

Velehradská pouť 1985 v církevně-politických kontextech

JAROSLAV ŠEBEK

Náboženská pouť na Velehradě v červenci 1985, jež přerostla v mohutnou protirežimní manifestaci, je považována za symbol zlomu v dalším směřování církevních struktur a mimo jiné přinesla i užší komunikaci mezi církevním a občanským disentem, která započala po vzniku Charty 77. Průběh samotné pouti, ale i řada událostí, které jí předcházely, jsou neoddělitelně spjaty také s proměnou církevních diskurzů po nástupu papeže Jana Pavla II. do funkce v roce 1978, kdy byla politika Vatikánu vůči socialistickým zemím mnohem razantnější. Jeho vzrůstajícího vlivu na církevní prostředí si všimla také analytická zpráva X. správy (Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli) Sboru národní bezpečnosti (SNB), která konstatuje aktivizace církevní činnosti, a podle ní „reakční klér“ nastoluje oproti minulým létům řešení církevních otázek mnohem agresivněji, přičemž se spoléhá na nového papeže Jana Pavla II., že svou autoritou prosadí větší prostor pro jeho působení.¹ Lze tedy říci, že volba papeže z komunistického státu měla pro další vývoj strategií vůči východnímu bloku fundamentální význam.

Dlouhodobým záměrem papeže Jana Pavla II. bylo duchovní sblížení mezi východní a západní částí Evropy vyjádřené tezí, „aby dýchala oběma polovinami plíc“, což byl duchovní program vedoucí k překonání ideologického a politického rozdělení kontinentu. Jako symbolické jednoznačně vnímal osobnosti byzantských vzdělanců sv. Cyrila a Metoděje, kteří působili svým dílem i v rámci západní církve, a tvoří tak ve vzpomínkové kultuře symbolický most mezi Východem a Západem. To můžeme najít jak v odůvodnění prohlášení obou soluňských bratří Svatým otcem za spolupatrony Evropy v prosinci 1980,

tak v encyklice *Slavorum apostoli*, datované svátkem Nejsvětější Trojice 2. června 1985, v níž papež aplikoval poselství cyrilometodějské misie i na aktuální dění. Velký důraz v ní kladl na překonání umělých překrad, které vznikly poválečným rozdělením Evropy. Mimo jiné například zmínil skutečnost, že díky svému charizmatu Cyril a Metoděj *přispěli rozhodujícím způsobem k budování Evropy, nejen pokud jde o její křesťanské náboženské společenství, nýbrž i co se týče její občanské a kulturní jednoty.*²

Vatikánské aktivity se odrazily i v postojích domácí církve. Jednou z hlavních otázek, diskutovaných

ještě před začátkem jubilejního roku sv. Metoděje, který byl zahájen 2. prosince 1984 – tedy od první adventní neděle – se stal možný příjezd hlavy katolické církve na tyto festivity, neboť kardinál František Tomášek zaslal Janu Pavlovi II. pozvání k návštěvě Velehradu a papež se vyjádřil vstřícně. Státní správa však reagovala velmi podrážděně a 24. května 1984 se musel kardinál Tomášek dostavit k pohovoru s ministrem kultury ČSR Milanem Klusákem, vedoucím Sekretariátu pro věci církevní při Úřadu vlády ČSSR, a vedoucím Sekretariátu pro věci církevní Ministerstva kultury ČSR Františkem Jelínkem.³

1 Archiv bezpečnostních složek (dále jen ABS), f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli (X. správa) (dále jen A 36), inv. j. 342, Zpráva o bezpečnostní situaci v ČSSR z X. správy SNB, Praha 31. 1. 1980.

2 Viz https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_19850602_slavorum-apostoli.html (citováno k 13. 5. 2020). Překlad z italštiny autor.



Jan Pavel II. v USA v roce 1979. Jeho schopnost aktivizovat věřící oprávněně znervózňovala představitele komunistických států. Zejména po návštěvě Polska téhož roku. Foto: volné dílo

Zástupci států Tomáškově připomněli, že iniciátory snah o pozvání papeže do Československa jsou především disidentské kruhy kolem Charty 77 a někteří jeho poradci, jako například duchovní Václav Malý, Josef Zvěřina, Oto Mádr, Inocenc Kubiček a laik Hugo Rokyta, kteří nemají zájem na dobrých vztazích církve ke státu ani na řešení problémů mezi československou vládou a Vatikánem. Na základě vyvíjeného tlaku musel Tomášek ustoupit s tím, že pozvání papeže do ČSSR bylo jeho soukromou iniciativou bez vědomí státní správy a ordinářů církve. Dokument uvádí, že zároveň uznal, že jeho jednání dalo rozsáhlý podnět k antičeskoslovenské kampani, což prý neměl na mysli.⁴ Zneklidněné komunistické vedení vidělo v přípravách na oslavu jubilea v Římě i v eventuální papežově návštěvě další pokus Vatikánu „ideologicky působit“ na Československo a socialistické země. Důvodem silného odporu vůči příjezdu Jana Pavla II. byl bezpochy-

by strach, že jeho přítomnost by mohla aktivizovat československé věřící po vzoru sousedního Polska, kde jeho první návštěva po zvolení

papežem, která se uskutečnila ve dnech 2.–10. června 1979, přispěla k mobilizaci občanské společnosti a o rok později – v létě 1980 – ke vzniku protikomunistického odborového hnutí Solidarita.⁵ Po jeho vystoupení v rodném Polsku bylo v komunistických kruzích jasné, že se nenaplní scénář, jež se pokoušeli naznačovat i někteří marxističtí publicisté v Československu, tedy schopnost papeže ze socialistické země začít budovat dialog mezi katolíky a marxisty, byť o jeho protikomunistických postojích nebylo pochyb.⁶ Na počátku druhé normalizační dekády tak bylo možné sledovat, že v oficiálním mediálním diskurzu zesílil důraz na negativní prezentaci Vatikánu, jehož obraz byl schematicky vykreslován z pozice odpůrce pokroku a podporovatele reakčních trendů v mezinárodní politice.

Zvláště po nástupu Reaganovy administrativy do Bílého domu v roce 1981 mediální diskurz k tématu Vatikánu zdůrazňoval mocensko-politic-



Setkání amerického prezidenta Ronalda Reagana s Janem Pavlem II. na letišti v Miami, 10. září 1987
Foto: volné dílo

3 ABS, f. A 36, inv. j. 852, Záznam o pohovoru s Františkem Tomáškem z 24. 5. 1984 na Ministerstvu kultury ČSR ve věci pozvání papeže do ČSSR.

4 Tamtéž.

5 BÖSCH, Frank: *Zeitenwende 1979. Als die Welt von heute begann*. C.H. Beck, München 2019, s. 61–94.

6 VYŠOHLÍD, Václav: *Papež pro třetí tisíciletí. Katolická církev a Vatikán na konci druhého a na počátku třetího tisíciletí*. Horizont, Praha 1979, s. 90.

kou rovinu spolupráce Svatého stolce a Spojených států amerických. Jejich vztahy byly líčeny jako kopírování politické linie nejsilnějších kapitalistických států. Politika Reaganovy vlády ve spojitosti s vatikánskou politikou směřovala podle oficiálního diskurzu militantně vůči socialismu a usilovala o další zvýšení ideologického a politického psychologického nátlaku. V diskusích na obou stranách se opět objevily náboženské termíny z dob středověku a výroky o „křížáckých taženích“.⁷ *Rudé právo* například v předvánočním čase v roce 1984 přineslo informace o propojení Vatikánu a americké zpravodajské služby CIA, která podle jeho informací stála i za zvolením polského papeže.⁸

Důvodem k napětí nebyla jen nově realizovaná politika Svatého stolce, ale také jednoznačné odsouzení politizující činnosti prorežimního Sdružení katolických duchovních *Pacem in terris* (SKD PiT), k němuž došlo v roce 1982, a v duchu odsuzujícím tyto aktivity pokračoval Vatikán i v dalších letech. Tenze mezi československým komunistickým vedením a Svatým stolicem prohloubil v jubilejním roce také dopis papeže prezidentovi republiky Gustávu Husákovi, v němž požadoval řešení neuspokojivé situace v rámci personálního obsazení diecézí. Nejen komunistickému režimu u nás, ale celému východnímu bloku přinášel komplikace papežův důraz na obhajobu základních lidských práv a svobod v duchu usnesení helsinské konference.⁹ Jan Pavel II. se dovolával také jednání následné schůzky KBSE v Madridu, vyzývající k řešení podstatných problémů ve vztahu mezi církví a státem v ČSSR, jako byly zejména dlouhodobě neobsazené diecéze.¹⁰



Cyrlometodějské slavnosti na Sázavě, 1949. Zleva francouzský bojovník za světový mír abbé Boulrier, jak se psalo v dobové popisce, ministr zdravotnictví Josef Plojhar a ministr školství Zdeněk Nejedlý.
Foto: ČTK/Alexandr Hampl

Interpretace cyrilometodějské tradice v režimní linii

Komunistická moc se proto snažila v reakci na novou vatikánskou politiku naplnit blížící se jubilejní výročí smrti sv. Metoděje vlastním obsahem, který měl stát v protikladu ke křesťanským přípravám oslav, jejichž těžiště představovaly reflexe cyrilometodějství z pohledu Svatého stolce.

Na papežovu snahu intenzivněji rozvinout cyrilometodějský kult reagovala také ideologicky pojatá publikace *Kult svatých a jeho ideologická funkce*, která se pokoušela skicovat vodítko k tomu, jak chápat cyrilometodějskou úctu především jako kulturní a národní skutečnost a potlačovat její duchovní vyjadřování. Jejím autorem byl jeden z marxistických filozofů zabývajících se intenzivně

náboženskými otázkami, Jiří Loukotka (1925–1981), během normalizace ředitel Ústavu vědeckého ateismu ČSAV. Ten se mimo jiné věnoval i ideologicky motivovaným pohledům na křesťanské tradice v českých zemích a v roce 1979 například reflektoval při vzpomínce na 250 let od svatořečení kult sv. Jana Nepomuckého jako *prostředek a zároveň výraz nevybíravého duchovního násilí, které protireformační režim a katolická církev jako jeho hlavní ideový představitel páchaly na našem lidu, bránícím v přetěžkých podmínkách pobělohorského útisku pokrokový odkaz naší minulosti i svůj nárok na život důstojný člověku*.¹¹ Ve zmíněné knize o ideologickém významu svatých například v reakci na prohlášení soluňských bratrů za spolupatrony Evropy v roce 1980 odkazoval náboženské vyjadřování úcty k absolutistickým a antiliberálním

7 ČÁP, Jaroslav: Křížácké tažení. *Tribuna*, 1983, roč. 15, č. 25 (22. 6. 1983), s. 8–9.

8 Šifra (rsk): Vatikán a CIA. *Rudé právo*, 21. 12. 1984, s. 6.

9 KAROLA, Josef: Kde svobody nemají domovské právo. *Tribuna*, 1980, roč. 12, č. 42 (15. 10. 1980), s. 8.

10 *Národní archiv* (dále jen NA), f. ÚV KSČ, Kancelář Gustáva Husáka, k. 479, Vztahy ČSSR-Vatikán, dopis Jana Pavla II. ze 14. 2. 1985 adresovaný prezidentu Husákovi.

11 LOUKOTKA, Jiří: Oč vlastně šlo (Světlec jezuitského temna III). *Tribuna*, 1979, roč. 11, č. 21 (23. 5. 1979), s. 11.

snahám vysoké církevní hierarchie a do protikladu se pokoušel stavět úsilí nižšího kléru a „vlastenecky zaměřeného duchovenstva“ o posilování národního obrazu věrozvěstů. Tyto snahy podle něho našly svůj vrchol na počátku padesátých let v mírových manifestacích věřících, vyjadřujících vůli po pokojném řešení otázek mezi církví a socialistickým státem v nových podmínkách.¹²

Zároveň Loukotka snižuje význam papežských snah o posílení cyrilometodějského kultu tím, že všechny důležité skutečnosti misie a její vysoká materiální a duchovní kultura probíhaly v rozporech s Římem a obracely se proti římskému ideologickému (náboženskému) a kulturnímu monopolu a mocenským ambicím, které s ním byly nerozlučně spjaté.¹³ V návaznosti na narativní obrazy 19. století bylo cyrilometodějství pojmáno optikou „boje Čechů s Němci“, který komunističtí ideologové vřazovali i do konfliktu mezi Východem a Západem. Oficiální poučovací diskurz se snažil definovat cyrilometodějskou tradici primárně s národním a slovanským akcentem, a naopak co nejvíce upozadit její rozměr v církevní, náboženské a duchovní sféře a zvláště její vazby na papežství a Vatikán.

O stranických přípravách na jubileum jednal již 19. června 1984 sekretariát Ústředního výboru (ÚV) KSČ, který připravil dokument, jak k nim přistoupit. Přijaté směrnice byly postoupeny mj. místopředsedovi federální vlády Mateji Lúčanovi, ministrům kultury a školství obou národních vlád, ideologickým tajemníkům krajských výborů (KV) KSČ a vedoucím Sekretariátu pro věci církevní působícím při Ministerstvu

kultury ČSR. Materiál se soustředil na polemiku s vatikánskou politikou a z velké části na prosazení žádoucí dějinné politiky, která byla s interpretací nejstarších dějin spojena. Spor o výklad dějinných tradic v tomto případě zrcadlil dlouhodobější fenomény, spočívající v obavách komunistických míst ze zmíněné nové politiky, kterou prosazoval slovanský papež: [...] cyrilometodějský kult [...] je v rámci vatikánské východní politiky intenzivně využíván k šíření nové varianty ekumenické spolupráce a současně i nové varianty evropské křesťanské ideologie, označované jako evangelizace Evropy.¹⁴ Papež současně dráždil československé komunistické vedení i již zmíněnou soustavnou snahou po duchovní obnově evropské společnosti, směřující k oslabování ateistických vlivů v životě zemí východního bloku. Současně však ve svém duchovním programu požadoval akceleraci duchovních aktivit v západních státech, kde měli katolíci reagovat na růst sekularizačních tendencí.

Dokument uváděl, že přímá a otevřená polemika s katolickou vatikánskou propagandou by nebyla nejuhodnějším řešením. Účinnější bude předložit co nejširší veřejnosti důsledně na vědeckém základě koncipovaný výklad nejstarších dějin našich národů, soustředěný k tradicím naší státnosti a její historické kontinuity od prvního společného státu Čechů a Slováků – Velké Moravy – až po současnost.¹⁵ K přípravě režimem pojaté oslavy k 1100. výročí smrti sv. Metoděje byly mobilizovány státní, vědecké a kulturní organizace i instituce propagandistického charakteru. Archeolog Zdeněk Klanica, působící při výzkumu v Mikulčicích, například pro státní a stranické orgány vypra-

coval analýzu, v níž polemizuje s tzv. klerikálním obrazem slovanských věrozvěstů. Podle něj se nyní na Západě příliš zdůrazňuje náboženský aspekt jejich činnosti, zatímco marxistický diskurz vyzdvihoval kulturní důsledky jejich působení. V materiálu se Klanica snažil poukázat na skutečnosti, kdy Řím cyrilometodějskou misi nevnímal jednoznačně pozitivně.¹⁶ Její křesťanský charakter napadl také historik Josef Haubelt v prvním čísle ideologického týdeníku *Tribuna* z roku 1985.¹⁷ Věnoval se v něm církevním otázkám dlouhodobě a v případě cyrilometodějské misie tvrdil, že u soluňských bratrů neobstojí legenda, že byli zvěstovateli křesťanské víry. Jako argument uváděl, že přišli do země, jejíž vykořisťovatelská třída už křesťanství přijala.¹⁸ Pomýjel přitom skutečnost, že oba bratři výrazně přispěli k osvojení křesťanských principů v širší společnosti na Velké Moravě. Kriticky hodnotil i působení druhého pražského biskupa sv. Vojtěcha při jeho misiích na území pohanských Prusů. Zároveň poukázal na negativní roli Vatikánu při využívání cyrilometodějského odkazu, což odpovídalo záměrům stranických míst. V materiálech obsahujících ideové pokyny k přípravě na oslavy 1100. výročí smrti sv. Metoděje v roce 1985 se například ještě konstatuje, že k zvýraznění záměru eliminovat současnou cyrilometodějskou interpretaci Vatikánu je možno mj. využít připravených akcí nekatolických církví, přičemž z jejich přípravy vyplývá, že tyto akce nepotvrdí římskokatolickou interpretaci cyrilometodějské tradice, ale naopak je možno předpokládat odmítnutí zahraničních nepřátelských stanovisek vůči ČSSR. S tímto

12 LOUKOTKA, Jiří: *Kult svatých a jeho ideologická funkce*. Svoboda, Praha 1985, s. 87.

13 Tamtéž, s. 95.

14 NA, f. Ministerstvo kultury České socialistické republiky, Sekretariát pro věci církevní (dále jen MK ČSR, SPVC), k. 143, Oslavy sv. Cyrila a Metoděje, Politickoorganizační opatření Sekretariátu pro věci církevní MK ČSR k 1100. výročí Metoděje, nedatováno.

15 Tamtéž.

16 NA, MK ČSR, SPVC, k. 143, Oslavy sv. Cyrila a Metoděje, Byzantská misie – klerikální historiografie, materiál od pracovníka Archeologického ústavu ČSAV Brno Zdeňka Klanici, nedatováno.

17 HAUBELT, Josef: Dilo bratrů ze Soluně: Legenda a skutečnost. *Tribuna*, 1985, roč. 17, č. 1 (3. 1. 1985), s. 8.

18 Tamtéž.

cílem lze výhodně využít i 570. výročí upálení Mistra Jana Husa v tradičních shromážděních církve československé husitské v Betlémské kapli.¹⁹

Ideologické vnímání cyrilometodějské tradice je třeba recipovat jako součást manipulací s minulostí, jíž využívala komunistická moc, když se stylizovala do role vrcholu pyramidy těch nejpokrokovějších historických tradic. Slovanské apoštoly se pokoušela stavět do jedné řady s pokrokovými osobnostmi, od nichž mohla odvozovat svou legitimitu. Režim se snažil prosadit svůj pohled na dějiny formou, která byla přístupná pro širokou veřejnost. Dokládá to i velkolepě inscenovaná výstava u příležitosti 600. výročí smrti Karla IV. v roce 1978. Režimní představitelé se pokoušeli uměle konstruovat most mezi pokrokově interpretovanou minulostí státu a aktuálními záměry jeho nynějšího vedení. Chtěli tak tvořit nové mýty, o něž by opírali svoji legitimitu, jak to ostatně činili vzápětí po roce 1948.²⁰ Podobně hodlal režim připomenout i cyrilometodějské výročí. V roce 1985 patřila k jedné z hlavních vzpomínek na výročí smrti sv. Metoděje výstava v Památníku národního písemnictví v Praze nazvaná *Velká Morava a slovanské písemnictví*. Působení misie bylo prezentováno zejména s důrazem na její kulturně-vzdělanostní a mocensko-politický význam. V centru prezentace stála snaha ukázat význam působení soluňských bratrů primárně z hlediska politického smyslu a cíle misie a rovněž z tradičně traktovaného národního významu, tedy vymanění se Velké Moravy z nadvlády východofrancouzských biskupů a posílení a upevnění nezávislosti velkomoravského státu.



Dobový popis z 50. let jako příklad manipulace s minulostí: Pod památným Kozím hrádkem u Tábora shromáždily se v úterý 4. 7. 1950 tisíce poutníků, aby vzpomněly na světlé památky a odkazu mistra Jana Husa a účastnily se slavnostních bohoslužeb československé církve v místech, kde ohnivý kazatel Mistr Jan Hus prorocky vyřkl ortel nad nejhanebnějšími zrádci národa, nad církevní klikou, spojenou se zrádným Zikmundem.

Foto: ČTK/Josef Novák

Dobová pokrokovost byla spatřována rovněž v tom, že *byzantská mise dala rozhodující podnět ke vzniku a rozvoji slovanského písemnictví a tím i k rozvoji svébytné slovanské kultury.*²¹ Komunistické historické narativy v souvislosti s interpretací cyrilometodějské tradice se v podstatě opíraly o ty vrstvy jejího příběhu, které byly rozvíjeny již od 19. století. V komunistickém pojetí se

však další rovina misijního projektu sv. Cyrila a Metoděje, tedy upevnování křesťanského charakteru země, ocitla z pohledu oficiálního diskurzu v marginalizované poloze. Význam christianizace byl upozaďován s poukazem na to, že v době příchodu misie zde již vznikaly křesťanské stavby, a tudíž počátky christianizace našich zemí nemohou být spojovány se soluňskými bratry.²²

19 NA, f. MK ČSR, SPVC, k. 143, Oslavy sv. Cyrila a Metoděje, Politickoorganizační opatření Sekretariátu pro věci církevní MK ČSR k 1100. výročí Metoděje, nedatováno.

20 Tématu dějinné politiky se věnoval historik Jan Randák na příkladu využití husovské a husitské tradice pro nově etablovaný poúnorový režim v Československu. Viz RANDÁK, Jan: *V záři rudého kalicha. Politika dějin a husitská tradice v Československu 1948–1956*. Nakladatelství Lidové noviny – FF UK, Praha 2015.

21 Šifra (da): Bohatá historie i dnešek. Otevřena výstava Velká Morava a slovanské písemnictví. *Rudé právo*, 26. 4. 1985, s. 2.

22 GERLOCH, Vladimír: Patří k naší kulturní tradici. Uplynulo 1100 let od smrti Metoděje. *Rudé právo*, 19. 4. 1985, s. 4.

Vedle ideového působení chtěla oficiální místa korigovat rozsah poutě i s pomocí praktických restriktivních opatření. Krokem k omezení jejího širšího mezinárodního charakteru bylo třeba neudělení vstupního víza pro vídeňského arcibiskupa Franze Köni- ga. Ten představoval jeden z komunikačních kanálů mezi Svatým stolcem a komunistickými zeměmi již od dob uplatňování tzv. vatikánské východní politiky v šedesátých letech. Udržoval také přátelské vztahy s Františkem Tomáškem. Režim však trval na tom, aby se festivity odehrály pouze s domácí účastí, a jedinou výjimkou byl příjezd delegace Vatikánu v čele se státním sekretářem Agostinem Casarolim. V tomto směru vyšla vstříc požadavkům přípravné komise na svatometodějské oslavy v čele s olomouckým biskupem Vranou. K zahraničním účastníkům ale patřili i členové delegace VI. všeckřesťanského mírového shromáždění včetně pravoslavných ze Sovětského svazu.

Tentokrát však bylo možné z církevních míst zaznamenat hlas, který režimním formám prezentace silně oponoval. Přípravovaný materiál ke stranickému uchopení oslav totiž unikl na Západ a byl zveřejněn v některých exilových periodikách, například v římských *Studiích*, v čísle 98–99 z roku 1985. Arcibiskup Tomášek k těmto pokřiveným výkladům nehodlal mlčet a ostře se proti nim vymezil. Svě výhrady formuloval také v listech adresovaných nejvyšším státním představitelům včetně prezidenta Gustáva Husáka, v nichž protestoval proti pokusům omezit poslání sv. Cyrila a Metoděje, které bylo ve službách křesťanské víry, pouze na složku kulturně-politickou.²³ V kritice postupu stranických a státních míst se odvolával také na ústavní

práva, zaručující alespoň formálně i svobodu náboženského projevu. Tomáškoví bylo sděleno, že text dokumentu zveřejněný v zahraničí není autentický a jedná se o falzifikát, jenž má za cíl zhoršení stavu mezi státem a církví. V odpovědi se současně konstatovalo, že žádná směrnice ÚV KSČ s obdobným obsahem neexistuje, což však byla evidentní lež.²⁴ Zástupci Sekretariátu pro věci církevní v reakci na Tomáškovu ohrazení ke způsobu informování o cyrilometodějských oslavách hovořili v tom smyslu, že respektují církevní výklad. Současně však dodávali, že budou rozhodně vystupovat proti všem pokusům o dezinterpretaci cyrilometodějské tradice v zájmu vyvolávání rozporů mezi státem a církví či k vyvolávání protispolečenských (protičeskoslovenských) postojů.²⁵ V souvislosti s již zmíněným Haubeltovým článkem v *Tribuně* se však státní představitelé snažili snížit jeho význam tím, že kardinál Tomášek nemusí považovat názory některých historiků za oficiální názor státu.

Vatikánská delegace na cyrilometodějských oslavách

Jak již bylo uvedeno, církevní hodnostáři z jiných států sice nemohli přicestovat, ale velehradských slavností se směli zúčastnit alespoň zástupci Vatikánu. Papežskou delegaci, která do Prahy přijela 5. července 1985, tvořili legát státní tajemník Agostino Casaroli, jeho sekretář mons. Luigi Celata, mons. Luigi Poggi, jenž se věnoval ve Státním sekretariátu problematice Polska, ale rovněž dlouhodobě vyjednával o situaci československých katolíků, a zástupci českého i slovenského kléru, pracovník Státního sekretariátu mons. Jan Bukovský

a mons. Josef Laštovica, který působil v Kongregaci pro zasvěcený život. Casaroliho přijal hned po příjezdu prezident Gustáv Husák a následně ještě jednou spolu s místopředsedou federální vlády Matejem Lúčanem, do jehož kompetence spadala také církevní problematika. Z Prahy odcestovali zástupci Vatikánu do Olomouce, kde se setkali s ordináři, přičemž setkání měla ryze pracovní charakter. Casaroli naznačil, že za zásadní otázku vzájemných vztahů považuje obsazení vakantních biskupských stolců, a uvedl také, že československý stát musí hledat vhodné kandidáty z řad duchovních, kteří nejsou členy prorežimního sdružení *Pacem in terris*.²⁶ Za velkých ovací pak vystoupil i přímo na velehradské pouti 7. července, kde mimo jiné předal papežské vyznamenání Zlaté růže, určené velehradské bazilice. Vatikánská delegace si během slavnosti všimla vzrůstající religiozity a tomu přizpůsobovala způsob projednávání otázek spojených s církevním životem i v dalších měsících.

Cyrilometodějské oslavy na Velehradě v červenci 1985

Přestože státní, stranický a bezpečnostní aparát vyvíjel velké úsilí, aby se pouť stala výrazem jeho představ o cyrilometodějském díle a omezila se na domácí církevní prostředí, bez výraznějšího zahraničního přesahu, nepodařilo se dostat slavnost zcela pod kontrolu. Signál, že všechno nebude tak jako dříve, představovala i nezvykle vysoká návštěvnost kněžské poutě na Velehradě 10. dubna 1985. Přestože se konala ve všední den, účastnilo se jí více než deset tisíc lidí, a to nejen starší generace. Během ní přečetl kardinál Tomášek

23 NA, f. ÚV KSČ, Kancelář Gustáva Husáka, k. 297, Církev, Zpráva ředitele Sekretariátu pro věci církevní MK ČSR Františka Jelínka tajemníku ÚV KSČ Janu Fojtíkovi, Praha 18. 3. 1985.

24 ABS, f. A 36, inv. j. 966, Informace o dopisu kardinála Tomáška redakci *Tribuny*, 25. 3. 1985.

25 NA, f. MK ČSR, SPVC, k. 129, záznam rozhovoru pracovníků Sekretariátu pro věci církevní ministerstva kultury ČSR s kardinálem Tomáškem, 22. 3. 1985.

26 CUHRA, Jaroslav: *Československo-vatikánská jednání 1968–1989*. ÚSD AV ČR, Praha 2001, s. 175.



Britský ministr zahraničí Geoffrey Howe, 2011
Foto: Albert Sydney



Na velehradskou pouť dohlížely tajně i veřejné bezpečnostní složky
Foto: archiv farnosti Velehrad

papežovo poselství, nepřímou kritizující činnost duchovních ve sdružení *Pacem in terris* a vyzývající kněze k tomu, aby podle Metodějova vzoru nepodléhali strachu a beznaději. Papež v listě zdůrazňoval, že církev není ani politická, ani společenská organizace, ale má náboženské poslání. Kněží měli podle něho *neúnavně kráčet cestou evangelizace a přinášet svědectví, a to i tehdy je-li objektivní historická situace v daném okamžiku svízelná, složitá a někdy plná hořkosti*.²⁷ O vysoké návštěvnosti kněžské pouti hovořil kardinál Tomášek o několik dní později také s britským ministrem zahraničí Geoffrey Howem, který se s ním setkal v rámci oficiální cesty do Československa, kdy jednal s nejvyššími státními představiteli.

Ministr Howe uvedl, že práci církve příkládá velký význam a nesmírně si váží kardinálovy odvahy.²⁸ Slova významného člena britské vlády potvrzovala stoupající autoritu, které se Tomášek těšil u zahraničních delegací.

Přípravy na vlastní pouť probíhaly také zdola, a to i v prostředí tzv. neoficiální církve.²⁹ Zejména slovenští věřící zdůrazňovali charakter oslav jako skutečného poutního setkání a vyjádření oddanosti církve papežovi. Také mladí moravští katolíci vyzývali katolickou mládež z Moravy, Slovenska a Čech k účasti.³⁰

Hlavní pouť 7. července 1985 byla všeobecně považována za vyvrcholení celého jubilejního roku sv. Metoděje a Státní bezpečnost (StB) se obávala „zneužití“ citění věřících

k negativním výrokům na adresu státní církevní politiky. Podle agenturních poznatků mělo v předvečer hlavní poutě dojít na Velehradě k setkání představitelů „nelegální církve“ a k protistátním provokacím.³¹

Proto se státní moc soustředila na odvedení pozornosti od těchto oslav, a jak poznamenává katolický intelektuál a občanský aktivista Václav Benda, *asi ještě nikdy nezažila tato část východní Moravy takový kulturní boom: v širokém dalekém okolí – včetně samotného Velehradu – nebylo snad jediné obce, kde by se ve dnech 6. a 7. července nekonal hasičský či myslivecký bál, ochotnické představení, sportovní utkání, výstava květů nebo drobného zvířectva či kam by alespoň nezabívaly houpačky, kolotoče, střelnice a jiné poutové atrakce*.³² Většina lidí přicestovala

²⁷ NA, MK ČSR, SPVC, k. 143, Cyrilometodějské oslavy na Velehradě, dálnopisy Reuters, UPI, 18. 4. 1985.

²⁸ ABS, f. A 36, inv. j. 966, Informace o setkání ministra zahraničí Howea s kardinálem Tomáškem, 15. 4. 1985.

²⁹ Pojem neoficiální církve se používal zejména v narativu Státní bezpečnosti, která hovořila i o tzv. nelegální či tzv. tajné církvi. Jednalo se však o všechny duchovní aktivity, které nebyly pod plnou kontrolou státu, a tudíž byly považovány za bezpečnostní riziko. Sami členové tzv. neoficiální církve se však považovali za součást celé církve a nechtěli se vědomě vydělovat.

³⁰ OTÁHAL, Milan: *Opoziční proudy v české společnosti 1969–1989*. ÚSD AV ČR, Praha 2011, s. 249.

³¹ VODIČKOVÁ, Stanislava: Akce „Velehrad“. Plány, průběh a vyhodnocení státně bezpečnostních akcí v souvislosti s velehradskou poutí v červenci 1985. In: DOLEŽALOVÁ, Markéta a kol.: *Velehrad vás volá*. ÚSTR, Praha 2017, s. 65.

³² BENDA, Václav: Znovu křesťanství a politika. Jak dál po Velehradě? In: BENDA Václav: *Noční kádrový dotazník a jiné boje. Texty z let 1977–1989*. Agite/Fra, Praha 2009, s. 158–220, konkrétně na s. 161.



V průběhu bohoslužby ministr kultury Milan Klusák (zeť prezidenta L. Svobody, v tmavém obleku) s doprovodem s nelibostí sleduje reakce poutníků Foto: archiv farnosti Velehrad

hromadnou dopravou nebo po vlastní ose do obcí v okolí Velehradu, odkud přišli na pouť pěšky, protože vjezd automobilů na Velehrad byl zakázán.³³ K tomu je třeba dodat, že na pořádání poutních zájezdů se podílely také organizace Československé strany lidové, které do určité míry suplovaly farní činnost, zvláště na Moravě.

Již v předvečer slavnosti se shromáždilo k duchovnímu programu v prostoru před bazilikou několik tisíc mladých lidí, zejména ze Slovenska. Večer sice museli vyklidit kostel, přesto před ním celou noc zněly náboženské písně a modlitby. Závěrečná zpráva o velehradské pouti, vypracovaná představiteli Sekretariátu pro věci církevní, se snažila tyto náboženské projevy dehonestovat tím, že šlo o skupiny věřících fanatiků nebo se za ně vydávajících, kteří přišli vědomě rušit průběh nedělních oslav.³⁴

Vrchol oslav připadl na neděli 7. července 1985. Úvod se měl odehrát v režii oficiální politiky jako mírová slavnost, neboť komunistické vedení chtělo zapojit tuto náboženskou festivity do svého propagandistického arzenálu a dát pouti silný politický aspekt propojením s výročním konce druhé světové války a především v tomto kontextu připomínanými úspěchy socialistické výstavby. V tomto duchu se odvíjely projevy oficiálních státních činitelů, předsedy ONV v Uherském Hradišti Zdeňka Lapčička a zejména ministra kultury ČSR Milana Klusáka. Druhý jmenovaný připomněl mimo jiné tradiční myšlenkové schéma o pokrokovosti národních tradic, akcentované navíc v silně protiněmeckém duchu v kontextu oficiálně připomínaných oslav 40. výročí osvobození Československa sovětskou armádou, když

hovořil o tom, že *morální sílu odkazu pokrokových tradic svých dějin jsme znovu pocítili v letech druhé světové války, když fašistická odrůda pangermánského imperialismu pozvedla proti nám svůj tradiční meč - od potlačování naší řeči a kultury přes zrůdné pronásledování a vraždění až po program úplného vyhlazení národa.*³⁵ Shromáždění věřící, zejména ti ze Slovenska, dali najevo nesouhlas s předloženým scénářem a mimo jiné začali volat hesla požadující náboženskou svobodu a oslavující papeže. Převaha jejich kritických hlasů byla vyhodnocena jako znak „slovenského nacionalismu“.³⁶

Velká část věřících dokonce vypískala ministra kultury Klusáka, který mimo jiné ve svém projevu cíleně vynechával u Metoděje přídomek svatý. Materiál tajemníka Severomoravského KNV pro věci církevní V. Kratochvíla uváděl v hodnocení oslav na základě rozhovorů s jednotlivými duchovními tuto skutečnost jako chybu řečníků, kteří nerespektovali ráz velké náboženské slavnosti a hovořili v duchu politické manifestace.³⁷

Na Velehradě se ukázala nezlomnost církve a dojmy z poutě přesně zhodnotil v jednom ze svých textů Václav Benda: [...] *zástupy poutníků se nenechaly opít líbivými slovy a tituly, přitom však nereagovaly jako dav slepě si vybíjející své zoufalství a pocity bezmocnosti - což by bylo pro totalitní režim menší a hlavně dobře známé zlo... naopak, svobodní a sebevědomí občané zde dali důstojný průchod svým požadavkům, náboženským, lidským i politickým... lež byla spíše usvědčena, než umlčena, a vypískána.*³⁸ Atmosféra poutě měla nepochybně velký vliv na vatikánského státního sekretáře, protože viděl obraz nepremoženého

33 Putovali jsme k hrobu sv. Metoděje. *Studie*, 1985, roč. 6, č. 102, s. 570.

34 NA, f. MK SPVC, k. 143, Oslavy sv. Cyrila a Metoděje, Velehrad 1985, Slavnostní shromáždění na Velehradě dne 7. 7. 1985 uspořádané u příležitosti 1100. výročí úmrtí Metoděje. Shrnutí dostupných poznatků a z nich vyplývající závěry, nedatováno.

35 Z projevu ministra Milana Klusáka. *Rudé právo*, 8. 7. 1985, s. 2.

36 NA, f. MK ČSR, SPVC, k. 143, Informace tajemníka Severomoravského KNV pro věci církevní o účasti občanů Severomoravského kraje na pouti 7. 7. 1985 na Velehradě, nedatováno.

37 Tamtéž.

38 BENDA, Václav: *Znovu křesťanství a politika. Jak dál po Velehradě?*, s. 172–173.



Vatikánský státní sekretář Agostino Casaroli během velehradské slavnosti bedlivě střežený příslušníky StB v civilu (muž v tmavých brýlích). Vpravo Agostino Casaroli předává dar Jana Pavla II. velehradské bazilice. Zlatá růže je dnes k vidění v podzemí baziliky.

Foto: archiv farnosti Velehrad

církve, na hony vzdálený komunistickému líčení jejího stavu.

Velehradská pouť se odrazila také na chování loajálního kněžského spektra. Signifikantní byl i úpadek vlivu činnosti Sdružení katolických duchovních Pacem in terris, který souvisel s odmítnutím aktivit politizujících kněžských organizací ze strany Vatikánu v roce 1982. S velkými obtížemi například zápasili organizátoři III. federálního sjezdu uvedeného sdružení, který se konal ve dnech 4. a 5. února 1985 v Praze. Velká část zástupců hierarchie, včetně kardinála Tomáška, se totiž odmítala jeho jednání účastnit. V době konání sjezdu byla rozšiřována mezi věřícími pražské arcidiecéze výzva k věrnosti papeži Janu Pavlu II. a kardinálu Tomáškovu.³⁹ Státní úřady proto vyvíjely na pozvané ordináře nátlak a používaly veškeré dostupné prostředky i svou autoritu, aby se na

sjezd dostavili.⁴⁰ Tak se podařilo přimět k účasti například brněnského kapitulního vikáře Ludvíka Horkého a českobudějovického kapitulního vikáře Josefa Kavaleho. Zpráva X. správy SNB však i po sjezdu hodnotila situaci v organizaci velmi skepticky s tím, že *v posjezdovém období došlo k utlumení aktivity členů sdružení, aktivně pracují prakticky jen funkcionáři. Pasivita členů se projevuje i malou účastí na různých akcích pořádaných SKD. Přibližně 30 % členské základny je zcela pasivní a zvolila vyčkávací taktiku, jaké výsledky přinesou budoucí jednání československé vlády s Vatikánem.*⁴¹ Prorežimní církevní hodnostáři hodnotili chování věřících během poutě spíše negativně, jako například litoměřický kapitulní vikář Josef Hendrich. Zastával názor, že po velehradském vystoupení katolíků k žádné dohodě o řešení biskupských stolců nedojde a stát se bude

snažit vliv církvi potlačit.⁴² Podobně se vyjádřil také olomoucký biskup Josef Vrana, který uváděl, že Velehrad církvi nepomohl, ale bude pro ni mít neblahé následky.⁴³

Stranická i státní místa se sice snažila průběh poutě bagatelizovat, její atmosférou však byla evidentně zaskočena a reakce na ni se projevila v první fázi zejména zostřením ideologických útoků československé propagandy na Vatikán a jeho představitele. Dokládá to například obsáhlý článek vedoucího Sekretariátu pro věci církevní při MK ČSR Vladimíra Janků, jenž se zabýval reflexí velehradské pouti a poukazoval na to, že západní masmédia vědomě manipulovala a zkreslovala obraz vatikánského státního tajemníka v Československu, a naopak se snažil vykreslit bezproblémové soužití církvi a státu.⁴⁴ Režim překvapila také vysoká účast mladých lidí do

39 ABS, f. A 36, inv. j. 966, Předběžná informace o průběhu III. sjezdu SKD Pacem in terris, únor 1985 (blíže nedatováno).

40 Tamtéž, Předběžná informace o průběhu III. sjezdu Pacem in terris ČSSR, únor 1985 (blíže nedatováno).

41 ABS, f. A 36, inv. j. 981, Současná situace v bázi SKD Pacem in terris, 19. 3. 1986.

42 Tamtéž, inv. j. 932, Ohlasy na 1100. výročí úmrtí Metoděje, 19. 7. 1985.

43 Tamtéž.

44 JANKŮ, Vladimír: Církev ve světě a u nás. *Tvorba*, 1985, č. 42 (16. 10. 1985), s. 4-5.

Přes všechna bezpečnostní opatření se Agostinu Casarolimu podařilo navázat kontakt s poutníky Foto: archiv farnosti Velehrad

pětadvaceti let, kteří byli dokladem toho, že ani soustavná ateistická kampaň nedokázala vymazat snahu hledat Boha a víru. Markantní byl i růst počtu studentů bohosloveckých fakult v průběhu první poloviny osmdesátých let, kteří navíc byli naladěni velmi kriticky k možnému angažmá v prorežimních církevních kruzích. V Litoměřicích studovalo 120 posluchačů ve školním roce 1980–1981, 133 posluchačů v roce 1981–1982, 149 posluchačů ve školním roce 1982–1983, 162 posluchačů ve školním roce 1983–1984 a 175 posluchačů ve školním roce 1984–1985.⁴⁵

Velmi dobře fungovala při duchovním zachycování mládeže společenství z okruhu salesiánů a některých laických hnutí. Je tedy logické, že vedení KSČ vidělo velké nebezpečí právě v aktivizaci mladých a jejich zájmu o dění v církvi. To se ukázalo mimo jiné i při návštěvě Matky Terezy v Praze na podzim 1984, kdy při jejím večerním setkání s věřícími v kostele u sv. Ignáce mládež v plném kostele převažovala.⁴⁶

Velká část mladých lidí však účast na náboženských shromážděních vnímala jako specifický protest proti režimu a výraz své nonkonformity a nesouhlasu se stávajícími poměry. Na limitující mantinely identifikace mládeže s náboženskými skutečnostmi upozornila například česká socioložka a signatářka Charty 77 Jiřina Šiklová v exilovém *Svědectví* již v roce 1986. Zdůraznila, že v případě mladých lidí, kteří nejsou z křesťan-



ských rodin, ale ke křesťanství se otevřeně hlásí, jde o formu protestu. Reagují tak na konzumistické sklony rodičů, a jde tedy o formu generační revolty: *Veřejné navštěvování kostelů, bohoslužeb, je také výrazem protestu proti materialismu – či spíše hmotářství – vlastních rodičů. Ti byli zklamáni optimistickými iluzemi poválečných let, a tak se dnes chytli toho, co údajně nikdy nezklame, tj. hmotářských pseudohodnot (tak typických pro maloměstáctví), a orientují se na stavění chat a rožnění selat. [...] Nepřijímají ani cíl, jenž jim tento typ rodičů nabízí, nevidí cíl života v hromadění majetku nebo dělání kariéry v rámci povoleného prostoru za cenu konformity.*⁴⁷ Náboženství se stalo jedním z výrazů odporu proti režimu v prostředí některých mládežnických subkultur, které byly kritické k systému, podobně jako se to dělo například v Německé demokratické republice (NDR).⁴⁸

Vývoj církevních poměrů po velehradské pouti

Velehradskou pouť lze chápat jako symbolický přelom v další činnosti církevních struktur v Československu. Její úspěšný průběh přispěl k dalšímu posílení autority kardinála Tomáška v církevním prostředí i mimo něj. Ostře totiž protestoval proti tónu článku vedoucího ideologického oddělení ÚV KSČ Vasilu Bejdy v časopise *Otázky míru a socialismu*. Bejdův text vyzněl v duchu oficiálního diskurzu, jak se o církevních otázkách psalo v této době ve stranickém tisku. Nejprve se věnoval aktuálním otázkám vatikánské politiky, kdy kritizoval fakt, že stále častěji vystupuje na straně „reakčních sil“. Poměrně častým argumentem, napadajícím papežské aktivity, bylo kritické vymezení Jana Pavla II. vůči tzv. teologii osvobození.⁴⁹ V článku se

45 NA, f. ÚV KSČ, Kancelář Gustáva Husáka, k. 297, Počty posluchačů na římskokatolických fakultách, Praha 1985 (blíže nedatováno).

46 CUHRA, Jaroslav: Skrytý zápas. Stát, katolická církev a mládež v druhé dekádě normalizačního režimu. In: VANĚK, Miroslav a kol.: *Ostrůvky svobody. Kulturní a občanské aktivity mladé generace v 80. letech v Československu*. ÚSD AV ČR, Praha 2002, s. 133.

47 ŠIKLOVÁ, Jiřina: Mládež v ČSSR a náboženství. *Svědectví*, 1986, roč. 20, č. 79, s. 518.

48 ALBRECHT-BIRKNER, Veronika: *Freiheit in Grenzen. Protestantismus in der DDR*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2018, s. 164.

49 Její zastánci z řad latinskoamerických duchovních se snažili reagovat formulací tohoto teologického směru na neutěšené sociální podmínky na kontinentu a někteří z nich se nebránili ani revolučnímu řešení. Zastánci teologie osvobození patřili také k vůdčí politické elitě v tehdy „spřátelené“ Nikaragui po pádu somozovské diktatury v roce 1979, jako například ministr zahraničí Miguel d'Escoto Brockmann, ministr kultury Ernesto Cardenal či jeho bratr, ministr školství Fernando Cardenal. Všichni tři se dostali do sporu s pa-



Čeští a slovenští biskupové doprovázejí při velehradské pouti pražského arcibiskupa Františka Tomáška (v červeném). Přímou před arcibiskupem stojí apoštolský administrátor a titulární biskup olomoucký Josef Vrana, napravo od něho je banskobystrický biskup Jozef Feranec. Za arcibiskupem je vidět část obličeje Jána Pászora z Nitry.

Foto: archiv farnosti Velehrad

však i vzhledem k situaci, která nastala po velehradské pouti, věnoval také situaci katolíků v Československu. Zde soustředil pozornost především na ideologické kampaně, jež se snaží věřící a církev využít v boji proti socialistickému zřízení, když předchozí propagandistické akce Západu selhaly.⁵⁰ Právě vůči těmto pasážím Bejdova článku se Tomášek rozhodně ohradil.⁵¹ Polemizoval však i s jeho názory na „středověký přístup církve“ k otázkám potrátu apod. V dopise redakci uvedeného časopisu současně zdůraznil, že úkolem církve není vytvářet politickou opozici, ale evangelijně působit v pastoraci.⁵² Pokusil se také na to, že stát se pokoušel dodat žádoucí politickou indoktrinaci i velehradské pouti. Podle Tomáška mj. i to usvědčovalo Bejdu z *nesprávnosti jeho tvrzení, že československý stát se nevměšuje do záležitostí církví*

*a přísně respektuje jejich vnitřní zásady a normy.*⁵³ A zopakoval i své dřívější výhrady vůči porušování náboženské svobody v Československu.

Zkušenost velehradské pouti se stala impulzem i pro úvahy katolického disentu, jak pokračovat dál. Inspirativní byl v tomto směru zejména text jeho vůdčí postavy Václava Bendy. Ten byl sice vůči Tomáškovu v minulých letech kritický za jeho opatrné lavírování ve vztahu k režimu, nyní ho však vnímal jako ikonu protikomunistického odporu. Jeho esej *Jak dál po Velehradě*⁵⁴ obsahoval výzvu, aby církev prolomila bariéry izolace a napřela síly také ve prospěch „polis“. Vyzýval k propracovanějším metodám práce, ke snaze oslovit větší společenství církve, tedy získat širší zájem a pozornost mezi kněžími a věřícími mimo okruh tzv. neoficiální církve, k překonání čes-

ko-slovenských tenzí a negativních reminiscencí z minulosti a také k radikálnějším formám vystupování. To vše mělo podle něho přispět k tomu, aby se církevní vystupování stalo mnohem „političtější“. Jeho vize se naplnily v dalších letech zejména intenzivnějším prolutím neoficiálního církevního prostředí s tím oficiálním, stejně jako v propracovanější spolupráci mezi občanskými a církevními protirežimními činnostmi. Požadavku politizace církevních aktivit ostatně odpovídala i častější veřejná vystoupení kardinála Tomáška, která byla na konci osmdesátých let směřována k nejvyšším politickým představitelům. Tento hlas byl vyslyšen a změna postojů začala přinášet konkrétní plody a došlo k aktivizaci zejména tzv. neoficiálních struktur. Změny po „Velehradu 1985“ si všímaly také státobezpečnostní orgány: *Významný podíl na akcích nelegální církve má laický apoštolát, jehož činnost se vzhledem k široké bázi nedaří plně podchycovat. Po dlících rozkladných opatřeních vůči jednotlivým skupinám se tyto rozpadají a vzápětí vznikají nové, s jiným složením, vzájemně se neustále prolínající. Závažná je ta skutečnost, že dosud evidovaná nahodilost a jednorázovost začíná jevit příznaky*

pežem Janem Pavlem II., který je suspendoval z kněžské služby (laicizaci zrušil současný papež František). Tohoto konfliktu využívala i československá komunistická propaganda k vytváření obrazu Vatikánu jako zastávce pravicové politiky a zájmů amerického imperialismu.

50 BEJDA, Vasil: Kam jde Vatikán? *Otázky míru a socialismu*, 1985, roč. 28, č. 9, s. 79.

51 ABS, f. A 36, inv. j. 1164, Denní informace S StB Praha leden-červen 1986, denní informace o operativní situaci v hlavním městě Praha a Středočeském kraji, Praha 20. 1. 1986.

52 NA, f. MK ČSR, SPVC, k. 129, opis dopisu kardinála Tomáška redakci časopisu *Otázky míru a socialismu*, Praha 2. 11. 1985.

53 Tamtéž.

54 BENDA, Václav: *Znovu křesťanství a politika. Jak dál po Velehradě?*, s. 158–220.



Velehradští poutníci

Foto: archiv farnosti Velehrad

organizované činnosti nelegálních struktur.⁵⁵

Důležitou změnou v církevním prostředí bylo také soustředění se na velké mobilizační akce, spojené jak s připomínáním úcty národních světců, tak s projevy mariánské zbožnosti. Zážitek z velehradského shromáždění v létě 1985 totiž akceleroval zájem o všechny náboženské poutě na Slovensku, jež měly skutečně masový charakter se značným přesahem do veřejného prostoru. Církevní aktivisté na Slovensku využívali zvýšený zájem o náboženské rituály ke zpochybnění politické moci komunistické strany. Na Slovensku se totiž těšily velké návštěvnosti poutě na klíčová poutní místa v zemi – tedy v Šaštíne nebo v Levoči – již v předchozích letech.⁵⁶ Lze říci, že v tomto momentu se typologicky blížila charakteristika slovenské církve modelu polské, kde

masová shromáždění věřících hrála podstatnou roli v procesu identifikace víry a národa, stejně jako prostředek k vyjádření nespokojenosti s mocenskými praktikami státu. Fenomémem dalšího působení neoficiální církve se tak stalo pořádání velkých poutí. K tomu je však třeba dodat, že přímo na Velehradě počet poutníků po velkých cyrilometodějských festivitech v dalších letech klesl a dosahoval pouze kolem osmi tisíc, což představovalo obvyklý počet účastníků hlavních bohoslužeb na tomto poutním místě. Část věřících navíc odpoutávaly tradiční primiční mše novokněží olomoucké a brněnské arcidiecéze.⁵⁷

Závěr

V roce 1985 se v Československu vzpomínalo 1100. výročí smrti sv. Me-

toděje a tato událost se stala konfliktním polem představ, idejí a ideologií, které souvisely s reminiscencemi na velkomoravskou epochu dějin státu a počátky christianizace a současně na vzpomínkovou kulturu utvářenou o tomto období v moderní době. Státní a stranická propaganda se chopila líčení cyrilometodějského příběhu z hlediska prosazení pro ni žádoucích obrazů do veřejného prostoru a akcentovala zejména nenáboženské aspekty jejich působení. Náboženské výklady a interpretace misie soluňských bratří se staly součástí narace Vatikánu a československých církevních kruhů, a to jak části oficiálních, tak tzv. neoficiálních skupin. Během přípravy velehradského jubilea došlo k synergii řady církevních kruhů, počínaje oficiální částí církvi přes tzv. podzemní církve až k organizacím národněfrontovní Československé strany lidové.

Cyrilometodějská poutní festivity na Velehradě v červenci 1985 výrazně překročila horizont ryze duchovního a církevního rituálu a stala se rovněž velmi zřetelným politickým aktem. Můžeme ji chápat jako klíčovou událost v rámci vztahů mezi katolickou církví, mocí a také společností. Byl to bod zlomu, jenž vedl k další mobilizaci části církevního prostředí v Československu k otevřenějšímu vystupování vůči režimním praktikám uplatňovaným ve sféře náboženské politiky. V českém prostředí se také stáváme svědky většího otevírání se spolupráci církevního a občanského disentu. Část církevních elit si byla vědoma možností využití duchovních tradic v procesu obsazování veřejného prostoru. pd

55 ABS, f. A 36, inv. j. 981, Rozbor výsledků činnosti orgánů SNB v boji proti nepřátelské činnosti reakční církevní hierarchie, včetně nelegálních struktur římskokatolické církve usilujících narušovat státní církevní politiku, leden 1986 (blíže nedatováno).

56 DOELLINGER, David: *Turning Prayers into Protests. Religious-based Activism and its Challenge to State Power in Socialist Slovakia and East Germany*. CEU Press, Budapest – New York 2013, s. 104.

57 ABS, f. A 36, inv. j. 982, Informace o poutích na Velehradě a v Levoči, 30. 6. 1988.