


# „NÁVRAT EVANGELIA DO RODIŠTĚ HUSOVA.“

Založení sboru Svobodné církve reformované v Husinci\*

**Tomáš Mašek**

Fakulta humanitních studií UK Praha

 <https://orcid.org/0009-0004-0295-1878>

## “Return of the Gospel to the Birthplace of Hus.” The Foundation of the Free Reformed Church in Husinec

*Abstract: The founding of the Free Reformed Church congregation in Husinec at the end of the 19th century can be understood in the broader historical context as an indication of the more general changes that were then taking place in religion in Bohemia. This article focuses primarily on the context of the “penetration” of Free Protestantism into southern Bohemia, which was a traditional stronghold of the Catholic Church. It also points to the divergence between traditional Protestant congregations established during the period of the Toleration Patent and the new congregations formed based on the activities of foreign evangelical missions and their different approaches towards the individualization and privatization of faith. Finally, it focuses on the contemporary friction between the spiritual and national interpretations of Hus’s legacy.*

**Keywords:** *Free Reformed Church; Jan Hus; evangelical missions; South Bohemia; end of the 19th century*

<https://doi.org/10.14712/12128112.5123>

Tento článek je pod licencí CC BY 4.0.

---

\* Tato studie vznikla v rámci projektu Specifického vysokoškolského výzkumu – Společenské transformace v perspektivě interdisciplinární sociální vědy (260849).

Husinec je malé jihočeské městečko, které by těžko vzbuzovalo mezi historiky větší vzrušení, kdyby se zde kolem roku 1370 v dnešním domě č. p. 36 nenarodil kazatel a církevní reformátor Jan Hus, o němž se někteří prvorepublikoví historikové vyjadřovali jako o „nejznamenitějším muži, jehož krajina Prachatická zplodila“ (Sedláček – Veselý 1926: 8). O více než pět set let později se pro nevelkou a v českém prostředí příliš neetablovanou Svobodnou církev reformovanou stalo narození a pozdější působení českého náboženského reformátora na tomto místě důležitým motivem upevňování konfesní identity. Její představitelé totiž sami sebe chápali coby pokračovatele české reformace. V jádru badatelského zájmu tohoto textu je zkoumání snahy Svobodné církve reformované o jakousi reevangelizaci vesnice, která byla z jejich hlediska vnímána jako jedno z míst paměti (Nora 1998: 7–31) české reformační tradice. Tato církev představovala v dané době a na daném místě zcela nový typ náboženské kultury (Havelka 2012: 9–42) či společenství víry, a také pohledu na minulost. Na konci devatenáctého století v Čechách docházelo k mnoha modernizačním změnám, k nimž patřilo i prosazování odlišných forem religiozity, včetně hnutí svobodných evangelíků (Nešpor 2010a: 219–229).

Svobodní evangelíci se na konci devatenáctého století intenzivně věnovali evangelizaci a obraceli na svou víru tak zvané „matrikové“ příslušníky římskokatolické církve. Toto společenství patřilo k širším duchovním proudům volající zhruba od poloviny 18. století po obnově osobně angažované a každodenně prožívané zbožnosti. Patřilo k duchovním proudům, které bývají souhrnně označovány slovem evangelikální církve, přičemž evangelismus zejména v Anglii a Americe během devatenáctého století „zatlačil liberální protestantismus a zvýznamnil politickou a sociální angažovanost věřících ve jménu tradičních biblických hodnot, chápaných doslovně, a osobní zbožnosti, spojené se zakoušením přímého působení ducha svatého“ (Nešpor 2010b: 32). O snaze této menší evangelické církve<sup>1</sup> zapustit kořeny v Husinci a navrátit tak „pravdu odkázanou kostnickým svědkem národu z dlouhého vyhnanství zpět do českých městeček a vesnic“ (JČB 1922: 5) pojednává následující studie.

Ústředním pramenem pro zkoumání specifického fenoménu příchodu nové náboženské kultury do regionu či konkrétní obce se pro autora stalo vyprávění pojednávající o zakoupení stodoly za Husovým rodným domkem a následně snaze zřídit zde první fungující sbor, sepsané s odstupem třiceti let pozdějšími

<sup>1</sup> Na konci devatenáctého století nicméně nepatřila mezi státem uznané církve a byla vedena pouze jako spolek.

představiteli Jednoty českobratrské (JČB 1922).<sup>2</sup> Ti vcelku pochopitelně interpretovali příchod svých předků do Husince coby návrat evangelia do rodiště jedné z nejvýznamnějších postav české reformace. Díky tomuto prameni bylo možné zjistit, jak vznikaly nové sbory, avšak důvěryhodnost pramene bylo zapotřebí ověřovat z dobových archivních a časopiseckých pramenů. Příslušníci Jednoty českobratrské se přirozeně mohli dopouštět záměrné hyperbolizace či zkreslení některých příhod, ovšem způsob jejich referování o tehdejších událostech je z badatelského hlediska cenný.<sup>3</sup>

Meziválečná Jednota českobratrská hledala ve dvacátých letech 20. století, obdobně jako tomu bylo u ostatních menších evangelických církví, svůj prostor na české náboženské scéně a pokoušela se vhodně zvolenými odkazy k minulosti vytvořit svůj vlastní obraz jakožto církve dříve utlačované. V nastalé náboženské pluralitě po vzniku Československa bylo pro mnohé církve obhájení vlastní pozice nelehké. Očekával se tvrdý konkurenční boj, jelikož většina církví se přimkla k domněnce, že po založení Československé republiky dojde k masovému opouštění katolické církve ve prospěch církví protestantských, jelikož katolická církev byla jedním z pilířů habsburské nadvlády. Pro SCR nebo baptistickou Bratrskou jednotu Chelčického bylo ostatně spojení světské moci s duchovní autoritou vždy příčinou dějinného odchýlení od původní podoby apoštolské církve (Adlof 1905: 4–10). Později však došlo mezi evangelickými církvemi k prozření, že žádná zpětná masová konverze k evangelictví se konat nebude. Mnoho lidí sice vystoupilo z katolické církve, ale zůstalo bez vyznání. Příčinou byl mnohem širší proces narůstající nedůvěry k církvím jakožto zprostředkovatelům náboženských obsahů a životního smyslu. Místo masové konverze přišel masový odklon od všech forem organizovaného náboženství (Nešpor 2010b).

Celý příběh usazení SCR v Husinci tak lze vnímat jako pokus o přivlastnění určité oblasti národní duchovní tradice v podmínkách vzájemné provázanosti národního a duchovního diskurzu. České dějiny byly vždy silně prodchnuty a provázány náboženskými odkazy. Náčrt smyslu českých dějin se přitom vždy točil kolem osy protestantství vs. katolictví (Havelka – Jungmanová 1995).

<sup>2</sup> Svobodná reformovaná církev se po založení nezávislého Československého státu v roce 1919 přejmenovala na Jednotu českobratrskou. Od roku 1967 pak nese již pouze jméno Církev bratrská. V textu je pro zkrácení původního názvu Svobodné reformované církve používána zkratka SCR.

<sup>3</sup> Husinec jsem rovněž osobně navštívil a měl možnost hovořit s vnukem jednoho z prvních konvertitů ke Svobodné reformované církvi v Husinci. Jednalo se o potomka mlynáře Chána z Vlachova Břeží. Přestože mi náš rozhovor poskytl cenný vhled do počátků fungování sboru, rozhodl jsem se jej coby pramen vynechat, jelikož povaha mého bádání nebyla orálněhistorická.

České náboženské pole bylo zase na počátku vzniku národního státu značně svázáno s národnostním sentimentem. Symptomatickým projevem tohoto stavu se stal v roce 1920 vznik „národní“ Církve československé, která byla od roku 1971 přejmenována na Církev československou husitskou. Ta byla nicméně často pravověrnými evangelíky označována za církev kvazikatolickou (Marek 2015: 89–92).

Evangelikální či probuzenecké církve na sklonku 19. století vnášely pak do české evangelické tradice věroučné a eklesiologické prvky pocházející převážně z anglosaského prostředí, založené na obecných morálních principech a žitém křesťanství, nikoliv na konkrétních dogmatech a závazně kodifikovaných věroučných pravidlech. Skrze ně se na svět dostávalo modernější pojetí náboženství, které bylo v některých aspektech možná mělčí, ale zároveň mnohem připravenější na odlišnou roli, kterou mělo v moderní společnosti náboženství zastávat. Schopnost náboženství monopolně ve společnosti zprostředkovávat legitimizaci významového univerza vyššího řádu, se totiž začala vylučovat s určující charakteristikou moderních průmyslových společností, jíž byl pluralismus. Docházelo tak k postupné privatizaci náboženství. Učení církve začalo být závazné pouze pro osobní rovinu existence a pro veřejnou, v modernitě nově se oddělivší, rovinu existence se stalo irrelevantním (Berger 2018: 8–11). Funkci garanta objektivní pravdy přebíraly po náboženství jiné významové systémy, zejména věda. Nové cesty ke spáse však lidé v západní Evropě v průběhu 19. století hledali i v oblastech politiky, umění nebo tehdy módního spiritismu, ovlivněného fascinací východními duchovními tradicemi (McLeod 2008). Snaha evangelikálních církví implementovat zásady duchovního života do soukromé i do veřejné sféry představovala v křesťanství živoucí přístup, jenž později začal celosvětově dominovat a dnes se jedná o zdaleka nejvitálnější a nejdynamičtější se rozvíjející formu křesťanství, na čemž má bezpochyby obrovský podíl silný důraz kladený těmito církvemi na misii a evangelizaci. Životaschopnost evangelikálních společenství, která se dnes objevují právě v oblastech, jako je Jižní Amerika či Asie, budiž toho pádným důkazem (Freston 2008; Lumsdaine 2009).

Kongregačně organizované sbory Svobodné církve reformované navazovaly na tradici radikální reformace. Jejich předchůdci, ať již to byly vzory české či zahraniční, vytvářeli často společensky radikální uskupení, považované ostatními denominacemi za sekty. Distancovali se ovšem od charismatických pentekostálních církví a chiliasticky orientovaných náboženských skupin. Tyto formy zbožnosti podle nich již příliš volně interpretovaly text písma a dováděly

své vize k protispolečenským důsledkům. Stejně tak ovšem úplná liberalizace a privatizace náboženské sféry podle nich znamenala přílišné rozvolnění náboženských poměrů a ztrátu duchovního zakotvení života (Slovo 1911).<sup>4</sup> Svobodní reformovaní byli zaměřeni především na evangelizaci, pastorační práci a sociální pomoc. Ze soteriologického hlediska pro ně byla velmi podstatná nauka o obrácení, které bylo vnímáno jako zlomový bod v duchovním životě každého křesťana. Bez této transcendentální zkušenosti a bez vědomého přiznání vlastního hříchu a obrácení se ke Kristu nemohl podle nich člověk dosáhnout Boží milosti.

Sbor byl nejnižší, ale zároveň plně funkční jednotkou v rámci celé církve. Kongregační uspořádání církve přitom zdůrazňovalo autonomii každého sboru. Tato decentralizace v církevní organizaci byla důsledkem snahy přiblížit se původním apoštolským církvím. Sborové domy měly přitom plnit podobnou funkci, jakou hrály při setkávání prvotních pohanských konvertitů v počátcích křesťanství. Byly to buňky, ve kterých se odehrával všední křesťanský život. Dům byl přitom však i místem, kde zaznívalo slovo Boží a kde byla slavena večeře Páně (Vouga 1997: 116–118). Instituce jako církve měly být podle nich v modernitě institucemi duchovními a svůj společenský vliv měly uplatňovat pouze nepřímou. V zásadě to byl velice progresivní názor. Aniž by to bylo jejich primárním záměrem či přáním, dokázaly rozpoznat, že doba centrálně řízeného a veřejně činného náboženství pomalu šla ke svému konci a bylo třeba na ni navázat církevní organizací, která by podporovala individuální pojetí zbožnosti se současným zachováním silného implicitního a neformálního vlivu náboženství na širší společnost.

Literárně činní členové svobodných reformovaných sborů, kteří v rámci své církve často působili coby autority, v sobě vzájemně spojovali prvky národní a konfesní identity, přičemž pocít, že navazovali co nejtěsněji na odkaz osobností z dějin české reformace, hrál velmi důležitou roli v jejich snaze o ospravedlnění vlastní církve. Skrze odkazy k historickým osobnostem se přibližovali k domácí náboženské tradici, jelikož sami z velké části vycházeli z tradice zahraniční, která mohla být vnímána jako zcela indiferentní vůči konkrétním specifickým

<sup>4</sup> Jako příklad lze uvést premileniální evangelikální hnutí dnes známé pod názvem Křesťanské sbory, které v Čechách působilo od roku 1909. Jeho dřívější název zněl Otevření bratří a v meziválečném období se nazývalo Sbory věřících v Krista či hovorově darbyisté. Toto křesťanské uskupení zdůrazňovalo nezávislost na církevních strukturách a přímý vztah k Ježíši Kristu. John Nelson Darby, který byl jeho duchovním otcem, byl zakladatelem dispencionalismu, učení o Boží správě věků, založeného na biblickém, evangelikálním a futuristickém výkladu Bible. Jednalo se o typické pentekostální evangelikální hnutí, které praktikovalo např. glosolálie, tedy mluvení v andělských jazycích, typické pro entuziastické proudy evangelikalismu.

národním náboženským tradicím. Nejen svobodní reformovaní, ale rovněž čeští baptisté, metodisté a mnozí další tak vytvářeli svou vlastní, z historického hlediska původní a novou, podobu zbožnosti.

Pavel Zelinka, první kazatel Svobodné církve reformované v Husinci, při popisu historického vývoje města, do kterého se přestěhoval a kde hodlal prosazovat a šířit své pojetí křesťanského způsobu života, rozhodně nešetřil chválou. Dokonce celou oblast jižních Čech vnímal jako baštu významných osobností v rámci dějin evropské reformace (Zelinka 1899: 37). Na prvním místě zmiňoval Petra Chelčického, k jehož odkazu se po roce 1918 přihlásili čeští baptisté, kteří měli ke svobodným evangelíkům nejbližší teologicky i eklesiálně. Změnou názvu se k dědictví Jednoty bratrské přihlásila po roce 1918 i Jednota česobratrská, dřívější Svobodná církev reformovaná, která vznikla jednak díky náboženskému probuzení započatému lidovým náboženským myslitelem Janem Balcarem, který tíhl k myšlence svobodného evangelictví, vycházející z východočeské tradice tolerančního sektářství a tajného nekatolictví, a který se po roce 1860 dostal do styku s misíí Free Church of Scotland v polské Vratislavi. Druhým podnětem ke vzniku SCR pak byla misie amerických kongregacionalistů v Praze. Pražské ústředí, které později východočeský sbor pohltilo, vzniklo v sedmdesátých letech 19. století působením několika kongregacionalistických misionářů ze Spojených států, vyslaných do Rakouska-Uherska americkou misijní společností American Board sídlící v Bostonu. Těmito misionáři byli H. A. Schauffer, E. A. Adams, a především A. W. Clark, který až do první světové války misii i z ní vzniklou církev fakticky řídil. Ke spojení obou proudů přitom došlo až na počátku devadesátých let 19. století (Nešpor 2010a: 223–225).

Vznik svobodného evangelictví v Čechách na základě těchto dvou proudů lze vysvětlit z historického kontextu. Protireformačním úsilím v 17. století došlo k formálnímu pokatolictění české populace. Kromě jižních Čech a většiny Moravy se však jednalo o katolictví povrchní a vlažné. Odkazy k husitství a Jednotě bratrské se zachovaly zejména ve středních a východních Čechách a v některých částech východní Moravy či Vysočiny. Čeští katoličtí kněží měli sice zásluhu na jazykovém a kulturním vzestupu širokých vrstev českého obyvatelstva, přesto však nedošlo v českých zemích ke ztotožnění katolických a národních zájmů. Evangelíci augsburského či helvétského vyznání však zůstali v Čechách menšinou i po roce 1861,<sup>5</sup> přestože zde byl po zrovnoprávnění

<sup>5</sup> Vydání protestantského patentu, které v Předlitavsku přineslo relativní zrovnoprávnění evangelických církví s církví katolickou.

evangelických vyznání největší podíl protestantů ze všech zemí kontrolovaných Habsburky. Ke sloučení h. v. a a. v. došlo až v roce 1918 vznikem Českobratrské církve evangelické, ale nebyla to tehdy zdaleka jediná církev, která na přetrženou nit české reformace navazovala. Takovou ambici měly ve větší či menší míře prakticky všechny české evangelické církve (Kořalka 1996: 85–88).

Na starou Jednotu bratrskou navazovalo svobodné evangelictví zejména zaváděním kázně a řádu ve sborech. Jednalo se o církev, kam lidé vstupovali na základě osobního rozhodnutí, či spíše prožitého obrácení, což bylo typické pro angloamerické probuzenectví devatenáctého století (Řičan – Molnár 1957: 405). Formální příznání k Jednotě bratrské bylo pro protestantské církve později ve 20. století typické. Navazovaly především na Jednotu bratrskou po vítězství Velké stránky, tedy asi čtyřicet let po vzniku Jednoty na počátku 16. století, kdy se plně prosadilo renesanční a humanitní pojetí zbožnosti reprezentované později zejména Janem Ámosem Komenským. Již od druhé poloviny 19. století ale česká náboženská scéna postupně získávala svoji dnešní podobu s okruhem výrazně minoritních církví navazujících na radikální reformaci (Štampach 2010: 41–49).

Sám Hus byl pak mnohými českými evangelíky spolu s Janem Ámosem Komenským pokládán za klíčovou postavu českých náboženských dějin. Coby mučedník pro ně mohl dokonce představovat jakýsi protipól katolického Jana Nepomuckého. Je zcela pochopitelné, že to byl právě Hus, do kterého bylo projektováno tolik rozličných obrazů spojených s národní i konfesní identitou. Nejenže zemřel mučednickou smrtí, ale inspiroval také odbojné hnutí, které se vzepřelo cizí nadvládě. Postava Husa měla ovšem vždy silný potenciál českou společnost na konfesní bázi rozdělovat. Důvodem byla mimo jiné snaha mnoha církví přivlastňovat si výlučným způsobem jeho odkaz (Pospíšil 2015). Spojení se světovým protestantismem přineslo oživení značně izolovaných sborů tolerovaných církví, ale zároveň i utužení konfesionalismu. Všechny nové směry však připomínaly své spojení s českou reformací. V době rovnoprávnosti od roku 1861 se začínaly objevovat odnože dalších evangelických denominací z ciziny. Některé sbory svobodné církve reformované či baptistů získali své členy evangelizací doposud navenek katolického prostředí, což byl příklad Husineckého sboru a jiné ze stávajících evangelických církví, což bylo zdrojem hořkosti a svárů. I tyto církve se přitom hlásily k odkazu české reformace (Melmuková 2017: 534–535).

## Hus ve střetu národních, duchovních a konfesních interpretací

Husova osobnost byla pomyslným kamenem, o nějž se český národ rozštěpil na dva nábožensky nejednotné tábory: protestantský a katolický. Od počátku 15. století téměř dvě stě let stoupal počet protestantů v českých zemích a v předvečer bitvy na Bílé hoře jich bylo téměř 90 procent. Po roce 1620 se ale následkem války, exilového hnutí a morových nákaz snížil celkový počet obyvatel Čech, Moravy a Slezska téměř na polovinu a rekatolizace přiměla tyto zbývající obyvatele přijmout římskokatolickou víru jako jedinou oficiálně možnou formu vyznání. V době vydání tolerančního patentu v roce 1781 se pak po více než sto padesáti letech rozhodlo přiznat k protestantskému vyznání jen poměrně malé množství tajných nekatolíků. Jejich víra se mezitím od oficiálních kréd a vyznání značně odchýlila. Toleranční patent sice povoloval přihlášení se k helvetské nebo augšpurské konfesi, ale zároveň přísně zakazoval evangelizační působení reformovaných kazatelů mezi katolíky. Tajní evangelíci tedy byli pouze v pohraničních oblastech občas povzbuzováni návštěvami některých evangelických kazatelů ze zahraničí. Vyhlášení patentu znamenalo osvícenské přehodnocení dosavadní státní konfesionalizační strategie, která v důsledku oslabovala státní jednotu. Princip konfesní unitarity přestal sloužit jako konstruktivní prvek loajality vůči monarchii, a tak od něj muselo být upuštěno, ovšem nelze říci, že bylo díky němu českým evangelíkům umožněno navázat na vlastní tradici a specificky se dále vyvíjet (Nešpor 2009: 153).

Pro osvícence se Hus stal mučedníkem svědomí, ba dokonce zastáncem suverenity státní moci vůči moci církevní. „Josefinští učenci viděli v rámci svého reformně katolického úsilí v Husovi do jisté míry svého předchůdce“ (Šmahel 2013: 226). Dobrovský vyzdvihoval význam husitství z hlediska prosazení češtiny jako literárního a jednacího jazyka na českém území. Skrze osvícenství se ale také začala objevovat snaha podrývat náboženský význam Husovy osobnosti. Objevilo se tak ahistorické hodnocení jeho významu, které až dodnes ve veřejném diskurzu zcela jednoznačně převládá. Obrozenci nalézali živou paralelu, ba dokonce historickou analogii mezi svým úsilím spojeným s josefínskými reformami a Husovým odkazem. Proto v té době vzniklo tolik pokusů lépe porozumět husitským Čechům a dříve osočovaný král Václav IV. začal být posuzován jiným způsobem. Josef II. nepochybně připomínal českým buditelům anglickou reformaci prováděnou shora Jindřichem VIII. (Herben 1927: 159).

Po roce 1848 byla návaznost národních dějin na českou reformaci jasně formulována například Karlem Havlíčkem Borovským v jeho *Kutnohorských epištolách*. Avšak v příštích generacích zostřený konfesionalismus nadále zabraňoval sjednocení českých evangelíků. Národní zanícení po roce 1867<sup>6</sup> potom vedlo až k nekritické glorifikaci husitství. Teprve František Palacký ale Husa znovu „objevil“ a učinil z něj jednu z ústředních postav českých dějin. Jako přímý potomek předtolerančních evangelíků Palacký svým dílem nepřímou suploval evangelizaci, kterou nemohly chudé a utiskované tolerované církve provádět samy. Jeho dílo bylo svorníkem, který pojil zbytky předtolerančního evangelického společenství s evangelíky, kteří se v roce 1918 přihlásili k dědictví české reformace jako myšlenkové a mravní základně svobodného samostatného národa. Později Jiráskovy knihy toto dílo doplnily a přinesly jeho ústřední myšlenku do každé české chalupy (Melmuková 2017: 537–540).

Zajímavou ilustrací pnutí mezi různými interpretacemi Husova odkazu na konci devatenáctého století byl spor mezi mladočeskými a staročeskými poslanci na schůzi českého sněmu 25. listopadu 1889 a jeho následná reflexe v dobovém evangelickém tisku, který se týkal umístění votivní desky mistra Jana Husa na novou budovu Národního muzea. Tento návrh vznesl mladočeský poslanec Josef Šil. K návrhu se postupně vyjádřily všechny strany: svobodomyšlná (mladočeši), klerikální, velkostatkářská a staročeská. Šil hovořil o Husovi jako o epochální osobnosti a hybateli lidských dějin na cestě ke svobodě. Byl přesvědčen o jeho nadnárodním významu a považoval za ostudu, že se k jeho odkazu český národ nehlásil. Jednalo se o o osvěcenské zdůrazňování Husova přínosu k všeobecné lidské svobodě a schopnosti vzepření se represivní autoritě. Mezi evangelíky však nejvíce zarezonoval řízný a stručný výstup jiného mladočeského politika Karla Adámka. Ten pravil, že český národ byl v cizině zneužíván a teprve osobnosti Husa a Komenského mu přinesly uznání a respekt. Nedokázal tedy pochopit, proč by osobnost, která byla mezinárodně uznávána, a navíc i v českém (protestantsky orientovaném) dějepisectví tolik velebena jako Hus, měla být vyloučena z této oficiální pocty. Eduard Grégr potom ještě za mladočechy doplnil celou veřejnou apologii o rozdělení českých dějin na proud demokratický a liberálně-česko-slovanský, který podle něj reprezentoval Hus, a proud feudálně-klerikálně-německý, který nakonec zvítězil u Lipan, a pozdější proud římsko-jezuitsko-katolický, který zvítězil na Bílé hoře. Hus byl však podle něj ne toliko náboženský reformátor, nýbrž reformátor jazykový, literární

<sup>6</sup> Rakousko-uherské vyrovnání.

a vědecký. Toto opomenutí náboženského rozměru Husovy osobnosti bylo evangelíky přijato s hořkostí, jelikož Hus byl mladočeskými politiky vykreslován jako vlastenec, učenec, tvůrce nové doby a moderních zásad. Podle evangelíků to však nebyl celý Hus.

Všechna jeho síla totiž podle nich vycházela právě z jeho zbožnosti. Hus podle nich nebyl žádným vzorem liberála, nebo dokonce revolucionáře, nýbrž právě naopak, byl konzervativcem, který proti pomýlené lidské autoritě reprezentované papežstvím a církví bránil autoritu tradiční, vyšší a čistě duchovní, tedy autoritu Písma. Husa podle nich nešlo oceňovat bez přihlídnutí k náboženskému rozměru jeho osobnosti. Proto nebyli z těchto liberálních obhajob jeho odkazu příliš nadšeni. Podle nich nebylo možno bez náboženského rozměru plně docenit význam reformace pro lidský pokrok. Reformace podle nich přišla s právem na sebeurčení a úplnou svobodou víry. Liberálové pak tuto formální svobodu naplňovali vlastním obsahem, jímž byla podle evangelíků „nevíra“, což chápali jako zneužití svobody. „Není pravdou, že Hus a reformace byly rozrazily pouta autority vůbec; nikoliv, ale proti autoritě falešné, lidské staví autoritu pravou, Boží“ (Hus 1889: 192). Svobodomyslní poslanci tedy svou obranou Husa evangelíky vposledku příliš nepotěšili.

Teolog a zástupce katolické hierarchie Klement Borový pak ve sněmu uznal Husovy zásluhy literární a vědecké, nicméně jeho vzepření se církevní autoritě považoval za herezi. Jakýkoliv památník či pomník by tedy v jeho očích znamenal urážku církve, jelikož husitství považoval za počátek úpadku českého národa. Další katolický kněz, kanovník Antonín Lenz, prohlásil Husa za jediného heretika, který byl mravně bezúhonný, nicméně kdyby se mu podařilo prosadit svou, znamenalo by to pád katolické církve, což by dle něj způsobilo více zla než jeho poprava. Evangelíci oba katolické duchovní pochválili za to, že byli alespoň konzistentní a z hlediska stanoviska své církve hovořili naprosto přesně. Problematické však bylo stanovisko samotné, které vnímali jako neskutěčně rigidní, zpátečnické a lpící na jednou stanoveném dogmatu. Přičilo se jim učení o neomylné církvi s absolutní autoritou, která jakožto instituce byla vším a jedinec ničím. To bylo zcela v rozporu s moderní podobou víry a společnosti, která se zrodila právě v reformaci. Evangelíci rovněž poukazovali na to, že nebyl problém umístit na muzejní budovu sochu Jana Amose Komenského, který byl také evangelickou osobností, jelikož se v očích katolické církve nejednalo o kacíře a podněcovatele vzpoury.

Za staročechy promluvíli dva bývalí univerzitní profesori. Václav Vladivoj Tomek prohlásil, že husitská revoluce přinesla mravní národní pokles, jenž

vyvrcholil bitvou na Bílé hoře. Dle evangelíků by se Palacký styděl, kdyby svého žáka slyšel mluvit takovým způsobem. Překvapilo je, že odborník, který nezaujate a vědecky pohlížel například na existenci Jana Nepomuckého coby katolického světce, se v tomto případě obával toho, aby nebylo uraženo katolické duchovenstvo. Podle nich měl být jako historik a odborník povznesen „nad nízké vášně a stranické choutky“ (Hus 1889: 193). Na závěr pak promluvil princ Karel IV. Schwarzenberg, jehož vystoupení bylo otevřeně konfrontační. Řekl, že kdo považuje Husa za světce, je podle něj husitou a mladočechy tedy označil za moderní husity. Husitismus byl podle něj komunismus 15. století a husité nebyli hrdinové, ale banda lupičů a žhářů. Celý tento poprask se nakonec stal podnětem ke sbírce na první Husův pomník. S nápadem na zbudování Husova pomníku čeští evangelíci souhlasili, nicméně zároveň připomínali, že jeho největším živým pomníkem byla již samotná existence českého evangelictví. Namísto pomníku chtěli tedy zřídít v Praze Husův dům, který by byl jakýmsi ústředím všech českých evangelíků.<sup>7</sup> Rovněž navrhovali založení první české evangelické bohoslovecké fakulty.<sup>8</sup> Čeští evangelíci také sami sobě vyčítali, že neměli doposud na národ větší vliv (Odpověď 1889: 202).

Koncem devatenáctého století i T. G. Masaryk vyzdvíhal Husovo reformní úsilí jako vzor pro emancipaci českého národa a založení nové demokratické republiky. Kritizoval však například kult mučednictví, který se v Čechách k Husově osobě vázal. Podle něj byl výrazem pasivity a duševní slabosti (Šimsa 2016: 13). Masaryk ve svém díle srovnával Husovy etické principy s vlastním ideálem humanitním, přičemž čeští evangelíci na jeho interpretaci reagovali rozpačitě. Kladně přijali výzvu, aby se národ vrátil k Husovu duchovnímu odkazu, avšak vesměs nelibě nesli Masarykovo chápání Krista jakožto zploštělé a sekularizované postavy. Pro ně byl Kristus spasitel a Hus nikoliv revolucionář a vlastenec, ale především kazatel a vzor křesťana na cestě k pravdě v Kristu (Polc 2015: 19–20).

V meziválečném období zůstával však jejich názor nadále menšinovým. První sčítání lidu po založení samostatné republiky ukázalo, že k nově zřízené Československé církvi se přidalo přes jeden milion lidí a nové Českobratrské evangelické církvi přibýlo zhruba sto tisíc členů. Zbýlých 6 milionů obyvatel samozřejmě nebyli pravověrní katolíci. Daleko častěji šlo o jedince, kteří Husa, Komenského a Jednotu bratrskou vnímali jako symboly národních dějin bez

<sup>7</sup> K tomu však došlo až v roce 1923. Husův dům stojí v Jungmannově ulici a je dodnes sídlem Synodní rady Českobratrské církve evangelické.

<sup>8</sup> K čemuž došlo až v roce 1919 a fakulta skutečně nesla ve svých počátcích Husovo jméno.

hlubšího přihlídnutí k jejich významu pro dějiny náboženství. Ačkoliv tedy zvítězilo protestantské pojetí českých dějin nad katolickým, nacionální a světsky orientovaný výklad odkazu evangelických osobností a hnutí v celospolečenském diskurzu jednoznačně převládl nad výkladem duchovním, který byl českými evangelíky upřednostňován. Mezi Čechy bylo mnoho inteligentních, ale nábožensky indiferentních jedinců, kteří projevovali sklony nazírat na Husovu osobnost právě takovým způsobem. Nazývali jej „velikým Čechem“ pro jeho národní přínos, který byl podle nich větší než jeho přínos náboženský (Herben 1926: 65). Debata o Husově odkazu se vždy na tomto bodě štěpila a SCR byla v tomto ohledu zajedno s českými evangelickými intelektuály. Hus pro ně byl především duchovním reformátorem světodějného významu, jehož kritika zesvětštělé církve ovlivnila Luthera, který pak navázal na husitství rozvinutím myšlenky spásy skrze lid a pro lid (Heer 2000). Jinými slovy se dle nich Husovy myšlenky podílely na nejdůležitějších milnicích evropských duchovních dějin, což v jejich očích dalekosáhle převyšovalo jeho národní význam.

## **Evangelizační cesta svobodných evangelíků do Husince a plány na založení sboru**

Po nástinech povahy zbožnosti svobodného evangelictví a různorodého vnímání Husova odkazu v české společnosti na sklonu devatenáctého století se můžeme nyní věnovat samotnému usazení SCR v Husinci. Na jaře roku 1892 se v Plzni přišli na evangelizační shromáždění SCR vedené kazatelem Pavlem Zelinkou, jemuž se budeme později ještě podrobněji věnovat, podívat dva obyvatelé Husince, kteří po kázání Zelinkovi vyprávěli o proroctví staříckého pastýře žijícího v jejich kraji, podle něhož se jednou v Husově rodném domku opět bude kázat evangelium, tak jako za starých časů. Na Zelinku setkání zapůsobilo a rozhodl se, že společně s Aloisem Adlofem, který byl jeho učitelem, a zároveň kolportérem, kazatelem a předním církevním organizátorem, do Husince vyrazí a podnikne první kroky k založení sboru a následné reevangelizaci Husova rodiště. Alois Adlof sám již delší dobu toužil rodný Husův domek získat a kromě Husince chtěl založit sbory také v Litomyšli a Mladé Boleslavi, což byla historicky významná působiště Jednoty bratrské (JČB 1922: 6).

V Husinci se v dané době vědělo pouze o jediném evangelíkovi, proto jejich kroky směřovaly přímo za ním. Onen jediný potvrzený evangelík je poslal do hostince u Jilečků, kde se nacházel syn posledního soukromého majitele Husova rodného domku, načež Adlof ve zmíněném hostinci promptně zahájil

improvizovanou evangelizaci a kolportáž vychvalováním Husa coby největšího Čecha, přičemž usrkával namísto piva pouze černou kávu. O vlastní výtisk Bible po jeho proslovu následně projevilo zájem pár místních štamgastů včetně obecního učitele. Adlof jim slíbil dotyčné knihy zaslat poštou. Již tehdy byli podle něj obyvatelé Husince „dychtiví poznat pravdu a toužili po lepším životě v evangeliu“ (ibid.: 9). Adlofovi se zkrátka podařilo oslnit místní svou přirozenou výřečností a kolportérskou naléhavostí. Oba muži museli tehdy v jihočeské vesnické nálevně působit poněkud exoticky. Nejen svou abstinencí, ale samozřejmě i očividnou sečtělostí podepřenou samostatným studiem Písma.

Zde se také dozvěděli, že Husův rodný domek se místní pokoušeli zvelebit již v roce 1868, přestože první snahy o ochranu domku měly rozměr spíše obrozenecký a motivací byla národní, nikoliv náboženská hrdost. Snahy o renovaci nebo alespoň zachování stávajícího stavu nemovitosti byly ostatně i později motivovány spíše národním citěním. V tomto směru přinášeli svobodní evangelíci do úsilí o ochranu této symbolicky významné stavby novou motivaci. Dlouho se dokonce ani nevědělo, jestli v Husinci skutečně stojí pravý rodný domek mistra Jana Husa. Až příležitost pětisetletého výročí Husova narození znovu otevřela otázku, kde se vlastně narodil (Hrejša 1916: 2). V roce 1869 se pak v Husinci u příležitosti výročí Husova narození konala „památná událost všenárodní, která se stala okázalou manifestací českého lidu“ (ibid.: 36). Mohutné národní agitace u Husova rodného domku se údajně účastnilo až na 40 tisíc osob. Dokonce bylo zapotřebí sejmut tašky z okolních střech, aby se tak obrovské množství zájemců mohlo shromážďení účastnit. Hus byl při těchto oslavách jednoznačně vnímán především jako významná postava národních dějin a redukoval se jeho náboženský význam, byť se kolem události objevily i nábožensky motivované rozepře, jak dokládá dopis, který poslal českobudějovický biskup Jan Valerián Jirsík husineckému faráři několik týdnů před jejím konáním:

Milý příteli, ta Husitská agitace, která se v milé diecézi mé a zvláště v Husinci a okolí děje, dělá mi veliké starosti a kormoutí srdce mé. Něco se musí státi k utvrzení našich katolíků a k smazání té skvrny, kterouž pošpiněno má býti dobré jméno naší krajiny. Chci dát konat svatou misií právě v tom čase ve Vlachově březí a jině ještě věci zaříditi a protož se Vás tážu, co Vy dle svého zdání, majíce lepší známost lokálních okolností, byste uznal za dobré a potřebné?<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Státní okresní archiv Prachatice, f. Farní úřad Husinec 1699–1952, sign. II/2, inv. č. 67, Osobní spisy 1867–1870, Jirsík, Valerián Jan, České Budějovice, 13. srpna 1869.

Jirsík přitom bývá řazen k buditelské generaci českého duchovenstva, a tudíž mu emancipační rozměr agitace z hlediska národního vzepětí nemohl příliš vadit. Dá se o něm říci, že byl vychován v osvícenském duchu reformního katolictví první poloviny 19. století a v období katolické restaurace si zachoval toleranci, smířlivost a racionální postoj ke světu. Na I. vatikánském koncilu v roce 1870 byl proti schválení dogmatu o papežské neomylnosti a vůči protestantům nezastával vyhraněný a nepřátelský postoj (Vokoun 1999: 72–80). Popuzovala ho však nestoudnost, s jakou byla stavěna národní identita na osobnosti heretika, kterým byl z jeho pohledu Jan Hus.

Až do roku 1883 domek zůstal v majetku rodiny Jilečkových, kterým patřilo místní pohostinství, ovšem pak jej z prostředků všenárodní sbírky odkoupil spolek Svatobor a slavnostně předal sokolské obci, což byla instituce orientovaná primárně na úctu k národnímu, nikoliv duchovnímu odkazu Husa, byť charakter Sokola byl zcela po právu vnímán jako kvazináboženský (Kladivo 1935: 103–119). Sokolu ale patřil pouze samotný dům hledící průčelím do ulice. Velký dvůr, stodola a zahrada k domku již nepatřily. Jileček sice chtěl, aby Sokol koupil vše, nicméně tolik peněz se ve sbírce nevybralo. Domek, ve kterém se Hus narodil, tedy patřil na konci 19. století sokolské obci a po vzniku republiky přešel do správy národní církve československé, která jej spravuje dodnes.<sup>10</sup> Mezi Sokolem a SCR později vznikaly drobné „sousedské“ třenice, které v sobě odrážely dichotomii mezi národním a duchovním odkazem Husa. Zhruba deset let po přibytí SCR do Husince Sokol začal s rekonstrukcí Husova rodného domku a na místě měl v plánu zřídit pamětní síň. Dosud však tomuto účelu sloužila modlitebna SCR, která byla postavena na dvorku za domem, kde lidem o Husově památce s radostí vyprávěl kazatel Zelinka. Zde se v těsné blízkosti střetaly dva diskurzy vnímání Husova odkazu, náboženský a vlastenecký (Domek 1904: 325b). V roce 1912 se pak Sokol rozhodl podat žalobu proti navštěvování modlitebny skrze průjezd domku. SCR na tomto sporu připadalo ironické, že s blížícím se 500. výročím Husovy mučednické smrti a odhalením jeho pomníku v Praze se Sokol k odkazu Husa aktivně hlásil, ale přesto mu vadily jejich bohoslužby, které podle nich navazovaly na tradici Husova duchovního odkazu. Naučilo je to prý nespoléhat na pomoc od vlasteneckých spolků (Sokol 1912: 300a).

Zchátralá stodola se zahradou, které patřily rodině Jilečků, se tedy Adlofovi se Zelinkou zalíbily coby budoucí sídlo kazatele. Kvůli jejich statusu státem

<sup>10</sup> Od roku 1971 již coby Církev československá husitská.

neuznané náboženské sekty jim však scházely finanční prostředky na její zakoupení. Bylo tedy zapotřebí sehnat peníze ze soukromých zdrojů, a to především od zahraničních dárců. Nemovitost proto musel zakoupit americký misionář A. W. Clark ze sbírky mezi krajany a spoluvěřícími ze Spojených států, přičemž vybraná částka rozhodně nebyla zanedbatelná. Původním plánem bylo přestavět starou stodolu, ale nakonec bylo zapotřebí vystavět zcela novou budovu. Stavba byla oficiálně registrována na jméno Aloise Adlofa jakožto soukromou osobu a jediného investora.<sup>11</sup> Až v roce 1896 Adlof předal dům do vlastnictví spolku Betanie<sup>12</sup> (Přátelům 1896: 80).

Během stavby kazatelny se členové SCR chovali poněkud tajnůstkářsky, aby jejich záměr postavit v obci modlitebnu a dům pro kazatele nebyl odhalen, přičemž Adlof a Zelinka nebyli s tímto postupem nijak spokojeni. Celá situace pro ně byla spíše nepřijemná a nelze říci, že by si takovou okolnostmi vynucenou potměšilost užívali. Nutnost tajit pravý záměr a přijmout na stavbu peníze z Ameriky pro ně byly nepřijemné okolnosti, díky kterým cítili zároveň vděk i smutek. Syn kazatele Zelinky později v meziválečném období dokonce přirovnával otcův evangelizační úkol v Husinci k dílu zahraniční Maffie, tedy československého domácího odboje za první světové války (JČB 1922: 17). Velmi důležité pro pochopení tehdejších motivací svobodných evangelíků je nyní právě bližší seznámení s osobností a příběhem prvního husineckého kazatele.

## **Pavel Zelinka (ideálně)typickou reprezentací evangelikálního kazatele**

Pavel Zelinka pocházel z obce Branná nedaleko Jilemnice v Podkrkonoší. Toto území bylo charakteristické tím, že po tolerančním patentu velká část místních konvertovala k protestantství. Jednalo se o typickou baštu tajného nekatolictví a pozdějšího tolerančního sektářství. V pobělohorském období sem byla přes

<sup>11</sup> Státní okresní archiv Prachatice, fond Prachatice, kt. 84, Dopis okresního hejtmana purkmistrovskému úřadu v Husinci ze 14. 9. 1894.

<sup>12</sup> Svobodná reformovaná církev jakožto státem neuznaná sekta neměla vlastní právní subjektivitu, a tudíž bylo k nakládání s církevním majetkem zapotřebí založit oficiální spolek. Roku 1882 byl tedy v rámci Svobodné reformované církve založen spolek Betanie, který se stal nositelem nemovitých majetkových práv církve. Prvním předsedou spolku se stal Albert W. Clark, jednatelem byl až do roku 1925 Alois Adlof. O jednotlivé domy však pečovaly hospodářské správy tvořené místními bratřimi. Tento spolek spravoval církevní nemovitý majetek až do roku 1950, kdy se církev stala právníckou osobou s plnou způsobilostí k právním úkonům. Název spolku i stejnojmenného církevního časopisu odkazoval ke starověké Betanii, která byla domovem Lazara vzkříšeného Kristem.

hranice ze sousedního Slezska importována zakázaná náboženská literatura. Matka Pavla Zelinky pocházela z „písmácké“ rodiny Kynčlových. Vlastnili údajně i kancionál z Amsterdamu, poslaný kdysi samotným Komenským. Jednalo se tedy bezesporu o rodinu tajných nekatolíků, kteří měli doma zakázanou literaturu, a dokonce se podíleli na její distribuci (Zelinka 1936: 7–8). V jedné světnici měli knihovnu čítající několik set svazků, která sloužila nejen rodině, ale i širšímu okolí. Takové rodiny představovaly v dané době a na daném místě odlišný vzor křesťanského společenství. Prostředkovaly mimo jiné širší komunitě také přístup ke vzdělání. Tou nejzákladnější jednotkou v rámci církevní hierarchie přitom přestal být sbor a začala jím být samotná rodina, což bylo částečně způsobeno dobovou situací, jelikož veřejná evangelická sborová činnost byla potlačena. Setkávání se v rámci rodin a tajné společné modlitby nebyly proto později pro kazatele ničím novým. Již jeho praděd Adam Zelinka po tolerančním patentu v rámci svého rodinného zázemí hostil první evangelický protosbor. Rodina, ze které Zelinka pocházel, se tedy bezesporu hlásila k živé tradici východočeského tolerančního sektářství (Nešpor 2004).

Ve druhé polovině 19. století byla transformace institucionálně nijak nezakotveného východočeského tolerančního sektářství v menší protestantské církve běžná zejména pod vlivem zahraniční misie. Bez spojenectví s tajnými nekatolíky by se zde evangelikální misie těžko trvale usazovaly. Tajní nekatolíci stejně jako evangelikálové usilovali o život vedený principy křesťanství a o nezávislost na státu. Takto vznikla i náhodská svobodná reformovaná církev pod vedením Jana Balcara. Její členové byli sice svým okolím a úřady stále považováni za náboženské „blouznivce“, ale díky spojení se zahraniční misí a ustavujícími se pražskými sbory Svobodné reformované církve začali být systematictěji organizováni (Nešpor 2010a: 223–225). V té době ovšem na Vysokomýtecku a Jilemnicku bujelo i spiritistické hnutí, opírající se sice rovněž o Bibli a ctící velké postavy národních dějin jako Husa a Komenského, ale zároveň považující ostatní křesťanské církve za nedostatečně „duchovně“ založené (Nešpor 2006: 573–574). Pomyslná náboženská mapa této oblasti tak byla velmi pestrá a dokládala silnou tradici svébytného evangelického sektářství. Není tak s podivem, že zahraniční misie probuzeneckých církví se u nás opírala právě o taková společenství. Byla jim totiž svou povahou bližší než církve vycházející z augsburské či helvétské konfese.

Pavel Zelinka se narodil roku 1867, tedy krátce po vydání protestantského patentu, a vyrůstal bez otce, který padl v bitvě u Hradce Králové ještě před jeho narozením. Ke službě Bohu měl silné předpoklady vycházející z rodinné

tradice a v mládí se dostal pod duchovní vliv faráře Karla E. Lányho, jenž byl významnou postavou potolerančních dějin českého evangelictví (Říčan 1938). Přihlásil se k evangelické církvi augsburského vyznání a Lány jej v roce 1880 v Černilově konfirmoval (Zelinka 1936: 12). Samotná obec Černilov byla již v toleranční době z náboženského hlediska dějištěm zajímavých událostí. Jistý zámožný sedlák Václav Grill zde vedl celou obec k tomu, aby po vyhlášení tolerančního patentu vystoupila z katolické církve (Nešpor 2006: 436). Jeho víra měla sice biblický původ, ale nesnášela se se všemi uznanými konfesemi. Svěrázné názory, které zastával, vycházely ze soukromé exegeze Písma a blížily se chiliastickým proroctvím. Sám Grill byl okolím považován za jakéhosi mesiáše. Jeho stoupenců v Černilově přibývalo, zatímco luterský a helvetský sbor, které zde po roce 1781 nově vznikly, zely prázdnotou. Grill si začal později vychovávat následovníky, ovšem po jeho smrti zájem o sektu upadl. Nejspíš byla příliš těsně vázaná na jednu konkrétní charismatickou osobnost, což se ostatně podobným hnutím stávalo často.

Pavel Zelinka po nějaké době strávené pod duchovním vedením luterána Lányho začal dojíždět ke kazateli Václavu Vališovi do České Skalice a v roce 1885 se rozhodl pro konverzi. Tento sbor se později v roce 1888 připojil k pražské Svobodné reformované církvi zřízené zahraničními misionáři. Původně se však jednalo o sbor odtrhnuvší se od sboru Balcarova. Jak již bylo řečeno, živnou půdou pro vznik SCR byla jak zahraniční misie, tak radikální protestantské skupiny, jež byly organizovány na základě sektářského dědictví lidových náboženských hnutí (Nešpor 2006: 567–568; Zelinka 1952). Dalším důležitým faktorem pro utváření identity SCR byl bezpochyby také vztah k církvi reformované. Sám Balcar byl původně reformovaným evangelíkem, a zcela původně dokonce katolíkem, ale nespokojen s úrovní duchovní kázně v těchto církvích, rozhodl se založit vlastní *svobodnou* reformovanou církev a shromáždil kolem sebe spontánně sbor, kde se snažil zavádět principy svobodného evangelictví, jak je vyzoroval v německojazyčných sborech ve Vratislavi. Balcar měl také mnohé vzdělanější přátele a učitele, například reformovaného faráře Šubrtu v Krabčicích. Mezi Balcarovy následovníky patřil kromě Vališe také jeden ze zakladatelů českého baptismu Jindřich Novotný, který rovněž pocházel z východních Čech a původně také patřil ke Svobodné církvi reformované (Míčan 1938: 35–39; srov. Kostomlatský 1893).

Kazatel Vališ, který měl na Pavla Zelinku přímý vliv, byl tedy původně Balcarem podnícen k opuštění reformované kazatelské stanice v Panenském Týnci a začal kázat v České Skalici. V roce 1887 byl však povolán do Prahy onou částí

Svobodné reformované církve, která byla založena zahraniční misíí a představovala oficiální institucionalizovanou podobu svobodného evangelictví v Čechách. Reformovaná církev se v té době přirozeně začala obávat ztráty věřících a zakládání nových sborů spojených s odštěpením nové Svobodné reformované církve. Svou roli však v tomto postoji sehrály spíše osobní animosity, a nikoliv hluboké teologické rozpory. Pozdější černilovský reformovaný farář Justus Emanuel Szalatnay si například stěžoval na faktické rozštěpení evangelíků od tolerančního patentu na dvě konfese. Vadilo mu především, že církve založené na zahraniční misii ze Skotska, Ameriky či Anglie měly sklony k separatismu a vlastní probuzeneckou evangelizaci prováděly na úkor tradičních evangelických církví, nikoliv ve vzájemné spolupráci, přičemž údajně věřící odebíraly zejména reformovaným sborům, jelikož sbory augsburského vyznání jim byly již věroučně vzdálenější. Jejich způsoby evangelizace přirovnával Szalatnay dokonce k jezuitským praktikám, podle nichž účel světil prostředky. Jako křivdu vnímal především fakt, že zahraniční misionáři reformované faráře ujišťovali, že hodlají jednat v součinnosti s reformovanou církví a že jejich úmyslem údajně nebylo zřizovat vlastní sbory, nýbrž pouze napomoci reevangelizaci národa, který byl v dějinách především národem evangelickým (Bratří 1888: 55–56). K zakládání vlastních sborů i církví však nakonec docházelo.

Zelinku mohl v mládí na Svobodné reformované církvi také lákat misionářský zápal, který sliboval možnost cestovat po světě. Faráři Lánymu, který na něj měl formativní vliv, se ovšem jeho styky se svobodnými evangelíky vůbec nelíbily. Podle něj se jednalo o sektáře, kteří se snažili Zelinku odvrátit od pravého evangelictví, ať již helvétské nebo augsburské konfese. Zelinka se však přesto stal členem českoskalického sboru, a navíc právě v době, kdy tamní kazatel Vališ odcházel do Prahy. Zapálený Zelinka se tak již ve svých 19 letech sám ujal kázání i vedení bohoslužeb, přestože byl prozatím laikem. Takové příležitosti by se mu v etablovaných evangelických církvích nikdy nedostalo. V Praze mezitím americký misionář A. W. Clark zřídil pro budoucí kazatele novou školu, kde učil jednak on sám, ale také zmíněný Václav Vališ, Alois Adlof, Josef Melichar, Josef Kostomlatský a další osobnosti tehdy velmi mladé Svobodné reformované církve. Škola byla samozřejmě úřady spíše nechtěná a měla kvazilegální status. Zelinka na ni nastoupil, aby si doplnil vzdělání, a brzy se stal v Praze po A. Adlofovi zastupujícím kazatelem. Vzniklo mezi nimi přátelství a Zelinka postupně začínal patřit mezi přední postavy tehdejší české Svobodné reformované církve. Později Zelinka působil jako kazatel v Plzni, kde A. W. Clark pořádal evangelizační shromáždění, která nezřídka trvala celé hodiny. A právě

na jednom takovém shromáždění na jaře roku 1892 došlo k onomu prvnímu kontaktu s obyvateli Husince a započala cesta ke stavbě modlitebny a začátku kazatelského působení Pavla Zelinky v Husinci.

## Reakce na příchod SCR do Husince

Nově příchozí byli katolickým klérem v obci vnímáni jakožto odpadlíci od církve. Hlavním problémem byla totiž v té době pro katolickou církev otázka prose-lytismu. Zcela oprávněně se tak místní farář obával, že nová zbožnost zláká některé vlažnější katolíky ke vstupu do sboru. Přirozeně si nepřál, aby někdo začal čerit tamní homogenní denominační vody novým typem religiozity. V obci každopádně zakoupení zchátralé stodoly vyvolalo zájem bez ohledu na konfesní příslušnost nových majitelů. Stačilo, že zde vystavěli za Husovým rodným domkem „vilu“, a navíc za americké peníze. Až později se z oné stavby vyklubala tajná modlitebna, „neboť brzy na to, přistěhoval se do vily té jakýsi Pavel Zelinka, který počal katolické křesťany od církve katolické odváděti. A mnozí, bohužel velmi mnozí do budovy té chodili a kázání jeho poslouchali“<sup>13</sup> (Pamětní kniha 1758–1952: 116).

Hned po svém přistěhování začal Zelinka u sebe doma pořádat skromné bohoslužby, které měly oproti těm katolickým zcela odlišný ráz. Sestávaly sice také z kázání, zpěvu a vysluhování večere Páně, ale v porovnání s katolickou mešní liturgií musely na místní působit velmi prostým a neokázalým dojmem. Lišila se v nich úloha samotného kázání, které bylo založené na osobní exegezi Písma a tvořilo podstatnější část bohoslužby. I písně byly odlišné a důraz byl kladen krom křtu na jedinou svátost, jíž byla společná večere Páně, jejíž provedení se od římskokatolického přijímání eucharistie lišilo. Tvořila základní pilíř evangelické zbožnosti. Byla intimní a zároveň společně sdílenou chvílí doteku jedinice s posvátným základem víry. Do popředí byl přitom stavěn horizontální charakter sborového společenství a v liturgii chyběla katolická ornamentalita. Pro běžné věřící stěží proniknutelné rituály vycházející z církevního dogmatu z těchto setkání zmizely. Vše se muselo zdát velmi prosté a založené na vlastním výkladu Písma. Promluvit směl i laik a kazatel nebyl považován za osobu, která měla výlučné právo jeho výkladu. Přesto si však ve sboru udržel autoritu a ostatními byl považován za člověka vzdělaného a schopného vést sborovou

<sup>13</sup> Státní okresní archiv Prachatice, f. Farní úřad Husinec 1699–1952, kt. 1, inv. č. 1, sign. I-1, Pamětní kniha 1758–1952; dále citováno jako Pamětní kniha 1758–1952.

činnost. Takový způsob prožívání osobní zbožnosti znamenal tedy pro ty, kdo se rozhodli ke kazateli Zelinkovi přidat, větší svobodu, ale nezbytně také větší zodpovědnost. Husinecký farář si o nich dokonce vedl přesnou evidenci:

První, kteří od pravé víry odpadli, byli František Jirovec a jeho manželka Terezie, dělníci v továrně (1894) poté Emanuel Schejbal obuvník v Husinci, který odvolal své vystoupení, ale máje rozkaz od hejtmanství, aby zaplatil pokutu, zase oznámil odstoupení (1894) jehož manželka jest upřímná katolička. Další Josef Zdichynec, dělník s manželkou (1896), Františka Kuncová, manželka dělníka, manžel zůstal a nesvornost panuje. Šimáková a Josefa Krejsová manželky povozníků, manželé zůstali (Pamětní kniha 1758–1952: 163).

Z výše uvedeného vyplývá, že příchod kazatele způsoboval rozjitření a neshody v jinak ustálené venkovské komunitě. Zdaleka ne všichni, kteří modlitebnu navštívili, se rozhodli konvertovat k jinému vyznání, nicméně místní mířili za zdi domu kazatele Zelinky poměrně často, což způsobovalo neshody i v rámci jednotlivých rodin. První konvertité byli, jak vidno, dělníci či řemeslníci, nikoliv místní učitelé, podnikatelé nebo sedláci. Velmi otevření novinkám byli především průmysloví dělníci. Společenská vrstva vzniklá teprve nedávno a hledající ukotvení, které jí katolická církev v těžkých životních podmínkách již nebyla s to nabídnout (Jemelka – Štofanič 2020). Husinec byl na konci 19. století značně zprůmyslněným městečkem a probuzenecké formy zbožnosti lákaly především nově vzniklou třídu městského proletariátu, který přišel do měst v důsledku zvýšené industrializace a urbanizace za prací. Vykořeněnost se ale projevovala i ve venkovských oblastech, jejichž historicky daný ráz, krajinu i životní zvyky postupně proměňovala průmyslová výroba. Každému však odlišná podoba zbožnosti nevyhovovala a někteří konvertité se po čase ke katolické církvi vrátili: „Někteří apostaté z Husince se však do lůna církve svatě navrátili. Jeho milost poroučí, aby buď v úřadě farním, nebo vikariátním vyznání víry dle formuláře Tridentsko – Vatikánského před dvěma svědky složili. Uděluje rovněž zpovědníkovi potřebnou fakultu absolvendi ad haereti foemali“.<sup>14</sup>

Reakce přišla i z evangelické strany. Tehdejší evangelíci si stěžovali na pěstování chorobných „citů“ a mystických náboženských „zkušeností“, které

<sup>14</sup> Státní okresní archiv Prachatice, f. Farní úřad Husinec 1699–1952, Matriční záležitosti 1876–1898, kt. 3, sign. II/3, inv. č. 74 7270, Dopis kancléře Budějovického biskupství, adresovaný Husineckému faráři z 12. 10. 1894.

v Čechách šířili metodisté, svobodní, a částečně i českobratrsky reformovaní, ať již na veřejných kázáních, soukromých produkcích, tak zvaných hodech lásky, modlitebních cvičeních či ve „svatouškovském tisku“, kde všude mezi tím bohatstvím „zkušenosti“ podle evangelíků prosvítala nehorázná duševní chudoba (Chudí 1894: 86). Rozčilovaly je exaltované projevy evangelikální zbožnosti, kladení důrazu na transcendentální vrcholné zážitky a znevažování víry, která nebyla založena afektivně. „Jaký rozdíl mezi takovým holedbáním se divokým znovuzrozením a mezi prostým vyznáním křesťana, jenž nezná takových kontrastů plných záchvatů; poví zcela jednoduše, že jeho život nebyl bez temných hodin, ale také ne bez jasných“ (ibid.: 86). Evangelíky dráždilo, že tyto církve obrácení na víru vnímaly jako velké a přelomové události a nutily člověka záměrně vyhledávat exaltovaně prožívanou zbožnost. Zbožnost měla být podle evangelíků přirozenou součástí života. Přáli si návrat k jednoduchosti, prostotě a duchovní střídmosti, která měla být opravdová a upřímná. Vážili si takových věřících, kteří si byli vědomi toho, že svůj život nemohou strávit v náboženské extázi. „Malý, omezený výtěžek jejich nefantastického, nepoetického života je lepší než křiklavě velebené plody té milosti, která byla buďto vypěstována v duchovních sklenicích a pařeništích, nebo ještě hůře – vyfabrikována na odív, na podívanou, pro budou“ (ibid.: 86). Evangelikály nazývali „náboženskými komedianty“. Příkře proto hodnotili i snahy SCR o usazení v Husinci. Podle nich svobodní reformovaní lhali svým souvěrcům ze zámoří, jen aby z nich vymámili peníze. Tvrdili jim totiž, že koupili rodný dům Mistra Jana Husa a přilehlý park, zatímco koupili stodolu se zahradou. Také prý tvrdili, že do Husince míří ročně tisíce lidí, aby uctili Husovu památku při každoročních oslavách, aniž by se zmínili o tom, že na tom nemají sebemenší zásluhy a úcta k Husovi je při těchto oslavách mnohem více národní, a nikoliv náboženské povahy. Své krajany podle evangelíků balamutili a silně zveličovali svůj vliv a přínos pro tamní komunitu.

V tisku reformované církve se pak objevila lítost nad tím, že domek nezakoupili dříve než SCR. Přáli si především uvést na pravou míru zmínku v zahraničním tisku, že SCR zakoupila přímo rodný domek M. J. Husa:

Pokud se pamatujeme, jest domek tento majetkem „Sokola“; svob. církev pak zakoupila v Husinci poblíž téhož domku stodolu, již ovšem v místnost účelnou přestavěti hodlá. Že jsme domku nezakoupili my, je ovšem chyba. Že svob. církev koupila co mohla, je jí ovšem k chvále. A že se nadějeme, že omyl námi naznačený bude ze strany k tomu nejpovolanější i u nás i za hranicemi opraven, rozumí se ovšem také samo sebou (Husinec 1894: 30).

Reformovaným vadilo zbytečné nadsazování práce SCR před zahraničními kolegy, které podle nich vyznívalo tak, „že se práce naší církvi (i luterskou a bratrskou) konaná za zmínky hodnou nepokládá“ (Evangelium 1894: 46).

Posledním typem reakce pak byla reakce ze strany lokálních úřadů. Ačkoliv se místní při návštěvě u kazatele oddávali většinou ryze duchovním činnostem, navenek bylo zapotřebí tvrdit, že k těmto návštěvám docházelo za světskými účely. Komisař z okresního hejtmanství například zkontroloval, zda kazatel zná jména všech, kteří ho navštívili, a pokud kazatel někoho jménem neznal, což se zpočátku stávalo, působily takové návštěvy velmi podezřele a vedly k dalšímu prošetřování (JČB 1922: 19–20). Ze strany světské správy se objevily kontrolní mechanismy, aby nedocházelo k zakázaným bohoslužbám. Díky absenci liturgických předmětů nebo zvláštního roucha při obřadech bylo však těžké dokazovat, že se vůbec jednalo o bohoslužby. Jediným důkazem mohla být přítomnost Bible mezi účastněnými. Že konání bohoslužeb světský úřad zakazoval, svobodné reformované silně iritovalo, jelikož patřili mezi oddané zastánce odluky církve od státu. Kongregační typ církevního uspořádání se však s tehdejší povahou uspořádání monarchie příliš neslučoval. Konfesní pluralismus byl velmi dlouhou dobu v rámci monarchie zakázán, ačkoliv ve druhé polovině 19. století se společně s podněcenými a rostoucími emancipačními snahami jednotlivých národů začaly v rakousko-uherském impériu zvolna prosazovat i další podoby křesťanství. Na konci 19. století tedy úřad už fakticky nemohl nijak zabránit tomu, aby se účastníci zakázaných bohoslužeb z katolické církve stali na základě svého rozhodnutí členy Svobodné církve reformované, přestože určitou snahu tomu zabránit nepochybně vyvíjel.

Jako své úhlavní nepřátele v začátcích sborové činnosti jednoznačně autoři textu identifikovali místní klérus a rakouské úřady: „úředníci papežští a císařsko-královští. První byli náповědové a žalobci, druhí vykonavatelé“ (JČB 1922: 19). Úřední opatření měla podobu častého předvolávání či dokonce krátkého odnětí svobody, ať již se jednalo o samotného kazatele nebo o návštěvníky zakázaných bohoslužeb. Později prachatický hejtman poslal Zelinkovi dopis obsahující výslovný zákaz konání domácích bohoslužeb, načež několik měsíců poté mladočeský poslanec Josef Šíl označil toto rozhodnutí za nezákonné narušení občanského práva a dožadoval se jeho prošetření ministrem vnitra. Lze předpokládat, že dopis Šílovi poslal Adlof či přímo Zelinka s prosbou o pomoc. Proti zakazu bylo možno podat odvolání na místodržitelství, což kazatel učinil, nicméně to zákaz bez udání důvodu potvrdilo. Hejtman pak nechal vyvěsit na nárožích v Husinci cedule hlásající zákaz navštěvování bohoslužeb u kazatele

Zelinky, přičemž trestem měla být pokuta 100 zl. nebo 14 dní za mřížemi (JČB 1922: 21–22).

Příslušníci Svobodné reformované církve si ale právě díky tomuto tlaku v počátcích připadali jako pobělohorští tajní nekatolíci, a jejich zapálení tím bylo jen posíleno. Stejně vzplanutí se nicméně již nepodařilo znovu rozdmýchat, jakmile pronásledování opadlo. Hejtman brzy pochopil, že coby kontrolní prvek postačí četník stávající o nedělích demonstrativně venku před vraty Husova domku. Na kázání se totiž chodilo právě skrz Husův domek a přilehlý dvůr. V roce 1895 tak mohla být v prostorách nové modlitebny vysluhována první společná večeře Páně pro několik raných konvertitů, čímž bylo v Husinci podle SCR znovunavázáno na zaniklou reformační tradici, která byla v jižních Čechách na dlouho zpřetrhána (JČB 1922: 30).

## Kazatelova rodina jako vzor křesťanské domácnosti

První členové sboru, kteří odstoupili od katolické víry, byli později synem kazatele dokonce přirovnáváni k berejským (JČB 1922: 23).<sup>15</sup> Bylo jich sice malé množství, ale kazatel v nich jitril myšlenku, že se scházejí podobně jako prvotní křesťané. Vnější ohrožení tuto myšlenku posilovalo a mezi členy sboru narůstal pocit, že se navrací k něčemu původnímu, co bylo mnoha staletími institucionalizace principů, které se měly dotýkat nejnítěnějších věcí každého člověka, zakryto. Objektivace a typizace vědění ukrytého v jádru evangelia znamenala pro evangelické církve jeho anonymizaci a zploštění. Abraham H. Maslow hovořil v této souvislosti o organizovaném náboženství jako o snaze předat původní vrcholné transcendentální zážitky proroků a mystiků dalším jedincům a pokolením. Toto úsilí se však podle něj v dějinách potýkalo s úskalími. „Mnoho lidí, obzvláště těch nevědomých, nevzdělaných a naivních, jednoduše konkretizuje všechny symboly, slova, sochy a obřady a procesem funkční autonomie z nich, spíše než z původního zjevení, učiní posvátné věci a posvátné konání. Je to prostě forma modlářství nebo fetišismu (Maslow 2017: 52).“ Původní náboženský smysl se tedy dle evangeliků postupně ztratil v nespočtu katolických konkretizací známých jako svátosti. Snaha probuzeneckých církví šla proti této tendenci a pokoušela se ji rozvracet.

<sup>15</sup> Berejšti židé, o nichž nalezneme pasáž ve Sk 17:10–12, byli známi svou ochotou zkoumat Písmo a horlivostí pro pravdu.

Príslušníkům svobodné reformované církve se mezi místními říkalo „berani“. Šlo nejspíš o odkaz na tak zvanou „církve beránkovu“, která byla v dřívějších dobách rozšířená mezi tajnými nekatolíky, a také se tímto označením vyjadřovala jistá svéhlavost. K zmíněné „církvi beránkově“ se totiž hlásili po tolerančním patentu ti tajní nekatolíci, pro které bylo složité naroubovat svoji lidovou zbožnost na helvetskou či augsburskou konfesi (Nešpor 2006: 420). Všichni místní však nebyli vůči novému sboru konfrontačně naladěni. Například statkář Kouba dal dokonce kazateli do rodiny na výchovu svou dceru. Kazatelova domácnost mohla místní mládeži poskytnout dobré vzdělání a patřičnou výchovu. Vyučování ženské mládeže však bylo zároveň i zdrojem sporů. Jakmile si Zelinkovi začali získávat od místních důvěru a na výchovu jim byly svěřovány mladé dcery sedláků, husinecký starosta se do celé věci vložil a snažil se tuto činnost sedlákům rozmluvit. Od zmíněného Kouby se však údajně dočkal následující odpovědi: „A což si myslíte, že my na tom svém katolictví můžeme si něco zakládat? Včera byla tu pouť; podívejte se k Jilečkovům, jsou tam opilci a rozbité sklenice: v noci se prali. To i židé jsou lepší než my“ (JČB 1922: 27)! Poukaz na vyšší úroveň vzdělání a mravnosti v rodině kazatele zde byl zřejmý.

Nicméně ze strany úřadů se výuka a výchova mladých dívek v rodině kazatele nepotkala s příznivou odezvou. 10. listopadu 1894 vyšel v časopise *Čas*<sup>16</sup> článek, který informoval o tom, že kazatelova žena byla pokutována za výuku místních dívek, přestože se jednalo pouze o ruční práce. Z článku vyplývalo, že tato pokuta byla vnímána liberálními vlasteneckými kruhy jako důkaz, že se úřady stále obávaly nekatolických forem zbožnosti. Zmiňován v něm byl i shromažďovací zákon, podle něhož musel kazatel znát jména všech, kteří jej navštěvovali. Článek jasně hovořil o tmářství a náboženském pronásledování ze strany rakouských úřadů. „Pan Zelinka nedělá žádnou politiku, on se jen modlí a hlásá zásady Bible a navádí lidi k šlechtnému a bohulibému životu. Je snad to rušením veřejného řádu a pokoje“ (*Čas* 1894: 713)? O pronásledování husineckých členů SCR přitom napsal zprávu dr. Janu Herbenovi sám Alois Adlof, což svědčí o jeho provázanosti se sympatizující intelektuální elitou. Vnímání tak zvaných sektářů ze strany intelektuálů se v této době již značně proměnilo, jelikož samotný charakter sektářství procházel hlubokou proměnou a modernizací. Staré „blouznivectví“ se projevovalo především tím, že tento svět pomíjelo a bylo premileniálně naladěno. Ovšem SCR představovala jedno

<sup>16</sup> Časopis vydávaný realisty, mezi které patřily osobnosti jako Masaryk, Kaizl či Kramář. Šlo o pokrokový časopis prosazující emancipaci od Rakouska-Uherska a mimo jiné také náboženskou toleranci.

z ohnisek nových oficiálně nepovolených forem křesťanské religiozity, toužila po zapojení do vezdejšího světa a nebránila se ani moderním společenským reformám.

Celá rodina kazatele přitom přirozeně sloužila jako jakýsi vzor, se kterým se mohli místní jednoduše poměřovat, zatímco katolická fara nepředstavovala rodinnou jednotku. Navíc mohla místní lákat náboženská výchova a kulturní vzdělání, které kazatelova domácnost poskytovala. Alespoň tímto způsobem zdůvodňovali zájem o výchovu a výuku mladých dívek v domácnosti kazatele samotní příslušníci SCR: „Jelikož v té době bylo pro 1500 místních obyvatel otevřeno 6 hospod a kořalen, ale nikoliv modlitebna. Pánové věděli, že národ opilců duchovními statky pohrdne“ (JČB 1922: 28). Od roku 1896 byl pak již husinecký sbor zcela samostatný a měl své kazatelské stanice. Kázat v nich mohli nejen starší sboru, ale jakýkoliv poučený laik, což značně přispělo k jejich životnosti. Potřeba obsazovat každou bohoslužebnou a kazatelskou pozici pouze vysvěcenými duchovními byla bezesporu jedním z důvodů, proč katolická církev nebyla schopna tak pružně a rychle vytvářet další společenství víry, na rozdíl od SCR a dalších menších křesťanských církví. V roce 1898 pak žena kazatele Zelinky otevřela v domě „zimní soukromou industriální školu pro dívky školet odrostlé, které se zde po ukončení venkovních hospodářských prací, mohly naučit mnohým užitečným ručním pracím“ (Zelinka 1899: 43).

Časem se tedy kazatel v obci zabydlel a stal se její pevnou součástí. Nicméně v roce 1907 byl zvolen za nového kazatele smíchovského sboru v Praze a musel se z Husince po více než desetiletém působení odstěhovat. Zelinka poté v Praze během dalších let potvrdil své čelné postavení v rámci této malé církve, a v roce 1919 přesvědčivě prosazoval návrat k odkazu Jednoty bratrské a změnu jména církve na Jednotu českobratrskou. Ve dvacátých letech se na jeho místo v Husinci vrátil jeho syn T. Č. Zelinka, který patřil již k druhé generaci církevních organizátorů, která zaznamenávala činy svých otců už v podmínkách relativní náboženské svobody po pádu monarchie. Líčení oněch událostí synem kazatele Zelinky nám ukazuje, jaký obraz sama o sobě udržovala Jednota českobratrská, když oslavovala počátky působení svých otců ve Svobodné církvi reformované. Svým synem byl Zelinka vnímán především jako misionář a průkopník. Přítomnost Pavla Zelinky v klíčových funkcích Svobodné reformované církve a pozdější Jednoty českobratrské byla skutečně nezpochybnitelná. Byl dlouholetým členem rady Jednoty českobratrské, jejím místopředsedou a dvakrát v meziválečném období dokonce i předsedou. Řadu let byl i jednatelem spolku Betanie, který spravoval církevní majetek. Patřil jednoduše k neaktivnějším organizátorům

a vůdčím osobnostem církve a nejednalo se pouze o provinčního kazatele. V zásadě představoval typický profil aktivního vůdčího člena malé náboženské komunity. Svě okolí inspiroval intelektem, odhodláním a organizačními schopnostmi. Bez osobností, jako byl on, by se evangelikální formy křesťanské zbožnosti v Čechách neujaly.

**Tomáš Mašek** je doktorandem na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. Zabývá se probuzeneckými církvemi na českém území zhruba od poslední třetiny 19. století do meziválečného období; jeho zájem o tuto problematiku je historicko-religionistický. Zabývá se rovněž obecnou proměnou náboženství v modernitě. Kontakt: tomas.masek@fhs.cuni.cz

### Prameny tištěné

- Čas. 1894. Čas 8, 1894, 45: 713 (10. 11. 1894).
- Bratří. 1888. „Podivní bratří.“ *Hlasy ze Siona* 28, 1888, 7: 55–56 (12. 4. 1888).
- Domek. 1904. „Husův rodný domek.“ *Betanie, biblický časopis k probuzení a pěstování křesťanského života* 22, 1904, 28: 325b (1. 10. 1904).
- Evangelium. 1894. „Evangelium v Čechách.“ *Hus* 6, 1894, 3: 46 (3. 3. 1894).
- Hus. 1889. „Hus na sněmě českém.“ *Hlasy ze Siona* 29, 1889, 23: 191–194 (12. 12. 1889).
- Husinec. 1894. „Husův domek v Husinci.“ *Hus* 6, 1894, 2: 30 (3. 2. 1894).
- Chudí. 1894. „Chudí duchem.“ *Český bratr* 9, 1894, 6: 85–88 (1. 6. 1894).
- JČB. 1922. *Jednota českobratrská v Husinci*. Husinec: Sbor Jednoty českobratrské.
- Odpověď. 1889. „Naše odpověď.“ *Hlasy ze Siona* 29, 1889, 24: 201–202 (19. 12. 1889).
- Přátelům. 1896. „Přátelům díla božího v Husinci.“ *Betanie* 14, 1896, 5: 80.
- Slovo. 1911. *Pravdivé slovo o svobodné církvi reformované*. Praha: Církevní výbor Svobodné církve reformované.
- Sokol. 1912. „Pražský Sokol a husitství.“ *Betanie, biblický časopis k probuzení a pěstování křesťanského života* 30, 1912, 25: 300a (1. 9. 1912).
- Zelinka, Pavel. 1899. *Mistr Jan z Husince a jeho rodiště*. Husinec: vl. n.
- Zelinka, Timoteus Č. 1936. *P. A. F. Zelinka z života a díla*. Praha: vl. n.

### Literatura

- Adlof, Alois. 1905. *Nástin dějin svobodných církví křesťanských, zvláště pak svobodné reformované církve české*. Praha: Křesťanský spolek mladíků v Čechách.
- Berger, Peter L. 2018. *Posvátný baldachýn. Základy sociologické teorie náboženství*. Brno: Barrister & Principal.
- Freston, Paul. 2008. *Evangelical christianity and democracy in Latin America*. Oxford: Oxford UP.
- Havelka, Miloš – Jungmannová, Věra (eds.). 1995. *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*. Praha: Torst.

- Havelka, Miloš. 2012. „Víra, kultura a společnost. Náboženské kultury v Evropě v 19. a 20. století“ Pp. 9–42 in Miloš Havelka (ed.): *Víra, kultura a společnost. Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*. Červený Kostelec: P. Mervart.
- Heer, Friedrich. 2000. *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad.
- Herben, Jan. 1926. *Husitství a bratrství*. Praha: Kalich.
- Herben, Jan. 1927. *Otázka náboženská v našem probuzení*. Praha: Čin.
- Hrejsa, Ferdinand. 1916. *Rodný domek M. Jana Husí*. Praha: vl. n.
- Jemelka, Martin – Štofaniák, Jakub. 2020. *Víra a nevíra ve stínu továrních komínů: náboženský život průmyslového dělnictva v českých zemích (1918–1938)*. Praha: Academia.
- Kladivo, Bohumil. 1935. „Otázka náboženská v díle Tyršově, Masarykově a v sokolství.“ Pp. 103–119 in Antonín Krejčí – Eduard Klicpera – Bohumil Kladivo – Jan Uher – Ladislav Jandásek: *T. G. Masaryk, sokolstvo a sokolství*. Brno: Moravský legionář.
- Kostomlatský, Josef. 1893. *Nejstarší svobodná církev v Čechách*. Bystře: Sv. ref. církev.
- Kořalka, Jiří. 1996. *Češi v habsburské říši a v Evropě 1815–1914. Sociálněhistorické souvislosti vytváření novodobého národa a národnostní otázky v českých zemích*. Praha: Argo.
- Lumsdaine, David H. 2009. *Evangelical Christianity and Democracy in Asia*. Oxford: Oxford UP.
- Marek, Pavel. 2015. *Česká reformace 20. století? K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního křesťanství v letech 1920–1924*. Olomouc: Univerzita Palackého.
- Maslow, Abraham H. 2017. *Náboženství, hodnoty a vrcholné zážitky*. Brno: Holar.
- McLeod, Hugh. 2008. *Sekularizace v západní Evropě (1848–1914)*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Melmuková, Eva. 2017. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*. Neratovice: Verbum.
- Mičan, Vladimír. 1938. *Na vlnách duchovního života*. Brno: Světlo a pravda.
- Nešpor, Zdeněk R. 2004. *Víra bez církve. Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Nešpor, Zdeněk R. 2006. *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Nešpor, Zdeněk R. 2009. „Toleranční doba z hlediska českého luterství“ Pp. 152–154 in Jiří Just – Zdeněk R. Nešpor – Ondřej Matějka a kol.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha: Lutherova společnost.
- Nešpor, Zdeněk R. 2010a. „Hnutí „svobodných“ evangeliků“ Pp. 219–229 in Zdeněk R. Nešpor (ed.): *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha: Scriptorium.
- Nešpor, Zdeněk R. 2010b. *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich.
- Nora, Pierre. 1998. „Mezi pamětí a historií: Problematika míst.“ Pp. 7–31 in Alban Bensa – Françoise Mayer (eds.): *Antologie francouzských společenských věd. Politika paměti*. Praha: Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách.
- Polc, Jaroslav V. 2015. *Jan Hus v představách šesti staletí a ve skutečnosti*. Vranov nad Dyjí: A.M.I.M.S.

- Pospíšil, Ctirad V. 2015. *Husovská dilemata*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Říčan, Rudolf. 1938. *Životní dílo Karla Eduarda Lányho. K historii českého luterství devatenáctého století*. Praha: V. Horák.
- Říčan, Rudolf – Molnár, Amedeo. 1957. *Dějiny Jednoty bratrské*. Praha: Kalich.
- Sedláček, August – Veselý, Josef. 1926. *Město Husinec a okolí*. Praha: Dědictví Husovo.
- Šimsa, Martin. 2016. „Jan Hus mezi interprety a kritiky“ Pp. 9–20 in Martin Šimsa: *Interpretace a kritika díla Jana Husa*. Ústí nad Labem: FF Univerzity J. E. Purkyně.
- Šmahel, František. 2013. *Jan Hus. Život a dílo*. Praha: Argo.
- Štampach, Odilo I. 2010. *Na nových stezkách ducha. Přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad.
- Vojta, Václav. 1941. *Czechoslovak Baptists*. Minneapolis: Czechoslovak Baptist Convention in America and Canada.
- Vokoun, Jaroslav. 1999. „Vztah biskupa Jirsíka k evangelíkům.“ *Teologická reflexe* 5, 1999, 1: 72–80.
- Vouga, François. 1997. *Dějiny raného křesťanství*. Brno: Vyšehrad.
- Zelinka, Timoteus Č. 1952. *Přehled dějin svobodné reformované církve a Jednoty českokobratrské za sedmdesát let 1880–1950*. Praha: Rada Jednoty českokobratrské.