

Vít MACHÁLEK

Církev a poválečný český nacionalismus

Abstract: The churches and the post-war Czech nationalism

The article deals with the attitude of the three most important Czech Churches towards Czech nationalism in the years of the Third Czechoslovak Republic (1945–1948). The Roman Catholic Church repeatedly stood against ill-treatment of Germans or Hungarians. Nevertheless, its criticism of the governmental policy was restrained. The Evangelical Church of Czech Brethren was critically loyal to the state. The Czechoslovak Church supported the governmental policy uncritically. The supranational Roman Catholic Church had to care also for its non-Czech believers. The Evangelical Church of Czech Brethren received into its body also the members of the former German Evangelical Church in Bohemia, Moravia and Silesia. The Czechoslovak Church was a Czech national Church dominated with its pro-communist wing.

Key words: Catholicism – Evangelical Church of Czech Brethren – Czechoslovak Church – nationalism – Third Czechoslovak Republic

Nacionalismus se projevuje „marginalizací a znevýhodněním menších skupin na úkor většinové národní skupiny“.¹ Tato ideologie se uplatňovala již v první Československé republice, spojené s konstruktem státního národa československého, a po drastických zkušenostech z doby rozbití ČSR a německé okupace českých zemí byla dovedena do extrému v Československu poválečném, kde již nešlo jen o marginalizaci menšin, ale přímo o pokus vytvořit stát etnicky jednotný. Po květnu 1945 byla do značné míry „národní myšlenka povýšena na vůdčí motiv, na nejvyšší morální a politické kritérium všeho jednání a národ na nejvyšší dobro“.² S tím souvisela nenávisť, která se „neobracela jenom proti Němcům – bez výjimky – a Maďarům – rovněž bez výjimky –, ale také proti Polákům“.³

Poválečný nacionalismus zachvátil takřka celou českou společnost, která však tehdy ještě nominálně byla z velké většiny společností křesťanskou, respektive hlásící se ke křesťanským církvím. Z hlediska základního pramene křesťanství – Nového zákona – by se nabízela možnost křesťanství jako pojítka mezi Čechy a Němci či Čechy a Poláky. Podle

1 Michaela PEROUTKOVÁ, *Vyhánění. Jeho obraz v české a německé literatuře a ve vzpomínkách*, Praha 2008, s. 55.

2 Emilia HRABOVEC, *Vertreibung und Abschub. Deutsche in Mähren 1945–1947*, Frankfurt/Main 1995, s. 191 (překlad vlastní).

3 Vilém HEJL, *Rozvrat. Mnichov a náš osud*, Praha 1990, s. 134.

známých slov apoštola Pavla víra v Krista překonává všechny rozdíly mezi lidmi včetně národnostních.⁴

Sekulárnější verzi této myšlenky představují slova T. G. Masaryka, který roku 1895 ve své *České otázce* konstatoval, že „pro toho, kdo stojí na stanovisku náboženském, otázka národnosti je podřízená“.⁵ Protestantský filosof Emanuel Rádl pak v době své polemiky s prvorepublikovým nacionalismem napsal: „Náboženství a dnešní vlastenectví se vylučují. [...] Komu není Němec a Maďar bratrem, kdo nevěří ve svatou povinnost povznést se nad nacionální přehradu, ten jest pro Boha ztracen.“⁶

Novozákonní zvěst je nesporně s nacionalismem neslučitelná, podobně jako by se poválečná pudová nenávisť a touha po pomstě dala označit za protiklad novozákonních imperativů milovat své bližní včetně nepřátel a odpouštět.

Protiklady tohoto druhu se ovšem mohou projevit jen v rámci zralé či zniterněné religiozity, která podle amerického psychologa náboženství Gordona Allporta působí jako svůj vlastní motivační faktor, zatímco pro religiozitu nezralou či vnějškovou je náboženství spíše jen prostředkem k dosahování nenáboženských (například nacionálních) cílů. „Jasná analýza požaduje rozlišovat ostře mezi funkční rolí náboženství u myšlenkově omezené, nezralé osobnosti na straně jedné a ve zralém, tvůrčím životě na straně druhé. Někteří lidé se halí do kmenového hávu tradičního náboženství, aby získali klid a jistotu; jiní sahají po univerzalistickém učení jako po spolehlivém vodítku pro své chování.“⁷ Skutečnost, že náboženství nebývá jen pouhou vírou, ale i jádrem určité kulturní tradice, umožňuje jeho časté používání k „odůvodnění a ospravedlnění etnocentrických zájmů“.⁸

V duchu těchto psychologických a společenských mechanismů docházelo v českých zemích od zrodu moderního nacionalismu v 19. století k procesům, které německý historik Eduard Winter popsal těmito slovy: „Češi a sudetští Němci jsou hraničáři, kteří musí bojovat o svou existenci. V tomto existenčním boji se také náboženství stává prostředkem k cíli. Tím však náboženství ztrácí ihned na hloubce a tím i na síle. To je zlý koloběh u Němců i u Čechů.“⁹

Tímto zlým koloběhem nezůstala nedotčena ani kontroverzní osobnost samotného Eduarda Wintera,¹⁰ který v první Československé republice představoval zakladatelskou

4 „Není už rozdíl mezi Židem a Řekem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“ (List Galatským 3:28)

5 T. G. MASARYK, *Česká otázka – Naše nynější krize – Jan Hus*, Praha 2000, s. 137.

6 Emanuel RÁDL, *Náboženství a politika*, Praha 1921, s. 85n.

7 Gordon W. ALLPORT, *O povaze předsudků*, Praha 2004, s. 470.

8 Tamtéž, s. 463.

9 Eduard WINTER, *Tisíc let duchovního zápasu*, Praha 1940, s. 280.

10 Její hodnocení kolísají od oceňování Winterova přínosu k dorozumění mezi Němci a Čechy až k jeho označování za exponenta německého nacionalismu i nacismu. Nespornou skutečnost

postavu spolku *Staffelstein*. Ten významně přispíval k rozvíjení katolické religiozity mezi sudetoněmeckou mládeží, ale také „k podpoře symbiózy národní a konfesní identity“.¹¹

Po roce 1933 se zmíněná symbióza projevila tím, že se sudetoněmecké katolické kruhy do velké míry zapojily „do spolupráce s nově formovaným Henleinovým hnutím, jež nebylo vnímáno jako politická strana, nýbrž jako ideový hybatel spirituální obnovy mezi sudetskými Němci“.¹²

Podobná situace panovala i v Německé evangelické církvi v Čechách, na Moravě a ve Slezsku. I když sudetoněmečtí protestanti udržovali za první republiky kontakty se svými českými souvěrci, ve třicátých letech se více než tyto kontakty rozvíjely jejich vazby na hnutí Konrada Henleina. Tomu církevní prezident Erich Wehrenfennig po Mnichově poslal telegram, označující odtržení Sudet od Československa za vyslyšení modliteb sudetských Němců.¹³ Ve stejné době přineslo výmluvné výsledky zjišťování „politické spolehlivosti“ křesťanských duchovních obojího vyznání, prováděné funkcionáři Henleinovy Sudetoněmecké strany (Sudetendeutsche Partei, SdP): „Bylo posouzeno 1 137 duchovních (včetně menšího počtu českých), tj. pouze 50,46 % všech duchovních v ‚Sudetech‘ [...] Ze všech prověřovaných katolických kněží bylo členy SdP 49,3 % a z celkového počtu evangelických kněží¹⁴ 91,9 %. Kněží, kteří nebyli členy SdP, se podle názorů funkcionářů angažovalo pro národnostní boj 19 % katolických a 6,5 % evangelických kněží. Pouze 37 katolických duchovních (3,9 %) bylo nacistickými funkcionáři označeno za politicky nespolehlivé.“¹⁵

Postoje sudetoněmeckých křesťanů k SdP ovšem ovlivňovala také skutečnost, že tato strana původně zdůrazňovala i svou odlišnost od nacismu v neposlední řadě právě ve vztahu ke křesťanským hodnotám. Když se po Mnichově ukázal protikřesťanský ráz nového režimu, nastala mezi evangelíky v Sudetech duchovní diferenciaci na Německé křesťany, fakticky podřizující svou víru nacismu, Vyznavačskou církev, pokládající jakoukoliv kolaboraci s nacistickou ideologií za zradu na evangelium, a nejpočetnější „střední linii“.¹⁶ Podobná diferenciaci existovala i v sudetoněmeckém katolicismu,

představuje Winterova vědecká erudice na poli církevních dějin, ale také jeho zadání si s nacistickou ideologií za války i s komunistickou ideologií při jeho poválečném působení v NDR.

- 11 Jaroslav ŠEBEK, *Od konfliktu ke smíření. Česko-německé vztahy ve 20. století očima katolické církve*, Kostelní Vydří 2013, s. 35.
- 12 Jaroslav ŠEBEK, *Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno 2006, s. 306.
- 13 Viz František BEDNÁŘ, *The Transfer of Germans from Czechoslovakia from the Ideological and Ecclesiastical Standpoint*, Prague 1948, s. 52.
- 14 Přesněji evangelických duchovních či pastorů.
- 15 Jaroslav MACEK, *Pronásledování a odpor katolické církve v letech 1938–1945*, in: Václav Kural – Zdeněk Radvanovský a kol., „Sudety“ pod hákovým křížem, Ústí nad Labem 2002, s. 428n.
- 16 Viz Ernst LEHMANN – Hugo PIESCH – Paul ZAHRADNIK, *Um Glaube und Heimat. Evangelische Bausteine zum Sudetendeutschen Geschichtsbild*, Melsungen 1957, s. 129.

ve kterém však nemohlo vzniknout hnutí typu Německých křesťanů a naopak počet kněží vystavených perzekuci (mnohdy pro pomoc Čechům či jiným obětem útlaku) byl značně vysoký.¹⁷

Zatímco u německých duchovních z českých zemí jejich postoj k nacistickému šovinismu a k českým věřícím prošel zkouškou v letech 1938–1945, postoj českých duchovních k nacionalismu a k německým věřícím vyzkoušela až doba poválečná.

Tato studie zkoumá poměr mezi křesťanstvím a nacionalismem v době třetí republiky (1945–1948), a to na rozdíl od některých dříve publikovaných prací¹⁸ bez jednostranného zaměření na odsun Němců a katolicismus. Představeny v ní budou postoje objevující se ve třech největších českých církvích (římskokatolické, československé a českobratrské evangelické), které vzhledem ke své početnosti měly největší možnost vstupovat do veřejného diskurzu k tématu nacionalismu.

Při posledním předválečném sčítání lidu z roku 1930 se v Čechách k římskému katolicismu hlásilo 5 316 448 osob (z toho 3 196 300 Čechů a Slováků a 2 107 781 Němců), k protestantismu celkem 325 235 věřících (z toho 223 267 Čechů a Slováků a 99 209 Němců) a k Církvi československé 618 305 lidí (z toho plných 617 420 „Čechoslováků“ a 459 Němců). V zemi Moravskoslezské se k římskému katolicismu přihlásilo 3 061 631 lidí (z toho 2 228 115 Čechů a Slováků, 774 326 Němců a 54 228 Poláků), k evangelickým církvím 174 450 věřících (z toho 114 944 Čechů a Slováků, 33 484 Poláků a 24 641 Němců) a k Církvi československé 161 367 osob (z toho 160 968 národnosti „československé“ a 189 německé).¹⁹

Druhou nejpočetnější církví po římskokatolické byla Církev československá (dále CČS), která roku 1946 podle svých údajů měla „celkem 254 státem schválených náboženských obcí asi se 860 000 příslušníků“.²⁰ (Tato církev se od roku 1971 nazývá Církev československá husitská a má blízko k reformační teologii; v období, které je předmětem tohoto článku, se však označovala za představitelku nedogmatického „svobodného křesťanství“.) Největší protestantská církev, Českobratrská církev evangelická (dále ČCE), měla podle církevní statistiky k 31. prosinci 1946 313 961 věřících, 195 farních sborů, 32 filiálních sborů a 303 kazatelských stanic.²¹

17 Viz dokumentace případů 647 v období nacismu perzekvovaných sudetoněmeckých kněží in Emil VALASEK, *Der Kampf gegen die Priester im Sudetenland 1938 bis 1945. Eine Dokumentation*, Königstein 2003.

18 Např. Tomáš STANĚK, *Odsun Němců a křesťané (1945–1948)*, Střední Evropa 7, 1992, č. 22, s. 121–131 a č. 23, s. 37–46.

19 Viz Heinrich DONAT (Hg.), *Die deutsche Katholiken in der Tschechoslowakischen Republik. Eine Sammlung von Beiträgen zur geistigen und religiösen Lage des Katholizismus und des Deutschtums*, Warnsdorf 1934, s. 44 a 53.

20 Miloslav KAŇÁK, *Církev československá v historickém vývoji a přehledu*, Praha 1946, s. 14.

21 Viz *Přehled o stavu církve k 31. XII. 1946*, Český bratr 23, 1947, č. 2, červen, s. 55.

V následujícím textu budou na základě pramenů představeny především „úřední“ postoje tří uvedených církví. Za oficiální dokumenty lze ve vztahu ke katolické církvi v českých zemích pokládat hlavně pastýřské listy či jinak společně nebo individuálně vyjádřená stanoviska biskupů, ve vztahu k ČČS a ČCE pak texty přijaté církevními sněmy a dále vyjádření volených církevních představitelů. Nakolik to rozsah článku dovolí, bude řeč i o postojích typických pro významné křesťanské časopisy, duchovní, teology a publicisty. Spektrum těchto postojů může odkrývat napětí, skryté za uhlazenou řečí úředních dokumentů.

Římskokatolická církev měla na konci druhé světové války v Čechách a na Moravě obsazeny jen tři (arci)biskupské stolce – olomoucký Leopoldem Prečanem, královéhradecký Mořicem Píchou a litoměřický Antonem Weberem. Biskupské svěcení měli dále ještě Stanislav Zela, Antonín Eltschkner a Jan Remiger. Nadnárodnímu rázu katolicismu odpovídala skutečnost, že dva z těchto biskupů (Remiger a Weber) byli německé národnosti. Přestože si v době nacistické okupace oba uchovali čistý štít a jejich poměru k Čechům nebylo možné nic vytknout, čekal je neradostný osud.

Světití biskup pražský Jan Nepomuk Remiger byl od května 1945 do září 1946 internován ve františkánském klášteře v Hájku u Prahy a pak odsunut do Bavorska.²² Litoměřický biskup Anton(in) Alois Weber zemřel již roku 1948 poté, co jeho zdraví podlomily útrapy doby nacismu i doby poválečné. Nacisté mu nikdy neodpustili jeho loajalitu k československému státu ve třicátých letech a jeho varování německým kněží litoměřické diecéze, „že když se budou nadále angažovat v Henleinově SdP, odvolá je z funkce“.²³ Za války Weber marně čelil mnoha omezením včetně zákazu navštěvovat věřící v českých farnostech své diecéze. Po válce byl v červnu 1945 poslán do sběrného tábora pro Němce určené k odsunu a až na poslední chvíli z transportu vyňat.²⁴ Současně mu bylo nařízeno, aby se zdržel výkonu svého úřadu a pro celou diecézi jmenoval generálního vikáře české národnosti. Vyřízení jeho žádosti o znovupřiznání československého občanství bylo úmyslně blokováno.²⁵ Po nikam nevedoucích jednáních se státními úřady nabídl Weber Vatikánu svou rezignaci z biskupského úřadu, jež byla přijata v lednu 1947.

22 Viz svědectví o biskupově odsunu uprostřed jiných pražských Němců in Theodor SCHIEDER (Hg.), *Dokumente der Vertreibung der deutschen Bevölkerung aus Ost-Mitteleuropa*, IV/2, Bonn 1957, s. 117.

23 Jaroslav MACEK, *Biskupství litoměřické*, Kostelní Vydří 2005, s. 117.

24 Viz Josef RABAS, *Biskup Anton Alois Weber*, Kostelní Vydří 2013, s. 92nn.

25 Viz referát generálního vikáře litoměřické diecéze Josefa Kušky na olomouckých biskupských poradách v listopadu 1945, který je uložen v Zemském archivu Opava (dále jen ZA Opava), pobočka Olomouc, Arcibiskupství Olomouc (dále jen AO), kart. 1328, inv. č. 2817.

Skutečnost, že katolická církev neměla možnost úspěšně řešit ani situaci vlastních biskupů, svědčí o tom, jak omezené byly v poválečném Československu její možnosti. K veřejnému kritizování poměrů ovšem církevní představitelé po osvobození přistupovali zdrženlivě. Teprve 8. září 1945 byl vydán pastýřský list olomouckého arcibiskupa Leopolda Prečana *Jaké povinnosti nám ukládá nově nabytá svoboda*, který se k poválečnému zacházení s Němci nepřímou vyjadřoval těmito slovy: „Vždy bývá člověk silnější náchylný k tomu, aby dal slabším cítit svou moc. Ale zvláště v moderní době, když oslábla víra ve vševědoucnost a spravedlnost Boží, toto pokušení k tvrdosti stalo se ještě nebezpečnějším. Může se stát, že jednáme se slabším bližním až krutě, jako bychom si vůči němu směli dovolit vše, jako by ztratil i nezákladnější lidská práva, jako bychom se směli proti němu dopouštět jakékoli křivdy, jako by je měl právo trestat kdokoli a jakkoli a nikoli jen řádné soudy a úřady. Pamatujme, že když bijeme slabé, že bijeme Krista. Stále platí Kristovo: ‚Blahoslavení milosrdní, neboť oni milosrdenství dojdou.‘ (Mt 5,7).“²⁶

O několik dnů dříve, 28. srpna 1945, se k československým biskupům a ordinářům obrátil papež Pius XII. v poselství k 600. výročí narození Jana Nepomuckého. Psal v něm o „nepřátelském smýšlení a nenávisti, jež rozdmýchávají pomstychtivost“, a žádal biskupy, aby tuto „rozjitřenost“ panující v jejich vlasti mírnili.²⁷

Z první poválečné porady československých biskupů a ordinářů v Olomouci pak 14. listopadu 1945 vzešel *Společný pastýřský list episkopátu republiky o současných nejnaléhavějších otázkách československých katolíků*, jež obsahoval i poděkování papeži za jeho list a výzvu věřícím, aby ve vztahu „k příslušníkům jiné národnosti“ uposlechli papežovy výzvy k zachování práva a spravedlnosti. Biskupové dokonce varovali, že „historie má pronikavý zrak a v pozdějších letech by stavěla na pranýř každý přehmat tak, jako se dnes pranýřuje krutost táborů v Dachau, Osvětimi a jiných“.²⁸ Dne 15. listopadu 1945 se pak obrátili na vládu s memorandem, které se zastávalo německých kněží i přirozených práv všech lidí bez výjimky a konstatovalo, že se nedá „srovnati s křesťanským cítěním a s dobrým jménem našeho národa, jak se někdy zachází s Němci a také s Maďary“.²⁹

Teprve koncem roku 1946 se pražským arcibiskupem a českým primasem stal bývalý politický vězeň nacismu Josef Beran. V den svého biskupského svěcení, 8. prosince, Beran vydal pastýřský list, ve kterém vysvětlil své biskupské heslo *Eucharistia et labor*

26 Jindřich Zdeněk CHAROUZ, *Biskup – vyznavač. Josef Karel Matocha 1888–1961*, Olomouc 1991, s. 121.

27 Václav VAŠKO, *Neumlčená. Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce*, I, Praha 1990, s. 32.

28 *Pastýřské listy 1945–2000. Arcidiecéze pražská*, Kostelní Vydří 2003, s. 15.

29 ZA Opava, pobočka Olomouc, AO, kart. 1328, inv. č. 2819, Pamětní spis katolických biskupů československých vládě Československé republiky.

a v pojednání o eucharistii zdůraznil katolickou víru ve sjednocení všech národů Kristovou krví. To však zasadil do kontextu česko-slovenských vztahů a snah o „*sjednocení Slovanstva*“.³⁰

Přibližně ve stejné době referoval vatikánský rozhlas o tom, jak jsou v Československu pronásledováni Maďaři, a maďarský primas kardinál Mindszenty údajně důvěrným dopisem požádal pražského arcibiskupa o intervenci v jejich prospěch. Beran z pověření československého episkopátu apeloval na vládu ČSR listem z 2. února 1947, ve kterém psal, že „*církevní činitelé nejednou upozorňovali, že způsob, jímž se přesídlují ze Slovenska Maďaři a přidělují na práce do vyliďněného pohraničí, nijak nelze nazvat lidským*“.³¹

Do této doby se českoslovenští biskupové vyhýbali výslovnému vyjádření k odsunu Němců, jehož odmítnutím by se dostali do konfliktu s velkou většinou české společnosti a schválením zase do rozporu s postojem papeže. Dne 25. března 1947 ale arcibiskup Beran v rozhovoru pro švýcarský list *Die Tat* řekl, že „*vysídlení Němců bylo ,imperativní nutností*“.³² K tomuto často citovanému výroku je nicméně třeba dodat, že Beran „*se snažil i v tomto rozhovoru uvést tematiku odsunu do širšího kontextu vývoje česko-německých vztahů a zde také výslovně uvedl, že poválečné excesy bylo možné srovnat s jednáním esesmanů vůči Čechům*“.³³

Spektrum přístupů k Němcům bylo v církevních kruzích velmi široké a zahrnovalo i názory na odsun protikladné Beranovu. Tak například administrátor v Heřmánkovicích u Broumova, benediktinský kněz Robert Skyba, v roce 1946 (do svého odvolání z pohraničí) nesmiřitelně „*kázal proti odsunu Němců a logicky dokazoval nespravedlnost*“.³⁴ Princip kolektivní viny kritizoval také profesor olomoucké teologické fakulty a bývalý politický vězeň nacismu Antonín Kleveta, který zároveň hovořil o tom, že když se „*k t. zv. korektnímu provádění těžkého zákona přidruží krutost a pomstychtivost jedinců*“, může být výsledkem jen to, že je „*vzájemné opovrhování a propast mezi národy hlubší než byla kdy jindy*“.³⁵

Kleveta svůj názor vyjádřil v rubrice čtenářských dopisů v olomouckém časopise *Rozsevač*, jednom ze dvou nejčtenějších katolických týdeníků. Druhým byla *Neděle*, vydávaná pražským arcibiskupským ordinariátem. V té se v březnu 1946 objevil antinacionalistický článek, vyzývající národ, aby pochopil univerzalitu katolické církve, která „*je*

30 *Pastýřské listy 1945–2000*, s. 32.

31 V. VAŠKO, *Neumlčená*, I, s. 135.

32 Jaroslav ŠEBEK, *Stašek a Němci*, in: Jan Kotous – Michal Pehr (eds.), Bohumil Stašek (1886–1948). Život a doba, Kostelní Vydří 2009, s. 80.

33 J. ŠEBEK, *Od konfliktu ke smíření*, s. 79.

34 Anastáz OPASEK, *Dvanáct zastavení. Vzpomínky opata břevnovského kláštera*, Praha 1992, s. 149.

35 Antonín KLEVETA, *Býv. politický vězeň o poměrech v pohraničí*, *Rozsevač* 4, 1945, č. 10, 31. 10., s. 79.

stejnou měrou matkou všech národů“ a nemůže žádnému ze svých dětí nadřžovat „ani jednat nelidsky s dítětem, které si svým špatným počínáním samo ublížilo“.³⁶

Zatímco *Rozsevač* a *Neděle* představovaly týdeníky určené pro široké lidové vrstvy, především ke katolické inteligenci se obracel vlivný časopis *Katolík*, řízený jezuitou Adolfem Kajprem. Přestože Kajpr strávil za okupace čtyři roky v koncentračních táborech, po válce z křesťanských pozic kritizoval nenávisť k Němcům a rozhodně vystupoval proti nacionalismu. Ten byl v jeho očích „modla, která stále žádá lidské oběti“.³⁷ Když bylo před volbami z roku 1946 volební právo upřeno i německým antinacistům, Kajpr tento postoj, házející všechny Němce do jednoho pytle, srovnal s nacistickým rasismem.³⁸

Právní normy uvedeného druhu ovšem přijímala vláda, jejímiž členy byli i katoličtí kněží Jan Šrámek a František Hála. Jejich aktivní podíl na protiněmeckých opatřeních mohl v mnoha českých katolících vyvolávat alibistický pocit, že tato opatření musejí být z hlediska katolické mravouky přijatelná.³⁹ Šrámek vedení lidovci („politici katolíci“) ovšem už za první republiky tíhli k nacionalismu a po druhé světové válce pořádali i akce typu slavnostního shromáždění v lidoveckém centru Charitas z 22. června 1945, na kterém předválečný představitel lidové strany, vyšehradský kanovník Bohumil Stašek, který za okupace přišel v koncentračním táboře o oko, hovořil o tom, že „nadešla jednou za tisíc let doba vyúčtování s Němci, kteří jsou zlí a neplatí pro ně žádné přikázání lásky k bližnímu“.⁴⁰

Z iniciativy lidoveckého ministra Adolfa Procházky však byla naopak na podzim 1945 vytvořena meziministerská komise pro přešetření poměrů v internačních táborech a odstranění zlořádů v nich panujících.⁴¹ A lidovecký týdeník *Obzory*, řízený Ivem Ducháčkem a Pavlem Tigridem, v téže době umožnil velmi otevřenou diskusi o protiněmeckých násilnostech, která redakci vynesla obvinění z protistátní činnosti a hrozbu zásahu ze strany ministerstva informací, současně však přispěla „ke kritické reflexi alespoň části české společnosti“.⁴²

Církev československá byla v postojích k tehdejšímu nacionalismu mnohem jednotnější než český katolicismus. To souviselo s jejím národním rázem i se specifickým

36 „Nedotýkejte se...“, *Neděle* 17, 1946, č. 12, 24. 3., s. 92.

37 Adolf KAJPR, *Modla nacionalismu*, *Katolík* 9, 1946, č. 7, 7. 4., s. 1.

38 Adolf KAJPR, *J sme i my rasisty?*, *Katolík* 9, 1946, č. 3, 3. 2., s. 4.

39 Srov. E. HRABOVEC, *Vertreibung und Abschub*, s. 202.

40 J. ŠEBEK, *Stašek a Němci*, s. 79.

41 Viz E. HRABOVEC, *Vertreibung und Abschub*, s. 203.

42 Tomáš STANĚK, *Odsun Němců z Československa 1945–1947*, Praha 1991, s. 134.

poválečným vývojem poměrů v této církvi. CČS za normálních okolností zastupují patriarcha a ústřední rada. Úřad patriarchy nebyl v posledních letech okupace obsazen a namísto ústřední rady byla výnosem ministerstva školství a národní osvěty ze 14. května 1945 jmenována ústřední národní správa (dále ÚNS) v čele s Miroslavem Novákem. Jejím prostřednictvím se v CČS uplatňoval „zásadní vliv KSC“.⁴³

ÚNS plně podporovala politiku československé vlády a usilovala mimo jiné o to, aby české církve na domácí i mezinárodní scéně propagandisticky obhajovaly odsun Němců z Československa. V říjnu 1945 organizovala jednání o tomto tématu, kterého se však odmítl zúčastnit zástupce pražského arcibiskupského ordinariátu římskokatolické církve. Tato iniciativa nepřinesla nic podstatného.⁴⁴

V prosinci 1945 byla ÚNS nahrazena novou ústřední radou a ve dnech 8. – 10. ledna 1946 se v Praze konalo první zasedání druhého řádného sněmu CČS, které vyvrcholilo jednomyslným přijetím poselství s názvem *Úctou k životu a láskou k člověku*. Církev v něm kromě jiného prohlašovala, že „*ethika Ježíšova evangelia o Božím kralování v lidstvu jest ethikou beztrždní společnosti*“.⁴⁵ Etiky se poselství dovolávalo i ve stanovisku k německé otázce: „*Víme, že po zločinech, jež mají Němci jako národ na svědomí, existence německé menšiny u nás nutně vytváří v našem lidu pocit nedůvěry a nenávisti. V ovzduší nedůvěry a nenávisti nedá se však budovati život. Čím dříve Němci odejdou z našich zemí, tím rychleji bude možno napravit i u nás nejtěžší morální zločin fašistického Německa na našem národě – totiž ten, že jsme se právě naučili nenáviděti jiný národ; tím rychleji se obnoví možnost, aby náš lid nabyl zase svého klidného a hněvu prostého postoje k německému národu. Nadto pak, pokud německá menšina jest tu ve svém celku, nemůže náš stát po zkušenostech s ní poskytnout Němcům politická práva. Ale náš národ, jak soudíme, nechce a nemůže chtít, aby měl mezi sebou národnostní kolektivum lidí bezprávných. Nesnáší toho naše demokratické přesvědčení a korumpovalo by to naši vlastní veřejnou mravnost a národní ethiku. Proto jest odchod Němců řešením nejenom politicky, nýbrž také mravně nutným a sebezáchovným.*“⁴⁶

Brožura vydaná krátce po zasedání sněmu propagačním a kulturním sdružením CČS v Táboře stanovisko církve shrnovala slovy, že CČS „*odchod Němců a Maďarů z našich zemí pokládá za řešení nejenom politicky, nýbrž také mravně nutné a sebezáchovné. Proti papeži a některým jiným představitelům křesťanství v cizině – a tu i tam též u nás – je*

43 Jaroslav HRDLIČKA, *Život a dílo Prof. Františka Kováře. Příběh patriarchy a učence*, Brno 2007, s. 304. Viz též Karel KAPLAN, *Stát a církve v Československu v letech 1948–1953*, Brno 1993, s. 124.

44 Viz J. HRDLIČKA, *Život a dílo*, s. 309n.

45 *Poselství II. řádného sněmu církve československé*, Náboženská revue 17, 1946, č. 1, duben, s. 60.

46 Tamtéž, s. 61.

*presvědčena, že po zločinech, jež mají Němci a Maďaři na svědomí, není s nimi žádná spolupůči možná.*⁴⁷

Vůči „představitelům křesťanství v cizině“ se CČS obzvláště výrazně vymezila v reakci na usnesení prozatímního výboru Světové rady církví se sídlem v Ženevě z února 1946, které kritizovalo transfery typu odsunu Němců z ČSR a utrpení působené při nich „odsunovanému“ obyvatelstvu nazývalo „urážkou křesťanského svědomí“.⁴⁸ Ústřední rada CČS se na své schůzi z 11. března 1946 jednomyslně usnesla na protestním telegramu ústřednímu sekretariátu Světové rady církví, kterou obvinila, že „*nenášla slov křesťanských sympatií pro nezávislé utrpení slovanských národů pod německou nadvládou*“ a „*zastává se jen Němců, kteří svůj dnešní osud sami bezmeznou zpuštěností vyprovokovali*“.⁴⁹ Současně vyslala do Ženevy svého člena prof. Hníka, aby tam vysvětlil a obhájil protiněmeckou politiku československé vlády.⁵⁰

Dne 20. června 1946 se biskupem pražské diecéze CČS stal předseda bývalé ÚNS Miroslav Novák a o devět dnů později byl patriarchou církve na druhém zasedání jejího sněmu zvolen František Kovář. Do svých nových úřadů byli oba slavnostně uvedeni dne 6. října 1946. Biskup Novák při této příležitosti hovořil mimo jiné o tom, že CČS vyrostla „*jako národní církev, což ovšem neznamená, že bychom znacionalisovali evangelium*“, a současně (takřka v duchu takového „znacionalizování evangelia“) vyjádřil hrdost nad tím, že věřící z pražské diecéze se v hojném počtu účastnili osídlování pohraničí, „*aby upevnili budování našeho národního domova v krajích, které teprve nyní po právu božském i lidském jsou naše*“.⁵¹

Ve vyjádřeních patriarchy Kováře a v oficiálních dokumentech CČS ze zbývajících období třetí republiky se témata tohoto druhu prakticky neobjevovala (s výjimkou otázky rozdělení majetku Německé evangelické církve, o které ještě bude řeč).

Politicky a nacionálně radikální křídlo CČS reprezentoval církevní týdeník *Český zápas*, jehož šéfredaktorem se po druhé světové válce stal bývalý duchovní a pak „koncentráčník“ Václav Vyšohlíd. *Český zápas* například v srpnu 1945 odsoudil římskokatolickou církev za to, že národnostně „*nerozděluje svoje domy*“ a „*neočisťuje je zevně od nánosu německého zla, který nečistotou života, projevující se slyšitelně v řeči, se v nich usadil*“.⁵²

V témže čísle *Českého zápasu* byla popisována i protiněmecká manifestace v Ústí nad

47 B. MACHÁČEK – J. VRHEL, *Církev československá. Stručné informace*, Tábor 1946, s. 14.

48 František M. HNÍK, *Odsun Němců a křesťanské svědomí*, Náboženská revue 17, 1946, č. 2, květen, s. 114.

49 Tamtéž, s. 116.

50 Viz František HNÍK, *Ženeva mírová*, *Český zápas* 29, 1946, č. 16, 18. 4., s. 83.

51 *Církev československá ve službách pokroku. Představitel církve hovoří k živým otázkám dneška*, Praha (asi 1947), s. 19n.

52 B. V. L., *Sbory osvobození*, *Český zápas* 28/B, 1945, č. 11, 23. 8., s. 43.

Labem, na níž V. Vyšohlíd hovořil o tom, že při řešení německé otázky „je nutno postavit se na stanovisko náboženské, jak je zaujal již M. J. Hus, „abychom již jednou definitivně byli pány ve své zemi“; druhý řečník, člen ústřední národní správy CČS V. Lorenc, naproti tomu negativní postoj k Němcům zdůvodnil „socialistickým viděním světa“, podle kterého Němci „svojí zběsilostí a hlubokým úpadkem se stali nositeli falešného pojetí života a zabránili světu ve vzestupu k pravdivějším a dokonalejším formám lidství“.⁵³

Charakteristická byla i zcela odmítavá reakce šéfredaktora Vyšohlída na kritiku zacházení s Němci v lidoveckých *Obzorech*, která končila slovy: „Co sledují takoví lidé? Komu a jakým zájmům slouží, schovávajíce se za nejušlechtilejší záminky? Neměl už náš národ řady zkušeností, že čas od času vystoupili ‚vlastencové‘, kteří dávali známky z češství, lidství, křesťanství? Je dobře si všimnout, z jakých kruhů tyto svatouškovské projevy přicházejí a jaké cíle sledují.“⁵⁴

V podobném duchu psal i druhý časopis Církve československé, *Náboženská revue*. Ta byla po válce obnovena až roku 1946 a ve stejném roce v ní vyšel i významný článek F. M. Hníka, ve kterém tento teolog shrnul postoje CČS v německé otázce a vyjádřil rozhořčení nad „dezinformací“ zahraničního pozorovatele, „který měl odvahu tvrdit, že se církev u nás stydí za to, jak se s Němci zachází“.⁵⁵

Jiné přístupy uvnitř CČS z dobových pramenů vyčíst prakticky nelze, což ovšem neznamená, že by v církvi neexistovaly. Výmluvná je například pozdější vzpomínka faráře Karla Vodičky, který byl koncem okupace jako představitel CČS v pražské diecézi zatčen a vězněn v Terezíně. Když po návratu do Prahy dne 10. května 1945 dostal od neznámého Čecha radu, že může na oplátku „zbít podle libosti“ Němce odklízající barikády, Vodička odpověděl: „Do nejdelší smrti bych to cítil jako skvrnu na své duši.“⁵⁶

Československá církev evangelická, reprezentovaná synodní radou v čele se synodním seniorem, na rozdíl od CČS obnovila po válce svou strukturu standardním způsobem. Funkce synodního seniora se 17. května 1945 znovu ujal Josef Křenek, který ji musel za okupace složit a odejít z Prahy. Dne 6. prosince 1945 byli Křenek, jeho náměstek Bedřich Jerie a synodní kurátor Antonín Boháč potvrzeni ve svých funkcích devátým synodem ČCE.

V době osvobození stál v čele církve náměstek synodního seniora Jerie. Dne 11. května 1945 byl redakci ČTK poskytnut tiskový projev ČCE, obracející se na členy církve

53 *Naše pohraničí. Manifestace církve v Ústí nad Labem*, Český zápas 28/B, 1945, č. 11, 23. 8., s. 43.

54 Václav VYŠOHLÍD, *Nic neskrývejte! (Odpověď „Obzorům“)*, Český zápas 28/B, 1945, č. 23–24, 20. 12., s. 91.

55 F. M. HNÍK, *Odsun Němců a křesťanské svědomí*, s. 114.

56 *Církev za druhé světové války*, Český zápas 53, 1970, č. 31–32, 6. 8., s. 3.

i na všechny Čechy s prosbou, aby „trvali v jednomyslnosti, v úsilovném hledání pravdy a skutečné spravedlnosti, v opravdové a sebezapíravé službě a lásce k bližnímu, zvláště ke všem slabým a pomoci potřebným“.⁵⁷ O čtyři dny později zaslal Jerie sborům ČCE oběžník, který rovněž nepřímo vyzýval k nepomstychtivému jednání s Němci. Odkazem k Bibli zdůrazňoval, že „spravedlnost (t.j. spravedlnost před Bohem!) zvyšuje národ, ale hřích jest ku pohanění národům“.⁵⁸

Odsun Němců nicméně ČCE akceptovala a příslušná rezoluce jejího synodu dokonce hovořila o „dolehnutí zaslouženého Božího trestu“ a o „důležitých a nevyhnutelných opatřeních“, která by se ovšem měla provádět „pod kontrolou veřejnosti a lidsky“.⁵⁹ Postoj k transferu německého obyvatelstva lze vyčíst i z příslušné části zprávy synodního seniora Křenka odročenému zasedání synodu z roku 1946, která tuto událost z nacionálního úhlu pohledu hodnotila slovy: „Minulé věky nás vyháněly z vlasti. Po této válce nadešla doba, kdy nastal německý odsun a zněmčelé kraje se otevřely našemu lidu.“⁶⁰

ČCE nicméně nepřistoupila na výzvu CČS k společné podpoře vládní politiky v této oblasti. I na již zmíněnou rezoluci Světové rady církví z února 1946 synodní rada ČCE reagovala samostatným, byť rovněž odmítavým dopisem z 14. března, stylizovaným J. B. Součkem a upraveným po konzultaci s velvyslancem Heidrichem z ministerstva zahraničních věcí. ČCE se v něm přihlašovala k zásadě, že „po této válce se národy nemají oddávat pomstychtivosti a nenávisti“, připomínala, že se již na synodu vyslovila pro to, aby „všecky akce, spojené s odsunem Němců, byly prováděny spořádaným a humánním způsobem“, a současně hájila jak odsun jako takový, tak také tezi, že v Československu opravdu probíhá uvedeným způsobem. Za jednu z hlavních příčin nacionalismu, hrozícího stát se zkázou Evropy, dopis označoval „národnostní boje ve smíšených zemích“, což v jeho logice vedlo k závěru, že „budoucí organisace Evropy by se tedy měla zakládati na jednonárodních státech bez nepřátelských menšin“.⁶¹

Vyjádření ČCE kolísala mezi zdůvodňováním potřeby etnicky jednotného státu na straně jedné a ideálem nadnárodní jednoty na základě společné víry na straně druhé. K tomuto ideálu se církev přihlásila na závěrečném zasedání svého devátého synodu

57 Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické (dále jen ÚA ČCE) Praha, Synodní rada Českobratrské církve evangelické (dále jen SR ČCE), kart. XV/C/1, Květen 1945, Projev Českobratrské církve evangelické.

58 ÚA ČCE, SR ČCE, kart. III/B/3, Oběžníky synodní rady 1945, List náměstka synodního seniora sborům.

59 ÚA ČCE, SR ČCE, kart. I/6, IX. synod, I. díl, 1945, Protokol o 5. zasedání synodu konaném dne 7. prosince 1945.

60 *Devátý synod českobratrské církve evangelické. Program, seznam členů synodu, zprávy a návrhy*, Praha 1946, s. 32.

61 *Odsun Němců z ČSR*, Kostnické jiskry 31, 1946, č. 14, 4. 4., s. 77.

z ledna 1947 slovy o tom, „že chce sloužiti evangelíkům jiných národností, kteří zůstali v našem státě“, a tak „manifestovati jednotu na základech evangelia“.⁶²

Toto vyjádření se týkalo především trosk Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, které nebylo po květnu 1945 hned odebráno státní uznání, ale její věřící i duchovní sdíleli osud ostatních sudetských Němců a další existence církve byla fakticky znemožněna. Za těchto okolností se poslední představitelé sudetoněmeckých protestantů vyslovili pro sjednocení s ČCE a zmocnili její synodní radu, „aby převzala německé matriky, agendu, archív a veškerý majetek“.⁶³ Tento majetek však byl již v červenci 1945 dán pod národní správu a svého podílu na něm se s odvoláním na aktivitu svých členů při „budování pohraničí“ u státních úřadů dožadovala i ČČS.

ČCE se v prosinci 1945 na synodu vyslovila pro přijetí německých evangelíků do svých řad „za předpokladu, že vláda dá k tomuto přiřčení souhlas“,⁶⁴ a v otázce majetku argumentovala tím, „že jmění evangelické církve německé má býti zachováno jedině k účelům evangelické církve“.⁶⁵ Mezcírkevní majetkový spor se vlekl po celou dobu trvání třetí republiky a byl rozhodnut až po komunistickém převratu. ČCE svou představu o jeho vyřešení neprosadila, zbytků německých evangelíků, jejichž církev byla definitivně rozpuštěna v květnu 1948, se nicméně ujala.

Právně nejisté bylo po válce i postavení Augsburské církve evangelické ve východním Slezsku v Československu, tvořené národnostně smíšenými sbory na Těšínsku. Vztahy mezi ní a ČCE byly poznamenány československo-polským územním sporem a skutečností, že i v oblasti Těšínského Slezska, jehož obyvatelé se tradičně považovali za „šlonzáky“ se silným regionálním cítěním, se po válce uplatňoval etnický nacionalismus.

Augsburská církev evangelická ve východním Slezsku byla hned 18. května 1945 Slezskou národní radou „revolučně“ zrušena. Jejím administrátorem byl nakrátko jmenován farář ČCE Alexander Winkler, který do všech jejích sborů dosadil české pastory. Východoslezská církev začala v dané situaci jednat s ČCE o sjednocení, požadovala však respektování své autonomie. Dne 26. září 1945 byla uzavřena dohoda o tom, že v každém sboru budou působit dva duchovní (český a polský). ČCE s ní vyjádřila nespokojenost ve svém politickém činitelům určeném *Memorandu o organizaci evangelických církví v českých zemích* z října 1945: „Dohoda zdá se býti českým úspěchem jen proto,

62 ÚA ČCE, SR ČCE, kart. I/6, IX. synod, II. díl, 1947, Zápis o čtvrtém zasedání synodu českobratrské církve evangelické v Praze dne 15. ledna 1947.

63 Václav KEJŘ (ed.), *Svědék výmluvný. Památce synodního seniora Josefa Křenka*, Praha 1985, s. 51.

64 ÚA ČCE, SR ČCE, kart. I/6, IX. synod, I. díl, 1945, Zápis o III. zasedání IX. synodu českobratrské církve evangelické ve čtvrtek 6. prosince 1945.

65 *Devátý synod českobratrské církve evangelické*, s. 35.

že vedení církve odmítalo dříve vůbec česky smýšlející duchovní, kteří museli se obracet k českobratrské církvi evangelické o přijetí; ve skutečnosti však zabezpečuje v církvi polskou državu. [...] Vzhledem k nové národní politické situaci v ČSR bylo by administrativní připojení evangelických sborů augsburského vyznání na Těšínsku k českobratrské církvi evangelické nejlepším řešením problému této církve.“⁶⁶

Reakci na toto memorandum, ve kterém se ČCE představila jako strážkyně českých národních zájmů, představovala *Apologie Augsburské církve evangelické ve východním Slezsku v Československu* z června 1946, v níž představitelé této církve požadavek na své připojení k ČCE odmítli a vyjádřili obavu ze zla nacionalismu: „*My jsme na Těšínsku vytrpěli mnohá pronásledování, rozhodně větší než církev českobratrská ze strany zfanatizovaného nacionalismu německého, a proto se bojíme každého nacionalismu vůbec; bojíme se také nacionalismu přicházejícího k nám v odění českobratrském, jehož průkopníci v osobách některých českých farářů na Těšínsku za svůj cíl považují vyhoštění ze sborů luterských pastorů proto, že jsou Poláky...*“⁶⁷

ČCE ve svém sjednocovacím úsilí pokračovala a její rozhovory i konflikty s představiteli východoslezské církve probíhaly až do komunistického převratu. Teprve ten paradoxně rozhodl o tom, že evangelická církev Těšínského Slezska nebude svou silnější partnerkou pohlcena a bude moci nadále existovat.

V těšínské i německé otázce se projevovala určitá propojenost části ČCE s nacionalistickými politickými kruhy. K představitelům této části církve by se dal zařadit například František Bednář, který v nakladatelství Kalich vydal pro zahraničí určenou knihu propagandisticky obhajující vysídlení Němců z Československa. Rozlišil v ní dva druhy nacionalismu – německý, spojený s kultem krve a moci a s pošlapáváním všech hodnot, a český, postavený na duchovních a humanitních základech. V této optice se pak v Bednářově výkladu odsun Němců z Československa mohl jevit jako definitivní vítězství dobra nad zlem.⁶⁸

Oficiální ČCE nicméně „*odmítla brožuru dr. Bednáře vydat jako církevní publikaci*“⁶⁹ a z článků publikovaných za třetí republiky na stránkách týdeníku *Kostnické jiskry* (hlavní tribuny evangelické a zejména českobratrské publicistiky) je zřejmé, že pohled mnoha duchovních a teologů ČCE byl spíše rozpačitý než černobílý. Příkladem mohou být konstatování, že „*odsunem Němců duchovně se nestaneme lepšími, neboť vinou a hříchem*

66 Antonín BOHÁČ, *Organisace evangelických církví v českých zemích*, Praha 1946, s. 30nn.

67 Józef SZYMECZEK (ed.), *Stát, církve a národ v československé části Těšínského Slezska (1945–1953)*, Český Těšín 2004, s. 135.

68 Viz F. BEDNÁŘ, *The Transfer of Germans*, s. 29nn.

69 *Dopis do Ženevy z r. 1948*, Křesťanská revue 58, 1991, č. 2, únor, s. 41.

člověk ani národ neroste“;⁷⁰ a že křesťanské svědomí se nad ním nemůže nepozastavit, protože „odsun není vyjádřením lásky k nepříteli“.⁷¹

Jisté rozpaky jsou patrné i ve vyjádřeních nejvýznamnějšího československého teologa Josefa Lukla Hromádky, který v souvislosti s transfery milionů Němců hovořil o „trestu za vinu, která přesahuje naši představivost“, současně však varoval Čechy, že jestliže „začneme budovat svoji republiku, třetí republiku na hříchu, na sobectví a na svévoli, že připravujeme trest stejné míry, jaký postihl našeho velikého souseda“.⁷²

Protestantská kritika nacionalismu zaznívala nejsilněji na stránkách měsíčníku *Křesťanská revue*, obnoveného roku 1946. Tento teologický časopis neváhal například zesměšnit ztotožňování Ježíšovy etiky s etikou beztržní společnosti v poselství sněmu CČS upozorněním, že „ethika Ježíšova je zároveň ethikou beznárodní společnosti“;⁷³ či konstatovat, že se u nás hromadně jednalo „tak, jakoby zjištění: ‚toto je Němec‘, znamenalo, že není žádných mravních závazků ani zábran“.⁷⁴ V červnu 1947 také pod titulkem *Dokončená dvouletka praktického křesťanství* referoval o „akci Zámky“, při níž evangelický humanista Přemysl Pitter v letech 1945–1947 poskytl útočiště stovkám ohrožených dětí (zpočátku židovských, později většinou německých, zachraňovaných z internačních táborů) a vykonal tak „něco, co se samozřejmou nutností plyne z křesťanské víry“.⁷⁵

Vedoucím redaktorem *Křesťanské revue* a autorem všech citovaných článků byl Josef Bohumil Souček,⁷⁶ dlouholetý tajemník synodní rady ČCE a syn prvního synodního seniora této církve. Ten koncem roku 1945 dokonce varoval „před novým nacionalismem, který je svou podstatou stejného druhu jako nacismus, který stál u zrodu války“.⁷⁷ V roce 1946 přesto v dopisu do Ženevy oponoval kritice odsunu Němců. O dva roky později však v novém „dopisu do Ženevy“ (anonymním, ale všeobecně považovaném za Součkovu dílo) nabídl generálnímu tajemníkovi Světové rady církví teologické ponaučení, které si vyvodil z únorového komunistického převratu: „Svůj nový život po osvobození jsme začali v duchu nezřízeného a bezuzdného nacionalismu. [...] My v církvi, nebo alespoň většina z nás, jsme to viděli a pokoušeli se něco proti tomu dělat, ale naše úsilí bylo

70 B. HLADKÝ, *Odsun Němců a my*, Kostnické jiskry 31, 1946, č. 12, 21. 3., s. 1.

71 *Dva světy a Světová rada církví*, Kostnické jiskry 33, 1948, č. 2, 8. 1., s. 3.

72 Josef Lukl HROMÁDKA, *Komunismus a křesťanství*, Praha 1946, s. 6n.

73 *Ethika Ježíšova je ethikou beztržní společnosti*, *Křesťanská revue* 13, 1946, č. 6, 15. 6., s. 125.

74 *Zvláštní potravinové lístky pro Němce*, *Křesťanská revue* 14, 1947, č. 6, 16. 6., s. 166.

75 *Dokončená dvouletka praktického křesťanství*, *Křesťanská revue* 14, 1947, č. 6, 16. 6., s. 164.

76 Články uvedené v poznámkách 73–75 jsou podepsány Součkovou šifrou –č–.

77 Peter C. A. MORÉE, *Novozákoník Josef Bohumil Souček k vysídlení sudetských Němců a komunistickému převratu*, in: Pavel Marek – Jiří Hanuš (eds.), *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*, Brno 2006, s. 508.

*spíše chabé. [...] Podle mne je tento nezkrocený nacionalismus, který se projevil odsunem, prvním zlem, oním „proton pseudos“⁷⁸ našeho života po květnu 1945, tím zlým kořenem, jehož je tento komunistický převrat prvním ovocem.*⁷⁹

Závěrem je třeba nejprve konstatovat, že „spíše chabé“ členení poválečnému nacionalismu jako by v církvích zanechalo určité trauma. Citovaný dopis J. B. Součka totiž představuje jen první z dlouhé řady pokusů českých křesťanů vyrovnat se s daným tématem, k nimž v období komunismu docházelo především v exilu, aby pak po roce 1989 vyvrcholily v podobě řady „oficiálních“ snah o česko-německé smíření (vystoupení kardinála Tomáška z ledna 1990, společné prohlášení českých a německých katolických biskupů k padesátému výročí konce druhé světové války, stanovisko synodu ČCE k vysídlení sudetských Němců z listopadu 1995 apod.).

Předmětem této studie jsou však pouze postoje církví v „hodině pravdy“ po květnu 1945, kdy se ve společnosti bezprostředně odrážely zkušenosti z doby německého okupačního režimu. Tento režim přinesl velké utrpení jak českému obyvatelstvu obecně, tak také všem českým církvím. Někteří duchovní jím byli posláni na smrt a mnozí další (v největším počtu samozřejmě katoličtí) vězněni.

Za okupace bylo vystaveno perzekuci 371 českých katolických kněží; 260 jich prošlo koncentračními tábory a věznicemi, 58 z nich věznění nepřežilo, sedm zemřelo na jeho následky a osm jich bylo popraveno.⁸⁰ Mnozí „koncentračníci“ (z výše zmíněných Josef Beran a Bohumil Stašek) po návratu logicky vyjadřovali kritické postoje vůči Němcům jako etniku. Jiní však, jak ilustrují příklady Adolfa Kajpra a Antonína Klevety, ve stejné době vystupovali ne proti Němcům, ale proti nacionalismu, krutosti a bezpráví.

Mezi českými politickými vězni doby nacismu ovšem „převládal cynický názor, že *dobrý Němec je pouze ten, který už je alespoň metr pod drnem*“;⁸¹ jak ve svých vzpomínkách uvádí evangelický duchovní Jiří Otter (který však měl sám v době svého věznění štěstí na pomoc ze strany německých křesťanů a později významně přispíval ke snahám o česko-německé smíření). Otter byl jedním z jedenácti duchovních ČCE, kteří se po válce vrátili z nacistických koncentračních táborů a vězení. Další tři duchovní této církve byli nacisty popraveni a jeden zemřel ve vězení.⁸²

78 Prvotní lež.

79 *Dopis do Ženevy z r. 1948*, s. 41n.

80 Viz František LUDVÍK, *České katolické kněžstvo s národem a lidem v boji, utrpení a práci pro lepší zítřek. Dokumenty – projevy – směrnice*, Praha 1946, s. 11.

81 Jiří Josef OTTER, *Za mřížemi a dráty také trochu jinak*, Praha 2008, s. 98.

82 Viz *Devátý synod českobratrské církve evangelické*, s. 18.

Duchovních CČS zahynulo za okupace sedm a k odpykání trestů v koncentračních táborech a vězeních jich bylo celkem odsouzeno asi 32.⁸³ Jak ukazují výše uvedené příklady vůči Němcům nepomstychtivého Karla Vodičky a radikálního Václava Vyšohlída, i zde docházelo k různým způsobům zpracování vlastní vězeňské zkušenosti.

Vyšohlíd svou minulost politického vězně akcentoval a například již citovanou polemiku s lidoveckými *Obzory* dokonce podepsal pseudonymem „číslo 30181, Dachau“. Jeho *Český zápas* podobně jako jiná poválečná periodika zdůrazňoval německé zločiny a potřebu zabezpečit odsunem Němců národní zájmy, přičemž se od časopisů jiných církví odlišoval takřka absolutní nekritičností k vládní politice a sympatizováním s komunistickou ideologií (jež byla v dané době paradoxně nacionalistická, nikoliv internacionální).

V CČS existovala již od jejího vzniku silná identifikace s českým národem a československým státem. CČS tak mohla například podporovat odsun Němců „z důvodů mravního a duchovního zdraví“ Čechů, což podle knihy Viléma Hejla o morálním rozvratu české společnosti „nebylo nic jiného, než bohoslovci zdůvodňované vyhánění ďábla Belzebubem“.⁸⁴

V této církvi bylo patrně největší procento lidí, u nichž nacionální citění převažovalo nad náboženským přesvědčením. Ne náhodou ostatně v období komunismu řada představitelů CČS z doby třetí republiky církev opustila a přihlásila se k ateismu.

Také ČCE se tradičně identifikovala s českým národem, na rozdíl od CČS však byla zároveň silně spojená i se světovým protestantismem. I v poválečné době zazněla z řad jejích teologů slova o tom, že „reformace neznala toto tříštění“ podle národnostní příslušnosti, že věří „v svatou církev obecnou“ a že nacionalismus „je všude zlý a kope hrob Kristově církvi“.⁸⁵

I když v ČCE někdy příslušnost k národu převažovala nad příslušností k mezinárodnímu křesťanství, ve vztahu k německým evangelíkům z českých zemí se jasně projevila její sounáležitost s protestantskými souvěrci „nepřátelské“ národnosti. Vůči poválečnému československému státu a jeho národnostní politice zaujímal ČCE postoj kritické loajality.

Mezi českými katolíky se vzhledem k jejich příslušnosti ke světové katolické církvi zákonitě nejvíc uplatňoval nacionalismu protikladný univerzalizmus křesťanství. Katoličtí biskupové usilovali o pastorační „neslovanských“ věřících a opakovaně vystupovali proti

83 Viz Miloslav KAŇÁK, *Církev československá husitská v boji proti nacismu*, Theologická revue Církev československé husitské 8, 1975, č. 2, s. 31.

84 V. HEJL, *Rozvrat*, s. 134.

85 Jan MÍŘEJOVSKÝ – Rudolf ŘÍČAN, *My a Maďaři (Doslov k diskusi)*, Kostnické jiskry 32, 1947, č. 50, 11. 12., s. 1 a 3.

špatnému zacházení s Němci a Maďary. Míra jejich ztotožnění se s oficiální politickou linií byla oproti jiným církvím relativně nejmenší. I jejich kritika vládní politiky však měla své mantinely.

„Zastávání se Němců“ bylo ve zjitřené poválečné atmosféře spojeno s rizikem, že se proti příslušné církvi obrátí nevole značné části veřejnosti. Jistě mnozí církevní představitelé tehdy zastávali názor podobný tomu, který zazněl na poradách katolických biskupů z listopadu 1945 a tvrdil, že by nebylo v zájmu plnění výlučného úkolu církve („*zabezpečení království Kristova v duších a spásy těchto duší*“), aby odsuzovala „*celkovou tendenci doby*“ a upozorňovala, „*že to, co se dnes děje, neodpovídá zásadám evangelia*“.⁸⁶ Hranice mezi pastoračními zřeteli a prostým udržením pozic a vlivu ovšem mohla být nezřetelná. Vedení žádná z velkých církví si v letech 1945–1948 nedokázalo představit radikální rozchod s vedením státu a jeho politikou a všechny naopak chtěly mít v tehdejší společenském systému vyhrazeno významné místo.

Míra ochoty státních úřadů akceptovat nekonformní postoje ze strany církví byla v přechodném období třetí republiky nejednoznačná. Terčem kritiky se stala například vstřícnost ČCE vůči zbytkům německých evangelíků, na kterou ministerstvo vnitra ve zprávě z 13. července 1946 reagovalo slovy o „*podezření, že určitá část národa hodlá krýti, resp. chrániti Němce*“.⁸⁷ Na nejvyšší vládní úrovni naproti tomu první poválečný ministerský předseda Zdeněk Fierlinger v reakci na memorandum katolických biskupů i jindy uznával, že k nepřístojnému zacházení s Němci u nás opravdu docházelo. Terčem politické demagogie se postoje episkopátu v německé otázce staly spíše až za jiné církevněpolitické situace po únoru 1948.⁸⁸

V poválečné době, kdy oficiálním cílem vládní politiky bylo vytvoření národního slovenského státu, církve tento program v zásadě akceptovaly, „*což mělo na chování křesťanů v konkrétních situacích, kdy bylo třeba reagovat, nemalý vliv. Na druhé straně ovšem nelze přehlížet, že odmítání brutalit a excesů nebo poskytnutí byť drobné pomoci bližnímu v nouzi nebylo u církevních představitelů, kněží i prostých věřících pouhou výjimkou*“.⁸⁹

86 ZA Opava, pobočka Olomouc, AO, kart. 1328, inv. č. 2817, Organizace katolické mládeže v nové ČSR (referát Štěpána Trochty a Františka Tomáška).

87 Národní archiv Praha, Úřad předsednictva vlády, kart. 940, sign. 1222/4, Německá evangelická církev – připojení k československé církvi evangelické.

88 Např. generální tajemník Ústředního akčního výboru Národní fronty Alexej Čepička v červenci 1949 snahy účastníků biskupských porad z listopadu 1945 o zmírnění tíživé situace německých kněží i jiných Němců interpretoval způsobem, který je měl „*v očích věřících znemožnit*“ (T. STANĚK, *Odsun Němců a křesťané*, s. 43).

89 T. STANĚK, *Odsun Němců a křesťané*, s. 44.

Summary

The Churches and the Post-war Czech Nationalism

The article deals with the attitude of the three most important Czech Churches towards Czech nationalism in the years of the Third Czechoslovak Republic (1945–1948). Those years were the period of a grudge against Germans, Hungarians as well as Poles in the Czech society. The society of that time was, at least nominally, predominantly Christian. Christianity as a religion is incompatible with nationalism. The Churches, however, were connected not only with religious tradition, but also with a cultural one. And some of their members were less Christians than Czech nationalists.

The supranational Roman Catholic Church had to care also for its non-Czech believers. Its bishops repeatedly stood against ill-treatment of Germans or Hungarians. Nevertheless, its criticism of the governmental policy was restrained. Many Catholics assumed also anti-German attitudes and the archbishop of Prague Josef Beran called in 1947 the expulsion of the Sudeten Germans „*imperative necessity*“. There was a broad spectrum of Catholic attitudes – from a real nationalism of some „political Catholics“ to the theologian Adolf Kajpr who called nationalism „*an idol always demanding human sacrifices*“.

The Czechoslovak Church, a Czech national Church dominated with its pro-communist wing,

supported the governmental policy uncritically. According to its synod from 1946, the transfer of Germans from Czechoslovakia was „*in the interests of the national ethics*“. It was the only major Czech Church which did not even intervene for the transfer to be done humanely. On the contrary, it defended the way the transfer was carried out against „false accusations“.

The Evangelical Church of Czech Brethren was critically loyal to the state. It accepted the transfer on its synod from 1945. It denounced, however, inhumanities and the national grudge and many Protestants (e.g. Přemysl Pitter) helped its victims. The Evangelical Church of Czech Brethren received into its body the members of the former German Evangelical Church in Bohemia, Moravia and Silesia and tried also to absorb the members of the Evangelical Augsburg Church in Eastern Silesia. To this very Church, however, Czech Brethren displayed the anti-Polish Czech nationalism. There were also many counter-nationalist theologians in the Evangelical Church of Czech Brethren, e.g. Josef Bohumil Souček. According to him, there was a direct connection between the post-war Czech nationalism and the communist takeover of February 1948.