako základ normativního vymezení této praxe. Ačkoli konkrétní podoba této praxe byla v prvních dvou dekadách po založení církve v roce 1920 lokálně velmi různorodá, postupně docházelo k její konsolidaci a nárůstu všeobecné konformity s církevní normou, patrnému zejména od padesátých let. Z tohoto důvodu pokládáme prezentaci relevantních normativních církevních dokumentů za oprávněný postup pro zpracování přehledu forem bohoslužebné praxe, který do určité míry odhlíží od charakteristiky lokální různorodosti této praxe. Časově příspěvek omezíme na období od roku 1919, kdy vyšly první sešit Českého misálu a *Obnova katolické církve v Československé republice*, do roku 1971, v němž se konalo první zasedání VI. sněmu CČS, které kodifikovalo významné změny v dosavadním vývoji církve a vyzvalo k přípravě nových liturgických knih. Je to rovněž období, ve kterém bohoslužebná praxe CČS stále vykazovala významné odlišnosti od praxe římskokatolické církve, v níž se od počátku sedmdesátých let 20. století začaly postupně uplatňovat reformy iniciované II. vatikánským koncilem (Kopeček 2016). Příspěvek tak mimo jiné nabídne širší kontext pro porozumění některým zmínkám o liturgických zvyklostech v poznámkách Z. Procházkové a J. Davida.

Stav bádání

Navzdory ústřednímu místu, které CČS bohoslužebné praxi ve svém náboženském životě od svých počátků určila, byla dějinám této praxe věnována doposud jen částečná akademická pozornost. První přehled různorodých návrhů bohoslužebných pořádků a liturgických textů v prvních letech existence církve a nastínění geneze její první bohoslužebné knihy nabídla studie M. Kaňáka (Kaňák 1942). Okolnostem vzniku liturgického pořádku připraveného Karlem Farským

a jeho všeobecnému přijetí v církvi jsou věnovány dílčí studie (Kadeřávek 1977; Butta 2010, 2011, 2020), které přinášejí – a často jen reprodukují – základní historická fakta. Butta (2011) zasadil vznik, utváření a charakteristiku Liturgie Karla Farského do historického kontextu katolického modernismu v Čechách a na Moravě a stručně charakterizoval první ucelenou Bohoslužebnou knihu církve, kterou ve třicátých letech minulého století postupně vytvořil Alois Tuháček spolu s Josefem F. Píchou. K dílčím tématům bohoslužebné praxe ČČS se vrátil v publikovaném souboru svých přednášek (Butta 2020). Tematicky úzce zaměřené studie o Českém misálu a návrhu liturgie od Aloise Tuháčka z roku 1921 předložil Kolář (2013, 2016). Výrazně polemický výklad liturgického díla Karla Farského a bohoslužebného díla Aloise Tuháčka z pozice poválečné biblické a personalistické teologie v ČČS je charakteristický pro práce O. Rutrleho, který se zaměřil zejména na teologickou kritiku obsahové stránky jejich liturgických textů a pouze druhotnou pozornost věnoval stránce formální, tedy výstavbě jimi připravených obřadů (Rutrle 1952; Rutrle – Trtík 1953; Rutrle 1957).

Podobná situace jako v případě dějin Liturgie Karla Farského panuje rovněž v oblasti zpracování historie agendárních obřadů ČČS. Přehledná výkladová práce založená na pramenech, vydaných i archivních, dosud není k dispozici. Mimo již zmíněnou práci o Agendě Karla Farského (Rutrle 1952) a stručném přehledu některých lokálně užívaných agend v ČČS před válkou (Kaňák 1942) máme z historických přehledů k dispozici pouze studii ke svatebnímu obřadu (Butta 2013) a několik příspěvků k pohřebním obřadům (Bjolková 2010; Kolář 2011; Butta 2015; Ferčík 2018). Z nich Ferčík (2018) a Kolář (2011) soustavněji pojednávají o vývoji teologie těchto obřadů v ČČS.

Poslední léta přinesla zájem o sborové stavby ČČS, který vedl k publikaci prací o místech určených pro bohoslužebná slavení. Navazují na starší publikace věnované teologickému výkladu liturgického prostoru (Rutrle 1954) a prezentaci sborových staveb se stručným výkladem jejich specifik (Rutrle – Kaňáková 1953). Výklad vývoje architektury sborových staveb a jejich typologii pro období mezi dvěma světovými válkami předložily Amáta Wenzlová (2011) a Markéta Svobodová (2009). Stejnému historickému období se věnuje reprezentativní kolektivní monografie, která vedle detailních architektonicko-stavebních portrétů jednotlivých staveb obsahuje i kratší přehledové studie věnované jejich historickému, církevnímu i liturgickému kontextu (Popelová 2018). Konceptem církevního domu a liturgického prostoru v myšlení scénografa a architekta Miroslava Kouřila se zabývá Kolář (2018). O církevní hudbě v ČČS přehledně, ale stručně pojednává zejména Kovalčík (2010).

Liturgická reforma Církve československé

Liturgická reforma, která se stala základem bohoslužebné praxe ČČS, se vyrovnávala se všemi klíčovými aspekty soudobé liturgické praxe v římskokatolické církvi i s jejími teologickými východisky. Zvláště srovnáme-li ji s liturgickým hnutím v první polovině 20. století (Pecklers 2015; Kopeček 2016; Polc 1981) a českým liturgickým hnutím (Kopeček 2016; Polc 1981), je zřejmé, že představovala v mnoha ohledech významný pokus o reformu v kontextu soudobého evropského katolicismu, jakkoli její zhodnocení zůstává stále otevřeným tématem odborné diskuze. Liturgicko-teologické zásady svého bohoslužebného života pokládala ČČS od počátku za součást své snahy o reformu obecné církve. Na jejich základě chtěla změnit zejména soudobou liturgickou praxi římskokatolické církve a kriticky se vypořádat s některými teologickými principy a předpoklady, ze kterých tato praxe vyrůstala. Reformu římskokatolické liturgie vnímala ČČS jako součást svého úsilí o obnovu věrohodného křesťanského života v českém národě v kontextu nového období kulturních, sociálních a politických dějin moderní Evropy, zvláště pak v nově vzniklém samostatném československém státě. Reformní návrhy vycházely zejména z kulturně-teologického prostředí mezinárodního hnutí katolického modernismu a katolického reformního hnutí v českých zemích, iniciovaného v době osvícenství (Marek 1999; Vilder 1970; Jodock 2000; Veverková 2010).

Pozornost zaměříme na genezi bohoslužebného řádu a jeho liturgicko-teologických zásad. Liturgii Karla Farského představíme jako bohoslužebný pořádek, který sjednotil bohoslužebnou praxi nové církve a stal se natolik významným pro její sebeidentifikaci, že každý pokus o významnější zásah do jeho základní podoby skončil nakonec jen jeho dílčí revizí. Stručně zmíníme utvoření agendárních obřadů, ze kterých pro její ojedinělost v rámci soudobé církevní praxe pojednáme zejména o pohřební praxi nové církve. Nakonec představíme pojetí sborové stavby, interiéru liturgického prostoru a míst pro ukládání uren s ostatky zemřelých.

Program vernakularizace liturgie

Jednota katolického duchovenstva, ve které působila skupina duchovních, kteří v roce 1920 iniciovali založení Církve československé, reagovala na vznik samostatného československého státu vydáním programové brožury *Obnova Církve katolické v Československé republice: Návrh Jednoty československého duchovenstva v Praze* (Praha 1919). Vznik publikace inicioval Jindřich Šimon

Baar, do poloviny roku 1919 předseda Jednoty katolického duchovenstva, a jejím redakčním zpracováním byl pověřen kroměřížský kněz Matěj Pavlík (Frýdl 2001). Jednota v ní široké církevní, politické i kulturní veřejnosti nového státu představila svůj návrh organizačně-správní a liturgické reformy římskokatolické 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, nedostatečný respekt k národním kulturním a církevním tradicím) a požadoval adaptaci církve na novou situaci, jež vznikla založením demokratického národního státu.

Tři z návrhů se týkaly reformy bohoslužebné praxe. První z nich požadoval vznik „československé liturgie“, která by navazovala na tradici liturgie slovanšské. Druhý návrh představil zásady pro úpravu modlitby breviáře pro farní duchovenstvo. Poslední pak požadoval uznání pohřbu žehem za legitimní formu církevního pohřbu. Návrhy reprezentovaly klerikální (kněžskou) perspektivu, směřovaly ke změnám v kněžské i farní bohoslužebné praxi a soustředily se zejména na požadavek všeobecného zavedení mateřského jazyka pro slavení bohoslužeb a obřadů, které jsou konány jménem lidu a pro lid.¹ Pro tento požadavek shledávali autoři návrhů zejména tři vzájemně provázané důvody: sociálně-psychologický, historický a teologický.

Liturgii pokládali především za nejvlastnější projev víry. Základním médiem rozumu a důvěrného, osobního vztahu, jímž je i modlitba, je mateřská řeč, která jediná dává lidskému myšlení „bezprostřednost“, plynulost, spontaneitu. Užívání „jiné řeči“ (tj. latiny) naopak vyžaduje „třebas i neuvědomělý, rychle pomíjející proces filologický“, tedy překlad. Čtení i poslouchání modlitby se stává náročným interpretačním úkonem, v němž „slova nepůsobí bezprostředně svou silou výrazovou a představivou“, tedy vroucností a účinkem. Tuto odcizenost bohoslužebnému slavení nelze překonat vydáváním bilingvních modlitebních knih, misálů a dalších obřadů (jak to bylo zpočátku typické např. pro liturgické hnutí), neboť „tento prostředek dorozumivací nemůže mít pravého bezprostředního a hlubokého účinku“. Přispívá spíše k odvedení pozornosti od dění u oltáře, „aniž mají věřící dojem sjednocenosti s knězem a sv. obřadem“ (Obnova 1919). Vernakularizace proto povede „k prohloubení citění a všeho života náboženského“ a k rozvinutí dialogického a komuniálního charakteru liturgie.

¹ O jak trvale významný prvek reformních snad se jednalo, podrobně uvádí Kopeček (2016: 105–118).

Autoři návrhu se snaží požadavek vernakularizace podepřít i shrnutím příkladů zavedení jazyka srozumitelného širším vrstevám obyvatelstva v dosavadních dějinách „československého národa“ (sic!) a některých kladných postojů k této praxi na straně církevních autorit. Autoři návrhu ujišťují zainteresované osoby, že zásada vernakularizace neruší jednotu církve, jež nemůže spočívat v jednotě jazykové, ale v jednotě víry, mravu a papežské služby.

Vernakularizace má dle mínění autorů dokumentu také své teologické oprávnění. Různorodost jazyků patří k božímú řádu stvoření, všechny jazyky mají tedy původ v Bohu a své naplnění v jeho chvále. Přijetí různorodosti liturgických jazyků se stane vyjádřením skutečnosti, že Bůh nikomu nestraní a žádný národ není nadřazený jinému. Navíc, 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 zakládána církví českou neboli českobratrskou, co do podstaty vlastně protestantskou“ (*Obnova* 1919).

O tom, že program vernakularizace měl zahrnovat více než všeobecné zavedení mateřského jazyka do liturgie, svědčí návrh úprav breviáře. Zahrnoval nejen požadavek jeho překladu do českého jazyka, ale také větší zohlednění *proprium bohemicum*, tedy národních světců v redukováném sanktorálním cyklu svátků. Kučera (1988) požadavek vernakularizace bohoslužebné praxe myšlenkově spojil s úsilím katolických modernistů „obnovit jednotu a obecnost církve a její pověření nést evangelium celému světu přijetím zvláštních místních podnětů, jež by jakožto komplementární doplnily její prohlašovanou obecnost, narušenou nadvládou římských duchovních a organizačních prvků“. Charakteristika umělecko-kulturní situace v Praze na přelomu 19. a 20. století umožňuje propojit požadavek vernakularizace s objeveným světem niternosti, prožitku, intimity, intuice a instinktu, které spojují subtilní rovinu lidské psychiky s přírodou a kosmem v hledání nové harmonie a sociální spravedlnosti (Vlček 1986; Marek 1999).²

Autoři Obnovy reagovali také na novou praxi pohřbu žehem (Krtičková 2019). Z pastoračních ohledů pokládají za důležité, aby i tato forma pohřbu byla provázena církevním obřadem, pokud nebyla výslovně zvolena z proticírkevních nebo protináboženských důvodů (Frýdl 2001).

² Jako jeden z dokladů tohoto vlivu uvádíme úryvek původní modlitby z Liturgie Karla Farského: „A to všechno utrpení naše vezdejší ať posvěceno stejným údělem Jezu Krista, Pána našeho, vzbudí v nás všech něžný ohlas soucitu a lásky ... abychom tak všichni v míru a bezpečí, v práci i v bolestech, jedno byli a v jedno cítili, všichni s Tebou, a Ty s námi, tak, jako's byl s Pánem naším Jezem Kristem.“

Požadavek vernakularizace bohoslužebné praxe zůstane jedním ze základních reformních principů ČČS. Program pro její realizaci předložil Alois Tuháček, jeden z významných spoluvůrců reformy, ve svém liturgickém referátu pro valný sjezd ČČS v roce 1921 (Tuháček 1921). Navázal v něm na svoji dosavadní práci na Českém misálu (1919–20), který obsahoval český překlad římského misálu pořízený Karlem Farským a mešní formuláře pro temporální cyklus některých svátků sanktorálního cyklu. Tuháček pro něj připravil např. formuláře pro svátek Jana Husa, Jana Amose Komenského, pro Den svobody (28. 10.) či Bílou horu (Kolář 2013). Ve svém sněmovním referátu představil program vernakularizace jako výzvu nejen k všeobecnému zavedení českého jazyka, ale zejména k aktivnímu využití české básnické tvorby při formulaci liturgických modliteb a k začlenění českých literárních textů či významných historických dokumentů mezi liturgická čtení z Bible. Vernakularizaci tedy pojal jako proces důsledné inkulturace římské liturgické tradice. Své úsilí završí Tuháček nejprve vydáním Českého misálu (1934) jako souboru proprií pro slavení bohoslužby (a dětských bohoslužeb) a později kompletní Bohoslužebnou knihou (1940).

Kritická kontinuita s římským měšním řádem (ordo missae)

Vernakularizace bohoslužebného života představovala jeden ze způsobů, jak uskutečnit klíčovou reformní zásadu, že subjektem – tedy tím, kdo koná – liturgického slavení je celá shromážděná obec věřících, nikoli řádně vysvěcený kněz za účasti shromážděného lidu. Umožní a podpoří, aby věřící spolupřinesli bohoslužbu, při jejímž slavení mohou plně využít národní kulturu rozvíjenou v novém československém státě.

Nově vzniklá církev však stála před rozhodnutím, jakou podobu bude mít její bohoslužba. Směrodatným se stalo Tuháčkovy vyjádření, že „středem naší liturgie jest a bude mešní oběť“, které delegáti sjezdu přijali (Tuháček 1921). Sjezd tím rozhodl, že základem bohoslužebné praxe nové církve zůstane tradice potridentského *ordo missae* (bohoslužebného pořádku) (Honč 2013), jehož centrem je slavení eucharistie („mešní oběť“). Bohoslužebná praxe většiny reformačních církví, včetně soudobé 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). ČČS oproti tomu přijala za svůj řád, který předpokládá slavení eucharistie přinejmenším každou neděli a sváteční dny. Tuháčkův referát nicméně zcela pominul otázku četnosti přijímání eucharistie laiky. ČČS oproti reformačním

církvím dlouho nepokládala přijímání eucharistie laiky za podmínku jejího slavení. Kněží tak mohli být – a často i byli – jedinými, kdo při bohoslužbě přijímali chléb a víno z kalicha. V tom byla nová církev dědičkou římskokatolické praxe, kterou se snažilo změnit liturgické hnutí, podpořené autoritou Pia X. (Pecklers 2015).

Tuháček ve svém referátu zřetelně vyjádřil přesvědčení, že recipované římské *ordo missae* je třeba významným způsobem reformovat, aby odpovídalo teologickým intencím nového církevního společenství. Vyzývá k zachování základní stavebnosti potridentského bohoslužebného pořádku (*ordo missae*), požaduje ale jeho významnou reformu po obsahové a částečně i formální stránce. V přechodném období, než církev vytvoří vlastní mešní knihu, mají být tradiční římské modlitby přeformulovány a spolu s nimi vznikat nové. Příkladem této revize byl Český misál připravený péčí Karla Farského spolu s Aloisem Tuháčkem.³ Revizí mají projít i jednotlivé stavební části mešního pořádku. V tradičním mešním kánonu zamýšlí Tuháček odstranit všechny zmínky o římské hierarchii (papež a biskupové) a mezi jména svatých zahrnout pouze apoštoly a prvomučedníky. Ačkoli nehovoří o potřebě změnit obětní jazyk římského kánonu, postupně dojde v praxi k jeho výrazné redukci a teologické revizi, jak to dokládá návrh nového liturgického pořádku pro ČČS připravený k tisku samotným Tuháčkem roku 1921 (Kolář 2016). Liturgické modlitby mají být formulovány v inkluzivní 1. osobě plurálu (my), která vyjadřuje teologické přesvědčení, že subjektem liturgického slavení je celá shromážděná obec, nikoli kněz jednající *in persona ecclesiae* (reprezentující církev a zastupující shromážděný lid). Tomu odpovídá i požadavek hlasitého pronášení modliteb a rozvinutí dialogicko-responzivního charakteru bohoslužebného ordinária v ose duchovní–obec, jak o ně usilovalo i liturgické hnutí ve formě tak zvané dialogické mše (Pecklers 2015). V návaznosti na osvícenskou kritiku obřadnosti, s důrazem na prostotu a edukační funkci symbolického jednání, vyzval Tuháček k opuštění některých tradičních obřadních prvků, například užívání kadidla nebo *lavabo* – symbolického omytí rukou při obětování eucharistických darů chleba a kalicha s vínem.

Z praxe reformačních církví je podle Tuháčka třeba převzít důraz na kultivovanou liturgickou službu slovem (kazatelský úřad), která je nezbytná

³ Svědectví o tomto procesu přináší např. dochovaný exemplář Českého misálu v náboženské obci Praha 4 – Nusle, ve kterém je na mnoha místech jeho text přeškrtnán tužkou nebo doplněn vpisováním nových formulací.

k budování křesťanského společenství v moderní době. Jejím výzvám má také odpovídat formace duchovních, kteří mají být obeznámeni se současnou náboženskou i vědeckou literaturou.

Adaptace římského bohoslužebného pořádku, jehož významnou část tvořilo *proprium*, vedla také k recepci liturgického roku s liturgickým kalendářem, ve kterém je položen důraz na temporální cyklus. Tuháček se ve svém referátu soustředil zejména na otázku úcty ke svatým, ve které je třeba zaměřit pozornost na didakticko-pastorační funkci světců jako vzorů zbožného a ctnostného života. Úcta k Marii má mít v duchovním životě církve stále své místo v podobě úcty k vznešené Rodičce – Trpitelce.

Nová liturgie a agenda

O rok později zahrnul Karel Farský (Farský 1922b) do vydání svého Zpěvníku písní duchovních církve československé i výklad základních témat nauky pro novou církev, Stručný výklad náboženské nauky. Velký prostor v něm věnoval otázce svátostí a některým tématům bohoslužebné praxe. Výklady představují teologický komentář k jeho dosavadním návrhům Obradní příručky (1920a a 1920b) a myšlenkový základ jeho práce na nové Agendě, jejíž jednotlivé obřady začal postupně uveřejňovat v dalších vydáních Zpěvníku. Otázce tradičních svátostních obřadů se Tuháček ve svém liturgickém referátu v zásadě nevěnoval. Farského výklad tak představuje první významný doklad jejich recepce v ČČS. Z dosavadní římskokatolické tradice přejímá Farský celou strukturu sedmi svátostí, které nazývá „tajemstva“: křest, biřmování, večeře Páně, pokání, manželství, poslední útěcha a svěcení (duchovních). Jejich společným základem je „usjednocení se v dané životní otázce s Bohem a jeho milostí.“ (Farský 1922b). Pokládá je za obyčejně ustavené prvotní církví, které mají mezi ostatními církevními obyčejí výjimečný vztah ke Kristovu evangeliu a jejich podstatou je budování bratrského společenství v Kristu a osobní duchovní sjednocení s ním ve významných životních situacích.

Svátost večeře Páně situuje do středu veškerého duchovního života v církvi a spojuje ji se vzpomínkou na historické společenství Ježíše s učedníky při jejich poslední večeři před Ježíšovým zatčením a obětováním (sebe) na kříži. V polemickém tónu vůči praxi zádušních mší zdůrazňuje, že večeře Páně a slavení její památky „prospívá duchovně jen těm, kdož se jí účinně a srdečně účastní.“ (Farský 1922b). Veskrze zvěstně-připomínkový charakter večeře Páně, akcent na sociální rozměr jejího slavení spolu s výraznou subjektivizací povede v praxi

k tomu, že nová církev zcela upustí od tak významných prvků římskokatolické praxe, jakými byly a jsou přechovávání konsekrovaných hostií v tabernákulu, jejich adorace při výstavě v monstranci či nesení v procesí, jejich donášení k nemocným apod.

Farský (1922b) ve svém výkladu předkládá rovněž základní pořádek pro slavení připomínky této Ježíšovy poslední večeře a jeho rozhodnutí k oběti:

- čtení z Bible s důrazem na evangelia;
- obětování sebe a svých mohutností Bohu v „duchu Kristově“;
- připomínka oběti Ježíšovy skrze symbolické jednání s chlebem a kalichem vína, spojené s odkazem na Ježíšovu poslední večeři s učedníky;
- sjednocení s Kristem v přijímání podobojí, které se děje přijetím hostie omočené v kalichu s vínem (intinkce).

Ačkoli se jedná o výraznou teologickou reinterpetaci jednotlivých svátostí ve srovnání s tradičními dogmatickými výpovědmi, přesto přispějí Farského výklad a návrh agendy k zachování kontinuity svátostné praxe s potridentskou římskokatolickou praxí. Oproti ní je do všeobecné praxe nové církve zavedena společná veřejná zpověď. Pro novou svátostnou praxi se stane příznačným důraz na edukaci, zcivilnění rituálního jazyka a na jedno ústřední symbolické gesto v rámci příslušného obřadu.

Své pojetí bohoslužby jako připomínky Ježíšovy poslední večeře vtělil Farský do svého návrhu Liturgie, který uveřejnil roku 1923 ve 3. vydání Zpěvníku písní duchovních ČČS a definitivní podobu mu vtiskl o rok později. Reagoval jím na poměrně značnou míru dosavadní různorodosti v bohoslužebné praxi nové církve a na dva návrhy nového bohoslužebného pořádku, které připravili Matěj Pavlík a Alois Tuháček (Kaňák 1942). Pavlíkův návrh představoval zkrácenou a upravenou českou verzi Liturgie Jana Zlatoústého, kterou se inspiroval ve svém návrhu také Tuháček, jenž si však zachoval větší volnost v její recepci (Kolář 2016). Oproti nim se Farského návrh zřetelně drží stavebnosti tridentského mešního ritu. Z Liturgie Jana Zlatoústého čerpá zejména po jazykové stránce, když užívá české ekvivalenty některých výrazů této liturgické tradice nebo volně překládá části jejich textů. Zjevně v této tradici našel liturgický jazykový rejstřík, který mu umožnil odpoutat se od tradičního latinského mešního jazykového rejstříku. Farského Liturgii otvírají úvodní modlitby zakončené společným doznáním hříčů (konfiteor). Následuje oddíl „tužeb“, ve kterém Farský s přihlédnutím ke struktuře úvodní ekténie z liturgie Zlatoústého spojil

v jeden celek tradiční Kyrie eleison, Gloria in excelsis a úvodní kolektu. Zachoval dvě biblická čtení oddělená od sebe graduálním textem, o významných svátcích pak liturgickou verzí biblických blahoslavenství (opět s přihlédnutím k liturgii Zlatoústého). Kázání, které následuje po čtení z evangelia, tvoří nepominutelnou integrální součást bohoslužby a přechází ve společné vyznání víry, které však Farský nepokládá za nezbytné a vyhrazuje je pro významné církevní slavnosti. Zachoval, ale výrazným způsobem zredukoval obřad obětování (ofertorium). Ponechal formální oddělení preface zakončené aklamací Svatý/Požehnaný a mešního kánonu, který oproti jeho tradiční římské podobě významně přetvořil. Do jeho centra postavil „zpřítomnění“ jako liturgickou památku (anamnézi) oběti Ježíše Krista s důrazem na jeho symbolické jednání při poslední večeři s učedníky a obklopil ji jednak přímluvnými modlitbami za veřejné činitele, rodiny, pracující a potřebné, jednak prosbou za sjednocení s Bohem Otcem skrze Ježíše Krista mocí Ducha svatého (epikléze), jejíž součástí je i poměrně rozvinutá vzpomínka na zemřelé.⁴ V samostatný prvek spojil modlitbu Otče náš a akt rozlomení hostie (frakce), který doprovodil textem z liturgie Zlatoústého. Následující část bohoslužby, která nese označení přijímání, obsahuje přípravné modlitby a akt přijetí svátostných prvků chleba a vína. Liturgie je zakončena požehnáním.

Farský (1922b) se dotkl také některých dalších otázek náboženské praxe, které dokreslují kritickou recepci soudobé praxe římskokatolické. Ačkoli jeho Obřadní příručka (1920a) ještě obsahovala litanii ke svatým, ve svém stručném výkladu již takovou praxi zcela odmítá. Světce je třeba vidět jako významné svědky a vzory křesťanského života, hodné následování. Proto má mít v církvi místo pouze jejich připomínka. Mezi nimi zaujímá přední místo Marie, matka Páně, nejpožehnanější mezi všemi svědky. S touto změnou smýšlení ve věci světců souvisí proměna vztahu k roli jejich ostatků v bohoslužebném životě církve. Jsou představeny jako „museální úctyhodné památky“, jimž náleží podobný projev pietní úcty, jaký se prokazuje ostatkům zasloužilých osobností. V mnoha sborech však místo ostatků světců naleznou své místo, často v podobě schránky ve zdech sboru, prstě hlíny či jiné předměty z pamětihodných míst spojených s národní reformační minulostí. Na rozdíl od poutí směřujících na tradiční (mariánská) poutní místa, které jsou odmítnuty, mají mít poutě na tato historicky významná místa (např. Kostnice, Praha, Tábor, Husinec, Kozi

⁴ Právě tato část nejvýrazněji zapůsobila na Procházkovou při její účasti na bohoslužbě v Husově sboru v Praze-Nuslích.

Hrádek, Krakovec, Lipany, Bílá hora, v současné době i Sázava či Škodějov, rodiště K. Farského) v náboženském životě nové církve své místo. Tradiční náboženská procesí ve městech či na venkově je třeba změnit v manifestační průvody zaměřené na kultivaci činnorodého náboženského života. Příkladem takových průvodů se stanou slavnosti při otevření nového sboru, při veřejných oslavách svátku Jana Husa nebo při různých historických výročích. Podobným způsobem, s důrazem na jejich uměleckou, vzdělávací a historickou hodnotu, uvažuje Farský o významu obrazů a soch, které mají nadále spoluutvářet interier sborové stavby, zejména jejího liturgického prostoru. Zdravotní a lékařské hlediško má pak převážít při zvažování místa pústu v náboženském životě věřících.

Řád bohoslužebný pro novou církev

Tuháčkův referát a Farského zpěvník nastavily základní koordináty, které vymezily prostor pro další vývoj a rozvoj bohoslužebné praxe nové církve. Nástrojem, kterým zamýšlela církev regulovat svoji stávající bohoslužebnou praxi, v níž místní náboženské obce uplatňovaly své lokální zvyky a tradice, a někdy i pouze osobní zvyklosti farářů (Kaňák 1942), se měl stát bohoslužebný řád, který za liturgický výbor předložil ke schválení jeho referent František Kalous (1924a) na 1. řádném sněmu ČČS v roce 1924. Doprovodil jej referátem, ve kterém rozvedl a zdůvodnil jednotlivé části navrženého řádu. Jeho jádrem se staly liturgicko-teologické zásady, vyjádřené jak v obecných intencích, tak v aplikovatelných normách. Dosavadní revizi římských potridentských obřadů měla nahradit tvůrčí reformní činnost, jež by vyjádřila teologické důrazy církve a její úsilí o novou zbožnost pro moderní dobu.

Funkce bohoslužebného obřadu

Základní reformní autoritou, na kterou se řád odvolává, je výhradně Karel Farský. Liturgický výbor totiž předložil požadavek, aby se normativním bohoslužebným pořádkem pro slavení eucharistie v ČČS stala Liturgie připravená Karlem Farským. Stejnou roli má plnit jím sestavená Agenda v oblasti svátostné a kazuální praxe církve.

Kalous spojil Liturgii v církvi se třemi důležitými funkcemi, které vyzdvihlo již katolické osvícenství: vzdělávací, socializační a facilitační. Texty liturgických modliteb a homilie mají vzdělávat lid v základech křesťanské nauky a mravnosti a přispívat k pěstování „náboženského citu“. Liturgie jako „společná modlitba“ je také vhodným prostředkem k uvedení do duchovního života v církvi,

k vytváření a posilování sociálních vazeb křesťanského společenství a k formování skupinové identity. Liturgie konečně facilituje osobní obecenství s Bohem a povznáší a zesiluje zbožnost. Všechny tři funkce může plně rozvinout pouze vernakulární liturgie.

Liturgie Karla Farského a aktivní účast všech

Farní či sborové společenství, které se spolu se svým duchovním shromažďuje každou neděli k bohoslužebnému slavení, jehož se aktivně a s porozuměním účastní, představuje pro tvůrce reformní bohoslužebné praxe vyjádřené bohoslužebným řádem modelový liturgický subjekt, jak tomu bylo již v případě trident-ské reformy a reforem osvícenských (Gerhards – Kranemann 2017; Medek 1982). Liturgie se má stát středem duchovního života náboženské obce. Představuje dle Kalousova mínění samostatný organický celek, který je vystavěn na potri-dentském římském *ordo missae* (1570), svým důrazem na čtení z Bible, kázání a památku večeře Páně je ovlivněn reformačními tradicemi a užitím modliteb z liturgie Jana Zlatoústého zaměřen k prožitku duchovního sjednocení s Kristem v (sebe)obětující lásce. K důležitým hodnotám Liturgie, soudí Kalous, patří: jednoduchost a srozumitelnost, ucelenost (s jednotlivými prvky ve zpřítomnění/sjednocení), účelnost (zaměření všech částí ke společnému cíli), katolicita (vztah k obecné tradici církve) a vroucnost (která v sobě spojuje psychologickou a teologickou rovinu slavení, neboť označuje jak specifickou emocionalitu, tak i duchovní sjednocení s Kristem). Středem Liturgie je slavení památky večeře Páně, která je svátostí bratrské lásky v Ježíši Kristu připomínající i manifestující jeho lásku. Teologickým konceptem, jenž má objasnit povahu Ježíšovy přítomnosti ve společenství bratrské lásky, je zpřítomnění. Kalous v něm spatřuje vyjádření „střední cesty“ mezi římským transubstanciačním pojetím a radikálně reformačním pojetím památky Kristovy oběti. Realitu přítomnosti Ježíše Krista prezentuje jako událost osobního duchovního setkání a sjednocení s Kristem v symbolickém jednání s chlebem a kalichem vína (tajemstva) při slavení památky poslední večeře Ježíšovy. Tento symbolicko-dramatický prvek je v obřadu natolik akcentován, že samotné přijímání svátostných darů věřícími pokládá F. Kalous za sekundární. I to nejspíše vedlo k tomu, že k němu věřící přistupovali zpravidla jedenkrát měsíčně, ne-li ještě méně často.

Účast obce na slavení bohoslužby má podle Kalouse především povahu „prožívaného naslouchání“. Aktivitu tak spojuje spíše s jednáním duchovního. Liturgie nicméně podporuje aktivní účast celého společenství na bohoslužebném slavení hojným užitím dialogicko-responzivních prvků (liturgický pozdrav,

responzoriální texty, aklamace) a duchovní písně. S ohledem na tento charakter Liturgie prosazuje F. Kalous, aby duchovní pronášeli liturgické texty hlasitě, stáli za oltářem (stolem Páně) a vedli bohoslužbu *verso populi*, tedy s tváří trvale obrácenou ke shromážděnému lidu. Oltář, resp. chléb a kalich s vínem na něm položené se tak stanou středem bohoslužebného společenství a pravým znamením Kristovy přítomnosti „v prostřed nás“. Nicméně až ve třicátých letech dojde na diskuzi o vzhledu a úpravě bohoslužebného stolu/oltáře. Bohoslužebný řád upravuje také gesta a postoje duchovního i shromážděné obce užívané během bohoslužby, které výrazně redukuje.

Nový lekcionář a kázání

Bohoslužebné obecnství s Bohem má dle Kalouse v Liturgii dvě komplementární ohniska. Společenství s Bohem skrze zvěst evangelia (čtení z Bible a kázání) směřuje ke svému završení ve sjednocení s ním skrze svátostná znamení obětující se lásky Boží (večeře Páně), dokonale ztělesněné v Ježíši Kristu. Biblickému svědectví o Kristu je v bohoslužebné praxi třeba dát mnohem větší prostor než dosud, aby „co možná nejvíce z Písma se přečetlo“. Kalous proto navrhl, aby jednoroční systém evangelijních perikop římského misálu nahradila ČČS novým lekcionářem se čtyřletým cyklem čtení z evangelií a epištol. Hojnější čtení z Písma poskytne pevný základ pro kazatelskou službu, která se má stát integrální součástí bohoslužebného slavení. Vzorem pro homiletickou tvorbu v nové církvi se záhy stala *Postila* Karla Farského (1924).

Základní úkol nadcházející liturgické tvorby v církvi viděl F. Kalous ve vytvoření nového *propria* (proměnných modliteb pro neděle a svátky liturgického roku), které by Liturgii coby závazný bohoslužebný pořádek (*ordo*) dotvořilo v ucelenou bohoslužebnou knihu (misál). K tomu dojde mimo jiné Tuháčkovou pokračující prací na Českém misále, vydaném v roce 1934 a dotvořeném v ucelenou Bohoslužebnou knihu během prvních válečných let.

Ordinovaná služba

Samostatným tématem Kalousova návrhu bohoslužebného řádu byla otázka ordinované služby v církvi. Po ukončených jednáních se Srbskou pravoslavnou církví a následném oddělení některých náboženských obcí sdružených kolem osobnosti Matěje Pavlíka od Církve československé (Marek 2015) se jednalo o klíčové téma s důsledky pro organizaci církve a pro charakter její liturgické a pastorační praxe. Karel Farský sněmu předložil svůj historicko-teologický referát, ve kterém zdůvodnil potřebu zachovat tradiční službu biskupa, kněze

a jáhna v nové církvi. Významným se stal jeho návrh, aby církev přikročila k volbě a následnému zřízení svých biskupů skrze vzkládání rukou zástupců duchovních a laiků. Zatímco svěcení kněží pojal jako „svěcení kněžstva kněžstvem za účasti staršovstva církve“, tedy zástupců laiků (Farský 1924), zřizováním biskupů rozuměl „úkon pravomoci, kterým církev zmocňuje kandidáta k dozorčí činnosti nad životem církevním určitého okruhu“ (Farský 1924). Předložil sněmu pořádky obřadů svěcení kněží a jáhnů a obřadu zřizování biskupů, které sněm přijal. Charakteristickým rysem ordináčnických obřadů v církvi se tím stala spoluúcast duchovních a laiků, z počátku vyhrazená pouze mužům. Až v roce 1947 se kandidáty pro kněžské svěcení stanou také ženy.

Ostatní svátostné a nesvátostné obřady, pro které Kalous užíval souhrnné označení „obřadné modlitby mimoliturgické“, mají být upraveny podle vzoru obřadní příručky – agendy, kterou od roku 1920 postupně připravoval a dopracovával Karel Farský. František Kalous pak sám vytvořil pořádek Odpolední a večerní pobožnosti, kterým nabízel náboženským obcím církve pořádek pro konání společné modlitby s písněmi a duchovní promluvou.

Liturgický rok a jiné

Posledním konstitutivním rozhodnutím sněmu v oblasti bohoslužebné praxe bylo převzetí tradice římského liturgického roku s jeho členěním na neděle, doby a zasvěcené svátky. Kalousův výčet liturgických svátků stvrdil dosavadní tendenci k výrazné redukci počtu svátků sanktorálního cyklu a k jeho bohemizaci.

Řád bohoslužebný se dále věnoval liturgickému oděvu (černý talár s červeným kalichem na hrudi, bílá štola), volbě a podobě míst ke konání bohoslužby, liturgickým předmětům a mobiliáři, výzdobě bohoslužebných prostor, hudebním nástrojům pro bohoslužbu a podobně. Jim se v příspěvku věnujeme samostatně. Položil základ pro sjednocení dosavadní různorodé a lokálními zvyklostmi ovlivněné praxe jednotlivých náboženských obcí a stanovil zásady pro další liturgickou tvorbu nové církve. Unifikačním snahám liturgického výboru se nicméně snažily bránit zejména moravské náboženské obce, jak o tom svědčí jejich rezoluce předložená sněmu (*Zpráva* 1924).

Cesta k první Bohoslužebné knize ČČS

Druhé zasedání I. řádného sněmu, které se konalo v roce 1931, nevěnovalo liturgickým otázkám samostatnou pozornost. Jeho delegáti však přijali naukový text Učení náboženství křesťanského, který ve stručné katechetické formě završil

dosavadní teologické diskuze v církvi o její nauce. Její rozvinutí do liturgické praxe církve představovala mnohaletá práce Aloise Tuháčka, jejímž výsledkem se stala Bohoslužebná kniha Církve českomoravské (Kaňák 1942), v celku vydaná až počátkem padesátých let.

Liturgie Karla Farského představovala pouze ordinárium, tedy základní pořádek pro slavení bohoslužby. Bylo proto nutné vytvořit proprium, tj. zejména lekcionář a proměnné modlitby s ohledem na doby a svátky liturgického roku. Jeho přípravy se ujal Alois Tuháček, který se podílel již na tvorbě některých formulářů pro první liturgickou knihu nové církve, Český misál (1919–20). První ucelenou bohoslužebnou knihu CČS tvořila jednak revidovaná Liturgie patriarchy dr. Karla Farského (1939), ve které byla sjednocena forma modliteb, nyní adresovaných výhradně Bohu Otci, jazykově upraveny její rezponzivní části spolu s doznáním hříchů a částečně pozměněno znění textů v rámci zpřítomnění. Neobsahovala již žádné texty k tichému pronášení knězem a předpokládala zpěv celého ordinária shromážděnou obcí, zatímco původní Farského text znal tiché modlitby určené knězi a některé části ordinária mohly být alternovány zpěvem mešní písně. Další část knihy tvořila obecná pravidla pro bohoslužebnou praxi ve formě Bohoslužebného řádu (1939), který stanovil uspořádání církevního roku, vymezil a charakterizoval jednotlivé stavební části bohoslužebného ordinária, určil míru jejich nepominutelnosti, uvedl přípustná liturgická gesta (znamení kříže a žehnání) a postoje (pouze sezení a stání), standardizoval podobu bohoslužebného oděvu duchovních (talár, kalich nachové barvy na prsou, štola bílé či světlé barvy) a pozornost věnoval i liturgickému mobiliáři, o kterém se zmíníme v další části příspěvku. Nejrozsáhlejší část bohoslužebné knihy tvořily formuláře liturgického propria pro temporální i sanktorální cyklus. Zvláštní část byla věnována některým příležitostným obřadům.

Začátkem třicátých let také gradovala církevní diskuze o vhodné podobě liturgie pro dětské bohoslužby, které se konaly v rámci školní výuky náboženství. Jejím výsledkem byla publikace několika návrhů v církevních periodikách *Idea* a *Svoboda svědomí* (Kaňák 1942), z nichž návrh Aloise Tuháčka došel oficiálního schválení (Tuháček 1934). Odborné zpracování této tematiky dosud chybí.

Sekularizace a ateizace společnosti (1945–70)

Bohoslužebná kniha CČS, tak zvaný Tuháčkův misál, představovala ve svém celku pokus shromáždit a uspořádat v jedné knize liturgické texty a obřady, které spolu s Bohoslužebným řádem, Zpěvníkem a Farského Agendou, již záhy

nahradila nová Agenda připravená Vlastimilem Drtinou (Drтина 1951), měly tvořit plnohodnotný pramen a základ jednoty bohoslužebné praxe církve v poválečném období. CČS do něj vstoupila svým II. řádným sněmem (1946–47), který se měl původně konat v roce 1940. Jeho nejdůležitějším usnesením se stalo přijetí dokumentu *Základy řádu duchovní péče* (1947), které na silící sekularizační tlaky ve společnosti odpověděly důrazem na osobní vyznávající víru a důkladnou přípravu k přijetí církevních svátostí. Zahrnuly velmi široké spektrum pastoračních, vzdělávacích a sociálních činností a svědčily o záměru církve rozvíjet své působení v české společnosti v novém poválečném uspořádání.

Počátkem padesátých let začal Zdeněk Trtík v *Náboženské revue* postupně uveřejňovat a k diskusi předkládat návrh textu nového katechismu, později přijatého pod názvem *Základy víry*, který odrážel proměnu v teologické orientaci nastupující generace (Vogel 2005).⁵ Trtík se při jeho tvorbě orientoval na soudobou protestantskou teologii (Karel Barth, Emil Brunner, Karl Heim) a zohlednil novou situaci církve po roce 1948, který přinesl zásadní politické, kulturní i náboženské změny. Nové teologické směřování biblického personalismu rozvinul pro církevní bohoslužebnou praxi zejména Otto Rutrle (1952, 1953, 1954, 1957), jenž kladl důraz na biblické ukotvení této praxe a na biblicky založené kázání. Společně vyslovili své přesvědčení, že principiálním subjektem bohoslužebného jednání je osobní Bůh, který ve svém Slově spásně jedná skrze zvěstování evangelia a společenství večere Páně a mocí Ducha svatého vstupuje do života věřících, aby je posvětil a daroval jim účast v oběti Ježíše Krista. Bylo zřejmé, že před 10 lety vydaná Bohoslužebná kniha patřila k jinému teologickému i kulturnímu obzoru a nemůže svému účelu dlouhodobě sloužit; podobně jako stále platná Agenda Karla Farského, případně Agenda Drtinova, která balancovala mezi dosavadním modernisticko-liberálním duchem a novými impulzy stoupenců teologie inkluzivního biblického personalismu.

Nové podněty pro rozvoj liturgické praxe CČS přineslo období pražského jara, které církvím otevřelo svobodný prostor pro jejich veřejné působení. V CČSH se rychle rozvinula práce s mládeží, která vedla ke vzniku netradičních bohoslužebných forem, jež měly oslovit mladou generaci a posílit její zájem o křesťanství.⁶ Značnou oblibu si získaly tak zvané songové liturgie. Z hlediska

⁵ Kniha Jiřího Vogela (2005) nabízí přehledné uvedení do vývoje teologického myšlení v CČSH s důrazem na klíčový význam personalistické filosofie a trojiční nauky pro současnou teologii církve v ekumenickém kontextu.

⁶ Procházková a David často zaznamenávají absenci mladé generace při bohoslužbách v pražských sborech CČS.

hudebního interpretačně náročný liturgický tvar připravili duchovní církve Zdeněk Svoboda a Pavla Zachařová. Jednoduchou formu (čtení z Písma, kázání, vyznání víry, akt pokání, zpřítomnění poslední večeře Ježíšovy a přijímání) rozvinuli svými autorskými songy a rezponzivními zpěvy ve swingovém rytmu. Většího rozšíření došla alternativní songová liturgie připravená praktickým teologem Milanem Salajkou a bratry Tomášem, Václavem a Lukášem Mikuleckými. Ve svém návrhu se více přidrželi struktury Liturgie Karla Farského, jejíž ordinárium však textově a hudebně zcela proměnili. Bohoslužby podle jejich návrhu se konaly nejprve v pražském kostele sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí, odkud byly na nátlak politických míst přeneseny do kostela sv. Jana Křtitele Na Prádle nedaleko pražské Kamy. Nástup normalizace však vedl k potlačení aktivit církevní mládeže a zamezil dalšímu rozvoji těchto alternativních bohoslužebných forem.

Návrat k ekumenické křesťanské tradici

Zejména druhá polovina šedesátých let otevřela v církvi nová teologická, pastorační i liturgická témata, hojně diskutovaná na všech organizačních úrovních. Výrazem této diskuze se stalo nejprve rozhodnutí církve ukončit své dosavadní členství v Mezinárodním svazu pro svobodu náboženství a roku 1963 vstoupit do Světové rady církví. Následovalo jej schválení textu *Základů víry* a jejich přijetí za normu učení delegáty VI. řádného sněmu v roce 1971, na kterém církev rovněž změnila svůj název na Církev československá husitská (ČČSH). Tým sněm přijal nový Bohoslužebný řád Církve československé husitské, který v církvi platí dodnes. Stvrdil ústřední postavení Liturgie Karla Farského, která má nadále tvořit „základní řád liturgického dění“ a budovat bohoslužebnou i duchovní jednotu církve. Ve svém závěrečném ustanovení povolil také vznik „jiných liturgických tvarů“ příležitostného charakteru. Významným rozhodnutím VI. sněmu (1971) bylo pověření sněmovního liturgického výboru k novelizaci revidované Liturgie K. Farského, která by její obsahové vyznění přiblížila původní verzi přijaté 1. sněmem ČČS v roce 1924. Jeho členové pojali novelizaci jako obnovu „původního teologického, svědeckého a zvěstného záměru“ Liturgie K. Farského. K této obnově mělo přispět i nové bohoslužebné proprium, jehož tvorba byla svěřena tak zvané misálové subkomisi liturgického výboru pod vedením Michaela Moce. Během deseti let připravila text Liturgická čtení a modlitby, ve kterém navázala na model kazatelského plánu, jehož jádrem byl lekcionář (soubor biblických čtení uspořádaný s ohledem na liturgický rok), doplněný o některé prvky tradičního propria (tužby, modlitba ke čtení Písma,

modlitby sjednocení, modlitba před požehnáním). Další reformní práci svěřil sněm na svém druhém zasedání v roce 1981. Ideové radě církve, která se při své práci zaměřila na ekumenický kontext křesťanské bohoslužebné praxe.

Specifika pohřební praxe

Pohřební praxe církvi bývá jedním z nejviditelnějších projevů jejich přítomnosti ve veřejném prostoru i v soukromí. Jedním z markantních projevů této praxe v ČČS se staly pohřební obřady konané v krematoriích.

Vývoji pohřebních obřadů a zvyklostí v Církvi československé husitské byla dosud věnována jen částečná pozornost (Ferčík 2018; Nešpor 2015; Butta 2015; Kolář 2011). Rozličné návrhy pohřebních obřadů (např. Farský 1920a; Stibor 1922; Salfický 1940; Tuháček 1944) a četné úpravy, doplňování i škrty, které v již vydaných textech prováděli farní duchovní, svědčí o nebývalé různorodosti a individualizaci této praxe (i o jejich literárních pokusech).

Přes tuto různorodost (a nutno říci dodnes v církvi přetrvávající volnost v užívání církvi schválených agend s pohřebními obřady) stojí na počátku pohřební liturgické praxe církve opět tvorba Karla Farského. Spolu s vydáním Českého misálu připravil také koncept Obřadní příručky, která měla duchovním nové církve poskytnout prozatímní texty pro konání základních farních obřadů (křest, úvod šestinedělky, svátost manželství, manželské jubileum, veřejná zpověď, přijímání eucharistie (*viaticum*), pomazání nemocných, pohřeb), a nahradit tak rituálníky užívané duchovními v římskokatolické církvi. O dva roky později uveřejnil ve Zpěvníku písní duchovních (Farský 1922a) pořádky obřadů duchovní útěchy a pohřbu, které se staly základem nově vznikající agendy, jež se stala součástí mnoha vydání Zpěvníku. Do vydání Drtinovy Agendy (Dratina 1951) představovala nejrozšířenější agendární text užívaný v církvi. O vypracování alternativní, více tradiční agendy se pro potřeby své ostravské diecéze pokusil biskup František Stibor (Stibor 1922), v ostatních diecézích však zdá se větší odezvu nenalezla.

Farského a Stiborovu Agendu spojují dva významné rysy, které ovlivnily podobu pohřebních obřadů v církvi. Prvním z nich je stacionární charakter obřadu, při kterém jsou jednotlivá místa spojena pohřebním průvodem. Východím místem je dům umírajícího nebo již zemřelého. Odtud se obřad přenáší do „chrámu“ (ve kterém se může konat i liturgie se vzpomínkou na zemřelého), ze kterého se následně ubírá na hřbitov. Pokud nemá místní náboženská obec k dispozici důstojný prostor ke svému pohřebnímu shromáždění nebo takové

nezamýšlí, směřuje průvod z domu zemřelého přímo na hřbitov. Procesí k hrobu na hřbitově může být doplněno o jedno zastavení na cestě (za vsí).⁷ Spolu s průvodem snoubenců a příležitostným průvodem duchovních zůstane pohřební průvod jedním z nemnoha dynamických prvků převážně statické bohoslužebné praxe nové církve. Pro bohoslužbu určenou k individuální vzpomínce na zemřelého připravil Karel Farský samostatný bohoslužebný pořádek Liturgie na památku zesnulých. Vzpomínka na ty, kteří byli pohřbeni v uplynulém týdnu, pak měla být naopak součástí nedělní bohoslužby v rámci modlitby k sjednocení (*memento mortuorum*), o které jsme se již dříve zmínili.

Druhým významným prvkem obou agend je zahrnutí krematoria mezi místa konání církevních pohřebních obřadů. Agendy tak reagovaly na novou praxi pohřbu žehem, která byla církví přijata jako moderní způsob pohřbívání. Zatímco ve Farského agendě zastavení v krematoriu nahradilo obřad u hrobu na hřbitově, biskup Stibor počítal s tím, že se v krematoriu může uskutečnit celý pohřeb.

S růstem počtu a sítě krematorií se v církvi, a to zejména ve městech, stále obvyklejší praxí stával obřad spojený s pohřbem žehem (srov. Jindra 2017). V učebnici určené pro výuku náboženství ve škole (Socher 1938) je krematorium zařazeno mezi liturgická místa, na kterých církev pravidelně koná své obřady, a Tuháček ve svém návrhu agendy pokládal obřad v krematoriu za základní formu pohřebního obřadu církve ve velkých městech (Tuháček 1944). Od vydání Drtinovy Agendy (1951) se obřad v krematoriu stal standardní součástí farní pohřební praxe se specifickými modlitbami i výběrem vhodných biblických textů.

Farského agenda instruovala duchovní, aby v případě pohřbu v krematoriu použili jen s mírnou úpravou obřad pro uložení rakve do hrobu. Ještě Tuháček počítal s tím, že ve městech bude pohřeb nejčastěji probíhat buď u hrobu, nebo v krematoriu (Tuháček 1944). To nejspíše vedlo k tomu, že první agendou, která poskytla krátký obřad pro uložení urny do kolumbária, byla až Drtinova Agenda. Je tedy pravděpodobné, že po určitou dobu bylo samotné uložení urny pokládáno za privátní pietní akt pozůstalých, který se často konal v kolumbáriích určených pro ukládání uren se zpopelněnými ostatky zemřelých, jež byla budována jako součást církevních sborových staveb.

⁷ Ještě v roce 1928 se setkáváme s dotazem, zda je možné v rámci pohřebních obřadů konat liturgii se vzpomínkou v soukromém obydlí zemřelého nebo před ním, pokud nemá místní náboženská obec k dispozici vhodný bohoslužebný prostor (Bjolková 2010: 56–57).

Liturgická místa a sborová stavba

Teologické a stavebně-architektonické otázky spojené s problematikou liturgického prostoru (míst pro slavení liturgie) a sakrálních staveb, pro které se v ČČS vžil označení „sbor“, nepatří k tématům, jimž byla věnována souvislá odborná pozornost. Periodizaci výstavby sborových staveb ČČS navrhla Wenzlová (2013), koncepci bohoslužebné síně se věnoval Kolář (2018) a detailní přehled sborových staveb ČČS z předválečného období přinesla publikace Popelové (2018).

Místa, na kterých se v počátcích členové ČČS shromažďovali k bohoslužbám, a jejich úprava byly velmi různorodé, často poznamenané osobními preferencemi jednotlivých duchovních nebo členů jednotlivých náboženských obcí (Kaňák 1942, 1924b), jak o tom svědčí i některé dochované dobové fotografie (srov. Popelová 2018; Kalous 1924b). Benevolentní postoj k místům vhodným pro bohoslužbu si církve zachovala i ke konci třicátých let, jak o tom svědčí jejich výčet v učebnici pro výuku náboženství ve škole, mezi nimiž však není uvedeno kolumbárium (Socher 1938):

- domov jako místo osobní a rodinné modlitby;
- příroda, k níž patří i hřbitovy;
- veřejná budova, zejména školy, popř. hostince, tělocvičny;
- sborová stavba
- krematorium.

S přípravami na 1. řádný sněm nové církve proto souvisela snaha o stanovení prakticko-teologických zásad, které by přispěly ke konvergenci stávajících lokálních praxí církve a výstavbě sborových staveb, jež by církvi poskytly liturgický prostor odpovídající její specifické bohoslužebné praxi. František Kalous se o jejich obecnou formulaci pokusil v návrhu Řádu bohoslužebného z roku 1924 (Kalous 1924a) a v programovém článku architektonické soutěže na stavbu nových sborů církve (Kalous 1924b). Jedná se o poměrně propracovaný soubor směrnic s důrazem na dispozici a vybavení prostoru určeného k bohoslužbě.

Řád nepředepisuje konkrétní dispoziční řešení liturgického prostoru sboru, konstatuje pouze, že se skládá z „místa pro duchovního“ a „místa pro ostatní bratry a sestry shromážděné“. Centrem bohoslužebného shromáždění je stůl/oltář,⁸ u kterého slouží duchovní a kolem kterého se shromažďuje obec po vzoru

⁸ Oba výrazy jsou používány současně a pojímány jako zaměnitelné.

rodinného setkání v domácnosti. Řád předpokládá existenci pouze jediného stolu/oltáře v liturgickém prostoru sboru. Střed bohoslužebného stolu je určen pro kalich s vínem a paténu s chlebem/hostií, které musí být dobře viditelné ze všech míst bohoslužebného prostoru. Ačkoli řád připouští přítomnost i jiných liturgických předmětů na stole/oltáři,⁹ žádný z nich nesmí odvádět pozornost od „obětního kalicha“ ve středu stolu. Stůl může být v prostoru sboru doplněn kazatelnou, kterou Kalous charakterizuje jako vyvýšené místo k promluvě/kázání. S ohledem na to, že klade důraz na dobrou slyšitelnost od stolu/oltáře ve všech místech prostoru, lze předpokládat, že místo pro kázání má být v jeho blízkosti. Součástí liturgického prostoru mají být také umělecká vyobrazení Ježíše, Marie s dítětem nebo významných postav české reformace (Jan Hus, J. A. Komenský) a prapor. Tam, kde je to možné, patří k vybavení sboru i varhany nebo harmonium.

František Kalous (1924b) doplnil svoji charakteristiku znaků liturgického prostoru pro bohoslužebnou praxi Církve československé v krátké studii uveřejněné spolu s výsledky anonymní ideové architektonické soutěže na „chrámový sbor“ církve v časopise *Stavitel*. Krátce v něm nejprve shrnuje přetrvávající různorodost bohoslužebných míst nové církve, k nimž patří školy, radnice, hostince, tělocvičny a podobné veřejné prostory (Kalous 1924b), a zřetelněji, nicméně stále vágními formulacemi vymezuje vztah mezi teologicko-liturgickými zásadami a koncepcí liturgického prostoru. Integrojícím prvkem je princip demokratičnosti, přenesený z dobového politického a kulturního kontextu. S ohledem na tento princip je odlišnost mezi knězem/duchovním a shromážděným lidem pojímána primárně jako funkční, nikoli hierarchická či podstatná. Demokratičnost shromážděné církve se má důsledně projevit v demokratizaci bohoslužebného prostoru. I nadále je v něm třeba podržet rozlišení mezi presbytářem, tj. místem kněžské liturgické služby u stolu, a lodí, místem shromáždění věřících kolem téhož stolu. Presbytář však nesmí být od lodi oddělen, jen odlišen mírným vyvýšením tak, aby duchovní i „obětní stůl“ byli zřetelně viditelní ze všech míst v prostoru. Akcent na dobrou viditelnost stolu/oltáře a duchovního při něm je vyjádřen i pozorností věnovanou osvětlení presbytáře. Pojetí liturgického shromáždění jako setkání rodiny víry v útulném domácím prostředí se promítá také do volby kritérií pro výběr výzdoby prostoru k dotvoření intimní rodinné atmosféry bohoslužebného prostoru. Jas, radost, svit, vnitřní produševňost

⁹ I několik svící, živá květina, konvičky na víno a vodu, bohoslužebné knihy (tj. misál, zpěvník a Bible), popř. menší kříž.

a přátelskou pospolitost pokládá František Kalous za základní hodnoty, které mají utvářet jednotu mezi shromážděnou obcí a jejím bohoslužebným místem tak, aby společně vyjadřovaly radostnou evangelijní zvěst v současném světě.

Přetrvávající neutěšenou situaci ve výstavbě nových sborů se na přelomu dvacátých a třicátých let minulého století pokusila řešit Ústřední rada Církve československé vydáním a implementací Směrnic pro stavbu sborů a far Církve československé, vypracovaných stavitelem a architektem Ladislavem Čapkem (1928). Směrnice preferují situování sborové stavby ve volném prostoru města či obce, nejlépe s přilehlým parkem. Církevní stavba má v sobě spojovat několik funkčně samostatných prostor: sborová stavba zahrnuje prostor pro bohoslužby a přednáškovou síň; farní budova je členěna na kancelář duchovní správy, archiv, zasedací síň, dále byty faráře a pomocného duchovního správce, popř. další hospodářské objekty. Pro sborový liturgický prostor se užívá výraz „síň“, jejímž středem je „prostor pro obětní stůl“, který má být oproti „prostorům pro obecnost“, jak dokument označuje místo pro shromážděný lid, „mírně zvýšený“. Stůl/oltář je doplněn zprava situovaným „řečništěm“ (kazatelna). Je třeba dbát na stejnoměrné osvětlení celého liturgického prostoru denním světlem i umělým osvětlením, s důrazem na řádné osvětlení stolu/oltáře. Výzdoba liturgického prostoru má být „prostá, klidná, důstojná a omezena na míru nejmenší“ a při jejím zvažování je třeba dát přednost kříži se sochou Krista, obrazu či bustě Jana Husa, praporu či biblickým nápisům na stěnách (popř. emblému CČS) před obrazy a sochami světců.

Bohoslužebný řád z roku 1939 věnoval pozornost pouze úpravě oltáře a liturgickým nádobám. Nadále připouštěl užívání elektrického světla místo svíček na oltáři¹⁰ a za vhodný materiál pro výrobu kalicha a okřínu (misky pro hostie) pokládal vedle kovu i sklo.¹¹

Ve druhé polovině třicátých let vstoupil do církevní diskuze o sborových stavbách a úpravě bohoslužebných míst mladý avantgardní scénograf a architekt Miroslav Kouřil (Kolář 2018; Popelová 2018). Sborovou stavbu pojal jako multifunkční církevní dům, který vedle centrálního prostoru liturgické síně určené pro bohoslužbu zahrnoval také prostory administrativní, vzdělávací a sociální. Liturgickou síň koncipoval jako jednotný prostor, jehož významovým středem je

¹⁰ Oltář užívaný v náboženské obci Praha-Nusle (od r. 1925) např. nesl šest dřevěných sloupků uspořádaných do písmene V, čtyři z nich byly zakončeny žárovkami ve tvaru plamene, jeden krajní byl zakončen křížem, druhý elektrickým světlem ve tvaru tzv. husitského slunce.

¹¹ Ve třicátých letech byla ale např. pro náboženskou obec Praha-Žižkov vyrobena dřevěná sada s vloženou kovovou kupou do kalicha.

volně stojící liturgický stůl. Doplnují jej pult pro čtení z Bible a křtitelnice, které spolu s lavicemi umístěnými v části síně určené pro shromáždění věřících tvoří základní liturgický mobiliář. Zřetel organizačně-plánovací se projevil nejvýrazněji v Kouřilově důrazu na nezbytnost koncipovat výstavbu církevního domu etapově, přičemž jednotlivé etapy mají odpovídat míře organizovanosti místní náboženské obce a jejího začlenění do celkové sítě církevních staveb na určitém území (Kolář 2018).

Kouřilův vliv se projevil v koncepci i znění Směrnice pro stavby Církve československé a jejich vnitřní výzdobu z roku 1940,¹² mírně upravené o tři roky později. Za charakteristický znak liturgické síně pokládá Směrnice liturgický kout,¹³ v němž jsou umístěny liturgický stůl, mírně vyvýšené řečniště s pultem a křtitelnice. Liturgický stůl nemá být zhotoven z kamene ani mít tvar sarkofágu. Na jeho desce (menza) mohou být trvale umístěny pouze jedna svíce s živým ohněm, pult pro bohoslužebnou knihu a živá květina.¹⁴ Výslovně jsou zamítnuty elektrická světla a umělé květiny. Křtitelnice ve tvaru prosté mísy nesmí velikostí, umístěním ani tvarem odvádět pozornost od stolu a je žádoucí, aby v ní stále proudila voda.¹⁵ Standarním mobiliářem určeným k sezení věřících jsou lavice. Pro vnitřní výzdobu sboru se počítá zejména s obrazy, plastikami nebo nápisy umístěnými na čelní stěně obdélníkové liturgické síně nebo v prostoru liturgického koutu za stolem. Jejich tématem mají být výjevy z náboženských dějin nebo zobrazení významných osobností, které by odpovídaly ideovému zaměření církve.¹⁶

Směrnice věnují také zvláštní pozornost výstavbě a úpravě kolumbárií, která byla zejména v počátcích církve při stavbě sborů či přestavbě jiných budov na sbory zřizována jako součást sborové stavby, často s finanční podporou spolků na podporu pohřbu žehem. Směrnice hovoří o kolumbáriu jako „síní vzpomínek“ a požaduje její oddělení od liturgické síně alespoň společnou stěnou.¹⁷ Má být místem klidu prostým pohřebního vzhledu, rozčleněným do řady

¹² ÚAMCČSH Praha, bez signatury.

¹³ Revidovaná verze z roku 1943 použila kouřilovský výraz „prostor večeře Páně“.

¹⁴ Tyto prvky také opakovaně zmiňují Procházková a David ve svých poznámkách z návštěv pražských sborů ČČS.

¹⁵ Není zatím známo, že by k realizaci takové křtitelnice došlo.

¹⁶ Takto řešenou výzdobu opakovaně zaznamenávají Procházková s Davidem.

¹⁷ Procházková si při své návštěvě Husova sboru ČČS v Nuslích poznamenala, že lidé po skončení bohoslužby přicházeli k rovným schránkám, u kterých se modlili. Nuselský Husův sbor patří ke starší sborové stavbě, která vznikla přestavbou původní nuselské sokolovny, a rovnové schránky jsou v ní umístěny v zadní části liturgické síně u vstupu do ní.

intimních koutů a vyzdobeným živými květinami a uměleckými artefakty. Není určena k bohoslužebným shromážděním, ale k tiché intimní vzpomínce pozůstalých.¹⁸ Revize Směrnice z roku 1943 doplnila síň vzpomínek o koncept „sadu vzpomínek“ a „arkády vzpomínek“. Sad (urnový háj) má mít podobu parku nebo zahrady přiléhajících k budově sboru. Arkáda jako polootevřená, volně stojící nebo se sborem spojená venkovní stavba je alternativou k síni vzpomínek, se kterou sdílí základní stavební zásady. Schránky mají být vždy uzavřené neprůhlednou čelní deskou.

Poválečná situace a zejména převzetí moci ve státě komunistickou stranou zanechaly většinu těchto programových záměrů nerealizovanou. Nedostatek sborových staveb řešila církev mimo jiné adaptací nově získaných synagog¹⁹ a kostelů Německé evangelické církve (Morée – Piškula 2015). Pokud došlo k ojedinělé stavbě nového sboru nebo adaptaci, pak řešení liturgického interiéru bylo velmi tradiční, odpovídající modelu typizovaného sboru ze třicátých let.

Závěr

Bohoslužebná praxe ČČS představovala významný reformní typ v kontextu západní liturgické tradice. V době svého vzniku aktualizovala důležité podněty osvícenské reformy a ojediněle realizovala klíčové myšlenky katolického modernismu v oblasti rituální praxe. V mnoha ohledech byla blízká reformním záměrům liturgického hnutí, které vedly ke změně bohoslužebného života v římskokatolické církvi po II. vatikánském koncilu. Zejména v liturgických textech připravených Karlem Farským se odrazila soudobá umělecko-kulturní situace, pro kterou byly typické intimita, prožitek, vřelost, citovost, intuitivnost a instinktivnost, hledání harmonie a propojení s přírodou i kosmem a intenzivní zájem o sociální otázky. Prolíná se v nich obraz světa a člověka v soudobé moderní kultuře s biblickou tradicí a tradičním jazykem liturgických modliteb.

Římskokatolická liturgická tradice určila ústřední, ale nikoli celkový charakter bohoslužebné praxe ČČS. Jejím ohniskem zůstala eucharistická bohoslužba, jejíž forma vycházela z mešního pořádku (*ordo missae*) potridentské

¹⁸ Privátní a intimní charakter prostoru pro uložení urny s popelem zemřelých vyzdvihl scénograf a církevní architekt Miroslav Kouřil ve své ideové črtě k výstavbě síně či parku vzpomínek jako náhrady za dosavadní kolumbária a urnové háje zřizované při sborech církve (Kouřil 1938). Takový park vzpomínek navrhl jako součást např. svého nerealizovaného plánu na stavbu sboru v Praze-Záběhlicích.

¹⁹ V Kouřilově pozůstalosti se dochovaly jeho poznámky k úpravě interiéru synagogy pro potřeby církevní bohoslužby. Navrhuje v nich odstranění všech prvků, které odkazují k synagogální liturgii.

římské liturgie. Od této tradice se však odlišila teologickou interpretací smyslu slavení. Z katolické tradice převzala nová církev také soustavu svátostí, i s jejím uspořádáním. Její teologii však proměnila. Recipovala liturgický rok s jeho dobami i svátky, přičemž radikálně zredukovala počet připomínaných světců, jejichž výběr bohemizovala (kníže Václav, Jan Hus, Jan Amos Komenský, opat Prokop). Navíc mezi liturgické svátky zařadila připomínky významných národních historických událostí (Bílá hora, vznik republiky apod.). Zcela však opustila tradiční formy úcty ke svatým, včetně Marie, a k jejich ostatkům. Procesí a poutě, opět tradiční formy katolické zbožnosti, přeměnila ve svého druhu manifestační průvody.

Pohřební obřady jsou výrazným příkladem původní otevřenosti ČČS proměnám rituálních praxí lidí v současné evropské společnosti (pozdní) moderny. Jestliže na jejím počátku byly výrazným projevem této otevřenosti církevní obřad při pohřbu žehem a zřizování kolumbárií, v současné době je to konání pohřebních obřadů na tak zvaných lesních hřbitovech a podobných alternativních místech pohřební praxe.

ČČS záhy po svém vzniku cítila také potřebu budovat vlastní bohoslužebné prostory, které by odpovídaly teologickým i praktickým specifikám její bohoslužby. Výrazným představitelem progresivního přístupu k architektonickému řešení sborových prostorů byl na přelomu třicátých a čtyřicátých let Miroslav Kouřil, avantgardní scénograf a funkcionalistický architekt. Vypracoval koncept komunitní multifunkční sborové budovy, jejímž centrem je bohoslužebná síň. V církvi rovněž prosazoval užití moderních metod plánování a organizace, například v koncepci celostátní sítě náboženských obcí. Politické, kulturní a náboženské změny v Československu po roce 1948 zamezily ČČS realizovat většinu plánů na rozvoj, na kterých pracovala během válečných let.

Pavel Kolář je teolog – liturgik, působí jako odborný asistent na Husitské teologické fakultě UK a jako farář Církve československé husitské.

Kontakt: Pavel.Kolar@htf.cuni.cz

Prameny a literatura

- Bjolková, Gabriela. 2010. *Komparace pohřebních obřadů ŘKC, ČCE, CČSH*. Rkp. diplomové práce na HTF UK. Praha.
- Butta, Tomáš – Kučera, Zdeněk (eds.). 2010. *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská.
- Butta, Tomáš. 2010. „Bohoslužebný život Církve československé husitské.“ Pp. 175–184 in Tomáš Butta – Zdeněk Kučera (eds.): *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská.
- Butta, Tomáš. 2011. „Liturgie podle dr. Karla Farského – vznik a vývoj v počátečním období.“ Pp. 93–105 in Walerian Bugel a kol.: *Liturgická a eklesialní pluralita na území Československa v 1. polovině 20. století*. Olomouc: Univerzita Palackého.
- Butta, Tomáš. 2013. „Obřad manželství v tradici a pojetí Církve československé husitské.“ Pp. 141–149 in Walerian Bugel a kol.: *Obřady manželství v různých liturgických tradicích*. Olomouc: Univerzita Palackého.
- Butta, Tomáš. 2015. „Pohřební obřady podle Agendy Církve československé husitské.“ Pp. 158–168 in Walerian Bugel a kol.: *Obřady manželství v různých liturgických tradicích*. Olomouc: Univerzita Palackého.
- Butta, Tomáš, 2020. *Přednášky o bohoslužbě z teologického hlediska a praxe Církve československé husitské*. Praha.
- Čapek, Ladislav. 1928. „Směrnice pro stavbu sborů a far církve československé.“ *Český zápas* 37, 1928, 11: 2–3.
- Drtina, Vlastimil. 1951. *Agenda*. Praha: Blahoslav.
- Farský, Karel. 1920a. *Obřadní příručka pro církev československou*. Praha.
- Farský, Karel. 1920b. *Druhý návrh Obřadní příručky pro církev československou*. Praha.
- Farský, Karel. 1922a. *Zpěvník písní duchovních církve československé husitské*. Praha.
- Farský, Karel. 1922b. „Stručný výklad náboženské nauky.“ Pp. 193–216 in *Zpěvník písní duchovních církve československé husitské*. Praha.
- Farský, Karel. 1924. „Svěcení a zřizování duchovních CČS.“ Pp. 153–190 in *Zpráva o I. Řádném sněmu církve Československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově*. Praha: Ústřední rada CČS.
- Farský, Karel. 1925. *CČS. Stručné informace o náboženských názorech, úkolech a organizaci církve československé*. Praha.
- Farský, Karel. 1925. *Naše postyla. Sbíрка prostých výkladů a úvah k evanděliu Ježišovu*. Praha.
- Ferčík, Richard. 2018. *Vývoj pohřební praxe Církve československé (husitské) v kontextu jejího ideového vývoje*. Rkp. disertační práce na HTF UK. Praha. Dostupné z Vývoje pohřební praxe Církve československé (husitské) v kontextu jejího ideového vývoje. | Digitální repozitář UK (cuni.cz) [cit. 2022-03-18].
- Frýdl, David. 2001. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*. Brno: L. Marek.
- Gerhards, Albert – Kranemann, Benedikt. 2017. *Introduction to the Study of Liturgy*. Collegeville: Liturgical Press.

- Holeton, David. 2005. „Fynes Moryson’s Itinerary: A Sixteenth Century English Traveller’s Observations on Bohemia, its Reformation, and its Liturgy.“ *Bohemian Reformation and Religious Practice* 5, 2005, 2: 379–410.
- Honč, Petr. 2013. „Římský misál mezi tridentským a druhým vatikánským koncilem.“ *AUC – Theologica* 3, 2013, 1: 151–171.
- Jodock, Darrell. 2000. *Catholicism Contending with Modernity. Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context*. Cambridge: Cambridge UP.
- Kadeřávek, Václav. 1977. „Geneze liturgie dr. Karla Farského.“ *Theologická revue* 10, 1977, 2: 39–42.
- Kalenský, Jiří. 1999. *Sněmy ČČSH do roku 1994*. Praha: Blahoslav.
- Kalous, František. 1924a. „Řád bohoslužebný.“ Pp. 126–152 in *Zpráva o I. Řádném sněmu církve Československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově*. Praha: Ústřední rada ČČS.
- Kalous, František. 1924b. „Sbory Církve československé.“ *Stavitel* 5, 1924, 8–9: 101–105.
- Kaňák, Miroslav. 1942. „Liturgický projev církve čm. v historickém přehledu a vývoji.“ *Náboženská revue CČM* 14, 1942, s. 27–32, 97–103, 167–176, 208–217.
- Kolář, Pavel. 2011. „Husitská církev.“ Pp. 257–275 in David Stejskal – Jaroslav Šejvl a kol.: *Pohřbívání a hřbitovy*. Praha: Wolter Kluwer ČR.
- Kolář, Pavel. 2013. „Bohoslužebný svátek Dne svobody v Českém misálu.“ Pp. 296–315 in Petr Hlaváček et al.: *O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace*. Praha: Filosofia.
- Kolář, Pavel. 2016. „The Late Utraquist *canon missae* Redividus? Proposals of František Iška and Alois Tuháček for a Reform of the Roman Canon.“ Pp. 141–151 in Petr Hlaváček et al.: *Via media. Studie z českých náboženských dějin a intelektuálních dějin*. Praha: Filosofia.
- Kolář, Pavel. 2018. „Koncept církevního domu a liturgické síně v myšlení Miroslava Kouřila v dobovém kontextu Církve československé.“ *AUC – Theologica* 8, 2018, 2: 9–27.
- Kopeček, Pavel. 2016. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Kouřil, Miroslav. 1938. „Síň nebo park vzpomínek.“ *Náboženská revue CČS* 10, 1938: 243–244.
- Kovalčík, Zdeněk. 2010. „Hudba v Církvi československé husitské.“ Pp. 185–202 in Tomáš Butta – Zdeněk Kučera (eds.): *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská.
- Krtičková, Jana. 2019. *Proměna pohřebního rituálu na přelomu 19. a 20. století na příkladu západočeského města Chebu*. České Budějovice: Historický ústav FF JU.
- Kučera, Zdeněk. 1988. *O teologickou totožnost církve československé husitské*. Praha.
- Marek, Pavel. 1999. *Apologetové nebo kacíři? Studie a materiály k dějinám české katolické moderny*. Rosice: Gloria.
- Marek, Pavel. 2015. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920–1924*. Olomouc: Univerzita Palackého.

- Medek, Jan Zdeněk. 1982. *Na slunce a do mrazu. První čas josefinské náboženské tolerance v Čechách a na Moravě*. Praha: Kalich.
- Morée, Petr – Piškula, Jiří. 2015. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“. *Protestantské církve a Josef Lukl Hromádka v letech 1945–1969*. Benešov: Eman.
- Nešpor, Zdeněk R. (ed.). 2021. „Zora Procházková – Jan David: Povstání z pokleku. Pražské bohoslužby v šedesátých letech 20. století I.“ *Lidé města* 23, 2021: 375–418.
- Nešpor, Zdeněk R. 2015. „Pohřební zvyklosti mladé církev. Prolegomena k nekrografii Církve československé husitské (a pravoslavné církve) v meziválečném období.“ *Lidé města* 17, 2015: 401–422.
- Obnova církve katolické v Československé republice. Návrh Jednoty československého duchovenstva v Praze*. 1919. Praha: Jednota československého duchovenstva v Praze.
- Pecklers, Keith F. 2015. „The History of the Modern Liturgical Movement.“ In *Oxford Research Encyclopedia of Religion* [online]. Dostupné z <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.19> [cit. 2022-03-18].
- Polc, Jaroslav V. 1981. *Posvátná liturgie*. Řím: Křesťanská akademie.
- Popelová, Lenka (ed.). 2018. *Sbory Církve československé husitské – architektonické dědictví našich regionů*. Praha: ČVUT + CČSH.
- Rutrlé, Otto – Kaňáková, Alena. 1953. *Sbory Církve československé*. Praha: Blahoslav.
- Rutrlé, Otto – Trtík, Zdeněk. 1953. *Vzhůru srdce. Výklad bohoslužby ČČS v duchu a v pravdě*. Praha.
- Rutrlé, Otto. 1952. „Poselství obřadní příručky Dr. Farského.“ *Náboženská revue ČČS* 24, 1952: 100–115.
- Rutrlé, Otto. 1954. *Liturgika. II. díl*. Praha.
- Rutrlé, Otto. 1957. *Liturgika I, 2*. Praha.
- Salfický, K. 1940. *Návrh obřadních modliteb*. (České) Budějovice.
- Socher, Pavel. 1938. *Církev v projevu zbožnosti. Poznámky k liturgice*. Německý Brod.
- Stibor, František. 1922. *Pohřební agenda*. Rkp. Zemský archiv v Opavě – Pobočka Olomouc. Fond DR ČČS(H) OL, inv. č. 2008, čís. kart. 265.
- Svobodová, Markéta. 2009. „Architektonický vývoj sakrálních staveb Církve československé husitské ve 20.–40. letech 20. století.“ Pp. 84–97 in Aleš Filip – Norbert Schmidt (eds.): *Dům Boží a brána nebe ve 20. století. Studie o sakrální architektuře*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Tuháček, Alois. 1921. „O liturgii.“ Pp. 51–66 in *Valný sjezd církve československé*. Praha: Církev československá.
- Tuháček, Alois. 1934. *Český misál. Část II. a III. Bohoslužby pro děti a na slavnosti církevní a národní*. Praha.
- Tuháček, Alois. 1944. *Obřadní příručka C.Č.M.* Praha.
- Učení náboženství křesťanského*. 1948. Přijato I. řádným sněmem církve československé dne 28. až 30. března 1931. Praha: Ústřední rada ČČS.
- Veverková, Kamila. 2010. „Osvícenství a modernismus.“ Pp. 9–16 in Tomáš Butta – Zdeněk Kučera (eds.): *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská.

- Vilder, Alec R. 1970. *A Variety of Catholic Modernists*. London: Cambridge UP.
- Vlček, Tomáš. 1986. *Praha 1900. Studie k dějinám kultury a umění Prahy v letech 1890–1914*. Praha: Panorama.
- Vogel, Jiří. 2005. *Církev v sekularizované společnosti*. Brno: L. Marek.
- Wenzlová, Amáta M. 2011. „Sakrální architektura Církve československé husitské – vývoj a utváření v počátečním období (1920–1950).“ Pp. 159–191 in Walerian Bugel a kol.: *Liturgická a eklesiální pluralita na území Československa v první polovině 20. století*. Olomouc: Univerzita Palackého.
- Zpráva o I. řádném sněmu církve československé konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově*. 1924. Praha: Ústřední rada ČČS.