

Příklady recepce cyrilometodějské tradice ve 20. století

Jaroslav Šebek

Cyrilometodějství patří k našim nejdéle udržovaným duchovním a současně i národním tradicím, přestože byla recipována v průběhu staletí s různou intenzitou. Jako do projekčního plátna do ní otiskovaly v jednotlivých historických epochách své představy různé náboženské i ideové směry, přičemž nejvíce k tomu dochází v 19. a 20. století, kdy tradice prožívá svůj mohutný rozmach. Nezpochybnitelnou úlohu ve výkladu a aktualizaci cyrilometodějské tradice i v moderní době sehrává okolnost, že se jedná o tradici „zakládající“, která se navíc opírá z velké části o legendistický výklad. Podnětnost je dána tím, že se do moderní recepce tradice odrážely i všechny dramatické kulturní, sociální nebo i politické peripetie, a současně se svým charakterem jedná o mnohohrstevnatý fenomén, na nějž působily vnitřní i vnější faktory, a v němž proto najdeme pestré spirituální, národní, slovanské, ale i univerzální konotace.

K upevnění pozice cyrilometodějské tradice v kolektivní paměti na národní i nadnárodní úrovni přispěl od předminulého století rovněž fakt, že symbolickým místem, spojeným s novým rozmachem tradice, se stal Velehrad, který přitom dlouhá staletí předtím nepatřil k hlavním moravským centrům. Velehrad se však jako jedno z nejprominentnějších míst cyrilometodějské paměti transformoval z ryze poutního místa do organizačního jádra, kde se utvářela katolická spolková a dokonce i politická struktura na Moravě. Tímto způsobem se měla katolická církev bránit sekularizačním tlakům a sakralizovat do určité míry obyvatelstvo. Velké vyprávění o duchovně laděné minulosti, kdy mezi Moravany rozsévají věrozvěstové z daleké Byzance semena evangelia a kultury, pak doprovázela také ritualizace těchto připomínek, a to již od poloviny 19. století.

Renesance zájmu, zřetelně podpořená především mileniovými oslavami příchodu sv. Konstantina a Metoděje v roce 1863, je podpořena mohutným rozvojem náboženských aktivit a souběžně s tím také posilováním české národní identity na Moravě i úsilím o budování slovanské duchovní, občanské a částečně i politické vzájemnosti. Nové interpretace tradice přispěly i k vytvoření nových podob duchovních reflexí, konkrétně unionistického hnutí, které se realizuje od roku 1907 také pořádáním pravidelných unionistických sjezdů. Během druhé poloviny 19. století se stala tato tradice, i když v ní nalezneme výrazné univerzální přesahy, součástí konkurenčního národního zápasu, a to i česko-německého. Problémy, na něž slovanští apoštolové v 9. století naráželi a které byly dány do určité míry jejich vymezením vůči misionářům západní latinské kultury, se v národně orientovaných církevních kruzích od 19. století často interpretovaly jako důkaz střetání slovanského a germánského vlivu. Obě strany, tedy jak příslušníci slovanských národů monarchie, tak Němci, si je vykládaly jako důkaz obranného boje.¹

Osudy obou bratří, jejich působení a následné peripetie pochopitelně obsahují silnou látku pro další interpretace, což platí i pro události 20. století.

¹ GOTTSMANN, Andreas: *Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie. Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878-1914*. Wien 2010, s. 49.

Cyrlometodějství v meziválečném Československu

Významným mezníkem v transformacích tradice je vznik samostatného československého státu v roce 1918. Jeho představitelé se snaží prezentovat v oficiální dikci reminiscence na působení slovanských misionářů jako součást společných česko-slovenských dějin, a tím pádem hovořit i o československé státnosti jako logickém vyústění trendů, které byly položeny již před více než tisícem let. Z církevního pohledu je zajímavé, že se k tradici Velehradu jako mostu mezi katolickým Západem a východními křesťanskými církvemi hlásili i příznivci reformního hnutí, kteří v roce 1920 etablovali jak církev československou, tak přispěli k posílení pozice pravoslaví mezi českými věřícími. Po vzniku Československa se také dále šíří myšlenka cyrilometodějské úcty i na Slovensko, kde v předchozích desetiletích nemohla být z politických důvodů a zájmů maďarské vlády více prohlubována, protože státní správa v Uhersku prosazovala posílení pozice svatoštěpánského kultu i mezi slovenskými věřícími.

Césura, daná etablováním Československé republiky, přinesla do duchovního i církevního života řadu nových podnětů a příležitostí k duchovnímu rozvoji, ale pochopitelně i řadu komplikací. Na podzim roku 1918 se rozpadla rakouská monarchie a s ní dosavadní model vztahu církve a státu, charakteristický jejich úzkým propojením ve formě tzv. „austrokatolicismu“. V nově vzniklém státě se šířila vlna antikatolických nálad a živnou půdu zde našly silné sekularizační tendence a snahy o „odcírkevnění“ společnosti. Oficiálními tradicemi prvorepublikové ČSR se stávají ty, jež jsou spojeny s postavami Mistra Jana Husa a českých reformátorů. Katolický proud se v apologetických polemikách zase snaží obhájit svůj pohled na své tradice a konzervativní dědictví a jejich vliv v dějinách. Antipatie a nevraživost, které panovaly mezi různými politickými a ideovými tábory v české společnosti po roce 1918, se tak přenášely i do duchovní sféry a ovlivňovaly samozřejmě i pohledy na úlohu státních a národních tradic.

Signifikantní je rovněž fakt, že se na politizaci obsahů tradic podílí i reprezentanti politického katolicismu, konkrétně Československé strany lidové. Ti si uvědomovali, že prostřednictvím jasných a srozumitelných symbolů, jaké se nabízely v podobě aktualizací života velkých národních světců, bude možné najít identifikační možnosti pro etabloující se lidové hnutí, které chtělo hájit církevní zájmy, a současně demonstrovat loajalitu vůči českému národnímu hnutí a znovu tak integrovat katolicismus do společenského života. Z tohoto důvodu se čeští katolíci v Čechách i na Moravě soustředili na pořádání mobilizačních akcí, často spojovaných s připomínáním národních patronů - v Čechách se svatováclavskou tradicí, na Moravě právě s tradicí cyrilometodějskou. Samozřejmě, že se lidovci snažili nabídnout takovou verzi příběhu svatých věrozvěstů a jejich pozdější úcty, která by zapadala do jejich politických plánů. František Světlík, jeden z představitelů moravské části lidové strany a blízký spolupracovník předsedy Jana Šrámka (1870-1956), například uváděl, že „*Velehrad je program národního bytí a státní samostatnosti československého národa na podkladě slovanské a současně křesťanské kultury*“.² Intenzivní připomínání cyrilometodějských vzorů sloužilo v této době jako ohraničení vůči všem tendencím, které byly vnímány jako ohrožení katolické a do určité míry i národní identity. Cyrilometodějství bylo v duchu tohoto myšlenkového schématu chápáno jako protiváha vůči oficiálním státním tradicím husitské doby, považované katolickými autory za období „*vnitřního rozkladu a úpadku českého národa, [...] zániku české velmoci a konce vedoucího postavení ve střední Evropě*“.³ Naproti tomu v pojetí historie prezentované ze strany politického katolicismu vývoj lineárně směřoval od misijního působení bratří ze Soluně až do zlaté doby Otce vlasti Karla IV. Sloganem „*Velehrad je náš program*“ tak katolická politika polemizovala s Masarykovým pojetím směřování československého státu, shrnutého do hesla „*Tábor je*

² SVĚTLÍK, František: Velehrad je náš program. In: *Našinec*, 62, 4. 7. 1926, s. 1.

³ Tamtéž.

naš program“. V lidovci nasytovaném obrazu věrozvěstů najdeme zvláště jeho akcentace v národním a často i protigermánském duchu. Podle olomouckého listu „Našinec“ byl idealismus obou soluňských bratří posilován nacionalismem, a proto „tak radostně rašilo a zrálo sítě jimi po vlastech našich rozsíváné a prchalo a hynulo, co bylo od cizáků k nám přineseno a vnuceno“.⁴

Souběžně s tím se však obnovovaly a prohlubovaly ty aktivity, jež měly svůj počátek v předválečné periodě. Po konsolidaci vnitřní situace církve se tak pozornost upnula znovu i na organizování unionistických sjezdů. Vše bylo komplikovanější poválečným vývojem Evropy, kdy se rozpadly velké říše, a vznikla celá řada nástupnických států, což znamenalo i překreslení hranic a příchod nových politických tenzí. První z unionistických sjezdů, konaných v novém československém státě, se uskutečnil v roce 1924. Účastníci se informovali o duchovním a teologickém směřování jednotlivých církví a vytvářeli tak jednu z platforem pro spirituální a kulturní sounáležitost Západu a Východu, což korespondovalo se zájmy papeže Pia XI., který chtěl posílit spirituální ráz církve, a tak zvýraznit její společenskou dominanci a také angažovanost. Pro první poválečný kongres zaslal speciální breve, kde vyslovil přání, aby se na Velehradě více a hlouběji poznali mezi sebou katoličtí i pravoslavní učenci.⁵ O zájmu, který papež věnoval unionistickému hnutí, svědčí i fakt, že mezi účastníky patřil například francouzský jezuita, orientalista Michael Herbigny (1880-1957), který byl předním znalcem ruského pravoslaví a po bolševické revoluci patřil k jednomu z hlavních poradců Pia XI. (1857-1939) v otázkách vývoje v Sovětském svazu. Herbigny byl rovněž vyslán jako papežský emisar za vůdčími osobnostmi pravoslavné Evropy za účelem, aby prozkoumal terén pro možnou spolupráci katolictví s ortodoxií a zjistil i eventuelní míru ochoty pro unii s Římem.⁶

Význam unionismu vnímal v tomto smyslu například i olomoucký arcibiskup Leopold Prečan (1866-1947). Ten viděl unionistické hnutí jako fenomén, který měl za úkol „sblížit zástupce nesjednocených slovanských církví s katolíky, objasnit věroučné rozdíly, jež vznikly za stoleté roztržky a hledat cesty ke sjednocení“.⁷ Odrazy velehradských kongresů se objevily například v jeho encyklice „*Rerum orientalium*“ z roku 1928, vyzývající k lepší znalosti východních církví v katolickém prostředí a podpoře výzkumu v této sféře. Vatikánský nuncius Francesco Marmaggi (1870-1949) pak v hodnocení sjezdu z roku 1924 oceňoval, že vytvořil nejen možnost pro výměnu duchovních skutečností, ale i přirozenou platformu pro politické debaty mezi jednotlivými účastníky.⁸

Další unionistické kongresy se konaly následně v letech 1927, 1932 a 1936. Plánovaný osmý kongres k 500. výročí Florentského koncilu, který se v roce 1439 sešel k diskusi o překonání církevního rozkolu, se však pro zostřující se politickou krizi v Evropě a blížící se válečný konflikt v roce 1939 uskutečnit nemohl. Sjezdy měly stále rostoucí vědecký charakter. Proto také v meziválečné době velká část účastníků přijížděla nejen kvůli náboženským důvodům, ale i za účelem rozšíření odborného poznání.⁹ Důležité místo zaujímaly v diskusích teologické a liturgické otázky, což souviselo i se zvyšujícím se zájmem o starokřesťanské vzory

⁴ KRETZ, František: Cyrilometodějský den. In: *Našinec*, 64, č. 153, 5. 7. 1928, s. 1.

⁵ *Časopis katolického duchovenstva*, roč. 1932, č. 10, s. 632.

⁶ COCO, Giovanni: *Pio XI. e l'unità dei Christiani: le chiese d'Oriente*. In: *La Sollecitudine ecclesiale di Pio XI: alla luce delle nuove fonti archivistiche. Atti del convegno internazionale di studio, Città del Vaticano, 26-28 febbraio 2009*. A cura di Cosimo Semeraro. Città del Vaticano 2010, s. 279.

⁷ *Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou bl. Panny Marie*, 26, č. 1, leden 1935, s. 2.

⁸ Srv. Archivio Segreto Vaticano, fond Nunziatura Cechoslovacchia, busta 40, fasc. 247, zpráva nuncia Micary o unionistickém sjezdu z roku 1924, Praha 6. 8. 1924.

⁹ CINEK, František: *Velehrad víry*. Olomouc 1936, s. 613.

v bohoslužebném řádu. K vůdčím vědeckým a intelektuálním osobnostem meziválečného období patřil zejména František Dvorník (1893-1975), jeden ze spoluzakladatelů Slovanského ústavu v Praze a vědecké revue Byzantoslavica. Z unionistického hnutí tehdy vyšla, nebo jím byla ovlivněna, i řada dalších významných slavistických badatelů, jako byl filolog Josef Vašica (1884-1968) nebo slavista Josef Vajs (1865-1959). Mezi významné osobnosti, které byly v tomto období spojeny s Velehradem, je třeba zařadit i pozdějšího arcibiskupa v Olomouci Josefa Karla Matochu (1888-1961). Klíčovou roli v rozvoji vědeckého bádání a spirituálního života na Velehradě samotném sehrávali i v tomto období jezuité, kteří přišli do správy Velehradu v roce 1890. Ideové konstrukty dostávají pak jistou institucionální zakotvenost, například ve formě Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje nebo Velehradské akademie, fungující jako poměrně prestižní vědecká instituce s mezinárodním dopadem. Z hlediska mobilizačního potenciálu tradice v 19. i 20. století byl důležitý právě Apoštolát, jehož členové začali konat pravidelné velehradské slavnosti pro širší okruh věřících (jejich součástí byly pobožnosti, přednášky, kulturní, hudební a folklorní vystoupení), které se záhy rozrostly do velkých duchovních manifestací. Spolek byl aktivní jak v moravských diecézích, tak i mezi českými krajany v zahraničí, a jeho činnost spočívala nejen v šíření cyrilometodějské myšlenky, ale také v provádění náboženské osvěty mezi věřícími. Jeho činnost oceňovala i nejvyšší církevní místa a papež Benedikt XV. například rozhodl o tom, aby se myšlenka Apoštolátu dostala do všech diecézí. Časopis, který byl v jeho rámci vydáván, se však potýkal neustále s relativně malým zájmem mezi věřícími. Proto byly organizovány i ve 30. letech náborové akce, které měly přispět ke zvýšení čtenářského zájmu.¹⁰

V červenci 1935 hostil Velehrad papežského legáta Jeana Verdiera (1864-1940), který na Moravu zavítal z prvního celostátního Katolického sjezdu, jenž proběhl předtím v Praze za účasti půl milionu lidí různých národností. Sjezd, připravovaný od roku 1932, vyzněl nakonec i přes překážky, které souvisely zejména s velkými národními pnutími při jeho organizaci, jako manifestace obnoveného katolictví v prvorepublikovém státě. Po skončení sjezdového programu pokračoval Verdier v cestě na Moravu, kde navštívil Olomouc, Kroměříž a poutní areál na Svatém Hostýně. Vrchol této části Verdierova pobytu představovala bohoslužba na Velehradě 5. července, jíž se účastnilo víc než padesát tisíc věřících. Legátovy návštěvy využil arcibiskup Prečan k tomu, aby představil Velehrad jako centrum moravské lidové zbožnosti a jako místo hluboce prožívané cyrilometodějské úcty. Zpráva o sjezdu pak sugestivně líčila, že „vše, co má Morava krásného, milého a cenného, ukázala svým vzácným hostům: upřímnost pohostinství, svéráz národní, vroucí zbožnost, svatou věrnost nejdražším tradicím národa, svoji lásku k Církvi a jejím pastýřům, dětinnou prostotu zdravého svého venkova i náboženskou uvědomělost své inteligence“.¹¹ Tato mohutná slavnost udělala na Verdiera velký dojem a také o ní nadšeně referoval Piu XI. Již během bohoslužby ocenil jak úctu k oběma bratřím, tak i stoupající význam katolictví v Československu.¹² To vše umocnilo pozitivní dojem z průběhu Katolického sjezdu, který byl považován za jednu z úspěšných prezentací snah o konkrétní vtělování principů Katolické akce do života místních církví.¹³

Na Velehradě bylo možné do určité míry pozorovat i modernější tendence, projevující se v duchovním životě a v pastoraci, především díky zájmu vysokoškoláků, pro něž se zde pořádaly pravidelné přednášky a další aktivity, například duchovní cvičení. Ti však na poutní

¹⁰ Apoštolát CM ctí českého unionismu. In: *Našinec*, 66, č. 152, 5. 7. 1931, s. 1.

¹¹ *Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou bl. Panny Marie*, 26, č. 8, srpen 1935, s. 251.

¹² *Našinec*, 71, č. 153, 7. 7. 1935, s. 1.

¹³ Segretaria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), AA.EE.SS, Cechoslovacchia 1935-38, Pos. 136 P.O., Fasc. 176, informace státního sekretáře Pacelliho správci pražské nunciatury Giovannimu Panicovi, Řím 13. 7. 1935.

místa nepřicházejí z důvodů utužování sentimentální pobožnosti, oživení fádní každodennosti či kvůli demonstraci politického či spolkového přesvědčení, ale kvůli prohloubení moderních vyjádření duchovního života, přičemž chtěli „obnoviti ochablý náboženský život, spojit zase tužejí s Bohem moderní svět, žijící bez Boha nebo ve slabém spojení s ním“.¹⁴ K rozvoji exercičního hnutí významně přispěl i vznik poutního domu Stojanov, jehož vznik byl sice iniciován olomouckým arcibiskupem, ale objekt byl dokončen až po jeho smrti.

Období 30. let je tak periodou, kdy katolické kruhy u nás začaly měnit zavedená schémata církevního života a opouštět duchovní formalismus, fixovaný z dob habsburské monarchie. Pod silným vnějším nárazem v podobě antikatolické vlny po roce 1918 v jejich snahách dominuje tendence k propojení intelektuální a spirituální obnovy katolické církve. V těchto koncepcích byl patrný také silný vliv papežských idejí, které si jako konečný cíl kladly „pokřesťanství veškerého veřejného života“.¹⁵

Je však zajímavé, že přes výrazný národní význam Velehradu scházely peníze na jeho zásadnější opravu, takže areál i v době první republiky stále chátral. Mimořádný význam tohoto místa proto podtrhli představitelé episkopátu, když v roce 1936 vyzvali ke sbírce na obnovu poutního areálu: „Neuvědomili jsme si dostatek, že byl důležitým národním střediskem z doby útisku, že se tam svorně pojila myšlenka národnostní k náboženské, že se stal za poslední desetiletí hlavním střediskem cyrilometodějských snah a důležitým ohniskem pěstování slovanské vzájemnosti“.¹⁶

Na konci 30. let, tedy v době vyostření politické krize ve státě i česko-německých vztahů se poutní místa stala jedněmi z center, v nichž a na nichž se demonstrovalo české vlastenectví. Výjimkou v tomto směru nebyl ani Velehrad, kde se rovněž konaly poutě s vlasteneckým podtextem. Již v červenci 1937 konstatoval jeden z komentářů, že může fungovat jako jednotící idea pro obnovu morálního povědomí v těžkých dobách společenského rozvratu, kdy nastala „vláda útlatu a násilí... hanební a ničemní vládců, zmatená a bezradná inteligence, zmatek všeobecný... tato situace byla příhodnou situací pro hlásání řádu a pokoje“.¹⁷ Velkým tématem poutí se v roce 1938 stává obrana země před německým nebezpečím. Příkladem je velkolepé připomínání 300. výročí návratu Palladia země české ve Staré Boleslavi poté, co bylo uloupeno saskými vojáky během třicetileté války. V květnu 1938 se zde konala velká pouť, zejména za účasti orelských jednot. Vzhledem k situaci získala také výrazný politizující rozměr. Místní duchovní totiž vyzdvihovali před poutníky také skutečnost, že přišli načerpat sílu a nadšení i k tomu, aby vlast zachovali svobodnou a neporušenou.¹⁸ Duchovní tradice tedy hrají významnou roli při posilování národní a souběžně s tím i katolické identity v éře rostoucího nebezpečí války i nejistou prognózou dalšího osudu republiky. V jednom z článků k cyrilometodějskému výročí se připomínala i podpora Vatikánu v zápase o československou demokracii: „věčný Řím zůstává nejlepším oporou a záštitou, když chceme u nás zabezpečovat a zachovat svobodu individuální i národní proti koncentračním táborům ztřeštěného totalismu i pravou rovnost a bratrství Kristovy lásky. Na křižovatce bludných cest evropského Východu i Západu má cyrilometodějská orientace římská po tisíci letech zase svůj neocenitelný význam pro náš národ“.¹⁹ Účastníci poutí při všech těchto

¹⁴ Eucharistie – duše Katolické akce. Srv. *Eucharistie*, 34 (1929), č. 1-2, s. 19.

¹⁵ Archiv Ministerstva zahraničních věcí, Zastupitelský úřad Vatikán, karton 5, Zájem papežské stolice o katolictví v ČSR, Praha 20. 5. 1928.

¹⁶ Archiv Segrato Vaticano, Nunziatura Cechoslovacchia, Busta 78, Fasc. 622 dopis nuncia Rittera do Státního sekretariátu, 16. 4. 1936.

¹⁷ Odkaz cyrilometodějský. In: *Katolík*, 2 (19), č. 13-14, červenec 1937, s. 1.

¹⁸ *Věstník staroboleslavský*, 9, č. 4, 1. 7. 1938, s. 53.

¹⁹ *Našinec*, 5. 7. 1938, roč. 74, č. 152, s. 1.

příležitostech manifestovali nejen loajalitu vůči katolické konfesi, ale také vůči své zemi a svému národu. Vatikánský nuncius Saverio Ritter (1884-1951) proto ve svých zprávách do Státního sekretariátu právem hovořil o vysoké morální připravenosti českého národa, která ještě vzrostla od květnové krize, kdy československá vláda vyhlásila částečnou mobilizaci.²⁰

Za druhé světové války fungovala na Velehradě přes značné obtíže nadále jezuitská kolej. V jejích zdech působil od roku 1942 také Tomáš Špidlík (1919-2010), rodák z Boskovic, který po roce 1948 působil především v Římě a stal se jedním z nejznámějších českých teologů v cizině a v roce 2003 také kardinálem. Jeho dílo stojí do značné míry na zkoumání možností teologického obohacení Východu a Západu, což je v podstatě rovněž forma rozvíjení cyrilometodějského odkazu.

Další významná kapitola dějin Velehradu a cyrilometodějství se začala psát po osvobození, v dubnu 1945. Po druhé světové válce se sice uskutečnily v roce 1946 a 1947 na Velehradě dvě menší schůzky unionistických pracovníků, které můžeme z oprávněných důvodů považovat za pokračovatele kongresů předválečných. Vzhledem k rostoucímu sovětskému vlivu na politický život v Československu však byly již takové pokusy velmi obtížné a politická situace u nás i v řadě dalších zemí směřovala k tragickému rozuzlení v podobě nástupu komunistických režimů ve velké části střední a východní Evropy.

Cyrilometodějská tradice a Velehrad v době komunistického režimu

Nástupem komunistické moci v únoru 1948 se zásadním způsobem přerušila kontinuita duchovního vývoje Velehradu jako místa cyrilometodějské paměti. Již v prvních letech po nástupu komunistického režimu měl Velehrad sehrát podstatnou úlohu v procesu připomínání soluňských intelektuálů jako nositelů východních vlivů a snímí spojené v šeslovanské spolupráce. Zároveň se měl stát prostorem formování prorežimní kolaborace. Ta se institucionalizovala nejprve do formy tzv. Katolické akce. První shromáždění v režii komunistického aparátu se na Velehradě konala v červenci roku 1949. Tehdy se však záměry plně nezdařily, protože narazily na silný odpor místní komunity jezuitů, kteří svou přirozenou autoritou odradili od účasti velké množství věřících z okolních farností. Mnohem větší pozornost byla soustředěna na pouť o rok později, odehrávající se již po tzv. akci K, v jejímž rámci byli v noci z 13. na 15. dubna internováni také velehradští jezuité. Na manifestaci, konané 3. července 1950, promluvil mimo jiné předseda vlády Antonín Zápotocký (1884-1957) a předseda Státního úřadu pro věci církevní Zdeněk Fierlinger (1891-1976). Ten ve své řeči vyzdvihl především schopnosti Cyrila a Metoděje přiblížit se prostému lidu, za což byli tehdy pronásledováni našimi nepřáteli. Komunisté pracovali také se symbolikou česko-německých antagonismů, a proto Fierlinger ve svém projevu zmínil, že na rozdíl od německých biskupů hlásali misionáři z Východu „skutečné evangelium křesťanské lásky a míru“.²¹ Komunisté se prostřednictvím duchovních ochotných ke spolupráci s mocí snažili zformovat širší kněžské hnutí, které se nebude opírat jen o hrstku příznivců, ale bude schopno vytvořit masovou organizaci. Katolická akce naštěstí neměla početnější základnu a také díky tomu pokusy o zkarikování cyrilometodějské tradice ztroskotaly. Poté, co tyto pokusy skončily neúspěchem, moc mění taktiku a snaží se počet poutí i jejich účastníků eliminovat, k čemuž využívaly komunistické úřady kumulaci

²⁰ Segretaria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), AA.EE.SS, Cechoslovacchia 1935-38, Pos. 144, Fasc. 182, zpráva nuncia Rittera o politické situaci v Československu, Karlovy Vary 31. 7. 1938.

²¹ *Katolické noviny*, 2, č. 28, 9. 7. 1950, s. 1.

administrativních opatření (mj. rušení domluvených zájezdů), propagandistických akcí a skutečnosti, že zde nebyly záměrně vytvářeny odpovídající podmínky pro zázemí poutníků.

Ze stereotypu konání velehradských poutí v 50. a počátku 60. let výrazně vybočilo připomínání 1100 let příchodu misie soluňských bratří v roce 1963. Přípravě jubilea věnoval pozornost zejména prorežimní Celostátní výbor mírového duchovenstva. Koncipování charakteru oslav bylo podřízeno stranicko-politické linii, což spočívalo mimo jiné ve vysvětlování mezinárodně-politické situace. Oslavy se navíc odehrávaly zcela v režii kolaborantských kněžských kruhů, přičemž hlavní roli hrají Josef Plojhar (1902-81) a Josef Beneš (1905-79). O procesu přípravy z jejich pohledu svědčí například instruktáž pro vikariátní a děkanské tajemníky Celostátního mírového výboru katolického duchovenstva. Vyšehradský kanovník Beneš v doporučených aktualizacích života světců konstruoval ideologicky zabarvený obraz jejich působení, kde se objevovaly motivy vzniku nového společenského řádu v návaznosti na to, že bratři přinesli novou kulturu, motiv Metodějova odmítnutí kolonialistických metod Řeků vůči Slovanům, což souviselo s odmítnutím principů neokolonialismu. Připomenutí pasovského biskupa Hermanricha, který podle Beneše „vyměnil biskupská roucha za rytířský krunýř“, vedlo k politickému vymezení proti zástupcům západní hierarchie, konkrétně arcibiskupovi v New Yorku Francisu Spellmanovi (1889-1967), který „v uniformě amerického důstojníka vystupuje v NSR“.²² Symbolika, spojená s postavami obou věrozvěstů měla rovněž přispět k další delegitimizaci role německého etnika v našich dějinách. Propagandistický obraz pracoval z tohoto důvodu ještě intenzivněji než v 50. letech s konflikty, které měli oba bratři během své misie s franckými kněžími.

K této příležitosti však vyšly i publikace, které sice byly vzhledem k době vzniku ovlivněny názorem na dějiny v duchu marxistického učení, ale na tehdejší dobu zobrazovaly epizody naší historie z počátků státnosti relativně bez velkých ideologických dezinterpretací a vytváření falešných obrazů. Mezi ně patřila například kniha Vladimíra Vavříčka „Církevní misie v dějinách Velké Moravy“. V Brně se od srpna do října 1963 u příležitosti výročí konala úspěšná výstava „Velká Morava“, jež byla instalována i v zahraničí. K průběhu oslav je také třeba podotknout, že v květnu 1963 byl vydán poslední apoštolský list papeže Jana XXIII. (1881-1963) „*Magnifici eventus*“, který zasazoval cyrilometodějskou misii do souvislosti s probíhajícím jednáním II. Vatikánského koncilu. Poutě se sice v roce 1963 účastnilo kolem 70 000 věřících, ale v následujících letech se znovu počet poutníků pohybuje v rámci mnohem menších čísel. Zvýšený zájem návštěvníků regionu se totiž soustředil především na návštěvy archeologických památek, zejména Památník Velké Moravy v nedalekém Starém Městě, otevřený na začátku 60. let.

Další výjimečná situace nastala pro Velehrad za komunistické vlády v období reformního pokusu Pražského jara. V jeho prostorách se totiž v květnu 1968 sešlo ustavující shromáždění Díla koncilové obnovy. Tato organizace se prezentovala ambiciózním programem duchovní obrody, jenž mimo jiné zahrnoval i proměny ve stávajících strukturách (např. vznikem pastoračních rad), a konkrétní inkorporací idejí II. vatikánského koncilu do života farností. U příležitosti vzniku DKO se objevily také reflexe uplynulých dvaceti let z pohledu křesťanství. Znamý katolický teolog Antonín Mandl (1917-72) poukazoval na inspirace, které si mohli vzít i současníci při přetváření církve umlčené do podoby veřejně-personální, totiž mimořádné schopnosti obou bratří rozlišovat mezi podstatným a druhotným. Závaznost díla pro obecnou církev podle něj potvrdila obrodná snaha II. Vatikánského koncilu. Poukázal však přitom

²² Národní archiv Praha, Ministerstvo školství a kultury, odbor pro věci církevní (1956-68), karton 17, návrh na IX. instruktáž vikariátních a děkanských tajemníků v I. pololetí, 1963.

i na problémy, dané snahami o zneužití místa pro kolaboraci s režimem na počátku 50. let a velice ostře zkritizoval i církevní kariérismus a touhu po úřadech, které vedly i k ochotě s režimem spolupracovat.²³ Ustavujícímu sněmu tak předcházela kající pouť z velehradské baziliky k základům velkomoravského kostela v nedaleké Modré. Dalšímu pozitivnímu rozvoji zabránila invaze vojsk Varšavské smlouvy do Československa v srpnu 1968. Přesto ještě v červenci 1969 proběhly velké slavnosti u příležitosti 1100. výročí smrti sv. Cyrila. V průběhu roku organizovaly jednotlivé diecéze v Čechách i na Slovensku dílčí akce, jako například putování ostatků sv. Cyrila do farností s cyrilometodějskou tradicí, diecézní poutě na Velehrad a kulturní aktivity se staroslovanskou tematikou.

Cílem nového vedení bylo omezení nárůstu počtu poutníků. Jeden z dokumentů ÚV KSČ z počátku normalizace potvrzoval, že v době Pražského jara poutní místa získávala na atraktivnosti a přitažlivosti. Přestože podle tvrzení představitelů komunistické moci spočívaly důvody v návštěvách poutí více ve zvyku než v náboženské horlivosti, nárůst náboženských projevů funkcionáře KSČ pochopitelně dráždil.²⁴ Řídící stranické i státní struktury proto zesílily direktivní zásahy do církevního života, jež se přenášely také do omezování organizace duchovních slavností. Na základě pokynů neměly být na poutní místa, včetně Velehradu, pořádány zájezdy z jiných diecézí. Postupně chtěly úřady dosáhnout toho, aby na velkých poutních místech kázali duchovní, kteří „*mají pozitivní vztah ke společnosti, aby svým projevem pomáhali upevňovat a prohlubovat důvěru věřících k politice naší vlády*“, což byl pouhý eufemismus pro to, že během poutí měli vystupovat především režimu loajální kněží.²⁵ V této souvislosti sledoval i Vatikán s velkým znepokojením obnovení činnosti kněžského prorežimního sdružení ve formě Sdružení katolických duchovních *Pacem in terris* v roce 1971. Zánik institucionalizované prokomunistické kolaborace v podobě Mírového hnutí katolického duchovenstva byl považován ze strany papežské diplomacie za jeden z největších úspěchů na poli církevní politiky během Pražského jara.²⁶ Příchod nového vedení z milosti Kremlo však především znamenal další mravní devastaci národa, pramenící z nutnosti přizpůsobit se novým poměrům, s nimiž však mnozí vnitřně nesouhlasili, ale navenek se od nich vyžadovala loajalita a podpora. A tyto skutečnosti se promítly negativně i do duchovního stavu společnosti.

Zásadní změna v dalším vývoji papežské politiky, která se podstatně dotkla i vývoje církevních poměrů u nás, přichází s volbou prvního slovanského papeže, Jana Pavla II. (1920–2005), v říjnu 1978. Jedním z bodů v jeho působení bylo i zdůraznění významu národních duchovních tradic v církvích za železnou oponou. Mezi ty nejdůležitější řadil i úctu ke slovanským apoštolům. K pochopení významu, který přikládal cyrilometodějské tradici, je třeba zmínit širší kontext papežova působení hned od počátku jeho nástupu do úřadu. Ve svém působení totiž neustále hledal segmenty, které by prokázaly kulturní jednotu zemí východní Evropy se Západem na bázi křesťanství, což mělo přispět k překonání bariér v politicky rozděleném starém kontinentu. Sledoval však nejenom tento politizující rozměr, ale rovněž i duchovní rovinu v podobě opětovného posílení spirituálních prvků. Jan Pavel II. vyzýval k tomu, aby se oživily i masovější projevy duchovního života a zbožnosti, zejména ve formě zvýšení počtu účastníků duchovních poutí, které byly zejména na Slovensku i v době komunismu podstatným projevem

²³ MANDL, Antonín: Pouť na Velehrad L. P. 1968. In: *Katolické noviny*, 20, č. 20, 19. 5. 1968, s. 2.

²⁴ Národní archiv Praha, Informace o situaci v římskokatolické církvi a informace o opatřeních ministerstva kultury ČSR v usměrňování církevních slavností římskokatolické církve, zaslaná Oldřichem Švestkou 1. taj. ÚV KSČ Husákovi, Praha 14. 6. 1971.

²⁵ Tamtéž.

²⁶ Národní archiv Praha, fond ÚV KSČ, Kancelář Gustava Husáka, Církev, karton 296, Informace k zahájení činnosti Sdružení katolického duchovenstva (SKD), Praha 18. 1. 1971.

náboženského cítění věřících. Symboliku překonání různorodosti Evropy pro něj reprezentovali právě slovanští věrozvěstové, které v prosinci 1980 prohlásil na základě apoštolského listu „*Egregiae virtutis viri*“ za spolupatrony Evropy. Ke zvýšení atraktivnosti místních poutí v českých zemích měla od počátku 80. let přispět i účast vysokých církevních představitelů.²⁷ V červenci 1981 tak například vyslal papež jako svého legáta na cyrilometodějskou pouť kardinála Bernardina Gantina (1922-2008), původem z afrického Beninu, který byl v té době předsedou papežské rady „*Iustitia et pax*“. Ofenzivnější vystupování Vatikánu se projevovalo také v podobě papežem zasílaných listů k příležitosti různých duchovních výročí, v nichž současně vyzýval k obnově a aktivizaci náboženského života. Tyto listy našly velkou publicitu ve sdělovacích prostředcích na Západě a ve vatikánském rozhlase, kde byly ve velké míře zveřejňovány a také komentovány.

Jan Pavel II. soustavně upozorňoval na neuspokojivý stav ve vztahu mezi církví a státem. V dopise, který zaslal Gustávu Husákovi (1913-91) 26. února 1985, vyjádřil obavy ze stavu, který panoval v oblasti církevní hierarchie, protože s výjimkou jmenování Tomáška do pozice arcibiskupa a metropolity v roce 1977 nebylo možné učinit žádné nové jmenování do biskupské funkce v Československu. Vatikán přitom zkritizoval i skutečnost, že zde nefungovaly biskupské konference.²⁸ Papežovy vize současně vytvářely alternativy k marxistickým interpretačním vzorcům. Výměna duchovního dědictví mezi Východem a Západem se totiž mohla odehrávat jen na základě objektivních lidských práv, jakými jsou právo na život, právo na svobodu a možnost svobodně konat a tvořit v sociálně-politické sféře. Tyto teze můžeme najít také v encyklice „*Slavorum apostoli*“, datované svátkem Nejsvětější Trojice 2. června 1985, kde papež aplikuje poselství cyrilometodějské misie i na aktuální současnost a velký význam vidí právě v překonání umělých překlad, které vznikly poválečným rozdělením. Mimo jiné zde například zmínil skutečnost, že tím, že uplatňovali Cyril a Metoděj své charismatické dary, přispěli rozhodujícím způsobem při budování Evropy, nejen pokud jde o její křesťanské náboženské společenství, nýbrž i co se týče její občanské a kulturní jednoty.²⁹ Tehdejší atmosféru, panující kolem recepce Metodějova výročí, dokresluje i pokus manipulovat význam misie prostřednictvím oficiálního diskursu. Materiál, vypracovaný v sekretariátu ÚV KSČ, totiž upozorňoval na skutečnost, že zástupci Vatikánu v hodnoceních dopadů cyrilometodějské tradice hlásali tezi, že Češi i Slováci vděčí nejen za své kulturní bohatství, ale i za vznik a rozvoj své státnosti jedině této byzantské misi.³⁰ Znepokojené komunistické vedení vidělo v přípravách na oslavu jubilea v Římě další z pokusů Vatikánu ideologicky působit na Československo a socialistické země. Spor zrcadlil dlouhodobější fenomény, spočívající v obavách komunistických míst z 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“*“.³¹ K přípravě režimem pojaté oslavy byly mobilizovány státní, vědecké i kulturní organizace i instituce propagandistického charakteru. Úřady se zabývaly také myšlenkou, jak využít tradiční skutečnosti spolupráce s jinými křesťanskými církvemi. Ty měly posloužit k oslabení

²⁷ Národní archiv Praha, fond ÚV KSČ, Kancelář Gustava Husáka, karton 479, Vztahy ČSSR-Vatikán, Zpráva o nových jevech v politice Vatikánu vůči ČSSR v souvislosti s návštěvou biskupů v Římě a návrh na další postup, Praha 1982.

²⁸ Národní archiv Praha, fond ÚV KSČ, Kancelář Gustava Husáka, karton 479, Vztahy ČSSR-Vatikán, Dopis papeže prezidentu ČSSR a perspektiva dalšího jednání s Vatikánem, Praha 1985.

²⁹ *Nový život*, 1985, č. 9-10, s. 157.

³⁰ Národní archiv, fond ÚV KSČ, Kancelář Gustava Husáka, karton 479, Vztahy ČSSR-Vatikán, materiál, schválený sekretariátem ÚV KSČ jako ideologická příprava k výročí smrti Metoděje.

³¹ Tamtéž.

katolického a vatikánského pohledu na cyrilometodějskou tradici. Logicky se tedy nabízela větší koncentrace pozornosti na svátek Jana Husa a také činnost starokatolické a pravoslavné církve. K oslabení aktivit katolické církve se měla využít ochota prorežimních sil v církvi. Tajné instrukce, shrnující různé typy opatření, která směřovala k eliminaci pro režim nežádoucích dopadů jubilejních oslav, však na počátku roku 1985 unikly na veřejnost a dostaly se do rukou pražského arcibiskupa Františka Tomáška (1899-1992). Ten k takovým pokřiveným výkladům nehodlal mlčet a proti připravovanému vyznění vzpomínky na život a dílo slovanských apoštolů se ostře vymezil. Své výhrady formuloval Tomášek také do listů, adresovaných nejvyšším státním představitelům, včetně prezidenta Gustáva Husáka, kde protestoval vůči pokusům přenést poslání sv. Cyrila a Metoděje, které bylo ve službách křesťanské víry, pouze na poslání kulturně-politické.³² V kritice postupu stranických a státních míst se odvolával také na ústavní práva, zaručující alespoň formálně i svobodu náboženského projevu. Tomášková reakce vyvolala velký ohlas v zahraničních médiích.³³

Kardinál Tomášek vystoupil kriticky také při velké pouti duchovních, která se uskutečnila na Velehradě již 10. dubna 1985, tedy tři měsíce před hlavní poutí. Vedle 1400 kněží ji vzhledem k tomu, že se konala ve všední den, navštívil i vysoký počet věřících. Kardinál Tomášek před homilií hovořil krátce na téma kněžské identity, přičemž zpráva Státního úřadu pro věci církevní, působícího při českém ministerstvu kultury, vyzvedla především skutečnost, že vyzval k tomu, aby se kněží prosocialisticky ani jinak neangažovali, aby nepůsobili v žádných organizacích ani sociálních výborech. Tím nepřímo vyzval k odmítnutí angažovanosti duchovenstva v kolaborantských organizacích, jako to už učinil v předchozích letech. Mezi dozvuky poutě lze řadit domovní prohlídku u katolického aktivisty Pavla Čarnogurského (1908-92), který v dopise kriticky zhodnotil vystoupení banskobystrického biskupa Jozefa Ferance (1910-2003), jenž se kompromitoval spoluprací s komunistickým režimem. Na tyto události reagoval otevřeným dopisem také kněz a teolog Josef Zvěřina (1913-90). Shrnl v něm své výhrady vůči činnosti kolaborantského sdružení, které spočívaly v tom, že se jedná o Vatikánem zakázané kněžské sdružení, že představuje nástroj režimu, který vede boj proti náboženství všemi prostředky, a zejména, že „zbaběle mlčí ke zřejmým protiústavním praktikám státních orgánů, k nedodržování práv a náboženské svobody, k čemuž se náš stát slavnostně mnohokrát zavázal“.³⁴ Dopis pak končil reflexí cyrilometodějského výročí, kde podle něj jen vystoupila do popředí zbabělost a kariérismus členů Sdružení katolických duchovních PiT.

Oficiální církevní kruhy se kromě toho ocitly při přípravě 1100. výročí smrti sv. Metoděje pod režimním tlakem, aby oslavy pojaly pouze jako vnitrocírkevní záležitost a nezvaly žádné katolické představitele ze sousedních zemí. Výjimkou byla nakonec účast papežského delegáta, kterým se stal druhý nejvýše postavený muž Vatikánu, státní sekretář Agostino Casaroli (1914-98). Na velehradskou pouť však nebyl pozván například vídeňský arcibiskup, kardinál Franz König (1905-2004) nebo pařížský arcibiskup Jean-Marie Lustiger (1926-2007). Uvažovalo se velmi intenzivně také o možnosti, aby se oslav účastnil přímo papež Jan Pavel II. Pražský arcibiskup Tomášek odeslal pozvání v dubnu 1984. Papež v odpovědi na Tomáškovu pozvání vyjádřil ochotu zařadit cestu na Velehrad do programu svých zahraničních cest na rok 1985. Komunistická politická reprezentace však možnost návštěvy hlavy katolické církve u nás

³² Národní archiv Praha, fond ÚV KSČ, Kancelář Gustava Husáka, karton 297, Církev, Zpráva ředitele Sekretariátu pro věci církevní MK ČSR Františka Jelínka tajemníku ÚV KSČ Janu Fojtíkovi, Praha 18. 3. 1985.

³³ Národní archiv Praha, MK SPVC, karton 143, Dopis kardinála Tomáška z 18. 3. 1985 k „dezinformacím“ ad „Metoděj“.

³⁴ Národní archiv Praha, fond ÚV KSČ, Kancelář Gustava Husáka, karton 479, Vztahy ČSSR-Vatikán, dopis Josefa Zvěřiny biskupu Ferancovi, Praha 23. 4. 1985.

vylučovala. Důvodem silného odporu vůči možnému příjezdu papeže do Československa byl bezpochyby strach, že přítomnost Jana Pavla II. by mohla aktivizovat československé věřící po vzoru sousedního Polska, kde jeho první návštěva po volbě papežem, jež proběhla ve dnech 2. - 10. června 1979, přispěla k mobilizaci občanské společnosti a vzniku protikomunistického odborového hnutí Solidarita o rok později – v létě roku 1980.³⁵ Obavy moci z důsledků návštěvy ještě umocnil fakt, že se za ni postavila i spontánní petice, kterou podepsalo kolem dvaceti tisíc věřících. V této akci na podporu papežovy návštěvy viděly komunistické orgány především činnost církevního podzemí. Z tohoto důvodu následovala z jejich strany ostrá protiakce vůči Tomáškově iniciativě a kardinál byl mimo jiné vyzván, aby svým vlivem zamezil dalšímu šíření podpisové akce.³⁶ Tomášek musel pod nátlakem komunistické moci pozvání pro Jana Pavla II. zrušit.

Na jaře 1985 však navzdory režimním tlakům zesílily přípravy hlavní červencové poutě na Velehrad, do nichž se zapojily jak farnosti, tak i neoficiální církevní společenství. Na jejím zorganizování pracovali v úzké součinnosti i představitelé české a slovenské „podzemní“ církve. Propaganda sice šla i tentokrát ruku v ruce s praktickými zásahy, které měly pomoci rušení zájezdů, dopravními uzávěrami okolí Velehradu či pořádáním různých veselic a výstav zmenšit zájem o pouť. Navzdory tomu se ale na ní sešly desítky tisíc účastníků. Již během sobotního odpoledne 6. července 1985 se v bazilice shromáždily tisíce mladých lidí, mezi nimiž byli i tajně vysvěcení biskupové Karel Otčenášek (1920-2011) a Jan Chryzostom Korec (1924).³⁷ Přestože byli mladí poutníci během večera vytlačeni z baziliky, na prostranství setrvali po celou noc, zpívali náboženské písně a modlili se. Závěrečná zpráva o velehradské pouti, vypracovaná představiteli Sekretariátu pro církevní věci, působícím při ministerstvu kultury ČSR, se snažila jejich vystoupení dehonestovat tím, že se jednalo „o skupiny věřících fanatiků, nebo se za ně vydávajících, kteří přišli vědomě rušit průběh nedělních oslav“.³⁸ Nikdo však nepředpokládal, jak silný nakonec dostane hlavní pouť v neděli 7. července politický rozměr. Komunistický aparát totiž chtěl celý průběh oslavy zařadit do politických rituálů a přizpůsobit ji plně svým představám. Proto slavení mše předcházelo politické shromáždění, které mělo začlenit příběh soluňských bratří do tehdejší velkolepě pojaté připomínky čtyřiceti let od osvobození Československa. V tomto duchu se odvíjela vystoupení oficiálních státních činitelů, předsedy ONV v Uherském Hradišti Zdeňka Lapčíka a zejména ministra kultury ČSR Milana Klusáka (1923-92). Jejich projevy však vzbudily rozhořčenou reakci věřících. Naproti tomu mohutného aplausu se dočkal jak kardinál Tomášek, který tak mohl zapomenout na posměšné poznámky o „generálu bez vojska“ či o „ztracené vartě“, tak i papežský legát Agostino Casaroli. Atmosféra poutě měla nepochybně na vatikánského státního sekretáře velký vliv, protože mohl reálně vidět obraz nezlomené církve, který byl vzdálen komunistickému líčení jejího stavu. Tato zkušenost se jistě odrazila i do dalších jednání mezi vatikánskými představiteli a československou vládou. Na Velehradě se ukázala nezlomená tvář církve a význam poutě velice přesně zhodnotil v jednom ze svých textů Václav Benda (1946-99): „zástupy poutníků se nenechaly opít líbivými slovy a tituly, přitom však nereagovaly jako dav slepě si vybíjející své

³⁵ RABANUS, Joachim: *Europa in der Sicht Papst Johannes Pauls II. Eine Herausforderung für die Kirche und die europäische Gesellschaft*. Paderborn 2004, s. 297.

³⁶ Národní archiv Praha, MK SPVC, karton 129, Záznam jednání ředitele SPVC MK ČSR s kardinálem Tomáškem na pražském arcibiskupství 20. 3. 1984.

³⁷ MIKLOŠKO, František: *Znamená čas. Slovenské súradnice 1982-2012*. Bratislava 2013, s. 20.

³⁸ Národní archiv Praha, MK SPVC, karton 143, Oslavy sv. Cyrila a Metoděje, Velehrad 1985, Slavnostní shromáždění na Velehradě dne 7. 7. 1985 uspořádané u příležitosti 1 100 výročí úmrtí Metoděje. Shrnutí dostupných poznatků a z nich vyplývající závěry.

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".³⁹ Stranická i státní místa se sice průběh poutě snažila bagatelizovat, její atmosférou však byly evidentně zaskočena a reakce na ni se projevila v první fázi zejména zostřením ideologických ataků československého propagandistického aparátu na Vatikán a jeho představitele. Do budoucnosti měly být zároveň na základě pokynů komunistického vedení daleko lépe koncepčně promyšleny ideologické aspekty přípravy všech dalších velkých výročí.⁴⁰ Význam velehradské poutě však tkvěl v tom, že se výrazně podepsala na nové strategii církevního „podzemí“, které bylo na základě této zkušenosti mnohem odvážnější. Mnozí představitelé církevního disentu si uvědomili potřebu jasného příklonu náboženské činnosti také k lidsko- a občanskoprávním aktivitám, i když to bude znamenat překonání dlouhodobě pěstovaných bariér a vzájemných stereotypů. Slovenští organizátoři si ověřili, že mají schopnost prostřednictvím různých sítí mobilizovat velké množství věřících, a tím podle názoru komunistických míst oživit činnost v duchu politického klerikalismu.⁴¹ Slovenští věřící dostali bezpochyby po velehradské pouti důležitý impuls k aktivizaci duchovního života. Zvýšila se účast na velkých poutích na tradičních mariánských poutních místech v Šaštíně a Levoči. V českém prostředí se iniciativy odvíjejí trochu jiným směrem a dají se charakterizovat jako větší otevírání se spolupráci církevního a občanského disentu. Významným vstupem katolické církve do širšího veřejného prostoru byla vedle růstu počtů účastníků náboženských a poutních slavností i pastorační iniciativa „Desetiletí duchovní obnovy národa“, vyhlášená pastýřským listem českých a moravských biskupů 29. listopadu 1987 u příležitosti první adventní neděle.⁴² Z hlediska oslovení velké části veřejnosti se ukázalo jako šťastný krok, aby se program Desetiletí soustředil na reflexi historických duchovních tradic českého národa a zároveň se pokusil o jejich aktualizaci na přítomnost. Vyhlášení projektu Desetiletí bylo současně doprovázeno rozšiřováním petice, požadující změnu ve vztahu mezi církví a komunistickým státem. Jejím organizátorem byl katolický aktivista z jižní Moravy a signatář Charty 77 Augustin Navrátil (1928-2003). Navrátilova petice byla adresovaná úřadům a její požadavky byly shrnuty do jednatřiceti bodů, z nichž jasně vyplývala žádost o odluku církve od státu, obnovení náboženských svobod, obsazení biskupských stolců, zajištění přístupu církve do hromadných sdělovacích prostředků, propuštění uvězněných kněží a laiků, obnovení řeholního života, rehabilitaci nezákonně odsouzených z 50. let a další body. Petice byla nad očekávání úspěšná a v relativně krátké době pod ní organizátoři shromáždili 600 000 podpisů. Ve druhé polovině 80. let se pod dojmem velehradské zkušenosti aktivizovala také činnost laiků, která dostávala poměrně širokou paletu aktivit, mimo jiné šíření samizdatu, zakládání bytových seminářů a organizování různých neoficiálních společenství. Vrcholem propojení aktivit církevního a občanského odporu proti komunistickému režimu je pak rok 1989, který je prakticky celý ve znamení vzrůstající opoziční činnosti. Na církevní rovině je mimo jiné i ve znamení stupňujících se snah o dovršení kanonizace Anežky Přemyslovny v listopadu 1989, několik dní před sametovou revolucí, která ukončila více než čtyřicetileté komunistické panství.

³⁹ BENDA, Václav: Znovu křesťanství a politika: jak dál po Velehradě? In: Týž: *Noční kádrový dotazník a jiné boje. Texty z let 1977-1989*, s. 172-173.

⁴⁰ Národní archiv Praha, MKSPVC, karton 143, Oslavy sv. Cyrila a Metoděje, Velehrad 1985, Slavnostní shromáždění na Velehradě dne 7. 7. 1985 uspořádané u příležitosti 1 100 výročí úmrtí Metoděje. Shrnutí dostupných poznatků a z nich vyplývající závěry.

⁴¹ Národní archiv Praha, fond ÚV KSČ, Kancelář Gustava Husáka, karton 297, Církev, zpráva o rozhovorech britského novináře D. Bloweho o shromáždění na Velehradě a s disidenty, červenec 1985.

⁴² HALÍK, Tomáš: *Víra a kultura. Pokoncilní vývoj českého katolicismu v reflexi časopisu Studie*. Praha 1995, s. 128-135.

Velehrad mohl přivítat po pádu komunistické moci konečně i hlavu katolické církve. V homilii zde papež Jan Pavel II. mimo jiné připomněl: „*Nárožní kámen evropské jednoty nalézáme také zde na Velehradě. Nejen na Monte Cassino, odkud sv. Benedikt budoval Evropu latinskou. Také zde - na Velehradě, kde soluňští bratři natrvalo vštíplí do dějin Evropy tradici řeckou a byzantskou. Ty dva obrovské vklady, obě tradice, byť jsou odlišné, patří k sobě. Společně tvoří křesťanskou Evropu - někdejší i současnou.*⁴³ Zároveň zde ohlásil svolání zvláštní synody k Evropě. Ve stejném roce byl znovu zaveden státní svátek 5. července. Je zajímavé, že na kající charakter poutě v roce 1968 navazuje další kající shromáždění v roce 1990, které se konalo jako výraz pokání za všechny kněžské chyby, které se staly během celé doby komunismu.

Duchovní hodnoty a dramatické historické peripetie, včetně období 20. století, které jsou v cyrilometodějské tradici i paměti Velehradu přítomny, reprezentují důležitý nástroj k udržování národní identity, zakotvené i v evropském kontextu.

Příklady recepce cyrilometodějské tradice ve 20. století

Abstrakt: Autor se v textu zabývá společensko-politickým kontextem cyrilometodějské tradice v českých zemích, respektive v Československu, a to s důrazem na léta 1918 až 1989. Sleduje proměny recepce cyrilometodějské tradice v závislosti na politickém směřování českých zemí a zároveň jimi ilustruje právě politicko-kulturní či sociální život v Československu. Nejvíce pozornosti je v textu věnováno konfliktu pojetí cyrilometodějsství ze strany komunistické státní moci po roce 1948 a ze strany katolické církve.

Klíčová slova: cyrilometodějsství, české země, Československo, Jan Pavel II., KSČ, mírové hnutí, Velehrad

The examples of conception of St. Cyril and Methodius tradition in the 20. century

Abstract: The author tries to describe some social and political perspectives of cult of St. Cyril and Methodius in Bohemia (or Czechoslovakia) in the twentieth century, between 1918-1989. He characterizes the historical and political changes of conceptions of St. Cyril and Methodius cult and defines some basic points of the „Cyril-Methodian struggle“ between the Communist Party and the Catholic Church after 1948.

Keywords: Cyrilomethodian cult, Bohemia, Czechoslovakia, John Paul II., Czechoslovakian Communist Party, Peaceful Movement, Velehrad.

⁴³ <http://www.farnostvelehrad.cz/dokument/Papez-na-Velehrade-154>, přístup 28. 7. 2013.