

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra Obecné antropologie



Bc. Vendula Burgrová

**Svatá Hora u Příbrami v meziválečném období
„Mariánský hrad“ bránící katolickou víru v Čechách?**

Rozbor svatohorského časopisu z let 1922 - 1932

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. Dr. phil. Pavel Himl

Praha 2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně a použila jen citované prameny a literaturu. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Dále souhlasím se zpřístupněním mé práce v knihovně Univerzity Karlovy a v elektronické podobě v repozitáři závěrečných prací Univerzity Karlovy.

V Praze dne 5. ledna 2015

Bc. Vendula Burgrová

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu mé práce doc. Dr. phil. Pavlu Himlovi za odborné vedení, poskytování cenných rad a především za vstřícné jednání.

Abstrakt

Ve své práci se zabývám mariánským poutním místem Svatou Horou u Příbrami v meziválečném období. V nově vzniklé Československé republice panovaly od počátku velmi vypjaté vztahy mezi státem a církví, dokonce jsou doloženy i obrazoborecké činy. Mým předpokladem je, že Svatá Hora fungovala jako místo, které sdružovalo věřící a pomáhalo katolíkům sjednotit a obnovit víru. Založená Matice svatohorská se soustředila na opravy rozsáhlého areálu a skrze vydávaný časopis šířila povědomí o Svaté Hoře a kultu Panny Marie. Právě pomocí rozboru tohoto časopisu chci podchytit prostředky, které katoličtí představitelé používaly při upevňování a rozšiřování katolické víry v rámci Čech. Skrz rozbor časopisu chci ještě zjistit, jakým způsobem je v časopise reflektován vztah mezi státem a církví a jaké další informace reflektuje.

Klíčová slova:

Svatá Hora, Panna Maria svatohorská, svatohorský časopis Věstník Matice svatohorské

Abstract

In my work I deal with the place of pilgrimage of the Virgin Mary on the Holy Mountain in Příbram in the interwar period. In the newly established Republic of Czechoslovakia, tense relations between Church and State has prevailed. Even iconoclastic acts are documented from that time. My assumption is that the Holy Mountain functioned as a place that helped to bring together believers, unite Catholics, and restore the faith. A catholic group called Matice Svatohorská was founded to focus on repairing extensive grounds and spreading the awareness of the Holy Mountain and the cult of the Virgin Mary through a published journal. Through an analysis of this journal I want to capture the resources that Catholic leaders used in consolidating and expanding the Catholic Faith in Bohemia. Through the analysis of the journal I want to know how the magazine reflected the relationship between church and state and what additional information reflects.

Key words:

Holy Mountain, the cult of Holy Mountain's Virgin Mary, Holy Mountain's journal

Obsah

ABSTRAKT.....	4
I. ÚVOD.....	6
PRAMENNÉ ZAKOTVENÍ.....	8
II. DĚJINNÝ KONTEXT VÝVOJE VZTAHU CÍRKEV VERSUS STÁT	10
VZTAH CÍRKVE A STÁTU OD 1. SVĚTOVÉ VÁLKY DO KONÁNÍ CELOSTÁTNÍHO KATOLICKÉHO SJEZDU ROKU 1935	25
III. HISTORIE SVATÉ HORY A MARIÁNSKÉ ÚCTY.....	37
IV. SVATÁ HORA V BOJI ZA OBNOVU POSTAVENÍ KATOLICKÉ CÍRKVE.....	51
SVATOHORSKÝ ČASOPIS – VĚSTNÍK MATICE SVATOHORSKÉ, SVATÁ HORA.....	54
REFLEXE VZTAHU STÁT VERSUS CÍRKEV	63
1. <i>Kulturní boj a vlažnost ve víře v prvních letech (1918 – 1925) od založení Československé republiky.....</i>	<i>67</i>
2. <i>Zákony nahrazující odluku církve a státu.....</i>	<i>72</i>
3. <i>Církev československá.....</i>	<i>75</i>
4. <i>Marmaggiho aféra, Husovy oslavy roku 1925, modus vivendi a svatováclavské milénium.</i>	<i>79</i>
5. <i>Nástup nového „nepřítele“ katolické víry a jubilejní oslava korunovace Panny Marie svatohorské.....</i>	<i>86</i>
REFLEXE PODOBY ČASOPISU A ROZMANITÝCH PROSTŘEDKŮ UŽÍVANÝCH PRO POSÍLENÍ A ROZVOJ SVATÉ HORY JAKO KATOLICKÉHO POUTNÍHO AREÁLU	93
1. <i>Milosti Panny Marie Svatohorské</i>	<i>97</i>
2. <i>Devocionálie.....</i>	<i>103</i>
3. <i>Misie, milostivá léta a další prostředky šíření úcty Panny Marie svatohorské</i>	<i>108</i>
V. ZÁVĚR.....	113
VI. BIBLIOGRAFIE	116
1. <i>Prameny.....</i>	<i>116</i>
2. <i>Monografie</i>	<i>117</i>
3. <i>Články</i>	<i>120</i>
4. <i>Webové stránky.....</i>	<i>123</i>
5. <i>Závěrečné práce</i>	<i>124</i>

I. Úvod

„Svatá Hora se národu našemu stala tím, čím jest Polákům Čenstochova, Francouzům Lurdy, Bavorům Alt-Ötting, Němcům Maria Zell a Einsiedeln, Vlachům Loretto a Španělům Monserat.“¹

Tímto citátem vyzdvihuje kněz a historik František X. Holas význam Svaté Hory ve svém díle věnovaném její historii, přičemž ji řadí po bok nejznámějších mariánských poutních svatyní po celé Evropě. Podobných hodnocení, která akcentovala jedinečnost Svaté Hory, bychom v meziválečné republice mohli zaznamenat v Čechách více a všechna by měla společného autora — katolickou církev. Ta se totiž ve zmiňovaném období velmi zasazovala o obnovu a rozvoj významných poutních míst, mezi která tato mariánská svatyně rozhodně patřila.

Svatá Hora byla známá jako poutní místo nejpozději od 17. století, přičemž její význam postupně rostl a poutě, které do této svatyně podnikali ctitelé Panny Marie svatohorské, neustaly ani za dob josefinismu. A nedošlo k tomu ani na počátku 20. století, kdy českou společnost již ovládaly antikatolické postoje, ani během světové války. Právě na tuto dlouhodobou tradici rozhodli církevní představitelé navázat pár let po vzniku Československé republiky, když založili spolek Matice svatohorské a započali s kompletní opravou svatyně, aby poutní areál opravili do slavnostního jubilea korunovace sošky Panny Marie svatohorské. V tomto období také začal vycházet časopis produkovaný právě Svatou Horou, Věstník Matice svatohorské.

Církev měla v meziválečném období v rámci československé republiky velmi vratkou pozici, kterou jen s velkým úsilím postupně stabilizovala. Z postavení dominantní státní církve přešla v poválečném období do pozice "společného nepřítele" občanů nově založené republiky. V té době jí byla vyčítána právě dřívější svázanost s habsburskou monarchií a byla brána jako tradicionalistický přežitek, který měl sekularizující se stát překonat. Po určité stabilizaci pozice přišel rok 1925 a na krátkou dobu obnovení konfliktu mezi státem a církví. O zlepšení a především o stabilizování pozice katolicismu v republice lze mluvit nejdříve po roce 1928. V takto proticírkevně zaměřené době bylo pro katolickou církev důležité zakládat či obnovovat organizace a spolky, které by sdružovaly věřící a

¹ Fr. X. Holas, *Dějiny Poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*, str. 733.

sjednocovaly je proti antikatolickým náladám. Svatá Hora se do této charakteristiky hodila výborně. Nicméně si jsem vědoma, že v rámci celého státu šlo jen o jeden z mnoha nástrojů katolické reakce na moderní svět.

Základní hypotézu mé práce tak tvoří předpoklad, že Svatá Hora fungovala právě jako médium mezi církevními představiteli a katolickým lidem, které sdružovalo věřící. Předpokládám, že Svatá Hora k tomuto úkolu vyvolena přímo představiteli samotné církve, ve kterých počáteční silný antikatolický náboj nové republiky vykřesal plamínek odporu a reakce na dobovou situaci. Svatá Hora pak byla dle mého názoru vybrána jako vhodný nástroj k propagování sjednocení, stabilizace a posílení pozic katolické víry v První republice pro svůj význam, mariánské zasvěcení a historickou tradici. Důležitou roli hrála i skutečnost probíhajících oprav a očekávání jubilea.

Spolu se zmíněnou hypotézou si poté kladu základní výzkumné otázky a to: *„Jaké prostředky používané pro posilování a upevňování katolické víry v českém národu lze podchytit na stránkách časopisu?“,* další: *„Jak je na stránkách časopisu prezentován samotný vznik matice a časopisu?“,* a poslední *„Reflektuje časopis na svých stranách dobové peripetie vztahu státu a církve? Pokud ano, jak?“*

Na tyto otázky se budu snažit následujícím výkladem odpovědět. Nejdříve stručně představím prameny, ze kterých budu čerpat a zdůvodním jejich dobové vymezení. Následně v teoretické části postupně nastíním dějinný vývoj vztahu mezi církví a státem, Svaté Hory a úcty k Panně Marii. Poté bude následovat analytická část, na jejímž začátku představím podrobněji samotný svatohorský časopis. Analýzu jsem pak rozdělila do dvou základních kapitol podle hypotéz, se kterými k časopisu přistupuji. Tyto analytické části jsou nosnou částí mé práce. V konečném závěru zhodnotím jakých odpovědí se mi dostalo na mé badatelské otázky.

Pramenné zakotvení

Již jsem zmínila, že hlavním pramenem pro analýzu bude od roku 1922 na Svaté Hoře vycházející periodikum — *Věstník Matice svatohorské: časopis mariánský*, který byl od druhého ročníku přejmenován na *Svatá Hora: časopis mariánský a věstník Matice svatohorské*. Časopis začala vydávat jen o několik měsíců dříve ustavená Matice svatohorská za účelem lepšího a rychlejšího šíření věhlasu Svaté Hory, úcty k Panně Marii a povědomí o samotné Matici. Ta byla založena se záměrem opravit celou svatyni do roku 1932. V tom roce se měla konat jubilejní oslava korunovace Panny Marie svatohorské a redemptoristé si dali za úkol opravy do té doby stihnout. Celá oprava však měla proběhnout pouze z příspěvků. Časopis tak měl mimo duchovních a oznamovacích funkcí ještě jednu a to propagovací. Měl pomoci sjednávat nové členy Matici a nové odběratele časopisu. Ve své podstatě tedy jde nejen o tiskové médium, ale také o nástroj propagace, potažmo někdy až propagandy. Je psán z čistě prokatolického postoje, který je vzhledem k typu práce zřejmý. Lze na něm však díky tomu dobře analyzovat například postoje a jejich posuny, dále akcentované problémy či používané prostředky.

V rámci časopisu pracuji s ročníky I. — XI. z let 1922 — 1932. V dějinách Svaté Hory se toto vymezení dá popsat jako od založení Matice a časopisu po jubilejní rok dvousetleté korunovace Panny Marie svatohorské. Horní hranici jsem zvolila ze dvou důvodů. Jednak rokem 1932 vyvrcholil jeden z hlavních motivů založení Matice, tj. ony jubilejní oslavy, jednak jsou léta 1922 — 1932 zajímavá právě z hlediska vztahu stát versus církev, kdy ten za deset let odráží i navzájem antagonistické postoje (například od kulturního boje ke společné oslavě zemského patrona sv. Václava). Vše ještě doplňuji prvními dvěma čísly z ročníku XII. z roku 1933. Tyto dvě čísla používám především kvůli konání a záznamu z valné hromady, na které se vždy shrnoval rok předešlý.

V několika případech také pracuji s představiteli dobového tisku, jmenovitě s *Národní politikou*, roč. 38/1920, na kterou odkazuji pro uveřejněný agitační článek nově vzniklé Církve československé. Ta v něm nabádá k vystupování z katolické církve a přestupu do církve nové. O dva dny poté vyšla odpověď Josefa Pekaře, kterou také zmiňuji. Dále jsem do tohoto periodika průběžně nahlížela pro porovnání, pokud se Svatá Hora zmiňovala o manifestačních sjezdech nebo podobných událostech. Národní politika

se vyznačovala tím, že vždy zastávala neutrální postoj, nezmiňovala ani prokatolická ani protikatolická stanoviska.

Druhým citovaným periodikem je deník *Lid. Orgán Československé strany lidové*, tj. tisk přímo navázaný na katolickou politickou stranu. Do něho jsem nahlížela v případě let 1924 a 1925 tedy 7. a 8. ročníku., vždy v červenci. V roce 1924 za účelem získání názoru na návštěvu papežského nuncia na svatohorských oslavách. V roce následujícím jsem zase hledala doklady o postupu katolické strany těsně po odjezdu nuncia Marmaggiho z republiky. Přistupuji k tomuto materiálu jako k textům zpracovaným primárně prokatolicky a jako takový ho také používám.

Jako s pramenem také zacházím s monografií od Karla Farského (jednoho ze zakladatelů církve československé) *Stát a církev: poměr státu českého k církvi římské od prvopočátku až do roku 1924*, která vyšla v roce 1924 a v níž Farský reflektuje výše zmíněnou návštěvu papežského nuncia na oslavách korunovace na Svaté Hoře. Tento pramen vyjadřuje zase zcela zřetelné protikatolický postoj a používám ho v korelaci s předchozím prokatolicky zaměřeným tiskem. Oproti němu má však rozsah klasické knihy a vyjadřuje se tedy mnohem obsažněji.

Ráda bych zde také zmínila knihy o historii Svaté Hory, kterou využívám v kapitole věnované tomuto tématu. Jedná se o dvě knihy Františka X. Holase *Sto kapitol z dějin Svaté Hory* a *Dějiny Poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*. Kdy první vyšla v roce 1947 již po smrti autora a druhá roku 1929, tedy v roce, kdy autor zemřel. Obě pojednávají o historii Svaté Hory, druhá zmíněná mnohem rozsáhleji. Obě jsou však stejně jako samotné periodikum *Svatá Hora* psané z prokatolického hlediska. Nepodrobuji je analýze, nicméně z nich čerpám. K výstavbě kapitoly používám i dodatečnou sekundární literaturu a snažím se tak vyhnout jasně katolicky zvýhodněnému pohledu.

K teoretickým kapitolám poté používám množství sekundární literatury, kterou zde nebudu popisovat. Důsledně z ní cituji a odkazuji na ní v poznámkách, pokud potvrzuje mnou napsanou informaci nebo pokud informace v ní obsažené nějakým způsobem korelují s mým textem.

II. Dějinný kontext vývoje vztahu církev versus stát

Pro mou práci je zásadní znalost dějinného vývoje, který vyústil po první světové válce jednak v rozpad Rakousko-uherského císařství a v zakládání nových států, v našem prostředí k založení Československé republiky, a jednak v českém prostředí ve – s novým státem spojenou – silnou antikatolickou náladu. Vzhledem k tomu, že na tuto a podobné skutečnosti z minulosti v následující práci často odkazuji, upřednostnila jsem ji jako první kapitulu. Zaměřím se především na vývoj od 17. století, kdy Evropu ovládalo baroko, které bylo v našem prostředí pevně spjato s katolickou reformací. V tomto století se na Svaté Hoře usadili jezuité a postupně přestavěli původní skromnou svatyni na rozsáhlý poutní areál. Stručně shrnu hlavní milníky jak pro církevní, tak pro politické dějiny, přičemž se zaměřím na České země.

V Českých zemích bylo 17. století bouřlivým obdobím. Začátek tohoto století je spojen s vládou císaře Rudolfa II. Habsburského a jím vydaného Rudolfova majestátu. Tato listina, mající platnost zemského zákona, byla důležitá především pro české protestanty. Panovník tímto majestátem ze dne 9. července 1609 de facto potvrzoval náboženskou svobodu v Českém království, která byla platná pro královská města, šlechtu i poddané. Majestát zaručoval úplnou rovnoprávnost nekatolických vyznání s katolickým a formálně znamenal sjednocení českých evangelíků. Po určitých zvratech byl Rudolf II. donucen abdikovat a na český trůn nastoupil v květnu 1611 jeho bratr Matyáš. Ten sice potvrdil Rudolfův majestát, ale zároveň se snažil znovu upevnit pozici katolické církve v monarchii, čímž opětovně vzrostlo náboženské napětí. Tato situace vyústila do povstání českých stavů a do krátkodobého svržení habsburské monarchie.

Sjednocení českých utrakvistů, českých bratří a luteránů českého i německého jazyka a jejich nabyté svobody však nemělo dlouhého trvání. Česká církevně-politická krize se vystupňovala v celoevropskou tragédii, v třicetiletou válku (1618 – 1648). Porážka českých evangelických stavů na Bílé hoře u Prahy dne 8. listopadu 1620 byla jen jednou částí tohoto konfliktu, ale stala se počátkem zásadních změn ve strukturách české společnosti.² Matyášův nástupce na českém i císařském trůně, Ferdinand II. Habsburský,

² Více viz J. Petrář, *Staroměstská exekuce*. 2004.

zrušil platnost Majestátu a začal s rekatolizací Českého království.³ Roku 1627 vydal tzv. Obnovené zřízení zemské, novou zemskou ústavu Čech a Moravy, která zrušila dosavadní tradice českého stavovského státu. Česká koruna byla vyhlášena za dědičnou v habsburském rodě, jediným povoleným vyznáním bylo římské katolictví a české země byly podřízeny uzákoněnému habsburskému absolutismu. Tento radikální zvrát v kulturně-politických a náboženských parametrech české státnosti byl potvrzen Vestfálským mírem, kterým byla roku 1648 ukončena třicetiletá válka. Bylo potvrzeno začlenění českého království do habsburské monarchie a obnoveno dodržování zásady *cuius regio, eius religio* (čí země, toho náboženství), přičemž pro české země to díky rodu Habsburků znamenalo katolické vyznání.

„Násilné potlačení nekatolíků protireformačními opatřeními před rokem 1620 a bezprostředně po něm změnilo česko-rakouské země v oblast téměř výlučně obydlenu katolíky“.⁴ Což však znamenalo, že zemi musela opustit poměrně značná část obyvatelstva⁵ (množství nekatolických duchovních a opory předbělohorské inteligence, např. Jan Amos Komenský či Pavel Skála ze Zhoře aj.). Poddaní ve změně víry neměli na výběr, což v době, kdy se veškerý svět lidí vztahoval k Bohu, byla dalekosáhlá změna. Od 2. poloviny 17. století však docházelo postupně k obnově duchovního života v rámci římskokatolické církve, alespoň zevně. K vnitřnímu obrácení byly konány misie. Problémem se ovšem ukázal nedostatek katolických kněží.⁶ Z tohoto důvodu získali poměrně rozsáhlou moc v českých zemích působící katolické církevní řády, především jezuité. Ti po vzniku samostatné české provincie v r. 1623 a mohutném rozšíření svých kolejí a rezidencí získali mimo jiné monopol na vyšší vzdělávání obyvatelstva.⁷

Habsburská monarchie pokračovala vládou Ferdinanda III. (1637 – 1657) a následně jeho syna Leopolda I. (1657 – 1705). Bylo to období upevňování absolutistické moci a pokračování rekatolizace. Katolictví se postupně etablovalo jako de facto státní

³ Rekatolizací se podrobně zabývá např. Jiří Mikulec, viz J. Mikulec, *Pobělohorská rekatolizace v českých zemích*. 1992; J. Mikulec, *31. 7. 1627 – rekatolizace šlechty v Čechách: čí je země, toho je i náboženství*, 2005.

⁴ K. Vocelka, *Habsburská zbožnost a lidová zbožnost*, str. 227.

⁵ Proběhlo několik emigračních vln. Jednak bezprostředně po Bílé hoře, dále po vydání patentů proti nekatolíkům, po vydání Obnoveného zřízení zemského a také po smrti Albrechta z Valdštejna. Tyto emigrační vlny ochudily naše země zhruba o 30 až 35 tisíc obyvatel. I. Čornejová, *Tovaryšstvo Ježíšovo*, str. 98.

⁶ Více např. J. Mikulec, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, str. 21

⁷ Více o jezuitském řádu in I. Čornejová, *Tovaryšstvo Ježíšovo*, 2002.

náboženství habsburské monarchie. Především Leopold I., který byl zpočátku vychováván jako duchovní, naplňoval ideál habsburské zbožnosti – tzv. *pietas austriaca*. Ohrožení Turky na jedné straně a reformační snahy luterství a kalvinismu na straně druhé vedly ke zrodu specificky habsburského pojetí zbožnosti, které akcentovalo určité články katolické víry. Především se jednalo o tři *pietas* (lat. zbožnost) – úcta k Nejsvětější svátosti oltářní, k uctívání svatého Kříže a k Panně Marii.⁸ Dále k tomuto fenoménu patří úcta ke světcům a jejich relikviím, kdy uctívání zemských světců, potažmo vytváření světců nových, posilovalo politické vztahy mezi jednotlivými částmi monarchie.⁹

S bouřlivým 17. stoletím je spojován i nový umělecký směr, který se později rozšířil i do dalších sfér života, např. do náboženství. Baroko bylo navázáním na harmonickou renesanci a na alegorický, metaforický manýrismus. Šlo o poslední univerzální evropský umělecký sloh, který měl být srozumitelný, otevřený všem vrstvám. Lze říci, že přímo navazuje na Tridentský koncil a snaží se promlouvat k obyčejným lidem v kombinaci s náboženskými myšlenkami prosazovanými církví. Baroko mělo ohromovat, fascinovat, působit na smysly a zdůrazňovat mysticismus a duchovnost. Cit v něm byl nadřazen rozumu, což ho plnilo dynamikou, dramatičností, okázalostí a protiklady. Baroko se také vyžívalo v kontrapozicích, paradoxech a metaforách (např. bída a ubohost pozemského bytí kontrastující s nedostižnou vznešeností Boží a s nedostižnou krásou života věčného).

V českých zemích s sebou rekatolizace nesla právě okázalé baroko pomíchané s potridentským a habsburským katolicismem. Po počátečním násilném charakteru katolické reformy, se postupem času začala akcentovat i její mírnější forma. Katolická církev, na rozdíl od strohých a rigidních protestantských církví, vábila a ohromovala věřící okázalou velkolepostí svých slavností. Vycházela z principu, že mimořádné události a zážitky působí mnohem silněji, než pouhé střízlivé přesvědčování. Jiří Mikulec potvrzuje, že barokní katolická zbožnost se z velké části zakládala právě na smyslovém

⁸ Více o *pietas austriaca* viz A. Corethová, *Pietas Austriaca. Fenomén rakouské barokní zbožnosti*.

⁹ K. Vocolka, *Habsburská zbožnost a lidová zbožnost*, str. 236. Patrony jednotlivých zemí byli. sv. Štěpán pro Uhry, sv. Václav, sv. Ludmila, sv. Vojtěch a sv. Jan Nepomucký pro Čechy, sv. Leopold pro Rakousko a sv. Hedvika pro Slezsko. Především sv. Jan Nepomucký představuje nábožensko-politickou dimenzi tzv. „vytvoření“ či „znovuobjevení“ tohoto světce. Pro české prostředí to byl přímo ideální světec, protože pocházel z naší země a byl, i díky shodě jmen, vhodný k potlačení vzpomínek na zcela jiného „světce“, Jana Husa. Byl také spojen se dvěma podstatnými idejemi barokní doby, a to s mariánským kultem a se setrváním katolíků na zpovědní svátosti v podobě ušní zpovědi. Ibid. str. 236 – 237.

vnímání.¹⁰ Tato estetická a smyslová stránka baroka byla pro lid srozumitelná. Bohaté oslavy a především pouti sloužily ke stálému připoutávání lidu k církvi a k jeho vzdělávání v katolické víře. Katolicismus se snažil vycházet vstříc nejširším vrstvám obyvatel, především tridentským uznáním uctívání obrazů a soch, poukazováním na důležitost procesí a poutí, či porozuměním lidským slabostem skrze víru v možnost nápravy. Jednalo se o hledání řádu a Boha a jeho lásky a milosrdenství. Všudypřítomný smysl pro pomíjivost pozemské existence, měl vést každého věřícího k ohledům na vyšší vznešené věci a ke svému posmrtnému životu. V tomto duchu se konaly i vnitřní neboli lokální misie, které podporovaly proces rekatolizace.¹¹ V rámci habsburské *pietas Mariana* se v katolicismu velmi prosazovala mariánská úcta. Po celém území Českého království tak v této době vznikaly nebo se rozšiřovaly, svatyně a poutní místa zasvěcené právě Panně Marii.

Počátek 18. století, kdy v českém prostředí vrcholila barokní kultura, se nesl v duchu největších poutí a slavností.¹² Také bylo toto období považováno za dokončení rekatolizace. Jiří Mikulec uvádí, že její konečný úspěch „byl podmíněn celkovou generační výměnou obyvatelstva“.¹³ Došlo k rozvoji kultury a náboženství. Habsburská monarchie dosáhla impozantního územního rozsahu, ale zároveň začala podléhat své nesourodosti. Karel VI. se této situaci snažil čelit vydáním pragmatické sankce, která ustanovovala nedělitelnost habsburských držav a díky které mohla roku 1740 na trůn nastoupit jeho dcera Marie Terezie. Její vláda již byla ovlivněna dobovým osvícenstvím a postupně rozvíjela absolutistické zřízení monarchie.

Za panování Marie Terezie (1740 – 1780) a jejího syna Josefa II. (1780 – 1790) byla habsburská říše reformována ve snaze racionalizovat veškerý společenský život a podřídit ho státu, tj. ve snaze centralizace monarchie. Tyto reformy přinesly zásadní změny, mimo jiné bylo zrušeno nevolnictví, reorganizováno školství, centralizovala se správa říše a němčina byla prosazena jako úřední a vzdělávací jazyk. Reformy významně zasáhly i do vztahu státu a církve, kdy „[v] zásadě sledovaly plné uplatnění státní svrchovanosti nad

¹⁰ J. Mikulec, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, str. 31.

¹¹ Více viz. I. Čornejová, *Tovaryšstvo Ježíšovo*, str. 123 – 132.

¹² Mám zde na mysli především slavnost kanonizace sv. Jana Nepomuckého v roce 1729, či korunovace mariánských obrazů a soch – roku 1732 na Svaté Hoře a na Sv. Kopečku u Olomouce, roku 1736 v kostele sv. Tomáše v Brně.

¹³ J. Mikulec, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, str. 11.

církevními institucemi.“¹⁴ Tato snaha dostat církve pod kontrolu státu a “zracionalizovat je”, probíhala komplexně na různých rovinách. Tak například osvícenští kněží byli zároveň kazateli i státními úředníky pod platem, na celé území monarchie bylo uplatněno nařízení *Placetum regium*, které omezovalo platnost papežských výnosů. Reformami se nesla snaha po oproštění náboženského života od barokních forem, měla nastoupit střízlivá zbožnost zbavená přílišného citového náboje. Vyznání jednotlivce přestávalo být věcí celého společenství a stávalo se soukromou a intimní záležitostí. Tento vývoj potvrzuje i vydání tolerančního patentu v roce 1781, kdy Josef II. povolil s jistými omezeními augšpurské, helvétské a pravoslavné vyznání. Byly zrušeny i některé restriktce vůči Židům. Náboženství a církve se měly stát nástroji výchovy v zájmu posílení jednoty státu. Nejednalo se ještě o náboženskou svobodu, ale o jasný krok ke zrovnoprávnění církví. Josefínské reformy měly pragmatický a utilitaristický ráz a „směřovaly k vytvoření nového pojetí římskokatolického náboženství, které by neméně než spásu věřících sloužilo humanitním, sociálním a etatistickým ideálům a jejich prostřednictvím přispívalo ke zlepšení života všech lidí na tomto světě“.¹⁵

V českých zemích vedly josefínské reformy a odkaz Velké francouzské revoluce k procesu národního obrození, tj. k procesu etnického sebeuvědomění a utváření novodobého českého národa. Zpočátku se formovala především jeho jazyková a vzdělávací podoba, k jeho rozšíření do politické sféry došlo až později. Hlavním motivem byla nejdříve obrana českého jazyka a české kultury vůči germanizaci úřadů a školství, přičemž vůdčí silou byla česká inteligence zpočátku tvořená především katolickými kněžími.¹⁶ Národní obrození probíhalo ve třech fázích, v rámci obranné a ofenzivní fáze

¹⁴ M. Holubová, *Barokní rezidua v poutích 19. století*, str. 58. Jednalo se o výrazné omezení zahraničního vlivu na církevní život, povýšení olomouckého biskupství na arcibiskupství a založení brněnského a českobudějovického biskupství, výrazné omezení poutí a slavností a zrušení řady poutních kostelů a kaplí, zákaz zřizování katolických bratrstev, reorganizování farností a lokálií, nové rozhraničení diecézí, zřízení generálních seminářů, rušení klášterů, zrušení jezuitského řádu, zredukování svátečních dnů, zrušení instituce poustevníků, byl vydán nový bohoslužebný řád atd. Všechny tyto reformy podporovaly postátnění náboženství.

¹⁵ Z. R. Nešpor, *Náboženství „mírného pokroku v mezích zákona“*, str. 14.

¹⁶ Až do poloviny 19. století tvořilo většinu obrozenců katolické kněžstvo, které bylo pro roli určitého obnovitele národních tradic a českého jazyka dobře disponováno. Liturgickým jazykem byla sice latina, ale nejméně dvě třetiny obyvatelstva českých zemí neuměly jiný jazyk než češtinu, a proto bylo pro kněží nezbytné pěstovat český jazyk kvůli přípravě kázání, katechezi apod. Proměny 19. století kladly na kněžskou službu nové národky, „ale relativní dostatek kněží, jejich slušné hmotné zajištění a jejich často enormní pracovní nasazení jim umožňovaly podílet se na řadě národních aktivit ve všech složkách: věnují se historii, ochraně památek, archeologii, kunsthistorii a rovněž uměleckým aktivitám“, např. literárním. T. Petráček,

bylo akcentováno právě bránění jazyka a rozvíjení české kultury (počátky českého divadla a muzejnictví, básnictví, publikační činnosti a žurnalistiky). V poslední fázi, po roce 1830 se jednalo již o celonárodní hnutí se snahou o vymezení českého národa vůči multinárodní monarchii. Nakonec, i přes rozsáhlé snahy habsburské monarchie izolovat své obyvatele od informací ohledně hospodářského i politického vývoje¹⁷ v okolních zemích, vedla nastalá situace postupně k vytvoření českého národa a k prosazení české národní identity.

Josefínská idea unifikace a centralizace monarchie tedy nezmáhala¹⁸. Stejně tak se postupně vytrácela idea kolektivní náboženské identity a byla postupně nahrazována novou identitou založenou na jazykové a národní příslušnosti. Navenek působila monarchie stále dojmem katolického státu, ale tradiční náboženské hodnoty ztrácely postupně na významu. Jiří Rak tvrdí, že „víra zůstávala především záležitostí venkova, a ve vlasteneckých očích patřila k folklóru.“¹⁹ Předpokládá také, že vztah většiny národních buditelů k náboženským otázkám se dá označit jako nezájem.²⁰ K výše zmíněným aspektům se ještě přidalo uvolnění poměrů ve státu, kdy lidé již nebyli zcela vázáni na vrchnost, dále sílela urbanizace, rostla moc měšťanstva a byla zavedena povinná školní docházka. Tato proměna byla důvodem přestěhování řady dřívějších venkovanů do měst a narušila jejich přesvědčení o neměnnosti a danosti poměrů. Stát chtěl docílit přerodu z poddaných obyvatel na občany jednoho centralizovaného státu. Avšak již samotné poznání okolního hospodářského i politického vývoje mimo monarchii bylo předpokladem pro sebereflexi. V tomto kontextu se v rámci národního obrození začala zdůrazňovat definice českého národa a jeho dějin podle etnického a jazykového principu.²¹ Postupně toto zdůrazňování přerostlo v národní agitaci, přičemž za zlom je považováno období po

Sekularizace a katolicismus v českých zemích, str. 72. Více o zapojení kněží do národního obrození viz *Ibid.*, str. 67 – 76.

¹⁷ Přísná omezení a kontroly cizinců při vstupu na rakouskou půdu, zavedení zpřísněné cenzury, zvyšování vlivu náboženství a školské výchovy, zdokonalující se systém policejního dohledu a zastrahování, omezení rozvíjení vědecké a intelektuální činnosti. M. Hroch, *Na prahu národní existence*, str. 83 – 88.

¹⁸ Pro přesnost je nutné uvést, že v některých centralizačních snahách zvítězila — např. při číslování domů nebo při sčítání obyvatel. Nezmáhala však například na politickém či národnostním poli.

¹⁹ J. Rak, *České národní hnutí a katolická církev před březnem 1848*, str. 35.

²⁰ *Ibid.* str. 36.

²¹ M. Hroch, *Na prahu národní existence*, 1999. Kodifikovaná forma českého jazyka se ujala velmi rychle, přijetí podpořilo i zřízení stolice českého jazyka a literatury. Český jazyk se postupně intelektualizoval, velký dopad mělo založení českých novin a rozvoj českého divadla. Právě skrze tyto platformy se k širšímu publiku dostalo vědomí o pojmech jako je vlast a národ v jejich sekularizované podobě. *Ibid.* str. 82. Přičemž národ je v češtině vymezován jako pospolitost zakládající se na etnicitě, jazyku a kultuře.

roce 1815²², ve kterém začínají organizované a cílené snahy získat podporu co největšího okruhu lidí pro takto definovanou národní identitu.²³ Po roce 1830 se začal klást důraz mimo společný jazyk a kulturu i na společné dějiny. V této době ještě ani nebyla akcentována pozitivní identifikace českého národa s husitstvím, ta se prosadila až v česko-německých sporech roku 1848²⁴ a prosazoval se spíše jeho národní a politický význam.

Rakouská monarchie zpočátku kulturní rozvíjení národností tolerovala pod vlivem hesla „jednota v různosti“. V pěstování češtiny byl viděn nástroj na zlepšení sociální kontroly a disciplinace, protože duchovní měli být skrze český jazyk schopni účinně působit na český lid. Byl obnoven jezuitský řád a do říše byli povoláni i redemptoristé. Znovu se také částečně obnovila kultura spojená s církevním životem, zejména s poutěmi a zakládáním bratrstev. Avšak ve 40. letech 19. století začaly nacionalistické snahy a rozhodnutí ohrožovat vnitřní soudržnost říše a navenek oslabovat monarchii. Liberálně naladěné měšťanstvo a část šlechty se začaly dožadovat většího podílu na utváření veřejných záležitostí, zmírnění centralismu a zrušení roboty. Tato situace vyústila až do revolučního roku 1848/1849, během kterého proběhla na evropském kontinentě řada občanských a národních revolucí. Technologický vývoj průmyslové revoluce, myšlenky Francouzské revoluce a probouzející se národní vědomí v některých zemích vyeskalovaly v období nepokojů po celé kontinentální Evropě.

V Rakouském císařství revoluce pramenila z nespokojenosti s feudalismem a Metternichovým absolutismem, který brzdil společenský a hospodářský vývoj. Dalším podnětem byly i počáteční úspěchy revolucí v jiných státech Evropy. Revoluce probíhala v několika vlnách, a i když byla nakonec poražena, přinesla některé významné změny. Silvestrovskými patenty z roku 1851 císař František Josef I. sice zrušil oktrojovanou březnovou ústavu (z r. 1849), ale potvrdil zrušení poddanství a roboty, zavedl systém státní správy, stvrdil občanskou rovnost před zákonem a zrovnoprávnil židovské vyznání, došlo také ke zrušení cechů a celních hranic mezi uherskou a rakouskou částí monarchie. Tyto patenty představovaly legální základy rakouského neoabsolutismu a stanovovaly politickosprávní strukturu monarchie. Obnovený absolutismus, nazývaný též Bachův, se

²² Čeština byla r. 1816 zavedena jako fakultativní předmět na gymnáziích. M. Hroch, *Na prahu národní existence*, str. 184.

²³ *Ibid.* str. 192.

²⁴ J. Rak, *České národní hnutí a katolická církev před březnem 1848*, str. 38.

vyznačoval velmi liberální hospodářskou politikou a otevíral cestu svobodnému kapitalistickému podnikání. Netrval však dlouho, jeho pád uspíšily vojenské porážky v severní Itálii a Rakousko se na pár let stalo konstituční monarchií, kdy císař spolupracoval s říšskou radou. Nicméně po další vojenské porážce, tentokrát v prusko-rakouské válce roku 1866, došlo k rakousko-uherskému vyrovnání a roku 1867 vznikla dualistická monarchie Rakousko-Uhersko. V poslední třetině 19. století pak došlo k všeobecnému rozvoji vzdělání, kultury a literatury. Bylo postaveno Národní divadlo či Národní muzeum, konala se Jubilejní zemská výstava a na scéně české inteligence působily v různých oborech mnohé dnes významné osobnosti.²⁵ Také intenzivní industrializace zasáhla znatelně do tehdejší doby, díky ní začaly růst a rozmáhat se sociální vrstvy české buržoazie a dělnictva. České země patřily k nejbohatším a nejprůmyslovějším částem habsburské monarchie. Obrovský rozmach zaznamenal také technický a vědecký svět, což jen přispělo k všeobecnému zpochybňování tradičních hodnot, reprezentovaných především církví.

Ve vztahu stát versus církev došlo v revolučním roce taktéž ke změnám. Josefínské reformy zaručující moc státu nad církvemi se ukázaly jako životaschopné a teprve revoluce v roce 1848 tento stav do značné míry změnila.²⁶ René Rémond tento názor potvrzuje a uvádí, že „[r]evoluce v Evropě zahájily období třetí, vyznačující se ve vztazích mezi náboženstvím a národem rostoucím štěpením“.²⁷ Bylo zrušeno *Placetum regium*, židé byli zbaveni početního omezení svých rodin a evangelickým církvím bylo zrušeno postupně veškeré toleranční omezení.²⁸ Také byly omezeny státní zásahy do vnitrocírkevních záležitostí. Plná náboženská svoboda se nicméně stala skutečností až po vydání prosincové ústavy v roce 1867, která zajišťovala mimo jiné svobodné vyznání víry a rovnost všech občanů před zákonem. Národ postupně nahrazoval církev jako

²⁵ Např. Fr. Palacký, F. L. Rieger, K. H. Borovský, V. Náprstek, K. H. Mácha, B. Němcová, J. Neruda, J. K. Tyl, J. Vrchlický, J. V. Sládek, A. Jirásek, ale také B. Smetana, A. Dvořák či J. Mánes, M. Aleš a J. V. Myslbek.

²⁶ Z. R. Nešpor, *Náboženství „mírného pokroku v mezích zákona“*, str. 16 – 17.

²⁷ R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 132. Rémond jmenuje tři po sobě jdoucí období podob vztahů mezi náboženstvím a národem. První období je charakterizováno úzkou vzájemnou závislostí a trvalo nejdéle, podle autora od přechodu od pohanství ke křesťanství. Druhé období se objevuje po protestantské reformaci v 16. století a došlo v něm k rozdrobení evropského prostoru na národnostní celky, přičemž k územnímu a konfesnímu dělení došlo ve stejnou dobu. Pouto mezi náboženstvím a národem se nezrušilo, naopak se ještě utužilo.

²⁸ Nejdříve tzv. Protestantským provizoriem z r. 1949, následně Protestantským patentem z r. 1961, který úplně zrovnopraňoval evangelíky obojího vyznání. Z. R. Nešpor, *Náboženství „mírného pokroku v mezích zákona“*, str. 16 – 18.

všeobjímající společenství, přičemž svoboda a rovnost vyznání byly první etapou této sekularizace státu.²⁹ Katolické vyznání bylo pro svou dřívější sepiatost se státem nejvíce podezříváno z brzdění jeho dosažení. Často bylo zpochybňováno také vlastenectví katolíků, protože zde vždy zůstávala otázka loajality katolíka k církevnímu státu a papeži. Pravdou také je, že katolíci usilovně bojovali proti postupné laicizaci společnosti.³⁰

Katoličtí kněží³¹ během revoluce vystupovali po boku národního hnutí a plně se ztotožňovali s politickými cíli českého národa. Po porážce revoluce však byli donuceni zanechat politické činnosti a soustředit se pouze na vzdělávací a pastorační činnost. V katolické církvi začal po revoluci dominovat radikálně konzervativní a antimodernistický ultramontanismus, který vylučoval jakékoli moderní reformy. V Rakousku-Uhersku toto tradiční zaměření potvrdil i konkordát uzavřený r. 1855, kdy „stát formálně převzal do svých rukou ochranu církve a zájmů katolíků, duchovenstvo ... nasměroval pouze na pastorační působení“.³² Římskokatolická církev díky němu získala zpět řadu dřívějších privilegií, především kontrolu nad školstvím a byl podpořen i její znovuobnovený státní charakter. Po pádu Bachova absolutismu byla římskokatolická církev obviňována z protimoderních a protičeských tendencí a čeští vlastenci se začali orientovat proticírkevně. Snažili se o omezení vlivu církve a katoličtí kněží se tak ocitli ve zřetelné defenzivě. V rakouském státě probíhala mírnější a skrytá verze kulturního boje probíhajícího v Německu³³ zaměřená vůči církvi. Ta postupně ztrácela vydobytá území, tzv. májovými zákony roku 1868 byla zrušena závislost školství na církvi a manželským zákonem se dostala pod státní právo instituce manželství. Májové zákony představovaly vlastně silné omezení konkordátu. Poté roku 1870 následovalo jeho oficiální vypovězení,

²⁹ R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 139 – 157. Jednotlivé etapy procesu sekularizace — zavedení svobody vyznání, dezetablování státní církve, laicizace (vytlačení všech odkazů náboženské povahy z veřejného prostoru), odluka. O jednotlivých fázích — Ibid. str. 147 — 177.

³⁰ R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 139 — 144.

³¹ Mám zde na mysli představitele tzv. českého politického katolicismu, který se rodil postupně od doby předbřeznové, jeho tvůrcem a nositelem se stalo duchovenstvo, které plynule navazovalo na své aktivity z období národního probuzení, v jehož procesu sehrálo významnou a zřejmě i nezastupitelnou roli. Snažili se propojovat náboženskou, národní a sociální práci s politicko — organizačními aktivitami. P. Marek, *Počátky českého politického katolicismu v letech 1848 — 1918*, str. 9.

³² Citát pokračuje: „Konkordát učinil obranu církve katolíky redundantní, převládlo přesvědčení, že mobilizovat, burcovat a organizovat širší lidové vrstvy ve prospěch katolicismu je zbytečné. Dostavila se laxnost spoléhání na konkordát.“ P. Marek, *Počátky českého politického katolicismu v letech 1848 — 1918*, str. 17.

³³ Tzv. „Kulturkampf“ představoval politický a náboženský konflikt mezi pruským a německým státem a katolickou církví. Protagonisty byli především kancléř Otto von Bismarck a papež Pius IX.

formálně odůvodněné „podstatnými změnami“ na straně církve po přijetí dogmatu o papežské neomylnosti.³⁴ Další úprava zákonů z roku 1874 sice znovu potvrdila formální svázání tzv. trůnu a oltáře, které trvalo až do konce Rakousko-Uherska, ale katolictví bylo vytlačeno na okraj do „katolického ghetta“³⁵. Tyto zákony formálně posilovaly státní dohled nad náboženskými společnostmi³⁶ a zaručovaly katolické církvi daňové úlevy a státní ochranu církevního majetku, nicméně výrazně omezily dispoziční volnost v nakládání s církevním majetkem. Rakousko a s ním i české země se postupně liberalizovaly a pokračovaly tak v sekularizaci.³⁷ Římskokatolické vyznání tak postupně ztrácelo své výlučné postavení, přesto ale zůstávalo většinovým náboženstvím.³⁸

S katolicismem se postupně začali spojovat negativní konotace. Důležitým prvkem bylo, že „katolickým intelektuálům a církevním představitelům se nepodařilo vytvořit životaschopné římskokatolické vlastenectví, které by dokázalo konkurovat liberálnímu protestantskému pohledu na českou minulost“.³⁹ Naproti tomu pozitivní identifikace s husitstvím v tehdejší době převládala ve valné části národa⁴⁰, přičemž však byla akcentována národní ideologie. Hlavním problémem bylo, že „etablované církve nedokázaly včas a adekvátně reagovat na nové sociální potřeby, jež s sebou nesla industrializace, urbanizace a další modernizační změny, čímž se snižoval jejich potenciál poskytovat reálně fungující symbolická ukotvení lidských životů.“⁴¹ Protináboženský postoj přecházející v útoky zejména vůči katolicismu se tedy především v poslední třetině

³⁴ Vyhlášení dogmatu o papežském primátu a neomylnosti využila řada států k vypovězení konkordátu a ke změně postavení církve v rámci jejich země. Dle jejich soudu se vyhlášením neomylnosti změnil partner, se kterým uzavřely dohody, a jurisdikčním primátem se z biskupů a kněží stali jen místní zástupci papeže, z hlediska nacionalizujícího se státu *de facto* agenti cizí moci. F. Petráček, *Sekularizace a Katolicismus v českých zemích*, str. 14 – 15.

³⁵ M. C. Putna, *Religiozita v 19. století: zbožnost nezbožných*, str. 9.

³⁶ J. Georgiev, *Mezi svépřípravou a poručením ...*, str. 183. Jedná se především o tzv. uznávací zákon (č. 69/1874 RGBl.) a o zákon o vnějších právních poměrech církve katolické (č. 50/1874 RGBl.). Uzané náboženské společnosti — katolíci, luteráni, kalvinisté, pravoslavné a židovské obce, r. 1877 přidání starokatolíci a r. 1912 islámské vyznání hanafijského ritu.

³⁷ Dle Rémondova scénáře procesu sekularizace probíhala druhá a třetí etapa – dezetablování státní církve a laicizace veřejného prostoru. R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 139 – 157.

³⁸ Naprostá většina českého a moravského obyvatelstva se v průběhu 19. a na začátku 20. století hlásila ke katolické církvi. Podle sčítání lidu uskutečněného v roce 1900 se ke katolictví formálně hlásilo 97 % všech Čechů žijících na území Čech, Moravy a Slezska. 97 % obyvatel se ke katolictví hlásilo i v r. 1910. D. Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, str. 54.

³⁹ Z. R. Nešpor, *Náboženství „mírného pokroku v mezích zákona“*, str. 19.

⁴⁰ Kromě politických deklarací se tato pozitivní identifikace se „slavnou nekatolickou“ minulostí českého národa projevovala také v literatuře, výtvarnému umění a v neposlední řadě v symbolické rovině. Na masovém rozšíření této myšlenky pak měl vliv především nezávislý český tisk, především deníky *Národní listy* a *Národní politika*. D. Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, str. 68.

⁴¹ Z. R. Nešpor, *Náboženství „mírného pokroku v mezích zákona“*, str. 20.

19. století stává běžnou součástí veřejného života. Náboženství působilo jako rozporný fenomén. Pro sekularizující se společnost představoval především katolicismus pozůstatek z minulosti, se kterým bylo třeba se vypořádat. Ukázalo se však, že i přes tyto snahy zůstalo náboženství trvalou součástí společnosti.⁴²

Po obnovení ústavnosti monarchie v 60. letech 19. století následoval rozvoj politiky ve veřejném životě a byly konstituovány politické strany. Na českém území bylo specifickým rysem „vytváření politických stran na nacionálním principu — kdy první společenské strany jsou mluvčími celého národa“.⁴³ Z počátku dominovala Národní (staročeská) strana navázaná na českou šlechtu, ze které se po roce 1874 odštěpila liberální Národní strana svobodomyslná (mladočeská), která reprezentovala silnou vrstvu české buržoazie. S Národní stranou byl také spojen konzervativní směr politického katolicismu, který bránil staré a osvědčené tradice a kritizoval katolický modernismus – tj. druhý demokratický lidový směr politického katolicismu. Ten se snažil reflektovat moderní svět a jím používané prostředky by se daly označit za pokrokové, zaměřoval se např. na dělnictvo. Hlavním společným úsilím tehdejší politické reprezentace bylo obnovení českého státu a dosažení česko-rakouského vyrovnání, k tomu ale díky odporu Němců a Maďarů nedošlo. Tento neúspěch, stejně jako staročeské spojení s tradicionalistickým katolicismem (který hájil stanoviska české katolické šlechty) se staly hlavními důvody oddělení mladočeského křídla. Liberální myšlenky mladočechů následně dominovaly politickému poli až do 90. let 19. století.

V osmdesátých a devadesátých letech se postupně rozpadali celonárodní politické organizace do politických stran reprezentujících významné třídy a stavy. „Postupně se česká společnost rozpadá do pěti relativně uzavřených politických táborů – národně liberálního, katolického, sociálně demokratického, agrárního a národně sociálního ... a celá společnost získává ... ‚sloupovou strukturu‘.“⁴⁴ Marek dále uvádí, že jednu z hlavních příčin rozdělování politických stran představoval vztah k církvi a ke katolicismu.⁴⁵ Dobové politické sféře totiž začínala dominovat předpojatost vůči katolicismu. Katolickým stranám byla vyčítána finanční a politická svázanost s církevní

⁴² P. Marek, *Náboženství v období politické diferenciaci české společnosti ...*, str. 201 — 202.

⁴³ *Ibid.* str. 193.

⁴⁴ *Ibid.* str. 193.

⁴⁵ *Ibid.* str. 194.

hierarchií, tzv. klerikalismus. Oba proudy politického katolicismu hledaly v tomto prostředí složitě optimální formu organizace. Od staročeků se postupně emancipovala samostatná konzervativní Národní strana katolická v království Českém (1897), která po celou dobu trvání zůstala elitním klubem především katolické šlechty. Naproti tomu roku 1894 založená Křesťansko-sociální strana v Čechách zaměřená na katolické dělnictvo a ideu křesťanské demokracie se několikrát rozštěpila. Oba směry se poté roku 1906 na čtyři roky sjednotily, když vznikla sjednocená Strana katolického lidu, která měla za cíl zastřešit všechny frakce a směry, nicméně opět se rozštěpily. Cesta k jednotné Československé straně lidové založené po válce byla dlouhá a komplikovaná.⁴⁶

Na politickém poli se z celonárodních témat přešlo k usilování o jazykové, kulturní a hospodářské výdobytky pro českou společnost. Nutnou se také postupně stávala sociální situace dělnické třídy, která se stávala díky rozvoji průmyslu stále početnější. Katoličtí konzervativci prosadili několik zákonů na ochranu dělnictva, např. zákaz dětské práce a na tuto situaci reagoval i papež Lev XIII. vydáním encykliky *Rerum novarum*, ve které odmítá socialismus a nelidské zacházení s dělníky. Dělnictvo se však přiklonilo k socialistickým názorům a dalo vzniknout Československé sociálně demokratické straně dělnické, která se programově hlásila k marxistické II. Internacionále a s náboženstvím se tak významně rozcházela. Po rozporech kolem tzv. punktací (r. 1890) nabývalo stále více konfrontačních rysů také soužití Čechů a Němců v rámci jednoho státního útvaru. Oboustranný strach z postavení menšiny a sílící nacionalismus obou národů vyvolával napětí až nepřátelství. Na začátku 20. století poté bylo hlavním tématem prosazení všeobecného volebního práva pro muže, podle kterého bylo poprvé voleno r. 1907 do Říšského sněmu.

Období konce 19. století a počátku 20. století bylo dobou konfliktu několika hlavních myšlenkových směrů. Marie Neudorflová tyto směry vidí ve zděděných tradičních konzervativních přístupech odmítajících demokratizační procesy ve jménu společnosti organizované Bohem, dále v liberálním proudu prosazujícím svobody jednotlivců v náboženském i ekonomickém kontextu, třetím je demokratizační proud s kořeny v humanismu a osvícenství a posledním je socialistický proud zaměřený materiálně

⁴⁶ Vývoj českého politického katolicismu viz P. Marek, *Počátky českého politického katolicismu v letech 1848 – 1918*, str. 9 – 51.

s důrazem na politickou rovnost a demokratizační řešení sociální problémů.⁴⁷ Neudorflová také předpokládá, že každý sám o sobě svým stylem zjednodušoval realitu a žádný nedokázal sám o sobě zastřešit vnímání světa moderního člověka.⁴⁸ V českém prostředí byla v tomto období poměrně masovou záležitostí antikatoická rétorika a vzrůstající nedůvěra vůči církvi, kompenzovaná vyzdvihováním husitství a reformace. O slovo se hlásila i nově vlivná sociální vrstva dělnictva, která zastávala sociálně demokratický program se sekularizujícími tendencemi. V rámci zmíněných protikatoických nálad a celkového sekularizačního hnutí se postupně zavedl nový typ diskriminace⁴⁹, tentokrát postihující samotnou katolickou církev, která společnost tak dlouho ovládala. Převládal názor, že její vliv je nutno omezit. Sítilo obviňování z klerikalismu⁵⁰ přičemž katolická církev svou politickou angažovanost hájila nutností péče o lid. Katolicismus však byl v Čechách, jak uvádí Miloš Havelka, silně tradicionalistický, teologicky slabý a intelektuálně nehluboký.⁵¹

Katolická církev se stále držela svého odmítavého postoje vůči moderně, moderní společnosti a myšlenkám, které ji poháněly. Roku 1870 přišla definitivně o církevní stát, čímž přestala mít přímý vliv na utváření moderní společnosti a tak vytvářela vlastní kontrakulturu. Někde probíhal konflikt otevřeně (Francie, Německo, Itálie), někde skrytě (Rakousko-Uhersko), ale všude církev zastávala obranné postoje napadané menšiny.⁵² V rámci sekularizačního procesu se začala v mnoha státech diskutovat odluka státu a církve.⁵³ Objevovaly se také pokusy o změnu tradičního církevního konzervatismu, nicméně myšlenkový proud modernismu⁵⁴, u nás reprezentovaný hnutím Katolická moderna, neuspěl. Papež Pius X. jej v červenci r. 1907 odsoudil a zakázal jako syntézu

⁴⁷ M. L. Neudorflová, *T. G. Masaryk – obránce náboženství, kritik klerikalismu*, str. 279.

⁴⁸ *Ibid.* str. 279.

⁴⁹ R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 172.

⁵⁰ *Ibid.* str. 284.

⁵¹ M. Havelka, *Kontexty Masarykovy sociologie náboženství*, str. 33.

⁵² Situace katolické církve je v této době někdy popisována jako tzv. mentalita obležené věže, kdy je náboženství chápáno jako síla čerpající ze vzpomínky a sloužící jako zdroj schopnosti menšiny přečkat neznámo jak dlouhý čas zkoušek. Jde o romantismem ovlivněné katolické pojetí náboženství. Více viz M. Eliade, *Dějiny náboženského myšlení IV.*, str. 452 – 453.

⁵³ Odluka církve od státu je takové uspořádání vzájemných vztahů, v němž se církev neliší od jiných spolků. K typickým státům s odlukou církve od státu patří Francie a USA, přičemž francouzský typ je násilná odluka a americký koncept je kontrolovaný a poklidný. R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 173 – 174.

⁵⁴ Modernismus se snažil o syntézu katolické víry, moderních filosofických názorů a vědy. Jedním z určujících prvků byl tzv. vývoj dogmat, který předpokládal, že význam dříve ustanovených dogmat se může postupem času vyvíjet spolu s tím, jak se vyvíjí lidské poznání. Byla to snaha o obrodu církevního konzervatismu.

všech herezí a vyhlásil povinnost kněžím, řeholníkům i katechetům skládat tzv. protimodernistickou přísahu. Katolická církev se tím ostře vymezila jako protipól moderny.

Na počátku 20. století se v českém prostředí stávají nejsilnějšími politickými uskupeními agrárníci a sociální demokraté, ačkoli je nově zakládáno i množství radikálně demokratických stran. Výsadní postavení mezi těmito novými stranami zaujala Česká strana pokroková (pův. Česká strana lidová), která měla zejména díky vůdčím osobnostem strany v čele s Tomášem G. Masarykem, významný vliv.⁵⁵ Ten je označován většinou myslitelů a historiků své doby i doby pozdější za našeho největšího filosofa náboženství. Ve všech jeho dílech je obsažena otázka náboženská, přičemž náboženství Masaryk chápal v pozitivním smyslu, tzn. že akcentoval důležitost náboženství pro společnost. Z článků o Masarykovi⁵⁶ vyplývá, že víru považoval za přirozený stav člověka a předpokládal, že náboženství má ve společnosti především mravně integrační povahu. V důsledku toho poté varoval před nenábožností mas, která vede v jeho pojetí ke krizi a rozvratu moderní společnosti.⁵⁷ Prosazoval ovšem odlišnou koncepci náboženství⁵⁸ než dobový katolicismus či protestantismus. Kritizoval dobovou politickou pasivitu, nepevnost názorů představitelů politických stran a jednotící prvek českých dějin shledával v kontinuitě od husitství přes reformaci až k národnímu obrození. Masaryk předpokládal, že Hus, církev, národ a demokracie patří k sobě, až „česká reformace tvořila národní hodnoty a stala se nositelkou literární a kulturní vyspělosti národa.“⁵⁹ Masarykovy myšlenky se šířily dobovými novinami a časopisy a jejich vliv na podobu české religiozity byl neopominutelný. Vymezování se vůči katolictví a jeho kritika spolu s projevy národních

⁵⁵ D. Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, str. 69.

⁵⁶ Čerpám z těchto článků: M. Havelka, *Kontexty Masarykovy sociologie náboženství*, str. 33 — 45; D. Toth a M. Tothová, *Masarykův vztah k náboženství a církvi*, str. 174 — 197; J. Zumr, „*Snahy páně Masarykovy nesou se nám katolíkům nepřátelským směrem.*“ *Církev a TGM 1880 — 1900*, str. 46 — 54; T. Bubík, *České bádání o náboženství ve 20. století*, str. 59 — 63.

⁵⁷ M. Havelka, *Kontexty Masarykovy sociologie náboženství*, str. 43 — 44.

⁵⁸ Podobu tohoto nového náboženství načrtl pouze v obrysech, čistě filozoficky. Spíše se vymezoval vůči stávajícím náboženstvím. Koncepci nového náboženství formuloval jako vědecké mravní náboženství založené na humanismu, na aktivní lásce k bližnímu a k národu. Jeho dílo bylo považováno za stálou polemiku proti náboženské povrchnosti, neupřímnosti, církevnictví a tradicionalismu. Odmítal např. církevní hierarchii, teologii, zjevenou podobu náboženství, kultury či mysticismus. Odmítal také ideu pokroku chápanou jako cestu k odumírání náboženství. To mu bylo centrální a vůdčí duchovní a životní silou, úsilím o nový život a o nové vyšší hodnoty. Více viz T. Bubík, *České bádání o náboženství ve 20. století*, str. 59 — 63; D. Toth a M. Tothová, *Masarykův vztah k náboženství a církvi*, str. 174 — 191.

⁵⁹ D. Toth a M. Tothová, *Masarykův vztah k náboženství a církvi*, str. 191.

sympatií k Husovi a husitství byly hlavními složkami tehdejšího společenského a politického prostředí.

Před 1. světovou válkou byly české země jednou z nejvyspělejších částí monarchie. Velký rozvoj české společnosti v kulturní, ekonomické i politické rovině byl podpořen i velkým populačním nárůstem (cca 10 milionů obyvatel na počátku 20. stol.). Přestože se stále akcentovala otázka postavení českého národa v rámci monarchie, jednalo se především o austroslavistický politický koncept, protože devatenácté století bylo světem mocných impérií. Teprve anexe Bosny a Hercegoviny rozbouřila vnitropolitickou scénu a vedla k opětovnému růstu nacionálního napětí. Znovu se objevily myšlenky panslavismu a rusofilství a rostl také česko-německý národnostní spor.

Vztah církve a státu od 1. světové války do konání celostátního katolického sjezdu roku 1935

Revoluční a dobovačný charakter 1. světové války⁶⁰ a jejích dopadů nelze zpochybňovat. „V průběhu relativně krátké doby došlo k rozpadu čtyř významných evropských a světových velmocí – Rakouska-Uherska, Ruska, Osmanské říše a Německa – a ke vzniku více než deseti nových států.“⁶¹ Během pěti válečných let bylo zabito na 10 milionů lidí, dvojnásobek byl zraněných a především západní Evropa byla zdevastována. Ve značné části evropských zemí došlo k destrukci mnohých dosavadních hodnot. Mircea Eliade tvrdí, že válka vyvolala „ztrátu důvěry v kulturní pokrok,“ tedy v to, že „dějiny jsou cestou světového ducha časem“⁶² a vzhledem k sekularizaci vědy a kultury bylo po skončení války velmi těžké nalézt politicko-morální vůdčí ideu. První světová válka tak přispěla k dosti rozsáhlé sekularizaci obyvatelstva.⁶³ Křesťanství, které bylo dosud nejrozšířenějším vyznáním v mnoha evropských státech, se po válce nacházelo v krizi⁶⁴ a dvacátá léta poté přinesla nástup agresivně proticírkevních ideologií komunismu a nacismu. František Bednář píše, že „úkoly, které dostal svět po uzavření míru a skončení světové války, byly příliš veliké, aby se jich zhostil uspokojivě“.⁶⁵ První světovou válku lze ve všech sférách považovat za dějinný zlom.⁶⁶

⁶⁰ Bezprostředním důvodem vypuknutí 1. světové války byl sarajevský atentát na rakouského následníka trůnu Františka Ferdinanda d'Este v roce 1914. Hlavní slovo ale měly hlubší mezinárodní důvody, které souvisely s dlouhodobou nerovnoměrností ve vývoji jednotlivých velmocí a s množstvím jejich protichůdných zájmů. Válka probíhala v letech 1914 – 1918. Samotná světová válka však není předmětem mé práce.

⁶¹ D. Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, str. 76

⁶² Oba citáty viz M. Eliade, *Dějiny náboženského myšlení IV.*, str. 453.

⁶³ M. Trapl, *Postavení katolické církve a politický katolicismus v zemích střední Evropy v letech 1918 – 1938*, str. 169.

⁶⁴ Miloš Trapl popisuje tři základní faktory poválečné krize katolické církve – nápor poválečné revoluční vlny (snahy o provedení odluky církve od státu), národní hnutí (především v zemích habsburské monarchie) a nutnost reformy v církvi samé (volání po její modernizaci). M. Trapl, *Postavení katolické církve a politický katolicismus v zemích střední Evropy v letech 1918 – 1938*, str. 169 – 173. Bednář popisuje příčiny této krize tím, že připoutání států k církvi za světové války vzrostlo z důvodu udržování obyvatelstva v loajalitě k vládě. Smýšlení vojsk však obviňovalo právě církve, že neobhájily v rozhodné chvíli svou nezávislost a nevystoupili proti válečnému konfliktu. Při vzniku nových států se odbourávalo to, co se lidem jevílo nezdravým. F. Bednář, *Církev a stát*, str. 50.

⁶⁵ F. Bednář, *Církev a stát*, str. 53

⁶⁶ Politické změny (rozpad monarchií, vznik států) již byly zmíněny, dále se jedná např. o zrod pacifismu a založení Společnosti národů (1919), uvolnění morálky, pokračování sekularizace a odklon od státních církví, nové průmyslové výtěžky, mimo jiné byl výrazný také vliv úmrtí mnoha mužů, kdy došlo k deformaci věkové a pohlavní struktury obyvatelstva mnoha zemí a ženy se začaly postupně domáhat práv.

V českém prostředí vrcholila na počátku 20. století emancipace českého národa. Jak je zmíněno výše, společnost se v té době dělila mezi prorakouské a panslovanské zastánce. Konzervativci v čele s katolickou hierarchií byli spojeni s rakouským vlastenectvím, naproti tomu radikální a pokrokářská hnutí se stávala ostře protirakouskými a protidynastickými a jejich cílem byla obnova českého státu. Díky národní emancipaci se vyostřoval i vztah Němců a Čechů, a to především díky vyzdvihování slovanského původu českého národa v předválečných letech. Třetí plochou pro konflikty uvnitř českých zemí se stal také politicky i kulturně podporovaný koncept husitství jako státotvorné,⁶⁷ na humanitu zaměřené tradice českého národa. Stále větší vliv si začalo získávat i volnomyšlenkářské hnutí, především mezi politickou elitou⁶⁸ a rostl i počet lidí bez vyznání.⁶⁹ Naproti tomu starokatolická církev či hnutí „Los von Rom“ („Pryč od Říma“) nezískaly až do roku 1918 mezi lidmi větší podporu. Katolicismus byl však, zejména v Čechách, stále vnímán negativně. Dobově nejakcentovanější antiklerikalismus a antikatolicismus tak daly postupně vzniknout náboženskému indiferentismu, přičemž však nelze mluvit o celospolečenském fenoménu. Religiozita se na území českých zemí výrazně lišila podle regionů a „afinita k náboženství vzrůstala na pomyslné ose od západu k východu“.⁷⁰

Po vyhlášení války zavládla v celé habsburské monarchii vojensko-úřednická diktatura. Život v zemi byl umrtven cenzurou, mobilizací, hladem a nedostatkem pracovních sil. Několik českých politiků emigrovalo a zahájilo protihabsburskou odbojovou činnost, přičemž se spojili se slovenským národně osvobozeneckým hnutím. Jedním z emigrantů byl i Tomáš G. Masaryk, který se výrazně prosazoval za konec Rakouska-Uherska a spolu s E. Benešem a M. R. Štefánikem připravoval cestu k vytvoření československého státu na mezinárodním poli. Politickému katolicismu nedovolovalo

⁶⁷ Mluvím zde především o Palackého výkladu českých dějin, který vytvořil příběh výborně se hodící nastupujícím českým národním elitám. Také díla Aloise Jiráka či Jana Herbena měla v tomto směru velký vliv. Jak jsem již zmínila výše, bylo neštěstím, že se českému katolicismu v této době nepovedlo vytvořit podobné dílo, které by vyzdvihovalo katolickou tradici českých dějin. T. Petráček, *Sekularizace a katolicismus v českých zemích*, str. 61 – 63.

⁶⁸ Roku 1904 vznikla česká sekce Volné myšlenky. Prosazovala striktní odluku státu a církve. V r. 1907 zorganizovala v Praze světový kongres. Od r. 1915 byla rakouskými úřady rozpuštěna a svoji činnost obnovila až po vzniku Československa v roce 1918.

⁶⁹ Mezi léty 1910 a 1921 vzrostl v Čechách počet obyvatel hlásících se k „bez vyznání“ o 9,7 %, přičemž jejich podíl na obyvatelstvu města vzrostl z 0,4 % na 18,3 % (v roce 1921 se za bezvěrce prohlásilo 117 144 osob). J. Havránek, *Příprava Husových oslav a antiklerikalismus českých studentů...*, str. 235 – 236.

⁷⁰ M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, str. 12.

rakouské vlastenectví po velkou část válečného konfliktu zaujmout postoj distance nebo odmítnutí monarchie a tento prorakouský aktivismus se z počátku těšil malé podpoře. Spíše podporoval pokračující animozitu českých politických činitelů vůči politickému katolicismu. Pro ten se ukázalo jako důležité založení jednotné katolické strany roku 1916. I přes chvilkový příklon české politiky k prorakouskému aktivismu⁷¹ se roku 1917 prosadily protirakouské názory a postoj politiků k habsburské monarchii se změnil. V té době již i politický katolicismus pozměnil svou strategii na tzv. politické lavírování, nicméně v jejich případě došlo k zásadnímu zvratu až v září roku 1918, kdy se katoličtí politici přiklonili k ideje vytvoření samostatného česko-slovenského státu.⁷² Československá republika pak vznikla po kapitulaci a rozpadu Rakouska-Uherska 28. října 1918. Nově vzniklá republika byla koncipována jako mnohonárodnostní demokratický unitární stát, ve kterém kromě Čechů a Slováků žily více než tři miliony Němců, dále Maďaři, Poláci a Rusíni.⁷³

Do samostatného státu nevstoupila katolická církev příznivě. Dlouhodobá antiklerikální agitace mladočeských a radikálních kruhů⁷⁴ spolu s prohabsburským postojem církevní hierarchie a výrazným prorakouským laděním politického katolicismu, se projevil v silné antikatoické vlně, která se převalila přes nově vzniklou republiku. „Radikální protikatolický postoj odpovídal navíc atmosféře doby a náladám značné části českého obyvatelstva, které do jisté míry vyžadovalo i tzv. ‚obraz nepřítele‘.“⁷⁵ Katolicismus tomuto obrazu odpovídal hned z několika důvodů. Jednak byla katolická

⁷¹ Po smrti císaře Františka Josefa I. došlo k částečnému uvolnění tuhého vojensko —byrokratického režimu, kdy nový císař Karel I. obnovil ústavní život. Na začátku roku 1917 politici dokonce odsoudili Masarykovu protirakouskou akci. Více viz P. Marek, *Počátky českého politického katolicismu v letech 1848 —1918*, str. 127 – 149.

⁷² Podle Pavla Marka nelze pochybovat o tom, že se jednalo o pragmatický krok učiněný v poslední chvíli v zájmu zachování existence českého politického katolicismu. P. Marek, *Počátky českého politického katolicismu v letech 1848–1918*, str. 141.

⁷³ Němci, Maďaři, Rusíni a Poláci byli považováni za národnostní menšiny, přičemž Němců v republice žilo více než Slováků (k roku 1921 žilo Němců v ČSR 3 123 568, tj. 23 % obyvatelstva a Slováků jen 1 941 942), kteří však byli považováni za součást jednoho československého národa. Vznik Československé republiky spojený s ideou národního státu vyvolával spory a negativní stanoviska národnostních menšin. Především vztah československého národa s Němci se tímto dost vyostřil. Více viz článek *Politika československých vlád vůči národnostním menšinám 1918 – 1938*, který je dostupný na oficiálním webu Ministerstva zahraničních věcí, www.mzv.cz/file/637455/NAR_MENS_MONOGR_20_stran.pdf, citováno dne 19. prosince 2014.

⁷⁴ Mám zde na mysli tradiční „husitismus“ a antiklerikalismus především národně —liberálních a socialistických stran. Ty považovaly katolickou církev za brzdu společenského pokroku, tuto averzi prohloubily ještě válečné události. M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, str. 107.

⁷⁵ M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 —1938*, str. 178.

církev spjata s habsburskou monarchií⁷⁶, jednak sama procházela vnitřní krizí⁷⁷ a v neposlední řadě lze přičíst i chladný vztah čelních představitelů republiky ke katolické církvi. Značná část společnosti předpokládala, že katolicismus musí být překonán, že nelze budovat demokracii a nový společenský řád na církevním náboženství. I evangelické církve (helvétského a augsburského vyznání) využily tehdejší situace, tj. adorace husitství a krize katolicismu, a sjednotily se na husitské základně v česko-bratrskou církev evangelickou.⁷⁸ V politické sféře začala být základním požadavkem odluka církve od státu, přičemž s touto myšlenkou přišel již Masaryk v rámci zahraničního odboje. První odluková komise byla zřízena již v roce 1918 a odluka se stala velkým tématem celé společnosti. Nejvíce se tyto postoje vůči církvi promítaly v Čechách, Morava a především Slovensko byly mnohem více nábožensky zaměřené. Také českých Němců se odklon od katolictví téměř nedotkl.

Hnutí pryč od Říma nabylo v prvních letech nové republiky poměrně masového rozšíření. Širokou odezvu nalézala hesla jako „Řím musí být souzen a odsouzen“ či „Po pádu Vídně, musí padnout i Řím“. Miloš Trapl píše: „Ostrý, ale jistým způsobem očekávaný nástup protikatolických sil začal v souvislosti s připomínkou výročí bělohorské bitvy, které bylo jedním z prvních vzpomínaných v samostatném československém státě.“⁷⁹ Tato událost vyvrcholila stržením Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze,⁸⁰ které se stalo symbolem mohutné protikatolické vlny. Ta trvala přibližně do roku 1922, přičemž nejprudší charakter měly první dva roky.⁸¹ Miloš Trapl uvádí, že tohoto protikatolického zápasu se „s různou intenzitou zúčastnily všechny

⁷⁶ Katolicismus byl chápán jako důležitá opora překonaného světa. Oproti tomu protestantismus a židovství byly chápány jako součást moderny, vůči které se katolicismus vymezoval. Postupně se tak fixovala v české společnosti představa o zásadní nesmiřitelnosti mezi katolictvím a českým národem. M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, str. 13 – 14.

⁷⁷ Problémem byla reakce představitelů církevní hierarchie na vznik československého státu, pražský primas arcibiskup Paul de Huyn odjel do Říma a rezignoval (1919), stejný osud potkal i olomouckého arcibiskupa Lva Skrbenského v roce 1920. Vedení církve se poté fakticky ujala Jednota katolického duchovenstva, která přišla s některými reformními požadavky, které předložila papeži Benediktovi XV. J. Kadlec, *Přehled církevních dějin 2*, str. 240 – 241.

⁷⁸ Duchovním střediskem se jim stala nově zřízená Husova evangelická fakulta (1919). J. Kadlec, *Přehled církevních dějin 2*, str. 243.

⁷⁹ M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918–1938*, str. 180. Socialistické strany svolaly 3. listopadu 1918 tábor lidu na Bílou horu.

⁸⁰ Svržení tohoto téměř čtrnácti metrového sloupu s dvoumetrovou pozlacenou sochou Panny Marie Immaculaty bylo hodně popisováno. Více viz M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918–1938*, pozn. pod čarou č. 41, str. 180 – 181.

⁸¹ V politické rovině bylo hnutí ukončeno vstupem J. Šrámka (předsedy ČSL) do tzv. Pětky roku 1920. V kulturních otázkách pak byl spor ukončen až vydáním tzv. malého školského zákona roku 1922. M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 – 1938*, str. 194.

nekatolické politické strany, ale zapojily se do něho i některé instituce a zájmové organizace v čele s ‚Volnou myšlenkou‘ i nekatolické církve“.⁸² Podobných obrazoboreckých akcí jako bylo stržení mariánského sloupu, za tu dobu proběhlo poměrně velké množství. V Praze roku 1922 byl vydán i soupis pod jménem *Ve jménu demokracie*.⁸³ Nikdy se však nejednalo o užití násilí vůči samotným katolíkům po vzoru Kulturkampfu, spíše o útoky na náboženské symboly.

Diskutovanou je také úloha, potažmo přímá účast, T. G. Masaryka v tomto protikatolickém období. V předválečném období a poté i během zahraničního odboje vyjadřoval své názory, v nichž kritizoval katolicismus i Vatikán a zasazoval se o odluku církve od státu. Po návratu do vlasti se však jako prezident protikatolického boje přímo neúčastnil. Nicméně vlivem jeho myšlenek, ve kterých se vyjadřoval k podobě nového náboženství, lépe vyhovujícího poválečným náladám mezi lidmi, se začalo přemýšlet o nových formách náboženství. Filosofické hledání nového náboženství se rozvíjelo již od přelomu 19. a 20. století, ale po válce tento trend ještě zesílil. Část inteligence⁸⁴ dokonce předpokládala, že společnost spěje k nenáboženskému období. V rámci nástupnických států po habsburské monarchii byla náboženská krize nejvýraznější právě v českém prostředí. V Čechách se tato krize projevovala především kritikou katolictví a vymezováním se vůči němu. Nejčastěji zmiňovanými důvody byly jeho konzervativní ráz, jeho neschopnost přizpůsobit se poválečným potřebám lidí a nesrozumitelnost církevní nauky. Předpokládalo se, že rozum vyškolený vědou nemůže přijímat dogmatická teologická učení. Spojování evangelické církve, volnomyšlenkářská hnutí, starokatolická církev či jiné nové církve – v tomto období se hledaly nové formy religiozity a samotné katolictví postupně šlo k důležitým reformám.⁸⁵ Nenaplnil se však předpoklad, že by

⁸² M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 – 1938*, str. 181.

⁸³ Soubor publicistických článků popisujících ničení symbolů Rakousko–uherské monarchie a katolické církve v letech 1918 – 1922, které doprovázelo vznik Československé republiky. Články, psané přímo pod vlivem událostí, dokreslují atmosféru tehdejší doby. A. Šorm. *Ve jménu demokracie*, 101 str., dostupné online v rámci systému Kramerius Národní knihovny. Na str. 8 je zaznamenáno: „Od počátků roku 1919 zničeno tak na tisíc znaků, soch, sloupů, Božích muk, v některých okresech středních Čech dokonce soustavně a plánovitě. Vášeň vybíjí se nejenom na památkách, na nichž lpí tradiční nenávisť národa kdysi zrazeného a potupeného, ale i na nevinných výtvorech venkovských řemeslníků, votivních darech nejprošší zbožnosti venkovského člověka.“

⁸⁴ Především kruh kolem *Volné myšlenky*. Ta představovala hlavní antiklerikální a pokrokové hnutí. Spojovala ji právě myšlenka pokroku a odmítání katolicismu. V českém prostředí fungovala od roku 1906, a i když byla několikrát rozpuštěna a došlo k jejímu rozdělení, dosáhla v meziválečném období vrcholu.

⁸⁵ „Od chvíle, kdy filozofie lidských práv přiznala každému právo volby náboženství, a kdy se proto stát přestal hlásit k některé z církví, už náboženský faktor nemohl být principem jednoty národa ani pojátkem

lidé hromadně opouštěli církev.⁸⁶ Tomáš Bubík v tomto smyslu konstatuje: „Náboženský anebo protináboženský postoj byl zcela srozumitelný, nenáboženský nikoli, v lepším případě nebyl akceptován.“⁸⁷

V rámci těchto nálad došlo k odštěpení nejradikálnější části reformujících se kněží z Jednoty katolického duchovenstva. Ti založili roku 1920 novou náboženskou společnost se jménem Československá církev, která se snažila oživit principy husitského bohosloví, jak byly zprostředkovány národním obrozením, a důraz kladla také na užívání rodného jazyku při vedení mše. Snažila se spojit národní cítění, vědecké poznatky a reformační charakter katolického učení.⁸⁸ Ihned po svém ustavení začala vyzývat občany republiky k hromadnému přestupu z církve římskokatolické do církve československé, přičemž akcentovala národní postoj nové církve a navázání na husitskou tradici.⁸⁹ S římskokatolickou církví byla v konfliktu od samého počátku, ale několikrát se rozhořely větší spory. Například tzv. boj o kostely, kdy československá církev zabírala římskokatolické kostely pro své účely.⁹⁰ Od počátku se však Církev československá ocitla v obtížné situaci, protože byla její činnost omezena pouze na české země a složitě nacházela svou duchovní a teologickou identitu. Byla jí vyčítána povrchnost a nejednotnost postojů a programu, které představovaly jistý kompromis mezi pravoslavným a pokrokovým proudem. V důsledku této nejednotnosti se v roce 1922 po vydání katechismu⁹¹ od církve odštěpilo její pravoslavné křídlo, čímž se církev částečně

společnosti. Rozdílnost vyznání se stala pravidlem, a náboženství bylo tím pádem spíše důvodem štěpení.“
R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 226.

⁸⁶ Více o tématu hledání nového náboženství viz T. Bubík, *České bádání o náboženství ve 20. století*, str. 59 — 73.

⁸⁷ T. Bubík, *České bádání o náboženství ve 20. století*, str. 73.

⁸⁸ Základními rysy jsou úcta k vědecké pravdě a otevřenost vůči světu, apostolicita a reformační charakter, zpřítomnění jako liturgický princip, presbyterni zřízení s episkopálními prvky. Více viz oficiální stránky Církve československé husitské www.ccsch.cz. Citováno 25. prosince 2014.

⁸⁹ Tato výzva se objevila například v ranním vydání *Národní politiky*, 11. ledna 1920, roč. 38, č. 11, str. 10. O dva dny později, tedy 13. ledna 1920 v tom samém periodiku (*Národní politika* roč. 38, č. 13, str. 1) vyšla odpověď Josefa Pekaře *O nové církvi československé*, ve které vysvětluje, proč výzvy neuposlechne. Již on kritizuje nově vzniklou církev za povrchní program.

⁹⁰ Československá církev tento krok zaštitovala tvrzením, že kostely patřily původně panstvu či kraji a jako takové tedy nejsou majetkem římskokatolické církve ale majetkem národním. Zdůvodnění viz K. Farský, *Stát a církev*, str. 35 — 347. Obecně o tomto tématu viz P. Marek, *K problematice tzv. boje o kostely na počátku první Československé republiky*, str. 59 — 73.

⁹¹ K. Farský, Fr. Kalous, *Československý katechismus*, 24 str. Jednalo se o první pokus soustavného výkladu věrouky církve československé pod zorným úhlem zásady svobody svědomí a volného náboženského vývoje. Katechismus byl koncipován jako učebnice pro mládež a věřící a má formu stručných otázek a odpovědí ve čtyřech oblastech: I. část — Náboženství s oddíly: A. Život světa, B. Poznávání Boha, C. Učení Ježíše Krista nebo křesťanství, D. Ježíš — hrdinský trpitel lidstva. II. část — Příkázání a odkazy s oddíly: A. Vyvolení Boží, B.

zbavila svého protestantského zakotvení a akcentovala nadále svůj radikální směr v čele s K. Farským. V červnu roku 1924 se pak konal první sněm, který představil novou organizaci církve založenou na demokratickém zřízení a který potvrdil reformní a revizní charakter církve. Oficiálně se tedy přihlásila k husitskému a českobratrskému dědictví, avšak některé články víry pozměnila. Jistá povrchnost a teologická rozmělněnost jim byla nicméně vyčítána i poté především katolickými představiteli. V prvních letech se sice dostavil poměrně strmý nárůst počtu jejích členů,⁹² lze ale předpokládat, že šlo o krátkodobý důsledek poválečné náboženské potřeby. Celkově se ale očekávaný masový odchod z katolické církve nekonal.⁹³

V době kulturního boje se zmobilizovala obranná linie katolictví v rámci politického katolicismu.⁹⁴ Katoličtí politici⁹⁵ čelili silné vlně antiklerikální kritiky, ještě větší než církevní hierarchie, a sjednocení katolických stran v roce 1916 se ukázalo jako velmi důležité. Na základě tohoto sjednocení pak vznikla roku 1919 jednotná Československá strana lidová. Dalším podstatným bodem v následujícím vývoji bylo zvolení J. Šrámka do čela strany, který se ukázal jako silná politická osobnost. Na počátku republiky bylo těžké prosadit lidovou stranu v rámci celého politického spektra, protože musela dokazovat svou státnotvornost, nepostradatelnost a také ideové překonání prohabsburského legitimismu. Nicméně její hlavní silou se ukázalo právě to, že se od začátku postavila za demokracii a za republiku. K přesvědčivému odůvodnění katolicky motivovaného vlastenectví hojně využívala kultury národních patronů a tradiční poutní místa.⁹⁶ Díky jednotné koncepci strany

Příkázání, C. Odkazy. III. část – Bohoslužba s oddíly: A. Náboženství jako věc soukromá, B. Náboženství jako věc veřejná, C. Obřady, D. Tajemstva. IV. část — Církev s oddíly A. Církev vůbec, B. Církev československá.

⁹² V roce 1921 se k Československé církvi hlásilo 523 232 lidí, v roce 1930 pak 779 672 občanů. Více v dokumentu Českého statistického úřadu — Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001, který je dostupný online na <[www.czso.cz/csu/2006edicniplan.nsf/t/3D00462B10/\\$File/4032060119.pdf](http://www.czso.cz/csu/2006edicniplan.nsf/t/3D00462B10/$File/4032060119.pdf)>.

⁹³ Římskokatolickou církev opustilo do roku 1930 asi jeden a tři čtvrtě milionu předválečných věřících (asi 793 000 přešlo do Církve československé a asi 853 000 zůstalo bez vyznání., nejvíce vystupovali v Čechách v průmyslových oblastech. Katolickou církev opustilo také 288 kněží. Přesto se k ní hlásilo roku 1930 73,5 % obyvatel. M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 194 — 195.

⁹⁴ O vývoji politického katolicismu v meziválečném období viz M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 171 — 324.

⁹⁵ V meziválečném období doznal fenomén kněží —politiků největšího rozmachu ve střední Evropě, zvláště v nových státech, jež vznikly po rozpadu Rakouska —Uherska. R. Rémond, *Náboženství a společnost v Evropě*, str. 215.

⁹⁶ České katolické vlastenectví se odvolávalo na kult národních patronů sv. Cyrila a Metoděje, sv. Václava a Ludmily, sv. Vojtěcha a Prokopa, sv. Anežky a Zdislavy, sv. Jana Nepomuckého a Jana Sarkandera, sv. Klementa Marie Hofbauera a Jana Nepomuka Neumanna. Z poutních míst se akcentovaly především Stará Boleslav, Velehrad a Svatá Hora.

se ukázalo, že v rámci parlamentu má neoddiskutovatelný vliv, který postupně sílil — mezi lety 1921 až 1938 se bez lidové strany neobešla žádná vládní koalice, protože by bez její účasti nedosáhla většiny. V rámci společenského vyrovnávání s katolicismem probíhal velký boj o odluku a později o řešení sporných bodů mezi státem a církví. Zásahem byl i papežský edikt z roku 1923, který zakazoval politickou činnost kněžím, čímž se snažil reagovat na antiklerikální postoje ve společnosti. Kněží od té doby potřebovali k politické činnosti zvláštní povolení od episkopátu. V českém prostředí nicméně vedl tento edikt k odstoupení pouze dvou kněží-politiků. Proti klerikalismu měl působit i přijatý tzv. kazatelnicový zákon, který zakazoval kněžím politicky agitovat ve prospěch stran či jinak kritizovat politický vývoj. Politický katolicismus se však mimo stranu opíral o velké množství satelitních organizací, institucí a spolků,⁹⁷ skrze které rozšiřoval svůj vliv a díky nimž „katolická církev ovlivňovala politické i kulturní ovzduší státu.“⁹⁸ Postupně se nicméně „lidová strana vymanila z přímého vlivu teokratického integralismu církevní hierarchie a stala se významným článkem republikového parlamentního demokratického koaličního vládního systému.“⁹⁹ Ideově byla zaměřena proti socialismu a komunismu.

V Československé republice v té době představovaly nejvýznamnější politické strany: Republikánská strana zemědělského a malorolnického lidu (zkráceně též agrární resp. republikánská strana, hl. představitel A. Švehla), Československá sociálně demokratická strana dělnická (V. Tusar), Československá strana národně socialistická (E. Beneš), Komunistická strana Československa (B. Šmeral), Česko – slovenská národní demokracie (K. Kramář), Československá živnostensko – obchodnická strana středostavovská a výše zmiňovaná Československá strana lidová (J. Šrámek). Organizovány byly převážně na národnostní bázi a stále platilo, že se výrazně vymezovaly vůči náboženství, nejvíce vůči katolické církvi. Socialistické strany se větší měrou neúčastnily na vládách až do roku 1929. Silnou pozici zastávala také Hlinkova slovenská ľudová strana a v parlamentu byly také německé politické strany. Česko-německé národnostní spory pokračovaly a postupně se stupňovaly. V rámci stran se začal prosazovat radikalismus vůči republice (snaha o odtržení německy obydlených částí

⁹⁷ Šlo především o odborové hnutí, různé hospodářské organizace, ženské a mládežnické organizace, kulturní organizace a tělocvičnou jednotu Orel. Jejich výčet a popis viz M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 210 — 223.

⁹⁸ M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 211.

⁹⁹ M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 247.

Československa) a akcentování české národnostní politiky probíhalo z valné části vymezováním vůči německé menšině (tzv. idea čechoslovákismu).

Na intelektuální rovině se odehrával ještě jeden zajímavý jev – spor o smysl českých dějin.¹⁰⁰ Tato polemika se odehrávala přibližně v letech 1895 – 1938 v několika vlnách a měla několik rozměrů. Spor vedly přední osobnosti české filosofie a historiografie, přičemž zásadní rozpor představovala linie mezi Tomášem G. Masarykem a Josefem Pekařem, tj. mezi filosofickým idealisticko-teleologickým a empiricko-pozitivistickým pojetím českých dějin. Masaryk viděl smysl v kulturně osvícenském ideálu humanity, který vnímal jako přirozené pokračování českého bratrství. Pekař se naproti tomu důrazně zasazoval o korekci největších excesů, např. o nevyučování katolických period českých dějin a o celistvější pohled na české dějiny. Dle Tomáše Petráčka se Pekař snažil o „potvrzení reintegrace českých zemí do katolického světa, což chápe jako záchranu českého národního živlu před rozplynutím v německy mluvícím protestantismu.“¹⁰¹ Dvacátá až čtyřicátá léta 20. století se vyznačovala snahou o revizi pojetí českých dějin, ve kterých bylo dlouhodobě akcentováno husitství, reformace a národní obrození a které byly silně protikatolické.

V prvních letech se tak katolická církev musela vyrovnat s poměrně rozsáhlými a různorodými situacemi, z nichž byla většina namířena a priori proti ní. Avšak i přes protikatolické tendence byly brzy po vzniku Československé republiky navázány styky s Vatikánem a ustaveni vyslanci. Již 24. září 1919 Svatý stolec oficiálně uznal novou republiku. Svatý stolec také zpočátku souhlasil s navrhovanou odlukou státu od církve, na které se začalo pracovat již za první vlády. Odluka by znamenala, že církev by byla postavena na pozici spolků. Český politický katolicismus se vůči ní ovšem výrazně vymezoval a do ústavy nakonec zmínka o odluce nepronikla. Neprosadila se ani zákonem, který byl navrhnut roku 1921, proběhla však nutná úprava vztahů mezi římskokatolickou církví a státem. Jednalo se především o úpravy manželského práva, sekularizaci školství a pozemkovou reformu.¹⁰² Přijetím školského zákona roku 1922 byl vyřešen spor o výuce

¹⁰⁰ Nejdůležitější statě této rozsáhlé diskuze sestavil do jednoho svazku M. Havelka, *Spor o smysl českých dějin 1895 – 1938*, 1995.

¹⁰¹ T. Petráček, *Sekularizace a katolicismus v českých zemích*, str. 66.

¹⁰² Občanský sňatek byl zrovnoprávněn s církevním, byla umožněna rozluka manželství, vyučování náboženství se ve školství stalo dobrovolným a došlo k zrovnoprávnění učitelů a státních i veřejných zaměstnanců a ke zrušení celibátu učitelek, proběhla pozemková reforma (celkově zůstalo římskokatolické

náboženství ve školách, což přispělo k postupnému ochladnutí prudkých antikatolických nálad. Katolicismu nepřátelské období prvních let po vzniku republiky přispělo k mobilizaci, demokratizaci a intelektuálnímu rozvoji československého katolicismu, který se postupně začal zbavovat svého tradicionalismu a myšlenkové povrchnosti.

Po překonání počátečních nepříznivých let nové republiky se tak česká katolická církev postavila na vlastní nohy a rychle se zotavila. Po nástupu papeže Pia XI. se v rámci katolicismu začala šířit tzv. katolická akce, která představovala novou koncepci světového katolicismu a snažila se o sjednocení všech nepolitických katolických organizací, institucí a spolků. Poměry se postupně uklidnily, vyřešily se problémy, sporné body a nesnáze prvních let. Normalizovaly se vztahy s Vatikánem a Československá strana lidová se stala důležitou součástí prvorepublikových vlád. Tento stav byl narušen v polovině 20. let „razantnějšími akcemi a vystoupeními některých církevních činitelů. Byl to zvláště vánoční pastýřský list slovenských biskupů roku 1924 a pak spory kolem Husových oslav v červenci roku následujícího.“¹⁰³

Pastýřský list, v němž slovenští biskupové zakazovali „katolíkům jejich diecézí účast v protikřesťanských, komunistických i sociálně demokratických spolicích“¹⁰⁴, vyvolal velké rozhořčení. Znovu byl například vznesen požadavek na odluku státu od církve. Mnohem hlubší krizi vztahů mezi státem a církví poté vyvolala mohutná oslava výročí upálení Mistra Jana Husa. Té předcházelo přijetí zákona o nedělích, svátcích a památných dnech 21. března 1925. Tímto zákonem byly zrušeny tři mariánské svátky a svátek sv. Jana Nepomuckého a přibyly 28. říjen, 28. září, 1. květen, 5. červenec a především 6. červenec, tj. výročí upálení Jana Husa. V jeho osobnosti vládla naprosto rozdílná percepce, kdy pro Vatikán představoval právoplatně upáleného heretika, kdežto pro Československou republiku vědce a učence hodného následování a oslav. Husovy oslavy se tak staly největší diplomatickou roztržkou mezi Svatým stolcem a státem za celé období První republiky. První konflikt v této Marmaggiho aféře, nazvané podle jména papežského nuncia Francesca Marmaggiho, představovala jeho návštěva na Svaté Hoře o rok dříve, tedy roku 1924, kdy se nuncius zúčastnil tradiční oslavy korunování Panny Marie Svatohorské. Na té

církví v Československu 85% jejího pozemkového majetku), byl také umožněn pohřeb žehem. Zůstalo však několik problémů — nejednotné zákonodárství pro všechny církve v republice, nevyřešené paragrafy o urážce a rušení náboženství, apod.

¹⁰³ M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 239.

¹⁰⁴ Ibid., str. 240.

se ukázala změna v očekávání od poutě, kdy došlo „k přeformování poutního místa s duchovní funkcí do mnohvrstevnatější podoby, jež se realizovala i prostřednictvím veřejné agitace nejrozličnějších organizací a spolků, včetně křesťansky orientovaných politických stran.“¹⁰⁵ Návštěva nuncia a několika jeho spolupracovníků na Svaté Hoře a jimi pronesené projevy byly následně reflektovány v dobovém tisku z naprosto odlišných pozic.¹⁰⁶ Situace poté kulminovala oslavami Husova svátku roku 1925, které měly mohutný manifestační charakter a kterých se zúčastnil i prezident Masaryk a přední členové vlády. Právě jejich účast byla později reflektována jako hlavní příčina celého konfliktu. Po oslavách papežský nuncius Marmaggi opustil republiku a Vatikán oficiálně protestoval proti této otevřeně antikolické akci. Fr. X. Halas napsal o situaci ohledně Marmaggiho odchodu: „Zdalo se, že nadešla chvíle pro všechny, kteří si přáli pokořit katolickou církev a vyloučit ji z veřejného života ve státě.“¹⁰⁷ Socialistické strany zahájily znovu silnou protikatolickou kampaň, ale zvítězila snaha o smírné řešení.¹⁰⁸ K definitivnímu napravení vztahů s Vatikánem došlo roku 1928 podepsáním dohody zvané *modus vivendi*. Nešlo o klasický konkordát, který Svatý stolec uzavíral s jinými evropskými zeměmi, ale řešily se v ní další důležité problémy vztahu stát versus církev. Jedním z důležitých bodů byla zásada, že žádná část Československé republiky nebude podřízena církevnímu ordináři, jehož sídlo je za hranicemi státu. Dále dohoda řešila otázky rozhraničení diecézí, jmenování biskupů a arcibiskupů (stát si zanechal právo veta, kdy se musela osvědčit jejich věrnost republice) a nemovitého jmění. *Modus vivendi* znamenal další upevnění pozic katolické církve v Československu. Katolická církev si v českých zemích dokázala navzdory všem otřesům uchovat valnou většinu bývalých pozic.

¹⁰⁵ M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, str. 139.

¹⁰⁶ O tomto incidentu se budu zmiňovat dále v práci. Zde pouze poznamenám, že z jedné strany byl reflektován projev nuncia jako „duchaplná řeč, ve které se mimo jiné modlil za blaho republiky československé a za český národ...“ in *Svatá Hora*, roč. 3, č. 7, str. 127 a z druhé strany byla samotná přítomnost nuncia reflektována skoro jako urážka – in K. Farský, *Stát a církev*, str. 320 – 321.

¹⁰⁷ Fr. X. Halas, *Fenomén Vatikán*, str. 549.

¹⁰⁸ Socialistické strany (Československá strana socialistická, sociální demokraté, komunisté ale i tábory lidu Volné myšlenky, legionářské obce či sokolové) začaly opět volat po odluce. Slovenská strana ľudová a německé křesťansko —sociální strany proti těmto náladám ostře vystupovaly a hájily nuncia i Vatikán. A. Švehla a E. Beneš však prosadili kompromisní řešení. Vláda přijala rozhodnutí o neúčastnění státní patronace na dalších oslavách Husova svátku. Podle Miloše Trapla tato reakce zklamala prezidenta T. G. Masaryka. M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 239 — 245.

Proces smíření byl symbolicky zvýrazněn například oslavou milénia mučednické smrti národního patrona svatého Václava roku 1929.¹⁰⁹ K té příležitosti byla rovněž otevřena konečně dostavěná katedrála svatého Víta. „Oslava národních patronů byla vůbec půdou, jež poskytovala československému státu i katolické církvi příležitost k výměně přátelských signálů.“¹¹⁰ Dalším významným momentem byl rok 1935, kdy byl v Praze uspořádán celostátní Katolický sjezd s mnohatisícovou návštěvou věřících, kteří v době nastupujícího ohrožení republiky nacistickým Německem demonstrovali svoji sounáležitost s národem. Na slavnostní strahovskou mši se dostavila i celá tehdejší československá vláda.

Třicátá léta se vyznačovala složitou hospodářskou a sociální situací. Celosvětové krize zapříčiněná krizí na newyorské burze 25. října 1929 se v Československé republice začala projevat v roce 1930. Došlo k omezení zemědělství, průmyslu a důsledkem byla vysoká nezaměstnanost. Stále se zhoršující sociální situace vedla k protestním akcím a k radikalizaci jejich projevů, přičemž se krize dotkla všech vrstev obyvatelstva. Přirozenou reakcí na propad ekonomiky se ukázal růst vlivu radikálních politických subjektů, kdy se k moci začínají dostávat socialistické, komunistické a fašistické strany. V důsledku růstu moci německého národního socialismu se začaly vyostřovat vztahy s německou menšinou, která našla podporu v názorech Adolfa Hitlera. Radikalizovaly se i vztahy se Slovenskou ľudovou stranou. Podobný vývoj se odehrával v každém státu Evropy. Nastupující ideologie způsobily zásadní politické změny v celé Evropě, potažmo v celém světě.

¹⁰⁹ Více o oslavě Svatováclavského milénia a jeho mnohvrstevnatém významu viz P. Placák, *Svatováclavské milénium*, 214 str. Svatováclavská tradice byla chápána jako protiklad tradice husitské a reformační. Jejich úspěch tkvěl v církevním i státním charakteru. Oslavy byly podporovány katolicismem i vládou v čele s Masarykem, který akcentoval státnický význam svatého Václava.

¹¹⁰ Fr. X. Halas, *Neklidné vztahy*, str. 53.

III. Historie Svaté Hory a mariánské úcty

„Nejznámějším a nejslavnějším mariánským poutním místem je v naší republice Svatá Hora. Veliká důvěra, jíž se těší u zbožných poutníků, kterých sem každoročně přicházejí tisíce a tisíce, veliká umělecká cena jejích budov, nádherná výzdoba a neméně i romantická krása hornatého okolí jsou důvodem, že se namnoze nazývá českými Lurdy. Sv. Hora je naší první mariánskou svatyní.“¹¹¹

Takto charakterizuje František X. Holas Svatou Horu v jednom ze svých dvou děl, která tento katolický kněz a historik pocházející z Příbrami o tomto poutním místu sepsal. Obě knihy se zabývají historií – první kniha *„Sto kapitolek z dějin Svaté Hory“* (vyšla v roce 1947) je útlá brožura a podává jen stručné shrnutí toho nejdůležitějšího, co se na Svaté Hoře událo od „počátku“ do roku 1932. Vzhledem k podobnosti výpovědí předpokládám, že vychází z druhé knihy *„Dějiny Poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě“* (vyšla v roce 1929), která představuje nejpodrobněji sepsanou historii této mariánské svatyně. Obě díla jsou psána z pozice bránící církev a vyzdvihují Svatou Horu ve všech směrech. V této kapitole z nich budu částečně čerpat, protože zde chci představit právě historii tohoto poutního místa spolu s historií mariánského kultu v Čechách.

Svatá Hora představuje velmi významné a nejstarší výlučně mariánské poutní místo v Čechách s velmi vysokou duchovní i umělecká hodnotou. Jedná se také o přední poutní místo pražské arcidiecéze. Tvoří ji rozsáhlý barokní komplex, který se vyjímá nad Příbramí díky svému umístění na blízké „hoře“ a představuje tak neodmyslitelnou siluetu celé krajiny. Na podobě Svaté Hory je jasně zřetelná doba jejího vzniku, tedy 17. století. V té době bylo stavěno velké množství poutních svatyní¹¹² a „stavitelé usilovali o zasazení sakrální stavby do krajiny tak, aby ji okolní prvky ještě zdůrazňovaly, ... aby byla viditelná na vyvýšených místech“.¹¹³ Svatá Hora má také výhodnou ve středu Čech v blízkosti Prahy. Významnost této svatyně pak byla v minulosti několikrát potvrzena, například když

¹¹¹ F. X. Holas, *Sto kapitolek z dějin Svaté Hory*, str. 7.

¹¹² „Mariánské poutní chrámy či poutní areály byly postupně stavěny v celé katolické střední Evropě zvláště po skončení válek první poloviny 17. století. ... Po polovině 18. století již každá diecéze spravuje řadu nových významných poutních míst i poutních míst dosavadních, každá farnost má poutní místo, kostel či kapli alespoň lokálního významu.“ V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 36.

¹¹³ S. Kučerová, D. Reeves, Z. Kučera, M. Hupková, *Poutní místa na českém venkově*. Dostupné on —line na <http://www.dvs.cz/clanek.asp?id=6496693>. Citováno dne 2. 12. 2014. Citováno dne 2. 12. 2014.

byla soška Panny Marie Svatohorské korunována jako první v Čechách¹¹⁴ nebo když byl poutní areál jako první v Rakousku-Uhersku povýšen titulem *basillica minor* na palác Královny nebe Panny Marie.¹¹⁵

Svatá Hora je nerozlučně spjata se soškou Panny Marie¹¹⁶, samotná kaple je však považována za starší. Původ mají ovšem velmi podobný, u obou je doložen pouze legendami. O svatyni je známo hned několik pověstí, ale tou nejrozšířenější je legenda o rytíři z rodiny Malovců, který na Svaté Hoře nechal postavit ve 13. století první kapli zasvěcenou Matce Boží jako dar za záchranu před loupežníky.¹¹⁷ První věrohodné písemné zmínky o kapli na Svaté Hoře nicméně pocházejí až z 16. století. K sošce se zase váže pověst o jejím vyřezání samotným prvním arcibiskupem pražským Arnoštem z Pardubic,¹¹⁸ který ji měl vytvořit podle Kladské madony.¹¹⁹ Postava Arnošta je spjata i se městem Příbramí, kterou mu daroval císař Karel IV. Podle Jana Royta znásobují legendy o původu a vazba na Arnošta z Pardubic symbolickou i historickou hodnotu celého místa.¹²⁰ Milostná soška původně nebyla zhotovena pro Svatou Horu, k jejich spojení došlo až během 16. století, kdy byla soška přenesena do původní kaple. Jejich dějiny jsou pak, až na krátkodobé výjimky, kdy byla soška schovávána, neoddělitelné. Další legendy poté dokládají zázračnou moc milostné sošky, kterou oplývala ještě před spojením se Svatou Horou. Tento aspekt zázračné moci je s ní nadále svázán a je zdůrazňován a dokládán během celé historie svatyně.

¹¹⁴ J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, str. 170.

¹¹⁵ F. X. Holas, *Sto kapítolek z dějin Svaté Hory*, str. 72.

¹¹⁶ Soška Panny Marie Svatohorské je hlavním předmětem mariánské úcty na Svaté Hoře. Tato mariánská soška je vzácná tím, že jde o originál. Je to gotická dřevořezba, u níž přesné stanovení roku vzniku na základě slohové analýzy není možné pro její rustikální pojednání, které umožňuje přežívání slohu i o mnoho desítek let. Představuje cca půl metru vysokou postavu Madony držící Ježíška vyrobenou pravděpodobně z hruškového dřeva. Bývá oděna pláštíkem barvy daného liturgického období. Nejskvostnější z těchto rouch je pak speciální kovový pancíř. J. Zíka, *Svatá Hora průvodce*, str. 39.

¹¹⁷ Pověstí se dochovalo několik, především díky Bohuslavu Balbínovi a jeho spisu *Diva Montis Sancti* (1665, přeloženo jako *Přepodivná Matka Svatohorská*, M. V. Štejer, 1666). Fr. X. Holas čerpající z tohoto díla zmiňuje čtyři nejznámější, přičemž každá je spojená s nějakou zázračnou událostí – záchrana před lupiči, přenesení stavebních dílů šibenice na jiné místo, zjevování tajemných pacholátek, záhadný výběr místa pohřbu. F. X. Holas, *Sto kapítolek z dějin Svaté Hory*, str. 8–9.

¹¹⁸ Všechny tyto legendy nám byly zachovány nejvíce skrze dílo výše zmiňované – *Diva Montis Sancti* – sepsané jezuitským knězem Bohuslavem Balbínem v 17. století, ze kterého František Holas čerpal.

¹¹⁹ F. X. Holas, *Sto kapítolek z dějin Svaté Hory*, str. 10–11.

¹²⁰ Dle J. Royta lze na těchto legendách vystopovat snahu o zdůraznění legitimacy katolické církve v zemi skrze prokázání starobylosti úcty k Panně Marii. Royt mluví o tzv. charakteristických legendistických topoi spojených s nejznámějšími zázračnými obrazy či sochami. V souvislosti se Svatou Horou je zmiňována např. právě vazba na Arnošta z Pardubic, který představuje ideální osobnost reprezentující slavnou dobu vlády císaře Karla IV. a souladu mezi církví a státem a proslul také mariánskou úctou. Více viz J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, část *Milostný obraz a legenda*, str. 89–111.

Jak bylo již řečeno, Svatá Hora byla od počátku zasvěcena Panně Marii. Mariánská úcta a mariologie jsou typické znaky katolického vyznání a zbožnosti.¹²¹ Základy této úcty se objevují již ve 4. a 5. století, kdy byla přijata první dvě základní dogmata – panenské početí Ježíše Krista a potvrzení Marie jako Bohorodičky. Především v rámci druhého dogmatu je akcentováno Mariino mateřství, které je jedním ze základních pramenů úcty k ní. Další pak představují její předpokládaný vliv na Krista (skrže mateřství) a příkladnost v životě (chudoba, čistota, poslušnost). Později se přidává ještě důraz na mariánská zjevení, víra v ně je však rozporuplná a předmětem diskuzí se stávají nejčastěji až v 19. století. Panna Marie je chápána jako první mezi světci¹²² a k její osobě se váže celá řada adjektiv (např. milostiplná, sedmibolestná, vítězná apod.) představujících různé aspekty její moci a jejich interpretace. Připisuje se jí rozsáhlá přímá moc a je „vzývána jako Prosebnice a Pomocnice u Boha. Jeví se jako přímo světem vyvolená a schválená Správkyně Boží spásy ... stává se Prostřednicí všech milostí“.¹²³ Úcta Matce Boží byla vždy také předmětem lidové zbožnosti¹²⁴ a častým námětem umění. Lidé si k ní dokázali vytvořit blízký vztah díky jejímu lidství, ženství a skrže své mateřství, kdy byla chápána na jedné straně jako Matka Boží a na straně druhé jako Matka církve, tj. každého věřícího. Autoři Petri a Beinert ve své knize v tomto směru citují výrok Josepha Ratzingera: „Mariánská zbožnost nechť vždy stojí v napětí mezi teologickou racionalitou a věřícím afektem.“¹²⁵

¹²¹ H. Petri, W. Beinert, *Učení o Marii*, str. 89. Mariánská úcta se opírá o Písmo svaté a mariologie ji pomáhá vysvětlit a porozumět, přičemž sama je velmi těsně spjatá s christologií, protože Kristus jako syn přímo implikuje mateřství.

¹²² Vyjádřením tohoto stavu je tzv. hyperdulia – zvýšená úcta, úcta, jež náleží pouze Panně Marii. Odlišuje se od dulia (úctě vzdávané světcům) a od latría (uctívání, náležející pouze Bohu). Je vyjádřena tím, že Maria jakožto panenská Boží matka přijala a dále nesla spásu, stala se jako nejvyšší člen církve synonymem a pravzorem spásu přijímajícího a dále působícího společenství věřících. Více viz www.teologicketexty.cz/casopis/2000-5/Kapitoly-z-mariologie.html, citováno dne 6. prosince 2014.

¹²³ H. Petri, W. Beinert, *Učení o Marii*, str. 467.

¹²⁴ Oddělování zbožnosti je charakteristické především během středověku a raného novověku. Vzhledem k prostředí je zbožnost dělena na lidovou a zbožnost elit, přičemž lidová zbožnost je „charakteristická pro široké vrstvy nevzdělaného venkovského obyvatelstva, propojovala katolický náboženský život se složkami kosmologicko – přírodního magického systému, které církve v průběhu staletí akceptovala a začlenila do svých rituálů (žehnutí polí a domů, různých plodin, ale také široké škály devocionálií). ... Zbožnost elit byla samozřejmě především intelektuální, mimo jiné směřovala i ke složitým teologickým otázkám.“ J. Mikulec, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, str. 28 – 29. Za konec takto pojaté lidové zbožnosti je považováno osvícenství, které zavedlo povinnou školní docházku a tedy vzdělání pro široké vrstvy obyvatel, a které prosazovalo jiný typ zbožnosti, soukromý a intimní.

¹²⁵ H. Petri, W. Beinert, *Učení o Marii*, str. 506.

Mariánská úcta se šířila postupně. V dějinách je možné vysledovat několik vzepětí víry v Pannu Marii. Prvním takovýmto obdobím je středověk, kdy víru v ní začaly rozšiřovat řeholní řády a kdy se všeobecně začíná rozvíjet víra ve svaté a jejich ostatky. Také u Marie byly nejdříve akcentovány jí připisované relikvie, ale ve vrcholném středověku postupně přehlušuje víru v ostatky úcta mariánskému obrazu.¹²⁶ Také se začínají rozvíjet pouti, jež zaujímají od nejstarších dob významné místo mezi výrazy katolické zbožnosti. Vedle ojedinělých dalekých poutí začínají vystupovat mnohem čtenější průvody k domácím svatyním, které mají často prosebný charakter. Mariánská pouť se postupně etablovala v ústřední výraz mariánské zbožnosti. Byla pěstována jako „prosebný průvod s Marií a k Marii“,¹²⁷ často je chápána také jako díkůvzdání či duchovní cvičení. Postupně začínají nabývat na významu pouti k různým mariánským obrazům či sochám, přičemž je tato úcta vázána z počátku především na starší svatyně. Tak například počátky poutí do Mariazell, v pozdějších době velmi významného mariánského poutního místa, se kladou již do 12. století.¹²⁸

Další vzednutí mariánské úcty a poutí je kladeno do doby po reformaci, v českých zemích především do doby rekatolizace – v té době i „nejodlehlejší krajiny měly své mariánské milostné místo“.¹²⁹ Uctívání Panny Marie tvořilo spolu s kulty světců základní pilíře katolické barokní zbožnosti. Jak je zmíněno výše, významný podíl na tom v habsburské monarchii měla dynastická *pietas Austriaca*,¹³⁰ která vyzdvihovala především Matku Boží jako *Immaculata concepta*, tedy Neposkvrněné početí.¹³¹ Panna Maria se stala osou protireformace a následné rekatolizace, přičemž v českých zemích byl tento politický význam mariánské úcty zvláště patrný.¹³² K šíření jejího kultu byly

¹²⁶ O problematice posvátných, zázračných a milostných obrazů viz J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století, část Tridentký koncil a milostné obrazy*, str. 16 – 37. Royt zde zmiňuje vývoj problematiky uznávání posvátných, zázračných a milostných soch a obrazů, kdy „obraz (imago) se stává zázračným (imago miraculosa), projevuje-li milosti různého charakteru (uzdravení, záchrana života při neštěstí atd.).“ Ibid. str. 17. Obrazem je zde míněn devoční obraz či socha.

¹²⁷ H. Petri, W. Beinert, *Učení o Marii*, str. 504 – 505.

¹²⁸ Ibid., str. 496.

¹²⁹ Ibid., str. 496.

¹³⁰ Podrobněji o tomto tématu viz A. Corethová, *Pietas Austriaca. Fenomén rakouské barokní zbožnosti*.

¹³¹ Tato charakteristika Panny Marie jako počaté a narozené bez poskvrnění dědičným hříchem, byla dlouho předmětem sporu, který vyvrcholil přijetím dogma o neposkvrněném početí Panny Marie roku 1854.

¹³² Jde především o zobrazování a popisování protireformačního boje, kdy „hadu, satanovi, rozdrtila hlavu vítězka ve všech bitvách Božích.“ K. Vocelka, *Habsburská zbožnost a lidová zbožnost*, str. 231. Habsburské vítězství v bitvě na Bílé Hoře (1620) pak bylo zasvěceno Panně Marii Vítězné a na místě bitvy jí byl založen i kostel. Z vlády Ferdinanda III. byla celá monarchie svěřena pod ochranu Panny Marie. Důležitě a bouřlivě přijímané bylo i zřízení mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v r. 1650.

panovníkem povolány a vyvoleny řeholní řády. Nejvíce se v tomto směru prosadili jezuité, ale o šíření se starali i další, např. servité, augustiniáni, karmelitáni či dominikáni. K tomuto účelu řády např. zakládaly náboženská bratrstva a družiny, které sdružovaly laiky a organizovaly jejich náboženské aktivity. Katolické kultury také pomáhaly prohlubovat barokem akcentované potřeby dramatičnosti a smyslovosti. Katolický svět byl prochnut symbolikou, která věřícím přinášela poselství. Nelze říci, do jaké míry si to běžný věřící uvědomoval, ale umění tvořilo svým způsobem teologickou příručku. Smyslová názornost sochařství, malířství a hudby umožňovala věřícím při modlitbách prožívat vztah k nebi. Již také například nedostačovalo úctyhodné stáří svatyně jako doklad pro vytváření poutních míst. To sice posilovalo úctu, avšak obecně vzrůstala nutnost udání nějakého mocného náboženského zážitku, např. uzdravení, záchrany, podivuhodných událostí apod. Očekávání takovýchto jevů, které se vymykaly z přirozeného řádu věcí, bylo součástí barokní spirituality a jejich existence byla brána jako důkaz Boží moci a přítomnosti.¹³³ Podobně „jedním z hlavních motivů stavby mariánského poutního chrámu byl zázračný či milostný skutek Panny Marie, či soubor skutků“.¹³⁴

Neobvyklých jevů bylo na Svaté Hoře tradováno několik. Jednak zde byly výše zmiňované legendy o původu a o zázračné moci sošky a také byl například vyzdihován hladký průběh rekatolizace v Příbrami, který měl být zapříčiněn blízkostí poutního místa. Poté však nastal zvrát v podobě prvního doloženého případu zázračného uzdravení – konvertita od husitské víry, slepec a žebrák Jan Procházka, se na základě snů vydal na Svatou Horu, kde mu byl 14. června 1632 po modlitbách v kapli zázračně navrácen zrak. Tímto zázrakem byla započata éra stoupající popularity tohoto poutního místa. Holas přímo uvádí: „Byl to den, kdy přišla Matce Boží hodina její, aby v prosté sošce dostávalo se jí úcty tisíců, aby v té nepatrné sošce ‚blahoslavenou ji nazývali všichni národové‘, aby v prosté a nepatrné sošce ukázala svou vznešenost a moc divotvůrčí.“¹³⁵ Procházka se poté stal svatohorským poustevníkem a pečoval o kapli, vykopával např. studnu s pramenem zdravé, údajně léčivé, vody.¹³⁶ Legenda o tomto uzdravení se dostala až

¹³³ H. Petri, W. Beinert, *Učení o Marii*, str. 497. Viz také výše zmiňované knihy: J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, a J. Mikulec, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*.

¹³⁴ V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 35.

¹³⁵ Fr. X. Holas, *Dějiny poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*, str. 76.

¹³⁶ Studánka při poutním místě byla velmi častým jevem, většinou se v ní projevovala zázračná, léčivá moc. Církev poutní místa se zázračnými prameny propagovala a využívala tím rozšířené lidové úcty k vodě, jakožto životodárnému živlu a symbolu očištění. Na Svaté Hoře však působila Divotvůrkyně především skrze

k císařskému dvoru do Vídně a Svatou Horu poté několikrát navštívil sám císař (Ferdinand II. i Ferdinand III.).¹³⁷ Její věhlas se poté rozšířil i mezi šlechtu, která dala postupně kapli opravit. Památný je následně den 24. srpna 1647, kdy byla svatohorská kaple předána do správy jezuitskému řádu, který jej následně spravoval až do zrušení řádu v druhé polovině 18. století.

„S příchodem jezuitů na Svatou Horu započala systematická popularizace svatohorské madony a jejích zázraků. Slávu Panny Marie Svatohorské šířili všemi tehdy známými médii – duchovními slavnostmi, kázáními, svatými obrázky i knihami.“¹³⁸ Za tím účelem byla například soška převezena a vystavena roku 1652 v Praze, kde jezuité nechali pořídit obrázky milostné sošky a kde byla započata snaha přeměnit lokální význam sošky na význam celonárodní. Sláva Svaté Hory postupně rostla, zavítal na ní např. kardinál Harrach či polský kníže, později korunovaný polský král, Michal Višňovický. V následujícím období bylo také vydáno několik knih o Sv. Hoře, přičemž nejdůležitější a nejznámější *Diva Montis Sancti* sepsal jezuitský kněz a významný český literát Bohuslav Balbín roku 1665. Tato kniha, o rok později přeložená do češtiny a němčiny, je součástí tzv. Balbínova mariánského triptychu¹³⁹, ve kterém autor zpracovává mariánský kult a jím proslavená místa. Kniha obsahuje lokální historii, ale především soupis milostí Panny Marie Svatohorské. Byla napsána za účelem zviditelnění Svaté Hory. Jezuité získali touto cílevědomou popularizací náklonnost nejen okolní šlechty, ale i nejbohatších a nejvýznamnějších zemských úředníků a velmožů a s ní i jejich štědrá finanční podpora. Neopominutelnou finanční podporu však představovaly i dary zástupců poutníků. Jejich nárůst je úměrný rozšiřujícímu se významu Svaté Hory.

Holas uvádí, že narůstajícím zástupům poutníků již původní kaple nestačila.¹⁴⁰ Celý areál byl tedy postupně rozšiřován, až zde jezuité zbudovali rozsáhlý komplex poutního

sošku. Význam vody v lidové religiozitě viz např. R. Jeřábek, *K otázce vzniku poutních míst a jejich vlivu na život a kulturu venkovského lidu*, str. 146 – 147. Podobně i Vítězslav Štajnochr tvrdí, že „řada poutních míst souvisí dále s elementárním kultem vody, se zázračnými prameny.“ Dále také hovoří o tom, že Panna Maria byla představována jako Pramen živé vody (*Fons vivus*). In V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 18 a 44.

¹³⁷ Fr. X. Holas, *Sto kapitolek z dějin Svaté Hory*, str. 20.

¹³⁸ Fr. Vais, D. Doležal, *Svatá Hora*, str. 10.

¹³⁹ Jedná se o tři spisy s podobnou tematikou o třech mariánských poutních místech — *Diva Vartensis*, *Diva Turzanensis* a *Diva Montis Sancti* (o poutním místě ve Vartě, v Tuřanech a na Svaté Hoře u Příbrami).

¹⁴⁰ Fr. X. Holas, *Sto kapitolek z dějin Svaté Hory*, str. 30.

místa.¹⁴¹ Hlavní stavitelské práce probíhaly v letech 1658 až 1709 a podílel se na nich italský architekt Carlo Lurago. V této době se Svatá Hora rozšířila do podoby do té doby v Čechách neznámé – zjednodušeně řečeno se jedná o centrální vyvýšený chrám, obklopený kaplemi a dvěma obdélnými ambity. K areálu se pojí ještě dva vstupní portály, Mariánský sloup (zobrazující Immaculatu), sousoší na nedaleké Kalvarii a rezidence jezuitů spolu s hospodářskými budovami. Součástí je nákladná vnitřní výzdoba. Svatá Hora byla vyšperkovaná uměleckými díly mnoha malířů, sochařů, štukatérů a uměleckých řemeslníků. Nově vystavěná svatyně lákala poutníky, jejichž počet se neustále zvyšoval.¹⁴² Věhlas Svaté Hory se šířil i za hranice Čech, pravidelnými se stávala procesí z Bavor, Rakouska a Uher. Také císař (tentokrát Leopold I.) znovu navštívil nově zbudovaný chrám. Na počátku 18. století se stala Svatá Hora „skutečným divem Čech“.¹⁴³

Velkou slavností se stalo korunování milostné sošky 22. června roku 1732, tedy v roce stého výročí uzdravení Jana Procházky. Korunovace představuje nejvyšší výraz úcty mariánskému obrazu či soše a pro její konání jsou jasně formulované podmínky¹⁴⁴ vatikánskou kapitulou. V Čechách se tato korunovace poprvé konala právě na Svaté Hoře za účasti nebývalého množství poutníků, šlechty a duchovenstva, přičemž korunovační slavnost trvala celých osm dní.¹⁴⁵ Výročí této slavnosti se od té doby slaví každý rok a každých 50 let se slaví jubileum korunovace. Po této slavnosti, která představovala jeden z vrcholů barokní zbožnosti, byla konána ještě jedna menší slavnost v roce 1747 – stoleté jubileum působení jezuitů. V této době už se ale k moci dostávalo osvícenství a postupně probíhala reforma katolické zbožnosti.

Sedmnácté století a počátek osmnáctého století představovaly v habsburském prostředí období velké mariánské úcty. Četnost kultů lze vysledovat například na základě studia mariánských atlasů, které v té době často vznikaly. Z nich je zřejmé, že

¹⁴¹ Základní architektonické typy českých barokních poutních míst jsou dobře popsány např. v knize J. Royta, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, část *Milostný obraz a ikonografie poutního místa*, str. 133 – 157.

¹⁴² Zatímco roku 1651 bylo napočteno pouze 1 851 poutníků, již roku 1661 to bylo 51 468 poutníků, roku 1670 již 142 738 a r. 1693 139 202 poutníků. Fr. X. Holas, *Sto kapítolek z dějin Svaté Hory*, str. 40 – 41.

¹⁴³ Fr. Vais, D. Doležal, *Svatá Hora*, str. 10.

¹⁴⁴ Předpokladem korunovace byl věhlas obrazu, který věřící uctívali jako zázračný. Tyto zázraky musely být dokazatelné přísěnými výpověďmi. Další podmínkou bylo stáří úcty a rozšíření kultu. Poutníci museli přicházet pravidelně a z velké dálky. Samotné korunování pak bylo spojeno s předepsanými liturgickými úkony. Více viz J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, str. 169 – 170.

¹⁴⁵ Více o korunovaci viz Fr. X. Holas, *Sto kapítolek z dějin Svaté Hory*, str. 46 – 48; Fr. X. Holas, *Dějiny poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*, str. 334 – 352; J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, str. 170 – 189; V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 50 – 98.

bezkonkurenční úctě se v Čechách těšily obrazy a sochy domácího středověkého původu, k nimž patří právě Svatohorská Madona.¹⁴⁶ Od Ferdinanda II. zasvěcoval každý císař svou vládu Matce Boží, např. Leopold I. jmenoval Pannu Mariu jako *Generalissima familiae Austriacae*. Byla pro ně především ochránkyní rodu a pomocnicí při jeho mocenském vzestupu a připisovaly jí zásluhy na klíčových vojenských vítězstvích. Po nástupu Marie Terezie se však náboženské smýšlení posunulo. Postavení Boží Matky jakožto vladařky a královny bledne a je zdůrazňována převážně jako Matka milosti a ochránkyně.¹⁴⁷ V nastupujícím osvícenství došlo postupně k radikální proměně náboženského života. Josef II. dynastické *pietas Mariana*, potažmo celé barokní podobě zbožnosti, zasadil konečný úder svými reformami – zrušením bratrstev, četných řádových domů a kostelů, omezením počtu svátků a zakázáním téměř všech poutí. Byl také zrušen jezuitský řád.¹⁴⁸ Náboženské vyznání bylo podřízeno úsporným racionalistickým opatřením. Je nutno říct, že barokní formy vzbudily svojí zálibou v přehnaných, vyumělkovaných efektech s velkým akcentem na vnějškovost vyjadřování křesťanského vyznání silný odpor i v rámci církevních kruhů. Shora prosazované reformy postupně nacházely široký konsensus a obecně sdílenou vůli po změnách, a to především v měšťanských, úřednických a intelektuálních kruzích.¹⁴⁹ Barokní zbožnost se stala nežádoucí, zastaralou a přežitou.

Nastoupilo období střízlivé zbožnosti, kdy se vyznání každého jednotlivce stalo soukromou a mnohem intimnější záležitostí. Začal se projevovat racionální přístup k náboženství a z toho vyrůstající utilitarismus. Osvícenský katolicismus „odmítal, bořil a likvidoval barokní formy zbožnosti, ale současně zaváděl nové hodnoty, svou ... ‚pravou pobožnost‘. Jejím ideálem byl návrat k jednoduchosti, prostotě ... a jádrem měla být křesťanská charita, pomoc bližnímu“.¹⁵⁰ Mariánskou úctu nejvíce ovlivnily dekrety týkající se snížení počtu svátků, zrušení bratrstev a zákazu konání poutí (nejdříve zakázána procesí do cizích zemí, poté vícedenní poutě, poté poutě kolektivní). Nicméně právě v těchto ohledech narážely josefínské reformy na své limity. Na mnoha případech se ukázalo, že určité rysy předmoderní religiozity se díky své setrvačnosti a oblíbenosti udržely přes

¹⁴⁶ J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, str. 278 – 283. Soupis milostných soch a obrazů středověkého původu viz ibid. str. 295 – 301.

¹⁴⁷ A. Corethová, *Pietas Austriaca. Fenomén rakouské barokní zbožnosti*, str. 87.

¹⁴⁸ Více o zrušení jezuitského řádu viz I. Čornejová, *Tovaryšstvo Ježíšovo*, str. 207 – 221; Fr. X. Holas, *Sto kapitol z dějin Svaté Hory*, str. 51 – 54.

¹⁴⁹ M. Holubová, *Barokní rezidua v poutích 19. století*, str. 57.

¹⁵⁰ J. Mikulec, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, str. 307.

veškeré státní zásahy až do poloviny 19. století.¹⁵¹ Mám zde na mysli především oblíbenost procesí a poutí a také činnost náboženských bratrstev.¹⁵² Přese všechno lze však říci, že nastala změna a náboženství bylo definitivně přesunuto z veřejného zájmu do soukromé sféry.

Nástup Marie Terezie na trůn habsburské monarchie vedl v počátcích ke sporům a válkám, které částečně dopadaly i na Svatou Horu. Jednalo se především o materiální odvody. Další pohromou byla morová rána v letech 1771/1772, kdy velká část obyvatel Příbrami vymřela. V tomto období přišlo také zrušení jezuitského řádu, který na Svaté Hoře působil 126 let. Jeho zrušením bylo zastaveno i další plánované rozšíření svatyně, které mělo vyjít vstříc velkému počtu poutníků. Po Tovaryšstvu Ježíšovu převzali správu poutního místa svěští administrátoři, probošti. Nicméně Svatá Hora, ač její největší sláva vyvrcholila korunovací, byla v té době stále oblíbená. Holas uvádí, že „[p]očet poutníků přes nelibost státních úřadů a různé obmezování dostoupil v těchto letech na 100 000 duší, ano v některých letech byl tento počet ještě až o polovinu převyšán“.¹⁵³

Období pod správou proboštů nebylo pro Svatou Horu příznivé. Provázel jej nedostatek hmotných prostředků a samotný majetek poutního místa se několikrát nedobrovolně zmenšil. Svatá Hora přišla o část pozemků a díky sanaci válečných škod po napoleonských válkách o část chrámového pokladu. Postupně se také začaly projevovat josefínské reformy, avšak Svatá Hora měla poutníků stále mnoho. Do konce období správy proboštů, tj. do roku 1861, navštívilo Svatou Horu 12 449 procesí (přičemž do r. 1773 bylo zaznamenaných procesí 6896).¹⁵⁴

¹⁵¹ J. Mikulec, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, str. 332 — 333.

¹⁵² Oficiální povolení poutí přišlo sice až v roce 1840, nicméně poutní místa začala znovuožívat již dříve, protože lidé nebrali nařízení proti poutím příliš vážně. Stejně tak bratrstva znovu vznikala již od počátku 19. století. Více viz M. Holubová, *Barokní rezidua v poutích 19. století*, str. 59 — 63.

¹⁵³ Fr. X. Holas, *Dějiny poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*, str. 327. Na str. 449 a 450 pak uvádí v tabulce přesnější počty — pod sto tisíc kajícíků přišlo mezi léty 1748 — 1772 pouze v letech 1757 a 1771. Jinak jejich počty často přesahovaly hranici 140 000. Například roku 1761 bylo zaznamenáno roční maximum v počtu došlých poutníků — 206 000 komunikantů. Z tohoto roku je znám i největší počet poutníků v průvodu, kdy došlé procesí čítalo 27 446 věřících. M. Holubová, *Barokní rezidua v poutích 19. století*, str. 63; a M. Holubová, *Jezuité a významná mariánská poutní místa v Českých zemích*, str. 114.

¹⁵⁴ Fr. X. Holas, *Dějiny poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*, str. 647 — 649. Záznamy o počtu poutníků jsou dochovány částečně do roku 1851, přičemž počty procesí jsou známy téměř za všechna léta. Počet poutníků se stále ročně pohyboval kolem sto tisíc, přičemž častokrát jich bylo i více. Nejvýznamnější léta — roku 1780 (140 000), roku 1817 (163 000), roku 1830 (180 000) poutníků.

Devatenácté století přineslo sekularizovanou vědu a kulturu a privatizované náboženství (tj. redukované na soukromou interpretaci), přičemž takto racionalizované náboženství vedlo ke skepsi. Zrodil se však také romantismus prosazující nábožensky pochopenou individuální subjektivitu a později mimo jiné zdůrazňující křesťanství a církve. Romantismus byl reakcí na osvícenství a kult rozumu. Pro katolicismus se pak stal především v druhé polovině 19. století „základním zdrojem sil obnovy duchovního života“.¹⁵⁵ Církvi byla v této době vymezena především vzdělávací, sociální a charitativní činnost. Došlo k obnově řeholních řádů, mimo jiné i k rozvoji ženských kongregací.¹⁵⁶ V českém prostředí začíná působit Kongregace Nejsvětějšího Vykupitele, tj. redemptoristé, kteří se specializovali především na lidové misie a exercicie a v Čechách jsou spjati s péčí o poutní místa.

Vliv racionalismu a osvícenství se projevil i v mariánské úctě. Změnila se zejména forma mariánských poutí, kdy dosavadní typizovaný obraz milostné Matky Boží již nedokázal odpovídat na klíčovou otázku doby. Ta se týkala skutečné podoby Matky Boží během pozemského života. Na tomto základě se významně rozšiřuje vliv zjevení a zázračných jevů, ke kterým v průběhu 19. století začalo docházet a která na tuto otázku zdánlivě odpovídala. Tato zjevení mohou být chápána jako reakce na postupující volnomyšlenkářství, racionalizaci, sekularizaci a další modernizační jevy a na vlnu romantismu a symbolismu. Devatenácté století se tak stalo dalším zlatým obdobím mariánského kultu, ve kterém došlo opětovně k rozmachu poutí a poutních míst. Jednalo se především o po celé Evropě nově vzniklá duchovní centra založená na místních zjeveních. Od roku 1840 byl měsíc květen prohlášen mariánským měsícem a během liturgického roku bylo potvrzeno osm mariánských svátků. Také mariologie se postupně ustálila jako svébytná teologická disciplína. Znatelné podpory se poté mariánské úctě dostalo od papeže 8. prosince 1854, kdy Pius IX. vyhlásil dogma o neposkvrněném početí Matky Páně, čímž stvrdil již dlouhotrvající víru v tuto nauku.¹⁵⁷

V 19. století se fenoménem stávají výše zmíněná zjevení. Z drtivé části se jednalo o zjevení Panny Marie a z dokladů vyplývá, že jejich svědky se stávaly nejčastěji děti,

¹⁵⁵ M. Eliade, *Dějiny náboženského myšlení IV.*, str. 446.

¹⁵⁶ T. Petráček, *Sekularizace a katolicismus v českých zemích*, str. 43 – 58.

¹⁵⁷ H. Petri, W. Beinert, *Učení o Marii*, str. 218. Fakticky to znamenalo zhodnocení „smyslu víry lidu církve jako síly zdůvodňující dogma.“

zvláště dívky. Vítězslav Štajnochr uvádí, že „[t]éměř nepřeborná řada ... Zjevení Panny Marie v 19. a 20. století přispěla k posílení kultu Panny Marie, zvláště ve středoevropském křesťanském prostoru silně dotčeném osvícenskými náboženskými opravami na konci 18. století.“¹⁵⁸ Nejvýznamnějšími jsou tři po sobě jdoucí slavná zjevení – v Paříži v Rue du Bac v letech 1830-31 Cathérine Labouré, v La Salette v roce 1846 Melánii Calvat a Maximině Giraud a konečně Bernadettě Soubirous v Lourdech¹⁵⁹ v roce 1858, která se stala vzorem pro řadu dalších, a to v mnoha ohledech, mimo jiné i v rozvoji masového poutnictví.¹⁶⁰ V Čechách bylo roku 1866 také zaznamenáno jedno zjevení Panny Marie. Bylo spojené s uzdravením dívky Magdalény Kade v severočeském Filipově u Jiříkova. Katolická církev zachovává k těmto zjevením opatrný přístup a jen velmi málo jich je oficiálně uznáváno. A i přes verifikování zjevení nenutí církev své věřící do víry v ně, protože víra ve zjevení není dogmatem a není tedy závazná pro všechny katolíky.

V průběhu 19. a počátkem 20. století lze mluvit o době tzv. druhé konfesionalizace, která se stává bojem proti sekularizačním a modernizačním snahám.¹⁶¹ Mimo jiné docházelo k obnově poutních areálů a k proměně fenoménu poutnictví. A jelikož pouť, jak je zmíněno výše, se etablovala jako výraz mariánské úcty, je důležité tuto skutečnost reflektovat. Změna se odehrála postupně a týkala se různých stránek poutnictví. Uvedu zde několik nejmarkantnějších změn, které zmiňují ve svých článcích Marie Macková, Markéta Holubová a Jaroslav Šebek.¹⁶² Proměnil se například sociální charakter poutí. Ty se na počátku 19. století stávaly záležitostí především venkovského obyvatelstva, protože představitelé šlechty, inteligence, úředníci a obyvatelé měst od poutí postupně upouštěli.¹⁶³ Vlivem rozvoje železnic a postupně celé hromadné dopravy se stále podstatnějším stával samotný cíl pouti, tedy poutní místo a samotná cesta jako

¹⁵⁸ V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 208.

¹⁵⁹ Lourdy se postupně staly asi nejznámějším poutním místem. Na počest Panny Marie Lurdské například zavedl papež roku 1907 svátek platný pro celou církev (11. února). Více viz V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 210 – 211.

¹⁶⁰ Nejinspirativnějším poutním místem 19. století se staly jihofrancouzské Lourdy. Například, zejména v poslední třetině 19. století se po celé Evropě šíří zvyk napodobovat v chrámech Lurdskou jeskyni se sochou. Vznikají kaple či boční oltáře v kostelech zasvěcované Panně Marii Lurdské apod. Více viz J. Royt, *Barokní pouť v Čechách*, str. 47; V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 211.

¹⁶¹ J. Hanuš, *Devatenácté století jako století druhé konfesionalizace?*, dostupné online viz [www<http://www.cdk.cz/ts/clanky/12/devatenacte-stoleti-jako-stoleti-druhe-konfesionalizace/>](http://www.cdk.cz/ts/clanky/12/devatenacte-stoleti-jako-stoleti-druhe-konfesionalizace/). Citováno dne 7. prosince 2014.

¹⁶² M. Macková, *Středoevropské poutnictví v 19. století*, str. 175 – 180; M. Holubová, *Barokní rezidua v poutích 19. století*, str. 55 – 71; J. Šebek, *Poutní tradice v českých zemích ve 20. století*, str. 197 – 204.

¹⁶³ M. Holubová, *Barokní rezidua v poutích 19. století*, str. 66.

díkůvzdání a duchovní cvičení postupně ztrácela význam.¹⁶⁴ Výrazný byl také vliv medializace, kdy se konané pouti nově stávaly předmětem pozornosti dobového tisku.¹⁶⁵ Ta byla většinou negativní, nicméně stejně sloužila k šíření povědomí o poutních místech. Tyto a podobné změny umožňovaly masovější pojetí poutí, což si vynutilo i zrod novodobého poutního průmyslu, který poskytoval servis poutníkům. Sice se stále udržovala charakteristika relativně chudého venkovského poutníka, nicméně „skromných poutníků, kteří nemohli utrácet příliš, bylo úhrnem takové množství, že se stávali ekonomicky zajímavými pro obyvatele poutních míst.“¹⁶⁶ Ke konci 19. století také začala vzkvétat turistika a díky tomu, že poutní areály většinou představovaly architektonické památky, „[m]ezi poutníky se stále víc přidávali turisté v novodobém slova smyslu, pro něž nebyl duchovní prožitek poutního místa tím základním, proč tam putovali.“¹⁶⁷ Jaroslav Šebek pak předpokládá, že vlivem postupující sekularizace společnosti došlo i k formální proměně poutních míst, kdy katolické poutě nahradily manifestační sjezdy, tábory lidu apod. Předpokládá, že došlo k jejich desakralizaci, nicméně říká, že: „přes určitý pokles zájmu však nábožensky motivované poutě pokračovaly i nadále a dokladem je relativně stálá obliba mariánských svatyň v Čechách i na Moravě, především Svaté Hory a Svatého Hostýna. Jejich význam byl dán propojením mariánských zázraků s obecnější představou Panny Marie jako ochránkyně země a jejího lidu.“¹⁶⁸

Svatá Hora vděčí za své zachování a opětovnému rozvinutí řádu redemptoristů. Ti na ní byli povoláni kardinálem Schwarzenbergem roku 1861 a za jejich správy nastala doba obnovy její slávy. Redemptoristé jako zkušení lidoví misionáři využili osvědčených prostředků k rozšíření náboženského zájmu o Svatou Horu.¹⁶⁹ Vyzdvihla bych založení bratrstva Nejčistšího srdce Páně roku 1861, které poté v první polovině 20. století

¹⁶⁴ M. Macková, *Středoevropské poutnictví v 19. století*, str. 177.

¹⁶⁵ Ibid. str. 176.

¹⁶⁶ M. Macková, *Středoevropské poutnictví v 19. století*, str. 177. Poutníka bylo třeba ubytovat, nasytit a poskytnout mu památku na putování. Rozvíjelo se tedy hotelnictví, gastronomie a výroba devocionálií. O tomto fenoménu na Svaté Hoře píše i Vítězslav Štajnochr, kdy udává, že v Příbrami existovali profesionální řezbářské dílny vyrábějící sériově sošky Panny Marie Svatohorské. Také píše, že výrobou těchto sošek se živila i řada hornických rodin z Příbrami a okolí. „Po celé 19. století až do první světové války vyráběly statisíce reprodukcí svatohorské milostné sochy a dalších prototypů soch i obrázků, distribuovaných po celé střední Evropě. V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 22.

¹⁶⁷ Ibid., str. 177.

¹⁶⁸ J. Šebek, *Poutní tradice v českých zemích ve 20. století*, str. 197.

¹⁶⁹ Mám zde na mysli především zvláštní pobožnosti, dále duchovní cvičení pro různé stavy, misie, založení náboženských spolků a bratrstev, častá kázání a stálá příležitost k přijímání sv. svátostí. silný motiv pro náboženskou pouť představovala možnost získání odpustků.

sdužovalo několik set tisíc věřících. Nemalý vliv měly i pověsti o zázračné moci zdejší sošky. A ačkoli se proti kongregaci především zpočátku rozšiřují pomluvy,¹⁷⁰ počet procesí a poutníků se postupně zvyšoval a ustálil na průměrně 300 procesí a přibližně 200 000 poutníků ročně.¹⁷¹ Výjimkou bylo hojněji navštívené jubileum 150. let od korunovace milostné sošky konané roku 1882. Poutní místo bylo postupně opravováno, kdy se obnovení dočkala mimo jiné i mariánská studna, která musela být prohloubena kvůli nalezení pramene. Vyústěním těchto oprav pak bylo povýšení Mariánského kostela papežem Piem X. na baziliku menší 21. ledna 1905. Tímto titulem papež povyšuje či vyznamenává nejslavnější chrámy a Svatá Hora byla první svatyně s titulem „*basilica minor*“ na území Rakouska-Uherska.¹⁷²

Vypuknutím světové války poutě na Svatou Horu ochably, přestala přicházet procesí z Bavor a dalších území. Samotná 1. světová válka, znamenající konec monarchie a zrod Československé republiky, se na chodu Svaté Hory významněji neprojevila. Všeobecně však nastalo období nepříznivé pro katolictví. Holas tuto dobu charakterizuje jako období, ve kterém se ke Svaté Hoře začali lidé obracet „jako k mocné opoře náboženského života a k zdroji posily v boji za víru katolickou“,¹⁷³ což významně koreluje s materiálem, který jsem analyzovala. Faktem však je, že v areálu poutního místa se po válce konaly sjezdy politických, stavovských i náboženských organizací, např. manifestační sjezdy katolické lidové strany v letech 1922, 1924 či 1926 nebo první župní slet Orla roku 1922.

Po světové válce založili redemptoristé roku 1921 Matici svatohorskou, která měla za úkol obnovit poutní místo a připravit jej na oslavu dvousetletého jubilea korunování milostné sošky v roce 1932. Tato obnova měla spočívat jednak v opravě a jednak v opětovném rozšíření povědomí o tomto poutním místě, k čemuž představitelé Matice využívali všechny dostupné prostředky, především pak založili časopis, který významně

¹⁷⁰ O nakažlivých nemocech, zločinných pudech, kupčení s obilím apod. Fr. X. Holas, *Dějiny Poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*, str. 735 — 736.

¹⁷¹ Fr. X. Holas, *Sto kapitolek z dějin Svaté Hory*, str. 65 — 66.

¹⁷² Titulem baziliky byly povyšovány jen svatyně „chovající zvláště významný milostný obraz (sochu), slynoucí milostmi, které významně ovlivňují duchovní dějiny církve, církevní provincie či diecéze.“ Baziliky jsou poté jako pontifikální apoštolská sídla mimo jiné povinovány zvláštními pravidelnými bohoslužbami. Více viz V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 37.

¹⁷³ Fr. X. Holas, *Dějiny Poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*, str. 732.

podpořil šíření povědomí o Svaté Hoře.¹⁷⁴ V meziválečném období poté znovu začal stoupat počet poutníků a význam Svaté Hory se obnovoval a rostl. Redemptoristé opravili svatyni i její blízké okolí a roku 1932 se konala mohutná oslava dvousetletého jubilea korunovace sošky Panny Marie. Podle autorů Petriho a Beinerta se zřejmě mariánská „pouť jako forma lidově náboženského života hluboce vryla do katolického cítění. Vždy novým způsobem mohla sama sebe uhájit: v politických a církevních otřesech minulého století, proti liturgickému hnutí mezi dvěma světovými válkami...“.¹⁷⁵ I přes prokatolický charakter takového prohlášení je pravdou, že za návštěvnost Svaté Hory v jubilejním roce hraničila s půl milionem příznivců.

¹⁷⁴ Jednak výše zmíněné lidové misie, exercicie, májové pobožnosti, bratrstva apod. a jednak založení Věstníku, který rozšiřovali mezi lid, podporování turistů v návštěvách, zprávami o zázracích apod.

¹⁷⁵ H. Petri, W. Beinert, *Učení o Marii*, str. 498.

IV. Svatá Hora v boji za obnovu postavení katolické církve

Mým základním obecným předpokladem je, že velké svatyně, v mém případě Svatá Hora, byly katolickými představiteli záměrně vybrány k podpoře katolicismu v meziválečném období. Tedy, že v době rostoucí antipatie vůči tradicionalistické římskokatolické církvi, kdy někteří občané hledali náboženství lépe odpovídající dobové situaci a začalo se rozmáhat i bezvěrectví, že v době poválečného rozvolnění mravů a rozvoje sekularizace v evropských státech a s tím spojené hrozby odluky státu od církve, která by znamenala nebývalé oslabení pozice a moci katolictví, můžeme mluvit komplexně o snaze o záchranu katolické církve. Tedy o počátku pomalé reakce konzervativní církve na moderní svět. Tento proces probíhal velmi dlouhou dobu a vyvrcholil až mnohem později, než je mnou sledované období a odehrával se na vnější (tedy celocírkevní) i vnitřní (tj. národní) úrovni církve.¹⁷⁶

Pro české prostředí předpokládám, že akcentování významných poutních areálů s národní tradicí představuje pro katolickou církev jeden z hlavních prostředků, kterými se snažila na národní úrovni přizpůsobit dobovým výše zmíněným podmínkám.¹⁷⁷ Druhým mým předpokladem je, že šlo o záměr, kterým římskokatolická církev reagovala na dobové podmínky, tj. na kulturní boj a na apel na národní tradici, která však byla v nové republice spatřována v husitství a reformaci. V Čechách pak spatřuji tyto vyzdvihované poutní svatyně dvě – Svatou Horu a Starou Boleslav. Obě odpovídaly svým národním charakterem a dlouhou historickou tradicí. Svou práci zaměřuji na prvně jmenovanou, která na rozdíl od Staré Boleslavi představovala čistě mariánské poutní místo a za cíl si kladu zachytit ideje a prostředky, kterými se církev snažila skrze časopis, vydávaný na Svaté Hoře, podporovat pozice katolicismu v republice. Předpokládám, že se tak dělo na dvou úrovních, jednak šířením povědomí o politickém vývoji mezi odběratele, jednak na osobnější úrovni, kdy se církev snažila akcentováním určitých aspektů víry přilákat nové či stávající, ale lhostejné věřící ke svému vyznání. Tyto prostředky se budu snažit podchytit v poválečném období rozvoje Svaté Hory, kdy byla založena Matice svatohorská a začal

¹⁷⁶ Na celocírkevní úrovni lze v mnou sledovaném období zmínit např. zmírnění antimodernismu nebo hnutí Katolická akce.

¹⁷⁷ Za další takový prostředek pokládám vývoj politického katolicismu, tj. sjednocení katolických stran pod Československou stranou lidovou a získání důležité pozice ve vládách. Předpokládám, že všechny prostředky, které katolická církev využívala (dalším je například organizace Orel) byly ve vzájemné korelaci.

být vydáván zmiňovaný svatohorský časopis (Věstník Matice svatohorské, potažmo Svatá Hora). Výsledná zjištění budou tedy platná jen pro Svatou Horu, a i když se někdy zmíním o obecných tendencích ve společnosti, jsou to jen mé předpoklady. Širší záběr není předmětem této práce.

Svou analytickou část práce jsem na tomto základě rozdělila do dvou základních linií. V první části se snažím zjistit a popsat projevy vztahu stát versus církev zachycené v obecné rovině v předchozích kapitolách, tak jak pronikly do článků ve vydávaném časopise. V druhé části pak představím v časopise nejčastěji užívané prostředky pro rozvoj a obnovu Svaté Hory jakožto poutního místa národního rozsahu a úcty k Panně Marii jako ochránkyně českého národa. Tyto dvě části pak ještě obsahují další členění, a to vždy podle předem vysvětleného klíče. Toto členění jsem zařadila pro lepší přehlednost a nekladu si nárok na vyčerpání a interpretaci všech rovin, které texty obsahují.

Používám kvalitativní analýzu, kdy na počátku představuji hypotézu, kterou se snažím následně potvrdit či vyvrátit na základě analyzovaného materiálu, tj. na základě obsahu časopisu vydávaného Maticí svatohorskou. Nekladu si přitom nárok na zanalyzování všech dostupných informací a rovin. Záběr analýzy se odvíjí od předpokladů a hypotéz uvedených před samotnou analýzou. Uvědomuji si, že pracuji s jasně prokatolicky zaměřeným materiálem. Toto výrazné zaměření celého textu mi rozhodně nebrání v interpretaci. Naopak vzhledem ke stejnému charakteru všech textů (tj. prokatolickému), budu moci věnovat pozornost jednotlivým rozdílům ve sledované látce. V textu se totiž objevují články např. politicky zaměřené nebo naopak pastorační.

Před samotnou analýzou pokládám za nutné ještě popsat jeden pojem často používaný v rámci časopisu, který však nese trochu odlišné vymezení, než jaké je běžně užíváno. Tímto pojmem je *národ*. Ten je obecně vymezován společnou historií, jazykem, teritoriem nebo sounáležitostí. Náboženské skupiny pak často používají národní rétoriku definovanou určitou konfesí, čímž se dané vyznání snaží posílit, např. katolický národ. Ve sledovaném časopise se termín *národ* používá nejčastěji v náboženské definici, ale objevuje se ještě jeden specifitější význam. Pojem *národ* ve smyslu národa katolického autoři používali, pokud chtěli poukázat na stále vysoké procento římskokatolických věřících v Československé republice a na dlouhou historii Čech jako katolického území (nejpozději od rekatolizace). Druhým a oním poměrně specifickým významem je

vymezování národa ve smyslu společenství ctitelů Panny Marie, tj. národ mariánský. Dovolím si zde citát: „Což nejsme my Čechové národem mariánským?“¹⁷⁸ Panna Maria byla představována jako ochránkyně a patronka českého národa a Češi se tím stávali národem nejenom katolickým, ale specificky mariánským. Z mnoha projevů i textů vyplývá důraz na skutečnost, že Panna Maria si měla již v minulosti Čechy vyvolit za národ „ji milý“ a ten měl tedy v té době povinnost její svatyni k její slávě opravit. Mariánské určení národa bylo nejčastěji používáno právě v tomto smyslu, tj. při apelu o rozšiřování a zvelebování poutního místa, jakožto národní povinnosti. Někdy je určení používané národní rétoriky jednoduché, či přímo vyjádřené, často je však nezřetelné, nicméně téměř pokaždé obsahuje náboženské určení.

¹⁷⁸ Svatá Hora, roč. XI., 2/1932, str. 40. Autor poté uvádí, že vstupem do republiky Češi národem mariánským nebyli, protože dopustili zboření mariánského sloupu a dalších obrazoboreckých činů. Matice svatohorská a založený časopis se však všemožně snažili tuto skutečnost napravit, aby Čechové národem mariánským znovu byly.

Svatohorský časopis – Věstník Matice svatohorské, Svatá Hora

Jak jsem napsala již výše, Matice svatohorská byla založena roku 1921, přesněji řečeno ustavující schůzí 20. listopadu 1921. Byla zřízena po vzoru Matice svatohostýnské za účelem obnovy a celkové opravy mariánské svatyně na Svaté Hoře. Za cíl si vytkla dokončit tuto opravu do roku 1932, kdy se zde slavilo jubilejní dvoustleté výročí korunovace svatohorské mariánské sošky. *„Aby tato poeticky krásná a kouzlem na každého působící svatohorská svatyně nestala se rozvalinou, dohodlo se několik přátel Sv. Hory a založili ‚Matici Svatohorskou‘, jež si vytkla za účel pečovati o opravy a uměleckou výzdobu Sv. Hory. ... aby všichni, kdož tam přijdou, viděli, že Čechové ctí a milují svou nebeskou Ochráňkyni a váží si této národní svatyně.“*¹⁷⁹ Za prvních jedenáct let působení Matice pak byla opravdu téměř kompletně zrekonstruována vnější podoba poutního areálu i přilehlého náměstí. Opravy probíhaly v rychlém sledu a intenzivně a na proinvestované částce je zřetelné velké množství vynaložených prostředků (za prvních 10 let činily celkové výdaje 4 563 185, 45 Kč).¹⁸⁰ Je zajímavé, že v době známé velmi ambivalentním vztahem společnosti ke katolicismu, kdy i mezi historiky převládá názor, že lidé byli katolíky jen po formální stránce, byla většina těchto vysokých výdajů pokryta členskými příspěvky, dary tomuto poutnímu místu a předplatným vydávaného časopisu (dohromady 3 819 273, 25 Kč). B. Stašek, významný církevní představitel, tuto skutečnost okomentoval na valné hromadě na počátku roku 1933: *„...co se zde vykonalo za 11 let, to je prostě >zázrak<! v době tak krátké, v době kulturního boje a nenávisti ke všemu katolickému a křesťanskému, Sv. Hora, toto >>místo a sídlo temnoty a ohlupování<<, jak je nazývali protivné tábory, bez krejcaru mělo se opravit tak nákladně a důkladně. ... Matice svatohorská však sama ze svých vlastních prostředků, bez valného přispění státu vykonala toto obrovské dílo! To, co Sv. Horu opravilo, to byla láska věřících a jejich >dvoin haléř<!“*¹⁸¹ Tato skutečnost tedy evidentně neunikla ani představitelům katolicismu ani jejich odpůrcům a po oslavách jubilea korunovace ji obě strany často zdůrazňovali, každá

¹⁷⁹ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 1/1922, str. 1.

¹⁸⁰ Výpis všech opravených částí viz Svatá Hora, roč. XII., 2/1933, str. 39. Zde pouze zcituji konstatování jednatele spolku Stanislava Bambase: „Opraveno nebo nahrazeno prostě vše, co dnes na Svaté Hoře je vidět.“ Ibid. str. 39.

¹⁸¹ Citace je z projevu Bohumila Staška proneseného při příležitosti valné hromady, na které se hodnotila činnost Matice svatohorské po konání slavnostního jubilea. Svatá Hora, roč. XII., 2/1933, str. 41.

strana samozřejmě z opačného úhlu pohledu.¹⁸² Také lze říci, že od založení Matice a počátku vydávání časopisu se za deset let počet členů spolku zvedl více než dvojnásobně (roku 1922 – 3788 členů, na konci roku 1932 – 8816 členů) a podobný nárůst lze nalézt na všech zaznamenaných hodnotách (počet došlých procesí, sv. přijímání, došlých poutníků apod.) v rámci veškerého působení na Svaté Hoře. Obdivuhodné je i územní rozšíření povědomí a slávy poutního areálu, které je vidět jednak na množství poutníků¹⁸³, jednak i na národnostní skladbě poutníků: „byli tu hosté z Francie, Itálie, Anglie, Německa, Belgie, Rakouska, Jugoslaviie, Rumunska.“¹⁸⁴

Vždy byla zdůrazňována spojitost mezi Svatou Horou a národem, kdy bylo často připomínáno, že nejrozšířenějším vyznáním ve společnosti přese všechno stále byl katolicismus. Matice si dala za úkol tyto katolíky „probudit“ a vyburcovat k činnosti. Již při vstupu do spolku byl kladen důraz na národní význam Sv. Hory, vlastenectví katolických občanů národa a hodnotu oběti – tyto aspekty měly zaručit dostatek prostředků pro obnovu a rozvoj poutního místa. „Sv. Hora není majetkem ani redemptoristů ani města Příbramě, ale národa a vlasti – chceme-li zachovati národ, musíme mu zachovati víru a pro zachování víry je Sv. Hora velmi důležitou.“¹⁸⁵ Člověk se mohl stát zakládajícím, řádným nebo přispívajícím členem Matice, přičemž toto dělení bylo odstupňováno výší věnovaného příspěvku.¹⁸⁶ Člen měl pak v zájmu svého národního citění dále zvelebovat Svatou Horu, která pro katolíky představovala poklad v mnoha různých směrech, což bylo zdůrazňováno: „Český národ je chaloupka a obrázkem v ní je – Sv. Hora, a ten obrázek musí být vsazen do démantů. Kult mariánský nemůže zmizeti.“¹⁸⁷ Apel na finanční podporu vyžadovanou od členů Matice a vyprošovaná od příznivců poutního místa skrze pozici katolicismu jako národního vyznání a Svaté Hory jako národní svatyně, byl pevnou

¹⁸² Příznivci ji představovali v podobném světle jako uvedený příspěvek B. Staška. Odpůrci z řad tisku naopak zdůrazňovali, že redemptoristům nejde o víru a zbožné poutě, jako spíš o to, kolik lidí přispěje do kasičky. Viz např. rozebíraný příspěvek ve Večerním Českém slovu z 6. 6. 1932: „Plné pokladničky byly vždy to hlavní“. In Svatá Hora, roč. XI., 7-8/1932, str. 171.

¹⁸³ V roce 1927 „[m]ariánských ctitelů navštívilo svatyni svatohorskou při nejmenším 240 000.“ Svatá Hora, roč. VII., 2/1928, str. 32. V roce 1932 přišlo jen v době konání jubilejních oslav na 220 000 návštěvníků a za jubilejní rok přes půl milionu poutníků!“ Svatá Hora, roč. XII., 2/1933, str. 42.

¹⁸⁴ Svatá Hora, roč. VII., 2/1928, str. 32.

¹⁸⁵ Z projevu Aloise Tylínka proneseného na valné hromadě 7. ledna 1923. Svatá Hora, roč. II., 2/1923, str. 32.

¹⁸⁶ Zakládající člen měl přispět alespoň 1 000 Kč najednou, anebo ve třech letech po sobě jdoucích, řádný člen – alespoň 20 Kč ročně, přispívající člen – alespoň 5 Kč ročně. Nejvíce bylo členů přispívajících – na počátku roku 1933 jich bylo 5058, řádných členů bylo 2991 a zakládajících 767.

¹⁸⁷ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 1/1922, str. 9.

součástí všech dostupných materiálů, např.: *„Láska vyžaduje oběti, žádá jich od katolíků i láska k Sv. Hoře, jež je zároveň povinností vlasteneckou.“*¹⁸⁸ Duchovní odměnou za podporu členstvím pak mělo být konání denních modliteb za členy Matice svatohorské před milostnou soškou a každotýdenní sobotní sloužení mše svaté. Také při úmrtí člena spolku byl tento poté jménem doporučován k modlitbám. Odměnou pro všechny přispěvatele pak měla být opravená svatyně, která se měla stát v duchovním smyslu hradem pro českou vlast, který by byl po vzoru starých hradů: *„ochrannou baštou celého kraje, okrasou, místem slavných dějů, útočištěm v dobách zlých, nositelem slavných jmen.“*¹⁸⁹

Společnost si v mnou zkoumané době již byla dobře vědoma účinnosti tisku pro rychlé šíření myšlenek, idejí a názorů a také jeho oblíbenosti. Periodický tisk měl už od druhé poloviny 19. století rozhodující roli hlavního komunikačního prostředku a od I. světové války lze se stoprocentní platností mluvit o rozvoji masového tisku.¹⁹⁰ V samostatné republice tvořila jádro tisku periodika politických stran¹⁹¹, ale existovaly i tiskoviny z politických stran přímo nevycházející. Po první světové válce nastal výrazný rozvoj od novin odlišných forem periodik, především časopisů. Od poloviny 20. let 20. století se začalo rozvíjet i rozhlasové vysílání, které se postupně stávalo stále oblíbenějším. A své místo ve společnosti již měl i film, který po světové válce zaznamenal vývoj z němého na zvukový.

I nově založený spolek si uvědomoval vliv tisku, přičemž měl k dispozici i příklad ze Svatého Hostýnu, kde vycházel časopis Hlasy svatohostýnské. *„Výbor Matice jsa si vědom, že tím rychleji a úspěšněji bude moci pracovati, čím širší vrstvy katolického lidu ho budou podporovati a přesvědčen, že každá idea tiskem nejrychleji se šíří a utvrzuje, rozhodl se, že bude vydávati ‚Věstník Matice Svatohorské‘, jenž by šířil úctu Matky boží, oznamoval*

¹⁸⁸ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 1/1922, str. 10.

¹⁸⁹ Z projevu Otty Loula na valné hromadě. In Svatá Hora, roč. XI., 7–8/1932, str. 158.

¹⁹⁰ Více o meziválečné struktuře tisku viz P. Bednář, J. Jiráček, B. Spitzová — Köpplová, *Dějiny českých médií: od počátku do současnosti*, str. 158 – 165.

¹⁹¹ „V roce 1930 vycházelo v Československé republice na dnešní poměry neuvěřitelných 115 politických deníků.“ P. Placák, *Svatováclavské milénium*, str. 76. Dále uvádí přední české politické deníky — Národní listy, Národní politika, Venkov, Lidové listy, Lidové noviny, České slovo, Právo lidu — nejvyšší náklad poté měla Národní politika a Večerní České slovo. Placák sice tyto údaje uvádí pro rok 1934, já je tu však zmiňuji jen pro ilustraci. Hlavní periodika Československé strany lidové pak tvořily pražské Lidové listy vycházející od počátku roku 1922 a deník Lid, který měl delší tradici a byl předchůdcem Lidových listů. In M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 208 — 209.

členům i katolické veřejnosti, jak Matice pracuje, jak opravy a umělecká výzdoba Sv. Hory pokračují, ale též, aby budil zájem o Matici a zjednával si nových členů a dobrodinců, aby mohla klidně dokonati, co si předsevzala.¹⁹² Za tímto účelem tedy vznikl a od roku 1922 pravidelně vycházel časopis, který v prvním roce sestával ze čtyř čísel. Od roku 1923 byl přejmenován na „Svatá Hora“ a stal se z něj dvouměsíčník o šestnácti stranách. V následujícím roce poté nastala změna periodicity, kdy se ze Svaté Hory stal měsíčník o stejném počtu stran. Rozšíření a dalšího vylepšení se časopis následně dočkal až v jubilejním roce 1932, kdy vydávání převzal nový tiskařský závod, rozsah byl rozšířen o osm stran a byla vylepšena grafická i technická úprava periodika. Časopis také představoval jednu ze složek finančních příjmů Matice. Byl placen formou ročního předplatného, které první dva roky činilo 5 Kč, poté vzrostlo na 10 Kč a bylo tak ponecháno i po změnách roku 1932, což bylo samotnými členy spolku několikrát interpretováno jako solidárnost: „...ponechávajícе dosavadní nepatrné předplatné, aby mohl [časopis] proniknout i k těm nejchudším“.¹⁹³ Velmi často je také na stránkách časopisu zdůrazňováno, že redakce pracovala dobrovolně a zříkala se peněžní odměny a že celý čistý výnos z časopisu je věnován na opravy svatohorského komplexu.¹⁹⁴

Z mnoha faktorů, např. ze zpráv z valných hromad, z citovaných dopisů, či skrze články o misiích, lze vypožorovat rozšíření časopisu a celkově také úcty k Panně Marii svatohorské po celých Čechách a významně i na Moravě. Vytrvalé rozšiřování periodika a skrze něj povědomí o Svaté Hoře a sdružování katolíků probíhalo účelně a různými způsoby. Počínaje prvním číslem lze téměř v každém vydání najít apel na dosavadní odběratele k získávání nových odběratelů, např.: „*Nechť je zásadou Vaší horlivosti, získati letos každý aspoň jednoho odběratele!*“¹⁹⁵ Těmto rozšiřovatelům bylo poté určitou odměnou zveřejnění jejich jména v časopise, přičemž jménem byli zveřejňováni i lidé, kteří předplatili časopis nějaké instituci, např. nemocnici či škole. Takové jednání bylo

¹⁹² Věstník Matice svatohorské, roč. I., 1/1922, str. 1.

¹⁹³ Svatá Hora, roč. XI., 1/1932, str. 2. V tom samém ročníku se pak lze několikrát dočíst, že náklady časopisu stouply poměrně rapidně. Například spojené číslo za červenec a srpen, kdy v tomto vydání byla obsažena obsáhlá zpráva o proběhlé jubilejní oslavě hodně doplňovaná obrázky, a kdy na konci tohoto čísla redaktor obhajoval přítomnost přiložené složenky a žádal o dar na uhrazení mimořádného mnohatisícového nákladu časopisu. Ibid., str. 192.

¹⁹⁴ Na předplatném časopisu se v letech 1922 – 1932 vybralo 864 525,09 Kč, přičemž náklady za stejnou dobu činily 593 114,67 Kč. Více viz Svatá Hora, roč. XII. 2/1933, str. 40.

¹⁹⁵ Svatá Hora, roč. XII., 1/1933, str. 24.

vyzdvihováno jako důkaz „obětavé lásky a horlivosti“¹⁹⁶ a čtenáři k němu byli i přímo vybízeni. O rozšiřování se starala také sama Matice, kdy časopis rozesílala po okolních obcích a žádala, aby lidé časopis nevraceli a zaplatili přiloženou složenku. Jako příklad lze uvést upozornění ve třetím čísle prvního ročníku: „*Kdo si ponechal 1. a 2. číslo, pokládá se za odběratele.*“¹⁹⁷ V dalším čísle jim již byla zaslána složenka k zaplacení předplatného. Každý ročník pak obsahuj několik výzev k platbě, přičemž byla zdůrazňována duchovní hodnota i materiální potřeba zaslanych peněz a naopak byli lidé upozorňováni, „*jak velice poškozují svou liknavostí Matici svatohorskou*“.¹⁹⁸ Byla také vynakládána snaha, aby každý člen Matice byl zároveň i odběratelem časopisu a naopak, kdy např. od druhého ročníku byly ke každému časopisu dodávány hned dvě složenky. Jedna pro zaplacení předplatného periodika, druhá pro platbu členského příspěvku, daru nebo specifické opravy.¹⁹⁹ Počet předplatitelů však po celou dobu přesahoval množství členů Matice. Již v prvním roce měl časopis 6000 odběratelů a počátkem roku 1933 jich bylo 9450. Ani hospodářská krize nezastavila růst jejich počtu, jen bylo v roce 1930 ještě více znásobeno akcentování významnosti a hodnoty křesťanské oběti a slitování. V časopise se začaly objevovat proslovy typu: „*[m]ezi odběrateli ‚Svaté Hory‘ je veliké procento lidí, na které těžce doléhá nynější hospodářská krize. ... Je nás dosti, kterým Bůh na statcích požehnal neb aspoň nemáme tak tíživých starostí. Nemohli bychom za tyto nejchudší sami zaplatiti? ... Svým darem vnesli bychom hřejivý paprsek světla do trpících rodin a mimoděk jim ukázali, kde mají hledati pomoci.*“²⁰⁰ Výsledek se dostavil a počet odběratelů narůstal i nadále. Na stránkách Matice svatohorské se v sekci o historii nachází údaj o dalším růstu odběratelů,

¹⁹⁶ Např. Svatá Hora, roč. XII. 2/1933, str. 40.

¹⁹⁷ Věstník Matice Svatohorské, roč. I., 3/1922, str. 48.

¹⁹⁸ Citát dále pokračuje: „*V listopadu třeba sestavovati účty, proto musíme upomínati a poštovné je tak drahé. Administrace klesá pod břemenem práce; nepřidávejte jí nových starostí!*“ Svatá Hora, roč. IX., 1930, zadní desky časopisu, vydání nelze přesně určit vzhledem ke společné vazbě celého ročníku.

¹⁹⁹ Např.: „*Upozornění! K tomuto číslu přiložen jest dvojí šek. Šekem s označením Věstník Matice Svatohorské platí se předplatné za časopis ‚Svatá Hora‘. – Šekem s označením Matice Svatohorská a poznámkou nahoře: členský příspěvek/dar/společný hrob platí se buď členský příspěvek, nebo posílá se dárek Matici Svatohorské, neb dar na společný hrob padlých a nezvěstných vojáků. Prosíme, aby každý podškrtnutím označil, na jaký účel peníze posílá. – Prosíme snažně P. T. odběratele tohoto časopisu a členy Matice Svatohorské, aby nezapomněli zapraviti šekem dobrovolnou daň, kterou si uložili z lásky k Rodičce Boží Svatohorské, co nejdříve,...*“ Věstník Matice Svatohorské, roč. II., 1/1923, str. 15.

²⁰⁰ Svatá Hora, roč. IX., zadní desky časopisu, vydání nelze přesně určit vzhledem ke společné vazbě celého ročníku.

kdy autoři uvádí, že: „[r]oku 1946 vychází časopis v obdivuhodném počtu 23.000 výtisků.“²⁰¹

Neustálé rozšiřování časopisu a růst jeho významu bylo důležité hned z několika hledisek. Na jedné straně to znamenalo rostoucí příjem peněz na opravy, ale na straně druhé se časopis stal prostředkem pro snahu mobilizovat katolický lid k obraně římskokatolické církve. Svatá Hora byla charakterizována jako centrum náboženského života Čech. „*Sv. Hora nám musí býti opěrným bodem na odboj a výboj v bojích, jež církev a katolíky očekávají. ... Jako v protireformaci bl. Panna Maria to byla, jež dopomohla k vítězství, tak nám pomůže zvítěziti i v boji, který nám i vlasti nastává, ze svého hradu Svatohorského.*“²⁰² Propagování národního charakteru Svaté Hory a úcty k Panně Marii, která byla vyzdvihoována jako ochránitelka českých zemí, a výzvy k sjednocení katolíků byly součástí nebo jasným podtextem velké části článků v periodiku. Lze také vysledovat zřetelný a často reflektovaný posun v “nepříteli”, proti kterému se měli katolíci v obraně sjednotit. Nejdříve se jednalo o stmelování vůči kulturnímu boji a snahám o odluku církve od státu a ke konci sledovaného období o mobilizování věřících vůči bolševismu a komunismu.

Časopis tedy postupně nabýval na síle, což se projevovalo také na tom, že jeho odběratelé se nacházeli i mimo Československou republiku. Poměrně velké územní rozšíření tohoto periodika mimo Československou republiku vyplývá např. z projevu Michala Jahody proneseného na valné hromadě na počátku roku 1932: „*Plných deset let rozléta se po celé vlasti, ano i za hranice, do Rakouska a Itálie, do Německa, i za Oceán do Ameriky a Japonska.*“²⁰³ Toto rozšíření časopisu odráželo rostoucí vliv Svaté Hory. V Americe, ve státě Cicero-Berwyn, vznikla obec amerických Čechů (přes 600 rodin), kteří postupně vybudovali velkou baziliku zasvěcenou Panně Marii svatohorské, do které uložili věrnou kopii zázračné svatohorské mariánské sošky. V amerických dolarech je uváděna na obálce časopisu cena za předplatné již od roku 1924. Od roku 1927 se pak na obálce objevuje i cena předplatného „do ostatních států“. Do Rakouska byla Svatá Hora

²⁰¹ O Matici Svatohorské, citováno dne 26. prosince 2014, viz www.svata-hora.cz/varhany/matice/mat_hist.php.

²⁰² Z projevu Aloise Tylínka proneseného na valné hromadě 7. ledna 1923. Svatá Hora, roč. II., 2/1923, str. 32.

²⁰³ Svatá Hora, roč. XI., 2/1932, str. 40.

dodávána do tamější komunity Čechů ve Vídni, kteří každoročně putovali na Sv. Horu.²⁰⁴ Do Bavorska poté putuje časopis do obcí, ze kterých roku 1925 „*poutníci-cizozemci*“ obnovili po jedenácti letech poutě na Svatou Horu.²⁰⁵ V případě Japonska se jedná o zasílání časopisu řeholníkovi, který konal misii v japonském Sapporu a který si jej vyžádal dopisem s poznámkou, že dobře poslouží probíhající katolické misii.²⁰⁶ V roce 1932 se v časopise nachází ještě jedno shrnutí územního rozšíření, kdy redakce udávala počet rozesílaných vydání a místa kam se posílala. Mimo Čechy to byla: „*Morava 640, Podkarp. Rus 4, Slovensko 56, Amerika 246, Rakousy 50, Německo 6, Jugoslavie 1, Polsko 1, Itálie 1, Nizozemí 1, Čína 1, Japan 1.*“²⁰⁷

Časopis měl během mnou zkoumaných let zpravidla pevně danou strukturu. Děлил se na dvě části, kdy první část tvořily tematické články a druhou „zpravodajství“ ze Svaté Hory. V první části lze najít především duchovenstvem produkované články, které vyzdvihovaly historii, zázračnost a jedinečnost Panny Marie a Svaté Hory. Většina témat je rozdělena do několika vydání a nejčastěji je tvořily stati o osobnostech svázaných se Sv. Horou, příběhy a pověsti všeho druhu a zápisy z kronik Svaté Hory. Některá pojednání jsou čistě teologického charakteru – např. rozsáhlý soubor pastoračních textů s názvem „Pro duši“, ve kterém jsou popisovány zásady správného křesťanského života, či do několika ročníků rozdělené téma „Život bl. Panny Marie“ (43 pokračování v letech 1923 – 1928), které popisuje životní příběh Matky Boží a které psal dlouholetý redaktor časopisu Dr. Josef Miklík. Další jsou zacíleny přímo na informování o opravách a architektonických památkách Svaté Hory. Vše je také prokládáno obrázky a básněmi, které povětšinou oslavují Pannu Marii a Svatou Horu.

Z těchto vyjmenovaných typů textů bych chtěla podrobněji popsat zmiňované příběhy. Někdy se jedná o několik odstavců, jindy o mnohostránkové příběhy rozdělené do několika čísel. V textu hrají nezastupitelnou roli a během sledovaného období postupně dochází k částečnému pozměnění jejich podoby, kdy se z počátku více objevují příběhy o uzdraveních, o pomoci či o nápravě a často bývají z minulosti. Bývá v nich

²⁰⁴ „Vídeňští Čechové na Sv. Hoře. Svatá Hora, roč. IV., 9/1925, str.142.

²⁰⁵ Poutí Bavorů na Sv. Horu. ... Po jedenáctileté přestávce připutovali na Sv. Horu zase Bavoři.“ Svatá Hora, roč. IV., 9/1925, str. 143.

²⁰⁶ Více viz Svatá Hora, roč. XI., 1/1932, str. 21. Časopis mu byl zasílán zdarma, protože řeholník nechtěl zneužívat misijních příspěvků.

²⁰⁷ Svatá Hora, roč. XI., 7–8/1932, str. 184.

označeno jestli se jedná o příběh podle skutečné události či o smyšlenou povídku a také je často popisován zdroj, ze kterého je čerpáno, např. archivní příspěvek, obrázek z dějin apod. Naopak ke konci sledovaného období se objevuje typ poučného příběhu, který nejčastěji pojednává o nápravě věřících. Často se také jedná již o příběhy produkované samotnými čtenáři, většinou však pozbývají jméno autora. Ve valné většině však pojednávají o dobových skutečnostech. Součástí, která se objevuje ve všech příbězích, je Svatá Hora – buď se tam děj odehrává, nebo jsou aktéři ctitelé Panny Marie svatohorské nebo je s ní příběh svázán nějakým jiným způsobem.

Druhá část má souhrnný název – v prvním roce ještě nevyjasněný, kdy se objevují názvy „Drobnosti“, „Zprávy svatohorské“, „Hroby“ či „Směs“, ale od druhého čísla druhého ročníku dále se tato část nazývá „Ze Svaté Hory“. Tato část, která tvořila většinou třetinu každého čísla, má výrazně menší použité písmo a je dělena na dva sloupce. Nejsou zde používány obrázky ani výrazné nadpisy. Pověstí je vyhrazena zpravodajství z poutního místa – jsou zde zaznamenávány plánované oslavy, výročí, bohoslužby atp., zprávy z proběhlých akcí, dále informace o vykonaných misiích, exerciciích, došlá procesí a pouti, opravy, úmrtí významných činitelů, záznamy valných hromad, zprávy o proběhlých katolických sjezdech a manifestacích apod. V pozdějších ročnících se objevují také zprávy z okolí, především z Příbrami. Velký díl tvoří i dopisy samotných čtenářů většinou o milostech vykonaných Pannou Marií, tj. o „zázracích“. Redaktoři často vyzývali čtenáře k zapojování se do tvorby časopisu, např.: *„Znáte jistě dosti krásných zpráv, jež by zasloužily uveřejnění: zaručených vyslyšení, pověstí, vzácných příkladů, úcty, povídek.“*²⁰⁸ Tyto výpovědi čtenářů jsou nejčastěji uveřejňovány právě v této sekci časopisu, která se postupně ustálila pod názvem „Milosti bl. Panny Marie Svatohorské“ a neustále se rozšiřovala.²⁰⁹ Součástí jsou i obálky časopisu, kdy především ta zadní často obsahuje výzvy k rozšiřování a zaplacení časopisu, k podpoře Matice, dále informuje o liturgickém kalendáři a o vydaných a doporučených knihách, které se týkaly Svaté Hory či správného křesťanského života. Na obálkách se také objevují soupisy jmen zemřelých členů Matice svatohorské a Bratrstva nejčistšího Srdce Panny Marie a jmen „šlechetných duší“ tj. těch, kteří získali další předplatitele či přispěli na opravy.

²⁰⁸ Svatá Hora, roč. XII., 1/1933, str. 24.

²⁰⁹ V pozdějších ročnících se pravidelně objevuje omluva redaktora, že není dost místa pro otištění všech došlých dopisů.

Časopis byl vydáván za jasným účelem – rozšiřování úcty Panny Marie, informování o Svaté Hoře a šíření povědomí o Matici a její činnosti – který byl dodržován. Skrze časopis však byly šířeny i názory a myšlenky katolických církevních i politických představitelů. Reprodukované projevy z valných hromad či slavností stejně jako v textech akcentovaná hlediska dobře zachovávají dobová stanoviska českého katolicismu a časopis tak získává nový význam, jako nástroj propagace katolických postojů.

Reflexe vztahu stát versus církev

Jak bylo již zmíněno, Svatá Hora je jedním z mála poutních areálů, jejichž sláva dosáhla celonárodního významu. Několikrát je i na stránkách srovnávána se Starou Boleslaví, se kterou měla pro české katolíky tvořit dva „majáky světla“. Její reputace pak byla v minulosti několikrát potvrzena (masivní rozsah poutí, množství konaných procesí i ze zahraniční, povýšení na baziliku apod.). Mým předpokladem je, že Svatá Hora měla díky svému postavení vliv na poměrně rozsáhlou část obyvatelstva republiky, především pak středních Čech. Logicky se dá také předpokládat, že zpočátku mezi lidmi velmi opovrhovaná katolická církev využívala veškeré dostupné prostředky pro zlepšení svého postavení a znovuoživení svého dřívějšího vlivu na obyvatelstvo. Známý a hojně navštěvovaný poutní areál byl jako stvořen pro takové využití.

Již samotné založení Matice svatohorské bylo výrazem reakce a mobilizace katolíků v prostředí Československé republiky. Nejednalo se o ojedinělý počín. Již od konce 19. století byly v českomoravském prostředí²¹⁰ zakládány Matice, které sdružovaly příznivce a věřící kolem významných národních poutních míst – jednalo se o Svatý Hostýn, Velehrad, Starou Boleslav, Svatý Kopeček u Olomouce a právě Svatou Horu. Jako první vznikla Matice velehradská roku 1862, ale teprve založení Matice svatohostýnské z podnětu významného duchovního Antonína C. Stojana roku 1895 znamenalo vznik rozsáhlých spolků národního charakteru. Právě na základě úspěšného fungování svatohostýnského sdružení se poté, v době postupného skomírání kulturního boje vůči katolicismu v nově založené republice, začaly ustavovat nové Matice, které měly ve svých stanovách mimo obnovu daného poutního místa i snahu o „duchovní obrození“ českého národa. Matice svatohorská vznikla ve zmiňovaném roce 1921, Matice staroboleslavská v roce 1922, sjednocená Matice velehradská taktéž v roce 1922 a Matice svatokopecká v roce 1923. Zakladatelé Matic si byli vědomi vlivu médií a skrze periodika, která byla k Maticím přidružována, šířili úctu ke světcům a prosazovali podporu katolicismu. Nabádali k vlastenectví a k národnímu charakteru katolických světců. Později se ukázalo, že právě úcta ke světcům byla jedním z mála styčných bodů pro urovnání vztahu mezi státem a církví v První republice.

²¹⁰ O slovenském prostředí nemám doklady a celkově se jím tedy nezaobírám.

Důležitým důsledkem celonárodního charakteru Svaté Hory bylo spojení s politickým katolicismem a církevní hierarchií. Svatá Hora byla místem, kde se konaly manifestační sjezdy katolíků a katolické strany, župní slety Orla či tábory katolického lidu, přičemž všechny byly podporovány tehdejšími představiteli politického i duchovního katolicismu. V časopise jsou hojně zaznamenávány časté návštěvy předních politiků působících v Československé lidové straně i významných církevních hodnostářů, mimo jiné i papežských nunciů. Svatá Hora tak byla jednou z mála svatyní, na kterých probíhaly oba typy „poutí“ 20. století – pouť za duchovním účelem a právě manifestační setkání katolíků s politickým podtextem. Častokrát se rozdíly stíraly a někdy je téměř nemožné přesně určit, o který typ „poutě“ šlo. Tento jev byl často kritizován jako pokračující klerikalismus a zpolitizování náboženství. Zajímavým faktem taktéž je, že v době většiny nejvýznamnějších sjezdů, sletů, manifestací, poutí či oslav na Svaté Hoře se konaly důležité sjezdy, manifestace či tábory lidu stran či organizací antikatolicky zaměřených. Nemám toto tvrzení stoprocentně potvrzeno, ale při procházení např. periodika Národní politika jsem často narážela na naprosté ignorování katolických sjezdů a naopak vyzdvihování či reflektování např. sjezdu Legionářů, Sokolského sletu či Mezinárodního sjezdu Společnosti pro Svaz národů apod., které se konaly v téže době. Podrobné zpracování není předmětem mé práce, jen to představuji jako zajímavou shodu okolností, na kterou jsem narazila.

Pro svou práci tedy předpokládám, že časopis na svých stranách reflektoval probíhající vývoj vztahu nově vzniklého státu ke katolické církvi. Jak uvádím výše, síla sjednocené katolické strany a celé římskokatolické církve spočívala ve spřízněných nepolitických organizacích a v samotných církevních strukturách, přičemž vliv církve byl mimo velká města celkově znatelnější. Např. katolická tělocvičná organizace Orel byla po Sokolu druhým nejpočetnějším společenstvím mládeže. Také právě Matice a různá Bratrstva sdružovaly desetitisíce, někdy až statisíce, věřících.²¹¹ Předpokládám tedy, že skrze Matici se redemptoristé (církve) pokoušeli sjednotit a obnovit sílu katolické církve jako sdružující a vlivné instituce. Časopis pak představoval ideální médium pro šíření prokatolických idejí. Především v prvních ročnících se nachází množství citovaných projevů pronášených na valných hromadách či při příležitosti konaných poutí. Také

²¹¹ Např. Arcibratrstvo nejčistšího Srdce Panny Marie při Svaté Hoře již v roce 1923 sdružovalo 306 578 členů. Svatá Hora, roč. II., 2/1923, str. 32.

v samotných, často teologických, člancích se autoři vyjadřovali k dobové situaci či názorům, na což poté navazovali svým výkladem. Samostatnou sekci pak tvoří zprávy z proběhlých manifestací katolického lidu, Orelstva apod., které se přímo vyjadřovaly k situaci katolické církve v československém státě. Někdy i samotná koncepce jednotlivých vydání odrážela dobově akcentované přístupy a postoje – např. články o sv. Janu Nepomuckému a sv. Václavu v roce 1929, kdy se konala mohutná celonárodní oslava svatováclavského milénia.

Při pročitání jednotlivých vydání časopisu lze říci, že nejčastěji se články, které se skutečně či přeneseně vyjadřují k dobovému vztahu církve a státu, vyskytují v rámci zkoumaných let 1922 – 1933 ve dvou vlnách. Agitace ke sjednocení katolíků za účelem obrany či k navrácení věřících do římskokatolické církve, se v rámci článků v časopisu vždy vymezuje vůči nějakému činiteli převládajícímu v dobové společnosti či právě nastupujícímu. Zpočátku to byly převládající antikatoické postoje vlády a společnosti, kdy katolictví bylo vnímáno jako přežitek staré doby. V rámci časopisu zde mluvím zhruba o období let 1922 – 1924. V následujícím období se v časopise produkují nejčastěji teologické články, příběhy o Svaté Hoře či soupisy chrámového pokladu a poutních Madon na Sv. Hoře. Osobně toto období nazývám „nevýrazným“ a „udržovacím“. Toto „mlčení“ o politické situaci může vycházet například z nejasných stanovisek²¹² vládních představitelů ke konfliktům probíhajícím na politickém poli (pastýřský list, Marmaggiho aféra), vůči kterým se díky nejednotnosti nešlo vymezovat. Částečný vliv by mohl mít i přijatý edikt o zákazu politické angažovanosti kněží bez zvláštního povolení episkopátu. Z tohoto období se poté vyčleňují až léta 1928 a 1929, kdy celým časopisem prostupuje téma Svatí a jejich místo v českém národě (sv. Josef, sv. Jan Nepomucký a sv. Václav), čímž periodikum odpovídá na dobovou akcentaci oslav sv. Václava (svatováclavské millenium). Nejpozději od roku 1930 se však znovu začínají rozvíjet agitační články či příběhy o potřebě víry v Boha, o nutnosti sjednocení katolíků nebo o jedinečnosti Svaté Hory, která stojí ve středu Čech „jako zářné světlo proti bludům“. Tentokrát se však toto katolické hnutí vymezuje vůči nastupujícím „-ismům“, jak jsou tyto politické směry či ideologie často nazývány na stranách časopisu, především pak vůči komunismu, bolševismu, socialismu a ateismu. Nelze říci, že články v periodiku jsou

²¹² Mám zde na mysli rozporné přijetí těchto incidentů — od znovuzplanutí idejí odluky státu od církve k touze po smírném řešení.

strukturovány přesně v těchto vlnách, že v “nevýrazném” období se nenacházejí články vyjadřující se ke společenské situaci, ale v kvantitativním měřítku je toto dělení platné. Na počátku je nutné odčinit prvorepublikovou pohanu katolicismu a na konci je potřeba mobilizovat katolický lid proti bolševismu a komunismu.

Následující část své práce dále dělím na podkategorie, které jsem zvolila na základě syntézy dříve popsaného vztahu stát versus církev a informací získaných z pročitání samotného časopisu. Tyto podkategorie představují mnou zvolená základní témata, ke kterým se v časopise vztahuje nejvíce textů a které jsou zároveň podstatnou součástí vztahu stát versus církev. Je na nich také zřetelně vidět výše zmíněný posun postojů autorů Svaté Hory. Snažím se dodržovat chronologické pořadí událostí tak, jak se odehrály, ale předně budu usilovat o podchycení dané kategorie v celkovém měřítku, tedy i použitím informací z pozdějších vydání, pokud se budou k danému tématu vztahovat.

1. Kulturní boj a vlažnost ve víře v prvních letech (1918 – 1925) od založení Československé republiky.

Bezkonkurenčně nejčastěji reflektovaným faktem je kulturní boj probíhající v prvních letech v nově vzniklé Československé republice a s ním spojené náboženská vlažnost a celkově antikatolické postoje společnosti. O útocích vůči katolické církvi se hlavně v prvních ročnících hojně vyjadřují tematické články i zprávy ze Svaté Hory. I úvod jinak čistě teologického výkladu o životě Panny Marie obsahuje takovou zmínku: „*A já, Matičko, toužebně bych si přál, aby v tomto světovém hymnu zněla také píseň Tvých českých dětí. Ba, zdá se mi, že právě my máme svatosvatou povinnost, abychom Tě chválili více, než ostatní, protože jsme Tě více potupili.*“²¹³ V takových případech se akcentovala skutečnost, že katolicismus se nacházel v těžké situaci, kdy se antikatolické postoje staly součástí veřejného mínění v mnoha evropských státech. V Čechách docházelo k obrazoboreckým činům a celkovému rozvolnění a ochabnutí katolické víry. Kulturní boj je tak v časopise nejvýrazněji reflektován jako skutečnost, ke které správný katolík musí zaujmout „správnou“ pozici, tj. vyhradit se vůči takovému jednání, sjednotit se s ostatními věřícími a ukázat, že katolicismus je stále silný. „*Číms, Matičko, ach, číms nám ublížila, že ruka drzá tak tě zhanobila? Plačte hory, plačte lesy černé, zaplač s námi celá česká zemi, plač kdejaké české srdce věrné, zaplač nad tím černým nevděkem! A tehdy vytryskla z věrné duše dítek mariánských slova přísahy: ‚Však čest tvou, Matko, obnovit my chceme, to před nebem i zemí dnes ti přísaháme! A s těmito úmysly se ustavila tehdy Matice svatohorská.‘*“²¹⁴

Velmi častý jev představuje kladení nutnosti obnovy Svaté Hory jako mariánského hradu, do souvislosti s kulturním bojem a především se stržením mariánského sloupu na Staroměstském náměstí 3. listopadu 1918. Jako první tuto ideu vyjádřil farář a městský rada, Týlínek z Nuslí ve svém projevu na ustavující schůzi Matice svatohorské, kdy vylíčil, jak „*po světové válce, vítězné vojsko francouzské s jenerálem Fochem v čele, spolu s francouz. ministry a poslanci, vzdávali dík božskému Srdci Páně na Mont Martu – jak v Anglii Lloyd George přerušil schůzi parlamentu vyzváním, aby všichni šli do chrámu Páně poděkovati P. Bohu za vítězství, jak v Americe konference mírová zahájena byla modlitbou,*

²¹³ J. Miklík, Život bl. Panny Marie. Svatá Hora, roč. II., 1/1923, str. 2.

²¹⁴ Projev Michala Jahody na X. valné hromadě Matice Svatohorské roku 1932. Svatá Hora, roč. XI., 2/1932, str. 40.

*a my, že jsme začali svou národní samostatnost – stržením mariánského sloupu na Staroměstském náměstí! V náhradu za stržený sloup mariánský v Praze, upravme důstojně basiliku svatohorskou!*²¹⁵ Tato myšlenka se s drobnými obměnami objevuje v mnoha dalších člancích či zaznamenaných projevech, jako např.: *„Pověst o Svaté Hoře musí se rozletět po českých vlastech a burcovati všechny, kteří dosud spali. Chceme přece dáti velebné Matce Kristově důstojnou náhradu za zločinnou urážku, jaké se jí dostalo v Praze r. 1918.“*²¹⁶ Vždy však vyjadřuje postoj, že zrestaurováním a celkovým povznesením Svaté Hory se český národ odvděčí své „Ochránkyni“ za obrazoborectví prvních let republiky.²¹⁷

Obnova je přitom v těchto textech chápána na více rovinách – jednak se spolek zasazuje o obnovu materiální (tj. opravy jako faktická náhrada za zničené památky), jednak vyzdvihuje obnovu duchovní (tj. obnovu víry v Boha), kdy poutní místo má lidem pomáhat znovu nalézt vztah k Bohu. Např. Jan V. Brom-Vltavský zmiňuje, že *„[d]nes po všech těch událostech, jež se po převratu v naší vlasti udály, po všem tom obrazoborství, počínajícím skácením památného sloupu Bohorodičky na Staroměstském náměstí v Praze, po všem tom bohapustém běsnění, po všech těch smutných úkazech v našem veřejném životě, kdy svaté a vznešené ideály, kotvící v hluboké víře a zbožnosti našich předků, poznenáhlu odumírají, ...Svatá Hora stala se mně a mnohým jiným zbloudilým duším mezníkem poznání a návratu k Bohu. ...dokud si bude náš lid vážit víry po otcích zděděné, dotud bude celý národ silný!*²¹⁸ V textu mluví o tom, že v době poválečné byl mezi lidmi rozšířen despekt vůči katolicismu a poutním místům, nicméně že on a mnoho dalších byl skrze pouť na Svatou Horu utvrzen ve víře, v níž byl vychován. O tom, že přes veškeré nepřátelské akce vůči církvi měla být víra v Čechách zakořeněná, se vyjadřuje i článek o svatohorském Zdrávasu, ve kterém autor tvrdí, že: *„Ta česká duše je dosud katolická. Nepochybuje o tom! Ta duše česká je dosud taková, třeba že namnoze je lhostejností omšena, terorem lidí pokrokových zakřiknutá!*²¹⁹ Svatá Hora je tak vnímána jako místo,

²¹⁵ Matice svatohorská, zápis z ustavující schůze ze dne 20. listopadu 1921. Věstník Matice svatohorské, roč. I., 1/1922, str. 9 – 10.

²¹⁶ Svatá Hora, roč. X., 1/1931, str. 1.

²¹⁷ Při listopadové slavnosti roku 1928 byl slavnostně odhalen opravený mariánský sloup, který stojí na náměstí před samotným poutním areálem. Dárce, který věnoval tyto peníze na jeho opravu, tak udělal za účelem *„odčinit částečně pohanu učiněnou Matce Boží svržením sloupu na Staroměstském náměstí 3. listopadu 1918, kterýmžto činem smutně jsme uvedli svou novou státní samostatnost.“* Svatá Hora, roč. VII., 12/1928, str. 188.

²¹⁸ Moje procitnutí, Jan V. Brom — Vltavský. Svatá Hora, roč. III., 2/1924, str. 22.

²¹⁹ P. Emilián Paukner, Svatohorský „Zdravas.“ Svatá Hora, roč. II., 1/1923, str. 7.

kde dochází ke znovuobnovení náboženského citění. Jako místo, kde se jinak formální, často vlažná víra v Boha stává prožívanou skutečností.

Právě víra v Pannu Marii, která byla na Svaté Hoře představována jako Matka, Bohorodička, Ochránkyně a Divotvůrkyně měla lidem pomoci čelit náboženské vlažnosti. Víra v Matku Boží, potažmo ve světce, měla oživit katolickou víru, které byla vyčítána formálnost a zkostnatělost. „*Panna Maria ... je matkou dvou synů: nás hříšných – a nejvyššího Krista. A protože jest matkou obou, nemůže strpěti, aby tito dva její synové byli rozvaděni, proto je smiřuje a hříšným duším vyprošuje lítost, kajícnost a tím i pokoj, kterého svět dáti nemůže.... Útočištěm byla Panna Maria svatohorská, když válečný běs se rozzuřil v zemi, když mor a hlad sužovaly vlast, a více ještě, když nákaza duchovního moru – bludy a náboženská vlažnost hrozily zaplaviti duše.*“²²⁰ Poutní svatyně byly chápány jako místa, na kterých je možno zažít osobní vztah k Bohu, a to díky milostem poskytovaných skrze Pannu Marii Bohem. Pouti byly v časopise často vyzdvihovány, neboť prý nutí člověka přemýšlet a rozjímat. V tomto kontextu byly několikrát na stránkách časopisu dávány do protikladu výlety a náboženské pouti, kdy výlety byly shledány jako nevyhovující a pokleslé, protože nenaplnují duši. Jako příklad uvádím jedno z poměrně radikálnějších vyjádření tohoto tvrzení: „*Světáci dělají výlety s muzikou a s chlastem, věřící lid dělá si a bude dělat pouti s modlitbou a zpěvem.*“²²¹ Tento názor podpořil například odborový rada v ministerstvu vnitra Josef Hronek ve svém projevu na páté valné hromadě Matice, kdy: „*[m]ezi jiným poukázal na některé nábožensky vlažné kraje západních Čech. Nebylo tak dříve. Jednou z příčin vlažnosti tamní bylo, že nechali zpustnouti oblíbené tam kdysi mariánské poutní místo Mariánskou Týnici. Dnes jest to sbořenina. Vyschla jim studnice milostí. A týž osud mohl by stihnouti střední Čechy, kdyby spustla Svatá Hora, toto zřídlo duchovního osvěžení. Restaurujte Sv. Horu a restaurujte i české duše!*“²²² Náboženská vlažnost dle představitelů katolické církve vedla k “bludům” a k rozmáhajícímu se ateismu.

Proti vlažnosti a polovičatosti ve víře je v časopise uveřejněno i několik přímých vyjádření. Například v druhém čísle ročníku 1931 uveřejnil redaktor článek E. Cezemské, která přímo varuje před polovičatostí, kterou běžně člověk neodpouští nikomu a sám se jí

²²⁰ Svatá Hora, roč. XI., 2/1932, str. 39 – 40.

²²¹ Svatá Hora, roč. IX., 1/1930, str. 14.

²²² Svatá Hora, roč. V., 2/1927, str. 32.

prý dopouští. „*Nikde nenajdete tolik polovičatosti a farisejské neupřímnosti, jako právě ve službě Boží. ... Hlásíme se k církvi katolické, ale při volbách jdeme se stranami, které náboženství zesměšňují. ... Známe Kristova slova: ‚Kdo není se mnou, proti mně jest‘, a při tom jsme členy Sokola, který podepisuje každý útok proti církvi Boží. ... Také nám je milejší zjevný nepřítel než falešný přítel.*“²²³ V časopise se také vyskytuje mnoho příběhů či povídek, které představují tradiční odpuštění a milosrdenství církve k lidem, kteří se navrátili k Bohu. Nejméně jeden takový příběh, povídka či pojednání, v jejichž středu vždy stojí Svatá Hora jako činitel změny vedoucí návratu, se objevuje v každém vydání časopisu.

Antikatolickou náladu, která prostoupila první léta Československé republiky je možno vnímat jako důležitý mobilizující prvek pro katolickou církev v Čechách, který vedl k určité obrodě církve. Nedošlo sice k velkým změnám, ty by musely přijít od Svatého stolce, ale dá se mluvit o přizpůsobení české katolické scény dobovým podmínkám a českého katolictví dobovým potřebám.²²⁴ Již při založení Matice byla zmíněna potřeba změny: „*Pán dopustil na katolíky nynější zlou dobu, abychom se vzpamatovali.*“²²⁵

Mobilizační postoj vyjadřuje i zpráva z manifestačního sjezdu katolického lidu na Svaté Hoře, který se uskutečnil 4. – 5. června 1922 a kterého se zúčastnil např. předseda Československé strany lidové Jan Šrámek, další politici i duchovní představitelé a také papežský nuncius arcibiskup Klement Micara. Ve zprávě se píše, že sjezd byl „*projevem věrnosti k církvi sv., ale též důkazem rostoucí síly a uvědomění našeho katolického tábora. ... 50 000 českých katolíků manifestovalo ve dnech svatodušních na Sv. Hoře a všecko jejich počínání nasvědčovalo tomu, že to byly ony kvádry katolického lidu, jež zůstaly neochvějnými po první tři léta, kdy staří protivníci českého katolicismu, kteří po převratu zmocnili se republiky, chtěli po sčítování s Vídní, účtovat i s Římem a kteří zapoměli, že dary Ducha sv. posud sídlí v prsou katolického lidu a že bylo třeba jen křesadla tříletého pronásledování a teroru ve škole, v dílně, továrně a veřejném životě, aby jiskra ohně a oduševnění znova se rozlítla z křemene skály Petrovy v českém národě.*“²²⁶ Přesvědčení,

²²³ Svatá Hora, roč. X., 2/1931, str. 18.

²²⁴ Mám zde na mysli např. sjednocení katolických stran pod Československou stranu lidovou, změnu jejich politického programu, reorganizace orelského hnutí či právě akcentování poutních areálů. Také tzv. Katolickou akci, kterou vyhlásil papež Pius XI. Více viz kapitola Dějinný nástin.

²²⁵ Z ustavující schůze Matice svatohorské. Věstník Matice svatohorské, roč. I., 1/1922, str. 10.

²²⁶ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 2/1922, str. 29 – 30.

že katolický lid vyhlásil „odboj“ snaze zúčtování s Římem, se neslo celým sjezdem. Při něm proběhl i župní slet Orla a také tábor lidu, kterého se zúčastnili přední katoličtí političtí představitelé. Jeho výsledkem byly telegramy, zaslané papeži, arcibiskupovi Kordačovi a ministerskému předsedovi E. Benešovi o nezlomnosti katolického lidu. Telegram pro posledně jmenovaného obsahoval jasné upozornění, „že všemi silami svými usilovati a bojovati budou za svobodu církve,“²²⁷ Podobně se vyjádřili i účastníci sletu Orla, organizace sdružující katolickou mládež, kdy po přehlídce orelstva prohlásil předseda jednoho úřadu: „*To jsou následky vašich štvanic. Tlak budí protitlak.*“ Na to reaguje autor článku přitakáním: „*Správně vystiženo! Ano, ano, naši Orli budou budit všudy protitlak v boji proti církvi sv.*“²²⁸

Dá se tedy říci, že právě poválečná antikatolická pozice společnosti dala vzniknout Matici a pomohla věřícím sjednotit se za účelem zachování katolické víry a snahy o duchovní „obrodu“ národa. V případě Svaté Hory měli věřící společný cíl – obnovit dříve velmi oblíbenou katolickou svatyni v Čechách a rozšiřovat úctu k Panně Marii. Že toto sjednocení v případě Svaté Hory doopravdy nastalo, dokládá např. Bohumil Stašek ve svém projevu na valné hromadě roku 1933: „*Právě v době největšího sočení začala se Svatá Hora opravovat a sešly se nejen potřebné peníze, ale co více: probudila se živá víra, nadšení, láska a obětavost.*“²²⁹ Následný politický vývoj, tj. zklidnění kulturního boje, poměrně smírné vyřešení Marmaggiho aféry a snahy o smíření s katolickou církví spolu s náboženským a hospodářským vývojem podporovaly tyto snahy. V roce 1932 na desáté valné hromadě tak mohl předseda výboru Matice prohlásit, že obnova Svaté Hory se i přes nesnáze první let povedla. „*P. předseda vzpomíná, za jakých neutěšených poměrů, v době drahoty a náboženské lhostejnosti se spolek utvořil. Heslem popřevratové doby bylo: Súčtovali jsme s Vídní, budeme účtovat i s Římem. Chceme rozluky od Říma, rozluky i od Sv. Hory. Vyskytly se i hlasy, usilující zabrat Sv. Horu, ač nevěděly k čemu, nač a proč. Ale přes toto nepřátelské úsilí dnes Sv. Horu máme a máme ji krásnou a nádhernou, proto musíme se starati, abychom si ji uchovali tak krásnou i příště.*“

²²⁷ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 2/1922, str. 31.

²²⁸ Oba citáty pocházejí z druhé zprávy o manifestačním sjezdu katolického lidu z roku 1922. Věstník Matice svatohorské, roč. I., 3/1922, str. 45.

²²⁹ Z projevu B. Staška, předsedy lidové strany v Čechách na XI. valné hromadě. Svatá Hora, roč. XII., 2/1933, str. 43.

2. *Zákony nahrazující odluku církve a státu*

Téma zákonů, které upravovaly vztah státu a církve, navazuje na předchozí zhodnocení kulturního boje. Během prvních let republiky se nejvíce akcentovalo řešení rozluky státu a církve, ta však nebyla prosazena. Nahradily ji zákony upravující jednotlivé problematické oblasti. Jednalo se o školský zákon (především výuka náboženství), úpravu manželského zákona, pozemkovou reformu a o několik dalších zákonů (o pohřbívání žehem, interkonfesijní zákon apod.). Většina těchto zákonů byla přijata ještě před založením Matice, ale v časopisech se objevují zaznamenané projevy a články, ve kterých se mluvčí či autoři vyjadřují k těmto zákonům. V této podkapitole se nesnažím o zachování chronologické kontinuity ve sledu přijatých zákonů a předem upozorňuji, že zde uvedu jen jednotlivé útržky, které se mi povedlo v časopise najít.

V minulé podkapitole jsem citovala projevy z manifestačního sjezdu katolíků na Svaté Hoře, který se konal v červnu roku 1922. Sjezd, stejně jako orelský slet a tábor lidu, se snažil vyburcovat katolíky k činnosti, tj. k odporu vůči antikatolickým postojům, a vyjádřil se i k přijatým či projednávaným zákonům o vztahu státu a církve. K tomu se vyslovuje především již zmíněný dopis E. Benešovi, ministerskému předsedovi, sepsaný na táboru lidu. Zde je přesné znění, jak jej reprodukuje komentátor na stánkách časopisu: *„Pane ministerský předsedo! Desetitisíce katolického lidu českého manifestujícího dnešního dne v Příbrami za ideály, totožné s ideály každého pořádaného státu, protestují proti úsilí řešiti úpravu poměru církve ke státu znásilňováním svobody církve a prohlašují, že všemi silami svými usilovati a bojovati budou za svobodu církve, svobodu vykonávání náboženských povinností o svých zasvěcených svátcích, svobodný kostel a svobodnou školu náboženskou.“*²³⁰ Z následného vývoje na politické scéně vyplynulo, že politický katolicismus dosáhl značných kompromisů a od radikálních řešení těchto otázek bylo mnohdy upuštěno.

K úpravě manželského zákona, která zrovnoprávnila civilní sňatek s církevním, se vyjadřuje například upozornění v pátém čísle časopisu roku 1931. Z toho jasně zaznívá nerovnoprávnost sňatků z hlediska víry: *„Všichni věřící mají dobře věděti, že u křesťanů není pravým manželstvím žádný svazek mezi mužem a ženou, který byl uzavřen bez přijetí církevní svátosti. (Papež Lev XIII. dne 10. února 1880.) Proto nemůže dostati rozhrěšení*

²³⁰ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 2/1922, str. 31.

žádný, kdo uzavřel pouze občanský sňatek, dokud svého kroku nenapraví.“²³¹ Katolická církev tak vlastně potvrdila neuznávání občanského uzavření manželského sňatku.

Spolu s úpravou manželského zákona se objevila také snaha o legalizaci umělého přerušování těhotenství. Návrhů na tuto legalizaci bylo podáno za První republiky několik. Katolická církev však proti těmto návrhům vyvíjela velký odpor. V roce 1931 se v jednom článku z teologického cyklu „Pro duši“, který se zabýval podobou správného života katolíka, nachází vyjádření právě k podobným návrhům. Autor v něm používá poměrně ostrou argumentaci, kdy například prohlašuje, že za stav společnosti, kdy „nelidské matky vraždí vlastní rukou dítě dosud nezrozené a bez ostychu se dovolávají zrušení § 144“, nesou vinu moderní zásady. Právě jejich vlivem „přestalo dítě býti velikým darem Božím a stalo se břemenem, kterému se hledí všelijak předejít.“ Na ženy, které tak činí, platí prý jen náboženská argumentace, kterou následně zmiňuje: „Matko, přemýšlela jsi již někdy, kde by bylo v tu chvíli dítě, které bys zločinně utratila?“ Autor vyslovuje názor, že všeobecně zmiňovaná argumentace, která varuje před postupným vymíráním národa v případě zlegalizování možnosti interrupce, nemá žádnou sílu. Vše zakončuje možností nápravy pro ženy, které se „takového hříchu“ již dopustily: „[z]a ztracenou duši svého vlastního dítěte získej Spasiteli rovnocennou náhradu! Tážeš se, jak to učiniti? Postarej se o křest některého pohana. Pošleš-li 60 Kč vld. P. Josefu Ocetkovi v Hevlíně nad Dyjí, ostatní ti již sám sprostředkuje.“²³² Předpokládám, že poslední část představuje částku, kterou daná žena podpoří misijní činnost mimo Evropu, vyznívá však velmi zajímavě. Vzhledem k tomu, že tímto řádkem článek končí, celé to vyznívá, jakoby řešením pro z katolického pohledu hříšnou ženu bylo zaplacení 60 Kč. Tedy zaplatit a hřích bude smazán. Neznáme však bohužel více podrobností.

Přeneseně se o reformě ve školství a především o rozmáhání se bezvěrectví mezi lidmi, zmiňují mnohé texty hlavně v pozdějších ročnících. Jedním z nich je i příběh „Vyléčená“. Ten představuje ideu, že nepřítomnost náboženské výchovy a křtu mezi lidmi vede k moderní, nemorální nenábožnosti, která věří „jen ve svou sílu, v žádnou vymodlenou a smyšlenou“. Jde o upravenou povídku, která má ukázat, jak důležité je mít víru, která má chránit před „...bludištěm, do kterého upadla moderní mládež“. V příběhu

²³¹ Svatá Hora, roč. X., 5/1931, str. 76.

²³² Všechny citované pasáže pocházejí z článku Pro duši, Svatá Hora, roč. X., 5/1931, str. 67 — 68.

se vyskytuje pokřtěná, ale v mysli nábožensky vlažná dívka, která závidí „volnost“ druhé dívce, která „nebyla pokřtěna a náboženské výchovy se jí nedostalo.“²³³ Pokřtěná dívka odjede s kamarády na společný tramský výlet, kde však procitne, poté co uvidí tu volnomyšlenkářskou dívku líbat se s nějakým chlapcem a napřesrok vykoná s věřící matkou pouť na Svatou Horu.

Podobných textů lze najít více, uzákoněné změny ve vztahu státu a církve jsou v nich však zmiňovány jen v přeneseném smyslu slova. Často mají podobu příběhů, které zaznamenávají nějaký životní okamžik nebo zlomovou událost, při kterém došlo k procitnutí či uvědomění si dosavadního špatného života a výsledkem je návrat k Bohu. Nejčastěji jsou zdůrazňovány důsledky „moderní“ politiky, která rodí ateismus a ve které se rozmáhají nenáboženské ideologické směry – socialismus, komunismus a bolševismus. V určité míře je špatné jednání popisováno jako důsledek umožnění nenáboženské výchovy dětí a celkově rozvolněného vztahu státu k morální stránce výchovy, potažmo ke katolictví, které je naopak pro svou morálnost vyzdvižováno. Vždy však mají takové příběhy podobu překonání těchto moderních postojů, které je umožněno skrze přímé či nepřímé působení Panny Marie svatohorské. Tyto příběhy jsou součástí výše zmiňované snahy o duchovní obrodu českého národa.

²³³ Všechny tři citace použity z článku Vyléčená — Svatá Hora, roč. X., 5/1931, str. 73 — 76

3. Církev československá

Samotnou podkapitolu je nutno věnovat otázce nově vzniklé církve, která vznikla z reformované skupiny katolických kněží a která se sama charakterizovala jako národní. K této organizaci se především v prvních letech vydávání časopisu vyjadřovali autoři hned několikrát. Příslušníci nové církve jsou nejčastěji pojmenováni jako „sektáři“ a jejich církev pak nese pojmenování „moderní bludařská sekta“. Svatá Hora je proti nim vyzdihována jako opěrný bod „*proti bludům a bludičkám – moderním bludařským sektám – aby nezavedly národ do bahna a k novým Lipanům.*“²³⁴

Katoličtí představitelé si uvědomovali českobratrský a husitský základ nové církve, který byl odrazem dlouhodobého vyzdihování a velebení husitství a české reformace předními politickými představiteli a který stál za počátečním prudkým rozšířením nové církve. Důraz na husitskou a českobratrskou tradici potvrdila Církev československá skrze uspořádaný a roku 1922 vydaný katechismus²³⁵, ke kterému se katoličtí představitelé Svaté Hory vyjádřili ještě téhož roku v posledním čísle Věstníku čtyřstránkovým článkem „*Je rozdíl mezi ‚věrou‘ československých sektářů a věrou katolickou?*“²³⁶ Tento článek představuje rozbor nejmarkantnějších rozdílů a jasnou kritiku vydaného katechismu Církve československé. Hned v úvodu autoři upozorňují, že s tímto „sektářstvím“ nemá křesťanství nic společného. Dle jejich názoru „*Českoslovenští sektáři zlákali mnoho neuvědomnělých katolíků na svou stranu předstíráním, že učení jejich je totéž jako učení katolické, že není mezi nimi rozdílu až na to, že českoslovenští kněží konají bohoslužby česky, katoličtí latinsky a že se smí českoslovenští kněží ženiti.*“²³⁷ Vzhledem k nedostatku prostoru upozorňují pisatelé jen na nejzásadnější „protivenství“²³⁸, ale celé učení nazývají anarchií a rozkladem. Jedním z projednávaných rozdílů je i to, že „sektáři“ nectí Pannu Marii a neuznávají ji za Matku Boží. V tomto ohledu upozorňují, že i sám Hus ctil Pannu

²³⁴ Citát z valné hromady, Svatá Hora, roč. II., 2/1923, str. 31.

²³⁵ K. Farský, Fr. Kalous, *Československý katechismus*, 24 str.

²³⁶ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 4/3922, str. 55 – 58.

²³⁷ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 4/3922, str. 55.

²³⁸ Zde uvedu jen přehled jejich výhrad. Za největší rozdíly katoličtí autoři považují, že sektáři nevěří v osobního Boha; dále že nevěří, že Bůh stvořil svět; mluví o Bohu a rozumí tím přírodu, jmenují duši a myslí na hmotu, vyslovují náboženství a rozumějí tím cíl neb vědu; nevěří v nejsvětější Trojici, Kristus jim není Bohem, Synem Božím, nýbrž pouhým prorokem; nevěří v Ducha svatého; nectí vůbec Pannu Marii a neuznávají ji za Matku Boží; doplňují učení Kristovo o odkazy Husovy, Komenského a Palackého a o čtyři artikule pražské; nevěří v nadpřirozené zjevení Boží; ctí svátosti, ovšem bez milosti; degradují hodnotu křtu; po smrti neuznávají Boží soud; věří ve shodu víry a vědy; atp. — přesný popis viz Věstník Matice svatohorské, roč. I., 4/3922, str. 55 – 58.

Marii. Důraz na Pannu Marii je pochopitelný vzhledem k mariánskému základu časopisu, zajímavé je však upozornění na nesprávné uchopení Husova učení. Autoři článku tím vlastně říkají, že nová církev nesprávně cituje jeden ze svých základů víry. Celkově pak autoři docházejí k názoru, že „[k]atechismus dr. Farského a prof. Kalouse potvrzuje slova historika prof. Denise, jež pronesl při zrození se ‚církve československé‘: ‚Nemají víry!‘“²³⁹ Zdůrazňují také, že s tímto katechismem nesouhlasil ani spoluzakladatel československé církve, který se stal biskupem nové rozkolnické církve srbské – biskup nižský Dositej. Ten upozornil na to, že katechismus církve československé „není ani křesťanský, ani cyrilometodějský, ani podle názorů Husových, ani se nevrací k učení ‚původní‘ církve.“²⁴⁰ Na konci autoři dodávají, že: „[z]bývá jen, tak dlouho a tak důrazně opakovati našemu lidu, že jest to jen čirá nevěra, co se k nám dere pod ‚jménem československé církve‘, až to pozná a uzná. A ve chvíli, kdy lid náš pozná tento hanebný klam, bude u nás konec ‚církvi československé‘.“²⁴¹

Nadále se v časopise československá církev nejčastěji zmiňuje ve spojitosti s vykonanými misemi, kdy je ve zprávách z těchto misí častokrát udán počet příslušníků československé církve na daném místě a někdy i počet těch, kteří se navrátili ke katolickému vyznání. Jako příklad může posloužit zpráva z misie v Zlatnících v okrese Vinohrad: „Na osadě žije 1470 katolíků a mnoho příslušníků československé církve. Pod nátlakem protikatolického teroru mnoho katolíků odpadlo, ale na 250 se jich zase vrátilo k církvi katolické.“²⁴² Dále je v těchto zprávách zmiňován i dobový problém se zabíráním kostelů. Takový případem je třeba zpráva z misie konané v Bezděkově u Broumova: „Všech duší je 1355, mezi nimi však je mnoho příslušníků sekty československé. Duchovním správcem je vdp. P. Sigismund Bouška, O. S. B., jenž pastoreje též zbytek katolíků ve farnosti Machovské, kde sektáři uloupili faru i kostel. Katolíci se na obnovu těšili a horlivě se účastňovali, ... také mnozí příslušníci sekty československé chodili na kázání.“²⁴³ Popisovány jsou též misie do katolických míst, ve kterých je naopak zdůrazňována nepřítomnost jinověrců i přes reformační minulost – například misie konaná v Krásné Hoře u Sedlčan: „V Krásné Hoře ujal se zprvu utrakvismus, pak protestantismus. Zdeněk

²³⁹ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 4/3922, str. 58.

²⁴⁰ Ibid., str. 58.

²⁴¹ Ibid., str. 58.

²⁴² Svatá Hora, roč. III., 4/1924, str. 63.

²⁴³ Svatá Hora, roč. III., 6/1924, str. 96.

Vojtěch z Lobkovic, pán na Chlumci, zasazoval se rázně o to, aby obyvatelstvo vrátilo se k víře katolické. ... letošní misie měla skvělý úspěch ... Farní osada má 2088 duší a je ryze katolická; kromě několika israelitů, není tu jinověrců ani odpadlíků.“²⁴⁴

Také v již zmiňovaných příbězích, které se týkaly lidí navracených ke katolické víře, je v prvních ročnících zmiňována církev československá. Buď je odpuštěno těm, kteří se nechali zlákat a vstoupili do nové církve a nyní toho litují, nebo příběh obsahuje nějaké varování před vstupem do této sekty. Například v příběhu s názvem „Moje procitnutí“ se objevuje pasáž: *„Dosud lhostejný ve víře, počal jsem přemýšlet o Bohu a poslání člověka zde na zemi, o duši lidské, o Bohu-Vykupiteli a jeho díle, o církvi Kristově. Mnoho k tomu přispěl také list drahé matěře, krátce před sčítáním lidu mne došlý. Její starostlivá a varovná slova: ‚Prosím tě, hochu, nedávej se k té nové církvi, zůstaň věren naší římsko-katolické, v níž jsi se zrodil a byl vychován!‘, nesmírně mně dojala a – vyburcovala.“²⁴⁵*

Jak jsem napsala, nejčastěji se zmínky o Církvi československé objevují v prvních ročnících, kdy se katolická církev vypořádávala s jejím rychlým nástupem a především s jejím propagovaným „katolickým“ základem.²⁴⁶ V následujících letech jsou již na stranách časopisu akcentována jiná ohrožení pro katolickou církev. V těchto pozdějších ročnících jsem našla jen dvě zmínky. Jedna se objevuje v pátém čísle v roce 1931, kdy redaktor v textu „Ze stolku redaktorova“ odpovídá na dopis zasláný do redakce: *„Píšete: ‚Znám příslušníky církve československé, kteří zůstali ve svém bludu a přece byli na Sv. Hoře u zpovědi a sv. přijímání.‘ Rád Vám to věřím, protože u nás je tolik náboženské neuvědomělosti. Neházejte po těchto svedených duších kamenem! Raději je poučte, že bez návratu do církve katol. nemohou přijímati platně svatých svátostí. Knězi, který je zpovídal, se ani příliš nedivte. Nemůže se přece každého vyptávat, je-li katolíkem.“²⁴⁷* Z tohoto textu se dozvídáme jen, že stále církev československá ve společnosti působila a že katolíci je stále považovali za bludaře a „svedené duše“. Druhá zmínka z roku 1930 akcentuje nepřítomnost Panny Marie v učení československé církve. Jde o text s názvem „Mně je bez ní tak smutno!“, ve kterém autor vypráví o ženě, která se do katolické církve

²⁴⁴ Ibid. str. 96.

²⁴⁵ Jan, V. Brom — Vltavský — Moje procitnutí. Svatá Hora, roč. III., str. 21.

²⁴⁶ Slovo katolickým jsem zde použila v uvozovkách, protože jsem výše citovala článek, který to vysloveně odmítal. Nelze však popřít skutečnost, že Československou církev založila skupina reformovaných katolických kněží, kteří se odtrhli od Jednoty katolického duchovenstva.

²⁴⁷ Svatá Hora, roč. X., 5/1931, str. 78.

navrátila z důvodu absence Panny Marie: „Splnil jsem její prosbu [státi se katoličkou] a nikdy nezapomenu na dojemný okamžik, který následoval ... chvátala před obraz Bohorodičky, chtěla jí pověděti, že jest opět jejím dítěm a poprositi o její mateřskou ochranu.“²⁴⁸ Tento text je pak především o vybízení k návratu k církvi svaté a příklad té dívky je používán pro ilustraci. Ve společnosti se blížilo sčítání lidu a Svatá Hora se snažila o uvědomění čtenářů, kteří byli vybízeni „*buďte apoštoly a zachraňte Kristu lidi ... kteří ve víře ochably.*“²⁴⁹

²⁴⁸ Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 124.

²⁴⁹ Ibid. str. 124.

4. *Marmaggiho aféra, Husovy oslavy roku 1925, modus vivendi a svatováclavské milénium.*

Po postupném opadnutí prvotních silných antikatolických nálad se situace katolictví v novém státě alespoň částečně normalizovala. Následovalo však vydání pastýřského listu a Marmaggiho aféra roku 1925, která se týkala mohutných státních oslav na den nově uznaného svátku upálení Mistra Jana Husa. Jak jsem zmiňovala již výše, za prvotní impuls, který následně vyústil v odjezd papežského nuncia z republiky, je pokládán „incident“ na Sv. Hoře v roce 1924. Tímto incidentem je míněna návštěva velvyslance Svatého stolce Marmaggiho na Svaté Hoře u příležitosti oslav korunovace Panny Marie svatohorské 29. června 1924, při které se konala i manifestace katolického lidu a tábor lidu.

V samotném časopise se tato účast nuncia, která pro protikatolický tisk a také např. pro představitele Církve československé, znamenala počátek nejvýznamnějšího konfliktu mezi Československem a Svatým stolcem²⁵⁰ za doby První republiky, téměř nereflektuje. Tedy časopis nezmiňuje nic konfliktního. Ve zprávě, zabývající se *„Výroční slavností korunování Panny Marie Svatohorské a Manifestační poutí katolického lidu“*, se hovoří pouze o manifestačním charakteru výročí korunování, kdy *„slavnost ... byla zase opravdu manifestací katolického lidu, kterého se sešli na Sv. Hoře nesčetní zástupcové z celých Čech.“*²⁵¹ A následně je zhodnoceno, že: *„[z]vláštního lesku dodala slavnosti přítomnost papežského nuncia J. Ex. njdp. arcibiskupa Frat. Marmaggiho...“*²⁵² Ten byl dle zprávy uvítán jménem koleje Svatohorské, osloven radou politické správy a představitelem duchovenstva. Z následujícího projevu je v časopise zachováno jen, že *„proslovil k přítomným krátkou, duchaplnou řeč, dýšící zbožností a apoštolskou horlivostí. ... Mezi jiným pravil, že se bude modliti na Sv. Hoře za blaho republiky československé a za český národ, aby zůstal zbožným národem mariánským; dále že se bude modliti za duchovenstvo působící na Sv. Hoře. Pak že bude prositi, aby P. Bůh na přímlyvu své Rodičky splnil přání všech spolupoutníků a aby každý z nich dospěl ke své nebeské svaté*

²⁵⁰ Mluvím zde o Marmaggiho aféře, kdy papežský nuncius Francesco Marmaggi odjel na popud církevních představitelů z Československa po účasti předních představitelů vlády Československé republiky na oslavě výročí upálení Mistra Jana Husa.

²⁵¹ Svatá Hora, roč. III., 8/1924, str. 126 — 127.

²⁵² Ibid., str. 127.

*hoře a konečně, aby P. Maria přivedla všechny odpadlé katolíky do lůna pravé církve.*²⁵³ Jinak jeve zprávě popisováno důsledně pouze pastorační působení nuncia během oslav. V podobném duchu je i zmínka na konci textu o tom, že *„zástupce sv. Otce ... odejel ze Sv. Hory potěšen a nadšen vším, co na Sv. Hoře zažil.*²⁵⁴ Více prostoru není ve zprávě věnováno ani proběhlé manifestaci katolického lidu.

Vzhledem k významnosti Marmaggiho aféry v rámci vztahu československé republiky a katolické církve mě zaujala zmínka v sekundární literatuře o konfliktní podstatě návštěvy papežského nuncia na oslavách na Svaté Hoře.²⁵⁵ Samotný časopis mi více informací k analyzování neposkytl, a proto jsem se rozhodla pokusit se o této události zjistit více v jiných dobových zdrojích. Nastíním zde teď dva další pohledy na tuto nunciovu návštěvu. Prvně jsem čerpala z katolického deníku Lid (s podtitulem „Orgán Československé strany lidové“), který 1. července 1924 uveřejnil zprávu s názvem *„Mohutná manifestace katol. lidu na Sv. Hoře“*. V té autor popisuje, že svatohorské manifestace mají svoji tradici a *„v dějinách katolického lidu budou zaznamenány jako nejvýznamnější zřídlo, z něhož lid čerpal posílení a chuť ku práci.*²⁵⁶ Dále je v textu poznámka o účasti lidí na této manifestaci, kdy bylo *„kázáno k přítomným desetitisícům katolického lidu“*²⁵⁷ a také je zde zmínka, že odpoledne byl konán manifestační tábor lidu. Další informace vážící se k této události, jsem našla v tomtéž deníku dne 8. července 1924 v článku s názvem *„Vyvrácená lež pokrokových novin o apoštol. nunciovní“*. V přesném znění v článku stojí: *„...ježto se objevily v jistém denním listě naprosto klamné zprávy týkající se nedávné pouti apoštol. nuncia do mariánské svatyně na Svaté Hoře, papežská nunciatura sděluje následující: apoštol. nunciatus pozván na Svatou Horu pouze a jedině proto, aby tu konal náboženské obřady u příležitosti výročí korunovace a vzhledem ku své hodnosti diplomata a katol. hodnostáře se neúčastnil akcí a manifestací, jež mají ráz určité strany politické.*²⁵⁸ Především z druhého článku je tedy zřejmé, že některé noviny reflektovaly účast papežského nuncia jako intervenci Svatého stolce do politiky Československé republiky.

²⁵³ Ibid., str. 127.

²⁵⁴ Ibid., str. 127.

²⁵⁵ M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, str. 138.

²⁵⁶ Lid. Orgán Československé strany lidové, roč. 7/1924, vydání ze dne 1. červenec 1924, str. 1.

²⁵⁷ Ibid., str. 1

²⁵⁸ Lid. Orgán Československé strany lidové, roč. 7/1924, vydání ze dne 8. červenec 1924, str. 1.

Podobný názor jsem našla i v knize Karla Farského *Stát a církev*, ve které popisuje svůj, nutno dodat že silně pozicionovaný pohled na proběhlou událost. „*Tak 29.června 1924 o velké pouti katolické na Sv. Hoře prohlásil klerikální poslanec V. Myslivec, že ‚nebude v republice líp, dokud na Hradčanech nezavlaje – prapor římskokatolického lidu‘. Proti výroku presidenta Masaryka, že Řím musí býti českým člověkem souzen a odsouzen, prohlásil jiný řečník, že ‚zúčtování nepřichází s Římem, nýbrž s těmi, kdož vydali toto heslo‘, a že ‚podvraceti budou dnešní režim (Římu tak příznivý!) tak dlouho, dokud nedocílí jeho změny, a dokud katolický lid nebude mítí presidenta, který by se přišel pokloniti bohorodičce‘ – rozuměj redemptoristům svatohorským. Toto všecko mluveno za přítomnosti a účasti papežského nuncia Marmaggiho, jenž proti všemu obyčejí po neslýchaném útoku cizího státu na stát, u jehož vlády je svým panovníkem pověřen, neuznal za hodné se odporoučeti. Tuším, že všude jinde by mu pověřovací listiny byly vydány beze všeho otálení. Není možno omlouvatí se papežskému vyslanci, že nenese na štvanci svatohorské podílu. Správně a velmi zřetelně vystihl jeho účast na ní jiný řečník, farář Tylínek z Nuslí, když děl: ‚Směšné a malicherné je heslo: Řím musí býti souzen a odsouzen! Naším vládcem je papež, jehož zástupce hostí dnes Svatá Hora. Nepodrobíme se ministrům ani vyšším. Naším nejvyšším pánem je svatý otec!‘,“²⁵⁹ Ve Farského knize je uveden pouze tento rozhorlený popis manifestace katolického lidu, který nejspíše vyjadřuje podobný protest proti účasti papežského nuncia na katolické pouti, jako ten, vůči kterému se papežská nunciatura vyjadřovala ve zmiňovaném článku katolického deníku. Dle mého názoru tyto proslovy pocházejí z konaného tábora lidu, který měl přeci jen politický podtext, spíše než ze samotné výroční oslavy korunování Panny Marie svatohorské. Více se mi o tomto „incidentu“ zjistit nepovedlo.*

Z výše nalezených zpráv mohu tedy jen částečně vyvodit názor, že situace byla opravdu brána jako mnohem významnější, než uvádí časopis Svatá Hora. Nutno ještě dodat, že například periodikum Národní politika, kterou jsem si vyvolila jako zástupce dobového tisku, bohužel o celé události mlčí. Tisk, který byl v této době často navázaný na politické strany, povětšinou zachovává dvě základní reakce na události spojené

²⁵⁹ K. Farský, *Stát a církev. Poměr státu českého k církvi římské od prvopočátku až do roku 1924*, str. 320 – 321.

s katolickou vírou. První reakcí bylo ignorování těchto událostí²⁶⁰, druhou pak vyjádření povětšinou negativního stanoviska. Například zmiňovaná Marmaggiho aféra byla reflektována hojně a poměrně dlouho ovšem veskrze negativně.²⁶¹

Zjištění o větší významnosti nunciovy návštěvy mi potvrzuje i výše zmiňovaná sekundární literatura. Autoři knihy *Československo a Svatý stolec* Michal Pehr a Jaroslav Šebek ji zmiňují jako první konflikt v nastávající aféře, kdy příčinu tohoto konfliktu vidí ve všeobecně „rozdílném očekávání od poutě, které souviselo s využitím poutních míst pro politickou aktivitu.“²⁶² Postupné přeformování podstaty poutního místa z duchovní funkce do mnohem vrstevnatější podoby je fakt, na kterém se shodují i další badatelé zabývající se poutěmi ve 20. století.²⁶³ Problematická prý měla v tomto případě být i pověst samotného Francesca Marmaggiho, který byl dle názorů výše zmíněných autorů vnímán jako „člověk nekompromisní, tvrdě hájící zájmy církve a neúnavný v agitaci.“²⁶⁴

Jak jsem zmínila již výše, samotný časopis podobné informace neposkytuje. Nenachází se v něm ani zmínka o zrušení dvou mariánských svátků, o uzákonění svátku Mistra Jana Husa a o následných oslavách s podporou státních představitelů a následně ani o odjezdu Marmaggiho ze země. Dle mého názoru je toto mlčení součástí vývoje vztahu státu k církvi, jak jsem již naznačila dříve. Ve společnosti byl vzhledem k přijatým zákonům kladen důraz na Katolická církev v této době neměla žádného jasně vymezeného „nepřítele“, nebyl jím ani stát či vládní představitelé oslavující Husa, protože ani v tomto bodu se nevyjadřovali všichni jednotně. Církev se dle dostupných informací snažila spíše upevňovat svou pozici ve státu a svým stylem nevyčnívat.²⁶⁵ I lidová strana zaujímal

²⁶⁰ Například zmiňovaný tisk Národní politika volí právě tuto reakci na téměř vše, co se týká katolicismu. Nenašla jsem v něm zmínku ani o jednom proběhlém manifestačním katolickém sjezdu. Ani Marmaggiho aféru noviny bezprostředně nereflektovaly. Poměrně obsáhle popisovaly proběhlé Husovy oslavy, ale o odjezdu papežského nuncia naprosto mlčely.

²⁶¹ V katolickém deníku Lid se z uveřejněných reakcí lze dozvědět, že odjezd nuncia byl bezprostředně komentován jak v tisku, tak v politické sféře, kdy „zejména socialistické strany ... spíše zapomenou na stavovské rozpory než na společného nepřítele >>klerikály<<.“ Lid. Orgán Československé strany lidové, roč. 8/1925, vydání ze dne 10. červenec 1925, str. 1.

²⁶² M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, str. 138 — 139.

²⁶³ Více například článek J. Šebka, ve kterém představuje názor, že obsah poutí byl desakralizován a tradiční poutě byly nahrazeny politickými shromážděními, tábory lidu apod. J. Šebek, *Poutní tradice v českých zemích ve 20. století*, str. 197.

²⁶⁴ Ibid. str. 138.

²⁶⁵ O tom svědčí i fakt, že po Husových oslavách (celkově protikatolických vzhledem k církevnímu pojetí Husa jako heretika) a Marmaggiho odjezdu nebyly zpřetřhány styky s Vatikánem, naopak jeho odjezd byl v pozdějších dnech vykládán jako nadhodnocená reakce. O tom např. katolický deník Lid přinesl 9. července 1925 článek „Štvavý manifest příčinou odjezdu nunciova“, ve kterém autor uvádí, že „[c]o se týče věci samé,

k událostem kolem Husových oslav celkově klidný přístup, kdy prohlašovala, že: „*v zájmu státu nedáme se vyprovokovat k ukvapenému činu*“.²⁶⁶ Celá aféra byla na politické scéně poměrně rychle urovnána,²⁶⁷ kdy již 11. července přináší katolický deník Lid informaci: „*Vláda prohlašuje, že nebude u nás kulturního boje ... konflikt vlády s papežským nunciem a s Vatikánem lze urovnati jen s rozmyslem, spojeným s pevností, nikoli však postupem příkrým, a dokonce již nikoli pouličními tábory.*“²⁶⁸

Časopis se v těchto letech svým způsobem „zacyklil“ do témat o svatohorských medailích, obrázcích, písních prostonárodních a do obrázků z dějin Svaté Hory a teologických článků „Pro duši“. Dlel v období, které jsem výše pojmenovala „nevýrazným“ či „udržovacím“ a valná většina článků vycházela ze svatohorské minulosti. Redaktoři v tomto období nepopisovali pronesené rozohněné proslovy ani rozsáhlé zprávy z manifestací, ty měly v tomto období podobu jednoduchého upozornění v rámci dalších konaných poutí: „*O svatodušních svátcích konala se čtvrtá manifestační pout katolíků na Sv. Hoře. Ač nekonaly se letos žádné rozsáhlé přípravy ... přece na prostou výzvu shromáždily se na Sv. Hoře tak obrovské zástupy, že pohled na mnohotisícovou masu lidu působil dojmem, který těžko lze vylíčiti. ... mezi nimi byli: poslanec Boh. Stašek, posl. Kaňourek, posl. Košek, senátor Novák ... Sv. Hora byla v tyto dny výhni zbožnosti a náboženského nadšení mnoha tisíců zbožných katolíků.*“²⁶⁹ Podobný popis, ve kterém se důsledně dbá na jasný náboženský charakter, se objevuje i u zprávy z konaného manifestačního sjezdu katolíků a tábora lidu v červnu roku 1928, který byl zasvěcen katolickému lidu zemědělskému.²⁷⁰ Svatá Hora tak v těchto letech fungovala jen v rámci vytyčeného záměru – šířit mariánský kult a povědomí o Matici a proběhlých opravách a nemohl ji tedy být vyčítán klerikalismus či agitace ve prospěch lidové strany.

nebyly odjezdem papežského nuncia přerušeny diplomatické styky naší republiky s Vatikánem. Ministerská rada se totiž na oficiální účasti presidenta a náčelníka vlády neusnesla a p. nuncius spolehl na informace, které nebyly směrodatné.“ Lid. Orgán Československé strany lidové, roč. 8/1925, vydání ze dne 9. červenec 1925, str. 1.

²⁶⁶ Lid. Orgán Československé strany lidové, roč. 8/1925, vydání ze dne 10. červenec 1925, str. 1.

²⁶⁷ Rychlé urovnání tohoto konfliktu na politické scéně republiky potvrzuje i řada badatelů v rámci sekundární literatury — Viz Fr. X. Halas, *Neklidné vztahy*, str. 53; M. Trapl, *Český politický katolicismus v letech 1918 — 1938*, str. 239 — 245.

²⁶⁸ Lid. Orgán Československé strany lidové, roč. 8/1925, vydání ze dne 11. červenec 1925, str. 2.

²⁶⁹ Velkolepá manifestace katolického lidu na Sv. Hoře ve dnech 23. a 24. května t. r. in Svatá Hora, roč. V., 7/1926, str. 111 — 112.

²⁷⁰ Svatá Hora, roč. VII., 7/1928, str. 110 — 111.

Jak jsem již zmínila výše, akcentace českých světců/národních ochránců²⁷¹ a především poté sv. Václava, se stala důležitým styčným bodem pro urovnání vztahu československé republiky a katolické církve. Od roku 1928 se v časopise začalo v teologickém seriálu článků „Pro duši“ rozebírat téma světců – např. rozsáhlé téma „*O následování svatých*“. Také se v tomto ročníku objevují články: „*Po stopách sv. Vojtěcha v Římě*“²⁷², „*Po stopách sv. Jana Nepomuckého v Římě*“²⁷³ a „*Po stopách sv. Cyrila a Metoděje v Římě*“²⁷⁴, které objasňují, že čeští světci mají své pevné místo v Římě a dokládají, jak tam byli „naši“ svatí uctíváni. Všichni tři světci si v českém prostředí mohli klást nárok na označení národních patronů, i když představitelé republiky by v jednom případě s katolickou církví předpokládám nesouhlasili. Neproblematickým shledávám důraz na sv. Vojtěcha a na sv. Cyrila a Metoděje, kdy i stát roku 1825 uzákonil 5. červenec, tj. den slovanských věrozvěstů, za státní svátek. Naopak ten samý zákon zrušil toto privilegium pro svátek sv. Jana Nepomuckého, ten byl v nově vzniklé republice „*odpadlíky a pošetilci nejvíce tupen*“²⁷⁵, protože byl brán jako součást habsburského dědictví. Časopis naopak připomíná, že roku 1929 bylo dvoustleté výročí svatořečení sv. Jana Nepomuckého.

Rok 1929 byl v Československé republice svázán s mohutnou manifestační oslavou svatováclavského milenia. Sv. Václav byl pro republiku ideálním světcem, v němž se snoubil význam národně státní s náboženským (český panovník a světec). Pro vztah státu a církve bylo důležitým bodem, že k přípravě oslav byli přizváni i představitelé katolické církve a oslavy tak měly svůj státní i náboženský charakter. V časopise je nicméně rok 1929 spojen s oslavou obou světců, tj. sv. Václava i sv. Jana Nepomuckého. Jako první byl připomínán posledně jmenovaný, kdy v článku „*Památník k dvoustému výročí kanonisace sv. Jana Nepomuckého*“ autor hned v úvodu dokonce zmiňuje, že: „*Zástupci lidu degradovali světce, jehož národ po pět století způsobem jedinečným uctíval. Ani dědici země české, sv. Václavu, nevzdával národ tak něžnou a dětinnou postu a nikdo z patronů*

²⁷¹ Pro katolickou církev to jsou osobnosti českých světců, ale např. pro národní tisk (Národní politiku) je sv. Václav národní ochránce.

²⁷² Svatá Hora, roč. VII., 4/1928, str. 52 — 54.

²⁷³ Svatá Hora, roč. VII., 5/1928, str. 71 — 75.

²⁷⁴ Svatá Hora, roč. VII., 7–10/1928, str. 97 — 100, 113 — 118, 134 — 136, 153 — 156.

²⁷⁵ Svatá Hora, roč. VII., 5/1928, str. 75. Mnoho obrazoboreckých činů z prvních let po založení republiky bylo namířeno proti památkám, které znázorňovaly tohoto světce. Byl chápán jako součást habsburského dědictví, se kterým chtěla nová republika zúčtovat.

*našich nepřirostl lidu tak nerozlučně k srdci, jako mučedník za neporušitelnost zpovědního tajemství a ochránce cti i dobrého jména.*²⁷⁶ Ke svatojánské úctě a památkám s ní spojených je věnováno ještě několik dalších článků a celkově je tomuto světci poskytován mnohem větší prostor. Teprve v devátém čísle se objevuje první článek, který připomínal svatováclavské památky na Svaté Hoře. V následujícím čísle se poté objevuje pojednání o kapličce zasvěcené Panně Marii svatohorské, která souvisí s kultem svatováclavský, protože je součástí „Svaté Cesty Boleslavské“ tvořené čtyřiačtyřiceti kapličkami. Více se však o svatováclavské úctě, potažmo o samotných oslavách časopis nezmiňuje. Nutno dodat, že v roce 1929 plnil sv. Václav a informace o něm a konaném svatováclavském miléniu ve velkém dobový tisk²⁷⁷ a na světcovu počest bylo vydáváno mnoho knih připomínajících jeho život a význam pro český národ.

²⁷⁶ Svatá Hora, roč. VIII., 4/1929, str. 49. V celém článku je rozebíráno, jak byl kult sv. Jana Nepomuckého v republice potírán a haněn: „A viděl jsem sochy svatých rozbité pod dojmem vašich slov, viděl ohrožené umělecké památky nejvyšší ceny. Rozbílili falešné bohy — ti, kteří stáli ve službách boha ještě falešnějšího. ... Úcta svatojánská byla prý uměle a vypočítavě vypěstována, aby vytlačila kult mistra Jana Husa.“ Ibid. str. 50.

²⁷⁷ Nejmarkantněji je sv. Václav akcentován ve dnech kolem 28. září, tedy kolem samotného svátku. Zprávy o přípravách se však objevují po celý „svatováclavský rok“. Velmi podrobně tuto skutečnost zpracoval Petr Placák v kapitole *Tisk v hlavní roli*. In P. Placák, *Svatováclavské milénium*, str. 76 — 108.

5. *Nástup nového „nepřítele“ katolické víry a jubilejní oslava korunovace Panny Marie svatohorské*

Poslední podkapitolu v této části práce věnuji jubilejní oslavě korunovace a novému, často akcentovanému nebezpečí, které dle mínění katolických představitelů hrozilo českému národu – nastupujícím ideologiím. Od roku 1930 se v časopise znovu objevují přepisy pronesených projevů a z komplexního hlediska se stavbou textů a článků znovuobnovovalo akcentování návratu ke katolické církvi a nutnosti sjednocení katolíků vůči novým hrozbám, jmenovitě vůči komunismu a bolševismu.

Toto obnovené akcentování důležitosti katolické víry, úcty k Panně Marii a vliv Svaté Hory jako místa „kde nebesa a země se dotýkají“, prostupuje již ročníkem 1930, nicméně ani v dalších letech nepolevuje: „*Naší dobou jde zvláštní proud duchový. Na dně lidské duše probouzí se touha po čemsi vyšším...*“.²⁷⁸ Teologická série pastoračních textů „Pro duši“ se nově věnuje tématu odpuštění. Články a povídky popisují blahodárné účinky zpovědi a duchovních cvičení (exercicií) a objevují se i texty s jasným poselstvím např. článek „*Obroda*“, ve kterém autor hned na úvod píše: „*Žijeme v době, kdy v tolika srdcích ochladl již zápal náboženský neb aspoň dohořívá. Mládež je stravována horečkou smyslnosti a pýchy. Četné rodiny jsou rozvráceny a lidská společnost jedem nevěry otravována. Sebevraždy a jiné zločiny jsou na denním pořádku.*“²⁷⁹ Po tomto zhodnocení mravního úpadku moderní doby následuje celý výklad o nutnosti návratu k Bohu. I v každém ročníku uveřejňované básně, které se povětšinou držely oslavy Panny Marie jako divotvůrkyně či Svaté Hory jako místa milostí apod., začínají mít hlubší obsahový význam poplatný snaze o procitnutí a návrat k víře. Jako příklad mohu uvést báseň „*Na Svaté Hoře*“, u které je i v podtitulu uvedeno „*možno užítí jako proslovu*“. Necituji v plném znění, jen vybírám určité sloky: „*Hle! Z temna propasti a noci bludů a z končin zklamání a strastných běd ... Buď Matkou nejen dítek věrných, i ztracených, jež svedl blud a klam ... Či věčně mají úpět v poutech světa, snad marně jednou věčně trpět, lkát? ... kde plane Slunce, pravdy věčné znak, kde mizí blud a prchá rozkol každý, kde v Boží tvář zří blahý lidský zrak.*“²⁸⁰ Znovu se také začalo informovat o proběhlých misiích, tentokrát však s apelem na dobově akcentované probuzení věřících z náboženské vlažnosti: „*Roudnice*

²⁷⁸ Svatá Hora, roč. IX., 6/1930, str. 84.

²⁷⁹ Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 113.

²⁸⁰ Svatá Hora, roč. IX., 6/1930, str. 82 – 83.

*má na 7000 katolíků, avšak náboženská lhostejnost přelila se z okresního kraje i do města. ... návštěva kostela dostoupila vrcholu o slavnosti vzkříšení. Vzpomínka na dětská léta tkví dosud hluboko a nevěra marně se snaží ji potlačit.*²⁸¹

Zdůrazňování nutnosti návratu k Bohu a duchovní obrody katolického lidu, potažmo celého národa (který je chápán jako veskrze katolický), prostupuje celým časopisem. Od roku 1930 tyto apely nacházíme téměř v každém textu, který se v časopise objevuje. Jak je vidět z předchozích citací, snaží se časopis vyburcovat katolíky na různých rovinách (zprávy z misí, dopisy čtenářů, pastorační texty, smyšlené i autentické příběhy lidí apod.). Příčinu tohoto rozmachu lze nalézt dvojí. Jednak vzrůstající se ideologie, které vzhledem k vlivu světové hospodářské krize nabývají stoupenců (o tomto se zmíním dále), jednak sčítání lidu, které proběhlo v roce 1931. Několik článků v druhé polovině roku 1930 se k této události přímo vyjadřuje: *„Blíží se opět sčítání lidu a naši nepřátelé se všemožné pokoušejí, aby počet katolíků co nejvíce oslabili. Žádná lež jim není příliš špatná a žádná pomluva příliš nízká. Zase vám budou připomínati hříchy papežů a kněží a vybízeti vás, abyste sčítali s Římem.*“²⁸² Autoři však nekončí upozorněním na očekávanou agitaci nekatolíků, naopak sami agitují, a to na mnoha rovinách: *„Kolem vás žijí tisíce duší, které ve víře ochladly a jsou v nebezpečí, že odpadnou. Budte apoštoly a zachraňte Kristu tyto lidi ... Velký úkol čeká vás, křesťanské matky. Do vašich rukou vložil Bůh nesmrtelné duše tolika dítek – od vás je bude žádati na posledním soudu. ... Proto nedovolte, aby po vašich domech obcházeli agenti Volné myšlenky a jak se všechny ty spolky jmenují. Nedejte naseti koukole do záhonů. ... Proste dobrého Boha, aby zmařil úklady pekla a nedal zahynouti dědictví cyrillo-methodějskému. Nejlouběji poklesla naše vlast v době, kdy se odřekla Říma a šla za matnou bludičkou Husova kalicha. ... Svatý Václave, nedej zahynouti, nám ni budoucím!“* Jedním textem se tak autoři obraceli na nejrůznější vrstvy obyvatelstva a pár řádky se stihli vymezit hned vůči několika hrozbám – lhostejnosti ve víře, volnomyšlenkářským hnutím a také Československé církvi. Velmi expresivní je také přirovnání bezvěrectví k úkladům pekla. Podobné apely (např. *„Budte apoštoly!“*), popis manifestační poutě Svazu katolických žen a dívek či jednotlivé pasáže z příběhů o nápravě

²⁸¹ Svatá Hora, roč. IX., 6/1930, str. 95.

²⁸² Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 124 – 125.

jednotlivců) jsou v následujících číslech velmi časté a jsou taktéž psány velmi expresivně.²⁸³

Sčítání lidu však byl jen jeden důvod rozsáhlé snahy po obnově a sjednocení katolického lidu. Druhý vidím v probíhající hospodářské krizi a nástupu socialismu, fašismu a komunismu. Jeden z názorů představuje kanovník Josef Málek ve své řeči pronesené na valné hromadě na počátku roku 1931: *„Jsou to velmi smutné doby a neutěšená perspektiva do budoucnosti. Atmosféra jako před bouří, každou chvíli hrozí vybuchnout revoluční hnutí. Chtějí nás léčit samými -ismy: socialismus, bolševismus, anarchismus, nihilismus, ateismus, humanismus, demokratismus, nacionalismus – a byly by jich celá litanie a při všech těch -ismech hrozí nám – úpadek! V každém ohledu: hospodářském, politickém, sociálním a nejsmutnější – v ohledu náboženském.“*²⁸⁴ Je zajímavé, že autor zde do jedné linie klade například bolševismus a anarchismus spolu s demokratismem a humanismem. Předpokládám, že narážel na obrazoborectví a mravní úpadek, které byly pro katolíky spojené s počátkem republiky a tedy s demokracií a na Masarykem vyzdvihovalý humanismus jako pokračování reformace a základ nového náboženství, že odsuzoval demokracie, humanismu a potažmo i nacionalismu stejně jako anarchismus a spol.

Jako nebezpečí byl nástup komunismu reflektován i v jiných projevech, mírnějších v odsuzování všech -ismů. Bohumil Stašek například pronesl jeden z nejlépe reflektovaných projevů, ve kterém se k tomuto tématu obšírně vyjadřoval. Komunismus a bolševismus představoval jako nebezpečný produkt z Asie: *„Nebezpečí jest velké, větší než snad tušíme, a nesmíme před ním zavírat oči! Jako před 1000 lety ohrožovaly z východu Evropu asiatské hordy Hunů a Tatarů, tak dnes hrozí zaplavit Evropu zase asijský produkt, bolševismus a komunismus.“*²⁸⁵ Stašek také upravil a rozšířil definici komunisty: *„Není komunistou jen ten, kdo čte >>Rudé Právo<< nebo má komunistickou legitimaci, ale každý ten, kdo usiluje o rozvrat katolické rodiny, a vypuzení Krista a jeho*

²⁸³ Příkladem může být popis projevu katolických žen na zmíněné manifestační pouti: *„Zvedly své upracované, mozolné ruce a Svatou Horou se neslo upřímné: 'Slibujeme, přísaháme. Svých dětí nedáme. Maria, Matičko, žehnej našim rodinám a našim největším pokladům — našim dětem!'“* Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 127. Podobně také: *„Vzhůru tedy srdce, zvláště v této těžké době! Jako plavci na rozbouřeném moři v tísnivé tmě a v příboji zhoubných vln s nadějí na záchranu obracejme zraky ke Hvězdě Mořské, Marii Panně.“* Svatá Hora, roč. IX., 9/1930, str. 130.

²⁸⁴ Svatá Hora, roč. X., 4/1931, str. 53.

²⁸⁵ Svatá Hora, roč. XII., 2/1933, str. 42.

*nauky ze škol, kdo sahá na samé nedotknutelné základy blaha společnosti, křesťanství a jeho nauku, kdo bezbožně propaguje vraždy chorých, nemocných, starých, nezrozených, kdo bere dětem nevinnost, mládeži stud a rodinám vědomí odpovědnosti!*²⁸⁶ Nástup těchto ideologií srovnával s novým kulturním bojem, což částečně evokuje představu o velkém rozšíření socialistických a komunistických stran v českém národě. Kulturní boj ale dle jeho názoru jen zastíral podstatnou skutečnost, a to v té době probíhají hospodářskou krizi.: *„u nás skoro milion nezaměstnaných, na celém světě na 30 milionů. ... to je ohromný stát obětí, vystavených vši bídě hmotné i mravní. ... Nám, katolíkům, znovu vznícený kulturní boj neuškodí. Každý tlak budí protitlak.*²⁸⁷ Ke konci svého projevu zdůrazňuje názor, že Panna Marie pomůže katolíkům tuto dobu překonat. Předpokládám, že za uvedený protitlak považuje rozšiřování katolické víry a mariánské úcty. Používá přitom odkaz na podobu Panny Marie Vítězné, která byla podobně popisována i po vítězství na Bílé hoře: *„Panna Maria, jasná, čistá svatá Panna, v bílém rouše s modrým pasem a had pod nohama jejíma. Ten had jí nedusí, ale ona jej nohou svou potírá a drží. Tak jako kdysi potřela hlavu hada pekelného, tak i dnes jedině Panna Maria potře hlavu moderního hada, bolševismu a komunismu. ... a střediskem byla, jest a musí býti i dále: Svatá Hora!*²⁸⁸ Stašek tak srovnává moderní ideologie s reformací a předpokládá, že katolicismus nad nimi zvítězí. U jeho projevu je také nejzřetelněji vidět výše zmiňovaný posun v “nebezpečí”, vůči kterému se katolicismus musí zmobilizovat. Přímo ztotožnil ohrožení komunismem s obnoveným kulturním bojem. Podobné projevy lze najít v pozdějších číslech časopisu stále častěji. Výrazným bylo v tomto ohledu například i konání manifestačního sjezdu československé strany lidové na svatodušní svátky roku 1931, který probíhal na paměť papežské dělnické encykliky *Rerum novarum*: *„Sjezd měl ukázati českému světu, že katolický prvek přes všechna hesla pokroková a nevěrecká v národě nevymizel.*²⁸⁹

Přes tyto myšlenky o novém kulturním boji vůči katolíkům ustupuje v roce 1931 časopis částečně od intenzivní agitace ve prospěch katolického vyznání, jaká probíhala rok předtím a spíše začíná vyzdvihoval krátící se čas do památného roku 1932. Objevují se apely na obnovení zaniklých poutí, kdy je připomínáno, že dříve se na Svatou Horu

²⁸⁶ Ibid., str. 42.

²⁸⁷ Ibid., str. 42.

²⁸⁸ Ibid., str. 43.

²⁸⁹ Svatá Hora, roč. X., 8/1931, str. 125.

putovalo i z malých vesniček. Znovu je žádáno o rozšiřování časopisu a o zaslání darů i sebemenších, kdy je zdůrazňováno, že: „*Bůh má velice výhodné měřítko; nehledí na velikost daru, nýbrž na lásku, s jakou byl obětován.*“²⁹⁰ Žádosti o finanční podporu byly na místě, do roku 1931 vstupovala totiž Matice s dluhem 597 393, 55 Kč, který byl vůbec nejvyšším za celé mnou sledované období. Důvodem bylo zintenzívnění oprav. Znovu tady narážím na zajímavou skutečnost, že o dva roky později přes mnoho dalších výdajů se dluh zmenšil na 200 000 Kč, tedy na fakt, že katolická agitace se shledávala s podporou. Částečně z toho vyplývá i fakt, že rozšíření povědomí o časopisu a samotné Matici svatohorské již bylo poměrně rozsáhlé.

Tím se dostávám k poslednímu reflektovanému tématu – jubilejní oslavy korunování Panny Marie svatohorské. Nekladu si zde za cíl popsat oslavy do detailů, jen zmíním základní informace a jejich návaznost na probíraný vztah stát versus církev. Jak již bylo řečeno, všechny podstatné opravy se zvládnuly vykonat a Matice tak svůj původní úkol stihla dokončit: „*Za 8 dní 512 mší svatých, za 8 dní na 50 tisíc svatých přijímání, za 8 dní 220 tisíc návštěvníků, za jubilejní rok 100 tisíc sv. přijímání, přes půl milionu poutníků!*“²⁹¹ Tak zní bilance proběhlých oslav, kterým vyvrcholilo první deset let působení Matice svatohorské. Především množství poutníků, kteří připutovali jednak na samotné jubileum, jednak za celý jubilejní rok je závratné. Je na něm vidět, že povědomí o Svaté Hoře a její obnově bylo šířeno úspěšně. Oslavy a Svatá Hora byly hodnoceny velmi pozitivně: „*Není u nás posvátnějšího místa! Toť svatý Jerusalems českého národa!*“ Taková ocenění provází proběhlé jubileum v časopise nejčastěji.

Celý rok byly veškeré oslavy řízeny zvláštním výborem – jubilejním komitétem. Před samotnými oslavami se konaly i další akce – Andělský průvod dětí, posvěcení opravené Sv. Hory, Orelské letnice (oslava 20letého trvání středočeské orelské župy), návštěva a vzdaný hold katolickými legionáři a průvod katolického studentstva. Každá z těchto akcí je pozorně zaznamenána na stranách časopisu a je zdůrazněno, že všechny tyto události měly manifestační charakter. Většina z nich byla nekatolickým tiskem odsuzována, především návštěva legionářů. Následující hlavní osmidenní oslavy ovšem ani jedna z těchto akcí nepřekonala. Činností jubilejního komitétu byla zajištěna rozsáhlá

²⁹⁰ Svatá Hora, roč. IX., 12/1930, str. 185.

²⁹¹ Svatá Hora, roč. XII., 2/1933, str. 40.

propagace celé oslavy, ze které se stala opravdu národní oslava. Komitét například vyjednal 50 % slevu na všech státních drahách československé republiky, což bylo často komentováno nepřátelským tiskem jako státní podpora katolických oslav. V rámci oslav byly poskytovány i další duchovní a hmotné výhody, např. plnomocné odpustky, ubytování hromadných návštěv, radiové vysílání, možnost řeckého obřadu pro rusínské řeckokatolíky apod. Z těchto domluvených výhod lze vypožorovat očekávání masivní účasti poutníků, které se následně potvrdilo.

Na samotnou oslavu byli také pozváni důležití představitelé státu a církve. Byl pozván i prezident republiky Masaryk, který se však omluvil a neúčastnil se oslav, dále bylo pozváno mnoho příslušníků církevní hierarchie, dokonce i nuncius Francesco Marmaggi z Varšavy, který nechal pozdravovat všechny účastníky, ale sám se také neúčastnil. Celá oslava byla organizována tak, že na většinu dnů bylo předem domluveno, odkud měla dorazit jednotlivá procesí, například 7. červen byl vyhrazen pro jih Čech apod. Vše je velmi podrobně popisováno a čtenář má tak k dispozici zhodnocení každého dne a každého zásadního kroku oslav.

Zajímavou sekcí časopisu věnovanou oslavám jubilea pak představuje článek *„Svatá Hora a nepřátelský tisk“*, ve kterém redaktor časopisu rozebírá vybrané negativní reakce, které se objevily v tisku v období kolem oslav. Uvádí, že: *„[s]vatohorské slavnosti, pořádané v tak značném měřítku, přinesly tisícům štěstí a požehnání, jiným však, zvláště nepřátelskému tisku, byly podnětem k nejnižšímu štvání, osočování, úmyslné lži a klamání veřejnosti. Mám po ruce ukázky více jak 150 různých časopisů a novin, které o svatoh. jubileu referovaly aspoň objektivně, ne-li spravedlivě, jiné aspoň moudře mlčely, když mluvit se jim nechtělo. Ale způsob psaní, jaký si dovolila jistá část tisku, hraničí již s mezí lidské zloby a nevědomosti, a proto na ně upozorním, aby katolický lid věděl, jaký tisk sám mnohdy podporuje.“*²⁹² Autor zde má na mysli především tisk tzv. volnomyšlenkářský, dělnický, socialistický, agrární a komunistický, jak je postupně vyjmenovává. Ve výčtu představuje např. *Večerní české slovo* ze 7. června 1932, které mimo jiné psalo: *„Plné pokladničky byly vždy to hlavní ... ty tisíce z někdejších statisíců jsou smutné zbytky, stále řídnuocí a nově už neposilované. Dnešní poutníci jsou jenom přežilí pamětníci zašlých*

²⁹² Svatá Hora, roč. XI., 7 —8/1932, str. 171 — 172.

*dob.*²⁹³ Podobně cituje další výtky z dalších periodik, celý článek má deset stran a redaktor se v něm vymezuje vůči mnoha tiskovinám – „mocnostem temnosti“²⁹⁴. Tento termín se objevuje v textu „Slovo k závěru“, ve kterém je celkový popis jubilea ukončen projevem redaktora, ve němž vybízí k pokračování horlivé úcty věřících k Panně Marii: „Načrtl jsem několik ukázek, jak nevěrecký tisk tupí a šlape vše, co je svatému srdci věřícímu, neštítí se ani nejpodlejších lží – vidíte sami, jak mocnosti temnosti usilují o vyhlazení Boha, nejsv. Matky jeho, víry a ctnosti ze srdcí lidských. ... Budete nečinně hledět na dílo zkázy? Nikoli! Svatohorské jubileum nechť Vás nadchne k věrné, cílevědomé práci a svatým námahám! ... Jaké bude nové pokolení? ... Ať děti Vaše a děti Vašich dětí nejsou Vaší vinou ochuzeny o tyto základy pravého a jediného štěstí! Vštípíte-li svým potomkům zděděnou víru a úctu mariánskou, pak nezahyne náš národ!“²⁹⁵ Na závěr jubilejních slavností se tedy znovu objevuje zmínka o národu definovaném evidentně skrze mariánskou úctu, doplněná zmínkou o „tmářských“ útocích vůči Svaté Hoře. Myslím, že jubilejní dvoustetletou oslavou korunování Panny Marie svatohorské byl potvrzen rozsáhlý význam tohoto poutního místa v rámci československé republiky. Odhlédnu-li od prokatolického popisu oslav, lze se z oslav dozvědět, že měly významný charakter minimálně pro celé Čechy. Vypovídá o tom například ona sleva na jízdném od československých drah, nebo zapojení společností Čedok a Wagonlite do speciální autobusové dopravy. V neposlední řadě také reakce celostátních periodik dávají tušit významnost oslav.

Rok 1932 pak byl svědkem ještě jednoho dvoustetletého výročí, které bylo taktéž reflektováno v časopisu, a to dvoustého výročí založení kongregace nejsvětějšího Vykupitele, tj. redemptoristů. Celé jedenácté číslo tak bylo věnováno právě této misijní družině. Byl v něm představován jejich zakladatel, původní účel, postupné rozšiřování a založení pražské provincie. Následné poslední číslo jubilejního ročníku se již vrátilo zpět ke své původní podobě.

²⁹³ Ibid., str. 173.

²⁹⁴ Jmenovitě redaktor uvádí: České slovo, Večerní České slovo, A-Zet Pondělník, Naše obrana, Palcát, Berounský obzor, Volná myšlenka, Dělnické listy, Nová doba, A-Zet České slovo, Lidový deník, Rudé právo, Rozsévačka, Kostnické jiskry, Maják, Pokrok, Express, Masarykův lid, Národ a Tělocvičný ruch.

²⁹⁵ Ibid., str. 187.

Reflexe podoby časopisu a rozmanitých prostředků užívaných pro posílení a rozvoj Svaté Hory jako katolického poutního areálu

V této druhé kapitole analytické části mé práce, se budu snažit představit další prostředky, skrze které bylo rozšiřováno povědomí o Svaté Hoře jako významného poutního areálu. Již jsem dokázala, že časopis reflektoval politický a kulturní vývoj, teď se budu snažit vyčíst z časopisu akcentované složky, kterými redaktoři podporovali duchovní věhlas Svaté Hory. Mým záměrem je ukázat, že k šíření slávy poutní svatyně a obnovování katolické víry sloužily i jiné prostředky než manifestační sjezdy, projevy či agitace ve člancích a v textech. Předpokládám, že jmenovitě například záznamy o milostech na přímluvu Panny Marie, tj. o podivuhodných událostech a dále třeba misie konané v obcích a městech po celých Čechách, taktéž pomáhaly upevňovat pozici katolicismu v Čechách.

Tyto prostředky se v časopise objevují v obou jeho částech. V první se nejčastěji objevují v rámci legend navázaných k dějinám Svaté Hory, v příbězích a v životopisech osobností svázaných se svatyní. Tyto texty jsou většinou velmi obsáhlé, často jsou předmětem několika čísel, potažmo i ročníků a mnohdy jsou líčeny velmi expresivně. V druhé části periodika v sekci „Ze Svaté Hory“ jsou naopak uveřejňovány zkratkovité krátké zprávy z misí, došlých poutí, poznámky redaktora a velmi často i dopisy samotných čtenářů. Samotnou sekci pak představují zápisy milostí, které se na Svaté Hoře udály a které jsou uveřejňovány právě v této druhé části časopisu.

Největší devizu celé svatyně však dle mého názoru představuje její mariánské zasvěcení. Předpokládám, že právě skrze osobnost Panny Marie, která v českých dějinách vystupuje jako patronka a ochránkyně a která byla spjata s lidovou religiozitou, se církev snažila upoutat široké vrstvy obyvatel republiky. Panna Maria byla často prezentována jako Matka Boží a zároveň jako Matka celé církve, tedy každého věřícího. Český národ byl v tomto duchu vyzdvihován jako národ mariánský. Úcta k Bohorodičce pak byla představována jako osobnější, na mateřství založený vztah k Bohu a opačně i k věřícímu. Byla vyzdvihována její rozsáhlá milost, kterou uzdravovala, pomáhala, chránila či vedla věřící pozemským životem, přičemž povědomí o této stránce mariánské úcty bylo zvláště potvrzováno a rozšiřováno díky zprávám o proběhlých zjeveních. Věhlas Lurd a dalších míst zjevení a následných zázračných událostí nabýval stále většího rozsahu a na významu

znovu získávala i pouť do mariánských svatyně.²⁹⁶ Domnívám se, že díky těmto aspektům mohla v poválečném období Panna Maria představovat cestu k upevnění a sjednocení katolíků a k získávání nových stoupenců, že skrze ní mohla církev lépe odpovídat na dobovou atmosféru společnosti (sekularizace, antikatolické postoje apod.).

Na Svaté Hoře tedy středobod představovala ona malá z hruškového dřeva vyřezaná soška Madony. Věhlasnou se stala svatyně především pro tuto milostnou sošku, která postupně získala titul divotvůrkyně. Mohutné rozšíření poutního areálu a jeho slávy za jezuitského vedení, restrikce za dob osvícenství a následné převzetí svatyně řádem redemptoristů a počátek její obnovy byl popsán již v dřívější kapitole. V meziválečném období představovala Svatá Hora nejstarší výlučně mariánské poutní místo v Čechách se zavedenou tradicí každoročních poutí. Měla tedy všechny předpoklady pro to, aby zaujala katolické představitele jako vhodný nástroj obnovy víry.

Druhou důležitou skutečností (po mariánském zasvěcení baziliky) byla dle mého názoru právě zavedená tradice poutí. Jejich významnost jsem zmiňovala již v předchozí kapitole. V té jsem je však stavěla jen do postavení ukazatele postupného rozšiřování úcty k Panně Marii svatohorské. V časopise však zprávy o došlých procesích tvořily i důležitou část celkového pojmání Svaté Hory. Zprávy z poutí se střídaly se zprávami z proběhlých misí a objevovaly se i výzvy k vytváření nových procesí. K novým poutím vybízela také milostná povaha mariánské sošky, kdy ze záznamů o prosbách či poděkováních za prokázanou milost vyplývá, že mnohý poutník přislíbil pouť buď výměnou či jako dar za vyslyšení. Na stránkách časopisu se také dočítáme o rozličných typech poutí (např. pouť dětí, moderní pouť na bicyklech, kající na kolenou apod.). Ze všech zmínek vyplývá, že tradiční pouť (tj. putování pěšky) byla vnímána a vyzdvihována jako „správná očišťující“ varianta uctění Panny Marie, a to i když byla Svatá Hora dobře přístupná různými prostředky hromadné dopravy. Většinou byla jen zaznamenávána jednotlivá procesí, avšak pokud nějaké přišlo pěšky objevuje se tato skutečnost v záznamu. Taktéž v příbězích byla pouť vykonávána povětšinou pěšky a často byla dávána do opozice vůči moderním výletům.

²⁹⁶ I v časopise se objevují texty o proběhlých poutích Čechů do Lurd, např. Věstník Matice svatohorské, roč. I., 4/1922, str. 52.

Celý časopis mariánské zasvěcení Svaté Hory samozřejmě reflektoval. Svatá Hora a úcta k Panně Marii, nejčastěji svatohorské, byla pevnou a neoddělitelnou součástí každého uveřejněného článku. I texty věnované historii se věnovaly historii Madony či poutního areálu. Probíraná témata, životopisy osobností apod. – nelze najít příspěvek, který by byl beze zmínky o mariánském kultu. Jak jsem již zmínila výše i popisované projevy a agitační projevy obsahovaly apel na mariánskou úctu, i český národ byl vzýván jako mariánský.

Svatá Hora se na konci sledovaného období stala místem národního rozsahu, které lákalo statisíce poutníků a kde se konaly manifestační sjezdy katolického lidu, lidové strany aj. Svůj díl, na tomto vývoji měly i výše zmíněné skutečnosti, tj. mariánská úcta, divotvůrčí pověst sošky a tradice poutí, které představovaly tři základní prvky duchovního charakteru, jež lákaly poutníky na Svatou Horu. Z nich však vyplývá mnoho dalších prostředků, které podporovaly šíření věhlasu svatyně a právě ty chci představit a popsat v následujících podkapitolách. Samostatnou podkapitolu věnuji zaznamenaným milostem Panny Marie, které jsou podstatnou součástí každého čísla časopisu, další budou tvořit zmínky o devocionálních produkovaných Svatou Horou a šířených mezi lidmi. Poslední oddíl se bude věnovat misiím, odpustkům, exerciciím a dalším skutečnostem, které se zasloužily o propagaci Svaté Hory.

Za nutné považuji ještě upozornit, že polemika o podobě a charakteru zmiňovaných milostí není předmětem této práce. Přijímám jako fakt, že soška Panny Marie svatohorské byla pojmána jako divotvůrčí a že skrze její přímlovu se uskutečňovaly milosti, které jsou následně zveřejňované v časopise. V tom jsou tyto milosti definované jako: *„zvláštní vyslyšení, nápadná pomoc neb neobyčejná ochrana, kterých buď sami neb někdo z jejich přátel na sobě zakusili na přímlovu Rodičky Boží Svatohorské“*.²⁹⁷ Více se k nim nevyjadřuje a ani sám nepolemizuje o tom, co je a co není milost Panny Marie. Až v roce 1932 se objevila prohlášení redaktora, ve kterých upozorňuje, že uveřejňované milosti nemají platnost uznaných zázraků: *„Prohlašuji rovněž jednou pro vždy, že slovům ‚zázrak, nadpřirozená pomoc‘ atd. přikládáme víru pouze lidskou a ve smyslu dekretu Urbana VIII. nechceme předstihovati úsudku církve, jejímuž soudu se plně podrobují.“*²⁹⁸ Já

²⁹⁷ Svatá Hora, roč. II., 4/1923, str. 64.

²⁹⁸ Svatá Hora, roč. XI., 9/1932, str. 140. Redaktor se tím odvolává na autoritu církve co se týče hodnocení zázračnosti jednotlivých zjevení. Milosti tak jsou pouze zvěsti o podivuhodných událostech bez nároku na

se v následující podkapitole budu zabývat jen rozličnými podobami milostí tak, jak jsou zaznamenány na stranách časopisu. Hodnotovým soudům se budu vyhýbat.

titul uznaných zázraků. Papež Urban VIII. zmiňovaným dekretem nařizoval, aby nikomu koho Svatá stolice neuznala za blahoslaveného či svatého, nebyla prokazována úcta od věřících.

1. Milosti Panny Marie Svatohorské

Skutečnost, že Panna Marie svatohorská si vysloužila nejdříve označení milostná a následně titul Divotvůrkyně, jsem zmiňovala již dříve. Na stránkách periodika byla divotvůrčí činnost svatohorské Madony také nesčetněkrát vyzdvižována: *„Ať všem trpícím a lkajícím zvěstuje [časopis] útěchu a radost štěstí od té, která tak něžně slzy stírat umí! Nechť zhojí neduhy těla i duše rány zastaralé, nechť všechny věrné děti svolá letos k nohám Matky-Královný.“*²⁹⁹ Podivuhodné události či milosti (tak jsou tato „zvláštní vyslyšení“ v časopise nazývána), které se udály na přímluvu Panny Marie, jsou se svatohorskou Madonou svázány již od jejího vzniku, tedy alespoň podle zachovaných a uveřejněných legend a pověstí, protože prvním doloženým a uznaným zázrakem se stalo až uzdravení slepce Jana Procházky v 17. století. Záznamy prý nicméně hovoří o mnoho století dlouhé historii „podivuhodných událostí“, které jsou důsledně zapisovány: *„Kněží, jimž svěřena duchovní správa na Sv. Hoře, zapisovali svědomitě všechny tyto milosti, dobrodiní, podivuhodná a zázračná vyslyšení a uzdravení, jež jim byly ohlášeny ... od roku 1471 až do dneška jest tam zapsáno na 4300 milostí, jež Rodička Boží svým ctitelům na Sv. Hoře prokázala. Daleko více milostí takových však není zapsáno, poněvadž nebyly hlášeny.“*³⁰⁰ Z informací dostupných na stránkách periodika lze říci, že se toto číslo za deset let znatelně zvýšilo. Z výčtu milostí lze vyčíst, že věřícím se dostávalo vyslyšení nejčastěji skrze prosebnou modlitbu ve vypjatých situacích, přičemž v časopise jsou pak uveřejňována poděkování za ta uskutečněná, tj. za prokázané milosti. Často je ve výpovědích také zmiňováno příslibení poutě či peněžního daru za vstřícné vyslyšení modliteb, které věřící vyplnil spolu se záznamem poděkování. Milostná povaha sošky tedy byla i zdrojem určitým příjmů, nejčastěji formou daru.

Časopis totiž tuto „schopnost“ svatohorské Madony vyzdvižuje již od prvního ročníku a po celou dobu vydávání tvoří zveřejňované milosti pevnou součást každého čísla. Častokrát je zdůrazňováno: *„pomáhá všem svatohorská Bohorodička, kdo se k ní s důvěrou utíkají a není slýcháno, že by kdy koho byla opustila.“*³⁰¹ Část časopisu věnovaná

²⁹⁹ Svatá Hora, roč. XI., 1/1932, str. 1.

³⁰⁰ Svatá Hora, roč. II., 4/1923, str. 61. Článek dále hovoří o procesu uznávání: *„prozkoumavše napřed řádně každý případ a přesvědčivše se o jeho pravdivosti výsledkem a vlastnoručním podpisem omilostněných osob, neb výsledkem svědků, neb přísahou a pečeti různých úřadů, neb jinak ještě.“* Tyto záznamy jsou poté podle autora sdružovány v kronikách.

³⁰¹ Svatá Hora, roč. XI., 5/1932, str. 107.

prokázaným milostem postupně získávala stále více prostoru, přičemž ji tvořily různé druhy zaznamenaných milostí – legendy, příběhy, životopisy takto „obdarovaných“ osobností (např. Jana Procházky, Bohuslava Balbína apod.), zápisy z kronik a v neposlední řadě citované děkovací dopisy čtenářů a záznamy díky věřících. Z počátku sledovaného období převažují pověsti a legendy, které jsou doplňovány prostými poděkováními čtenářů a věřících. Tato poděkování aktéři postupně rozepisovali a jejich počet rostl a z legend přešli redaktoři na záznamy skutečných událostí. V posledních ročnících poté největší část tvoří právě rozepisovaná poděkování věřících. Prokázané a zaznamenané milosti pak mají nejčastěji charakter uzdravení, nápadné pomoci a záchrany, přičemž v každém ročníku se jedná o několik desítek záznamů.³⁰²

Rozdíl v zaznamenaných milostech spočíval také v celkovém stylu podání, tj. v jejich popisnosti, stylu a umístění. Pověsti a legendy byly povětšinou uveřejňovány v první části časopisu, díky čemuž jsou vždy velmi popisné a události jsou v nich zaznamenány často vyprávěcím či povídkovým stylem – např. úplně první uveřejněná legenda „*Motlouc Panyňka Marie*“³⁰³ má charakter expresivního vyprávění lidové události o zásahu Panny Marie svatohorské při svatbě: „*Zavřel oči, aby tohoto neštěstí neviděl, roztáhl zoufale ruce na prkeňáku a vykřikl strašným, nadlidským hlasem: ‚Panyňko Maria svatohorská!‘*“³⁰⁴ Těchto pověstí o podivuhodných událostech se nejvíce objevuje v prvních ročnících časopisu. Je v nich z dějinných záznamů potvrzován divotvůrčí charakter svatohorské Madony (legendy o záchraně Příbrami před morem, před požárem apod.). V pozdějších vydáních jsou nahrazeny dobovějšími a doloženými záznamy, z těch stojí za uvedení především přes dva ročníky rozsáhlé pojednání Dr. Josefa Miklíka o „*Uzdravení posedlé Juliány Steimlové na Svaté Hoře r. 1881*“³⁰⁵ které představovalo záznam uzdravení z posedlosti. Jednalo se o přesný popis události, a to do nejmenších podrobností (např. přesně zapsané výpovědi očitých svědků), což bylo hájeno slovy:

³⁰² Z prostého součtu všech záznamů o prokázaných milostech vyplývá, že zatímco v prvních dvou ročnících se celkově objevuje pouze 21 záznamů, již v roce 1925 jich nalézáme 97, v roce 1927 pak 122 a v jubilejním roce 1932 bylo zaznamenaných milostí v časopise již 165.

³⁰³ Věstník Matice svatohorské, roč. I., 1/1922, str. 6 – 8.

³⁰⁴ Ibid., str. 7.

³⁰⁵ Příběh je součástí ročníků 1930 a 1931. V časopise jsem našla i informaci z prosincového vydání roku 1929, ve kterém redakce upozorňuje, že od dalšího roku začne vycházet tento článek, přičemž popisuje, že: „[p]o celá dvě léta studoval dr. Miklík jedinečný případ, který se stal na Svaté Hoře ... Spisovatel nešetřil žádné námahy, aby se dopídl pravdy. ... Našel četné úřední dopisy, které líčí strašnou nemoc ubohé trpitelky a její vysvobození.“ Svatá Hora, roč. VIII., 12/1929, str. 188.

„Zapomínáte, že ‚Svatá Hora‘ se dostane do rukou i takovým, kteří již víry nemají, v tom případě třeba přesných důkazů, aby nemohli nazvat celé vypravování vylhaným“³⁰⁶

Zajímavým faktem je, že celé pojednání bylo prezentováno jako výsledek dvouleté badatelské činnosti a autor si kladl nárok na jeho „historicky zaručenou pravdu“.³⁰⁷ Záznamy o podivuhodných událostech tedy prodělaly proměnu. Milosti již nebyly předmětem pouze legend, ale objevovaly se i v záznamech skutečných událostí, proto se i začala objevovat ona prohlášení o podřizování církevní autoritě v ohledu uznávání zázračné povahy událostí.

Další typ článků o milostech má nicméně také charakter pověstí a drží si ho po celou zkoumanou dobu. Jedná se o rozsáhlá pojednání, např. „Milosti bl. P. Marie Svatohorské v obrazech“, o malířské výzdobě Svaté Hory, kterou představovaly malby pověstných událostí: „zprávy [z kroniky svatohorské] o různých nebezpečích a nehodách, ze kterých P. Maria Svatohorská pomohla svým ctitelům.“³⁰⁸ Podobně i články „Co vypravují staré kroniky“ představují typ pověstí, které měli vypravěčský a popisný charakter.

Nejpravidelnější součástí každého čísla časopisu však byly děkovné záznamy a dopisy samotných čtenářů a věřících, kteří navštěvovali Svatou Horu. Ty pocházely většinou z měsíců předešlých číslu, ve kterém byly uveřejněny a vyjadřovaly tak soudobou víru v divotvůrčí moc Panny Marie svatohorské. Tyto projevy byly zaznamenávány v druhé části časopisu ve speciálním oddílu pod názvem „Milosti bl. Panny Marie Svatohorské“ a redakce často upozorňovala, že bude uveřejňovat jen ty příspěvky, které budou podepsány celým jménem a budou obsahovat základní určení (za uzdravení / za vyslyšení / za pomoc atd.) a datum. Právě tato sekce se postupně během analyzovaných let nejvíce rozšiřovala. Začínala na několika prostých poděkováních typu: „Za uzdravení svých dvou

³⁰⁶ Svatá Hora, roč. IX., 9/1930, str. 141.

³⁰⁷ Miklík si evidentně uvědomoval konfliktní charakter takového tvrzení, protože sám v úvodu tohoto článku píše, že dlouho váhal s uveřejněním: „Vím dobře, že moderní člověk má pro pouhou zmínku o ďáblovi jen útrpný úsměv a s netajeným despektem shlíží na každého, kdo věří dosud v peklo. ... Pokládal bych za zbabělost tajiti historicky zaručenou pravdu jen proto, že vytrhuji někoho ze sladkého spánku, do kterého se uměle ukolébá. ... Kde se mi nedpodařilo dojíti naprosté jistoty, je pochybnost pokaždé naznačena. Proto doufám, že také moji odpůrci budou se řídit zásadou Husovou: 'Prosím vás, abyste se milovali ... a pravdy každému přáli'. Rozhodně se však ohrazuji, aby redakce různých časopisů vytrhovaly ze souvislosti jednotlivé věty, jako mi to činila před lety 'Volná myšlenka'.“ Svatá Hora, roč. IX., 1/1930, str. 2. Z tohoto je zjevné, že milostné příběhy bývaly předmětem kritiky volnomyšlenkářským tiskem, protože Josef Miklík je dlouholetý člen redakce a častý autor mnoha článků a příběhů.

³⁰⁸ Svatá Hora, roč. II., 3/1923, str. 61.

*dcer z těžkých nemocí, vzdává Rodičce Boží Svatohorské vroucí a veřejný dík A. P. ze S. 10. V. 1923*³⁰⁹ zaznamenávaných v posledním odstavci na konci celého časopisu a v roce 1932 končila obvykle třemi až čtyřmi ve dvou sloupcích popsanými stránkami, kdy minimálně třetina zaznamenaných milostí byla podrobně popisována. Již nešlo jen o suché poděkování, ale o podrobné popisy událostí, které předcházely samotnému zvláštnímu vyslyšení. Tyto popisy používali většinou velmi expresivní vyjadřování, např.: „[k]dyž si již maminka se mnou nevěděla rady, obrátila se o pomoc k Rodičce boží a nesla mne na zádech na Sv. Horu, aby mě tam obětovala ... A jak mně maminka říkala, již do 14 dnů jsem se zvedala“,³¹⁰ a často v nich byla zmiňována neúspěšnost klasického léčení, tj. za pomoc doktorů: „Vystřídal jsem čtyři lékaře, byli mezi nimi i dost vychválení. Ale celé tři roky mě noha bolela, žádný lékař mi bolest nezmírnil...“³¹¹ či ještě výrazněji: „Lékaři v nemocnici nekladli vůbec žádných nadějí. Pravili, že s přirozeného stanoviska je to zcela marné: buď to nevydrží, nebo ponese do smrti neblahé následky tak hrozné nemoci. Ale teď syn je úplně zdrav a nejeví ani nejmenších neblahých následků.“³¹² Společným znakem všech pak byla ona neobvyklá pomoc, které se dostalo věřícím na přímluvu Panny Marie.

Z časopisu vyplývá, že redaktoři časopisu si byli vědomi moci, kterou tyto soupisy milostí mezi věřícími měly, a od druhého ročníku často vybízeli čtenáře a věřící k zaznamenávání podivuhodných událostí, např.: „Ano, prositi dovedeme, ale poděkovati za obdržené milosti, na to zapomínáme. Proto obracím se na všechny ctitele Rodičky Boží Svatohorské, se snažnou prosbou, aby neopomíjeli při své pouti na Sv. Horu hlásiti osobně v sakristii neb dopisem, nemohou-li přijíti, zvláštní vyslyšení, nápadnou pomoc neb neobyčejnou ochranu ... jak to činívali zbožní předkové a jak o tom svědčí staré letopisy Svatohorské. Takové případy budou nejen zaznamenávány v pamětní knize, nýbrž i sděleny čtenářům časopisu ‚Sv. Hora‘.“³¹³ Podobných nabádání k zasílání vyslyšených modliteb se v časopise objevovalo mnoho a často byla spojována s upozorněními, že záznamy sloužili k obnovení a šíření víry. V předchozím případě redaktor na výzvu k zaznamenávání také navázal obdobně vyznívajícím dodatkem: „by s obnovou

³⁰⁹ Svatá Hora, roč. II., 11/1923, str. 80.

³¹⁰ Svatá Hora, roč. XI., 3/1932, str. 69. Dopis má nadpis „Chromé nohy“ a je o zázračném uzdravení „mrzáka“.

³¹¹ Svatá Hora, roč. XI., 7–8/1932, str. 191. Z vyprávění „Úraz na noze“, po pouti na Svatou Horu vykonané pěšky v bolestech již při zpáteční cestě noha nebolela.

³¹² Svatá Hora, roč. XI., 9/1932, str. 214. O zápalu mozkových blan.

³¹³ Svatá Hora, roč. II., 4/1923, str. 64.

*Mariánského hradu na Sv. Hoře, oživen byl i duch vděčnosti, úcty a dětské lásky k Divotvůrkyni Svatohorské, který v srdcích mnohých tíží útrap a válečných zkoušek značně ochabl neb i horečnou agitací protimariánskou a protináboženskou úplně zanikl.*³¹⁴

V tomto příspěvku tedy víra v „Divotvůrkyni“ měla pomoci navrátit lidem víru, díky které měli překonat válečné útrapy. V pozdějších ročnících byla častěji zmiňována jen obnova důvěry (válečné útrapy již zmiňované nebyly): *„Ani si nedovedete představit, jak by získal časopis takovými obrázky, vzatými ze skutečnosti a povzbudil také jiné k důvěře v naši nebeskou Matku.*“³¹⁵ Zajímavá je také podobná prosba z prvního čísla jubilejního ročníku roku 1932, kdy redaktor výslovně žádal, aby se lidé nespokojovali jen s prostým poděkováním, ale aby podrobně svá vyslyšení popisovali. Jen podrobný popis mohl dle redaktorova názoru vést k nápodobě: *„Přispějte i vy vypsáním těchto jednotlivostí k rozšíření důvěry, lásky a vděčnosti k naší Královně. ... Snad ten, kdo to bude čísti, nadchne se k nové důvěře, jsa v podobné situaci, začne se modlit a bude také vyslyšen!*“³¹⁶ Na tuto a podobné výzvy čtenáři skutečně zareagovali, protože v roce 1932 se množství zaznamenaných milostí ještě zvedlo a opravdu se v každém čísle našlo zhruba šest až osm rozepsaných případů vyslyšené prosby. Tyto žádosti, které se opakují téměř v každém ročníku, korespondují s mým předpokladem o důležitosti divotvůrčího aspektu Panny Marie, kdy uveřejněné prokázané milosti měly povzbuzovat ve víře stávající věřící a lákat nové. Měly pomáhat překonávat válečné útrapy, „duševní bol“ či lhostejnost.

Čtenáři a věřící evidentně uposlechli proseb o uveřejňování podivuhodných událostí. Zaznamenaných milostí je totiž za mnou sledované desetileté období dohromady několik set, přičemž jejich počet má téměř pořád stoupající tendenci. Valná většina milostí (dle mých výpočtů zhruba 90%) je v časopise zaznamenána jen pod prostým poděkováním za uzdravení či pomoc. Podrobnější záznamy tak představují jen zhruba jednu desetinu všech milostí, tvoří však zajímavý zdroj informací o běžných praktikách, které využiji v další podkapitole. Již jen názvy těchto líčení podivuhodných událostí evokují samotné případy, např. „Zdravé oči“, „Pád s vozu“, „Uzdravena od tuberkulosity“, „Mrtvé dítě ožilo“ či „V plamenech požáru“.

³¹⁴ Ibid., str. 64.

³¹⁵ Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 126.

³¹⁶ Svatá Hora, roč. XI., 1/1932, str. 24.

Samotný jubilejní rok 1932, který byl velmi úspěšný co se týče množství poutníků, konaných mší atd., byl popisován jako významný i v otázce moci Panny Marie: „*nebesa jako by se protrhla a z nich otevřené proudy milostí kanuly na celý náš národ, na celé kraje a všechny nivy republiky Československé! ... Uprostřed naší vlasti máme svůj posvátný Sion, Svatou Horu, se které se rozlévají proudy požehnání na celou vlast.*“³¹⁷ V celém ročníku se skutečně nachází i nejvyšší počet zaznamenaných milostí, celkem 165. Svatá Hora a především pak svatohorská Madona tak lákala věřící možností vyslyšení jejich proseb. Právě víra v milosti byla vyzdvihována jako pozitivní rozdílný bod od evangelických církví a i od církve československé. Nutno dodat, že v opačném směru to fungovalo také tak a víra ve světce a milosti byla předmětem kritiky.

Velké množství uveřejněných milostí mělo dávat věřícím jasnou naději, že když se to stalo ostatním, mohlo by se to stát i jim. A z dopisů se lze dočíst, že k tomu i docházelo: „*V měsíci dubnu dostal se mi do rukou časopis ,Svatá Hora. Listovala jsem v něm a dočetla až k odstavci Milosti P. Marie svatohorské. Všechna moje naděje upjala se k Rodičce Boží a moje modlitby byly brzy vyslyšeny.*“³¹⁸ Předpokládám tedy, že tato možnost zázračného uzdravení či záchrany mohla představovat velké lákadlo. Prokazované milosti tak pomáhaly v obraně katolické církve a i v jejím šíření.

³¹⁷ Svatá Hora, roč. XII., 2/1933, str. 42.

³¹⁸ Svatá Hora, roč. X., 2/1931, str. 31.

2. Devocionálie

Samostatnou podkapitolu jsem si vyhradila pro zmínky o devocionáliích, tedy o předmětech sloužících k povznesení zbožnosti věřících. Někdy mají charakter i upomínkových předmětů, někdy se jedná např. o modlitební pomůcky – křížek, růženec apod. V časopise se o nich objevují zmínky především v pozdějších ročnících, přesněji vymezeno od roku 1930, ale vyznívá z nich, že tato praxe vzkvétalo po celou dobu existence Svaté Hory. O zmiňovaného roku se v druhé části časopisu („Ze Svaté Hory“) začali objevovat dopisy čtenářů a také texty „Ze stolku redaktorova“, ve kterých se redaktor vyjadřoval např. právě k dopisům čtenářů. V těchto částech se poté nalézají zmínky o poměrně bujícím obchodě s těmito předměty. Zdrojem informací jsou i rozepisované milosti, jak jsem popsala v předchozí podkapitole. Z těch lze vyčíst zajímavé informace o užívání těchto předmětů věřícími. Pro mě osobně znamenají devocionálie přežívající pozůstatek lidové zbožnosti, ve které se často mísily prvky lidové zděděné úcty a prvky katolictví (řekněme i „magických“ praktik). Ve zkoumané době lze z dostupných informací tvrdit, že devocionálie byly součástí katolické víry a nelze jim upřít dobovou sílu. Z toho důvodu je také zmiňuji, protože předpokládám, že i tyto předměty pomáhaly šířit úctu Panny Marie.

Rozvíjející se poutní ruch sebou nesl rozvoj několika oblastí, např. obchodu, gastronomie či hotelnictví. Samotné město Příbram velmi těžilo z blízkosti takto velmi navštěvované svatyně: „*Sv. Hora byla městu Příbrami v posledních třech stoletích velikou dobroditelkou a jest jí dosud.*“³¹⁹ V Příbrami se nacházelo nádraží, kam přijíždělo množství poutníků, a ti procházeli městem. Pro místní pak představovali jistý příjem peněz. Blízkost Svaté Hory tedy městu rozhodně ekonomicky pomáhala.

V rámci rozvoje obchodu lze nejčastěji mluvit o krámcích s připomínkovými předměty. Ze stran časopisu můžeme vyčíst, že v okolí Svaté Hory tento obchod kvetl. Krámky s různými devocionáliemi a dalšími předměty, např. růžence, obrázky, písničky, sošky, pohlednice apod. měly v Příbrami své pevné místo. Z uveřejněných dopisů se však dozvídáme, že tyto krámky přímo v Příbrami neměly dobrou pověst. Z textů v časopise vyplývá, že v nich totiž byly často k dostání i jiné katolíkům zakazované předměty. Tak se redaktor například rozčiluje nad jedním takovým předmětem: „*Posíláte mi ,Sedm svatých*

³¹⁹ Svatá Hora, roč. II., 2/1923, str. 27.

*a nebeských zámků', které jste koupil v jakémsi obchodě příbramském. Je to jedna z nechutných a pověřivých modlitbiček, které nemají církevního schválení a proto jsou katolíkům pod hříchem zakázány.*³²⁰ Podobně také redaktor reaguje na stížnost čtenáře, že kněz nepožehnal čtenářův růženec: *„Růženec nesmí míti šest desátků a jeho zrnka musí býti z pevného materiálu. Skleněné perly, které se drtí pouhým dotekem, jsou ze svěcení vyloučeny. Právě tak nesmí kněz požehnati všelijakých pověřivých modlitbiček, kterými se zrovna hemží některé obchody příbramské.*³²¹ Je tedy zřejmé, že v okolí Svaté Hory bujel obchod, který byl specificky zaměřený na předměty spojené s poutní svatyní. Vyplývá však také, že tato skutečnost nebyla mariánskou svatyní přijímána příliš vstřícně: *„A prohlédněte si jejich krámky! Zrovna užasnete, kolik pověřivých modlitbiček nabízejí důvěřivým venkovanům – přes všechny protesty církevní autority.*³²²

Ze stránek časopisu se lze totiž dozvědět, že i samotná Svatá Hora produkovala množství těchto devocionálií, které prodávala či poskytovala poutníkům. Dozvídáme se tak, že poutníci často dostávali, či si kúpovali obrázky Panny Marie svatohorské: *„Po sv. úkonu, když dostal na památku obrázek, pronesla ústa tiše skromnou prosbu: ‚Prosím vás, velebný pane, mohl byste mně dát ještě jeden obrázek? Já bych ho rád poslal domů mamince...‘*³²³ a k dostání byly i repliky milostné sošky a jejích atributů: *„Zakoupil tedy na Sv. Hoře velikou, pěkně řezanou, černou a umělou sošku Panny Marie svatohorské ‚pro trůn‘, koupil hned i zasklenou chaloupku čili ‚kaslík‘, šatečky, korunku a věnec.*³²⁴ Také různé medailky a další připomínkové předměty byly k dostání. Prodej či poskytování těchto předmětů byl pevnou součástí poutního areálu a v časopise je jeden článek věnován i vůbec prvnímu krámku s poutním zbožím, který byl na Sv. Hoře již od 17. století.³²⁵

Použití těchto předmětů se však nevztahuje jen pro domácí účely. Lze totiž najít několik článků o rozšíření samotného kultu Panny Marie svatohorské ve svatyních a kostelech po celých středních Čechách: *„Není téměř svatyně ve středních Čechách, kde by nebyl nějaký obraz, socha či jiná památka na Svatou Horu a na Pannu Marii*

³²⁰ Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 121.

³²¹ Svatá Hora, roč. IX., 7/1930, str. 109.

³²² Svatá Hora, roč. X., 3/1931, str. 47.

³²³ Svatá Hora, roč. XI., 3/1932, str. 63.

³²⁴ Svatá Hora, roč. XI., 5/1932, str. 106.

³²⁵ O tomto tématu se v časopise nachází celý článek — *„První prodavačka poutního zboží na Sv. Hoře“* In Svatá Hora, roč. II., 2/1923, str. 26–28.

svatohorskou.³²⁶ Mám za to, že toto rozšíření svatohorských Madon je odrazem podobné úcty, která byla prokazována velkým poutním místům. Na celoevropském měřítku mohou být příkladem Lurdy, kdy vznikaly reprodukce lurdské jeskyně či v kostelech byly zasvěcovány boční oltáře Panně Marii Lurdské. O této praxi se dozvídáme z četné sekundární literatury. Například Vítězslav Štajnochr potvrzuje výše zmíněnou citovanou informaci o rozšíření svatohorských devocionálií, kdy ve své knize *Panna Maria Divotvůrkyně* uvádí, že: „*Panna Maria Svatohorská byla uctívána snad téměř ve všech českých kostelech. Reprodukce milostné sošky, dřevořezby, obrazy, grafiky, zvláště dotýkané, byly snad nejrozšířenějšími devočními objekty, užívanými jako farní záštity, záštity měst, vesnic (zvláště v kaplích a kapličkách) ap.*“³²⁷

Zajímavým faktem, který lze vyčíst z debaty mezi čtenáři a redaktorem jsou praktiky³²⁸ spojené s těmito předměty, například skutečnost, že zakoupené devocionálie byly na Sv. Hoře často žehnány a běžná byla i praxe dotýkání sošky. Našla jsem i zmínku o obřadu svěcení bylin, které měly chránit lidi, kteří je užívaly. V případě dotýkání devocionálií se v časopise nachází jeden zajímavý příspěvek. V něm se čtenářka rozčilovala, že spolu s takovým předmětem bývají dotýkány i noviny, do kterých je zabalená a které navíc shledávala přímo urážející: „*Píše mi poutnice z Prahy, jak trapně na ni působilo, když viděla balíky poutního zboží, které si věřící dávají dotýkati. Její spravedlivý hněv ještě vzrostl, když se dívala na obaly takových předmětů. Nejčastěji spatřila mezi nimi ‚České slovo‘ apod. tiskoviny. Proto navrhuje, aby poutníci podávali takové věci bez obalů.*“³²⁹ Redaktor na tento dopis reaguje v tom samém čísle, kdy této čtenářce odpovídá, že nemá pravdu, pokud si myslí, že dotýkáním se posvětit i samotný papír. Z podobných útržků z jednotlivých dopisů je patrné, že tyto praktiky, žehnání, svěcení a dotýkání, byly na Svaté Hoře alespoň od roku 1930 běžné, pro předchozí léta o tom v časopise nejsou explicitní zmínky, lze však předpokládat, že šlo o kontinuální praxi již z předchozích staletí.

³²⁶ Svatá Hora, roč., IX., 11–12/1930, str. 165.

³²⁷ V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 142.

³²⁸ I sekundární literatura potvrzuje rozšíření devocionálií a tolerování používaných praktik - žehnání, dotýkání apod. Více např. V. Štajnochr, *Panna Maria Divotvůrkyně*, str. 24 a 34; M. Holubová, *Barokní rezidua v poutích 19. století*, str. 69 - 70.

³²⁹ Svatá Hora, roč. X., 6/1931, str. 95.

Podobně jsem objevila i zmínky o líbání samotné sošky věřícími. V době konání průvodů, kdy byla soška vynášena z kaple a nošena po okolí, bylo běžnou praxí nechat líbat sošku. O tomto aktu se dozvídáme znovu z reakce redaktora: „*Pozastavujete se, že poutníci líbají milostnou sošku s takovou úctou, jako kdyby měli před sebou samu Matku Boží. Horšíte se neprávem! Či budete vytýkati hodnému dítku, že tiskne ke rtům vroucně obrázek drahé maminky? A kolik snoubenců činí totéž s fotografií milované dívky! Proto buďte spravedlivější!*“³³⁰ Z další odpovědi redaktora se zase dozvídáme, že soška byla při takovém aktu v ochranném pláštiku, což obhájí slovy: „*její drahocené roucho trpělo by velice polibky tolika poutníků; ani nebezpečí nákazy by nebylo nemožné.*“³³¹

Zvlášť ještě chci pojednat o jedné věci, která byla ve svatyni taktéž dostupná a dle dochovaných zpráv i poměrně žádaná. Jednalo se o vodu ze svatohorské studánky. Z pozdějších ročníků se lze dočíst, že poměrně běžnou praxí bylo čerpání vody ze studánky a její rozdávání (o placení nemám zmínky) mezi věřící. Poprvé se tato zmínka objevuje v souvislosti se zprávou o rozbitém čerpadle. Redaktor dával na vědomí, že: „*[v]ody ze svatohorské studny právě nemáme; stroje jsou porouchány a bude trvati delší dobu, než budou opraveny. Není peněz. Místo ní dostávají poutníci prozatím vodu svěcenou.*“³³² Nicméně nejvíce zmínek o vodě ze Svaté Hory se nachází mezi popisovanými podivuhodnými událostmi. Tak například: „*roku 1915 o masopustě jela jsem na Svatou Horu vlakem a tam jsem prosila Rodičku boží o uzdravení úplné. Vzala jsem si také vodu z mariánské studně a tu jsem po troškách pila – a mohu říci na své čisté svědomí ... nemívám bolesti.*“³³³ Podobně také: „*Požádala jsem v sakristii o rouško P. Marie a o trochu vody ze studny mariánské. Oči jsem omyla a přetřela tím rouškem několikrát, a než jsem šla druhý den domů, oči již mne vůbec nebolely.*“³³⁴ Mohla bych takových příkladů užití předložit z časopisu mnoho. V tomto používání vody ze svatohorské studánky spatřuji vliv rozšířených předpokladů o zázračnosti vody z poutních míst. Jak jsem již psala výše, „zázraky“ se na Svaté Hoře dějí primárně skrze milostnou sošku, kdy studna byla vykopána původně jen jako zdroj vody pro poutníky. Uzdravující účinky jí

³³⁰ Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 125.

³³¹ Svatá Hora, roč. IX., 7/1930, str. 109.

³³² Svatá Hora, roč. IX., 10/1930, str. 156. V následujících měsících je čerpadlo zprovozněno a v časopise se objevuje další zmínka, že voda již je znovu dostupná.

³³³ Svatá Hora, roč. XI., 3/1932, str. 67.

³³⁴ Ibid., str. 67.

začaly být připisovány až později. Dle mého je v této skutečnosti patrný vliv významných mariánských zjevení, která jsou s vodou většinou primárně spojená.

Rozšíření sošek, ke kterým se věřící doma modlili, požehnaných růženců či zmíněné svatohorské vody vyplývá z popisovaných milostí. Je z nich patrné, že k samotným milostem přímo dopomáhaly, např.: *„Kde máš tu sošku ze Sv. Hory? Přines ji! P. Maria Svatohorská prý už tolika lidem pomohla, budeme se k ní modlit, snad i nás vyslyší ... v tom okamžiku vzpomněla si manželka, že má také trochu vody ze svatohorské studánky ... sklonila se k umírajícímu dítěti a do úst horečkou vyprahlých nakapala trochu svatohorské vody ... manžel vroucně se modlil.“*³³⁵ Dá se říci, že mnoho z nich se událo právě díky svatohorské vodě, replice svatohorské sošky či jiným svatohorským devočním předmětům. Zmínky o jejich používání sice nesvědčí přímo o jejich vlivu na rozšiřování mariánského kultu, lze je však považovat za doklad jeho široké známosti, především za doklad obeznámenosti s divotvůrčím charakterem Panny Marie svatohorské. Zajímavá je také jejich návaznost na lidovou složku katolické víry.

³³⁵ Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 123.

3. *Misie, milostivá léta a další prostředky šíření úcty Panny Marie svatohorské*

V této podkapitole bych ráda představila základní pastorační prostředky, které byly využívány k šíření úcty svatohorské Madony. V časopisu se objevují tři hlavní, a to misie, plnomocné odpustky a duchovní cvičení.

Misie, především ty lidové byly jednou z hlavních charakteristik kongregace redemptoristů³³⁶ a přímo sloužily k šíření a podpoře úcty Panny Marie a katolické víry. V časopise se o nich objevovaly zprávy již od prvního čísla. Byly konány do různých obcí a měst po celých Čechách během zimy a brzkého jara. Ostatní měsíce byly vyčleněny poutím a redemptoristé se v té době zdržovali na Svaté Hoře. Misie mohly být trojího druhu – nové, obnovené a tzv. tridua. O misiích se dozvídáme ze zachovaných zpráv v druhé části časopisu. Jednak z ročních přehledů, kdy je vždy uveden počet vykonaných misií, souhrnný počet farníků dotčených misiemi a poté počet těch, kteří přijali sv. přijímání – např.: „ze 44 543 katolíků v místech, kde se tyto pobožnosti konaly, přijalo 31 848 Tělo Páně.“³³⁷ Mimo to se objevují ještě měsíční zprávy o konaných misiích, ve kterých jsou uváděna přímo místa a občas i další podrobnosti. V tomto zaznamenávání lze mluvit o dvou hlavních obdobích, ve kterých jsou záznamy nejpodrobnější. Na počátku a na konci sledovaného období. V první vlně je často zmiňován počet jinověrců (jak jsem uvedla výše i počet „sektářů“, tj. členů Československé církve): „5. – 15. března konána misie v Dobříši ... dle posledního sčítání je ve farnosti Dobříšské 5076 katolíků, 54 československých, 35 evangelíků, 124 israelitů, 24 bez vyznání...“³³⁸ v druhé vlně se nejčastěji zmiňovaly návraty k církvi či probuzení nábožensky vlažných obyvatel: „vdp. F. Coufal se vrátil z misie v Brně ... přičiněním Katolické akce konaly se po 15 dní české misi v 13 kostelích zároveň ... povolání kazatelé ze všech misionářských řádů ... o misiích rozepsal se nejen katol. tisk, ale též tisk protináboženský a tzv. „pokrokový“ ... tento tisk nelibě nesl, že brněnští občané byli vyburcováni ze spánku a lhostejnosti náboženské, jednak misie zesměšňoval, jednak překrucoval ... tím vším ale na misie upozorňoval a mimoděk činil jim reklamu! Vše to pak se neminulo účinkem ... nad očekávání mohutnou

³³⁶ V roce 1930 slavili redemptoristé 70 let působení na Svaté Hoře. V časopise byl k této příležitosti uveřejněn článek shrnující vykonané skutky. Mimo jiným je tam také zmíněno, že: „[z]a těch sedmdesát roků ... misií bylo konáno 902. Svatá Hora, roč. IX., 11–12/1930, str. 163.

³³⁷ Svatá Hora, roč. III., 2/1924, str. 32.

³³⁸ Svatá Hora, roč. III., 5/1924, str. 80.

*návštěvou, zvláště ze strany inteligence a mužů...*³³⁹ Důraz v této zprávě na účast mužů byl dosti častý, v časopise se totiž většinou předpokládá (vyplývá to z koncepce článků, kdy se často akcentují dívky, ženy a matky, v příbězích hrají otci často role odpadlíků, bezvěrců apod.) a jen málokdy vyjadřuje, že ženy jako matky jsou v mariánské úctě více aktivní a „přirozeně“ vedou k víře také své děti, nicméně: *„[m]arně se namáhá matka, boří-li otec, co sama postavila.“*³⁴⁰ Větší účast mužů tak byla často reflektována: *„Zvláště překvapujícím, milým dojmem působily řady mužů a jinochů, kteří denně, ustavše od práce, plnili po dobu kázání prostory chrámu.“*³⁴¹

Významným poutním místům na území Československa, mezi které se Svatá Hora jednoznačně počítá, se dostalo i několik výsad přímo od Svatého stolce. Roku 1920 povolil papež Benedikt XV. slavení mše svaté mimořádnou formou liturgie – indultem povoluje užití staroslověnštiny při zpívané mši. Toto povolení se vztahovalo jen na pět svátku českých patronů (sv. Cyrila a Metoděje, sv. Václava, sv. Ludmily, sv. Prokopa a sv. Jana Nepomuckého) a jen na několika vybraných místech. Svatá Hora mezi nimi však figurovala a této výsady v daných dnech využívala. Další výsadu, které se svatohorské svatyni za těch jedenáct zkoumaných let dostalo, představovala možnost udílení plnomocných odpustků, kdy se konala milostivá léta. Roku 1926 a 1929 povolil papež Pius XI. plnomocné odpustky a obdobným případem byl i jubilejní rok 1932.

Tento příslib plnomocných odpustků, které byly slibovány poutníkům na Svatou Horu taktéž považují za prostředek upevňování a obnovování víry. Během třech let měli věřící možnost za určitých podmínek získat plnomocná odpuštění a rozhřešení hříchů. První milostivé léto roku 1926 bylo vyhlášeno za účelem: *„[a]by se šířila úcta neposkvrněné Rodičky Boží a odčinily se urážky, jimiž bezbožní lidé tupí její svaté jméno i přednosti Bohem jí propůjčené, povolil sv. Otec Pius X. na první sobotu každého měsíce plnomocné odpustky, které mohou býti věnovány duším v očistci.“*³⁴² Bylo tedy přímo

³³⁹ Svatá Hora, roč. IX., 2/1930, str. 32.

³⁴⁰ Svatá Hora, roč. IX., 8/1930, str. 115. Používám zde výňatek ze článku „Obroda“, který zdůrazňuje potřebu obnovy mariánské úcty v rodinách, které jsou „základem společnosti a státu“. Autor v článku zdůrazňuje, že matka je srdcem rodiny a „jako srdce rozvádí krev do celého těla, tak z našich matek má se rozlévatí vroucí úcta mariánská mohutnými proudy do všech údů rodiny“. Autor však upozorňuje, že matky často narážejí na otce, hlavy rodin a teprve jen „tam, kde otec podporuje svým příkladem snahy matčiny, dočkají se úspěchu a životodárný kvas úcty mariánské se rozšíří z rodin i na venek do společnosti, ano do celého národa...“ Ibid. str. 114 — 115.

³⁴¹ Svatá Hora, roč. X., 4/1931, str. 64.

³⁴² Svatá Hora, roč. V., 4/1926, str. 62 — 63.

zasvěceno Panně Marii. Věřící, který chtěl získat odpustky musel splnit několik podmínek, např. vykonat smírné modlitby ke cti neposkvrněné Panny. O tomto milostivém létu udělil papež všem zpovědníkům: *„moc a právo rozhřešit od neobyčejně těžkých hříchů, jichž odpuštění je jindy vyhraženo sv. Otcí neb biskupům. Rovněž mohou zpovědníci v jubilejní zpovědi, z důležité příčiny zaměnit každý Bohu učiněný slib i přísahou stvrzený a sv. Otcí vyhražený, v jiný, zbožný a spasitelný úkon. To platí i o slibu ustavičné čistoty a slibu vstoupiti do některé družiny řeholní.“*³⁴³ Milostivá léta jak je vidno věřícím poskytovala velké pravomoci a odpustky. Při Svaté Hoře podporovala také hromadná procesí. Jednou z podmínek získání odpustků byla totiž návštěva kostela Panny Marie na Sv. Hoře, přičemž poutníci přicházející hromadně v procesí měli kostel navštívit jen jednou. Oproti tomu jednotliví poutníci měli kostel navštívit až šestkrát. Tak tomu bylo i při milostivém létu roku 1929, které papež vyhlásil ku příležitosti padesátiletého jubilea svého kněžství, tentokrát pro celou církev. A také přislíbené odpustky při příležitosti jubilejních oslav roku 1932 podporovaly poutnictví. Byly totiž přístupné jen těm, kteří toho roku doputovali na Svatou Horu a tam přijali sv. svátost nebo byli přítomni slavnostnímu zahájení oslav.

Na stránkách časopisu jsou také zaznamenány jednotlivé události, které nějakým způsobem přispívaly k šíření úcty Panny Marie a věhlasu Svaté Hory. Z pastoračních prostředků jsou to například dvakrát ročně konané kněžské exercicie, které se na Svaté Hoře konají od roku 1924. V pozdějších ročnících (např. v roce 1927) jsou popisována duchovní cvičení také pro „paní a dívky“ a pro „muže a jinochy“. Ti mohli účastí na nich získat plnomocné odpustky.

Na občanské rovině je pak ještě důležitý postavený pomník padlým a nezvěstným vojínům z první světové války. Jeho stavbu si Matice uložila jako úkol již při svém založení. Má formu mramorového oltáře a jako oltář také začal po svém vysvěcení sloužit. Při svěcení do něj byly vloženy relikvie sv. mučedníků Benigna a Laury a nápodobou je v něm i společný hrob, který uchovává schránku s „relikviemi“ v cizině padlých vojínů. Toto slavnostní uložení (505 památek) se konalo roku 1924, tedy ku příležitosti desetiletého výročí vypuknutí světové války. Od prvního čísla byly věřící vybízeni k zasílání těchto památek (prsteny, růžence, medailky, obrázky, kousky zkrvaveného oděvu nebo prádla, telegramy oznamujícími jejich smrt, polními lístky, vojenskými legitimacemi, kulí kterou

³⁴³ Svatá Hora, roč. V., 5/1926, str. 80.

byli usmrceni, hrstkou hlíny z jejich hrobu v cizině apod.) a mohli tak dělat i po slavnosti. Pomník byl vtělen do oltáře záměrně, kdy bylo zdůrazňováno, že většina padlých: *„umírala jako věřící křesťané ... nezasluhují si bezbarvých tryzen a chladných mohyl, bez jakéhokoliv křesťanského symbolu, nýbrž zasloužili si pomníku křesťanského ... v podobě oltáře, na němž budou za ně konány modlitby.“*³⁴⁴ Padlí vojáci tím byli přirovnáni k mučedníkům a toto přirovnání jenom posilovalo uložení do společného hrobu v oltáři.

Zajímavá je také v roce 1931 probíhající akce *„Pomozte chrániti náboženský ráz Sv. Hory!“*, kdy se jednalo o místní ohrožení baziliky. Město Příbram totiž darovalo pozemek v blízkosti mariánské svatyně klubu turistů, který tam chtěl vystavět rozhlednu. Redaktoři časopisu a mnozí čtenáři předpokládali, že by zničila náboženský ráz Svaté Hory: *„Vy, kteří putujete na Svatou Horu, abyste hojili své churavé duše, dožijete se snad brzy smutného zklamání. Do Vašich vroucích modliteb budou zaznívati vřískavé tóny taneční hudby a rozjařené hlasy bujných výletníků.“*³⁴⁵ Znovu tak byl akcentován rozdíl mezi náboženskou poutí a „pokleslým“ výletem. Redakce vyzývala věřící k podávání hromadných protestů. Z dnešní doby mohu jen poznamenat, že náboženský ráz se jim uhájit nejspíš povedlo, protože žádná rozhledna v blízkosti Svaté Hory nestojí.

Odmítání výletů jako nenáboženských a tudíž nevhodných můžeme dát přeneseně ještě do jedné roviny, a to do roviny výdobytků moderní společnosti. Výlety totiž v českém prostředí zažívají rozvoj právě po vzniku republiky, stejně jako radiové vysílání a zvukový film. Všechny tři bylo možné odsoudit jako nenáboženské prostředky zábavy, nicméně rádio a film Svatá Hora na rozdíl od výletů přijala a využila. V rámci jubilejního roku a jubilejních oslav byl totiž vytvořen diapáskový 120 obrázkový film *„zachycující hlavní momenty z dějin, architektoniky a zvláštností svatohorských, z Příbramě a Březových Hor.“*³⁴⁶ Promítán byl poprvé na Jubilejní valné hromadě konané v předvečer oslav. I samotné oslavy byly zfilmovány, a to již ústředním orgánem filmové společnosti „Propagafilmem“. Tento film měřil 335 metrů a zachycoval nejpoutavější snímky při závěru slavnosti, přičemž se jednalo o „zvukofilm“.³⁴⁷ Podobně rozhlas pomocí amplionů byl poprvé použit v jubilejním roce. Projevy z kazatelny byly od té doby zesilovány čtyřmi

³⁴⁴ Svatá Hora, roč. III., 9/1924, str. 142 — 143.

³⁴⁵ Svatá Hora, roč. X., 10/1931, str. 145.

³⁴⁶ Svatá Hora, roč. XI., 7–8/1932, str. 159.

³⁴⁷ Svatá Hora, roč. XI., 9/1932, str. 210.

zesilovači, což umožňovalo lepší rozumění zvláště při početnějším davu: „*Úžas přítomných, když po prvé zaslechli ve všech prostorách jasně zřetelně lidský hlas, reprodukován bystrostí lidského důvtipu, byl patrný a tím zajištěna na památném místě pohodlná účast na bohoslužbách i kázáních.*“³⁴⁸

³⁴⁸ Svatá Hora, roč. XI., 6/1932, str. 122 — 123.

V. Závěr

Ve své práci jsem se snažila zjistit pravdivost své hypotézy, ve které jsem předestřela, že Svatá Hora byla tzv. „*Mariánským hradem bránícím katolicismus v Čechách*“ v meziválečném období. Tedy, že byla využívána jako nástroj ke sjednocení, stabilizaci a posilování pozice katolické víry v republice v meziválečném období. Snažila jsem se nalézt odpověď na toto tvrzení skrze výzkumné otázky a podobu svatohorského časopisu. Postupně zohledním všechny závěry, ke kterým jsem došla při odpovídání na dané otázky.

V teoretické části jsem zhodnotila vývoj vztahu stát versus církev. Snažila jsem se podchytit, kdy nastal rozkol mezi českým národem a katolicismem. Na základě předestřených informací v dané kapitole popisují, že problematický vztah mezi státem a církví v českém prostředí má kořeny především v přes půl století dlouhém rozdílném vývoji (katolický tradicionalismus versus moderní nacionalistický národní princip) a v odlišném chápání historie českého národa (zjednodušeně řečeno katolická versus reformační). Za těchto rozdílných podmínek, ke kterým se přidala se svým sekularizačním charakterem 1. světová válka, vznikla Československá republika. V prvních letech nové samostatnosti se pak předchozí rozdílný vývoj projevil v silné antikolické vlně, která ničila katolické a habsburské památky. Katolicismus měl v prvních letech nové republiky velmi nejisté postavení. Postupem času znovu získal alespoň část svého dřívějšího postavení a přes celé mnou sledované období stále zůstával většinovým vyznáním v republice, nicméně vztah státu a církve nebyl v prvním třinácti letech První republiky jednoduchý.

Jedna z mých výzkumných otázek se týkala reflektování vztahu stát versus církev na stránkách časopisu a stylu těchto zmínek. Převážně celá má první analytická část se věnovala této problematice. Ze získaných informací vyplývá, že svatohorský časopis na svých stranách tento vztah reflektoval. Analýzu jsem rozdělila do pěti základních témat a mohu potvrdit, že v časopise se redaktoři skrze uveřejněný obsah vyjadřovali k většině událostí či dějů. Nejčastěji se toto vyjádření k dobovým problémům konalo skrz odmítnutí daného fenoménu nebo přes projev řečníka na valné hromadě či manifestaci. Z časopisu se nejvíce dozvídáme o událostech, vůči kterým se katoličtí představitelé periodika mohli vymezit. Nejreflektovanějšími jevy byly kulturní boj a náboženská lhostejnost v prvních

letech nové republiky, kdy byla dávána do spojitosti obnova Svaté Hory jako náhrada za stržený mariánský sloup, přičemž obnovou mariánské svatyně měl český národ alespoň částečně odčinit proběhlé obrazoborectví. Reflektovány byly i uzavřené zákony nahrazující odlohu, především zrovnoprávnění občanského sňatku s církevním, kdy je z časopisu jasně patrné, že katolická církev občanský sňatek neuznávala. Také reakce na československou církev v podobě jasného odmítnutí nově vydaného československého katechismu a zmínky o počtu napravených sektářů v rámci misí se objevovaly na stránkách časopisu. Ve stejném duchu byly Svatou Horou také od roku 1930 odmítány nastupující ideologie, především pak komunismus. Jejich nástup byl v českém prostředí přirovnáván k druhému kulturnímu boji vůči katolictví.

Naopak ve Svaté Hoře se nenacházejí žádné informace ke dvěma incidentům spojených s osobou papežského nuncia F. Marmaggiho. Vzhledem k informacím, které jsem shromáždila z jiných periodik a ze sekundární literatury, mohu říci, že toto mlčení odráží nejednotné přijímání těchto událostí i na státní úrovni, kdy se představitelé jednotlivých stran neshodovali na jednotném postupu a církev vyčkávala na konečný verdikt, ke kterému by mohla zaujmout nějaké stanovisko.

Druhá otázka se týkala podoby prezentace samotného vzniku Matice a časopisu. Vznik Matice a časopisu je v textech periodika vždy stavěn do korelace s nutností opravy a obnovy Svaté Hory jako poutního místa, kdy samotné opravy mají sloužit jako prostředek nápravy obrazoboreckých činů. Obnova Svaté Hory, kterou měla na starost Matice, pak byla představována jako povinnost každého katolíka a byla pojímána jednak jako materiální obnova, jednak jako obnova duchovní. Matice tak měla opravit svatyni a zároveň napravit rozšiřující se náboženskou vlažnost. Často je tak vznik Matice prezentován jako založení společnosti, která měla navrátit/navrátila (podle doby vzniku před a po oslavách) Svaté Hoře její místo jako centra náboženského života a duchovní obrody národa.

Poslední otázka po prostředcích, které Svatá Hora využívala pro posilování a upevňování katolické víry v českém národu, vyplývá z obou analyzovaných kapitol. V té první, kterou jsem již citovala jsem došla k závěru, že Svatá Hora používala jako prostředky např. přímou agitaci ve prospěch katolického vyznání (dělo se tak v roce 1930 před sčítáním lidu), také samotné mohutné jubilejní oslavy dvou set let od korunovace

sošky Panny Marie svatohorské a jejich rozsah mluví o rozšíření katolické víry (za jubilejní rok připutovalo více než půl milionu poutníků). Dle mého názoru i samotné opravy celého areálu byly prostředkem pro sjednocení katolíků, kdy neustálé žádosti o rozšiřování časopisu a vstupování do spolku a důrazy na katolickou hodnotu oběti a slitování vedly k tomu, že za deset let bylo prostavěno přes čtyři miliony korun a z valné většiny bylo vše zapláceno právě díky členům Matice, odběratelům časopisu a darům od všech katolických příznivců.

Z druhé analytické části, ve které jsem se zabývala právě prostředky šíření kultu Panny Marie a tedy i prostředky posilování zbožnosti v obyvatelích Čech, jich mohu zmínit hned několik. Zastávám názor, že již mariánské zasvěcení Svaté Hory a také vyzdvihovaná povaha milostné sošky jako divotvůrčí, představovaly důležité faktory pro posilování a upevňování katolické víry. V časopise popisované projevy milosti, kdy přímlovou Panny Marie svatohorské byly věřícím poskytovány milosti v podobě pomoci, uzdravení či záchrany, měly sloužit jako mocné lákadlo k rozšíření úcty k Matce Boží, stejně jako masivní rozšíření konaných poutí a také např. exercicií. V neposlední řadě využívala Svatá Hora i moderní vymoženky pro šíření povědomí o této svatyni - film a radiové zesilovače zvuku.

Z katolického pohledu se tak Svatá Hora opravdu stala „*Mariánským hradem bránícím katolicismus v Čechách*“. A vezmu-li v potaz i informace spíše vedlejší, například množství tiskovin, které se vyjadřovali negativně vůči proběhlým oslavám roku 1932 a ke kterým se redaktor skrze několik stran vyjadřuje, či fakt, že pro množství poutníků, kteří přijeli roku 1932 na oslavy, dostala Svatá Hora hned několik duchovních i hmotných výhod, například vyjednanou slevu na lístek ve vlaku či přistavění autobusů z velkých měst firmou Čedok. Mohu jen konstatovat, že Svatá Hora se opravdu postupně stala důležitým místem pro katolicismus v Čechách a časopis Svatá Hora jako poměrně významným tiskem.

VI. Bibliografie

1. *Prameny*

Lid. Orgán Československé strany lidové. Praha: Spolek pro podporování a vydávání lidového tisku v ČSR, 1919-1934.

roč. 7/1924, vydání ze dne 1. červenec 1924

roč. 7/1924, vydání ze dne 8. červenec 1924

roč. 8/1925, vydání ze dne 9. červenec 1925

roč. 8/1925, vydání ze dne 10. červenec 1925

roč. 8/1925, vydání ze dne 11. červenec 1925

Národní politika. V Praze: V. Nedoma, 1883-1945. ISSN 1805-2444. Dostupné v elektronické verzi v databázi Kramerius.

roč. 38/1920, vydání ze dne 11. leden 1920

roč. 38/1920, vydání ze dne 13. leden 1920

Svatá Hora: časopis mariánský a věstník Matice svatohorské. Příbram: Matice svatohorská, 1923-1945.

roč. II., 1-6/1923, 96s.

roč., III., 1-12/1924, 188s.

roč., IV., 1-12/1925, 188 s.

roč., V., 1-12/1926, 188 s.

roč., VI., 1-12/1927, 188 s.

roč., VII., 1-12/1928, 188 s.

roč., VIII., 1-12/1929, 188 s.

roč., IX., 1-12/1930, 188 s.

roč., X., 1-12/1931, 188 s.

roč., XI., 1-12/1932, 288 s.

roč., XII., 1-2/1933, 48 s.

Věstník Matice svatohorské: časopis mariánský. Příbram: Matice svatohorská, 1922.

roč. I., 1-4/1922, 59 s.

FARSKÝ, Karel. *Stát a církev: poměr státu českého k církvi římské od prvopočátku až do roku 1924.* V Praze: K. Farský, 1924. 372 s.

2. Monografie

- AUDRLICKÝ, Antonín. *Kniha katolického náboženství: [katechismus s liturgií]*. Praha: A. Audrický, 1923. 99 s.
- BEDNAŘÍK, Petr, JIRÁK, Jan, KÖPPLOVÁ, Barbara. *Dějiny českých médií od počátku do současnosti*. Praha: Grada, 2011. 439 s., ISBN 978-80-247-3028-8.
- BEDNÁŘ, František. *Církev a stát*. V Praze: Melantrich, 1934. 236 s. Výhledy. Knihy zkušeností a úvah; sv. 19.
- BUBÍK, Tomáš. *České bádání o náboženství ve 20. století: možnosti a meze*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. 246 s., ISBN 978-80-87378-09-0.
- CARROLL, Michael P. *The Cult of Virgin Mary: Psychological Origins*. Princeton: Princeton University Press, 1986. 15, 253 s.
- CORETH, Anna. *Pietas Austriaca: fenomén rakouské barokní zbožnosti*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013. 114 s., Prameny spirituality 35. ISBN 978-80-7412-148-7.
- ČORNEJOVÁ, Ivana. *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*. 2. vyd. Praha: Hart, 2002. 364 s., ISBN 80-86529-30-4.
- DEML, Jakub. *Pout na Svatou Horu*. Vyd. 2. Pelhřimov: Okresní muzeum, 1994. 67 s. ISBN 80-239-7440-8.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. IV, Od epochy objevů po současnost*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. 543 s. Oikúmené; sv. 117. ISBN 978-80-7298-282-0.
- FARSKÝ, Karel, ed. a KALOUS, František, ed. *Československý katechismus: učebnice pro mládež i věřící církve československé*. [2. vyd.]. V Příbrami: Karel Farský, 1922. 24 s.
- FIALA, Petr et al. *Český politický katolicismus 1848-2005*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. 535 s., ISBN 978-80-7325-155-0.
- FICOCELLI, Elizabeth. *Lurdy: pramen milosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. 159 s., ISBN 978-80-7195-233-6.
- HALAS, František X. *Fenomén Vatikán: idea, dějiny a současnost papežství, diplomacie Svatého stolce, České země a Vatikán*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. 759 s., ISBN 80-7325-034-9.
- HALAS, František X. *Neklidné vztahy*. 1. vyd. Svitavy: Trinitas, 1998. 101 s., Studium; sv. 113., ISBN 80-86036-10-3.
- HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995. 167 s.
- HOLAS, František X. *Dějiny Poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě*. [Příbram]: Matice Svatohorská, 1929. 765 - [2] s.
- HOLAS, František X. *Sto kapítek z dějin Svaté Hory, Mariánského poutního místa u Příbramě*. V Příbrami: Redemptoristé na Svaté hoře, 1947. 80 s.

HROCH, Miroslav. *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost*. Praha: Mladá fronta, 1999. 246 s., ISBN 80-204-0809-6.

CHYTIL, Rudolf P. *Svatá Hora*. V Příbrami: Matice svatohorská, 1948. [34] s.

KADLEC, Jaroslav. *Přehled církevních dějin*. Sv. 1, 2. Praha: Zvon, 1991. 332+278 s. [Reprint vyd. z r. 1987, které vyšlo v Římě.]

KOLÁČEK, Josef. *Jezuité na Svaté Hoře*. Vyd. 1. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1998. 83 s. Čeští jezuité; sv. 14. ISBN 80-86045-25-0.

KOLÍSEK, Alois, ed. *Poutní knížka české pouti do Lourd, pořádané r. 1914 k 25. světovému sjezdu eucharistickému "Spolkem poutníků československých do Lourd a jiných posvátných míst" za protektorátu Jeho Eminence nejdůstojnějšího pána, pana Leona kardinála ze Skrbenských, ... a ... Františka Sal. Bauera, za vůdcovství ... Josefa Doubravy*. V Praze: nákl. vl., 1914. 165 s.

KOLÍSEK, Karel. *Lurdy: stručné dějiny Lurdských událostí od roku 1858-1946*. 2. vyd. Brno: nákl. vl., 1946. 486 s.

KONEČNÝ, Jan. *Československý katechismus - rozklad křesťanství: [rozbor katechismu dra Farského a Kalouse]*. V Hradci Králové: Tiskové družstvo, 1922. 70 s.

KONÍČEK, Jiří. *Modus vivendi v historii vztahů Svatého stolce a Československa: církevně-politický vývoj v letech 1918-1993*. 2. upr. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2005. 308 s., ISBN 80-239-6073-3.

KOUTECKÁ, Helena. *Stručný místopis mariánské úcty v Čechách a na Moravě*. 3., rozš. a přeprac. vyd. Praha: Portál, 2010. 141 s. ISBN 978-80-7367-711-4.

KOVÁŘ, František. *Náš poměr ke katolictví*. V Praze: Ústřední rada církve čsl., 1936. 39 s. Edice Živá církev. Akce církevní spolupráce; sv. 3.

KRUMLOVSKÁ, Olga. *Místa, která léčí: kde a jak čerpat energii*. Vyd. 1. Praha: Troja, 1997. 127 s. ISBN 80-902428-0-4.

KUČERA, Zdeněk, ed. a LÁŠEK, Jan Blahoslav, ed. *Modernismus - historie nebo výzva?: studie ke genezi českého katolického modernismu*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2002. 300 s. Pontes pragenses; sv. 24. ISBN 80-86263-35-5.

MAČALA, Pavol, ed., MAREK, Pavel, ed. a HANUŠ, Jiří, ed. *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2010. 647 s. ISBN 978-80-7325-218-2.

MIHOLA, Jiří, ed. a ČAPSKÁ, Veronika. *Na cestě do nebeského Jeruzaléma: poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu*. Brno: Moravské zemské muzeum, 2010. 234 s. ISBN 978-80-7028-359-2.

- MIKULEC, Jiří. *31. 7. 1627 - rekatolizace šlechty v Čechách: čí je země, toho je i náboženství*. Vyd. 1. Praha: Havran, 2005. 193 s. faksim. (Dny, které tvořily české dějiny ; 11) ISBN 80-86515-54-0.
- MIKULEC, Jiří. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2013. 394 s. ISBN 978-80-247-3698-3.
- MIKULEC, Jiří. *Pobělohorská rekatolizace v českých zemích*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992. 56 s. Zájmové náklady. ISBN 80-04-26120-5.
- MRÁČEK, Karel Pavel. *Příručka církevních dějin*. Praha: Krystal OK, 1995. 192 s. ISBN 80-85929-01-5.
- NEŠPOR, Zdeněk R., ed. a KAISEROVÁ, Kristina, ed. *Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918)*. 1. vyd. Ústí nad Labem: Albis International, 2010. 427 s. ISBN 978-80-86971-02-5.
- NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství v 19. století: nej církevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*. Vyd. 1. Praha: Scriptorium, 2010. 324 s. ISBN 978-80-87271-22-3.
- OLIVA, Václav. *Stručné dějiny církevní: pro československou mládež*. 2., rozmn. a přehl. vyd. V Praze: Vlast, 1919. 55 s. Hlasy svatováclavské; roč. XIX, čís. 1-4.
- PEHR, Michal a ŠEBEK, Jaroslav. *Československo a Svatý stolec: od nepřátelství ke spolupráci (1918-1928)*. 1., Úvodní studie. Vyd. 1. Praha: Masarykův ústav a Archiv Akademie věd ČR, 2012. 229 s. ISBN 978-80-86495-73-6.
- PETRÁČEK, Tomáš. *Sekularizace a katolicismus v českých zemích: specifické rysy české cesty od lidové církve k nejateističtější zemi světa*. 1. vyd. Ostrava: Moravapress, 2013. 132 s. ISBN 978-80-87853-05-4 (brož.).
- PETRÁŇ, Josef. *Staroměstská exekuce*. 4. dopl. a uprav. vyd. Praha: Rodiče, 2004. 318 s., obr. ISBN 80-86695-44-1.
- PETRI, Heinrich a BEINERT, Wolfgang. *Učení o Marii*. V MCM vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1996. 631 s.
- PLACÁK, Petr. *Svatováclavské milénium: Češi, Němci a Slováci v roce 1929*. Vyd. 1. Praha: Babylon, 2002. 213 s. ISBN 80-902804-2-0.
- POHL, Walter a VOCELKA, Karl. *Habsburkové: historie jednoho evropského rodu*. Praha: Grafoprint-Neubert, 1996. 512 s. ISBN 80-85785-44-7.
- POLÁK, Alois. *Matka ustavičné pomoci: příruční knížečka pro ctitele bl. Panny Marie s připojenými modlitbami a s obrázkem*. 3. vyd. V Praze: O.O. Redemptoristé, 1903. 170 s.
- PRAHL, Roman, ed. a HOJDA, Zdeněk, ed. *Bůh a bohové: církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století: sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7.-9. března 2002*. 1. vyd. Praha: KLP-Koniasch Latin Press, 2003. 377 s. ISBN 80-85917-98-X.

RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. [Z francouzského originálu přeložila: Hánová, Anna]. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003. 273 s. (Utváření Evropy. 4.) ISBN 80-7106-496-3.

ROYT, Jan. *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. 2., dopl. a přeprac. vyd. Praha: Karolinum, 2011. 479 s. ISBN 978-80-246-1691-9.

SVOBODA, Rudolf, ed., WEIS, Martin, ed. a ZUBKO, Peter, ed. *Duchovní a myšlenkové proměny druhé poloviny 19. století: sborník příspěvků z vědecké konference, konané na Teologické fakultě Jihočeské univerzity, 23. února 2006*. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta, 2006. 162 s. Studie Teologické fakulty Jihočeské univerzity; sv. 40. ISBN 80-7040-900-2.

ŠORM, Antonín, ed. *Ve jménu demokracie*. V Praze: Československá akciová tiskárna, 1922. 101 s. Dostupné on-line v rámci systému Kramerius Národní knihovny.

ŠTAJNOCHR, Vítězslav. *Panna Maria divotvůrkyně: nauka o Panně Marii, mariánská ikonografie, mariánská poutní místa*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 2000. 326 s., ISBN 80-86185-10-9.

THEILLIER, Patrick. *A kdyby se mluvilo o zázracích*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2005. 70 s. ISBN 80-7266-206-6.

VAIS, František a DOLEŽAL, Daniel. *Svatá Hora*. Vyd. 1. Příbram: Olšanská & Hyšpler, 1999. 94 s. ISBN 80-902362-2-7.

VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2010. 243 s. ISBN 978-80-247-2468-3.

ZIKA, Jan. *Svatá Hora: Průvodce*. Třetí vydání. Na Sv. Hoře: Redemptoristé, 1946. 46 s.

3. Články

BEZECNÝ, Zdeněk. *Šlechta a církve v druhé polovině 19. století*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 186-191.

GEORGIEV, Jiří. *Mezi svéprávností a poručnictvím. K postavení církví v habsburské monarchii druhé poloviny 19. století*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 169-185.

HAVELKA, Miloš. *Kontexty Masarykovy sociologie náboženství*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 33-45.

HAVRÁNEK, Jan. *Příprava Husových oslav a antiklerikalismus českých studentů v předvečer 1. světové války*. In: Marginalia Historica. Sborník prací Katedry dějin a didaktiky dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity Karlovy. / Praha : Paseka 4, (1999 [vyd. 2001],) s. 257-266.

HLAVAČKA, Milan. *Konflikt skrytý v toleranci. Církev a stát v předbřeznové době*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 139-144.

HOLUBOVÁ, Markéta. *Barokní rezidua v poutích 19. století*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 55-71.

HOLUBOVÁ, Markéta. *Jezuité a významná mariánská poutní místa v českých zemích*. In: Na cestě do nebeského Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu / [Ed.]: Mihola, Jiří Brno : Moravské zemské muzeum, 2010 s. 99-116.

JERÁBEK, R. *K otázce vzniku poutních míst a jejich vlivu na život a kulturu venkovského lidu*. Český lid 48, 1961, s. 146-7.

KAISEROVÁ, Kristina. *Hnutí Los-von-Rom a čeští Němci*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 208-216.

KAISEROVÁ, Kristina, MACKOVÁ, Marie. *Redemptoristé v habsburské monarchii*. In: Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918) / Ústí nad Labem : Albis International, 2010 s. 201-211.

MACKOVÁ, Marie. *Středoevropské poutnictví v 19. století*. In: Na cestě do nebeského Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu / [Ed.]: Mihola, Jiří Brno : Moravské zemské muzeum, 2010 s. 175-180.

MAREK, Pavel. *K problematice tzv. boje o kostely na počátku první Československé republiky*. In: Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas philosophica. Historica / Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci 34, (2008,) s. 59-73.

MAREK, Pavel. *Náboženství v období politické diferenciaci české společnosti v druhé polovině 19. století*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19.

století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 192-202.

MAREK, Pavel. *Počátky českého politického katolicismu*. In: Fiala, Petr et al. *Český politický katolicismus 1848-2005*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. s. 9-176.

NEŠPOR, Zdeněk R. *Náboženství "mírného pokroku v mezích zákona"*. In: Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918) / Ústí nad Labem : Albis International, 2010 s. 9-32.

NEUDORFLOVÁ, Marie L. *T. G. Masaryk - obránce náboženství, kritik klerikalismu*. In: Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918) / Ústí nad Labem : Albis International, 2010 s. 279-288.

PUTNA, Martin C. *Religiozita v 19. století: zbožnost nezbožných*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7.0-09. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha: KLP, 2003. s. 9-16.

RAK, Jiří. *České národní hnutí a katolická církev před březnem 1848*. In: Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918) / Ústí nad Labem : Albis International, 2010 s. 33-39.

RAK, Jiří. *Dělníci na vinici Páně nebo na roli národní?*. In: Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 128-138.

ROYT, Jan. *Barokní pouť v Čechách*. In: Na cestě do nebeského Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu / [Ed.]: Mihola, Jiří Brno : Moravské zemské muzeum, 2010 s. 31-48.

ŠEBEK, Jaroslav. *Poutní tradice v českých zemích ve 20. století*. In: Na cestě do nebeského Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu / [Ed.]: Mihola, Jiří Brno : Moravské zemské muzeum, 2010 s. 197-204.

TOTH, Daniel, TOTHOVÁ, Martina. *Masarykův vztah k náboženství a církvi*. In: Modernismus - historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu / Brno : L. Marek, 2002 s. 174-197.

TRAPL, Miloš. *Český politický katolicismus v letech 1918-1938*. In: Fiala, Petr et al. *Český politický katolicismus 1848-2005*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. s. 177-324.

TRAPL, Miloš. *Postavení katolické církve a politický katolicismus v zemích střední Evropy v letech 1918-1938*. In: *Moderní dějiny : sborník k dějinám 19. a 20. století = Modern History / vedoucí redaktor Josef Harna Praha : Historický ústav AV ČR 8, (2000,) s. 169-179.*

VOCELKA, Karl. *Habsburská zbožnost a lidová zbožnost. (K mnohovrstevnatosti vztahů mezi elitní a lidovou kulturou)*. In: *Folia Historica Bohemica / Praha : Historický ústav AV ČR 18, (1997,) s. 225-240.*

VYBÍRAL, Jindřich. *Sen o katedrále*. In: *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 276-286.*

ZUMR, Josef. *"Snahy páně Masarykovy nesou se nám katolíkům nepřátelským směrem"*. *Církev a TGM 1880-1900*. In: *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století. Sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7. -9. března 2002 / [K vyd. připravili]: Hojda, Zdeněk - Prah, Roman Praha : KLP, 2003 s. 46-54.*

4. Webové stránky

HANUŠ, Jiří. *Devatenácté století jako století druhé konfesionalizace?* [online]. *Teologický sborník, 4/2001* [cit. 7. 12. 2014]. Dostupné z:

<<http://www.cdk.cz/ts/clanky/12/devatenacte-stoleti-jako-stoleti-druhe-konfesionalizace/>>.

KUČEROVÁ, Silvie, REEVES, Daniel , KUČERA, Zdeněk, HUPKOVÁ, Martina. *Poutní místa na českém venkově* [online]. *Deník veřejné správy, 2011* [cit. 2. 12. 2014]. Dostupné z:

<<http://www.dvs.cz/clanek.asp?id=6496693>>.

Oficiální webové stránky Církve československé husitské [online]. [cit. 25. 12. 2014]. Dostupné z: <<http://www.ccsk.cz>>.

Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001. Oficiální webové stránky Českého statistického úřadu. [online]. [cit. 23. 12. 2014]. Dostupné z:

<[http://www.czso.cz/csu/2006edicniplan.nsf/t/3D00462B10/\\$File/4032060119.pdf](http://www.czso.cz/csu/2006edicniplan.nsf/t/3D00462B10/$File/4032060119.pdf)>.

Politika československých vlád vůči národnostním menšinám 1918–1938. Ministerstvo zahraničních věcí ČR [online]. Oficiální webové stránky Ministerstva zahraničních věcí ČR, 2010 [cit. 19. 12. 2014]. Dostupné z:

<http://mzv.cz/file/637455/NAR_MENS_MONOGR_20_stran.pdf>.

Oficiální webové stránky Svaté Hory. *Historie Svaté Hory* [online]. [cit. 4. 1. 2015]. Dostupné z: <<http://svata-hora.cz/cz/2/historie>>.

Oficiální webové stránky Svaté Hory. O Matici Svatohorské [online]. [cit. 26. 12. 2014]. Dostupné z: <http://svata-hora.cz/varhany/matice/mat_hist.php>.

SCHEFFEZYK, Leo. *I. Dogmatické základy mariánské úcty* [online]. Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie, 2000/5 [cit. 6. 12. 2014]. Dostupné z: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-5/Kapitoly-z-mariologie.html>>.

5. Závěrečné práce

ČERNÝ, Libor. *Ikonografický program jezuitů v barokní sochařské výzdobě Svaté Hory u Příbrami* [online]. 2014 [cit. 4. 1. 2015]. Nepublikovaná obhájená diplomová práce. Praha: FF UK. Dostupné z: <<https://is.cuni.cz/webapps/zzp/download/120160026/?lang=cs>>.

NEKOLNÁ, Hana. *Kulturní a ekonomický význam poutního místa Svatá Hora u Příbrami* [online]. 2013 [cit. 4. 1. 2015]. Nepublikovaná obhájená diplomová práce. Brno: ÚHV FF MU. Dostupné z: <http://is.muni.cz/th/262409/ff_m/Kulturni_a_ekonomicky_vyznam_poutniho_mista_Svata_Hora_u_Pribrami.pdf>.

RÝZNAROVÁ, Kateřina. *Role Mistra Jana Husa v prvorepublikových pojetích českého národa* [online]. 2010 [cit. 4. 1. 2015]. Nepublikovaná obhájená bakalářská práce. Brno: ÚRelig FF MU. Dostupné z: <http://is.muni.cz/th/263018/ff_b/MASARYKOVA_UNIVERZITA.pdf>.

ŠIMLOVÁ, Markéta. *Proměny religiozity Čechů od 19. století* [online]. 2013 [cit. 4. 1. 2015]. Nepublikovaná obhájená diplomová práce. Plzeň: FF ZCU. Dostupné z: <<https://otik.uk.zcu.cz/bitstream/handle/11025/9728/DP%20-%20Promeny%20religiozity%20Cechu%20od%2019.%20stoleti..pdf?sequence=1>>.