

# FARSKÝ A MODERNISMUS

**JAN ROKYTA**

KATEDRA FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY FAKULTA FILOSOFICKÁ, UNIVERZITA PARDUBICE  
FACULTY OF ART AND PHILOSOPHY  
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES  
UNIVERSITY OF PARDUBICE

*jaro0972@upce.cz*

## FARSKÝ AND MODERNISM

**Abstract:** The study is devoted to the problem of modernism in the work of the first patriarch Karel Farský. The aim is to delineate specific moments that are characteristic of his thought within the framework of modernism in theology. The study does not aim to place Farský within a historical context, but in the context of the history of thought. The figure of Alfred Loisy is also used for comparison with the direction of modernism in a wider European context. In several places the work draws on the conclusions of two already published studies.<sup>1</sup>

**Keywords:** Karel Farský; modernism; specific ideas of Farský's thought

THEOLOGICAL REVIEW, Vol. 92, 2021, No. 4, Number of Article 1, p. 374 – 385.

DOI: 10.14712/12117617.92.4.1

## 1. Modernismus. Teze: společné prostředky a cíle?

V polovině devatenáctého století prochází společnost proměnou mezi předmoderními systémy, charakterizovanými lokalizovanou důvěrou a dále moderními systémy a podobami společnosti, charakterizovanými vztahem důvěry ve vyvázané abstraktní systémy. V církvi, kde hraje nejdůležitější roli konkrétní společenství v daném místě, mělo narušení příbuzenských vztahů, místní komunity, náboženské kosmologie, tradice jako prostředku propojenosti minulosti, přítomnosti a budoucnosti, fatální důsledky.<sup>2</sup> Druhým problémem pro církve bylo, že historický a textový výzkum dokázal nepodloženost některých dogmatických tvrzení o biblickém textu samotném, potažmo o církevních dějinách. Nastalá krize křesťanské teologie nakonec zasáhla všechny její oblasti a přinesla otázku, jak

---

<sup>1</sup> Problémům Farského vztahu ke státu, historii a české reformaci jsou věnovány dvě předchozí studie: *Farský a husitská tradice*. In Karel Farský, Praha: Blahoslav 2017, ISBN 978-80-7000-135-6; *Farský, církve, stát a dějiny*. In *Theologická revue UK*, 1/2018, s. 38-48.

<sup>2</sup> GIDDENS Anthony, *Důsledky modernity*, Praha: SLON 2003, s. 92-93.

autenticky reagovat na tyto a související moderní výzvy. Jeden ze sociologizujících pohledů na katolický modernismus tvrdí, že je reakcí na stav v katolické teologii a samotné církvi, jež se dostala do rozporu se specifiky, přinesenými dobou industriální společnosti. V první řadě směřoval zájem modernistů ke smíření vědy a církve, aplikaci nových moderních vědeckých metod při zkoumání Bible, dějin církve, dogmat a náboženské filozofie. Návrhy na smíření církve s demokratickou společností zahrnovali reformu církevní disciplíny, celibátu, používání národního jazyka v liturgii, zkvalitnění teologického vzdělání kněží, posílení angažovanosti církve při řešení sociálních otázek, širší zapojení laiků do života církve, pro kněze pak umožnění podílet se na spolkovém životě.<sup>3</sup>

Katolický modernismus je možné charakterizovat jako komplex hnutí, na jehož podobu měla silný vliv vůdčí osobnost a místní podmínky. Nabýval jak teologického rozměru, tak politicko-sociálního aspektu. Nelze však mluvit o jednotném proudu modernismu s uniformní naukou, tato podoba je modernismu přičítána z hlediska hierarchických, autoritativních a tradicionalizujících směrů v římském katolicismu. Společné směřování modernismu je mu přičítáno daleko spíše v negativním smyslu, a to restriktivními prvky, jimiž se hierarchie vůči modernismu a postavám modernismu vyhraňovala. Společným vědomím bylo spíše uznání nutnosti vnést nový intelektuální život do církve. Stejným způsobem nelze provázat modernismus v náboženském smyslu s pojmem pokroku, a to v implikativním smyslu. Zatímco ti, kteří se zabývali teologickými otázkami mohli být považováni za „pokrokáře“ v jedné oblasti, v žádném případě nebyli nutně „pokrokáři“ v oblasti jiné.<sup>4</sup> Tato teze však nevylučuje liberální směřování modernismu, a to především k otázce svobody svědomí.

Teologický pohled na modernisty však musí zahrnovat i otázku jejich vlastní motivace. Pro kněze samotné bylo rozhodující, jak oslovit soudobého člověka, s jeho jistotami otřesenými moderní dobou, směřující na jedné straně k sekularizaci a individualizaci, na straně druhé pak k odlidštění a byrokracii moderního státu. Důležitým aspektem vztahu jednotlivce ke světu, společnosti a institucím i jako je církev, byla důvěra v ně samé. Podoba důvěry se na rozhraní společnosti předmoderní a moderní prudce mění.<sup>5</sup> Reakce na změny ze strany samotné církve z hlediska institucionálního byla podle očekávání problémem samým. Zde vyvstává otázka možnosti sebereflexe církve jako instituce a hlubší sebereflexe

<sup>3</sup> MAREK, Pavel. *Apologetové nebo kacíři?* Rosice: Gloria 1999, s. 9-10.

<sup>4</sup> REARDON, Bernard M. G. „Roman Catholic Modernism“. In *Nineteenth-Century Religious Thought in the West*, Vol. 2., SMART Ninian, CLAYTON John, SHERRY Patrick, KATZ Steven T. (eds.), Cambridge: Cambridge University Press 1988, s. 141-142.

<sup>5</sup> GIDDENS Anthony, *Důsledky modernity*, Praha: SLON 2003, s. 92-99.

nějaké instituce v konkrétní chvíli vůbec. Předpokladem bylo, aby katolicismus prošel takovou proměnou, při níž by katolická církev při zachování své identity měla větší vliv zejména na katolické věřící a na současný svět obecně.<sup>6</sup>

Katoličtí modernisté hledali odpověď na otázku, proč se například inteligence odvrací od církve ve třech sférách. První odpovědí bylo chování církevní hierarchie, druhou nepromyšlená výchovná činnost církve a za třetí poměr mezi státem a církví.<sup>7</sup> Problém však byl i hlubší, spočívající například i v otázce nevyrovnanosti s vlastní historií. J. Š. Baar ve svých dopisech tento fakt nesmířenosti s vlastní historií, která se v Čechách objevuje, hořce hodnotí: „... jiní národové neměli husitism, kališnictví, Bílou horu, protireformaci, exulanty, a pokud měli Luthera, Zwingliho, Kalvína, hugenoty – vyrovnali se s tím dávno i v Německu i ve Francii i v Holandsku, ať už církvi přirozeně anebo nepřátelsky. Pouze v Čechách nedovolilo nikdy Rakousko, aby se ty staré rány radikální zhojily. Bránilo tomu, nechalo je na těle národa kvasit, takže se z toho stala chronická choroba, farism, pokrytectví, takže právem *Kölnische Zeitung* nazvala rakouský katolicismus svinstvem, a to neznala český katolicismus!“<sup>8</sup>

Jako poznámku na okraj je nutné uvést i protiargument ze strany odpůrců, poukazující výlučně na osobní rovinu motivace kněží, kteří se později s římskokatolickou církví rozešli. Svádět reformní snahy například na snahu kněží vstoupit do manželství je poněkud více než nepřesné a končí pro protistranu až komicky. V dopisu Josefa Hofera, adresovaném Antonínu Procházkovi, se nakonec trochu vyděšeně o manželství píše: „Až teprve druhého dne po schůzi Ohniska se mi vše rozbřesklo – ten osudný telegram do Říma, v němž oznamujeme, že se všichni, jak jsme tam byli, oženíme, pakliže do 14 dní nedá odpovědi. Neukvapili jsme se? To hrozné slovo všichni.“<sup>9</sup> Manželství, navíc hromadná svatba několika kněží najednou, jako reakce na nekomunikaci římskokatolické hierarchie, působí v dnešní době úsměvně. Vzhledem ke kontextu tehdejší doby, církevnímu právu, celibátu a oddanosti modernistů proměně církve, však plně vyjadřuje zoufalost situace, kdy celibátní kněží již nemají další vážnější prostředky, jak svoji hierarchii vybudit alespoň k nějaké adekvátní odpovědi.

Katolická moderna, byť utlumená papežskou encyklikou *Pascendi dominici gregis* z roku 1907, však nikdy nezanikla, pouze omezila svou veřejnou činnost a přizpůsobila se novým poměrům. Existovala jako spontánní aktivita kněží

<sup>6</sup> KOLESNYK, Alexander. „Modernes Denken im Katholizismus“. In *Modernismus. Historie nebo výzva?*, KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan B. (eds.), Brno: L. Marek 2002, s. 48.

<sup>7</sup> MAREK, Pavel. *Apologetové nebo kacíři?* Rosice: Gloria 1999, s. 37.

<sup>8</sup> MAREK, Pavel. *České schisma*. Rosice-Olomouc: Gloria 2000, s. 141.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 120.

v oblasti korespondence, literární a ediční činnosti, společných výletů a lidských kontaktů. Kněží však nerezignovali na politickou a církevně společenskou rovinu svých snah. Anonymně publikovaný příspěvek v pražských Národních listech z 19. září 1917 s názvem *Požadavky českého katolického kněžstva*, pocházející od Gustava Adolfa Procházky, opakuje politické a společenské požadavky osvobození katolického kléru od přímé nadvlády hierarchie katolické církve. Tradice a dědictví katolické moderny jsou v tomto ohledu jedním z hlavních pilířů úsilí o reformu církve a jejího postavení ve společnosti, které se objevilo po vzniku samostatného Československého státu. Vedení reformní Jednoty však usilovalo opřít se nejenom o mocenské pozice, ale především o vybudování autority zdola jako pevné organizace, zahrnující podstatnou část kléru v celé Československé republice.<sup>10</sup>

## 2. Farského specifčnost v kontextu modernismu

### 2.1 Mocenský aspekt a klerikalismus

Problémem Farského je jeho chápání politického kontextu. Farského myšlení ohledně politické roviny se pohybuje ve dvou navzájem souvisejících rozměrech. V prvním si Farský uvědomuje, že požadavky modernistů jsou náboženským programem, majícím dopad na ekleziologii, vztah církve a státu, postavení laiků v církvi. Náboženské požadavky modernistů pro něj ve veřejném prostoru nemají neutrální charakter. V rovině druhé je pro Farského náboženský program nutný i jako konkrétní politická orientace, to znamená i ohledně vztahu nejenom k historii, státu, ale ke konkrétnímu státu a současné podobě společenského a politického uspořádání. Zde ale nechce opustit křesťanství a rozměr zjevení. V tomto smyslu je Farský v druhém rozměru daleko spíše alternativou Masarykova náboženského programu.<sup>11</sup>

Samotná krize římskokatolické církve byla jedním z důležitých faktorů při vzniku Církve československé. Reakce římskokatolické hierarchie na krizi, probíhající v nové situaci vztahu mezi státem a církví, byla v tomto případě povětšinou z hierarchického pohledu. Samotný Farský si uvědomoval, že cílevědomý postup arcibiskupa F. Kordače zužuje manévrovací prostor pro samostatné aktivity kněží. Pro vznik nové církve byl však ze strany římskokatolické hierarchie podceněn „lidový faktor“, spočívající v široké podpoře, které se nově vznikající církvi dostalo.<sup>12</sup> Dobově došlo ze strany římskokatolické církve k ignorování přání laiků, hierarchie

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 9-11, 22. O dějinách obnovené Jednoty po roce 1918 a všech peripetiích jejího vývoje pojednává CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský: I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve českoslov. husitské 2017, s. 27-32.

<sup>11</sup> TOTH, Daniel. „Zdeněk Trtík. Teolog Církve československé husitské“. In *Zdeněk Trtík*, Kučera Zdeněk, Toth Daniel, Vogel Jiří (eds.), Hradec Králové: Pedagogická fakulta UHK 2005, s. 50.

<sup>12</sup> MAREK, Pavel. *České schisma*. Rosice-Olomouc: Gloria 2000, s. 92

vůbec nebrala v potaz postoje širších lidových vrstev, které umožnily nové církvi její etablování a vzestup.<sup>13</sup> Zde se nejedná pouze o nějaký abstraktní teologický program ze strany modernistů, ale o fenomén modernismu, který se prokázal v okamžiku politického zlomu a vzniku samostatného Československa jako silně sociálně mobilizující faktor. Svou roli zde hrála i síla osobností zakladatelů nové církve, a především jejich hodnověrnost.

V další rovině potom i faktor reakce hierarchie římskokatolické církve, který byl důležitým negativním prvkem při vzniku nové církve. V římskokatolické církvi se v Čechách na sklonku roku 1918 opětovně objevuje reformního hnutí, které však nejde považovat úzce za přímé pokračování katolické moderny nebo za vyvrcholení plánovaného a dlouho připravovaného úsilí o založení národní církve.<sup>14</sup> Problematickým pro toto hnutí se stává hierarchický pohled a způsob řešení problémů v římskokatolické církvi. Nikoliv však přímo z důvodů možných osobních problémů s církevní disciplínou, ale především z ignorování sociální, politické a historické situace ze strany církevní hierarchie. V tomto smyslu například Farský termín „klerikalismus“ nepoužívá v prvním plánu ve smyslu ztotožnění s pojmem katolicismus, ale s určitým myšlením ve sféře obecně církevní. V tomto ohledu mluví i o židovství. Hubert Jedin konstatuje o klerikalismu toto: „*Klerikalismus, to není žádný pojem, nýbrž heslo. Nikdo ho nemůže definovat, pouze se může pokoušet popsat jeho obsah.*“<sup>15</sup> Pod tímto pojmem se v tradičním pojetí rozumí činnost církvi a jejich duchovenstva, překračující úzce vymezený prostor daný náboženským posláním. Daleko více je potom v konečném důsledku zneužíváním náboženství ze strany církve a směřuje k politickým účelům. V některé rovině je pojem „klerikalismus“ ztotožňován s politickým katolicismem. Termín „klerikál“ pak má v době poplatné pro vznik a rozvíjení se katolického modernismu, potažmo i v kontextu hnutí souvisejícího se vznikem církve československé, negativní obsah. Navozuje představu nepokrokovosti, reakčnosti a zpátečnictví.<sup>16</sup>

Tento styl myšlení se může projevit i jinde, ne pouze v církvi římskokatolické, pro Farského je nebezpečím i pro církve právě vznikající. Farský používá termín klerikalismus pro pochopení církevní praxe, nejenom však té minulé, ale i soudobé. Obecně jím vystihuje ponejprve překračování prostoru vymezeného náboženským posláním církve a teprve ve druhé rovině je Farskému klerikalismus mnohdy ztotožněn s pojmem katolicismus. Namísto je hodnocení Pavla Marka, že reformní

<sup>13</sup> MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku první československé republiky (1918-1924)*. Brno: L. Marek 2005, s. 215.

<sup>14</sup> MAREK, Pavel. *České schisma*. Rosice-Olomouc: Gloria 2000, s. 7.

<sup>15</sup> MAREK, Pavel. „Klerikalismus a jeho interpretace ve volebních zápasech katolických stran před 1. světovou válkou“. In *Teorie a praxe politického katolicismu*, MAREK Pavel (ed.), Brno: CDK 2008, s. 18-19.

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 15-17.

hnutí bylo především daní římskokatolické církve v Čechách za austrokatolicismus, neřešení problémů církve a liknavý, či málo taktický postup hierarchie.<sup>17</sup>

Farský přistupuje k pojmu „klerikalismus“ jako k hodnotově zabarvenému, ovšem s dalším podstatným rozdílem oproti použití, například v antiklerikální tradici francouzského osvícenství, kde pojem „klerikalismus“ zosobňuje nebezpečí pro svobodu a republikánské hodnoty. V Rakousku byla samozřejmě struktura státu s katolicismem plně identifikována.<sup>18</sup> Pro Farského je sice klerikalismus nebezpečím pro český národ, ale především pro církev samotnou, nikoliv primárně pro hodnoty státu nebo sekulární étos. Pro Farského je klerikalismus spojen s hierarchickým nazíráním a mocenským aspektem, s nímž souvisí i ignorování dialogu, a to z hlediska arogance moci. V tomto ohledu je Farskému modernismus spojen především s kritikou pojetí hierarchie a moci v církvi.<sup>19</sup> Farský do modernistického myšlení vnáší specifický prvek identifikace pohledu na tradici a církevní dějiny s mocenským aspektem, nikoliv však v anticírkevním smyslu, ale ve prospěch samotné církve. Farského chápání antiklerikalismu se radikálně odlišuje od podoby například antiklerikalismu francouzských osvícenců a ateistů, neboť je zaměřen ku prospěchu církve.

## 2.2 Chápání svobody

Dalším důležitým teologickým rozměrem ve vztahu k modernismu je Farskému chápání svobody. Vztah vlastních laiků k římskokatolické církvi Farský nazývá otrockým, neboť v něm absentuje svoboda, svědomí a vnitřní víra. Pro Farského je v jeho době jeden z hlavních úkolů církve československé, který však takto explicitně nezformuluje, zabránit upadnutí statisíců římských katolíků, znechucených počínáním církve, do bezvěrectví.<sup>20</sup> Skepsi některých bývalých i stávajících členů Jednoty vyjadřuje J. Š. Baar v dopise Františku Teplému z 23. 11. roku 1919: „*Vláda, nechťjíc dnes sama vyvolávatí nové zmatky, půjde s episkopátem proti kléru – ale lid? Ten půjde za šidítky hesel o Bílé hoře, protireformaci, Husovi a – pryč od církve.*“<sup>21</sup>

Dalším rozměrem otázky svobody je pohled modernistů na církevní dějiny. Ústřední postavou modernismu je v tomto ohledu samozřejmě Alfred Loisy, tvrdící na počátku svých úvah, že náboženské dějiny mohou být kriticky „čisté“ a nemusí

<sup>17</sup> MAREK, Pavel. *České schisma*. Rosice-Olomouc: Gloria 2000, s. 177.

<sup>18</sup> BALÍK, Stanislav. „Kulturní boj v českých zemích a politický katolicismus“. In *Teorie a praxe politického katolicismu*, Marek Pavel (ed.), Brno: CDK 2008, s. 79.

<sup>19</sup> FARSKÝ, Karel. *Stát a církev. Poměr státu českého k církvi římské od prvopočátku až do roku 1924*. Praha: Blahoslav 1924, s. 15, 59.

<sup>20</sup> FARSKÝ, Karel. *Náboženství v národě československém*. Praha 1924, s. 26.

<sup>21</sup> MAREK, Pavel. *České schisma*. Rosice-Olomouc: Gloria 2000, s. 127.

vždy přinášet teologickou interpretaci. Loisy věřil, že jeho integrita jako vědce závisí na jeho svobodě rozlišovat mezi historií a tradicí.<sup>22</sup> Farský toto rozlišení modernistů ohledně církevních dějin neakceptuje přímo. Pro něj vstupuje do dějin nejenom tradice samotná, ale s tradicí i určitý prvek násilí a ovládnutí spjatý s hierarchickým myšlením.

Církevní svoboda však Farskému není abstraktním pojmem. Jedná se ponejprve o svobodu konkrétně realizovanou, a to v určité ekleziologické podobě, v tomto případě v důrazu i na místní kontext. Nejenom dějinná reminiscence na husitství, ale i filozofický obzor modernismu daly vyrůst myšlenkám na regionalizaci církevní správy v rámci katolického modernismu a dále důrazu na kolegiální ideu v rámci biskupského zřízení, včetně formy volby biskupů. K dalším dosaženým prioritám patří především prvek národního jazyka v liturgii.<sup>23</sup> Na svém počátku se Církev československá snažila katolickou věrouku nově vykládat.<sup>24</sup> Jako důležitý prvek pro Církev československou již v jejích počátcích je však jasně laický element, na jednu stranu vědomě ovlivňující věrouku, na straně druhé dodávající potenciál k sociálnímu a hospodářskému růstu. Mobilizačním prvkem laického živilu byla nejenom upřímná víra, ale i národní důraz, a to včetně otázky interpretace vlastní dějinnosti. Při vzniku Církve československé hrálo roli postupné vytváření odlišné věrouky, společně s budováním demokratických vnitřních struktur, zapojujících laiky, včetně žen<sup>25</sup>, což stavělo nepřekročitelnou hranici mezi církvemi, ale i mezi reformně naladěnými duchovními.<sup>26</sup>

Farského zkušenost s hierarchicky uplatňovanou autoritou v církvi byla trpce osobní.<sup>27</sup> Odmítá centralistické směřování církve. Již jeho praxe jako patriarchy je svázána s pohledem z hlediska života především konkrétních náboženských obcí. Nutné je položit si otázku po obecné povaze centralizace v církvi, rezignování na zapojení laiků do života a rozhodování církve a směřování ke klerikalismu. Jeden z důležitých rysů náboženství, které akceptovalo centralismus, klerikalismus,

<sup>22</sup> REARDON, Bernard M. G. „Roman Catholic Modernism“. In *Nineteenth-Century Religious Thought in the West*, Vol. 2., SMART Ninian, CLAYTON John, SHERRY Patrick, KATZ Steven T. (eds.), Cambridge: Cambridge University Press 1988, s. 157.

<sup>23</sup> KUČERA, Zdeněk. *Hoře a milost*. Brno: L. Marek 2001, s. 22.

<sup>24</sup> MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku první československé republiky (1918-1924)*. Brno: L. Marek 2005, s. 215.

<sup>25</sup> Ženy v církvi jsou zvolené již v Ústředním církevním výboru. CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský: I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve českoslov. husitské 2017, s. 90.

<sup>26</sup> MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku první československé republiky (1918-1924)*. Brno: L. Marek 2005, s. 212.

<sup>27</sup> CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský: I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve českoslov. husitské 2017, s. 36-37.

hierarchické myšlení a neevangelijní pojetí moci je podle Farského nemožnost se reformovat.<sup>28</sup>

Problémem svobodné církve je následovně vztah se státem, který logicky určuje i míru nezávislosti a svobody církve, pro Farského samozřejmě v podmínkách zkušenosti se spojením trůnu a oltáře v Rakousku. Sama Jednota duchovenstva se postavila za požadavek odluky církve a státu, která měla garantovat autonomní vývoj. Ve vymezování se vůči státu je očividná historická zkušenost a snaha o nastolení korektních vztahů. Program Jednoty je zcela jasně i vizí vnitřního zdemokratizování římskokatolické církve.<sup>29</sup>

Hus a husitství v celém svém spektru slouží Farskému nejenom jako odvolání se na kontinuitu opravných snah v církvi, ale též jako zdroj legitimizace pro deklarování rozdílu mezi církví a náboženstvím.<sup>30</sup> Reformní úsilí českého duchovenstva v chápání současníků, včetně Farského, spadá spolu s českou reformací do jedné linie, která je chápána jako linie pokroku nejenom sociálního, ale i mravního.<sup>31</sup> Husovo učení charakterizuje Farský rozparem s dosavadní církevní institucí a jako v konečném důsledku osvobození. V jeho interpretaci Hus chápe církevní instituci a papežství jakožto klerikální teokracii. Husův spor s církví tehdejší doby nabývá pak především morálního rozměru, přičemž pramenem víry je Husovi podle Farského Písmo.<sup>32</sup> Z. Trtík odkazuje Farského pojetí Ducha Kristova k Husovu pojetí reformačního principu, jenž v chápání Trtíka znamená, že Kristus přebývá v našich srdcích. Jedná se o třetí způsob víry podle Husa, v němž se Kristus stává spásnou pravdou. Farského důraz na živého Krista tak Trtíkovi odkazuje i na husitskou tradici. Ústřední hodnotou této tradice je živý Kristus zakládající spásu, důstojnost, rovnost a svobodu těch, s nimiž je v obecenství u jednoho stolu.<sup>33</sup> Nakonec se náboženství Farskému váže k rovině osobního svědomí.<sup>34</sup> Svoboda svědomí je v české podobě modernismu však daleko více vztažena k Boží transcendenci<sup>35</sup>, než například ke kantovskému kontextu a pojetí subjektu.

<sup>28</sup> FARSKÝ, Karel. *Z pode jha*. Praha 1921. s. 9.

<sup>29</sup> MAREK, Pavel. *České schisma*. Rosice-Olomouc: Gloria 2000, s. 35-36.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 3.

<sup>31</sup> MAREK, Pavel. *Emil Dlouhý-Pokorný*. Brno: CDK 2007, s. 205-206.

<sup>32</sup> FARSKÝ, Karel. *Náboženství v národě československém*. Praha 1924, s. 20.

<sup>33</sup> KADEŘÁBEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Praha: Blahoslav 1982, s. 109.

<sup>34</sup> FARSKÝ, Karel. *Český problém církevní*. Praha: Nakladatel Ant. Hajn 1919, s. 8-12.

<sup>35</sup> Zde je zajímavý moment vzhledem k teologickým motivům české reformace, konkrétně k Husovu spisu *O církvi*, kde explicitní hranicí ospravedlnění je svrchovanost Boží, nikoliv konání kněze. /Hus Jan, *O církvi*, DOBIÁŠ František M., MOLNÁR A., Praha: Československá akademie věd 1965, s. 88./



### 2.3 Zkušenost kněze jako určující v kontextu změn společnosti

Na počátku 20. století se profilují dvě představy křesťanství. První pojímá křesťanství jako dynamické a stále se vyvíjející. Druhá potom jako neměnné, věčné a dogmatem svázané učení.<sup>36</sup> Problematickým je zde pojetí církevního dogmatu, zda nadčasově dané nebo lidsky podmíněné a vytvořené, v modernismu nejvíce akcentované u Alfreda Loisyho. Harvey Hill přišel se zajímavou interpretací Loisyho myšlení, podle něhož se před exkomunikací v prvním období svého bádání snažil smířit kritické čtení dějin s katolickou doktrínou a zahrnout poznatky historické vědy do teologického rámce, aniž by ohrožoval křesťanskou víru nebo obětoval svou intelektuální integritu. Loisy tak zpočátku navrhoval, že katolická teologie může být stále intelektuálně věrohodná a při věrnosti tradici přizpůsobit aspekty křesťanské minulosti potřebám současnosti. Nejvíce výrazným rysem Loisyho historické teologie je právě svoboda od omezení dějin, umožňující reagovat na současné potřeby. Rozdíl dějin a teologie tak Loismu umožnil smířit teologické nároky na biblickou neomylnost a historické identifikování chyb v Bibli, aniž by obětoval cenné poznatky obou disciplín.<sup>37</sup> Oproti tomuto pro církev pozitivnímu prvku se autonomie dějin zbavená teologických přístupů interpretace stala jako důsledek největším dopadem z jeho kritického díla a dostalo se jí největší vědecké pozornosti. Historické studie a teorie historického vývoje upozornily teology na realitu a legitimitu náboženských změn. V mnohém však vedly závěry historických a biblických studií k dalším konsekvencím. Příkladem může být otázka Ernsta Renana, zda katoličtí teologové mají dostatek svobody, aby se stali historiky.<sup>38</sup>

Loisy odmítá podobu teologického pohledu, tvrdícího, že základní náboženská tvrzení, dogmata, se nikdy nezměnily. Z historického hlediska považuje tento přístup za neobhájitelný. V historickém ohledu uvažuje však nikoliv pouze nad římskokatolickou, potažmo křesťanskou naukou. V tomto ohledu mluví o náboženství obecně jako o určitém jevu. Loisy se však nezaměřuje pouze na proměnlivost náboženství jako celku v čase, uvědomuje si i proměnlivost významu určitého jednání v rámci celku konkrétního náboženského systému.<sup>39</sup> Jeho myšlení však klade hranici, která je pro teologii nakonec přínosná. Například zázraky

---

<sup>36</sup> MAREK, Pavel. *Apologetové nebo kacíři?* Rosice: Gloria 1999, s. 12.

<sup>37</sup> Hill, Harvey. „La Science Catholique. Alfred Loisy's Program of Historical Theology.“ In *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte/Journal for the History of Modern Theology*, 1996/1, Vol. 3; Iss. 1, s. 40-41, 48.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 40-41.

<sup>39</sup> LOISY, Alfred. *Essai historique sur le sacrifice*. Paris 1920, s. 20. Dostupné z <https://ia902803.us.archive.org/1/items/essaihistoriques00lois/essaihistoriques00lois.pdf> [27. 07. 2022] Loisy tvrdí: „Il va de soi que le sens de l'action sacrée, la façon d'entendre son efficacité, se transforme avec la religion, et qu'autre est le concept de cette action dans les cultes magico-religieux des non-civilisés ou des demi-civilisés, autre dans les cultes nationaux des civilisés, autre dans les économies de salut universel.“

interpretuje na základě rozlišení mezi fakty přístupnými historickému zkoumání a výkladem víry.<sup>40</sup>

V obecně teologické rovině si Farský uvědomuje rozdíl mezi určitou podstatou křesťanství a historicky podmíněnou formou, která může procházet krizí.<sup>41</sup> Pro Farského existuje rozpor mezi církví ve smyslu institucionálním a na straně druhé samotným náboženským rozměrem, zosobněným v evangeliu.<sup>42</sup> Pohled na interpretaci evangelií pak podle Farského prochází dějinnými změnami, což mění i náhled na podstatu křesťanství.<sup>43</sup> Velice dobře si uvědomuje rozdíl mezi určitou podstatou křesťanství, spočívající na evangelijním, christocentrickém základu, a historicky podmíněnou formou, jež může mnohdy procházet velice silnou krizí.<sup>44</sup> Samotným problémem je však povaha těchto dějinných změn, popřípadě možnost, že zde dochází k historickému vývoji, který je směřováním k pokroku. Církevní praxe v tomto smyslu, ač podléhající mocenským změnám, se potom musí vrátit ke vzoru evangelijní praxe. Problémem je zde motivace. Farský vychází primárně z potřeby kněze působícího v určitém místě, kde musí získat důvěru svých farníků a udržet si svou hodnověrnost. V tomto bodu spočívá i rozdíl mezi modernistou jako je Loisy a Farským. Loisy se domnívá, že rozpory mezi tradiční vírou a kritickou historickou a biblickou vědou, půjdou vyřešit subtilnějším definováním předmětu každého z nich.<sup>45</sup> Pro Farského podobu modernismu je primát praxe vždy na prvním místě. Určitý náznak směřování k obdobnému postupu, zakládajícím se na otázce definice, jak sloučit přesně poznání přírodní vědy s Písmem, lze nalézt ve Farského spisu *Stvoření*.<sup>46</sup> Ačkoliv Farský v mnohém podává souhrn znalostí ohledně moderní vědy, ve výkladu samotném se drží biblických kategorií.<sup>47</sup>

Z hlediska moderního světa a nastávající sekularizace Farský zavrhuje myšlenku privatizace religiozity. Náboženství je pro něj součástí sociálního a politického života, v tomto ohledu jej chápe i jako motivaci ve veřejné sféře a dále jako nejenom donucovací prostředek, ale i motivační prostředek ve

<sup>40</sup> HILL, Harvey. „La Science Catholique. Alfred Loisy's Program of Historical Theology.“ In *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte/Journal for the History of Modern Theology*, 1996/1, Vol. 3; Iss. 1, s. 44.

<sup>41</sup> FARSKÝ, Karel. *Náboženství v národě československém*. Praha 1924, s. 28.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 7.

<sup>43</sup> FARSKÝ Karel. *CČS Stručné informace o náboženských názorech a organizaci církve československé*. Praha: Blahoslav 1929, s. 7.

<sup>44</sup> FARSKÝ, Karel. *Náboženství v národě československém*. Praha 1924, s. 28.

<sup>45</sup> HILL, Harvey. „La Science Catholique. Alfred Loisy's Program of Historical Theology.“ In *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte/Journal for the History of Modern Theology*, 1996/1, Vol. 3; Iss. 1, s. 43-44.

<sup>46</sup> FARSKÝ, Karel. *Stvoření*, Praha 1920.

<sup>47</sup> PROCHÁZKA, Tomáš. „Stvoření, aneb Farského láska k přírodě“. In *Karel Farský*. Butta Tomáš, Vaníček Jiří (eds.), Praha: Blahoslav 2017, s.36-37.

veřejném životě.<sup>48</sup> Náboženská praxe tak pro Farského není nikdy neutrální a svázána se státem může přímo ovlivňovat život lidí i podle nekřesťanských kritérií.

V další rovině církevní praxe si Farský, stejně jako další modernisté, uvědomoval problém srozumitelnosti kázání a podoby zvěstování, s nímž církve vstupuje do světa. Nepokládá si však například otázku vyprázdňování symboliky předmětným myšlením, jako v budoucnosti například Tilich.<sup>49</sup> Na rozdíl od cesty jiných teologů jde Farský důrazem na konkrétní situaci. Nikoliv však pouze sociální, ale především lidskou. Zde je vidět jeho zakotvení v konkrétní duchovenské praxi. Farský i jako patriarcha je myslí na prvním místě kněz se zkušeností v konkrétním místě, teolog a patriarcha až posléze. Modernismus v doktrínálním smyslu se zrodil z nespokojenosti s tím, co bylo pocíťováno jako nedostatečné v intelektuálním učení církve, jako reakce na potřeby doby, zejména v oblasti filozofie, apologetiky a biblické exegeze.

Pravděpodobně by se ale našla jedna paralela mezi Farským a například teologem Paulem Tilichem v budoucnosti. Je jí Tilichova teze o Kristu, v němž přichází esenciální lidství v podmínkách dějinné existence a dějiny ovlivňuje.<sup>50</sup> V tomto ohledu je realizace možná pouze v osobní rovině, v církvi potom ve společenství církve, bez všech hierarchických a mocenských aspektů. Z hlediska nápravy církve, pastoračních vztahů a misie Farský věří v osobní kontakt, navozující opětovně důvěru a vztah. M. Chadima výstižně píše: „*Ostatně, byl to právě dr. Farský, který od založení církve cestoval z jedné vesnice do druhé, z jednoho města do dalšího, neboť věřil v moc osobního setkání a slova vyřčeného tváří v tvář.*“<sup>51</sup>

Ve směřování interpretace dějin se u Farského objevuje stejný moment jako u A. Loisyho, nevyplývá však jako u Loisyho z biblických studií. Vychází z nutnosti praxe, střetu kněze opravdově hlásajícího evangelium s lidmi, na jejichž bytostné otázky neumí v kontextu tradiční nauky odpovědět. Pokud byl impuls modernismu v podstatě apologetický a byla jím nutnost učinit modernímu člověku katolickou nauku srozumitelnou v kontextu měnícího se moderního světa, pak musela v sobě zahrnovat důkladné přehodnocení tradičních postojů.<sup>52</sup> Bez uznání historie ze strany církve se Loisy se obával popření historického vývoje a změn ze strany

<sup>48</sup> FARSKÝ, Karel. *Český problém církevní*. Praha: Nakladatel Ant. Hajn 1919, s. 8-12.

<sup>49</sup> KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie*, Praha: Blahoslav 1986, s. 93.

<sup>50</sup> TILLICH, Paul. *Lidské tázání po nepodmíněném*. Brno: CDK 1997, s. 17.

<sup>51</sup> CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský: I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve českoslov. husitské 2017, s. 22.

<sup>52</sup> REARDON, Bernard M. G. „Roman Catholic Modernism“. In *Nineteenth-Century Religious Thought in the West*, Vol. 2., SMART Ninian, CLAYTON John, SHERRY Patrick, KATZ Steven T. (eds.), Cambridge: Cambridge University Press 1988, s. 149.

církve, izolace od moderního intelektuálního života a konce církve v následné krizi víry.<sup>53</sup> Pro Farského by narušení poslání církve nevyplývalo pouze z popření moderního intelektuálního života, ale z prosté ignorace světa, z nenaslouchání otázek věřících a z arogance moci.

### 3. Závěr

Ohledně modernismu jako proudu uvažování v teologii nelze vytyčit přesné pojmové vymezení. Modernismus samotný je reakcí, která právoplatně do církve patří. Pramení z otázky, zda církev plní svoje povinnosti dané evangeliem, jestli je srozumitelná a lidé, mezi nimiž je podle evangelia povinná působit, jí rozumějí. Důležité jsou konkrétní sociální a kulturní podmínky, v nichž jednotlivé osobnosti modernismu působili. V tomto ohledu jednotlivé osobnosti vnášejí do myšlení modernismu specifika. Pro uvažování Karla Farského je specifický pohled na klerikalismus, který je daleko spíše symptomem stavu církve obecně a není možné jej spojovat výlučně s římskokatolickou církevní formací, i když v ní vidí Farský její bytostné vtělení. Úvahy o římskokatolické církvi, zvláště z institucionálního úhlu pohledu, jsou Farskému nejenom teologickou záležitostí. Mají svůj dopad na praktické fungování i nové církve, pro Farského mnohdy s bolestným osobním rozměrem. Důležitým rozměrem Farského je primárnost praxe, Farský, ač patriarcha, je mnohdy konkrétním knězem, vycházejícím ze života věřících v daném místě. Církev, která vznikla *via facti*, právě pod neodmyslitelným vlivem Farského v sobě nese snahu o decentralizovanou strukturu, demokratickou volbu svých představitelů a rozhodující vliv laického prvku. Zde se jedná o důraz právě na konkrétní podmínky, v nichž konkrétní laici žijí, a nikoliv mocenské rozhodnutí z centra. Církev pak podle Farského má být deklerikalizovaná a moc v ní nemá nabývat podoby neevangelijní.

*Autor této studie je zavázán Martinu Chadimovi za rozhovory o prvním patriarchovi Církve československé. Mnohé, co jím bylo vysloveno, byť mimoděk, mělo rozhodující dopad na tuto studii. Dále autor vděčí emeritnímu biskupu Štěpánu Kláskovi za pečlivé pročtení celého textu a za laskavé připomínky. Veškeré chyby, nepřesnosti a pošetilosti spadají pouze na vrub autora. Studie je věnována mým dcerám, Amálce a Klárce.*

<sup>53</sup> HILL, Harvey. „La Science Catholique. Alfred Loisy's Program of Historical Theology.“ In *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte/Journal for the History of Modern Theology*, 1996/1, Vol. 3; Iss. 1, s. 54.