

Univerzita Karlova
Filozofická fakulta

Ústav českých dějin
Historické vědy – České dějiny

Disertační práce

Mgr. Martin Pácha

Zakázaná víra:

Tzv. náboženské sekty a komunistická diktatura
(Forbidden Faith: The so-called Religious Sects and Communist Dictatorship)

Vedoucí práce: prof. PhDr. Michal Stehlík, Ph.D.

Praha 2023

Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 6. 6. 2023

Mgr. Martin Pácha, v. r.

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval svému školiteli Michalu Stehlíkovi za všechny rady a připomínky. Další velký dík patří Anně Páchové, Nastě Páchové, Kryštofu Doležalovi a Janu Randákovi, kteří opakovaně mé texty četli a komentovali. Dále bych chtěl poděkovat všem dalším kolegům a kamarádům, kteří se mnou témata během několika posledních let při nejrůznějších příležitostech probírali. Jmenovitě jsem velmi vděčný Katharině Zimmermann, Ondřeji Vinšovi, Michalu Kurzovi, Elišce Švarné a Klausu Gestwovi. Též bych chtěl poděkovat Grantové agentuře Univerzity Karlovy a Hlávkově nadaci za finanční podporu. V neposlední řadě všem legálním stimulačním látkám neděkuji. Bez pomoci kávy¹ bych sice práci zřejmě nikdy nedokončil, ale bude mi trvat několik následujících měsíců, než se opět zbavím přehnané závislosti na kofeinu.²

¹ Viz např. Augustín, Jozef. *U kávy o kávě a kávovinách*. Brno: Jota, 2016.

² Viz kapitola Caffeinism: History, Clinical Features, Diagnosis, and Treatment. in: Iancu Iulian – Olmer, Ahikam – Strous, Rael D. (ed) *Caffeine and Activation Theory*. Boca Raton: CRC Press, 2007.

Abstrakt:

Státně-socialistický systém budovaný po roce 1948 v Československu se vyznačoval snahou cíleně sekularizovat společnost a religiozitu nahradit ideologickou soustavou, založenou na hodnotách marxismu-leninismu. Represivní opatření postupně dopadla na všechny náboženské organizace, ale nikoliv na všechny stejnou měrou. Specifickou skupinu tvořily náboženské společnosti, jež komunistický diskurz definoval jako „sekty.“ Ty se opakovaně dostávaly do existenciálního ohrožení, jelikož se vymykaly dobové představě o „normálním“ náboženství. Předkládaná disertační práce na příkladu dvou takovýchto společenství (letniční hnutí, Náboženská společnost Svědkové Jehovovi) analyzuje vzájemné interakce věřících aktérů s reprezentanty státu. Práce ukazuje, že ateizační strategie státu nepřinesly ateistickou společnost a pomocí konceptu náboženského pole dochází k tomu, že v průsečíku náboženství – kultura – politika vytvořily distinktivní prostor, ve kterém byli nejrůznější věřící sice nuceni modifikovat své duchovní praxe, ale rozhodně se nestali ovládanými pasivními přihlížejícími. Stejně tak státní správa nezůstávala statická a její činnost se postupně diverzifikovala v závislosti na specifikách dané náboženské společnosti. Práce dochází k závěru, že stát vzhledem k tzv. sektám nevytvořil jednotnou strategii a různé jeho orgány prosazovaly někdy na sobě nezávislé cíle. Absence konkrétních směrnic v nejrůznějších náboženských otázkách vedla k heterogenitě v rozhodování místních aktérů reprezentujících státní moc a v konečném důsledku k decentralizaci státní církevní politiky.

Klíčová slova: letniční hnutí, Svědkové Jehovovi, Apoštolská církev, náboženské menšiny, ateismus, církevní politika KSČ, náboženské pole, sekty, komunismus

Abstract:

The state-socialist system built after 1948 in Czechoslovakia was characterized by an effort to purposefully secularize society and replace religiosity with an ideological system based on the values of Marxism-Leninism. The repressive measures gradually affected all religious organizations, but not all of them equally. A specific category was constituted by religious groups, which the communist discourse defined as "sects." These were repeatedly placed in existential danger because they were outside the contemporary notion of "normal" religion. The dissertation uses the example of two such communities (the Pentecostal Movement, the Jehovah's Witnesses Religious Society) to analyse the interactions of religious actors with state representatives. The thesis demonstrates that the state's atheization strategies did not produce an atheistic society and, using the concept of the religious field, created a disjunctive space at the intersection of religion-culture-politics in which various believers were forced to modify their spiritual practices, but certainly did not become dominated passive bystanders. Similarly, the state administration did not remain static, and its activities gradually diversified according to the specificities of a given religious group. The thesis concludes that the state did not develop a unified strategy regarding the so-called sects, and its various bodies sometimes pursued independent goals. The absence of specific guidelines on various religious issues led to heterogeneity in the decision-making of local actors representing state power and, ultimately, to the decentralization of state church policy.

Key words: Pentecostal movement; Jehovah's Witnesses, Apostolic Church, religious minorities, atheism, church policy of the Communist Party of Czechoslovakia, religious field, sects, communism

Obsah

| | |
|---|-----|
| Úvod..... | 9 |
| Zdroje, koncepty a kontext..... | 13 |
| Vymezení badatelského kontextu..... | 13 |
| Pramenná základna | 16 |
| Konceptuální východiska | 17 |
| Historický kontext: Státně-socialistický ateismus..... | 21 |
| 1. Marxistický ateismus aneb cesta tam a zase zpátky..... | 25 |
| 1. 1 Nesměle vpřed! | 26 |
| 1. 2 Vychovávat! Ale k čemu?..... | 30 |
| 1. 3 I ateismus musel mít svou normalizaci | 35 |
| Závěrem | 41 |
| 2. Sekty v teorii a praxi | 44 |
| 2. 1 Náboženství jako patologie | 45 |
| 2. 2 Náboženská politika | 51 |
| 2. 3 Ateizace v praxi..... | 53 |
| 2. 4 Soupeřící strategie..... | 57 |
| Závěrem | 61 |
| 3. Nejsou součástí světa | 63 |
| 3. 1 Svědkové Jehovovi | 64 |
| 3. 2 Tváří v tvář budování lepších zítřků | 67 |
| 3. 3 Politické procesy | 74 |
| 3. 4 Život v konfliktu | 78 |
| Závěrem | 82 |
| 4. Limity náboženské plurality..... | 85 |
| 4. 1 Letniční hnutí | 86 |
| 4. 2 Letniční hnutí a náboženské pole | 93 |
| 4. 3 Vzdorné dodržování..... | 101 |
| Závěrem | 104 |
| 5. Konflikt, kooperace, adaptace..... | 106 |
| 5. 1 Svědkové Jehovovi a stát | 107 |
| 5. 2 Strategie Státní bezpečnosti | 110 |
| 5. 3 Kooperace a konflikt..... | 118 |
| 5. 4 Adaptace..... | 124 |

| | |
|---|-----|
| Závěrem | 131 |
| 6. Dlouhá cesta k legalizaci..... | 133 |
| 6. 1 Nejsme žádní sektáři!..... | 134 |
| 6. 2 Rozšiřování komunity | 141 |
| 6. 3 Slovenské intermezzo..... | 145 |
| 6. 4 Snahy o zrovnoprávnění..... | 149 |
| Závěrem | 154 |
| 7. Hledání náboženské svobody | 156 |
| 7. 1 Obrazy Svědků..... | 157 |
| 7. 2 Registrace v České republice | 162 |
| 7. 3 Rozmazané hranice | 167 |
| Závěrem | 170 |
| Závěr | 173 |
| Seznam použitých pramenů a literatury | 179 |

Seznam zkratek

| | |
|--------|--|
| ABS | Archiv bezpečnostních složek |
| BJB | Bratrská jednota baptistů |
| CB | Církev bratrská |
| KCT | Krajský církevní tajemník |
| KNV | Krajský národní výbor |
| KSČ | Komunistická strana Československa |
| MK | Ministerstvo kultury |
| MV | Ministerstvo vnitra |
| NA | Národní archiv ČR |
| NSSJ | Náboženská společnost Svědkové Jehovovi |
| OAZB | Osobní archiv Zdeňka Bauera |
| OCT | Okresní církevní tajemník |
| ONV | Okresní národní výbor |
| SLOVÚC | Slovenský úřad pro věci církevní |
| SNA | Slovenský národní archiv |
| SOKA | Státní okresní archiv |
| SSSR | Svaz sovětských socialistických republik |
| StB | Státní bezpečnost |
| SÚC | Státní úřad pro věci církevní |
| ÚPN | Ústav paměti národa |
| ÚV | Ústřední výbor |

Úvod

V létě roku 1964 byl Adam Zagóra odsouzen za zločin maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi. Bylo mu 53 let a pracoval jako vedoucí zahradnictví Třineckých železáren Velké říjnové socialistické revoluce. Nikdy nijak výrazně nevystupoval proti komunistickému zřízení, a dokonce byl zvolen poslancem městského národního výboru v Českém Těšíně. Nicméně v rámci socialistického Československa mu nebylo umožněno praktikovat své náboženské vyznání, čemuž se odmítl podřídit. Následně byl označen za „letničního sektáře“ a skončil na deset měsíců ve vězení.

Pokusy sekularizovat společnost byly integrální součástí komunistického uspořádání a Zagórovův příběh vypovídající o náboženské diskriminaci nebyl ve 20. století nijak ojedinělý. Kritika náboženství vždy hrála jednu z ústředních rolí při budování socialismu a každý nadšený marxista dokázal z paměti citovat větu o opiu lidstva. Věřící jedinci údajně, třeba i bez vlastní viny, zpomalovali celý proces konstituování „moderní a spravedlivé společnosti.“ Nicméně někteří komunisté nabyli dojmu, že pouhá kritika nestačí a že nemají čas čekat na zákony dějin. Jinými slovy spíše ve stylu Lenina než Marxe, zaujali v celé otázce podstatně aktivnější přístup.

Výjimku netvořilo ani poválečné Československo. Komunistická strana se sice nejprve k náboženství stavěla pozitivně a prohlašovala, že není zásadního rozdílu mezi marxistou a křesťanem. V nové ústavě schválené 9. května 1948 se můžeme v § 16 dočíst: „(1) Každý má právo vyznávat soukromě i veřejně jakoukoli náboženskou víru nebo být bez vyznání. (2) Všechna náboženská vyznání a bezvyznání jsou si před zákonem rovna.“ Zkušenosti věřících a historický výzkum posledních dekad jasně ukázal, jak moc první věta paragrafu nedošla naplnění. S notnou dávkou cynismu bychom mohli očekávat, že alespoň věta druhá, zůstala platná ve smyslu stejně negativní zkušenosti pro všechny věřící. Ovšem ani ta při bližším pohledu neobstojí.

Různá duchovní společenství neměla v Československu stejné podmínky. Především řada náboženských menšin se po převzetí moci KSČ ocitla v existenciálním ohrožení. Právně neuznané církve musely po roce 1948 zažádat o legalizaci a podřídit se tak státnímu dohledu. Nicméně ne všem organizacím státní správa tuto možnost poskytla a rovnou je zakázala.

Důvody znemožnění legalizace byly v celku arbitrární, ale často se spojovaly s obavou, že daná skupina je v některých otázkách příliš radikální, či má kontakty s kapitalistickými státy. Lze namítnout, že ku příkladu římskokatolická církev měla také

jasné zahraniční vazby, ovšem rozpustit majoritní vyznání bylo i v československých komunistických poměrech nepředstavitelné. Zakázat ovšem malou konfesi s omezeným členstvem nepředstavovalo pro státní aparát zásadní problém.

Enormní nejistotu zažívaly náboženské skupiny, které se po roce 1948 ocitly na hranici legality a byly zároveň pejorativně označovány jako „sekty.“ Na tyto věřící často nahlížel státní aparát s ještě větší nedůvěrou než na členy tradičních církví. To neznamená, že jejich osobní zkušenost se socialismem byla nutně horší či lepší, ale často byli vystaveni specifickým problémům a museli překonávat nejrůznější překážky i při vykonávání té nejzákladnější náboženské praxe. Komunistický ateismus byl nepřátelský k jakémukoliv náboženství, ale právě členové tzv. sekt byli často charakterizováni jako ta největší hrozba.

Náboženství, kultura a politika jsou provázány do takové míry, že chceme-li pochopit dynamiku sekularizace či náboženských praktik, je lepší soustředit se na specifických diskurz či praxe, než na určitou státní politiku nebo historii jednotlivých konfesí.³ Domnívám se, že právě vrstva „sekt“ představuje takovýto vhodný rámec k výzkumu ateizačních strategií státu, jelikož obecně tématika „lidí na okraji“ má často tu moc vypovídat o systému jako celku.

Obecným cílem práce je pochopit jednání věřících a reprezentantů státní moci ve vzájemných interakcích. Tam, kde to bylo pramenně možné doložit, jsem se pokusil ukázat činnost členů náboženských skupin s úmyslem představit je jako jednající aktéry, nikoliv jako pasivní masu zmítající se okolnostmi. Zároveň po vzoru antropologa Alexeje Jurčaka jsem se snažil automaticky nenadřazovat příběhy „odporu“ vůči komunismu oproti jiným situacím.⁴ Rozlišování věřících na ose hrdina – kolaborant – oběť, je možná zajímavé jako mediální zkratka či morální ponaučení, ale kritická historiografie by se ho ve většině případů měla raději vyvarovat.

V primární rovině je tématem práce vztah mezi státem a náboženskými menšinami. Centrální jsou pro mne dvě základní na sebe navazující výzkumné otázky: (I) Jak stát socialistického typu nakládal s náboženskými skupinami, kterým odmítl udělit status legální církve a pejorativně je označoval za sekty? (II) Proč státní aparát zacházel s podobně negativně hodnocenými náboženskými společnostmi radikálně odlišně?

³ Wanner, Catherine (ed). *State secularism and lived religion in Soviet Russia and Ukraine*. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 2012, s. 22.

⁴ Jurčák, Alexej. *Bylo to na věčné časy, dokud to neskončilo: poslední sovětská generace*. Praha: Karolinum 2018.

(I) Má prvotní badatelská hypotéza předpokládající jednotnou strategii státních institucí vůči nepovoleným skupinám označeným jako sekty se zcela nepotvrdila. Takto dobovým diskurzem definované organizace sdílely podobné zkušenosti, ale zároveň jejich působení mělo značné odlišnosti dané historickým vývojem a duchovními preferencemi. Ateizační politika státu nepřinesla ateistickou společnost, ale v průsečíku náboženství – kultura – politika vytvořila distinktivní prostor, v kterém byli nejrůznější věřící nuceni modifikovat své duchovní praxe. Stejně tak státní správa nezůstávala statická a její činnost se postupně diverzifikovala v závislosti na specifikách dané náboženské společnosti.

(II) K zodpovězení druhé otázky, jsem se primárně zaměřil na dva náboženské směry – letniční hnutí a Svědky Jehovovy. I když skupin označených v dobovém diskurzu jako sekty bychom v Československu mohli nalézt podstatně více (samotná práce o nich příležitostně vypovídá), výběr byl zúžen ze dvou důvodů. Za prvé tito věřící pravidelně interagovali s představiteli státu, a tudíž po nich existuje dostatečná pramenná stopa. Za druhé mají potenciál ilustrovat heterogenitu náboženského pole⁵ v Československu, jelikož představují dva odlišné póly jak v zacházení státních složek, tak v adaptaci na podmínky státního socialismu.

Svědkové Jehovovi i letniční hnutí vstupovali do nových podmínek budování komunistického uspořádání v podobné pozici. Obě skupiny měly úředně schválené spolky z předchozího období, shodně byly označeny za sekty a novou garniturou byly brzy rozpuštěny (Svědkové 1948, letniční 1951). Nicméně jejich další osudy ovlivněné zacházením státu i vlastní duchovní naukou jsou specifické. Tato podobnost, ale zároveň i rozdílnost, podle mého soudu nasvědčuje fungování státního aparátu z nového úhlu pohledu a zároveň přispívá ke zmapování podmínek, jež spoluurčovaly životy věřících jedinců v socialistickém Československu.

Pouze při studiu tradičních církví by se mohlo jevit, že rozdíly v církevní politice byly v konečném měřítku marginální a že stát pouze s různou úspěšností implementoval strategii vynalezenou v Sovětském Svazu. Nicméně analýza nepovolených náboženských skupin označených jako sekty představu komplikuje. Žádný komplexní plán neexistoval, rozhodování státní správy probíhalo ad hoc a celková situace věřících se odvíjela od řady faktorů, jež osvětlují následující kapitoly.

⁵ Bourdieu, Pierre. Genesis and Structure of the Religious Field. *Comparative Social Research* 13/1991, s. 1–44.

Tato práce se zaměřuje primárně na období státního socialismu v Československu (1948–1989), má ale přesahy i do těsně poválečného (1945–1948) a polistopadového období (1989–1993). Kapitoly jsou uspořádány jak tematicky, tak chronologicky. Po uvození badatelského kontextu se první kapitola *Marxistický ateismus* zabývá ateistickým myšlením s cílem pochopit racionalitu reprezentantů státu působících na náboženském poli. Druhá kapitola *Sekty v teorii a praxi* analyzuje sociální reprezentaci pojmu sekta a na příkladu Církve adventistů sedmého dne ilustruje formování proticírkevní politiky. Třetí kapitola *Nejsou součástí světa* se zabývá konfliktem mezi Svědky Jehovovými a státní správou v období (1945–1956). Čtvrtá kapitola *Limity náboženské plurality* se soustředí na letniční hnutí na Těšínsku (1948–1964) a analyzuje jeho působení v kontextu konfliktů nejen se státem, ale i s konkurující církví (Jednota českobratrská). Pátá kapitola *Konflikt, kooperace, adaptace* analyzuje působení Svědků Jehovových v období 60. až 80. let. Šestá kapitola *Dlouhá cesta k legalizaci* mapuje proces vedoucí k registraci letničního hnutí a ilustruje decentralizační tendence státní církevní politiky. Závěrečná sedmá kapitola *Hledání náboženské svobody* se zamýšlí v kontextu zrovnoprávnění Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi nad proměnami náboženského pole v období transformace.

Zdroje, koncepty a kontext

Vymezení badatelského kontextu

Zkušenosti věřících a náboženských skupin napříč komunistickými režimy jsou dlouhodobě podrobovány zájmu historiků. Dnes již není v možnostech jedince, aby dokázal všechnu tuto literaturu smysluplně zpracovat a povaha předkládaného bádání to ani nevyžaduje. Zaměřím se proto pouze na základní publikace dotýkající se třech vzájemně propojených debat, které na moje uvažování o tématu měly největší vliv – utváření vztahu komunistických stran k náboženským skupinám, prosazování ateismu a náboženské menšiny ve státně-socialistických systémech. Následující řádky však nemají sloužit jako úplný výčet využitých prací, ty jsou postupně citovány v textu.

Světová historiografie má dlouhou tradici v analýze tradičních a dobře ustanovených církví a v prozkoumávání vztahu komunismu k náboženství.⁶ Soubor literatury je natolik rozmanitý, že ho lze jen velice těžce zobecnit. Ovšem lze-li sledovat nějaký trend, byl by to postupný ústup od totalitárního výkladového rámce (náboženství proti komunismu) k tématům všímajících si obecně více role náboženství v komunistické a především postkomunistické společnosti⁷ a to nejen v té evropské.⁸ V posledních letech se pozornosti začalo dostávat i tématu ateismu jako svébytnému způsobu prosazování nevíry, ale i nově vznikajícímu myšlenkovému systému, který náboženství měl v socialistickém světě nahradit.⁹ Přelomovou prací, která dokázala fenomén ateismu

⁶ Ramet, Sabrina P. *Nihil Obstat: Religion, Politics and Social Change in East – Central Europe and Russia?*. North Carolina: Duke University Press, 1998.; Froese, Paul. *The plot to kill God*. Berkeley: University of California Press, 2008.; Schulze Wessel, Martin et al. *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg, 2009.; Berglund, Bruce R. – Brian A. Porter, (eds.) *Christianity and modernity in Eastern Europe*. Budapest: Central European University Press, 2010. Leustean, Lucian (ed.) *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91*. New York: Routledge, 2010.

⁷ Např. Knox, Zoe. *Russian society and the Orthodox church: Religion in Russia after communism*. New York: Routledge, 2004.; Stan, Lavinia – Lucian Turcescu. *Religion and politics in post-communist Romania*. New York: Oxford University Press, 2007.; Tomka, Miklós. *Expanding religion: Religious revival in post-communist Central and Eastern Europe*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.; Simons, Greg – Westerlund, David. *Religion, politics and nation-building in post-communist countries*. London: Routledge, 2016.; Wanner, Catherine (ed). *State secularism and lived religion in Soviet Russia and Ukraine*. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 2012.; Kapaló, James A. – Povedák, Kinga (ed.) *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post- Communist Eastern Europe*. London: Routledge 2021.

⁸ Např. Khalid, Adeeb. *Islam after communism: religion and politics in Central Asia*. Berkley: University of California Press, 2014.; Yang, Fenggang. *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

⁹ Např. Betts, Paul – Smith, Stephen A. (eds.) *Science, religion and communism in cold war Europe*. London: Palgrave, 2016.; Tesař, Jan. *The History of Scientific Atheism: A Comparative Study of Czechoslovakia and Soviet Union (1954–1991)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019.; Vorpahl, Jenny – Schuster, Dirk (eds.) *Communicating religion and atheism in central and eastern Europe*. Berlin: Walter de Gruyter, 2020.; Bubík, Tomáš – Rimmel, Atko – Václavík, David (eds.) *Freethought and*

v kontextu výzkumu komunismu ustanovit jako produktivní téma, je kniha historičky Victorie Smolkin *A Sacred Space is Never Empty* z roku 2018.¹⁰

Téma vztahu komunismu a náboženství je i v české a slovenské historiografii pevně ustanoveno. Počínaje prací Karla Kaplana badatelský zájem směřoval k analýze mechanismů represe KSČ vzhledem k tradičně ustanoveným církvím.¹¹ Největší pozornosti se těšila církev Římskokatolická,¹² ale i některé menší organizace se dočkaly historického zpracování.¹³ Několik prací vzniklo i o prosazování ateismu, i když se jedná o námět vcelku menšinový.¹⁴ Výjimku tvoří monografie Jana Tesaře, srovnávající vývoj vědeckého ateismu v Československu a Sovětském svazu.¹⁵

Bádání o menších, nepovolených náboženských hnutích a tzv. sektách je podstatně méně prominentní a tvoří pouze úzký výsek zmíněného souboru výzkumu.¹⁶ Nicméně v posledních patnácti letech se tematice dostává širší pozornosti, a to především zásluhou tří badatelek. Za prvé se jedná o práci kulturní antropoložky Catherinne Wanner *Communities of the Converted*, která se zabývá evangelikály na Ukrajině v období

atheism in Central and Eastern Europe: the development of secularity and non-religion. London: Routledge, 2020.; Luehrmann, Sonja. *Religion in secular archives: Soviet atheism and historical knowledge*. Oxford, Oxford University Press, 2015.

¹⁰ Smolkin, Victoria. *A Sacred Space Is Never Empty*. Princeton: Princeton University Press, 2018.

¹¹ Kaplan, Karel. *Stát a církev v Československu v letech: 1948-1953*. Brno: Doplněk, 1993.

¹² Např. Balík, Stanislav – Hanuš, Jiří. *Katolická církev v Československu 1945-1989*. Brno: CDK, 2013.; Demel, Zdeněk. *Pod dohledem církevních tajemníků*. Brno: CDK, 2008. Cuhra, Jaroslav. KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989). *Soudobé dějiny* 8 (2-3)/2001, s. 267-293.; Fiala, Petr – Huanš, Jiří. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno: CDK, 2001.; Sklenář, Michal. *Děkan Václav Boštík*. Brno: CDK, 2019.; Kmeť, Norbert. *Postavenie cirkví na Slovensku*. Bratislava: Veda, 2000.; Pešek, Jan – Barnovský, Michal. *Pod kuratelou moci*. Bratislava: Veda, 2016.; Pešek, Jan – Barnovský. *V zovretí normalizace*. Bratislava: Veda, 2004.

¹³ Souhrnně viz Nešpor, Zdeněk R. – Vojtíšek, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016.

¹⁴ Olšáková, Doubravka. *Věda jde k lidu: Československá společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí a popularizace věd v Československu ve 20. století*. Praha: Academia, 2014.; Olšáková, Doubravka. Čeští etnologové 50. let v přední linii boje za vědecký ateismus?. *Práce z dějin Akademie věd* 10, 1/2018, s. 1-17.; Václavík, David. Český ateismus ve dvacátém století. K vývoji a institucionalizaci v letech 1948–1989. *Soudobé dějiny* 14 (2-3)/2007, s. 471-487. ; Václavík, David. Role intelektuálů v procesu „ateizace“ české společnosti v druhé polovině 20. století a její transformace. *Slavia Meridionalis* 20/2020, s.1-25.; Nešpor, Zdeněk R. *Ideologické nástroje ateizace české společnosti v letech 1948-1989*. *Církevní dějiny* 1/2008, s. 36-63.

¹⁵ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019.

¹⁶ Např. Robeck, Cecil M. – Yong Amos (ed.) *The Cambridge Companion to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.; Ciešlar, Oliwer. The Pentecostal Movement in Poland and its Modern Social Context. *Journal of the european pentecostal theological association* 36 (1) /2016, s. 30-41. ; Vagramenko, Tatiana. KGB Evangelism: Agents and Jehovah's Witnesses in Soviet Ukraine." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 22 (4) /2021, s. 757-786.; Asavei, Maria Alina, et al. *Dropping out of socialism: The creation of alternative spheres in the soviet bloc*. London: Rowman & Littlefield, 2016.; Tchepournaya, Olga. The hidden sphere of religious searches in the Soviet Union. *Sociology of Religion* 64 (3) /2003, s. 377-388.; Vagramenko, Tatiana. Secret Operations of the Soviet Security Services against the Jehovah's Witnesses in Ukraine (1949—1955). *ISTORIYA* 12 (8) /2021.

Sovětského svazu.¹⁷ Za druhé je to historička Emily Baran, která v knize *Dissent on the Margins* zkoumala Svědky Jehovovy.¹⁸ A za třetí historička Zoe Knox obecně se věnující též Svědkům Jehovovým v knize *Jehovah's Witnesses and the Secular World*.¹⁹ Zmíněné autorky spojuje zájem o náboženskou svobodu a přesvědčení, které sdílí i tato práce, že skrze malé náboženské skupiny pohybující se často na okraji společnosti lze zjistit mnoho o státu jako celku. Náboženské menšiny totiž dokáží společnosti nastavit někdy brutálně upřímné zrcadlo limitů její tolerance.

Nepovolené náboženské skupiny zůstávají stranou majoritního zájmu českého a slovenského dějepisce, ale zároveň se nejedná o téma nějak radikálně nové.²⁰ Jiří Piškula publikoval monografii *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*,²¹ Petra Gabrielová se ve dvou studiích věnovala letničnímu hnutí v Čechách²² a Ivan A. Petranský se dlouhodobě zabýval Svědky Jehovovými.²³ Tématika též rezonuje v religionistické a sociologické literatuře zkoumající nová náboženská hnutí.²⁴ Pro můj výzkum byly zásadní především historické práce Petranského a Gabrielové, kteří na základě rozsáhlého pramenného výzkumu nabízejí neocenitelný

¹⁷ Wanner, Catherine. *Communities of the converted: Ukrainians and global evangelism*. Ithaca: Cornell University Press, 2019.

¹⁸ Baran, Emily B. *Dissent on the margins: How Soviet Jehovah's Witnesses defied communism and lived to preach about it*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

¹⁹ Knox, Zoe. *Jehovah's Witnesses and the secular world*. London: Palgrave Macmillan, 2018.

²⁰ Brenkus, Josef. A historical and Theological analysis of the Pentecostal church in the Czech and Slovak Republics. *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 20 (1) /2000, s. 49-65.; Szymeczek, Józef. *Zápas polských evangeliků v Těšínském Slezsku o zachování konfesní a národní odlišnosti v poválečném Československu*. *Securitas imperii* 19/2011, s. 218-236.; Nešpor– Vojtíšek. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. 2016.

²¹ Piškula, Jiří. *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*. Praha: Advent-Orion, 2009.

²² Gabrielová, Petra. Historie rozhodných křesťanů letničních v dokumentech Státní bezpečnosti. in: *Sborník Archivu bezpečnostních složek* 7/2009, s. 113-121. ; Gabrielová, Petra. Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa. *Sborník Archivu bezpečnostních složek* 10/2012, s. 191–207.

²³ Petranský, Ivan. A. Jehovovi Svedkovia v prvej československej republike. In: Mervart, Jan – Středová, Veronika a kol. *České, slovenské a československé dějiny 20. století IV*. Ofts 2009, s. 207-213.; Petranský, Ivan A. Jehovovi svedkovia v Slovenskej republike (1939-1945), in: Středová, Veronika – Štěpán, Jiří a kol. *České, slovenské a československé dějiny 20. století V*. Ústí nad Orlicí: Ofts, s. 185-194.; Petranský, Ivan A. Jehovovi svedkovia v Československu 1945–1949. *Pamät národa* VI, 2/2010, s. 4-22.; Petranský, Ivan A. Vlna perzekúcií Jehovových svedkov v Československu v rokoch 1954–1956. *Pamät národa* X, 1/2014, s. 30-45.; Petranský, Ivan A. Činnosť Jehovových svedkov a ich perzekúcie v Československu 1948–1953. *Pamät národa* VIII, 3/2012, s. 33-49.; Petranský Ivan A. Jehovovi svedkovia a štátna moc v Československu 1954–1962. in: Petráš, Jiří – Svoboda, Libor (eds.) *Československo v letech 1954–1962*. Praha: ÚSTR, 2015, s. 384-399.; Petranský, Ivan. A. Jehovovi Svedkovia a štátna moc v Československu 1963–1967. in: Petráš, Jiří – Svoboda, Libor (eds.) *Předjaří*. Praha: ÚSTR, 2016, s. 198-211.

²⁴ Lužný, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita, 1997.; Vojtíšek, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. Praha: Beta Books, 2007.; Václavík, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Praha: Malvern, 2006.

kontext působení Svědků Jehovových, letničního hnutí a Státní bezpečnosti v Československu.

Výzkumy o komunismu se v domácí historiografii v posledních třiceti letech staly naprosto běžnou součástí badatelského mainstreamu. Náboženská tematika však zůstává spíše v pozadí, a i přes množství prací zabývajících se represí církví v období 1948–1989 lze s trochou nadsázky říci, že je často bádání o komunismu a o náboženství na hony vzdáleno.²⁵ Překládaná práce nemá ambici tuto neuspokojivou situaci radikálně proměnit, ale její pisatel by se alespoň rád přidal k autorkám a autorům, jež se o pomyslné přibližování pokoušejí.

Pramenná základna

Pramennou základnu výzkumu tvořila kombinace několika typů materiálů – archivní, dobové tisky a periodika a materiály osobní povahy. Záměrem bylo ve většině kapitol konfrontovat interní materiály státní správy, veřejný obraz v médiích a vnímání situace samotných věřících aktérů s cílem rekonstruovat co nejplastičtější obraz minulosti. Ne ve všech tematických celcích se to ovšem podařilo naplnit. Především materiály osobní povahy stály v mém výzkumu poněkud stranou a z hlediska dostupnosti byl výběr omezen pouze na nejruznější vydané vzpomínky dobových aktérů. Ze zpětného pohledu by se vyplatilo provést i orálně-historický výzkum, u kterého lze předpokládat, že by více akcentoval subjektivní vnímání událostí především v pozdních dobách normalizace. Nicméně původní design výzkumu s podobným přístupem nepočítal a omezení osobních kontaktů v době covidové pandemie by ho ani neumožnil.

Největší důraz byl věnován archivnímu výzkumu s cílem vytvořit soubor materiálů, který by reprezentativně ilustroval jak vyjednávání náboženských otázek v politickém centru, tak samotnou lokální praxi. Z toho důvodu bylo provedeno bádání primárně v institucích, které shromažďují oba typy pramenů. Především se jednalo o Národní archiv v Praze a Archiv bezpečnostních složek, v menší míře pak Slovenský národní archiv a archiv Ústavu paměti národa v Bratislavě. Dále byly osloveny archivy Apoštolské církve (navazující na letniční hnutí na Těšínsku) a Náboženské organizace Svědků Jehovových (v těchto případech se však nejedná o veřejné archivy spravované státem). Archiv Apoštolské církve obsahuje materiály z doby především po roce 1989,

²⁵ Gjuríčová, Adéla. Tříkrát o českém katolicismu a katolické církvi. *Soudobé Dějiny* 15, 3-4/2008, s. 729-735.; Pácha, Martin. Možnosti výzkumu katolické církve v českých zemích v raném období komunistické diktatury. *Soudobé Dějiny* 26, 2-3/2019, s. 350-362.

kteřé pro výzkum nebyly relevantní. Pohled věřících byl tak získáván z vydaných pramenů a paměti²⁶ a z jejich komunikace s Ministerstvem školství a kultury, případně se Státní bezpečností (uloženo v Národním archivu a v Archivu bezpečnostních složek). Výzkum materiálů z archivu Svědků Jehovových byl plánován, ale z časových důvodů nakonec nebyl uskutečněn. Hledisko věřících bylo čerpáno z publikovaných vzpomínek, především v časopisu *Strážná věž* a z komunikace se Státní bezpečností (uloženo v Archivu bezpečnostních složek a v Ústavu paměti národa). Tiskéne pramenné materiály (periodika a vydaná dobová literatura) byly čerpány z Národní knihovny v Praze, Knihovny Akademie Věd ČR, Moravské zemské knihovny v Brně a Univerzitní knihovny v Bratislavě. Využity byly i další zdroje, které jsou průběžně citovány v textu.

Konceptuální východiska

K tématu nepovolených náboženských skupin v období komunistické diktatury lze přistoupit z mnoha úhlů pohledu. Církevní dějiny ani konfesioální pohled, i když samozřejmě legitimní, nebyly v mém uvažování rozhodující. Výchozím bodem mého výzkumu byl fenomén nepovolené „náboženské sekty“, který jsem chtěl na několika konkrétních skupinách historizovat.²⁷ I přes to, že jsem od prvotního záměru poněkud ustoupil (viz úvod), rozhodující pro mne zůstala obecnější sociokulturní perspektiva, jelikož můj badatelský záměr směřoval primárně ke snaze pochopit panující uspořádání ve vztahu k věřícím jedincům.

Mým cílem bylo na základě pramenných stop rekonstruovat určité vrstvy interakce mezi státní správou a členy nepovolených náboženských skupin. Samotné církevní organizace a jejich vnitřní fungování většinou nestály v centru mé pozornosti. Primárně jsem se snažil načrtnout prostředí, výzvy a možnosti, které vzhledem k věřícím nepovolených religiozit v období 1948–1989 existovaly. Mé konkrétní badatelské otázky vedla ambice demonstrovat, že historie náboženských organizací mají potenciál nasvítit státní socialismus z nového úhlu a zároveň dějiny státního socialismu mohou přispět k pochopení situace věřících v podmínkách náboženské nesvobody. Ve vztahu ke studovaným skupinám zastávám pozici „outsidera“ nikoliv „insidera“.²⁸ Nemám žádnou

²⁶ *Historie letničního hnutí. I, Autentické dokumenty [1904-1957]*. Albrechtice: Křesťanský život, 2005.; *Historie letničního hnutí. III, Autentické dokumenty [1958-1970]*. Albrechtice: Křesťanský život, 2006.; *Historie letničního hnutí. [V], Autentické dokumenty 1973-1989*. Albrechtice: Křesťanský život, 2007.

²⁷ Kolář, Pavel. Historizace a dějiny, které bolí. In: Kolář, Pavel – Pullmann Mícha. *Co byla normalizace?* Praha: NLN, 2016, s. 15-26

²⁸ K shrnutí debaty „Insider“ versus „Outsider“ při studiu nových náboženských hnutí viz. Chryssides, George D. The Insider/Outsider Problem in the Study of NRMs“ in: Chryssides George D. – . Zeller,

afiliaci ani unikátní znalost letničního hnutí, Svědků Jehovových či Církve adventistů sedmého dne, která by přesahovala moje akademické vzdělání historika a dostupné materiály v citovaných archívech a knihovnách.

Z konceptuálního hlediska práce využívá pojmový aparát zavedený francouzským sociologem Pierrem Bourdieu a aktualizovaný německou historičkou Sitou Steckel.²⁹ Centrální kategorií je náboženské pole. *Pole* je analytický konstrukt (nikoliv přesný odraz reality), který odkazuje k sociálnímu prostoru – síti vztahů, v němž jsou skupiny nebo jedinci rozmístěni podle pozic stanovených na základě jejich kapitálu (ekonomického či symbolického). Kapitál není statický a aktéři o něj mohou různými způsoby soupeřit.³⁰ *Náboženské pole* lze chápat jako teorii diferenciací, která náboženství vnímá jako něco specifického, historicky odlišeného od dalších sfér lidské činnosti (politiky, ekonomie...³¹ To neznamená, že by se různá pole vzájemně neovlivňovala, ale znamená to, že na náboženském poli se operuje se specifickým typem náboženského kapitálu, jež se aktéři snaží získat pro udržení či vylepšení vlastní pozice.³² Bourdieu se však nikdy nesnažil napsat obecnou, jednoduše přenositelnou teorii a zakládal si na empirické situovanosti svých výzkumů.³³ To jeho práci činí na jednu stranu atraktivní pro řadu historiků, ale na druhou to komplikuje její využití v rozdílných kontextech. Z toho důvodu bylo třeba koncept modifikovat, aby lépe odpovídal realitám státního socialismu (viz kapitola *Limity náboženské plurality*).

Druhou konceptuální inspirací je pro mne model trojího náboženského trhu vycházející z prací Fengganga Yanga.³⁴ Yang vychází z ekonomického přístupu k náboženství, který využívá teorii racionální volby. Výchozím bodem této teorie je předpoklad, že nejprve musíme pochopit lidské jednání na individuální úrovni, abychom mohli vysvětlit fungování celku. Zároveň jedinec se nechová náhodně, ale jeho volby vždy mají povahu racionálního uvažování ve smyslu vložených nákladů a očekávaných

Benjamin E. (eds) *The Bloomsbury Companion to New Religion Movements*, London: Bloomsbury, 2016, s. 29-32.

²⁹ Bourdieu, Pierre. Genesis and Structure of the Religious Field. *Comparative Social Research* 13/1991, s. 1–44.; Steckel, Sita. Historicizing the Religious Field: Adapting Theories of the Religious Field for the Study of Medieval and Early Modern Europe. *Church History and Religious Culture* 99, 3-4/2019, s. 331-370.

³⁰ Bourdieu, Pierre. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum, 1998, s. 13.

³¹ Steckel. Historicizing the Religious Field, s. 337.

³² Steckel. Historicizing the Religious Field, s. 339–340.

³³ „Všechna má vědecká práce se totiž opírá o přesvědčení, že tu nejhlubší logiku sociálního světa lze zachytit jedině ponorem do partikulárnosti určité empirické, historicky situované a datové skutečnosti (...).“ Bourdieu. *Teorie jednání*, s. 10.

³⁴ Yang, Fenggang. The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China. *The Sociological Quarterly* 47, 1/2006, s. 93-122.

zisků.³⁵ Tento přístup byl aplikován v posledních desetiletích k vysvětlení náboženských makro proměn především ve Spojených státech³⁶ a západní Evropě,³⁷ ale i v Evropě východní³⁸ a v nedávné době dokonce i přímo v našem geografickém prostoru.³⁹ Konkrétně Yang teorii aplikuje na situaci Číny, kde se po určitých modifikacích snaží ukázat, že přístup je vhodný i k mapování situace nekřesťanských a neinstitucionalizovaných náboženství.⁴⁰ V následujícím textu je model trojího náboženského trhu využíván primárně jako metafora sloužící k odlišení různých „hřišť“ náboženského pole (viz níže), nikoliv jako součást robustního přístupu ekonomie náboženství. Práce Fengganga Yanga je pro mne velice inspirativní a některé její závěry obecně platné i pro Československo, nicméně celkový přístup náboženské ekonomie považuji pro historika za příliš interpretačně svazující.⁴¹

Náboženský trh čistě v perspektivě ekonomie náboženství se sice náboženskému poli Pierra Bourdieho podobá – v obou případech se jedná o místo soupeření – nicméně apriorní teze jsou rozdílné. Racionální model náboženského trhu předpokládá „mikroekonomického“ aktéra, který se racionálně rozhoduje na základě individuální volby jako spotřebitel operující na volném trhu.⁴² Bourdie byl k tomuto přístupu značně kritický a sám zastával pojetí, že aktéři se nerozhodují podle neustálé kalkulace na základě ekonomické racionality, ale podle „citu pro hru“. Mají „praktický smysl“, tedy soubor částečně přejatých preferencí, principů vidění, třídění a poznávacích struktur, které nazývá *habitus*.⁴³ Jinými slovy Bourdie odmítl *homo oeconomicus* jako čistě akademický konstrukt a klasickou otázku napětí mezi individuem a kolektivem se pokusil překonat pomocí konceptu *habitu* (jako socializované subjektivity).⁴⁴

³⁵ Václavík, David. Teorie racionální volby. In: Nešpor, Zdeněk – Václavík, David a kol. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008, s. 71-76.

³⁶ Finke, Roger – Stark, Rodney. *The Churching of America, 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992.

³⁷ Stark, Rodney – Iannaccone, Laurence R. A supply-side reinterpretation of the "secularization" of Europe. *Journal for the scientific study of religion* 33/1994, s. 230-252.

³⁸ Froese, Paul. After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World. *Sociology of Religion* 65, 1/2004, s. 57–75.

³⁹ Minárik, Pavol. *Ekonomie náboženství a náboženství v postkomunistické Evropě*. Brno: Masarykova univerzita, 2018.

⁴⁰ Yang. *The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China*, 2006.

⁴¹ V českém kontextu viz. např. recenze Zdeňka R. Nešpora na knihu Pavola Minárika – Nešpor, Z. R. (2020). Pavol Minárik, *Ekonomie náboženství a náboženství v postkomunistické Evropě*. *Český Lid*, 107, 1/2020, s. 115–118.

⁴² Turner, Bryan S. Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion. in: Susen, Simon – Turner, Bryan S. (ed.) *The Legacy of Pierre Bourdieu*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, s. 223-245, zde 239.

⁴³ Bourdieu. *Teorie jednání*, 1998, s. 32.

⁴⁴ Večerník, Jiří. Ekonomická kultura. In: Nešpor, Zdeněk – Václavík, David a kol. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008, s. 272-279, zde s. 275.

Aniž bych zcela přejímal Bourdieho teze, které nejsou vždy bezproblémové⁴⁵ a pojem habitus jsem nevyužil vůbec, promýšlení kompromisu mezi strukturou a individuálním jednáním (agency) je podle mého soudu podstatné. V mém uvažování se jedná o určitou banální dialektiku. Chování jedince je neustále ovlivňováno strukturami polí, v kterých se pohybuje (náboženství, politika...), ale zároveň je schopen činu, který daný prostor může rekonfigurovat jak ve vztahu k vlastní pozici, tak v otázce povahy pole samotného. Různí aktéři mají ovšem rozdílné mocenské postavení a možnosti, v jejichž závislosti jednají. Nejvíce je to markantní v interakcích mezi představiteli státu a jednotlivých náboženských skupin. Pro rozlišení této nerovnosti využívám v návaznosti na Michela de Certeau distinkci mezi pojmy strategie a taktika. Strategie jsou hegemonné praktiky stanovující normy a pravidla, taktiky jsou naopak vyvinuty pro podrytí těchto mocenských strategií.⁴⁶

Třetí, tentokrát spíše obecněji metodologickou inspirací, je způsob využití materiálů produkovaných Státní bezpečností. Domnívám se, že jejich pomocí lze nejen rekonstruovat myšlenkový svět příslušníků StB, ale mohou mít značnou vypovídající hodnotu i v případě věřících aktérů, i když k nim badatel musí přistupovat obezřetně. Podnětem v tomto ohledu pro mne byla práce americké antropoložky Katherine Verdery *My Life as a Spy*⁴⁷ a dále kolektivní monografie *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post-Communist Eastern Europe*, která se přímo věnuje tématu využití pramenů produkovaných tajnou policií ke studiu náboženství.⁴⁸ Uvědomuji si, že tento typ materiálů má v sobě (dnes snad již pohasínající) emoční náboj,⁴⁹ a proto v situacích, ve kterých jsem to nepovažoval za nutné, jsem se vyhýbal jmenování konkrétních jedinců. Avšak prameny jsou vždy citovány natolik podrobně, že v případě zájmu je může kdokoliv zpětně dohledat.

Výše zmíněný výčet konceptuálních přístupů není úplný. V textu jsou využity i další přístupy včetně dějin vědění⁵⁰ či teorie sociální reprezentace,⁵¹ nicméně ty

⁴⁵ Podle některých názorů se Bourdiemu v jeho sociologii náboženství z pasti determinujících struktur uniknout nepodařilo. Viz. Turner. Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion, 2011.

⁴⁶ Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California, 1984.

⁴⁷ Verdery, Katherine. *My life as a spy: Investigations in a secret police file*. London: Duke University Press, 2018.

⁴⁸ Kapaló – Povedák (ed). *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post-Communist Eastern Europe*, 2021. Především kapitola Hesz, Ágnes. Secret police informer files as sources for the study of vernacular religion under communism, s. 213-233.

⁴⁹ Viz diskuze na stránkách časopisu *Soudobé dějiny v letech 2005–2006*. Největčejši: Tomek, Prokop. Svazek StB jako historický pramen. *Soudobé dějiny* 12, 1/2005, s. 208-214.

⁵⁰ Östling, Johan, et al. *Circulation of knowledge*. Lund: Nordic Academic Press, 2018.

⁵¹ Moscovici, Serge. *Social Representations*. New York: New York University Press, 2001.

rozebírám pouze na příslušných místech, jelikož nemají vliv na celou práci. Nezbyvá než dodat, že všechny využití teoretické inspirace nejsou samy o sobě cílem, ale pouze prostředkem, který v ideálním případě historikovi pomáhá při rekonstrukci minulosti.⁵²

Historický kontext: Státně-socialistický ateismus

Československo mezi lety 1948–1989 vnímám jako autoritativní uspořádání. V návaznosti na Maxe Webera předpokládám, že systém měl určitou legitimitu a mimo jiné fungoval díky masovému zapojení obyvatelstva.⁵³ To neznamená, že by ho reflektovaně podporovali všichni obyvatelé, nicméně většina svými životy na uspořádání nějak participovala, a ne pouze ze strachu z násilí.⁵⁴ Univerzálně přijímaný pojem, který by zachytil podstatu tohoto systému neexistuje a následující text nemá ambici to změnit. Ze stylistických důvodů používá pojmy jako komunistická diktatura, státní socialismus či režim synonymně bez přímé návaznosti na historiografické debaty o povaze Sovětské svazu.⁵⁵ V zájmu transparentnosti je ale nutno uvést, že inspirace autora spočívá spíše v revizionistických a postrevizionistických přístupech než v teorii totalitarismu.⁵⁶

Charakteristickou vlastností všech uspořádání ovlivněných komunistickou ideologií je nedůvěra vůči náboženským kolektivům i individuální víře v Boha. Sovětská zrychlená verze organizované modernity vyžadovala mimo jiné v rámci pokroku i sekularizaci obyvatelstva.⁵⁷ Ovšem bolševici nikdy nevytvořili jednotnou strategii, jak

⁵² Osobně se přikláním se k názoru, že „kult“ teorie, který v posledních letech ve společenských vědách je v obrovské konjunktuře, by zasloužil nějakou hlubší reflexi. Viz. Rákosník, Jakub – Spurný, Matěj – Štaif, Jiří. Milníky moderních českých dějin. Praha: Argo, 2018, s. 9-10.

⁵³ Sabrow, Martin. Socialismus jako myšlenkový svět. Komunistická diktatura v kulturněhistorické perspektivě. *Soudobé dějiny* 2/2012, s. 196-208.

⁵⁴ Viz Weber, Max. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 161-168.

⁵⁵ K možnému rozlišení pojmů viz. Mervart, Jan – Ružička, Jiří. „Rehabilitovat Marxe“. Praha: NLN 2020, s. 11.

⁵⁶ K základním přístupům viz. Pullmann, Michal. K Sociální dynamice teroru. In: Goldman Wendy Z. *Vytváření nepřítelů*. Praha: Karolinum 2014, s. 267-286.; Kotkin, Stephen. *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley: University of California Press, 1997.; Fitzpatrick, Sheila. *Everyday Stalinism: ordinary life in extraordinary times: Soviet Russia in the 1930s*. Oxford: Oxford University Press, 1999.; Fitzpatrick, Sheila. Revisionism in Soviet history. *History and Theory* 46, 4/2007, s. 77-91.; Buben, Radek – Štefek, Martin. Konceptuální labyrinty: Kolik pojetí totalitarismu znáš, tolikrát jsi revizionistou?. *Soudobé dějiny* 2/2021.; Hellbeck, Jochen. *Revolution on my mind: Writing a diary under Stalin*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.; Jurčák, Alexej. Bylo to na věčné časy, dokud to neskončilo: poslední sovětská generace. Praha: Karolinum 2018.; Geyer, Michael – Fitzpatrick, Sheila (eds). *Beyond totalitarianism: Stalinism and Nazism compared*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.; Pullmann, Michal. Diktatura, konsensus a společenská změna. K výkladu komunistické diktatury v českých akademických diskusích po roce 1989. in: Storchová, Lucie (ed.) *Paralely, průsečíky, mimoběžky: teorie, koncepty a pojmy v české a světové historiografii*. Ústí nad Labem: Albis international, 2009, s. 231-247.

⁵⁷ Wagner, Peter. *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*. London: Routledge, 2002, s. 101–103.

náboženské organizace a přesvědčení vymýtit. I přes to, že sovětský stát považoval všechna náboženství za soupeřící ideologii, v praxi prosazoval rozdílná opatření proti různým náboženským skupinám.⁵⁸ Konkrétní strategie nezůstávaly statické a s postupem času přestala být otázka náboženství v sovětském systému považována za prioritní.⁵⁹

Vedení KSC nepředstavovalo mezi ostatními komunistickými stranami v otázce Boha výjimku a během let 1948–1989 implementovalo řadu opatření, jež omezovaly náboženskou svobodu a v ideálním případě měly vést k vytouženému cíli svobodné společnosti oproštěné od religiozity. Tyto strategie souhrnně nazývám státně-socialistický ateismus. Jedná se tedy o ateistický projekt, myšlenkově ovlivněný socialismem, který otevřeně podporoval státní zřízení a lze v něm identifikovat tři vzájemně se ovlivňující roviny – vědění, politické rozhodování a samotnou praxi.

Ateistické vědění vycházející z přesvědčení marxismu-leninismu odmítlo ideu, že Bůh nebo jiná nadpřirozená entita má nad naším světem jakoukoliv moc. Ale jak upozorňuje historička Victoria Smolkin v kontextu Sovětského svazu, ateismus byl také o moci, byl to nástroj, který podkopával konkurenční zdroje politické, ideologické a duchovní autority.⁶⁰ Kritika náboženství hrála při budování socialismu důležitou roli, protože věřící, i bez vlastního přičinění, údajně zpomalovali proces dosažení moderní, spravedlivé společnosti. Jinými slovy, „marxistický ateismus“ může mít dvojí význam: jednak jako výklad náboženství a způsobů jeho překonání, jednak jako produktivní součást komunistického světonázoru.⁶¹ Podrobněji se tomuto tématu věnuje první kapitola.

Komunistická strana Československa neměla předem připravenou ateizační politiku, kterou by mohla po roce 1948 uvést do praxe. Různá nařízení vznikala ad hoc a v závislosti na lokální situaci a prioritách (viz druhá kapitola *Sekty v teorii a praxi*). Nicméně státní představitelé, volně inspirováni Sovětským svazem, v roce 1949 přijali tzv. církevní zákony a v roce 1951 *Zákon o dobrovolných organizacích a shromáždění*, které vytvořily regulační rámec do jisté míry podřizující náboženské organizace vlivu státu. Majetek církví byl zestátněn, církevní tisk byl zakázán nebo podroben přísné cenzuře a všichni kazatelé museli být schváleni státními orgány. Ne všichni věřící byli

⁵⁸ Cașu, Igor. Soviet state security and the Cold War. In: Kapaló – Povedák, eds. *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post-communist Eastern Europe*. Routledge, 2022, s. 131-147, zde. 131.

⁵⁹ Wanner. *Communities of the converted*, 2019, s. 35-36.

⁶⁰ Smolkin. *Sacred Space is Never Empty*, 2018, s. 19.

⁶¹ *Malý ateistický slovník*. Praha: SNPL, 1962, s. 30.

ochotni se plně podřídit zákonným požadavkům, což podobně jako v jiných zemích východního bloku vedlo k vytvoření trojího náboženského trhu.

Ateizačním praktikám se budu věnovat v následujících kapitolách, ale na tomto místě je potřeba uvést alespoň kontext, ze kterého ve volné návaznosti na Fengganga Yanga vycházím.⁶² Žádná náboženská scéna není úplně svobodná a stát ji vždy nějakým způsobem reguluje. Otázka je, jak moc. Na jedné straně osy regulace lze vidět Spojené státy americké, které v zásadě propagují volný náboženský trh, na straně druhé Albánii prohlašující se po roce 1967 za první ateistický stát na světě. Všechny komunistické státy na náboženství uvalily tvrdou regulaci. Ta ovšem podle Yanga nevede apriorně k poklesu religiozity, ale k restrukturalizaci a komplikaci náboženského trhu. Výsledkem je trojí náboženský trh se specifickou dynamikou – rudý, černý a šedý.

Rudý náboženský trh zahrnuje všechna oficiálně uznaná náboženství, věřící a náboženské praktiky prováděné se schválením státu. Ne všechny církve mají na trh přístup, ale ty, co se na něm pohybují, působí relativně veřejně. Jejich představitelé uzavřeli se státem (často vynucenou) dohodu, která organizacím umožňuje nadále fungovat, i když často s „rudou skvrnou“ spolupráce s komunistickou ideologií. V Československu takto typicky vystupovala např. Římskokatolická církev.

Černý náboženský trh se skládá ze všech oficiálně zakázaných náboženských skupin, jejichž věřící musejí svoji náboženskou činnost provozovat tajně v podzemí. V Československu část náboženských organizací po roce 1948 nebyla uznána jako církve a v následujících letech jim byla odebrána možnost působit jako spolek. Často se jednalo o skupiny dobově charakterizované jako sekty (např. Náboženská organizace Svědkové Jehovovi.)

Přínosem Yangovy teorie je ale především soustředění se na šedý náboženský trh, který byl v minulosti do velké míry přehlížen až ignorován, a to i v případě historiografie. Skládá se ze všech náboženských či spirituálních organizací, věřících a aktivit, které nemají jasný legální status. Tedy jde o věřící, kteří provozují nelegální náboženské aktivity v rámci legálně uznaných církví (u nás především letniční hnutí) a o věřící, jejichž víra se manifestuje v doméně, jež je povolena, ale uspořádání je nepovažuje za náboženství (např. v umění či vědě).

Odhlédneme-li od ekonomizující terminologie a vypůjčíme si „Bourdieuovský“ bližší metaforu hry, lze shrnout, že omezení náboženské scény vedlo k nalajnování tří

⁶² Yang. *The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China*, 2006.

různých hřišť. Každé hřiště má svá specifická pravidla, která ovšem v průběhu času nezůstávají neměnná. Statičtí nejsou ani hráči. Nejen že se snaží zvítězit na svém hřišti, ale občas přebíhají i na hřiště cizí, což celou hru činí nesmírně dynamickou.

Yang též přichází s několika tezemi, které se zdají být relevantní i v případě Československa. 1) V případě tvrdých restrikcí náboženství se černý trh objeví i přes to, že cena na jeho působení je pro jedince velice vysoká. 2) V případě, že rudý trh je omezen a černý potlačen, se objeví šedý. 3) Čím více je regulace a restrikce tvrdá, tím je šedý trh rozšířenější.⁶³

Důvod, proč jsem teze uvedl, není abychom je bez reflexe přijali.⁶⁴ Nicméně Yangovy postřehy mohou představovat kontext dalšího tázání. Stát s různými náboženskými skupinami nakládal rozdílně a určitý vliv mělo to, na jakém náboženském trhu se daná organizace pohybovala. Proč se ale Církev adventistů sedmého dne přesunula z rudého trhu na černý a během několika let se ocitla zase zpět? Proč se letniční hnutí ocitlo na šedém trhu, když Svědci Jehovovi byli na černém? A co to vlastně pro věřící znamenalo? Náboženská ekonomie by odpovědi zřejmě nějak vypočítala, ale jelikož se nepohybují v tradici nabídky a poptávky, nezbyvá mi nic jiného, než k otázkám přistoupit jako historik.

⁶³ Yang, *The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China*, 2006, s. 98-99.

⁶⁴ Minimálně 3. hypotéza by se musela empiricky ověřit.

1. Marxistický ateismus aneb cesta tam a zase zpátky

Devatenáctého září 1990 se sešli na konferenci v Liblicích představitelé české vědecké obce, aby zhodnotili stav a perspektivy studia náboženství. Byli mezi nimi religionisté z teologických fakult, církví i disentu, ale nechyběli ani někteří bývalí vědečtí ateisté.⁶⁵ Společně se dohodli na tom, že nemá smysl se zabírat minulostí a že se pokusí o etablování nehodnotícího vědeckého studia náboženství.⁶⁶ Jejich shodu bychom mohli považovat za symbolický epitaf čtyřiceti let výzkumu a propagandy státně socialistického ateismu v Československu. Tucty ateistických knih a studií, stohy propagačního materiálu, interní záznamy několika univerzitních a akademických pracovišť, to vše se Sametovou revolucí proměnilo na stopu na první pohled bizarní minulosti. Ovšem ať již marxistický ateismus byl fungující vědou či pouhou propagandou, představoval vědění, které nebylo pouze ideologickým přívěškem marxismu-leninismu. Obsahovalo v sobě naprosto radikální a utopickou premisu: příslib toho, že nemusíme čekat na posmrtný život, abychom zakusili svět, který v sobě neobsahuje zlo ani nespravedlnost.⁶⁷

Marx ani Lenin se ve svém dílu ateismu příliš nevěnovali. Pravděpodobně z důvodu, že byl součástí nadstavby. Podobně jako náboženství mělo automaticky zmizet, měl se ateismus objevit s přechodem na vyšší úroveň společenského bytí. Nicméně ani s proklamovaným dosažením komunismu v Sovětském svazu se náboženská víra nevytratila a stále byla žitou realitou velké části obyvatelstva. Ateismus proto musel rozšířit svou funkci. Ve své podstatě se jedná o ideu, která apriorně odmítla vliv jakýchkoliv transcendentálních sil na náš svět. Nicméně v sovětském a následně i československém kontextu nebyl jen myšlenkovým experimentem. Stal se také nástrojem, který měl nahradit či vyhladit jiné zdroje politické, ideologické či spirituální autority, jež měly potencionální moc ovlivnit společnost jinak než v zájmu socialismu.⁶⁸

Jaký vliv mělo skoro půl století propagandy na religiozitu postkomunistické české a slovenské společnosti, není dodnes zřejmé. Odpověď nedává ani zmapování ateistického vědění, jež je cílem této kapitoly. Nicméně smysl zkoumání ateistické tvorby neleží pouze v jejím dopadu na budoucnost, ale je třeba ji docenit již v kontextu svého

⁶⁵ *Stav a perspektivy studia náboženství v Československu*. Brno: Československá akademie věd, 1990.

⁶⁶ Nešpor, Zdeněk R. *Ne/náboženské naděje intelektuálů*. Praha: Scriptorium, 2008, s. 370.

⁶⁷ Smolkin, Victoria. *A Sacred Space Is Never Empty*. Princeton: Princeton University Press, 2018, s. 19.

⁶⁸ Smolkin. *A Sacred Space Is Never Empty*. 2018, s. 19

vzniku. Může nám být totiž nápomocná při přiblížení se myšlenkovému světu dobových aktérů pohybujících se na náboženském poli.⁶⁹

Většina ateistické produkce směřovala „na pomoc pracovníkům v oblasti státní církevní politiky“, tedy osob, které zastupující zájmy státu, byly pověřeny jednáním či kontrolou nejrůznějších náboženských organizací, včetně těch dobově označovaných jako sekty. To z ní činí ideální pramen k rozklíčování oficiálního vnímání náboženské problematiky v socialistické společnosti. Tím nechci tvrdit, že se státní pracovníci stali sečtělými experty na nejrůznější filozofická témata. Jelikož se však s obsahem ateistických děl prokazatelně seznamovali, můžeme se prozkoumáním této produkce alespoň částečně přiblížit jejich racionalitě, která pouze při sledování konkrétní praxe zaměřené na náboženské menšiny nemusí být vždy zřejmá.

Pokusím se uchopit ateistické vědění jako prvek náboženského pole v celém období státního socialismu i přes to, že se tím dopouštím určitých zjednodušení. Ateistickým myšlením za První republiky se zabývat nebude, jelikož i přes určité kontinuity, představovalo uchopení moci KSČ v této oblasti naprosto zásadní mezník.⁷⁰ Nebudu rozlišovat, jestli se jednalo o produkci exoterickou či esoterickou,⁷¹ jelikož téma chci uchopit prizmatem dějin vědění, které umožňují využít podstatně širší plejádu pramenů než ku příkladu dějiny vědy.⁷² Mým záměrem je zachytit základní kontury ateistického vědění a zmapovat, jak se vyvíjely v čase s cílem vytvořit obecnější kontext, na který následně v druhé kapitole naváže konkrétní problematika tzv. sekt. Zaměřím se na otázky, jak byl ateismus pojímán a jak nahlížel na náboženství. Jaká měla být strategie k dosažení společnosti bez Boha? Jak vnímal věřící obyvatelé? Byla víra považována za ohrožující společenský řád?

1. 1 Nesměle vpřed!

Kritika náboženství měla být inherentní součástí marxismu a následně marxismu-leninismu, a právě ateismus měl být jejím vyjádřením. Karel Marx slavně v *Úvodu ke kritice Hegelovy filosofie práva* poznamenal, že je to jedinec, kdo vytváří náboženství, nikoliv naopak. „Náboženství je totiž sebeuvědomění a sebedůvěra člověka, který se

⁶⁹ Sabrow, Martin. *Socialismus jako myšlenkový svět. Komunistická diktatura v kulturněhistorické perspektivě. Soudobé dějiny* 2/2012, s. 196-208.

⁷⁰ Viz Václavík, David. Český ateismus ve dvacátém století. K vývoji a institucionalizaci v letech 1948–1989. *Soudobé dějiny* 14 (2-3)/2007, s. 471-487, zde 477.

⁷¹ Viz Tesař, Jan. *The History of Scientific Atheism: A Comparative Study of Czechoslovakia and Soviet Union (1954–1991)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019.

⁷² Viz. Östling, Johan, et al. *Circulation of knowledge*. Lund: Nordic Academic Press, 2018.

buďto ještě nenašel, nebo se už zase sám sobě ztratil.“⁷³ Jasnější výklad nabídl o něco praktičtěji orientovaný Vladimir Iljič Lenin: „Všechna novodobá náboženství a církve, nejrůznější náboženské organizace považuje marxismus vždy jako orgány buržoazní reakce, sloužící k obhajobě vykořisťování a k ohlupování dělnické třídy.“⁷⁴ Marx i Lenin měli samozřejmě nezastupitelné místo autorit i pro československé komunisty, proto nás na první pohled může po roce 1945 překvapit relativně kladný postoj Komunistické strany Československa k duchovním otázkám.

Komunisté i věřící se v poválečném Československu měli sjednotit a společně vybudovat ve jménu socialismu lepší budoucnost pro všechny občany. Oproti předpokládanému internacionalismu KSČ zvolila primárně nacionální rétoriku. Její ministr školství Zdeněk Nejedlý opakovaně vyjadřoval ideu, že i přes neslučitelnost náboženství a komunismu, „(nás) všechny – třeba stojíme názorově na různých místech – musí spojovat jednotu národa.“⁷⁵ Komunistická volební kampaň z roku 1948 zacházela ještě podstatně dále a snažila se vytvořit dojem, že není zásadního rozdílu mezi římským katolíkem a komunistou: „naše cesta k socialismu je katolíkům přijatelná, ba, že jdouce k socialismu, jdou dokonce ve šlépějích svého Božského mistra.“⁷⁶ Poválečná KSČ byla celkově k jakékoliv kritice duchovna vlažná a pro rozvoj ateismu neexistovaly vhodné podmínky. Pravděpodobně také proto, že velká část samotných jejích členů i voličů byla na konci 40. let stále věřící a členy církví.⁷⁷

Příznivější situaci pro rozvíjení ateistické kritiky náboženství přineslo až převzetí moci KSČ v roce 1948. Třebaže ani budovatelská fáze komunistické diktatury nevytvořila vlastní kánon ateistické literatury,⁷⁸ mohla se protináboženská aktivita opírat o překlady sovětských autorů.⁷⁹ Ti se snažili ukázat víru z „vědeckých“ a tedy „objektivních“ pozic především jako pouhou smyšlenost: „Pět tisíc hladových lidí se

⁷³ Marx, Karel. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*. Viz <https://www.marxists.org/cestina/marx-engels/1843/121843.htm> (2. 4. 2022)

⁷⁴ Lenin, Vladimir I. *O náboženství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954. s. 12.

⁷⁵ Citováno dle přepisu projevu Zdeňka Nejedlého, proneseného na mimořádné pracovní poradě katolického kněžstva Čech a Moravy z 15. 11. 1945. in: Ludvík, František. *České katolické kněžstvo s národem a lidem v boji, utrpení a práci pro lepší zítřek*. Praha: Arcidiecéšní pastorační ústředí, 1946 s. 50-54, zde s. 51.

⁷⁶ *Proč volí věřící katolík Národní frontu?* Praha: Ústřední akční výbor Národní fronty, 1948, s. 5.

⁷⁷ Viz Pácha, Martin. Možnosti výzkumu katolické církve v českých zemích v raném období komunistické diktatury. *Soudobé Dějiny* 26, 2-3/2019, s. 350-362.

⁷⁸ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 83.

⁷⁹ Oparin, Aleksandr Ivanovič. *Věda a náboženství o vzniku člověka*. Praha: Osvěta, 1951; Pavelkin, Petr Artem'jevič. *Náboženské pověry a jejich škodlivost*. Praha: Orbis, 1953.; Kolonickij, Petr Fedorovič. *Marxismus-leninismus o náboženství*. Praha: Orbis 1952.

nasytilo pěti chleby! To je nemožné, to je zvrácení skutečnosti, výmysl, báchorka.“⁸⁰ Náboženství bylo údajně konstruktem lidské společnosti, který možná někdy v minulosti mohl hrát určitou pozitivní úlohu, nicméně v sovětské přítomnosti a budoucnosti již žádné místo nemá, ba dokonce „brzdí společenský vývoj, táhne lidstvo nazpátek, konzervuje všechno zatuchlé a odumírající.“⁸¹

Přeložená sovětská produkce tak vykazovala podstatně tvrdší postoje vůči náboženství než ku příkladu zmiňovaný Zdeněk Nejedlý. Ten byl v československých končinách rozhodně slavnější než jeho sovětské kolegové. Nicméně pokud bychom usuzovali pouze na základě množství výtisků, Nejedlého *Slovo o náboženství* vycházelo v podobných či menších nákladech než díla sovětská.⁸² Československý čtenář se tak mohl setkat s určitou pluralitou názorů. Na jedné straně Nejedlý argumentoval, že křesťanská idea (kterou ovšem interpretoval především sociálně, nikoli metafyzicky) našla své dokonalejší vyjádření právě v marxismu a apriorně neodmítal toho, kdo „by svůj komunismus opíral o své křesťanské nazírání.“⁸³ Oproti tomu sovětský biolog Alexandr Ivanovič Oparin viděl jakékoliv pokusy „smířit náboženský světový názor se socialismem a komunismem (...), jako kdyby chtěl někdo řídit traktor či letadlo koňskými otěžemi.“⁸⁴

Vysvětlení praktické neexistence domácí československé ateistické produkce může být dvojitá. Za prvé neexistovaly dostatečně vzdělané kádry ani institucionální podmínky k jejich vytvoření,⁸⁵ a za druhé, stranická oficiální linie zastávala obecně k náboženství spíše umírněné postoje a soustředila se především na diskreditaci Římskokatolické církve. Posun od „boje proti Vatikánu“ k celkové protináboženské propagandě a „boji o věřící“ je obvykle v návaznosti na výzkum Karla Kaplana, datován až do let 1952–1953.⁸⁶ Nicméně stále se jednalo spíše o nesmělé pokusy a opatrnou kritiku primárně směřovanou dovnitř samotné Komunistické strany.⁸⁷ Podle Zdeňka N.

⁸⁰ Pavelkin. *Náboženské pověry a jejich škodlivost*, 1953 s. 6.

⁸¹ Oparin. *Věda a náboženství o vzniku člověka*, 1951 s. 75.

⁸² Dle informací Národní knihovny.

⁸³ Nejedlý, Zdeněk. *Slovo o náboženství*. Praha: Melantrich, 1949, s. 24.

⁸⁴ Oparin. *Věda a náboženství o vzniku člověka*, 1951 s. 87.

⁸⁵ Václavík. Český ateismus ve dvacátém století. K vývoji a institucionalizaci v letech 1948–1989. s. 478.; drobnou výjimku tvoří práce poválečných etnografů a etnologů – viz Olšáková, Doubravka. Čeští etnologové 50. let v přední linii boje za vědecký ateismus?. *Práce z dějin Akademie věd* 10, 1/2018, s. 1–17.

⁸⁶ Kaplan, Karel. *Stát a církev v Československu v letech 1948–1953*. Brno: Doplněk, 1993, s. 171–173.

⁸⁷ Viz referáty Václava Kopeckého a Antonína Novotného *Rudé právo* 22. 6. 1952. (Kopecký, Václav. Vědu a umění do služeb lidu, míru a socialismu); *Rudé právo* 6. 12. 1953. (Novotný, Antonín. Některé otázky ideologické, masové politické a organizační práce strany)

Nešpora se otázka náboženství nadále objevovala nanejvýš sporadicky.⁸⁸ Historik Jan Tesař vidí první náznaky domácí produkce až v roce 1955. Konkrétně upozornil na zformulování plánu soustavné vědecko-ateistické propagandy, který ovšem nepřešel fázi návrhu.⁸⁹ Skutečný kvalitativní posun pak spojuje až s „kulturní revolucí“ vyhlášenou na XI. sjezdu KSČ roku 1958.⁹⁰ Jelikož mé pojetí ateistického vědění je podstatně širší než Tesařův vědecký ateismus, nechci československou produkci nutně spojovat s nějakým mezníkem, ovšem časově její rozšíření lze zařadit do poloviny 50. let.

Raná ateistická kritika „opía lidstva“ probíhala tak trochu pod rouškou odhalování škodlivosti „pověř“, které jsou ovšem při bližším čtení v celku otevřeně dávány do souvislosti s religiozitou.⁹¹ Jádrem argumentu bylo poukazování na historicitu náboženství. Víra v Boha měla svůj počátek nikoliv ve stvoření člověka, ale je pojímána jako nadstavba spojená s určitou vývojovou fází. Vznikla v mysli člověka z důvodu jeho vlastní nemohoucnosti, kdy si ještě neuměl vědecky vysvětlit věci kolem sebe.⁹² Původ náboženství, stejně tak jako pověry, tedy v tomto kontextu leží ve strachu.⁹³ Teprve „když se vědecký názor světový vyvine k tomu stupni, kdy člověk poznává, že veškeré dění v přírodě je projevem hmoty, do něhož nemůže zasáhnout žádné nadpřirozeno nebo pomyslno, ztrácí náboženství poslední drobtý svého oprávnění.“⁹⁴ Ateistické vědění se tedy primárně snažilo zdiskreditovat víru tím, že vyvracelo náboženství jako něco přirozeného, patřícího vždy k člověku.

Z ateistických pozic ovšem náboženství bylo v lidech silně historicky zakořeněné, a právě až svržení kapitalismu přineslo možnost se jednou a provždy s ním vypořádat. Jelikož z pohledu marxismu má víra jako součást nadstavby reálnou oporu v základně, teprve až socialistická revoluce, nikoliv nejrůznější osvícenské experimenty, je poprvé v dějinách schopna vyvrátit sociální kořeny náboženství.⁹⁵ Oproštění se od religiozity má objektivní a subjektivní stránku. Objektivním předpokladem je zmíněná revoluční změna v hospodářských základech společnosti, nicméně nelze očekávat, že náboženství zmizí za dne na den. Důležitým předpokladem – subjektivním – je i výchovná ateistická činnost

⁸⁸ Nešpor, Zdeněk R. *Ideologické nástroje ateizace české společnosti v letech 1948-1989. Církevní dějiny* 1/2008, s. 36-63.

⁸⁹ Viz Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 84-86.

⁹⁰ Tamtéž, s. 88.

⁹¹ Např. Kaiser, Václav. *Pověry – ich historický povod a škodlivost'*. Martin: Osveta, 1955, s. 3.

⁹² Pertold, Otakar. *Pověra a pověřčivost*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1956, s. 8.

⁹³ Bouchal, Milan. *Medicína a náboženství*. Brno: Kraj. nakl., 1957, s. 7.

⁹⁴ Pertold, *Pověra a pověřčivost*, 1956, s. 126-127.

⁹⁵ Nahodil, Otakar – Robek, Antonín. *České lidové pověry*. Praha: Orbis, 1959, s. 6.

Komunistické strany a státu. Ta má ovšem probíhat formou přesvědčování a nesmí se „nikdy měnit v nepřátelskou polemiku, která by vyzněla proti věřícím.“⁹⁶

Raná fáze marxistického ateistického vědění i přes své nespělé počátky ustálila několik myšlenek, které posléze v různých formách cirkulovaly prakticky po celou dobu státního socialismu. Za prvé se jednalo o přesvědčení, že religiozita hraje reakční úlohu i ve společnosti budující socialismus.⁹⁷ Za druhé, hlavní argument proti náboženství spočíval v poukazování na jeho historickou podmíněnost a nevěčnost. A konečně za třetí, víra v Boha neměla zmizet sama od sebe a bylo nutno provádět ateistickou propagandu.

Právě v otázce propagandy je ale zakořeněn určitý problém. Pracovníci státu, kteří měli dohlížení nad církvemi a rozšiřování ateismu na starosti, neměli nikdy urážet věřící. Nicméně nedisponovali žádnou jasnou instrukcí, která by jim lavírování mezi těžko slučitelnými cíli usnadnila. Na jednu stranu měli prosazovat ateistické postuláty, ale na stranu druhou neměli „jitřit“ věřící. Ovšem jaké strategie a kroky měli ve své činnosti volit, na to samotný ateismus odpověď nedával. To na zaměstnance kladlo nemalé nároky. V konkrétních situacích pak byli nuceni jednat podle vlastního uvážení a lokálního kontextu sice se znalostí klasiků, ale bez jasných návodů k praktické realizaci.⁹⁸

1. 2 Vychovávat! Ale k čemu?

Na svém XI. sjezdu v roce 1958 si Komunistická strana Československa vytkla za cíl „v historicky krátkém období“ dovést výstavbu socialismu. Podle prvního tajemníka ÚV KSS Karola Bacílka byla neoddělitelnou součástí tohoto procesu i kulturní revoluce, která v návaznosti na leninskou teorii měla dva úkoly: přiblížit kulturu lidu a „překonat buržoazní ideologii a rozšířit proletářský vliv a komunistické ideje do všech forem kulturní a výchovné činnosti.“⁹⁹ I když Bacílek ve svém textu z *Rudého práva*, náboženství či ateismus výslovně nezmiňuje, můžeme předpokládat, že právě sjezd strany dal podnět k intenzivnějšímu propracování vědecko-ateistické propagandy, jejíž plán byl následně schválen v lednu 1959.¹⁰⁰ Právě od této chvíle lze sledovat boom ateistické literatury.

⁹⁶ Cvekl, Jiří. *O protikladu vědeckého a náboženského světového názoru*. Praha: Orbis, 1956, s. 54.

⁹⁷ Procházka, Václav. *Reakční úloha náboženství a církve*. Praha: Mladá fronta, 1959, s. 3.

⁹⁸ Viz např. Pácha, Martin. „To bych nebyl bolševikem, abych z boje utíkal: Příklad sekularizačních snah rané komunistické diktatury v Československu. *Kuděj*, 1-2/2020, s. 51-60.

⁹⁹ *Uskutečňujeme usnesení 11. sjezdu KSČ: sborník článků z Rudého práva, červen-červenec 1958*. Praha: SNPL, 1958, s. 48.

¹⁰⁰ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 89.

Teoretický přístup k náboženství v pozdních 50. letech se odvíjel od přesvědčení, že víra je „nesprávným, fantastickým výkladem světa, založeným na nevědecké abstrakci.“¹⁰¹ Problémem však zůstávalo, jak o této „objektivní vědecké pravdě“ přesvědčit věřící občany. Předchozích deset let nenabídlo žádnou funkční strategii a podle Ministerstva školství a kultury bylo z hlediska ateizace hodnoceno velmi negativně. Domnělé neúspěchy spočívaly ve sdíleném předpokladu, že náboženství zmizí samo od sebe, což vedlo k pasivitě osvětových pracovníků. Současně, když už někde k ateistické propagandě došlo, zvrhla se v urážení a zesměšňování věřících, což vypovídalo o určitém napětí mezi teorií a praxí.¹⁰²

Nově promyšlená ateistická výchova, alespoň teoreticky, měla běžné věřící nikoliv srážet, ale posilovat jejich sebedůvěru ve vlastní sílu a v konečném cíli je osvobodit.¹⁰³ Jak prohlásil na XI. sjezdu KSC vedoucí tajemník Krajského výboru KSC v Gottwaldově Alois Indra: „Neomezujeme náboženskou svobodu, neurážíme city věřících, ostře potíráme pokusy o řešení tohoto problému administrativně. Rozhodně však vystoupíme proti pokusům zneužívat vlivu církví k protistátním rejdům, zavádět na scesti ilegální činnosti pokojně žijící poctivé občany. A hlavně nás nikdo nezabaví povinnosti daleko intenzivněji než dosud rozvíjet skutečně vědeckou účinnou ateistickou propagandu.“¹⁰⁴

Marxistický ateismus byl dobovými autoritami vnímán ve dvojím smyslu. Za prvé jako interpretace náboženství a cest k jeho překonání. A za druhé jako produktivní komponenta komunistického světónázoru.¹⁰⁵ V souboru publikované literatury zřetelně ovšem převládá první význam. Naprostá většina prací se soustředila na kritiku, která se podle mého soudu ještě oproti začátku 50. let značně vyostřila. Křesťan se již ani teoreticky na budování socialismu podílet nemohl.¹⁰⁶ Náboženství bylo vykresleno jako

¹⁰¹ Frencllovský, František. *Ateistická a mravní výchova – součást výchovy k vědeckému světovému názoru*. *Pedagogika* 8, 4/1958, s. 403.

¹⁰² NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. *Zásady provádění vědecko atheistické propagandy v osvětových a školských zařízeních národních výborů*. (nedatováno)

¹⁰³ Např. Kozel, František. *O výchově k vědeckému ateismu*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1960. a Machovec, Milan. *O metodách ateistické výchovy*. *Filosofický časopis* 7/1959, s. 678–694.

¹⁰⁴ Matoušek, Miroslav. *Medicína a náboženství*, Gottwaldov: Krajské nakladatelství, 1960, s. 6.

¹⁰⁵ *Malý ateistický slovník*. Praha: SNPL, 1962, s. 30 (heslo ateismus).

¹⁰⁶ V první polovině 50. let křesťané byli alespoň v rétorické rovině k budování „lepších zítřků“ stále přizvááni. Viz Pácha, Martin. *A Cross to Bear for a Socialist Childhood*. in: Henschel, Frank – Winkler, Martina – Randák, Jan – Dudeková Kováčková, Gabriela (ed.) *Variations and Transformations of Childhood in the Bohemian Lands and Slovakia*. Vandenhoek & Ruprecht, 2022, s. 129-151.

„druh duchovní kořalky“¹⁰⁷, jako „ideový i sociální protivník dělnické třídy“¹⁰⁸ či jako závaží brzdící rozvoj společnosti.¹⁰⁹

Příkladem zostření jazyka budiž celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě organizovaný společně Československou společností pro šíření politických a vědeckých znalostí (Čs. společnost) a Ministerstvem školství a kultury na konci roku 1959. Jednalo se o zásadní akci, jelikož jakožto první svého druhu iniciovala širokou debatu o povaze vědeckého ateismu.¹¹⁰ V hlavním referátu shromáždění předneseném členem ústřední sekce vědeckého ateismu při Čs. Společnosti Josefem Macháčkem¹¹¹ se otevřeně ukázalo, že pro příště se s věřícími nepočítá, i když budují socialismus: „Vždyť i ten kněz, který se snaží pomáhat při plnění budovatelských úkolů a v boji za mír, nemůže jako ideolog církve nebýt naším protivníkem. (...) Podporujeme-li proto politickou činnost vlasteneckých kněží, neznamená to, že bychom měli podceňovat politické důsledky jejich ideologického působení na věřící. Naopak jejich vliv je tím nebezpečnější, čím větší důvěru získávají právě u těch věřících, kteří v jejich činnosti vidí jakýsi důkaz toho, že lze smířit socialismus a vědu s náboženstvím (...)“¹¹²

Negativní konotace spojené s náboženstvím byly v ateistickém vědění přijímány konsenzuálně. Shoda panovala i na tom, že v dohledné době náboženství nezmizí samo od sebe, ať již z důvodu přežívání kapitalismu na západě, strachu z války či kvůli opoždování lidského vědomí za společenským bytím.¹¹³ Ovšem jak ho nejlépe překonat, zůstávalo záležitostí debaty. Zakázat náboženství či preferovat administrativní omezování nepřipadalo v úvahu, jelikož „myšlienku z hlavy nikomu nevystřelíš,“ jak prohlásil v návaznosti na Nikitu Chruščova plodný ateistický autor Felix Vašečka.¹¹⁴ Propagování vědeckých poznatků, tolik populární na začátku 50. let, také již nebylo považováno za nejlepší možnou cestu.¹¹⁵ Za prvé ne vždy obstálo v konfrontaci s propracovanou

¹⁰⁷ Kozel. *O výchově k vědeckému ateismu*, 1960, s. 13.

¹⁰⁸ Kyselý, Jan. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: SNPL, 1962, s. 92.

¹⁰⁹ Matoušek. *Medicína a náboženství*, 1960, s. 44.

¹¹⁰ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 188.

¹¹¹ Josef Macháček (1917–1984), v roce 1959 docent, později profesor dějin filosofie a v letech 1960–1962 děkan FF MU v Brně.

¹¹² *Celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí*. Praha: Čs. společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí, 1960, s. 9.

¹¹³ Kyselý. *Moderní člověk a náboženství*, 1962, s. 67.

¹¹⁴ Vašečka, Felix. *Funkcia cirkvi v spoločnosti*. Bratislava: Osveta, 1960, s. 147. (Felix Vašečka (1915–2001) byl vědecký ateista, politik, na počátku normalizace ministr spravedlnosti Slovenské socialistické republiky.)

¹¹⁵ *Celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí*, 1960, s. 12.

„tisíciletou rafinovanou tradicí náboženských učení“¹¹⁶ a za druhé, předpoklad, že věřícímu stačí racionálně vysvětlit jeho iracionalitu byl více a více kritizován. Postavit víru proti vědě jako dva souměřitelné systémy soupeřící o větší míru pravdivosti, nemohlo vést k úspěchu, jelikož podle přesvědčení marxistických ateistů víra v Boha nebyla primárně motivována rozumově. I když propagace vědy byla stále považována za podstatnou, nemělo jít o nejdůležitější kolbiště, kde se o osvobození člověka mělo bojovat.¹¹⁷

V ateistickém vědění na počátku 60. let existovala jasná shoda na tom, že propaganda má probíhat pozitivní cestou a nemá být pouhou negací Boha, ale skoro nikdo z autorů tuto pozitivitu blíže nedefinoval. Často se jedná pouze o proklamativní prohlášení: Redukovat ateismus na teoretické vyvracení víry je zásadní chyba!¹¹⁸ Propagační práce je bojem společensko-praktickým¹¹⁹ a inspiruje se v individuálním přístupu!¹²⁰ Nejde o boj proti věřícímu člověku, ale o člověka!¹²¹ Jde o emancipaci, o dobro, o štěstí, o nejvyšší humanismus atd.¹²² Plytkost těchto „pozitivních“ vyjádření se ale pak vyjevuje především v kontextu absentujícího praktického návodu, jak vlastně by státní úředníci měli konkrétně postupovat.

Na zřejmou diskrepanci ve svých textech souvisle upozorňovali pouze Erika Kadlecová a Milan Machovec. Oba shodně tvrdili, že pokud socialistický stát chce dosáhnout toho, aby se člověk trvale odpoutal náboženství, musí mu dát nějakou náhradu.¹²³ Především Machovec na adresu ateistické produkce ve *Filosofickém časopise* nešetřil sžíravou kritikou: „Kdyby bůh odvisel od rozsahu této literatury, musil by prožívat své poslední posmrtné křeče... Ale účinky jsou nepatrné (...) Do omrzení se lidem vykládá, co náboženství napáchalo zla, co řešit nedovedlo, co pokazilo... Lidé dneška však musí žít svým životem, řešit své vlastní problémy, jsou lační řešení, ne zpráv o *nezdarech*, proto tato literatura zapadá mnohem rychleji, než oschne tiskařská čern.“¹²⁴

¹¹⁶ Horvai, Ivan. *Zázraky očima psychiatrie*, Praha: SNPL, 1959, s. 5.

¹¹⁷ Sládková, Eva. *Poznání a náboženská víra*. Praha: SNPL, 1961, 9-10.

¹¹⁸ *Celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí*, 1960, s. 11.

¹¹⁹ Sládková. *Poznání a náboženská víra*, 1961, s. 58.

¹²⁰ *Celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí*, 1960, s. 77.

¹²¹ *O vědeckoateistické výchově žáků*. Praha: SPN, 1960, s. 18.

¹²² Kyselý. *Moderní člověk a náboženství*, 1962, s. 80.

¹²³ Kadlecová viz *Celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí*, 1960, s. 78.; Macháček, Josef – Machovec, Milan. *O smyslu a metodách ateistické výchovy*. Praha: Čs. společ. pro šíření polit. a věd. znalostí, 1961, s. 33.

¹²⁴ Machovec, Milan. Je naše vědeckoateistická výchova správně orientována? in: *Filosofický časopis* 3/1964, s. 354–361, zde s. 356.

Machovcova kritika nebyla pouze tématem uzavřeným v určitém elitním diskurzu ateistů, ale autor se pokoušel ji popularizovat i pro širší čtenářskou obec. V *Československém vojáku* vyšel pozoruhodný text s názvem *Co mi dáte místo náboženství?*, kde autor přístupnou formou vysvětloval, že socialistická společnost se má v otázce vnitřního života člověka ještě co učit: „Pracovní neúspěch, neopětovaná či zrazená láska, zážitek sprostoty tvrdého kariéristy, tím spíše pak těžká nemoc, blížící se smrt – to jsou dosud těžké oříšky pro „plnost života“ na ateistických základech.“¹²⁵ Také byl ochoten náboženství přiznat určitou pozitivní roli. Člověku nabízelo útěchu, a to je jeden z důvodů jeho přežívání. Pokud měl být socialismus v přesvědčování věřících úspěšný, podle Machovce nestačilo pouze získat jejich rozum, ale především cit „na přirozených základech lásky k práci, ženě, dítěti, především však z hluboké mravní odpovědnosti člověka mezi lidmi.“¹²⁶

Rozvinutí ateistického vědění v poststalinském období lze primárně charakterizovat explicitním formulováním vyostřené pozice proti náboženství. I přes neustálé ujišťování toho, že věřícím se má pomáhat, je patrné, že v socialistické společnosti pro ně nebylo plnohodnotné místo. Víra v Boha se měla stát „muzeální záležitostí“, o které se děti budou učit v hodinách dějepisu podobně jako o Přemyslovcích, či kapitalistech.¹²⁷ Nicméně napříč sledovanou ateistickou literaturou panovala shoda, že zákazy a administrativní zásahy nejsou vhodnou cestou, jak se náboženství zbavit. Nejde přitom o nijak radikálně novou myšlenku, neboť se objevuje již v sovětské překladové tvorbě, byť ne v takové intenzitě. Ovšem reflexe zkušenosti 50. let a volání po pozitivním formulování ateismu byly zřejmě jedním z impulsů pro autory typu Machovce či Kadlecové, kteří se pokusili vědecký ateismus formulovat na nových základech.

Historik Jan Tesař vidí právě ve změnách v první polovině 60. let důkaz toho, že ateistické myšlení dobově vykazovalo jistou nezávislost na heteronomních silách, které ho obklopovaly. Zatímco ještě na začátku dekády byla religiozita považována za slabost, již je třeba překonat, po roce 1963 se na ni pohlíželo jako na fenomén, který je nutný studovat, a tak pochopit, proč je stále atraktivní pro značnou část populace. To nutně neznamená, že všichni aktéři, kteří se nějak podíleli na vytváření ateistického vědění tento

¹²⁵ Machovec, Milan. *Co mi dáte místo náboženství?* *Československý voják* 4/1964, s. 8–9;

¹²⁶ Machovec. *Co mi dáte místo náboženství?* *Československý voják*, 5/1964, s. 16–18., zde s. 16.

¹²⁷ *Sto otázek věřících nevěřícím*, Praha: NPL, 1962, s. 357.

pohled přijali. Nicméně je očividné, že alespoň v české části Československa se stal dominantním.¹²⁸

1. 3 I ateismus musel mít svou normalizaci

V 60. letech 20. století došlo k zásadní proměně vztahu marxismu a náboženství. Militantní proti-náboženská a stejně tak proti-socialistická rétorika, která dominovala Evropě posledních čtyřicet let, byla zpochybněna setkáváním (ať již fyzickým či intelektuálním) křesťanských a marxistických myslitelů. Kontakty se začaly ve větší míře realizovat kolem roku 1964 v řadě evropských zemí.¹²⁹ Československo nebylo výjimkou a část proponentů ateismu začala s náboženskými idejemi vést vážně míněnou diskuzi, pro kterou se vžilo označení marxisticko-křesťanský dialog. Toto téma se v Čechách v posledních letech těší zvýšenému zájmu badatelů¹³⁰ a jeho doboví proponenti typu Milana Machovce či Vítězslava Gardavského na rozdíl od většiny československých marxistických ateistů neupadli v úplné zapomnění. Vzhledem k tématu práce není na tomto místě stěžejní do detailu rozebírat myšlenky zmíněných autorů,¹³¹ ale stojí za to vypíchnout jejich tři cirkulující ideje – spolupráci, administrativní omezování a náboženství jako výzvu.

Za prvé, „dialogický“ ateismus byl ochoten v určitých momentech s křesťany spolupracovat. Dobově hojně do češtiny překládaný francouzský filosof Roger Garaudy, ve své knize *Od klatby k dialogu* jasně popsal, že budoucnost není možné vytvářet ani bez věřících, ani bez komunistů.¹³² Český filosof Milan Průcha potom v doslovu k této práci v roce 1967 na tuto myšlenku navázal a tvrdil, že spolupráce marxistů a křesťanů i v socialistických zemích není pouze možná, ale dokonce i žádoucí.¹³³ Podobně se vyjadřoval i Ivan Sviták¹³⁴ již v roce 1964, kdy viděl nutnost spolupráce v boji za zachování míru ve světě: „Ve dvacátém století se proti předchozí tradici uskutečňuje *skok do říše svobody*. Nemá-li být zároveň zkázou lidského rodu, je třeba všech sil, a to i

¹²⁸ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 185-194.

¹²⁹ Tóth, H. – Weir, T. Religion and Socialism in the Long 1960s: From Antithesis to Dialogue in Eastern and Western Europe. *Contemporary European History* 29,2/2020 127-138, zde s. 127-128.

¹³⁰ Např. Landa, Ivan – Mervart, Jan. *Proměny marxisticko-křesťanského dialogu v Československu*. Praha: Filosofia, 2017.

¹³¹ Celkově o roli intelektuálů v ateizačních procesech – viz. Václavík, David. Role intelektuálů v procesu „ateizace“ české společnosti v druhé polovině 20. století a její transformace. *Slavia Meridionalis* 20/2020, s.1-25.

¹³² Garaudy, Roger. *Od klatby k dialogu*. Praha: Svoboda, 1967, s. 9.

¹³³ Milan Průcha, doslov in Garaudy. *Od klatby k dialogu*, 1967, s. 72.

¹³⁴ Ivan Sviták (1925–1994) byl český filosof, kritik a básník, zastánce reformního socialismu.

intelektuálních sil křesťanů i marxistů k tomu, aby k horizontu lidské svobody kráčeli svobodní lidé všech národů, ras, společenských zřízení a světových názorů.“¹³⁵

Za druhé, náboženství nemělo být administrativně, a především násilně potíráno. Ateismus se sice nevzdal svého poslání přesvědčit obyvatele o nepotřebnosti víry, ale strategie, jak toho docílit, se vyvíjela. Největší proponentka této myšlenky, Erika Kadlecová,¹³⁶ problematiku rozvinula v návaznosti svého sociologického výzkumu religiozity Severomoravského kraje.¹³⁷ Došla k závěru, že velký ústup křesťanství po roce 1948 byl dán tím, že víra ztratila proměnou systému svoji integrační funkci a byla vytlačena z veřejného života. Nicméně tato situace byla unikátní a nebylo logické, že se bude opakovat.¹³⁸ Náboženství na druhou stranu nepřišlo o funkci kompenzační, kterou nelze podlomit žádnou jednorázovou akcí a násilné zásahy do života věřících ji spíše v církvích udržují.¹³⁹ Jinými slovy proces odumírání víry v Boha byl složitější a zdouhavější než v první revoluční fázi a měl by „probíhat pouze rovnoměrným a všestranným rozvíjením celého našeho společenského života.“¹⁴⁰

Nutno ovšem připomenout, že myšlenka problematičnosti administrativních zásahů, které mají přesně opačný než zamýšlený efekt, není nijak radikálně nová a objevovala se již v 50. letech. Rozdíl byl v tom, že tentokrát byla podpořena jasným empirickým argumentem. Také právě Kadlecová měla, alespoň krátce, lepší možnosti k jejímu prosazování. Nefigurovala pouze totiž jako vědec, ale v roce 1968 se stala i vedoucí Sekretariátu pro věci církevní na Ministerstvu kultury, tedy orgánu, který měl na starosti kontrolu náboženských organizací.

Za třetí, i když cílem „dialogického“ ateismu určitě nebylo legitimizovat náboženství v socialistické společnosti, přežívající víra v Boha byla vnímána jako určitá výzva k cizelování vlastních pozic. Někteří ateističtí myslitelé začali reflektovat to, že lidé ve víře nacházejí odpovědi na složité otázky své existence a že jim dává sice „iluzorní“, ale nespornou jistotu života.¹⁴¹ Předpokladem rozšíření ateistického vědění bylo individuálně přistupovat k věřícím a pečlivě studovat důvody toho, co je k náboženství vede.

¹³⁵ Sviták, Ivan. *Otázky současného ateismu*. Praha: Orbis, 1964, s. 229.

¹³⁶ K Ericce Kadlecové a její roli v marxisticko-křesťanském dialogu viz. Nešpor, Zdeněk R. Význam Eriky Kadlecové a sociologie náboženství v marxisticko-křesťanském dialogu šedesátých let in: Landa – Mervart. *Proměny křesťansko-marxistického dialogu*, 2017, s. 87-103.

¹³⁷ Kadlecová, Erika. *Sociologický výzkum religiozity Severomoravského kraje*. Praha: Academia, 1967.

¹³⁸ Tamtéž, s. 40-41

¹³⁹ Tamtéž, s. 40.

¹⁴⁰ Tamtéž.

¹⁴¹ Sviták, *Otázky současného ateismu*, 1964, s. 22-23.

Podle Kadlecové centrem vědeckoa-teistické výchovy nemělo být popírání toho, co není, „ale pozitivní rozšíření obzorů, ne útok na boha, ale podepření a rozvinutí člověka.“¹⁴² Tomu přitakával i Milan Machovec, který cíl ateismu viděl v pozitivním zaplnění oné mezery, která vznikne, když člověk víru v Boha opustí.¹⁴³ Společně s ním bychom se pak mohli sugestivně ptát: „Nuže, bůh není – a co dál? Co dělat? Co s člověkem?“¹⁴⁴ Ateismus a ani obecně hledání smyslu života nemělo končit zjištěním, že není Boha, tam mělo pravé tázání teprve skutečně začít.

Nejdále v intencích precizování ateismu ve sledovaném období zašel Vítězslav Gardavský. Nespokojil se s konstatováním, že ateismus má být pozitivní, ale skutečně se ho pokusil určitým pozitivním obsahem naplnit. Pro něj pouhé popření Boha nemohlo nikdy být konečným cílem.¹⁴⁵ Správného marxistu nemělo definovat to, v co nevěří, ale právě naopak to, v co věří, „tj. jaké hodnoty uznává jako životně nezbytné, jaké mravní normy vyznává, pro jaké společenské cíle je ochoten se angažovat, v čem spatřuje smysl svého života, jak aktivně se podílí na budování socialismu (...).“¹⁴⁶ V konečném důsledku pak ve své populární práci *Bůh není zcela mrtev*,¹⁴⁷ došel k závěru, že ateismus by měl být marxistovi rozměrem, ve kterém „myslí, a způsobem, jak se ptá a jak odpovídá.“¹⁴⁸ Měl by být metafyzikou marxismu, který „jde nebo alespoň se snaží jít za fysis všech iluzí“ včetně, ale nikoliv jen těch náboženských.¹⁴⁹

Gardavský a další „dialogičtí“ marxisté se značně od zakládajícího ateistického vědění odchýlili. Podle Jana Tesaře dokonce tak radikálně, že svými myšlenkami zpochybnili celé epistemologické paradigma, na kterém vědecký ateismus původně stál.¹⁵⁰ Nicméně je potřeba si uvědomit, že i když se 2. pol. 60. let projevovala z našeho pohledu liberálnější přístupem k náboženství, jednalo se spíše o určitou „deviaci“, která neměla dlouhého trvání a zastavila ji normalizace.¹⁵¹ Většina z výše zmíněných autorů ztratila vliv na další formování ateistického myšlení, jelikož byla vyloučena z KSČ a musela se uchýlit k manuální práci. To byl ovšem především případ českých zemí. Na

¹⁴² Kadlecová, Erika. *Bozi a lidé*. Praha: NPL, 1966, s. 478.

¹⁴³ Machovec, Milan. Je naše vědeckoa-teistická výchova správně orientována. *Filosofický časopis* 3/1964, s. 354–361, zde s. 357.

¹⁴⁴ Tamtéž

¹⁴⁵ Gardavský, Vítězslav. *Bůh a nevěřící svět*, Praha: Socialistická akademie, 1967, s. 28.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 28-29

¹⁴⁷ Kniha v roce 1967 vyšla v nákladu 4000 výtisků a v roce 1970 dokonce v počtu 7000.

¹⁴⁸ Gardavský, Vítězslav. *Bůh a nevěřící svět*, Praha: Československý spisovatel, 1970, s. 190.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 191.

¹⁵⁰ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 186.

¹⁵¹ Cuhra, Jaroslav (ed.) *Pojetí a prosazování komunistické výchovy v Československu 1948–1989*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 2020, s. 45.

Slovensku byla situace poněkud jiná, jelikož místní vědečtí ateisté se dialogů mezi marxisty a křesťany v zásadě neúčastnili, drželi se klasičtější linie boje proti náboženství, a tudíž slovenský přístup k ateismu nezaznamenal tak zásadní diskontinuitu.¹⁵²

Další vývoj v Československu neznamenal diskreditaci a opuštění ateismu, ba právě naopak. Doba normalizace otevřela zcela nové možnosti. I když o intelektuální přesvědčivosti produkce 70. a 80. let se můžeme dohadovat a kvalita jednotlivých publikací značně kolísala, status vědeckého ateismu byl především na strukturální rovině značně povýšen. Ateistické bádání a přemýšlení nemělo do této doby jasně určenou institucionální bázi a většina výstupů vznikala na ústavech zabývajících se primárně filozofií. Ovšem v roce 1971 v Bratislavě a v roce 1972 v Brně vznikly samostatné Ústavy vědeckého ateismu jako součást Slovenské potažmo Československé akademie věd, zřejmě podle inspirace Sovětského svazu. Dále pak byl vědecký ateismus uveden jako povinný předmět na některých univerzitách a vybraných středních školách.¹⁵³

Ještě 27. ledna 1971 se Gustav Husák na adresu náboženství vyjadřoval vcelku v souladu s ateistickými názory pozdních 60. let. V případě, že víry nebude zneužíváno k politickým účelům, se „příslušníci různých církví – u nás mohou svobodně hlásit ke svému náboženství, bez překážek se účastnit náboženských obřadů. (...) Jinak chceme být, (...) k nábožensky cítícím lidem i k církvím v celém praktickém životě tolerantní.“¹⁵⁴ Nicméně tento postoj nepřežil dlouho a následující období bychom mohli označit jako návrat ke kořenům, především do pozdních 50. let. Vasil Biľak na zasedání ÚV KSČ již v roce 1972 náboženství otevřeně označil jako součást předsudků a tmářství, které „založeno na slepé víře a strachu, spoutává síly člověka, omezuje možnosti jeho všestranného rozvoje a duchovně ho deptá mravními zásadami, jež nemají nic společného se skutečným lidským štěstím.“¹⁵⁵ Jiří Loukotka, ředitel nově zřízeného brněnského ústavu, potom v návaznosti na Biľaka vytyčil cíl ateismu právě v překonávání všech nevědeckých představ, včetně víry v Boha.¹⁵⁶

Nejprecizněji se s obdobím „dialogického“ ateismu vypořádal Tibor Halečka,¹⁵⁷ jehož práce *Ateizmus, teológia a revizionizmus* zmapovala „teologizující revizionismus“

¹⁵² Tižík, Miroslav. Slovakia as a country without atheism but with history of atheization. In: Bubík, Tomáš – Rimmel, Atko – Václavík, David (eds.) *Freethought and atheism in Central and Eastern Europe: the development of secularity and non-religion*. London: Routledge, 2020, s. 258–283, zde: 270–272.

¹⁵³ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 249.

¹⁵⁴ Hora, Ladislav. *Kroužky vědeckého ateismu*. Praha: Mladá fronta, 1978, s. 64–65.

¹⁵⁵ Loukotka, Jiří et al. *K aktuálním otázkám vědeckého ateismu*. Praha: Horizont, 1974, s. 5.

¹⁵⁶ Tamtéž.

¹⁵⁷ Tibor Halečka (1931–2004) byl slovenský filosof publikující na téma náboženství a ateizmu od 60. let.

Garaudyho, Kadlecové, Machovce a především Gardavského.¹⁵⁸ Jeho argument spočíval v tom, že kritizovaní autoři naplnili ateismus hodnotami náboženství a přisoudili mu příliš rozsáhlou funkci: „Marxisticko-leninský ateismus nie je svetonázorom ani filozofickým systémom sám osebe, je rozmerom, stránkou či logickým dôsledkom marxisticko-leninského svetonázoru ako celku, najmä jeho filozoficko-teoretických základoch. Preto ani nemôže sám o sebe suplovať pozitívne hodnoty svojho svetonázorového základu.“¹⁵⁹ Ovšem ateismus neměl být pouze negativní. Pozitivitu ovšem neviděl jako jeho „dialogičtí“ kolegové v předávání a promyšlení určitých hodnot, ale v dialektickém přístupu. Za prvé negace negativního je v konečném důsledku čin pozitivní, a za druhé pozitivní hodnotu spatřoval v předávání vědeckých (myšleno pravdivých) poznatků skrze ateismus.¹⁶⁰

Jinými slovy Halečka znovuzaložil vědecký ateismus primárně jako nástroj s jedinou funkcí – vědeckou kritikou náboženství ve všech jeho formách a na všech úrovních.¹⁶¹ Jeho práce se stala zásadním počinem. Byla přeložena do ruštiny a maďarštiny a stala se jedním z nejvíce recipovaných domácích prací na toto téma v zahraničí.¹⁶² Její názory byly přejímány i v samotném československém prostředí vždy, když bylo potřeba se nějakým způsobem vyrovnat s obdobím Pražského jara.¹⁶³

V následujících letech oproti Halečkovu výkladu ateistické vědění nezažilo příliš veliký otřes. Vnímání toho, co ateismus je, co je jeho cílem a jak pojímá náboženství, zůstalo v zásadě konstantní až do samotného závěru státního socialismu. Ateismus byl především nástrojem kritiky náboženství. Ta měla oscilovat mezi kritikou přímou a nepřímou. Přímá se skládala z popisu negativních jevů náboženství, nepřímá pak z propagování marxismu-leninismu, což obecně v pozdních 70. letech bylo považováno za účinnější strategii.¹⁶⁴

Určitá proměna vnímání ateismu, alespoň v rovině sebereflexe, přišla až v 80. letech. Na stránkách časopisu *Ateizmus* vydávaném Slovenskou akademií věd probíhala opatrná debata o oprávněnosti ateistické propagandy. Jako vhodný způsob nového ukotvení se trochu paradoxně jevila rezonující myšlenka rovnosti a náboženské svobody:

¹⁵⁸ Halečka, Tibor. *Ateizmus, teológia a revizionizmus*. Bratislava: Pravda, 1977.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 167.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 168.

¹⁶¹ Tamtéž.

¹⁶² Viz Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 277.

¹⁶³ Např. Loukotka, Jiří (ed.) *Moderní svět a křesťanství*. Praha: Horizont, 1980, s. 349-350.

¹⁶⁴ Loukotka, Jiří. *Náboženství a ateismus*. Praha: Svoboda, 1977, s. 114-115.; Halečka, Tibor. *Podstata ateizmu*. Bratislava: Pravda, 1985, s. 121.

„Skutečná svoboda vyznání znamená však nejen náboženskou svobodu pro věřící, ale i svobodu být bez vyznání a mít právo na vědeckoateistickou výchovu a vést ateistickou propagandu.“¹⁶⁵ Legitimizace ateismu nově měla ležet v rovnosti všech občanů. I když socialistický stát nikoho neměl nutit, idea měla být propagována i mezi věřícími, jinak by byli diskriminováni.¹⁶⁶ V tomto smyslu nelze považovat ateistickou propagandu za porušování náboženské svobody, ale naopak se mělo jednat o její vlastní naplnění.¹⁶⁷ Ne že by samotní vědečtí ateisté chtěli delegitimizovat vlastní obor, ostatně ani časopis nebyl určen pro širší veřejnost, ale publikované texty ukazují, že propagace v 80. letech přestávala být něco samozřejmého a její legitimita se stala tématem diskuse.

Ani ateismus neušel všeobecnému přesvědčení o nutnosti přestavby, nicméně ta přišla až v samotném závěru 80. let. Heslem opět rezonujícím se stal „dialog“.¹⁶⁸ Ředitel bratislavského institutu vědeckého ateismu Jaroslav Čelko¹⁶⁹ to shrnul tako: „Medzi prostriedky formovania a prehlbovania politickej a morálnej jednoty širokých a pracujúcich nás patrí dialóg medzi stúpenci odlišných svetonázorov, najmä medzi občanmi, hlásiacimi sa k marxisticko-leninskému svetonázoru na jednej strane a veriacimi na druhej strane.“¹⁷⁰ Ateismus měl stále kritizovat náboženství, ale ne za cenu rozbíjení jednoty občanů. Podle Čelky se nová budoucnost neměla budovat proti věřícím, ale spolu s nimi a názorové rozdíly neměly být překážkou při respektování spoluobčanů.¹⁷¹

Čelkem zmíněné slovo „dialog“, které bylo v minulých letech prakticky zapovězené, je jasným odkazem k Pražskému jaru a k myšlenkám Rogera Garaudyho. Nicméně jedná se o přitakání vcelku intelektuálně vyprázdněné. Vědečtí ateisté se (zřejmě nikoliv reflektovaně) myšlenkově nepřihlásili k roku 1968, ale spíše se vrátili až do samotných prvopočátků komunistické diktatury, kdy heslo budování lepší společnosti na čas zastínilo názorové rozepře mezi křesťany a komunisty. Podobně jako poválečná potřeba „jednoty lidu“, mělo období přestavby pod vyšším cílem spojit všechny občany Československa. Slovy ředitele Ústavu pro výzkum společenského vědomí a vědeckého ateismu ČSAV Ivana Hodovského: „(...) lidé bez rozdílů své osobní víry by měli dokázat

¹⁶⁵ Skřejpková, Petra. Svoboda vyznání, jedno ze základních lidských práv. *Ateizmus* 15, 6/1987, s. 548-553, zde s. 551.

¹⁶⁶ Čelko, Jaroslav. Vztah socialistického státu k veriacim. *Ateizmus* 12, 1/1984 s. 39-49, zde s. 48.

¹⁶⁷ Skřejpková, Petra. Svoboda vyznání, jedno ze základních lidských práv, 1987, s. 553.

¹⁶⁸ Čelko, Jaroslav. Přestavba, dialóg a ideové zápasy. *Ateizmus* 16, 4/1988, s. 332-337.

¹⁶⁹ Jaroslav Čelko (1923–2018).

¹⁷⁰ Čelko, Jaroslav. Přestavba, dialóg a ideové zápasy, 1988, s. 335.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 336.

spolupracovat pro blaho všech i sebe samých. Socialistická společnost je domovem všech lidí bez rozdílu jejich světonázorového přesvědčení, tedy ateistů i věřících.“¹⁷² Ale doba byla příliš pozdní a již brzy jakákoliv vyjádření pod hlavičkou vědeckého ateismu neměl brát vážně skoro nikdo. Nicméně to nutně neznamená, že samotné myšlenky obsažené v ateistickém vědění zmizely se Sametovou revolucí stejně rychle jako Ústavy vědeckého ateismu.

Historik Jan Tesař označil období 70. a 80. let jako „zlatý věk“ vědeckého ateismu.¹⁷³ Jiní badatelé, především v návaznosti na práce Zdenka R. Nešpora,¹⁷⁴ bývají k tomuto období podstatně kritičtější. Argumentují, že výstupy vědeckých ateistů nesplňovaly standarty soudobé vědecké produkce, natož té dnešní.¹⁷⁵ Aniž bych chtěl zabíhat do debaty, jestli lze vědecký ateismus označit za vědu, což mi jako historické tázání ostatně stejně nepřijde produktivní, lze říci, že ateismus v období normalizace na jednu stranu zažil nebývalý vzestup, ale na druhou se oproti předchozímu období marginalizoval jeho záběr. Vzestup spočíval v jeho osamostatnění jako oboru, který získal své instituce, vlastní časopis a badatele. Nicméně ateismus se spokojil s partikulárními výstupy a badáním. Pracovníkům v oblasti církví nenabídl žádný ucelený návod, jak ho prosazovat a často se spokojoval s kritikou předchozích „přešlapů“, bez nastolení konkrétní cesty, jak společnost skutečně ateizovat. Nevytvořil žádné velké koncepty či teorie a po roce 1968 se již nikdy neodvážil nastolovat existenciální otázky lidského života, a to ani v samotném závěru státního socialismu.

Závěrem

Marxistické ateistické vědění v Československu mělo turbulentní vývoj, ale některé myšlenky, témata či problémy zůstaly vcelku neměnné. V první řadě základní premisa o negativním vlivu náboženství na socialistickou společnost cirkulovala v celém sledovaném období, a to i v éře Pražského jara. Podobně všudypřítomný zůstal i problém, jak se s náboženstvím vyrovnat. Různá období přinesla rozličná řešení.

Obecně však lze shrnout, že strategie oscillovaly mezi negativním a pozitivním přístupem. Negativní přístup měl být postaven na kritice náboženství, nikoliv na administrativních zásadách proti věřícím. Tato strategie byla kritizována pro svou

¹⁷² Hodovský, Ivan. *Ateistická výchova v etapě společenské přestavby*. Praha: Horizont, 1988, s. 30.

¹⁷³ Tesař. *The History of Scientific Atheism*, 2019, s. 250.

¹⁷⁴ Nešpor. *Ne/náboženské naděje intelektuálů*, 2008, s. 314-357.

¹⁷⁵ Naposledy viz Cuhra (ed.) *Pojetí a prosazování komunistické výchovy v Československu 1948–1989*, 2020, s. 32.

neúčinnost již v 50. letech. Současně však není těžké doložit, že toto široce sdílené přesvědčení, nebylo v praxi často naplňováno. Pozitivní strategie ateistického „světonázoru“ založená na prosazování „univerzálních“ hodnot byla potom podstatně komplikovanější. Skoro všichni autoři zabývající se ateismem po něm volali, ale jen velice málo z nich se nad problematikou zamýšlelo v konkrétnější rovině. Nejdále v tomto směru došli „dialogičtí“ ateisté, nicméně vzhledem k politickým událostem se vývojová cesta, kterou reprezentovali, ukázala jako slepá.

Základním problémem státně-socialistického ateismu, který ležel v jádru nejrůznějších úvah, byl určitý paradox. Zjednodušeně ho můžeme označit jako rozkol mezi státním a stranickým zájmem. Ideologický imperativ marxismu-leninismu prosazovaný KSČ od určité doby v celku otevřeně prosazoval ateizaci společnosti. Nicméně logický zájem státu ležel v efektivním vládnutí, které vyžadoval určitou legitimitu ve smyslu podpory obyvatel. Jinými slovy ateizace probíhat měla, ale ne za cenu ohrožení vlastního mocenského postavení. V tom Československo nebylo výjimkou a ku příkladu podobnou situaci lze sledovat i v Sovětském svazu, kdy byl cíl vytvoření ateistické společnosti čas od času zastíněn snahou o ustanovení společnosti loajálních sovětských občanů.¹⁷⁶ Právě ve skloubení těchto dvou pozic ležel zásadní úkol ateistického vědění, který nebyl jen teoretickým cvičením, ale měl jasné přesahy i do praxe. Ovšem ateističtí myslitelé se na řešení nikdy neshodli, což podle mého názoru mimo jiné nadneseně přispělo k určité „schizofrenní“ situaci státních pracovníků v náboženské oblasti. Státně-socialistický ateismus nevytvořil nikdy jednotný plán, jak by měli v praxi postupovat, což vedlo k jejich velice nekonzistentním postojům, které byly vždy ovlivněny lokálními podmínkami. Banálně řečeno, možnosti náboženského života v Praze byly ve stejné době v některých ohledech radikálně odlišné od Valašského Meziříčí.

Obecně člověk věřící v Boha nebyl z ateistických pozic apriorně vnímán jako nepřítel. Nicméně křesťané, minimálně od konce 50. let, se na budování socialismu podílet neměli. V dávné minulosti víra mohla sloužit jako berlička, o kterou se jedinec mohl opřít, když nedokázal vysvětlit svět kolem sebe. V některých případech mohla mít i revoluční potenciál, jelikož lidé nedokázali vyjádřit své utrpení jinak než náboženskými prostředky. Ovšem křesťanská víra a v první řadě ta římskokatolická, se svázala s panujícími třídami, které se staly nepřáteli socialismu. V ateistickém vědění ovšem

¹⁷⁶ Putinaitė, Nerija. Political Religion and Pragmatics in Soviet Atheisation Practice: The Case of Post-Stalinist Soviet Lithuania. *Politics, Religion & Ideology* 22, 1-2021, s. 64-83.

náboženství mělo vždy nějaký racionální důvod existence. Nikoliv ve smyslu, že samotná víra byla považována za racionální, ale její důvod byl do určité míry dán objektivními okolnostmi. To platilo i v socialistické společnosti, která podle vlastního přesvědčení vyvrátila materiální podmínky, které náboženství umožňovaly. To v konečném smyslu znamenalo, že věřícímu neměla jeho víra být dávana za vinu. Že zdaleka ne vždy se tento postoj otiskoval do praxe, se lze přesvědčit v následujících kapitolách.

2. Sekty v teorii a praxi

Československá komunistická elita nevstupovala do poválečného období s příliš promyšleným plánem církevní politiky a náboženským otázkám se v zásadě vyhýbala. Až po převzetí moci v roce 1948 se naskytla vhodná příležitost implementovat ateistické imperativy do praxe. Nicméně jak bylo ukázáno v předchozí kapitole, ani samotným představitelům KSČ nebylo zcela jasné, jak by ateizace měla probíhat. Jeden cíl byl ovšem zřejmý – za žádnou cenu neumožnit náboženským skupinám kritizovat nově se ustanovující řád.

Komunistická strana se na základě tzv. Církevních zákonů z roku 1949 pokusila prostřednictvím státního aparátu vytvořit systém kontroly náboženských organizací. Nicméně ani v zemi státně-socialistického typu nelze předpokládat, že se každé byrokratické rozhodnutí podařilo bezproblémově implementovat do praxe. Tvrdá regulace nevedla přímo k potlačení religiozity, ale k postupnému utváření trojího náboženského trhu (viz část *Zdroje, koncepty a kontext*).

Ne všechny složky státního aparátu sdílely totožnou představu, jak s náboženskými skupinami naložit, a stejně tak ne všechny církve byly považovány za rovnocenné. Náboženské organizace, jež v předválečném období z různých důvodů neměly status církve se ocitly v přímém existenčním ohrožení. Oproti tomu např. majoritní římskokatolickou církev nikdo nezpochyboval, ale svým vlivem, velikostí a zahraničním sídlem ve Vatikánu byla považována za politicky nebezpečnou a její představitelé se stali jedním z prvních cílů represe.

Některým dříve neuznaným církvím se trochu paradoxně podařilo dosáhnout státní legalizace brzy po únoru 1948, čímž se ocitly na rudém náboženském trhu. Avšak nikoliv všem. Jiné náboženské skupiny byly považovány za příliš „extrémní“, „nenormální“ či „netradiční“ a status církve jim byl odepřen. Důvody mohly být různé od antipatií konkrétních jedinců ve státním aparátu až po neochotu věřících se podřídit kladeným právním požadavkům.

Rozdíl oproti předchozímu období byl v tom, že nepovoleným náboženským subjektům nebylo umožněno vyvíjet činnost na bázi spolkového zákona. Jejich existence se stala nesamozřejmou a byly nuceny fungovat na šedém či černém náboženském trhu. Příslušníky státní správy byly často označovány hanlivě jako *sekty*, což nebyla právně definovaná kategorie, ale pojem, jenž sloužil k vytyčení hranice možného. Zjednodušeně

býti „sektářem“ znamenalo žít svůj duchovní život na hranici či za hranicí toho, co mu vytyčovala státní církevní politika.

Prvním cílem této kapitoly je prozkoumat, kdo byli tzv. sektáři v rámci ateistického vědění a proč byli státem považováni za nebezpečnější socialistickému řádu než řadoví věřící. Dobově tato část není konkrétně situovaná, jelikož téma sekt, i když bylo populární, se projevovalo neustálou repeticí a rozvíjením identických motivů. Druhým cílem, tentokrát již chronologicky konkrétněji vymezeným, je na příkladu Církve adventistů sedmého dne ukázat, jak se vyvinula náboženská politika vůči nelegalizovaným náboženstvím v praxi. Kánon legálních církví v Československu totiž nebyl předem daný, ale ustanovoval se až v závislosti na vyjednávání a okolnostech v budovatelské fázi státního socialismu.

2. 1 Náboženství jako patologie

Ateismus neměl bojovat proti člověku, ale o člověka a teoretickým nepřítelem mu měla být náboženská víra. Ne všechny duchovní projevy byly však hodnoceny stejně. Například všudypřítomný „matrikový“ katolicismus byl na pomyslné škále podstatně méně škodlivý než návštěvy kostela a ty zase byly hodnoceny jinak než odmítání vojenské služby či mluvení v „extázi cizími jazyky.“ Některé manifestace víry v Boha nabývaly v očích marxistických ateistů až patologických rozměrů.

Náboženské skupiny, které se nějak zásadně vymykaly dobové představě o normalitě a existovaly (či hrozilo, že budou existovat) mimo oficiální rámec státní struktury, byly často označovány jako tzv. sekty. Pod tímto pojmem ovšem v době státního socialismu nelze hledat pevně definovanou analytickou kategorii či sociologické vymezení, navazující např. na Maxe Webera či Ernsta Troeltscheho.¹⁷⁷ Někteří ateističtí autoři se sice pokoušeli o pregnančnější definice především v období 60. let,¹⁷⁸ ale pokud chceme pojem historizovat, je vhodné přemýšlet o *sektě* spíše jako o sociální reprezentaci.

Koncept sociální reprezentace vytvořil rumunsko-francouzský psycholog Serge Moscovici v návaznosti na Durkheimův pojem kolektivní reprezentace. V původním smyslu jde o nástroje, které mají pomoci vysvětlit nějaký jev a odkazují k určitým idejím

¹⁷⁷ Nicméně recepce těchto autorů byla vcelku vzácná i v předmarxistickém období. Viz Nešpor, Zdeněk R. *Pojmy „církev“ a „sekta“ v českém předmarxistickém dějepisectví*. In: Horský, Jan (ed.). *Kulturní a sociální skutečnost v dějepisném myšlení*. Ústí nad Labem: Albis international, 1999, s. 204-247.

¹⁷⁸ Např.: „SEKTY – Náboženská sdružení, která se oddělila od původní církve. Vznikají ve všech světových náboženstvích: v křesťanství, buddhismu i islámu. ‚Oficiální‘ církve sektáře odsuzovaly a často i krutě pronásledovaly jako kacíře.“ *Malý ateistický slovník*. Praha: SNPL, 1962, s. 410.

a přesvědčením (věda, náboženství...). Ovšem pro Moscoviciho je sociální reprezentace mnohem více dynamická. Nejedná se o neměnnou kategorii, ale o fenomén, který je potřeba dále popsat a vysvětlit. Sociální reprezentace by měla být chápána jako specifický způsob porozumění a komunikace, který na jedné straně spoluutváří „zdravý rozum“ ve smyslu common sense a na straně druhé spoluurčuje žitou skutečnost.¹⁷⁹

Moscoviciho teorie nabízí dva pojmy, jež vznik sociální reprezentace umožňují – *zakotvení* a *objektifikace*. Mechanismus zakotvování dosazuje určitou ideu do nám známého prostoru, ve kterém ji můžeme klasifikovat a pojmenovat nám srozumitelnými pojmy (např. do našeho hodnotového žebříčku). Objektifikace vytváří z abstraktní ideje konkrétní obraz, který si můžeme představit v našem světě, a tím ji snáze pochopit.¹⁸⁰ Aniž bych vyloženě využíval nastíněný přístup, považuji za inspirativní uvažovat o sektách podobně. V tomto smyslu pojmy jako „náboženská sekta“ či „sektář“ přestávají být pouze nominalistickými kategoriemi, které mají popsat danou skutečnost, ale stávají se působícími a žijícími organismy, které ovlivňují životy konkrétních jedinců.

Zakotvení sekt v marxistickém ateistickém myšlení bylo dvojí. Rozhodovalo, jestli náboženská skupina byla situována do minulosti nebo do přítomnosti. Pochopení historických sekt odkazovalo na výklad Friedricha Engelse v *Německé selské válce*, který spatřoval v malých náboženských skupinách revoluční potenciál.¹⁸¹ Historické sektářství bylo popisováno v kontextu třídního boje jako opozice proti feudálnímu řádu.¹⁸² Bylo považováno za projev odporu jak proti majoritní církvi, tak proti panujícímu společenskému zřízení. Náboženské cítění věřících se odsouvalo do pozadí a sektáři byli vnímáni veskrze pozitivně jako nositelé revolučních myšlenek.¹⁸³

V československém prostředí výzkum „pozitivního“ druhu sektářství začal v 60. letech a byl spojen s osobami Milana Machovce, Markéty Machovcové a Roberta Kalivody.¹⁸⁴ Jejich interpretační rámec navazoval na Marxovo pojetí náboženství jako potencionální kritiky stávajícího společenského uspořádání.¹⁸⁵ Slovy Machovce a Machovcové z knihy *Utopie blouznivců a sektářů*: „(...) myšlení lidu v minulosti skýtá

¹⁷⁹ Moscovici, Serge. *Social Representations*. New York: New York University Press, 2001, s. 33.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 41-56.

¹⁸¹ Engels, Friedrich. *Německá selská válka*. Praha: Svoboda, 1950.

¹⁸² Flegl, Vladimír. Náboženské sektářství a některé trestněpolitické otázky s tím související. *Socialistická zákonost* 4/1962, s. 229-238, zde s. 231-232.

¹⁸³ *Kapitoly z dějin náboženství*. Praha: Naše vojsko, 1960, s. 166.

¹⁸⁴ Machovcová, Markéta – Machovec, Milan. *Utopie blouznivců a sektářů*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1960.; Kalivoda, Robert. *Husitská ideologie*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1961.

¹⁸⁵ Viz Lužný, Dušan. Sect as a Threat – Cultural Memory and the Image of Sects. *Politics, Religion & Ideology* 18, 2/2017, s. 198-216, zde s. 203-204.

nejen předsudky, nýbrž i řadu cenných a pozoruhodných dokumentů myslitelské odvahy a síly, boje proti předsudkům, demokratických, utopicko-komunistických, materialistických a ateistických tendencí, jejichž odhalení je dnes pro nás velmi cenné a poučné.¹⁸⁶ Příslušníci sekt v daném období mohli hrát revoluční úlohu. Využívali sice náboženské prostředky, ale především z důvodu, že neměli jiné nástroje a vhodný jazyk ke kritice. Sekty nicméně progresivní povahu ztratily se zánikem feudalismu.¹⁸⁷ V tu chvíli dohrály svoji roli a přišly o revoluční podstatu. Jak se čtenář mohl dočíst v popularizační knize *Sto otázek věřících nevěřícím*: „Staly se mrtvým ramenem v proudu života. Sekty byly kdysi představitelkami a mluvčími třídního boje utlačovaných mas. Dnes již tuto roli hrát nemohou.“¹⁸⁸ Vznik sekt novodobých byl oproti tomu „spjat s upevňováním moci buržoazie s přerůstáním kapitalismu do imperialismu“¹⁸⁹ a měl vždy negativní konotace.

Objektifikace sekt byla v marxistické interpretaci také dvojí, odvíjející se od dobové situovanosti. Historické sektářství bylo vysvětlováno v kontextu pečlivě budovaného obrazu husitství.¹⁹⁰ Podobně jako tvrdé podmínky kapitalismu vytvořily komunistickou avantgardu, tak i doba feudalismu vytvořila své „pokrokové“ ideje. Ty vyšly z „ujarmeného“ lidu a v určitých případech přerostly až do revolučního hnutí. Ovšem často byly skupiny na rozdíl od úspěšnějších husitů potlačeny dříve, než se mohly plně rozvinout a následně musely přežívat jako tajná sektářská hnutí.¹⁹¹ Otázka spirituality historických sekt byla celkově odsunuta do pozadí. Naproti tomu sekty novodobé byly definovány jako krajní druh náboženské organizace. Ateistické vědění při jejich popisu využívalo velice podobné stereotypy, jako když obecně hovořilo o víře v Boha, nicméně všechny „sektářské praktiky“ byly ve srovnání s uznanými církevními zvyklostmi dovedeny do extrému.

V celém období státního socialismu se projevovala neustálá repetice několika různě se rozvíjejících prvků, které lze s negativním pohlížením na novodobé sekty spojovat. Ateistické vědění kritizovalo fakt, že členové sekt vnímají náboženství jako tu nejvyšší a vlastně i jedinou hodnotu.¹⁹² Veškeré jejich jednání bylo určováno vírou a

¹⁸⁶ Machovcová – Machovec. *Utopie blouznivců a sektářů*, 1960, s. 9.

¹⁸⁷ *Malý ateistický slovník*. Praha: SNPL, 1962, s. 411.

¹⁸⁸ *Sto otázek věřících nevěřícím*. Praha: NPL, 1962, s. 139-140.

¹⁸⁹ Zubeck, Milan. *Ideové zdroje soudobého náboženského sektářství*. Praha: Čs. společ. PVZ, 1963, s. 7.

¹⁹⁰ K obrazu husitství viz Randák, Jan. *V záři rudého kalicha*. Praha: NLN, 2015.

¹⁹¹ Machovcová – Machovec. *Utopie blouznivců a sektářů*, 1960, s. 10.

¹⁹² *Malý ateistický slovník*, 1962, s. 412.

především Bibli, která pro ně měla nezastupitelné místo.¹⁹³ Stoprocentní se spoléhání na nadpřirozeno vedlo sektáře k náchylnosti k náboženským extrémům, jež byly ještě násobeny dvěma údajnými zjištěními: Za prvé sekty přitahovaly jedince, kteří již dříve měli sklony k extremismu.¹⁹⁴ A za druhé, sektářské skupiny se ve svých postojích často neselektovaly s porozuměním okolím, což je dostávalo do prohlubující se sociální izolace. Samy pak vytvářely ovzduší jedinečnosti a podporovaly nesnášenlivost jak k ostatním církvím, tak ke společnosti obecně.¹⁹⁵ Z toho všeho vycházel jejich údajný fanatismus, který vědecký ateismus identifikoval jako základní definici jakéhokoliv sektářství.¹⁹⁶

Dalším charakteristickým znakem tzv. sektářů byla jejich údajná společenská pasivita. Jakýkoliv věřící byl z pohledu komunistické moci vždy trochu podezřelý. Ve chvíli, kdy jedinec zařadil na nejvyšší stupeň svého hodnotového žebříčku Boha, potencionálně přestával být loajálním občanem. V logice vědeckého ateismu to byli právě členové sekt, kteří k odpírání státní moci inklinovali nejvíce. Údajně svými představiteli byli „vedeni k tomu, aby nezachovávali zákony, aby odmítali účast ve volbách, aby se vyhýbali plnění vojenských povinností, aby ignorovali politické dění ve státě apod.“¹⁹⁷ Jinými slovy vyznačovali se naprostým nezájmem o veřejné dění, což vycházelo z jejich přesvědčení o hříšnosti a zkaženosti našeho světa.¹⁹⁸ Pasivita byla opakovaně zmiňována až do konce socialismu. Jen kontext kritiky se proměňoval. V 60. letech se akcentovala jejich neúčast při budování socialismu,¹⁹⁹ v normalizaci zase absence při sdílených rituálech potvrzujících legitimitu KSČ.²⁰⁰

Důvodem ostražitosti byly též časté afiliace se západními zeměmi. V ateistické logice právě Spojené státy americké byly kolébkou novodobých sekt, z důvodu periodicky se opakujících krizí kapitalismu. Lidská bída vycházející z prohlubující se nezaměstnanosti přivedla demoralizované obyvatele do náruče náboženského fanatismu.²⁰¹ Někteří z nich se potom dostali do Evropy a společně s americkým kapitálem přivezli i své ideologické problémy odrážející „ve svých názorech celou hloubku odcizení individua v této vlčí společnosti, individua, které nenašlo cestu

¹⁹³ *K problematice nepovolených náboženských sekt*. Praha: SPVC MK ČSR, 1978, s. 16.

¹⁹⁴ „(Bible je) univerzálním magickým klíčem, který otevírá všechny přírodní i sociální zámky, je to ta nejvýznamnější akce z oběhu jejich ideologického kapitálu.“ Zubek. *Ideové zdroje soudobého náboženského sektářství*, 1963, s. 12.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 9.

¹⁹⁶ *Kapitoly z dějin náboženství*, 1960, s. 166.

¹⁹⁷ Flegl. *Náboženské sektářství a některé trestněpolitické otázky s tím souvisící*, 1962, s. 237.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 234.

¹⁹⁹ *Malý ateistický slovník*, 1962, s. 412.

²⁰⁰ *K problematice nepovolených náboženských sekt*, 1978, s. 10.

²⁰¹ Flegl. *Náboženské sektářství a některé trestněpolitické otázky s tím souvisící*, 1962, s. 233.

k proletářské solidaritě a díky této společnosti ji nemůže nalézt. Tak tyto sekty zdůrazňují z křesťanského učení jeho nejreakčnější a společensky nejsilněji k pasivitě směřující prvky.²⁰² Nicméně ještě více problematické bylo, že některé náboženské menšiny měly stále své vedení v kapitalistických zemích. To je činilo podezřelé ze špionáže a komunističtí představitelé se obávali, že by se mohly stát příslovečnou pátou kolonou.²⁰³

Sekta nebyla brána pouze jako výstřední náboženská skupina, ale údajně se v ní skrývala potencionální společenská nebezpečnost. Nejen, že sektář neparticipoval na životě státu, ale mohl být nebezpečný jak sám sobě, tak ostatním. V případě vlastní existence neváhal např. v otázce transfuze krve „obětovat život z fanatického náboženského formalismu.“²⁰⁴ V případě socialistických spoluobčanů zase představoval riziko, jelikož vynikal v misijní činnosti, jež byla jeho povinností.²⁰⁵

Sekty z hlediska ateismu ohrožovaly především mladé lidi v mezních životních situacích. Vyvolávaly u nich strach a odváděly je od světských záležitostí.²⁰⁶ Hlavní zbraní jim byla Bible, která jim umožňovala „nacházet pro všechny situace „argumenty“ a rafinovaným překrucováním je zneužívat k desorientaci málo zkušených a důvěřivých občanů.“²⁰⁷ Stranou rizika nezůstávala ani dělnická třída, jelikož náboženský fanatismus se z historických důvodů vyskytoval v oblastech, kde probíhalo největší vykořisťování lidí.²⁰⁸ Přesvědčení o misijních schopnostech sektářů dokonce došlo až tak daleko, že Erika Kadlecová, zmíněná v předchozí kapitole, došla trochu s nadsázkou k tomu, že ateismus by se z jejich strategií měl učit. Pochopitelně ne používáním Bible, ale osobním přístupem k lidem.²⁰⁹

Tzv. sektářství v období státního socialismu nebylo nikdy vymýceno a autoritami bylo považováno za velice odolné a těžko řešitelné.²¹⁰ I v rámci často se opakující teze o sekularismu a postupném ústupu náboženství bylo jasné, že tyto skupiny nezmizí samy

²⁰² Zubek, Milan. Náboženské sektářství a jeho ideologie. In: Kadlecová, Erika (ed.) *Bozi a lidé*, Praha: NPL, 1966 s. 322-330, zde 323.

²⁰³ Tamtéž, s. 324.

²⁰⁴ *K problematice nepovolených náboženských sekt*, 1978, s. 15.

²⁰⁵ Zubek. Náboženské sektářství a jeho ideologie, s. 324.

²⁰⁶ Sekot, Aleš. *Sociologické problémy náboženství a sekularizace*. Praha: Sekretariát pro věci církevní min. kultury ČSR, 1981, s. 119.

²⁰⁷ Flegl. Náboženské sektářství a některé trestněpolitické otázky s tím souvisící, 1962, s. 234.

²⁰⁸ *Malý ateistický slovník*, 1962, s. 411-412.

²⁰⁹ *Celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí*. Praha: Čs. společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí, 1960, s. 77.

²¹⁰ Machalík, Jiří. *Vybrané kapitoly vědeckého ateismu. Díl 3. Náboženské sektářství*. Praha: SPN, 1989, s. 5.

od sebe.²¹¹ Ovšem stejně jako v případě většinových náboženských směrů různé administrativní postihy nebyly považovány za úspěšné a hlavní roli měla hrát prevence, která nicméně nebyla nikdy příliš specifikovaná.²¹² V praxi naopak tvrdé zásahy proti malým náboženským komunitám nebyly ničím výjimečným. Oficiálním důvodem postihů však nebyla náboženská víra, ale porušování zákonů státu. „Náboženský fanatismus“ pak měl být pouze jednou z okolností, která neměla automaticky zvyšovat či snižovat potencionální trest.²¹³

Kategorie *sekta* nebyla v ateistickém vědění či socialistickém právu nikdy pregnantně definovaná. Nicméně je zřejmé, že k náboženským skupinám označovaným tímto pojmem, se vztahovaly rozdílné představy, konotace i jiná pravidla než na státěm jasně povolené církve. Nicméně ani všechny tzv. sekty si nebyly rovny. Zjednodušeně lze rozlišit tři různé podskupiny podle toho, jak se k nim státní správa stavěla. (1) Některé náboženské organizace sice byly prvotně označeny za sekty, ale stát je povolil a následně s nimi nakládal podobně jako s dalšími církvemi. (2) Jiné organizace povoleny nebyly a bylo jim doporučeno, aby se sloučily s již legálními církvemi. (3) A konečně některé skupiny povoleny nebyly, sloučení však odmítaly a pokud chtěly pokračovat ve své existenci, byly nuceny operovat na černém trhu. Jinými slovy věřící se setkávali někdy i s radikálně odlišnými problémy v závislosti na své denominaci.

Zarámování náboženských skupin jako *sekt* nebylo dáno jasnou definicí ať vědeckých, či politických elit, ale bylo spíše výsledkem shody nejrůznějších okolností a historických procesů odehrávajících se především v 50. letech. Roli mohlo hrát, jak na organizaci bylo nahlíženo v předchozím období, jak se ona samotná stavěla k moci státu, jak pohlížela na otázku socialismu atd. Konečný status náboženské skupiny závisel na mnoha faktorech a jak bude ukázáno na příkladu Církve adventistů sedmého dne, rozhodovací proces nebyl nijak přímočarý ani předem daný. Střetávalo se v něm jak jednání samotné náboženské skupiny, tak i to, že státní správa v Československu nebyla v otázce *sekt* ani zdaleka jednotná.

²¹¹ Daňhel, Milan. *Soudobé náboženské sektářství*. Praha: Sekretariát pro věci církevní min. kultury ČSR, 1979, s. 123.

²¹² Kahan, Koloman. Socialistická společnost a náboženské sektářstvo. *Ateizmus* 4/1988, s. 375-381.

²¹³ Flegl. Náboženské sektářství a některé trestněpolitické otázky s tím související, 1962, s. 238.

2. 2 Náboženská politika

Z teoretického hlediska bychom mohli při budování státního církevního aparátu předpokládat, že se českoslovenští komunisté inspirovali přímo Vladimírem Iličem Leninem, který již v roce 1905 vyžadoval radikální odluku státu od církve: „Nesmějí být žádné výdaje na státní církev, žádné výdaje státních peněz na církevní a náboženské společnosti, které se musí stát úplně svobodnými, na státní moci nezávislými spolky občanů stejného myšlení.“²¹⁴ Ovšem to by byl velký omyl – v praxi se komunistické strany vydávaly často cestou přesně opačnou, a to i v samotném Sovětském svazu.

Podle sociologa Richarda Madsena hlavní inspirací na vytvoření systému kontroly církevních organizací měl být příklad SSSR, jehož model byl v určité míře převzat všemi nově zřízenými komunistickými státy s výjimkou Jugoslávie. Cílem bylo vytvořit aparát, který v součinnosti s probíhající sociální transformací měl náboženství učinit irelevantním. Ideální model předestřený Sověty měl být následující: 1) komunisté vyhlásí svobodu vyznání, 2) zestátní majetek církví, 3) eliminují hlavní církevní představitele, 4) po tom, co ustanoví pro-státní duchovenstvo a využijí menší církve k diskreditaci církve majoritní, 5) ustanoví nové církevní představitele a 6) konečně zavedou kontrolu či zničí menší církve, které jim dříve pomohly s eliminací církve majoritní.²¹⁵ S podobnou interpretací přišel i historik Stephen A. Smith, který argumentuje, že východní a jihovýchodní Evropa musela přejímat sovětskou církevní politiku, tedy alespoň do smrti Stalina v roce 1953.²¹⁶

Madsenův model a Smithovy postřehy se ale týkají především etablovaných církví v SSSR, což může vést k otázce, do jaké míry jsou aplikovatelné na menšinové náboženské organizace v Československu. Inspirace koncepty založené na výzkumech Sovětského svazu je jistě produktivní, ale analogické přejímání interpretací by v tomto případě mohlo vést k přílišnému zjednodušení a redukci místního kontextu.

V československém případě Madsenův model došel uplatnění, ale je potřeba ho upřesnit. Lze vyjít z toho, že Československo po roce 1948 bylo „participační diktaturou“, jež mimo jiné fungovala díky masovému zapojení obyvatelstva.²¹⁷ To znamená, že

²¹⁴ Lenin, Vladimír I. *O náboženství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954, s. 9.

²¹⁵ Madsen, Richard. *Religion Under Communism*. in: Smith, Stephen Anthony (ed.) *The Oxford handbook of the history of communism*. Oxford – New York: Oxford University Press, 2014, s. 585–601, zde s. 587.

²¹⁶ Smith, Stephen A. *Communism and Religion*. in: Fürst, Juliane – Pons, Silvio – Selden, Mark (eds.) *The Cambridge History of Communism*, vol. III. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, s. 307–332, zde s. 316.

²¹⁷ Viz Sabrow, Martin. *Socialismus jako myšlenkový svět. Komunistická diktatura v kulturněhistorické perspektivě. Soudobé dějiny 2/2012, s. 196–208.*

politické a společenské uspořádání nemohlo dlouhodobě existovat pouze na strachu z násilí, ale v návaznosti na Maxe Webera mělo určitou legitimitu.²¹⁸ Tato legitimita není hodnotící, jedná se o uznání právní autority a podmiňuje ochotu jednotlivců respektovat pravidla a podílet se na životě v určitém systému. Zdroje legitimacy komunistického uspořádání byly sice různorodé a vyvíjely se, ale v souvislosti s náboženstvím můžeme minimálně identifikovat důraz na proklamovanou svobodu vyznání a rovnost všech konfesí. Ovšem v praxi, nedlouho po převzetí moci KSČ, stát začal oba přísliby porušovat. Důvodem mohly být ateistické ideologické imperativy nebo jen sílící kritika hierarchie římskokatolické církve.

Nově formulovaná církevní politika se v roce 1949 otiskla do tzv. církevních zákonů.²¹⁹ Ty do značné míry vytvořily hospodářskou závislost uznaných náboženských organizací na státu²²⁰ a podřídily je kontrole vytvořením *Státního úřadu pro věci církevní* (SÚC). V případě řady neregistrovaných náboženských společností legislativní proměna na první pohled trochu paradoxně přinesla jejich uznání jako oficiálních církví. Tím se dostali na rudý náboženský trh a jejich duchovní se nově stali zaměstnanci státu (Bratrská jednota baptistů, Jednota českobratrská a Církev adventistů sedmého dne).

Státní úřad pro věci církevní měl teoreticky dohlížet na veškeré náboženské aktivity v zemi skrze množství úředníků operující na krajské i okresní úrovni (krajský církevní tajemník – KCT a okresní církevní tajemník – OCT). I když byl SÚC hierarchicky ve státní správě relativně vysoko, na podobné úrovni jako ministerstva, potýkal se s nejrůznějšími problémy od nutnosti si opatřit kancelářské prostory až po naprostý nedostatek personálu orientující se v církevních otázkách. Komunističtí představitelé měli často jen mlhavou představu o tom, jak jednotlivé náboženské organizace fungovaly nebo jak se od sebe vzájemně lišily, což značně komplikovalo nově se formující (proti)církevní politiku.

SÚC nedostal žádné přesné pokyny týkající se náboženských menšin až na jeden – vždy měly být legálně definované.²²¹ V Československu v roce 1950 existovalo jedenáct legálně uznaných církví a náboženských společností,²²² ovšem celkový počet

²¹⁸ Weber, Max. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 161-168.

²¹⁹ Zákony č. 217/49 Sb. a č. 218/49 Sb. viz <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1949-217> (21. 4. 2022) a <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1949-218> (21. 4. 2022)

²²⁰ I když se ku příkladu finanční situace kněží, kteří se takto stali zaměstnanci státu, mohla tímto aktem zlepšit.

²²¹ Jäger, Petr. "Svoboda vyznání a právní poměry církví a náboženských společností v letech 1948–1989. in: Bobek, Michal – Molek, Pavel – Šimíček, Vojtěch (eds.) *Komunistické právo v Československu*, Brno: Masarykova univerzita, 2009, s. 769-810, zde 789-791.

²²² Podle zákona 68/1874 ř. z. viz. <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/68-1874.htm> (21. 4. 2022)

organizací s religiózním charakterem byl mnohem větší. Ty ovšem právně nefungovaly jako církve, ale měly pouze statut spolku.²²³ Nicméně v říjnu 1951 vešel v platnost nový *Zákon o dobrovolných organizacích a shromáždění*,²²⁴ který až na několik výjimek všechny náboženské spolky zrušil. Buďto se měly stát oficiální církví nebo se jejich členové měli k některé již etablované církvi připojit. I to mimo jiné napovídá, že tvůrci nařízení neměli do náboženského života příliš velký vhléd, když se domnívali, že rozdíly mezi církvemi jsou spíše kosmetické a členové nebudou mít se změnou své konfese větší problémy.

2. 3 Ateizace v praxi

Konkrétní proces vytváření náboženské politiky mohl být značně dynamický a zasahovala do něj řada faktorů, což se pokusím ilustrovat na příkladu náboženské skupiny Církve adventistů sedmého dne v letech 1948 až 1956. Mým cílem je ukázat, že v otázce tzv. sekt českoslovenští komunisté neměli danou strategii (importovanou z SSSR či jinou), jak se s menšinovými náboženskými skupinami vypořádat a vytvářeli ji v závislosti na konkrétních situacích, které vznikaly v průběhu budovatelské fáze socialismu.

Církev adventistů sedmého dne je protestanská křesťanská denominace oficiálně založená v roce 1863 ve Spojených státech v rámci tzv. Druhého velkého probuzení. Adventisté do českých zemí přišli koncem 19. století a plně se institucionalizovali kolem první světové války. Při sčítání lidu v roce 1930 měli něco přes čtyři tisíce členů.²²⁵ Po druhé světové válce se církev potýkala s poklesem členstva kvůli odsunu českých Němců. Přesto se dokázala velmi dobře reorganizovat a v roce 1947 překročila hranici 3000 členů.²²⁶ Církev adventistů a některé další malé náboženské skupiny nebyly nikdy z právního hlediska uznány jako církve, ale oficiálně fungovaly jako soukromé spolky. Nicméně krátce po komunistickém převratu přestal být tento stav ze strany státu tolerován. Adventisté se museli sdružit do jedné organizace s jasnou strukturou a požádat stát o legální registraci, kterou dostali v roce 1949. To znamenalo, že jejich představitelé museli vstoupit do oficiálního vztahu se státem jako pracovníci, teoreticky měli dostat od

²²³ Podle zákona 134/1867 ř. z. viz. <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/134-1867.htm> (21. 4. 2022). I když zákon neměl sloužit náboženským organizacím, úřady tento fakt tolerovaly.

²²⁴ Zákon 68/1951 Sb. viz <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1951-68> (21. 4. 2022)

²²⁵ *Sčítání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930*. Praha: Státní úřad statistický, 1934, s. 51.

²²⁶ Nešpor, Zdeněk R. – Vojtíšek, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016, s. 163.

státu plat a museli podepsat prohlášení o loajalitě k lidové demokracii. Tento proces však nebyl automatický, a ne všechny náboženské organizace právní status církve získaly, např. letniční hnutí (viz kapitola *Limity náboženské plurality*).

V roce 1950 Církev adventistů sedmého dne působila dojmem důvěryhodné náboženské organizace, která se připojila k výstavbě socialismu a hlásala svou věrnost budování mírumilovnějšího a sociálně spravedlivějšího světa.²²⁷ Stát si ostatně vynutil změnu jejich vedení směrem ke „spolehlivějším“ pracovníkům. Přesto byla církev bez většího varování již v roce 1952 zakázána. Mezi oficiální důvody patřilo odmítnutí adventistů pracovat v sobotu nebo používat zbraně v armádě. Následující výzkum také upozornil na další příčiny včetně osobních antagonismů jednoho ze státních úředníků²²⁸ či na to, že adventisté se údajně stali první obětí vyhrocující se státní církevní politiky.²²⁹

Příběh adventistů byl prozatím plně ukotven v modelu předestřené Madsenem – církev byla zničena. Tímto ovšem její historie zdaleka nekončí. Adventisté existovali dále, jen v ilegalitě a členové se své víry nevzdávali.²³⁰ I když jejich představitelé skončili ve vězení a majetek církve byl znárodněn, věřící nepřestali posílat vládě dopisy s žádostmi a požadavky týkajícími se opětovné legalizace. Možná trochu překvapivě to netrvalo příliš dlouho a v roce 1956 se jim registrovat skutečně podařilo. Nicméně i když mohli působit legálně, církev nedostala svůj majetek zpět, členové byli bedlivě sledováni a po způsobených otřesech se organizace ocitla ve vnitřní krizi.²³¹

Pro lepší pochopení strategie Komunistické strany Československa v otázce nelegálních náboženských skupin je třeba docenit jeden moment z nastíněné historie adventistů. Je jím opětovná legalizace, která poněkud komplikuje Madsenův model. Proč byla Církev adventistů sedmého dne znovu povolena? A na čem rozhodnutí Ústředního výboru KSČ spočívalo? To si podle mého názoru zaslouží hlubší analýzu.

V první řadě je třeba zmínit, že státní správa neměla o Církvi adventistů sedmého dne příliš mnoho informací. Ani nově založený SÚC nedisponoval dostatkem odborníků, kteří by měli základní znalosti o náboženských menšinách a adventisté netvořili výjimku.²³² Až na pár publikací vydaných samotnými členy církve byl též zájem většinové společnosti o adventismus vcelku marginální. Bylo známo, že zdůrazňovali

²²⁷ *Církev v boji za mír*. Praha: Přípravný výbor pro konference křesťanských církví, 1950, s. 19.

²²⁸ Piškula, Jiří. *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*. Praha: Advent-Orion, 2009, s. 106-109.

²²⁹ Nešpor– Vojtíšek. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. 2016, s. 59.

²³⁰ Piškula. *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, 2009, s.116-125.

²³¹ Tamtéž, s. 140-163.

²³² Piškula. *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, 2009, s. 93.

druhý příchod Ježíše Krista a dávali veliký důraz na otázku zdraví. Charakteristická pro ně také byla sociální a misijní činnost, která ovšem nebyla pro svou horlivost vždy pozitivně vnímána.²³³ V meziválečném období se k nim v nebyvalé shodě kriticky vyjadřovala jak římskokatolická církev, tak i antiklerikální Volná myšlenka.²³⁴ A ani *Masarykův slovník naučný* nehýřil na jejich adresu přílišným optimismem: „Jsou proti církvím, proti spojení se státem, proti kultuře; zdůrazňují aktivní svatost věřících. Bojují proti alkoholu a kouření, jsou náb. rozhodní, mají mnoho škol, misijních podniků tiskových, sociálně-zdravotních ústavů atd. Nedostatek smyslu pro skutečnost a pro vědecké myšlení odsuzuje jejich úsilí nejen k bezvýznamnosti kulturní, nýbrž i k neplodnosti náboženské.“²³⁵

Nejvíce akcentovaným charakteristickým rysem adventistů bylo (a je i stále) svěcení soboty jako dne odpočinku a duchovního rozjímání.²³⁶ To pro úředníky SÚC byla známá skutečnost, protože sobota byla až do roku 1968 součástí pracovního týdne a adventisté v tento den odmítali pracovat a posílat své děti do školy. Nicméně vzhledem k legalizaci církve v roce 1950 to pro příslušné úřady nebyl zásadní problém. Členové si mohli změnit směnu a do zaměstnání jít jindy. Jak se vyjádřil jeden z věřících: „Přijedete-li na nádraží do Českých Budějovic, spatříte tam fotografii dělníka H. Jeníka. Je to adventista, světí sobotu, a svoji normu stále daleko překračuje. Adventisté se plně zapojili do budovatelské práce, najdete je jako úderníky skoro ve všech krajích republiky.“²³⁷ A jak můžeme předpokládat, nešlo jen o proklamativní prohlášení. Adventisté byli velmi často chváleni za zdravý životní styl a pracovní výkonnost. Co se týče docházky dětí, ani to nebyla překážka, jelikož ministerstvo školství v roce 1947 vydalo výnos, kterým povolovalo rodičům žádat o volnou sobotu pro jejich potomky.²³⁸

Lze předpokládat, že ještě v roce 1950 byla Církev adventistů sedmého dne představiteli KSČ považována jen za jednu z dalších malých bezvýznamných organizací. Situace se však proměnila již následujícího roku, kdy bez zjevné záminky bylo násilně vyměněno její vedení, výjimka týkající se školní docházky byla zrušena²³⁹ a dospělí

²³³ Kubalík, Josef. *České křesťanství*. Praha: Bohuslav Rupp, 1947, s. 141-152.

²³⁴ Např. Wiesen, W. *Laický apoštol*. Přerov: Sestry Neposkvrněného Početí P. Marie, 1930.; *Volná myšlenka* 17/1927, s. 264. (Text: Varujte se falešných proroků!)

²³⁵ *Masarykův slovník naučný, Díl I*. Praha: Československý kompas, 1925, s. 29.

²³⁶ *Komenského slovník naučný*. Praha: Nakladatelství a vydavatelství Komenského slovníku naučného, 1937, s. 50.

²³⁷ NA, f. 852 (SÚC), b. 204, i. n. 186. *Zpráva o mírovém a budovatelském úsilí církve adventistů*. p. 2. (9. 11. 1950).

²³⁸ Nešpor–Vojtíšek. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. 2016, s. 163.

²³⁹ Tamtéž.

členové byli nuceni odkládat sobotní bohoslužby na pozdní odpoledne.²⁴⁰ Tato náhlá ofenzíva státu potom vyvrcholila v roce 1952, kdy byla církev zakázána zcela.

Podle historika Jiřího Piškuly se zákaz legálního působení církve uskutečnil především díky působení jediného muže – Vladimíra Ekarta,²⁴¹ úředníka pracujícího pro SÚC.²⁴² Byl to právě on, kdo připravoval podklady pro Ústřední výbor KSČ a sestavoval podrobné plány o zákazu pro jednotlivé funkcionáře v krajích. Nicméně s určitostí z pramenů nelze zjistit, zda byl Ekart jediným, kdo byl za situaci odpovědný. Je ovšem zřejmé, že hrál zásadní roli a že v úřadu nebyl nikdo ochotný zpochybnit jeho rozhodnutí. Například však jeden z církevních tajemníků, jež měl na starosti kontrolu náboženského života na Moravě, dokázal s určitostí předvídat problémy, které zákrok státní správě přinese: „Ačkoliv se na náš názor nikdo netázal, dovolujeme si upozornit na potíže, které vzniknou, když se tito fanatičtí vyznavači uchýlí k nekontrolovanému sektářství.“²⁴³

Likvidaci Církve adventistů sedmého dne navrhl osobou Ekarta Státní úřad pro věci církevní. Nicméně již po dvou letech, v roce 1954, tentýž orgán změnil názor a chtěl organizaci opět legalizovat. Jako konkrétní ukázka radikální proměny státní politiky se může sloužit argumentace ohledně problému se sobotní absencí adventistických dětí a pracujících. Ta byla jedním z opakujících se důvodů pro prvotní zákaz církve v roce 1952, protože věřící údajně narušovali plnění plánu a poškozovali národní průmysl.²⁴⁴ Nicméně ve chvíli, kdy adventisté s Úřadem pro věci církevní jednali o opětovné legalizaci se tento argument podstatně proměnil a úřady přestaly striktně sobotní přítomnost dělníků vyžadovat a soustředily se výhradně na problematiku školní docházky dětí.

Jedním z důvodů proměny přístupu byly nově nabyté zkušenosti a vědomosti státní správy vycházející z množství interakcí s adventisty. Zřejmě též přispěla ztráta vlivu Ekarta, jež musel z úřadu pro nesouvisející důvody odejít. Za prvé si zaměstnanci SÚC na základě informací z regionů uvědomili, že v praxi donutit věřící chodit do práce nebude tak jednoduché: „Vcelku lze říci, že zatím selhala všechna opatření, která měla adventisty přimět k tomu, aby od sobotního scházení se od sobotních absencí na

²⁴⁰ Piškula. *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, 2009, s. 106-112.

²⁴¹ Vladimír Ekart (1910-?) byl členem KSČ od roku 1945. Působil v různých funkcích, zejména v souvislosti s církevními otázkami.

²⁴² Piškula. *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, 2009, s. 109.

²⁴³ NA, f. 852 (SÚC), k. 204, i. č. 186. Adventisté jmenné seznamy. (16. 9. 1952)

²⁴⁴ ABS, f. A 2/1, i. č. 645. Sekta adventistů sedmého dne – činnost, s. 27-28. (4. 1. 1954).
<https://www.ebadatelna.cz/?id=f5091> (16. 4. 2021)

pracovištích upustili."²⁴⁵ Za druhé pochopili, že svěcení soboty není jen rozlišovací znak, ale také jeden ze základních určujících prvků adventistické víry.²⁴⁶

Otázka školní docházky ovšem byla jiná. SÚC rozpoznal, že podle adventistického učení děti nejsou prakticky členy církve a tudíž, jejich přítomnost ve škole byla snadněji vymahatelná. Nakonec Úřad ustoupil i z tohoto požadavku a argumentoval, že sobotní nepřítomnost několika málo žáků nepředstavuje zásadní problém. Ovšem Ústřední výbor KSCŽ trval alespoň na tom, aby se představitelé církve zavázali státu, že se budou snažit přesvědčit své členy, aby děti do školy posílali.

Lze vytvořit hypotézu, že proměnlivost a někdy až nerozhodnost státní správy v otázce adventistů byla ovlivněna omezeným vhladem do problematiky. Přístup Státního úřadu pro věci církevní se vyvíjel postupně a korespondoval s větším porozuměním specifik dané náboženské organizace. Pracovníci SÚC potřebovali nějakou dobu, než shromáždili nutné informace k tomu, aby o náboženských menšinách učinili reflektované rozhodnutí. Jejich strategie nebyla předem daná. Jak bylo ukázáno v předchozí kapitole, taktéž ateistické vědění bylo ve svých počátcích značně limitované a žádný návod nenabízelo. Inspirace ze zahraničí byly také omezené, což lze ilustrovat faktem, že sami adventisté argumentovali legálností církve v SSSR a Úřad předsedy vlády musel v roce 1955 zjišťovat, jestli je tato skutečnost pravdivá.²⁴⁷ V konečném důsledku Církev adventistů sedmého dne byla rozpoznána jako velmi odolná vůči vnějšímu tlaku a zároveň neprojevovala žádné otevřené nepřátelství vůči socialistickému zřízení.²⁴⁸ To podle mého názoru otevřelo metaforické dveře k přehodnocení jejího zákazu.

2. 4 Soupeřící strategie

V roce 1953 se nově pověřený vedoucí SÚC Jaroslav Havelka²⁴⁹ snažil přesvědčit Ústřední výbor KSCŽ, že zákaz některých malých náboženských skupin byl strategickou chybou. Jeho úřad definoval nelegální duchovní společenství jako *sekt*y, které žily intenzivním náboženským životem a ukázaly se velice odolné vůči tlaku státních složek.²⁵⁰ Ovšem ne všechny skupiny byly považovány za sobě rovné. Úředníci je

²⁴⁵ NA, f. 852 (SÚC), b. 87, i. n. 110. Návrh na postup s příslušníky sekt, s. 2. (7. 7. 1955)

²⁴⁶ ABS, f. 323, sign. 323-16-4. Seznam existujících církví a náboženských společností a charakteristika sekt, p. 5. (1955) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f85838> (16. 4. 2021)

²⁴⁷ NA, f. 315 (ÚPV-T), k. 1609, i. č. 4634. Žádost o povolení činnosti církve adventistů (9. 8. 1955)

²⁴⁸ ABS, f. 323, sign. 323-16-4. Seznam existujících církví a náboženských společností a charakteristika sekt, s. 5. (1955)

²⁴⁹ Jaroslav Havelka (1917-2005) zastával několik funkcí v československé vládě, mimo jiné byl ministrem práce (1951-1953) a vedoucím SÚC (1953-1956).

²⁵⁰ NA, f. 852 (SÚC), k. 3, i. č. 51, Návrh na povolení některých sekt. (17.12. 1954)

rozřadili do tří odlišných kategorií. A) již se v Československu nevyskytující (např. mormoni nebo Armáda spásy), B) nepřátelé státu a hrozba socialismu (např. Svědkové Jehovovi) a za C) ty, které se k otázkám socialismu stavěly kladně nebo k nim byly alespoň lhostejné (Církev adventistů sedmého dne, Křesťanské sbory, Novoapoštolská církev). Úřad posléze navrhl, aby byly z pragmatických důvodů legalizovány skupiny, které nejsou k režimu nepřátelsky naladěny, protože jejich ilegality zbytečně komplikovala státní dohled.²⁵¹

Legalizace náboženských organizací se ale ukázala jako podstatně komplikovanější než jejich zákaz. Ústřední výbor KSČ sice se strategií SÚC neměl zásadní problém, ale vyžádal si také stanovisko Ministerstva vnitra, které ovšem s postupem kategoricky nesouhlasilo.²⁵² V otázce adventistů se tak střetly soupeřící strategie dvou orgánů státní správy.

Ministerstvo vnitra pověřilo Státní bezpečnost, aby zajistila kompromitující důkazy o činnosti adventistů. StB však žádné vysloveně protistátní jednání neobjevila a přišla pouze na to, že se věřící stále shromažďují, pravděpodobně za účelem modlitby.²⁵³ Nicméně to ministři vnitra Rudolfu Barákovi nestačilo a ve věci se začal angažovat osobně: „Tato zpráva neobsahuje údaje o protistátní činnosti adventistů a nemůže být sama o sobě dostatečným důvodem k zamítnutí návrhu SÚC na povolení sekty adventistů. (...) předložte mi (...) takovou zprávu o adventistech, která by mohla být předložena politickému sekretariátu a obsahovala by zároveň návrh na řešení otázky adventistů u nás.“²⁵⁴

Pověřený důstojník StB mjr. František Svoboda nezhálel a hned tři dny po vybidnutí ministra 30. ledna 1954 předložil zprávu novou a velmi odlišnou. Adventisté byli obviňováni z ilegální činnosti a vykresleni (tedy alespoň jejich představitelé) jako závažná hrozba socialismu. Zpráva je plná konkrétních protistátních výroků jednotlivců (nicméně naprostá většina se týká pouze jednoho pražského kazatele Josefa Kloudy), z kterých se činí obecné závěry: „Masa Adventistů odmítá v sobotu pracovat, je vychovávána k nepřátelství k našemu lidově demokratickému zřízení, hanobí vládu a její

²⁵¹ NA, f. 852 (SÚC), k. 3, i. č. 51, Návrh na povolení některých sekt. (17.12. 1954)

²⁵² ABS, f. A 2/1 (Sekretariát ministra vnitra I. díl), i. j. 569. Adventisté v ČR-postup vůči církvi, s. 4. (14. 12. 1953) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f4863> (16. 4. 2021)

²⁵³ ABS, f. A 2/1 (Sekretariát ministra vnitra I. díl), i. j. 645. Sekta adventistů sedmého dne – činnost, s. 29. (4. 1. 1954). <https://www.ebadatelna.cz/?id=f5091> (16. 4. 2021)

²⁵⁴ Tamtéž, s. 25.

představitel, je zaujatým nepřítelem komunistické strany a je brzdou v budování socialismu.“²⁵⁵

Rozdíl mezi výkladem SÚC a Ministerstvem vnitra lze snadno demonstrovat na příkladu jejich argumentace dělnickou třídou. Podle poznatků získaných jak SÚC, tak ministerstvem, značný počet adventistů pocházel a stále působil v dělnickém prostředí. Ministerstvo vnitra tento fakt použilo jako důkaz promyšleného plánu Církve adventistů na ovlivnění dělnické třídy, jež by v konečném důsledku mohl poškodit národní hospodářství.²⁵⁶ Naproti tomu SÚC skutečnost využil jako argument pro opětovné povolení církve, jelikož její dlouhodobou ilegalitou stát riskuje vytvoření masy nepřátel režimu „převážnou většinou z řad dělníků.“²⁵⁷ Také samotnou skutečnost dělnického původu SÚC vnímal pozitivně, jelikož většina adventistů se podle jeho informací vyznačovala neúnavnou pracovní morálkou. Současně víra jim nemohla být dávana za vinu, jelikož jejich religiozita byla dána životem v drsném prostředí průmyslových oblastí, kde během období kapitalismu neměli jinou útěchu ze svého strádání než náboženství.²⁵⁸ Shrnout lze parafrází klasika. Samo o sobě není nic (včetně dělnického původu) dobré ani špatné, záleží na tom, co si o tom myslíme.

Výše uvedený příklad nastiňuje dva momenty. Za prvé, že v období budování socialismu i nejvyšší členové komunistické strany ve vnitrostranické neveřejné komunikaci operovali s určitou představou svobody vyznání, která se opírala o ústavu z roku 1948. Argumentace založená pouze na negativním postoji k religiozitě nebyla vnímána jako dostatečná. To se v represivním Československu 50. let může jevit jako paradoxní. Avšak KSC v tomto období proti náboženství veřejně příliš nevystupovala (viz kapitola *Marxistický ateismus*). Podle mého soudu to bylo dáno především tím, že mnozí komunisté stále měli církevní afiliaci, především tu římskokatolickou.²⁵⁹ Útočná veřejná kampaň proti náboženství nebyla prioritou. Prioritou bylo vybudování socialismu, jak to úderně vyjádřil sám Lenin: „Jednotnost (...) revolučního zápasu jařmené třídy za zřízení ráje na zemi, je pro nás důležitější než jednotnost mínění proletářů o ráji na nebesích.“²⁶⁰

²⁵⁵ Tamtéž, s. 24.

²⁵⁶ ABS, f. A 2/1 (Sekretariát ministra vnitra I. díl), i. j. 645. Sekta adventistů sedmého dne – činnost, s. 5. (12. 4. 1954)

²⁵⁷ ABS, f. A 2/1 (Sekretariát ministra vnitra I. díl), i. j. 569. Adventisté v ČR-postup vůči církvi, s. 13. (11. 12. 1953)

²⁵⁸ NA, f. 852 (SÚC), b. 3, i. n. 51, K otázce sekt. p. 2. (nedatováno).

²⁵⁹ Pácha, Martin. Možnosti výzkumu katolické církve v českých zemích v raném období komunistické diktatury. *Soudobé Dějiny* 26, 2-3/2019, s. 350-362.

²⁶⁰ SOkA Rakovník, f. 8 (ONV Rakovník), k. 905, i. č. 2122. Referát OCT pro školení tajemníků MNV. s. 27. (nedatováno)

Za druhé, státní aparát v Československu nebyl hladce promazaným byrokratickým strojem. Některé z hlavních idejí a mocenských nároků, i když je komunistická strana teoreticky přijímala, nemohly být v plné míře přeneseny do praxe.²⁶¹ V otázce adventistů se k tomu přidával ještě konkurenční politický boj mezi orgány státní správy. Promyšlený plán, který by konkretizoval nejasné ateizační cíle, nebyl nikdy pevně stanoven. Na otázku, jak se vypořádat s náboženskými menšinami, existovaly různé, někdy i protichůdné strategie a církevní politika nebyla jednotná ani na nejvyšší politické úrovni. Podle tzv. církevních zákonů, přijatých v roce 1949 měl na veškeré duchovní aktivity dohlížet Státní úřad pro věci církevní. Nicméně Ministerstvo vnitra se v těchto otázkách stalo prakticky konkurenční organizací. Na konci popsané rozepry se v roce 1956 Státnímu úřadu podařilo prosadit strategii legalizace a Církve adventistů sedmého dne společně s Křesťanskými sbory a Novoapoštolskou církví byly povoleny. Nicméně trochu paradoxně to byl jeden z posledních návrhů, jež SÚC prosadil, protože ještě téhož roku byl Úřad zcela zrušen a jeho agenda přešla pod Ministerstvo školství a kultury.

Proměna směřování Státního úřadu pro věci církevní směrem k širší legalizaci náboženských společností je v literatuře vysvětlována dvěma protichůdnými hypotézami. Jiří Piškula se domnívá, že po smrti Josifa Vissarionoviče Stalina SÚC nastoupil více liberální kurz vůči církvím a tezi dokládá tím, že v církevní politice nachází na základě personálních kontinuit „předzvěst Pražského jara.“²⁶² Oproti tomu historik Ondřej Matějka přišel s více utilitárním vysvětlením. Podle něj kolem roku 1954 byla náboženská situace v Československu zpacifikovaná a církve nepředstavovaly pro KSČ zásadního protivníka. Nicméně SÚC potřeboval vykazovat nějakou činnost, kterou by bylo možné prezentovat vedení komunistické strany. Ve chvíli, kdy by byla náboženská otázka skutečně vyřešena – náboženství by bylo naprosto marginální – Úřad se obával, že by ztratil důvod své existence.²⁶³

Osobně nejsem plně přesvědčen vysvětlením ani jednoho z autorů. Piškula má určitě pravdu s „kontinuitami“, ale v legalizaci církví nelze nutně spatřovat projev liberalizace. Stejně tak se mohlo jednat o autentickou snahu dostat organizace pod větší kontrolu, čímž ostatně argumentoval i tehdejší ředitel Úřadu Havelka. Matějko

²⁶¹ Heumos, Peter. *Vyhrňme si rukávy, než se kola zastaví!*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 2006, s. 20.

²⁶² Piškula, Jiří. Předzvěst pražského jara v době stalinismu. Státní úřad pro věci církevní v letech 1953-1956. *Teologie & Společnost* 3/2006, s. 23-26.

²⁶³ Matějka, Ondřej. „Jsou to berani, ale můžeme je využít“. *Čeští evangelíci a komunistický režim 1948-1956. Soudobé dějiny* 2-3/2007, s. 305-340.

utilitární vysvětlení je zase podle mého soudu příliš vyhocené. Otázka náboženství ani v roce 1954 nebyla vyřešena, a nikdo nerozporoval fakt, že musí existovat nějaký dohlížecí orgán. Nicméně je možné, že představitelé SÚC se skutečně obávali snížení politického vlivu. V tomto kontextu a v návaznosti na příklad adventistů, aniž bych si nárokoval úplnost vysvětlení, si dovolím vytvořit ještě třetí domněnku. Proměna přístupu SÚC vycházela z mocenského soupeření s Ministerstvem vnitra. Jak bude zřejmé z následujících kapitol, povolené církve měly primárně spadat pod kontrolu SÚC (a především pod jeho nástupnický orgán Sekretariát pro věci církevní při Ministerstvu kultury a školství),²⁶⁴ nepovolené organizace pod Vnitro. To dávalo Státnímu úřadu pro věci církevní motivaci k legalizaci co nejširšího množství skupin, jelikož se snažil upevnit a případně rozšířit sféru svého vlivu.

Závěrem

Sekta především v počátcích ateistického myšlení nezůstávala statickou kategorií. Automaticky se s ní nespojovala státní strategie, což mimo jiné vyplývá z příkladu Církve adventistů sedmého dne. I přes to, že věřící byli za sektu považováni, jejich situace se vyvíjela a byla ovlivněna okolnostmi a mocenskými zápasy uvnitř KSČ. Vliv Sovětského svazu na konkrétní utváření československé církevní politiky nelze přeceňovat, ostatně ani samotní sovětské bolševici nebyli schopni vytvořit jednotnou protináboženskou strategii.²⁶⁵ Někteří českoslovenští komunisté se určitě SSSR inspirovali, ale především v obecných administrativních opatřeních. V konkrétních otázkách byl vliv podle mého soudu minimální. Zmíněná interpretace Richarda Madsena je určitě užitečná, ale jedná se spíše o ideální model, od kterého nelze očekávat přesnost v každé historické situaci. Chceme-li skutečně porozumět dynamice mezi státem a náboženskými skupinami, lze ho brát jako referenční bod, ovšem nikoliv jako závěr bádání.

Budovatelské období státního socialismu se v náboženských otázkách vyznačovalo zřejmou inkonzistencí. Neexistence konkrétní praktické (ale i teoretické) ateizační strategie vytvořila specifické prostředí, které se na rozdíl od následujícího období vyznačovalo jistou flexibilitou. Postavení jednotlivých církví nebylo neměnné a

²⁶⁴ „Státní dohled nad činností státem uznaných sekt a náboženských společností vykonává ministerstvo školství a kultury a rady krajských a okresních národních výborů. Činnost státem neuznaných sekt je sledována orgány ministerstva vnitra.“ NA, f. KSČ-ÚV-05/3. sv. 10, arch. j. 54. Usnesení 50. schůze politického byra ÚV KSČ. (12. 5. 1959)

²⁶⁵ Betts, Paul – Smith, Stephen A. (eds.) *Science, religion and communism in cold war Europe*. London: Palgrave, 2016, s. 6.

způsob jejich interakce se státní správou nebyl ještě pevně ustanoven. Náboženské organizace mohly být rušeny, ale zároveň mohly být také povolovány. Přejít mezi jednotlivými náboženskými trhy nebyl ojedinělý a i tzv. sekty se mohly dočkat legalizace.

Z dynamického prostředí 1. pol. 50. let vzešla celkem stabilní náboženská politika. Reprezentanti státního aparátu dokázali vytvořit nástroje, struktury a kontrolní aparát, který do jisté míry zůstal funkční i v dalších desetiletích. Státní úřad pro věci církevní byl zrušen v roce 1956, čímž též skončilo období „experimentování“ s různými modalitami vztahů mezi státem a náboženskými společnostmi. V následujících třiceti letech s výjimkou Apoštolské církve nebyla v Československu povolena, ale ani zakázána, žádná náboženská skupina. Tzv. sekty, které byly registrovány se čím dál více v očích komunistických představitelů připodobňovaly tradičním církvím a bylo tak s nimi nakládáno. Těm nepovoleným zůstávala negativní nálepka sektářství po většinu státního socialismu se vším, co z toho vyplývalo.

3. Nejsou součástí světa

V městské knihovně v Praze I v prosinci roku 1931 probíhal přednáškový cyklus o „dramatu stvoření“. Vstupné bylo zdarma a všech 600 míst prostorného sálu se rychle naplnilo. Na pořadu dne bylo promítání první části osmihodinového cyklu *The Photo-Drama of Creation* z roku 1914.²⁶⁶ Diváci v tomto průkopnickém díle Charlese T. Russella sledovali vůbec jeden z historicky prvních pokusů o synchronní propojení zvuku, filmu a diapozitivu, který ani po 15 letech svého vzniku nepřestával fascinovat. Jedním z nadšených diváků byl i Karel Müller, který se zde po prvé setkal s učením Mezinárodního sdružení badatelů bible, dnes známější pod názvem Svědkové Jehovovi.²⁶⁷

Promítání spustilo celou řadu událostí, které vyvrcholily konverzí značné části Müllerovy rodiny ke Svědkům Jehovovým. Nesmazatelnou stopu učení zanechalo i v Karlovu šestnáctiletém bratru Bohumilovi, který se v následujících letech nechal pokřtít a začal pracovat jako typograf v tiskárně Svědků na Smíchově.²⁶⁸ V roce 1937 z náboženských důvodů odmítl nastoupit vojenskou službu, za což byl třikrát souzen vojenským soudem a skončil na několik měsíců ve vězení.²⁶⁹ Po svém propuštění pokračoval v aktivní náboženské činnosti až do roku 1941, kdy byl jako příslušník zakázané organizace zatčen gestapem a následující čtyři roky strávil v koncentračním táboře Mauthausen.²⁷⁰

Po skončení 2. světové války se Bohumil Müller opět činorodě zapojil do veřejných aktivit Svědků Jehovových. Ovšem organizaci čekal podobný osud jako za nacistické okupace a po roce 1948 přičiněním Komunistické strany Československa byla znovu postavena do ilegality. Samotný Müller byl za nezákonné rozšiřování tiskovin poslán do tábora nucených prací. Propuštěn byl roku 1949 a i přes zřejmé nebezpečí se dále podílel na náboženské činnosti. V roce 1951 se ještě stihl oženit, ale již o šest měsíců později byl opět zatčen a v následném soudním procesu byl jako jeden z čelných představitelů Svědků Jehovových odsouzen na osmnáct let vězení za velezradu.²⁷¹

²⁶⁶ *Psyche*. č. 10, 15.1.1931.

²⁶⁷ *Stvoření slovem i obrazem*. Brno: Mezinárodní sdružení badatelů bible, 1914.

²⁶⁸ *2000 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, s. 155-157. <https://wol.jw.org/en/wol/library/r1/lp-e/all-publications/books/yearbooks/yearbook-2000> (18. 1. 2023)

²⁶⁹ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 3. Protokol o výpovědi s obviněným MÜLLEREM Bohumilem. (27. 2. 1952)

²⁷⁰ Martinek, Branislav. *Náboženská společnost a stát. Historie svědků Jehovových v Československu*. Praha: Dingir, 2000, s. 18-19

²⁷¹ Propuštěn byl v roce 1960 na amnestii.

Příběh Bohumila Müllera je samozřejmě specifický, ale určité momenty jeho života lze označit za sdílenou zkušenost spoluvěřících z jeho generace. Omezování náboženské svobody, pronásledování, represe či vězení nebyly v komunitě Svědků Jehovových nic výjimečného po celé 20. století. Svědci žili v neustálém napětí se sekulární mocí státu, jelikož se biblicky nepovažovali za součást tohoto světa a nadřazovali „příkaz slova božího“ zákonům republiky.²⁷² I přes svůj malý počet se stali trnem v oku nového uspořádání pod vedením KSČ. Jejich víra znemožňovala plnou integraci do poválečné československé společnosti a nejenže odmítli participovat na výstavbě socialismu, ale dalo by se říci, že ji aktivně sabotovali.

Cílem následující kapitoly je zanalyzovat utváření vztahu mezi náboženskou skupinou Svědků Jehovových a státní mocí v období 1945 až 1956. Mojí první ambicí je ukázat, jak nízký politický i náboženský kapitál Svědků Jehovových vedl k zákazu a síle represe ojedinělé i na poměry diktatury KSČ. Druhou ambicí je demonstrovat jejich resilienci, která podle mého názoru vycházela z ochoty setrvávat v konfliktu se státní mocí.

Kapitola se nejprve zaměřuje na historii Svědků Jehovových do roku 1945. Následující část mapuje represi Svědků do roku 1956 s přihlédnutím na povahu soudních procesů, které s nimi byly pořádány. Závěrečná část analyzuje konfliktní charakter náboženského života věřících.

3. 1 Svědkové Jehovovi

„Jste moji Svědkové“ prohlašuje Jehova, „můj služebník, kterého jsem vyvolil, abyste mne znali a věřili ve mě a abyste chápali, že jsem stále stejný. Předem mnou nebyl vytvořen žádný Bůh a ani po mně žádný nebude. Já jsem Jehova a kromě mě není žádný zachránce.“²⁷³ Svědkové Jehovovi jsou náboženská organizace, kterou lze zařadit na samý pomyslný okraj konzervativního evangelikalismu, i když oni sami by svým odmítavým postojem ke zbytku křesťanstva takovou klasifikaci odmítali.²⁷⁴ Celosvětově mají přes 8,2 milionu aktivních členů²⁷⁵ a i přes svůj relativně malý počet k sobě přitahují velkou pozornost v otázkách náboženské tolerance.

²⁷² ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 3. Úsekový protokol sepsaný s Františkem GROSSEM. (2. 4. 1952)

²⁷³ Iz, 43:10-11. překlad viz. <https://www.jw.org/cs/knihovna/bible-online/> (19. 11. 2023)

²⁷⁴ Nešpor, Zdeněk R. – Vojtišek, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016, s. 436.

²⁷⁵ Knox, Zoe. *Jehovah's Witnesses and the secular world*. London: Palgrave Macmillan, 2018, s. 3.

Unikátní výklad Bible a snahy se radikálně vymezit proti zbytku křesťanstva vede Svědky Jehovovy často do konfliktů se státní mocí, nehledě na to, jestli se jedná o demokratické či autoritářské zřízení. Základem a normou jejich života je Bible, kterou chápou v doslovném významu. Individuální interpretace členů nejsou příliš vítány a neměly by být v rozporu s vedením organizace. Svědkové ovšem nikdy nevytvořili neměnné krédo a zastávají názor, že výklady Písma se dále mohou zpřesňovat. Specifikem jejich učení je přesvědčení, že Ježíš byl stvořenou bytostí a Bůh proto není uznáván jako trojjediný, ale je označován pouze jako „Jehova“. Neuznávají slavení Vánoc a odmítají používání křesťanských symbolů včetně kříže.²⁷⁶

Náboženská společnost Svědkové Jehovovi má prehistorii v adventistickém hnutí, které se zformovalo ve Spojených státech amerických v 1. pol. 19. století. Nejednalo se o jednotnou organizaci, ale spíše o společenství křesťanů, které spojovala víra v raný příchod Ježíše Krista a postupně se rozpadlo do mnoha na sobě více či méně nezávislých skupin. V jedné z nich prožil konverzi Charles Taze Russel (1852–1916), který v roce 1870 v Pittsburghu založil skupinu biblického studia a v roce 1879 začal vydávat časopis *Sionská strážná věž a zvěstovatel přítomnosti Kristovy*.²⁷⁷ Na platformě časopisu následně vznikla pod Russelovým vedením organizace, jejíž název se ustálil na *Biblická a traktátní společnost Strážná věž* (Watchtower Bible and Tract Society). Russel byl ve vedení až do své smrti v roce 1916. Novým prezidentem Společnosti byl zvolen Joseph Franklin Rutheford (1869–1942), za jehož správy se z volného společenství badatelů Bible stala jasně strukturovaná a disciplinovaná organizace od roku 1931 přejmenovaná na Svědky Jehovovy. Tím byl položen základ k dalšímu rozšiřování členské základny, jež probíhalo od roku 1942 pod vedením nově zvoleného prezidenta Nathana Homera Knorra (1905–1977).²⁷⁸

Učení Svědků Jehovových se na konci 19. století dostalo i do Evropy. Jejich misijní strategie, podobně jako dnes, spočívala primárně na pořádání veřejných přednášek, debatách o Bibli a na distribuci velkého množství tištěného materiálu.²⁷⁹ Počínaje rokem 1891 Charles T. Russel podnikl řadu přednáškových cest, které vyústily v založení několika skupin překládajících *Strážnou věž* – od roku 1897 v Německu a od

²⁷⁶ Nešpor – Vojtíšek. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. 2016 s. 440.

²⁷⁷ K podrobnějšímu výkladu prehistorie Svědků Jehovových viz Chryssides, George D. *Jehovah's Witnesses: continuity and change*. London: Routledge, 2016, s. 25-48.

²⁷⁸ Nešpor – Vojtíšek. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. 2016 s. 437-9.

²⁷⁹ Baran, Emily B. *Dissent on the margins: How Soviet Jehovah's Witnesses defied communism and lived to preach about it*. Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 15.

roku 1903 ve Francii a Itálii.²⁸⁰ Russel navštívil i části Ruské říše, ale zde se mu nepodařilo vzbudit větší zájem místních obyvatel. Ani meziválečný Sovětský Svaz nenabídl vhodný prostor pro vytvoření nových náboženských komunit. Změna přišla až v souvislosti s 2. světovou válkou a zábořem území ve východní Evropě, kde již fungující skupiny Svědků existovaly (včetně Podkarpatské Rusi, která byla v meziválečném období součástí Československa). Násilné deportace na Sibiř pak trochu paradoxně pomohly rozšíření nauky Svědků do nejrůznějších část Sovětského svazu.²⁸¹

Učení Svědků Jehovových se na území pozdějšího Československa dostalo již před 1. světovou válkou primárně prostřednictvím německé a maďarské literatury.²⁸² První skupina se začala scházet již roku 1916 v Mostě, kde i později v roce 1923 založili první organizaci s názvem *Spolek vážných badatelů Bible*, později přejmenovaný na *Spolek svědků Jehovových – Mezinárodní sdružení Svědků Jehovových, československá větev*.²⁸³ První příručky psané v češtině se distribuovaly od začátku 20. let a *Strážná věž* začala vycházet česky jako měsíčník v roce 1923.²⁸⁴

Svědkové Jehovovi se postupně po založení Československa začali dostávat do prvních konfliktů se státem. Problémy jim způsobovalo odmítání nošení zbraně, mohutné rozšiřování literatury a s postupujícím česko-německým napětím i fakt, že množství Svědků mluvilo německy. Během 2. světové války se jejich postavení radikálně zhoršilo a celá organizace byla postavena do ilegality. V Protektorátu byli věřící nemilosrdně pronásledováni a řada z nich skončila v koncentračních táborech. Na Slovensku represe probíhala také, ale v podstatně menším rozsahu.²⁸⁵ Po druhé světové válce Svědci úspěšně navázali na svou meziválečnou spolkovou činnost a pokračovali celkem svobodně ve své náboženské praxi a evangelizační činnosti.²⁸⁶ Nicméně určitého podezření ze strany státních orgánů se již nezbavili.

²⁸⁰ Wah, Carolyn R. Jehovah's Witnesses and the responsibility of religious freedom: The European experience." *Journal Church and State* 43/2001, s. 579.

²⁸¹ K historii Svědků Jehovových v SSSR viz Baran. *Dissent on the margins*, 2014.

²⁸² Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 8.

²⁸³ Nešpor – Vojtíšek. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. 2016 s. 443.

²⁸⁴ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 9.

²⁸⁵ Podrobněji viz Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 8-20. a Petranský, Ivan. A. Jehovovi Svedkovia v prvej československej republike. In: Mervart, Jan – Středová, Veronika a kol. *České, slovenské a československé dějiny 20. století IV*. Oftis 2009, s. 207-213.; Petranský, A. Jehovovi svedkovia v Slovenskej republike (1939–1945). 185-194. in: Středová, Veronika; Štěpán, Jiří a kol. *České, slovenské a československé dějiny 20. století V*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2011.; Petranský, Ivan A. Jehovovi svedkovia v Slovenskej republike (1939–1945), in: Středová, Veronika – Štěpán, Jiří a kol. *České, slovenské a československé dějiny 20. století V*. Ústí nad Orlicí: Oftis, s. 185-194.

²⁸⁶ Petranský, Ivan A. Jehovovi svedkovia v Československu 1945–1949. *Pamät národa* VI, 2/2010, s. 4-22, zde s. 5.

3. 2 *Tváří v tvář budování lepších zítřků*

Svědkové Jehovovi podobně jako jiné křesťanské skupiny vstupovali do poválečné doby s velikými očekáváními. Konečně mohli vyjít z ilegality, obnovit fungování na právním základě a znovuzahájit misijní práci v plném rozsahu.²⁸⁷ I přes minulé nacistické represe a odsuny německy mluvících členů netrvalo dlouho, než statisticky překonali svoji meziválečnou činnost a od roku 1945 vytrvale rostl počet zvěstovatelů (aktivních členů společenství provádějící misijní činnost) i odběratelů jejich literatury. Např. v roce 1948 v Československu působilo v průměru 1581 zvěstovatelů, 196 studijních skupin a Spolek s podporou americké centrály v Brooklynu vytiskl přes 254 tisíc kusů tiskovin.²⁸⁸

Vzrůstající počet zájemců o učení Svědků Jehovových lze sledovat i na třech velikých setkáních, které pořádali v období Třetí republiky. První v roce 1946 v Brně, kdy na veřejnou přednášku dorazilo skoro 1700 lidí. Druhého setkání v Brně v roce 1947 se zúčastnil i prezident společnosti Nathan H. Knorr a jeho proslov „The Joy of All the People“ si přišlo poslechnout až 2300 zájemců.²⁸⁹ Největší sjezd ovšem proběhl v září 1948 v pražské Lucerně, kde Bohumil Müller promlouval až k 2800 lidem.²⁹⁰

Poválečné obnovování československého státu se obecně neslo v duchu vzedmutého českého nacionalismu, důrazu na obnovenou jednotu a ochotou se vypořádat s každým reálným či údajným nepřitelem. Celá společnost se alespoň v diskurzivní rovině prezentovala jako homogenní a uzavřená.²⁹¹ Svědkové Jehovovi ovšem radikálně ze zmíněného obrazu vybočovali. Na základě Janova evangelia se nepovažovali za součást světa,²⁹² což v jejich interpretaci mimo jiné znamená, že se snažili zachovávat striktní nestrannost v jakýchkoliv politických otázkách. Tím nejenže odmítali nacionalismus, ale i většinu forem jakékoliv organizovanosti či politické angažovanosti. Zároveň však byli nuceni se světem pravidelně interagovat jak v každodenních situacích, tak především v rámci své evangelizační činnosti,²⁹³ která jim často přinášela nepochopení i vyslovené nepřátelství většinové společnosti.

Svědkové i přes svůj relativně malý počet vždy vzbuzovali silné emoce, ne malým dílem díky své konfrontační rétorice. V období po 2. světové válce na ně převážně

²⁸⁷ Tamtéž, s. 4.

²⁸⁸ Petranský. *Jehovovi svedkovia v Československu 1945–1949*, s. 7.

²⁸⁹ ABS, f. H, sig. H-706-13. Sjezd Svědků Jehovových v Brně. (7. 6. 1947)

²⁹⁰ 1972 *Yearbook of Jehovah's Witnesses*, s. 138-139 <https://wol.jw.org/en/wol/d/r1/lp-c/301972003> (20. 2. 2023)

²⁹¹ Brenner, Christiane. *Mezi Východem a Západem: České politické diskurzy 1945–1948*. Praha: Argo 2015, s. 341.

²⁹² Jan 15:19 viz. <https://www.jw.org/cs/knihovna/bible-online/nwt/knihy/jan/15/> (20. 2. 2023)

²⁹³ Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 14.

reagovala majoritní římskokatolická církev. Názor Svědků na katolíky a ostatně i jiné křesťany byl totiž velmi vyhraněný. Slovy J. F. Rutheforda totiž nesloužili Bohu, ale jejich „neviditelným panovníkem jest satan, ďábel, kníže veškerého zla.“²⁹⁴ Především ve slovenském prostředí se jejich misijní činnost setkávala s rezolutním odmítáním a někdy i s násilnými reakcemi.²⁹⁵ Ovšem ale ani v Čechách se kritice nevyhnuli. Ku příkladu Josef Kubalík, český katolický kněz a pozdější vysokoškolský profesor na Římskokatolické Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě, je definoval jako hnutí, které je „naivní směsí nehorázných báchovek s jakýmsi biblickým podkladem a surových, demagogických osočování pravé Církve Kristovy (...)“²⁹⁶

Svědkové Jehovovi se v období Třetí republiky dostali do hledáčku pracovníků Ministerstva vnitra velice záhy. Odmítání nošení zbraně, kontakty se Spojenými státy americkými a dalšími západními zeměmi, kolportáž a v neposlední řadě i celkové nepochopení jejich činnosti vyvolávaly u Státní bezpečnosti opakovaně nejrůznější podezření. O jejich rozpuštění se uvažovalo již v roce 1945 a v následujících letech StB shromažďovala materiály o členech a odběratelích *Strážné věže*.²⁹⁷ Nelze ovšem říci, že by všechny zprávy získané ministerstvem docházely ke stejným závěrům.²⁹⁸ Shodovali se ovšem v tom, že Svědci svojí náturou nesplňovali představu nacionálně uvědomělých a spořádaných občanů, kteří bez zaváhání budou plnit povinnosti, které jim ukládá stát. Pozorovatel výše zmíněného sjezdu v Brně v roce 1947 ku příkladu došel k tomuto závěru: „Pozoruhodná je fanatičnost členů sdružení. Je nevysvětlitelné, jak může rozumný člověk věřit jejich argumentům a jít naprosto oddaně za jejich učením. Je pravděpodobné, jak se ostatně ukázalo již za německého nacismu, že svědci jehovovi dovedou snášet velká příkoří a útlak, aniž by svoje přesvědčení změnili. Tohoto fanatismu by mohlo býti lehce zneužito jejich vedoucími.“²⁹⁹

Nerozhodnost Ministerstva vnitra skončila záhy po plném převzetí moci Komunistickou stranou. Svědkové byli označeni za potencionální rozvraceče nově budovaného řádu a mělo proti nim být tvrdě zakročeno. Hlavním rozdílem oproti jiným náboženským menšinám byla exponovanost Svědků v předválečném i poválečném období. Ku příkladu letniční hnutí, které bylo početně se Svědky Jehovovými srovnatelné,

²⁹⁴ Rutheford, Joseph Franklin. *Vláda*. Londýn: Watch Tower Bible and Tract Society, 1928, s. 315.

²⁹⁵ Viz Petranský. *Jehovovi svedkovia v Československu 1945–1949*, s. 9-11.

²⁹⁶ Kubalík, Josef. *České křesťanství*. Praha: Bohuslav Rupp, 1947, s. 152-153.

²⁹⁷ ABS, f. H, sig. H-706-13. Mezinárodní sdružení badatelů bible – sledování činnosti. (17. 2. 1947)

²⁹⁸ ABS, f. H, sig. H-706-13. Sjezd Svědků Jehovových v Brně. (7. 6. 1947)

²⁹⁹ ABS, f. H, sig. H-706-13. Sjezd Svědků Jehovových v Brně. (7. 6. 1947)

nechávalo státní orgány zcela lhostejné a StB se o něj zajímala pouze minimálně (viz kapitola *Limity náboženské plurality*). V otázce Svědků ale byly příslušné orgány předpřipraveny a represí mohly zahájit již během roku 1948.

Zásah státu nebyl pro Svědky Jehovovy úplným překvapením. Ke konci Třetí republiky zažívali nejrůznější obstrukce své činnosti mimo jiné v souvislosti s rozšiřováním literatury v maďarštině na Slovensku³⁰⁰ a byli si dobře vědomi toho, že jsou pod drobnohledem Ministerstva vnitra. Státní bezpečnost se k zásahu rozhodla již v květnu 1948,³⁰¹ ale nakonec počkala na moment, kdy se většina vedení náboženské organizace sešla na konci listopadu v Karlových Varech. V Praze zahájila celostátní akci, ve které v několika dnech zatýkala, prováděla domovní prohlídky a zabavila obrovské množství tiskovin. To vše bez oficiálního zákazu činnosti, který byl doručen až uvězněným Svědkům čtyři měsíce po jejich zadržení.³⁰²

Rozsáhlé výslechy, které následovaly po zatýkání, lze považovat za první velkou zkušenost představitelů státní moci se Svědky Jehovovými. Vzájemné interakce jim brzy ukázaly, že pořízení s věřícími nebude zdaleka tak jednoduché, jak předpokládali. Naprostá většina odmítala uvést konkrétní informace a argumentovali, že nedělali nic protistátního a jejich činnost měla čistě náboženský charakter.³⁰³

Řada věřících dávala jasně najevo, že zákon Boží pro ně stojí na prvním místě. To neznamená, že by nerespektovali zákony státu, ale v případě jakéhokoliv konfliktu hodlali následovat primárně své náboženské přesvědčení, a to i pod nátlakem.³⁰⁴ Jeden Svědek z Olomouce v tomto kontextu uvedl, že jeho víru nezlomily ani útrapy v koncentračním táboře a hodlá v ní vytrvat i nadále.³⁰⁵ Překvapivý pro příslušníky bezpečnosti byl i ostentativní nezájem o věci veřejné, který projevovala řada věřících.³⁰⁶ I přes to vše se však nepodařilo nalézt jasný usvědčující materiál, jak si např. stěžoval pracovník Oblastní úřadovny státní bezpečnosti v Opavě: „Ani zběžnou prohlídkou zajištěného materiálu, ani výsledkem nedalo se prozatím zjistit, že by stoupenci v úvahu

³⁰⁰ Petranský. *Jehovovi svedkovia v Československu 1945–1949*, s. 13-19.

³⁰¹ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 26.

³⁰² viz *2000 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, s. 177. viz. <https://wol.jw.org/en/wol/library/r1/lp-e/all-publications/books/yearbooks/yearbook-2000> (18. 1. 2023)

³⁰³ ABS, f. H, sig. H-706-14. „Mezinárodní sdružení badatelů bible – čl. větev se sídlem v Praze – výsledek šetření“. (30. 11. 1948)

³⁰⁴ ABS, f. H, sig. H-706-14. Protokol sepsaný (...) s R. H. (30. 11. 1948)

³⁰⁵ ABS, f. H, sig. H-706-14. Protokol sepsaný (...) s V. Ch. (30. 11. 1948)

³⁰⁶ ABS, f. H, sig. H-706-14. Protokol sepsaný (...) s J. B. (29. 11. 1948)

přicházejících spolků se dopustili trestních činů a nebo, že by spolky takovou činnost kryly, případně samy provozovaly.³⁰⁷

Z množství zatčených bylo trestní oznámení podáno na sedmnáct osob, včetně Bohumila a Karla Müllera. Věřící se údajně měli dopustit trestného činu podle zákona na ochranu lidově demokratické republiky,³⁰⁸ konkrétně za „sdružování proti státu, pobuřování proti republice, nedovolené zpravodajství, popuzování proti příslušníkům jiného náboženského vyznání, šíření poplašných zpráv, podněcování k neplnění zákonných povinností a hanobení spojeneckého státu.“³⁰⁹ Soudní proces se nakonec pro nedostatek důkazů nekonal, což badatel Branislav Martinek interpretoval jako důkaz toho, že československá justice ještě zcela nepodléhala absolutnímu vlivu představitelů KSČ. Zatčení ovšem propuštění stejně nebyli. Byli pouze bez soudu tiše posláni na dva roky do táborů nucených prací.³¹⁰

Zásah státních složek ochromil další činnost náboženské organizace. Její ústředí v Praze i v Bratislavě bylo zrušeno. Koordinace mezi věřícími dostala ránu a komunikace mezi českými a slovenskými členy poklesla také.³¹¹ Se zákazem obou spolků zmizelo jakékoliv legální zázemí jejich činnosti a Svědkové Jehovovi se tak v Československu ocitli na černém náboženském trhu, na nějž primárně dohlíželo Ministerstvo vnitra skrze Státní bezpečnost.

Svědkové byli okolnostmi nuceni proměnit charakter činnosti, ale v náboženské praxi neustali. Přes rozrušení členstva se rychle v nové situaci zorientovali a začali pracovat skrytě a organizovat se v menších skupinách, na což ostatně byli zvyklí již z období nacistické okupace. Podle oficiálních statistik centrály organizace v Brooklynu dokonce po překonání prvotního otřesu početně Svědci vzrůstali,³¹² konkrétně podle dnes již neověřitelných údajů z počtu 1209 v roce 1946 na 3705 v roce 1951.³¹³ Bohumil Müller si tak mohl po svém propuštění z tábora nucených prací v roce 1950 pochvalovat, že jeho bratři dobře v činnosti obstáli a že se jim dokonce podařil překlad populární knihy

³⁰⁷ ABS, f. H, sig. H-706-14. „Mezinárodní sdružení badatelů bible – čs. větev“ (1. 12. 1948)

³⁰⁸ Zákon č. 231/1948 Sb. <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1948-231#> (26. 1. 2023)

³⁰⁹ ABS, f. 302, sig. 302-588-2. František Kapinus, předseda náboženské sekty Watch Tower bible and Tract Society – a spol. – trestní oznámení. (7. 12. 1948), s. 6.

³¹⁰ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 27.

³¹¹ Petránský. *Jehovovi svědkovia v Československu 1945–1949*, s. 13, s. 20-21.

³¹² *1972 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, s. 140, viz. <https://wol.jw.org/en/wol/d/r1/lp-e/301972003> (18. 1. 2023)

³¹³ Kahan, Koloman. *Jehovovi svědkovia*. Bratislava: Pravda, 1988, s. 38. (Kahan zdroj dat neuvádí, ale pravděpodobně je sestavil na základě ročenek Svědků Jehovových.)

Let God Be True, která se v následujících letech stala základem pro domácí studium Bible.³¹⁴

Chvíle oddechu pro věřící netrvala dlouho a hned v roce 1951 Ministerstvo vnitra začalo uvažovat o dalším zásahu. Svědkové Jehovovi byli nadále považováni v první řadě za protistátní skupinu, která „neuznává jakoukoliv politickou moc, brojí proti představitelům našeho zřízení, (...) o republice se vyjadřuje, že je řízena satanem, odmítá vojenskou povinnost a nošení zbraní, svým členům zakazuje poslech rozhlasu a nabádá je, aby vystupovali z KSČ.“³¹⁵ Zároveň státní složky odhadovaly, že se organizace obecně netěší přílišné popularitě mezi obyvatelstvem, tudíž případné represe nevzbudí žádné zásadní negativní ohlasy.³¹⁶

Potlačení Svědků Jehovových bylo považováno za absolutně nedostatečné a počet věřících podle odhadů státních složek paradoxně ještě vzrostl na těžko uvěřitelných 10 tisíc. Lze si klást otázku, jak se může tak radikálně lišit odhad státu ve srovnání s oficiálními statistikami vedení organizace. Oficiální množství členů započítává pouze aktivní věřící (tzv. zvěstovatele), kteří vykonávají kazatelskou činnost. Ovšem StB se zajímala i o sympatizanty, např. na základě toho, že odebírali *Strážnou věž*. Počet stoupců učení Svědků Jehovových byl tedy vyšší než oficiální statistika, ale nižší, než odhadovala StB, která svá čísla zřejmě nadsazovala, aby mohla lépe legitimizovat další represivní opatření.

Cílem StB bylo napravit své nedostatky z roku 1948 a protentokrát získat dostatečné množství nezvratných důkazů o protistátní činnosti. Plánované zatýkání se soustředilo primárně na výše postavené členstvo, tedy většinou na muže, kteří dle předpokladu byli pro organizaci nepostradatelní: „Bez reakčních návodů vedoucích musí časem sekta ustrnout a za pomoci pokrokových organizací zaniknout úplně.“³¹⁷ Konečným záměrem bylo připravit vše potřebné na „vzorný veřejný proces, který ukáže masám příslušníků sekty, že bylo zneužito jejich náboženské citění pro nepřátelskou činnost proti republice.“³¹⁸

³¹⁴ *2000 Yearbook of Jehovah's Witnesses*. s. 184. viz. <https://wol.jw.org/en/wol/library/r1/lp-e/all-publications/books/yearbooks/yearbook-2000> (18. 1. 2023)

³¹⁵ ABS, f. H, sig. H-706. Návrh na likvidaci ilegální sekty „Svědci Jehovovi“ a realizační plán (13. 10. 1951)

³¹⁶ Tamtéž.

³¹⁷ ABS, f. H, sig. H-706. Souhrnná zpráva o dosavadním stavu likvidace sekty Svědci Jehovovi, s. 3. (8. 3. 1951)

³¹⁸ Tamtéž, s. 2.

Celostátní represivní akce proti Svědkům byla zahájena na začátku února 1952 v Praze. Bylo provedeno přes 850 domovních prohlídek, zabaveno nesčetně tiskovin a realizováno 120 zatčení.³¹⁹ Do vazby byl opět vzat i Bohumil Müller, se kterým se počítalo jako s hlavní „hvězdou“ plánovaného procesu. Zpětně potom vzpomínal, že následujících čtrnáct měsíců strávil na samotce. Jedinou výjimkou byli často se opakující výslechy, kde byl vystaven enormnímu psychickému tlaku, aby přiznal špionáž a velezradu.³²⁰ Ovšem ne o mnoho lépe se vedlo i jeho méně exponovaným zatčeným spoluvěřícím. Např. tehdy devatenáctiletá Jarmila Šimánová, kterou StB podezírala z rozmnožování náboženské literatury, strávila čekáním na proces ve vězení patnáct měsíců, z toho osm v samovazbě.³²¹

Odsouzení Svědků Jehovových mělo proběhnout ve dvou fázích. Nejprve se plánoval hlavní proces v Praze a následně procesy regionální s místními představiteli. Hlavní soudní přelíčení mělo být zveřejněno prostřednictvím tisku a rozhlasu s cílem ukázat obyvatelstvu nebezpečnost „sektářství“ a usnadnit následnou práci StB v jejím potírání.³²² Zvláště věřícím občanům se měla odhalit „záškodnost třídního nepřitele, který pod rouškou křesťanství snaží se rozleptávat budovatelské úsilí pracujících, tyto odvracet od jakékoliv účasti jak v masových tak i politických organizacích což mělo podstatně usnadnit jejich nepřátelskou činnost a konečně to, kterak narušovali obrany schopnost naší lidově demokratické armády.“³²³

Občané Československa však v tomto případě byli soudního divadla ušetřeni a mohli si o něm přečíst jen krátké shrnutí v denním tisku.³²⁴ Procesy se po nejrůznějších vyjednáváních a odsouvání nakonec veřejně neodehrály. Oficiální vysvětlení bylo, že existovalo riziko vyzrazení státního tajemství.³²⁵ V hlavním přelíčení bylo obžalováno a odsouzeno osm Svědků za velezradu.³²⁶ Jedním z nich byl i Bohumil Müller, který jako

³¹⁹ Blíže viz. Petranský, Ivan A. Činnosť Jehovových svedkov a ich perzekucie v Československu 1948–1953. *Pamät národa* VIII, 3/2012, s. 33-49. zde s. 38-39.

³²⁰ *2000 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, s. 181. viz. <https://wol.jw.org/en/wol/library/r1/lp-e/all-publications/books/yearbooks/yearbook-2000> (18. 1. 2023)

³²¹ Hálková, Jarmila. Čtyřicet let zakázání v komunistické zemi. *Probud'te se!* 22. 4. 1995.

³²² ABS, f. H, sig. H-706. Návrh na závěrečný postup v likvidaci illeg. sekty Svědků Jehovových, s. 3. (6. 5. 1952)

³²³ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 5. Jan SEBIN a spol. – návrh na veřejné přelíčení. (19. 8. 1952)

³²⁴ *Rudé právo*, 30. 3. 1953.; *Práce*, 31. 3. 1953.

³²⁵ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 5. Průběh procesu s veducími illeg. sekty „Svědci Jehovovy“. (30. 3. 1953)

³²⁶ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Rozsudek. (28. 3. 1953)

vůdce skupiny dostal trest ve výši osmnácti let. V podobném duchu následovaly i regionální soudy, i když jejich tresty zpravidla nedosahovaly takové výše.³²⁷

Výsledky represivních opatření nebyly zdaleka tak oslnivé, jak by si státní představitelé přáli. Nejenže Svědkové Jehovovi byli schopni nahradit své početní ztráty prakticky ihned v roce 1954,³²⁸ ale také dále otevřeně zavrhovali participaci na celé řadě společenských akcí. Na plno se to projevilo při volbách do národních výborů, a především do Národního shromáždění a do Slovenské národní rady v roce 1954, kterých se Svědkové odmítali zúčastňovat hromadně.³²⁹ Vládnoucí systém totiž dle zpráv StB považovali za „dílo Satana.“³³⁰

Volby ve státním socialismu tvořily spíše reprezentativní kulisu a s demokratickým výběrem kandidátů neměly mnoho společného.³³¹ Státní moc ovšem velice dbala na to, aby se jich obyvatelstvo účastnilo. Absence byla brána jako protest proti panujícímu uspořádání, jelikož se jednalo o jeden ze zásadních stvrzujících rituálů moci. Státní bezpečnost tak chápala Svědky jako revoltující proti socialismu a fakt, že stejně jednali na demokratickém západě, byl ignorován. Svědkové Jehovovi nechodili k volbám z důvodů náboženských, nikoliv politických, ale to byla pro represivní složky příliš velká nuance, kterou se nehodlaly zabývat.

Státní bezpečnost reagovala na nastalou situaci prakticky identicky jako v obou předchozích případech. V létě roku 1954 zahájila masové zatýkání celého známého vedení Svědků Jehovových v čele s Konstantinem Paukertem. Celkem bylo uvězněno přes sto padesát věřících, z nich kolem sta působilo na Slovensku, především v Košickém kraji.³³² Opět se spoléhalo na strategii odstranění vedoucích činitelů na základě předpokladu, že bez vůdců se „sekta“ umrtví.³³³ Převládající optimismus z minulých let však zmizel. Přípravy zatčení nebyly údajně dostatečné, agenturní síť byla neuspokojivá a „podrobné odhalování trestné činnosti“ musely dohánět až výsledky, které byly

³²⁷ Blíže k regionálním procesům viz. Petranský. Činnost' Jehovových svedkov a ich perzekucie v Československu 1948–1953, 2012, s. 44-49.

³²⁸ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 30.

³²⁹ Petranský, Ivan A. Vlna perzekucí Jehovových svedkov v Československu v letech 1954–1956. *Pamät národa X*, 1/2014, s. 30-45, zde s. 34-35.

³³⁰ ABS, f. H, sig. H-706. Illegální sekta Svědci Jehovovi – souhrnná zpráva. (9. 11. 1954)

³³¹ Bursík, Tomáš. Příklady rezistenčního jednání v Československu 1948–1967. s. 95-99. in: Vilímek, Tomáš – Tůma, Oldřich (Eds). *Projevy a podoby rezistence v komunistickém Československu 1948–1989*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 2018, s. 80-110.

³³² Petranský. Vlna perzekucí Jehovových svedkov v Československu v letech 1954–1956, 2014, s. 35.

³³³ ABS, f. H, sig. H-706. Illegální sekta Svědci Jehovovi – souhrnná zpráva, s. 3. (9. 11. 1954)

nespolehlivé, jelikož zatčení své výpovědi často obměňovali.³³⁴ Ovšem ale ani to nezabránilo uspořádání dalších politických procesů, které skončily vysokými tresty za velezradu a za sdružování proti republice.³³⁵

3. 3 Politické procesy

Komunistický režim v obou případech plošného zatýkání Svědků Jehovových naplánoval veřejně medializovaný politický proces. Nicméně po nejrůznějších peripetiích byl plán nakonec přehodnocen a Svědci byli odsouzeni tiše jen s minimální pozorností veřejnosti. Zaměření se na tuto, podle mého soudu nesamozřejmou proměnu strategie, nabízí určitý průhled, který může alespoň částečně pomoci pochopit jak mechanismy státní moci, tak i národu obviněných věřících.

Funkce politického, či možná přesněji demonstračního procesu, spočívá primárně v propagandě. Jedná se o veřejné soudní řízení, kde je výsledek dán nikoliv jurisdikcí, ale určuje ho politická moc na základě svých vlastních cílů. Potrestání reálných či fiktivních odpůrců panujícího systému je pouze jednou částí strategie. Druhá má ukázat obyvatelstvu, kde leží hranice mezi dobrem a zlem, jaké příklady mají či nemají následovat a případně obyvatele mobilizovat, aby státním složkám v potírání nepřátel pomohli. Je to veřejná ukázka toho, jak stát vykonává svou moc s cílem legitimizovat svoje počínání, či zastrašit potencionální odpůrce.

Komunistické strany se po 2. světové válce měly čím inspirovat a veřejné vykonstruované procesy se využívaly v různých podobách ve všech zemích Východního bloku. Praxi podporoval již Lenin, který si ve 20. letech byl dobře vědom jejich „výukového“ potenciálu a Stalin následně postup dovedl do extrému v tzv. Moskevských procesech. Bolševici ovšem rozhodně nebyli první, kteří začali využívat právní systém k vykonstruování a následnému veřejnému odsuzování reálných či domnělých nepřátel. To lze považovat za dlouhou evropskou tradici.³³⁶

Represe ve formě politických procesů poropčně často zasahovaly reprezentanty různých náboženských společností. Svědci Jehovovi začali být zatýkáni ve Východním bloku plošně záhy po skončení druhé světové války, pravděpodobně nekoordinovaně

³³⁴ ABS, f. H, sig. H-706. Souhrnná zpráva o činnosti a boji proti členům ilegální sekty Svědci Jehovovu v ČR, s. 11. (nedatováno)

³³⁵ Petranský. Vlna perzekucí Jehovových svědků v Československu v letech 1954–1956, 2014, s. 40.

³³⁶ Chase, William. Stalin as producer: the Moscow show trials and the construction of mortal threats. In: Davies, Sarah – Harris, James (eds.). Stalin: A New History. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 226–227.

Moskvou.³³⁷ Českoslovenští občané si tak mohli přečíst o veřejných monstrprocesech se Svědky konaných v Záhřebu v roce 1947³³⁸ či ve Varšavě v roce 1951.³³⁹ Ovšem o naprosté většině pronásledování se dozvědět nebylo možné. Ku příkladu ani největší zásah proti Svědkům – hromadné deportace 723 rodin na Sibiř v roce 1950³⁴⁰ – se do domácího tisku nedostal.

V Československu byly nejvíce medializovány procesy s příslušníky římskokatolické a řeckokatolické církve.³⁴¹ Procesy jako Machalka a spol. či Zela a spol. v roce 1950 jsou dobrou ukázkou toho, jak komunistický režim dokázal využít nejrůznější média k různým propagandistickým účelům. Denní tisk, rozhlas i následné knižní vydávání zápisů z procesů sborově sloužilo k podrytí víry v církevní reprezentanty. Podobná strategie měla následovat i v případě Svědků Jehovových, ale oba procesy v letech 1953 i 1955 se nakonec veřejně nekonaly a jejich ohlas v médiích byl minimální. Proč?

Perzekuce Svědků Jehovových se ve Východním bloku odehrávaly různými způsoby, a ne všechny probíhaly veřejně. Neexistoval žádný univerzální „komunistický“ návod, jak se s organizací vyrovnat a lze předpokládat, že jednotlivé státy postupovaly v 50. letech individuálně.³⁴² V případě Československa historik Branislav Martinek vyzdvihl obavu státního aparátu z „vymlouvání se“ na náboženskou praxi,³⁴³ čímž by zamýšlený veřejný proces mohl ztratit na propagandistické přesvědčivosti. Ivan A. Petranský v podobném duchu upozornil, že Státní prokuratura v Praze se obávala, že některé důkazy nejsou dostatečně inkriminující a že obžalovaní by nakonec nemuseli vypovídat podle předem připraveného scénáře.³⁴⁴

V návaznosti na zjištění obou zmíněných historiků lze konstatovat, že Státní bezpečnost nebyla ochotna či schopna zpracovat věřící do takové míry, aby byli svolní ke všemu. Podle mého soudu na to měla vliv souhra čtyř faktorů. Za prvé likvidace a

³³⁷ Dirksen, Hans Hermann. Jehovah's Witnesses under Communist Regimes. *Religion, State & Society* 30, 3/2002, s. 229-238, zde s. 231.

³³⁸ *Národní obroda*, 6. 2. 1947.

³³⁹ *Rudé právo*, 21. 3. 1951.

³⁴⁰ Knox, Zoe. Preaching the Kingdom message: The Jehovah's Witnesses and Soviet Secularization. in: Wanner, Catherine. *State secularism and lived religion in Soviet Russia and Ukraine*. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 2012, s. 244-277.

³⁴¹ Stříbrný, Jan (ed.) *Církevní procesy padesátých let*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

³⁴² Přehled perzekuce Svědků Jehovových viz. Dirksen, Hans Hermann. Jehovah's Witnesses under Communist Regimes. *Religion, State & Society* 30, 3/2002, s. 229-238.

³⁴³ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 29.

³⁴⁴ Petranský. Činnost' Jehovových svědkov a ich perzekucie v Československu 1948–1953, 2012, s. 41.; Petranský. Vlna perzekúcií Jehovových svědkov v Československu v rokoch 1954–1956, 2014, s. 38.

propagandistické využití Svědků Jehovových nebylo považováno státní správou za absolutní prioritu. Exponovaní členové jiných náboženských skupin, ku příkladu římskokatolické církve, představovali pro nově panující zřízení podstatně větší hrozbu než Svědkové Jehovovi. Nicméně i přes to, množství času a prostředků, které StB vynaložila na jejich sledování a infiltraci naznačuje, že v centru určitého zájmu leželi.

Druhým faktorem byl nedostatek zaměstnanců, který byl zapotřebí k úspěšné přípravě veřejného procesu. Odsouvání hlavního líčení vyžadovalo, aby se se Svědky vedly další a další udržovací výslechy, které vyžadovaly neustálou přítomnost značného množství personálu. Tak si náčelník krajské správy StB v kontextu s přípravami soudního přelíčení s Bohumilem Müllerem stěžoval, že i přes to, že je případ zpracován, dále váže množství jeho podřízených, které nutně potřebuje nasadit na další důležité případy.³⁴⁵

Za třetí, množství Svědků Jehovových se ukázalo jako velice odolných dlouhodobému psychickému i fyzickému nátlaku. Hlavním cílem procesu je bylo vykreslit jako špionážní a rozkladnou organizaci sloužící Západu. Pro jedno ani pro druhé ovšem neexistovaly přesvědčivé důkazy, na což si stěžovala i Státní prokuratura v Praze.³⁴⁶ Mediální přesvědčivost celého podniku by tedy závisela primárně na výpovědích obžalovaných a svědků. Jak ale upozornil Petranský, vyšetřovatelé došli k názoru, že je pravděpodobné, že obžalovaní se nebudou držet svých předpřipravených výpovědí.

Podezření vyšetřovatelů se nakonec potvrdilo v neveřejném procesu v roce 1953. Představení svědci obžaloby vystupovali v přelíčení přesně v naplánovaných intencích a o obviněných vypovídali jako o poslušných následovnících USA, kteří jasně stojí „na straně kapitálu a imperialismu.“³⁴⁷ Nicméně obžalovaní Svědkové Jehovovi svoji vinu většinou umenšovali či rovnou odmítali, inkriminující výpovědi označovali za zkreslené a své výpovědi oproti protokolu z výslechu obměňovali. Ku příkladu obviněný Jan Sebin, jež vedl Svědky Jehovovy v době Müllerova pobytu v TNP, v otázce základní vojenské služby při výslechu vypověděl (zřejmě pod nátlakem), že vedoucí aktivně vedli věřící k nebránění vlasti v případě napadení na základě „štvavé směrnice“ z USA.³⁴⁸ Ovšem při hlavním přelíčení si stál neoblomně za názorem, že tato otázka byla na svědomí každého jednotlivce a nemá nic společného s politikou.³⁴⁹

³⁴⁵ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 5. SVĚDCI JEHOVOVI – zpráva. (15. 12. 1952)

³⁴⁶ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 5. SVĚDCI JEHOVOVI – zpráva. (15. 12. 1952)

³⁴⁷ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Protokol o výpovědi se svědkem A. H. (9. 7. 1952)

³⁴⁸ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Protokol o výpovědi s obviněným Sebin Jan. (3. 10. 1952)

³⁴⁹ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Protokol o hlav. líčení. (27.-28. 3. 1953)

V procesu v roce 1955 obžalovaní vinu odmítali také. Svoji činnost (udržování spojení do zahraničí, nelegální shromažďování, rozšiřování literatury) chápali jako náboženskou a zamítali, že by ji prováděli s cílem poškodit Československo. Nicméně prokurátor úplně nefabuloval, když tvrdil, že jednali protistátně. Praxe Svědků Jehovových, domyslíme-li ji do důsledku, podrývala panující uspořádání ve smyslu nabízení alternativy ke komunistickému (či obecně sekulárnímu) pojmání světa, ve kterém duchovní autorita stála nad autoritou světskou: „Během průběhu obžalování brali proces na lehkou váhu, prohlašovali, že neuznávají žádný světský zákon a všechny výpovědi zvraceli na fanatičnost jejich víry, kde pronášeli různé biblické citáty, za což byli předsedou soudu a prokurátorem mnohokrát napomínáni.“³⁵⁰

Čtvrtým faktorem, který působil proti veřejnému procesu, byla obecně otázka náboženskosti. Svědkové Jehovovi byli souzeni jako protistátní skupina a je příznačné, že náboženství jako takové je v obžalobách prakticky nepřítomné. Obvinění Svědci konkrétně v přelíčení, ale i obecně ve svých publikacích, svoji veřejnou činnost chápou jako součást náboženské praxe a následování Božího příkladu. Jen v případě, kdy světský zákon koliduje s tím božím, vystupují antisystémově. Oproti tomu, z krátkých zpráv v denním tisku a z řeči prokurátora, je zřejmé, že náboženskost v obviněních měla hrát naprosto podřadnou roli. Jednalo se sice o „náboženskou sektu“, ale její protizákonná činnost neměla nic společného s otázkou víry. Nebezpečnost religiozity v rozsudku spočívala pouze v potencionálním ohrožení lidské racionality. Fanaticky věřící člověk měl být snáz manipulován³⁵¹ a náboženství teoreticky mohlo působit jako polehčující okolnost (avšak přísnost trestů napovídá, že šlo opravdu jen o teorii).³⁵²

Státní aparát a Svědkové Jehovovi se absolutně neshodovali v otázce, co náboženskou praxi konstituuje. V zájmu diktatury během jejího budovatelského období bylo držet hranici mezi náboženským a sekulárním co nejvíce vágní. Majoritně věřící společnost o prvky svobody vyznání přicházela postupně a otevřená kritika náboženství byla minimální.³⁵³ Vyšetřovatelé se obávali, že Svědci budou náboženstvím argumentovat a že se nebudou držet předem připraveného scénáře. V případě veřejného procesu mohlo dojít hypoteticky k momentu, kdyby stát byl nucen jasně určit hranici mezi tím, co je ještě

³⁵⁰ ABS, f. H, sig. H-706. Soudní přelíčení s illeg. vedením sekty „SVĚDCI JEHOVOVI“ Paukert a spol. (8. 8. 1955)

³⁵¹ *Rudé právo*, 30. 3. 1953. a ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Rozsudek. (28. 3. 1953)

³⁵² ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Rozsudek, s. 15. (28. 3. 1953)

³⁵³ K otázce legitimacy komunistické moci v kontextu náboženství viz. Pácha, Martin. Možnosti výzkumu katolické církve v českých zemích v raném období komunistické diktatury. *Soudobé Dějiny* 26, 2-3/2019, s. 350-362.

otázkou víry a tedy ústavně povolené, a co již ne. To mohlo legitimě komunistické moci spíše uškodit, což by šlo přímo proti jakékoliv ideji veřejného procesu.

Strategie represe Svědků Jehovových se v 50. letech ve Východním bloku značně podobaly. Oficiální zákaz, zavírání hlavních představitelů a čím dál tím více kladený důraz na infiltraci, bychom v různých lokálních variacích našli ve všech státech státně-socialistického typu.³⁵⁴ Propagandistické využití ve formě veřejných procesů se však notně lišilo a v případě Československa se Svědkové Jehovovi do mediálního prostoru nakonec prakticky nedostali. Z připravovaného monstrprocesu s Bohumilem Müllerem v roce 1953 zbyla jen krátká zpráva v denním tisku. Svědkové byli vyliční jako západní organizace, která do země pašovala „kosmopolitní ideologii, která pod rouškou ryzího křesťanství měla rozhodávat morálku našeho pracujícího lidu, vychovávat ho k nenávisti vůči vlastnímu státu, k neúctě k jeho zákonům.“³⁵⁵ Proces z roku 1955 se potom do tisku už ani nedostal.

Státní politika vůči Svědkům Jehovovým se během první poloviny 50. let nijak výrazně neproměnila. Stále byli považováni za nepřátelskou skupinu, kterou je potřeba zlikvidovat. Zmizel pouze jejich propagandistický potenciál. Úspěšné využití na poli boje proti západu, či případně proti náboženství, by vyžadovalo značné úsilí, které převyšovalo možný užitek. Svědkové Jehovovi se širěji do veřejného diskurzu dostali až v souvislosti s rozšiřováním ateistické propagandy po roce 1958. Tentokrát však nikoliv primárně jako špionážní nástroj západu, ale jako prominentní příklad „fanatické náboženské sekty“.³⁵⁶

3. 4 Život v konfliktu

Proticírkevní politika v komunistickém Československu postupně zasáhla všechny náboženské organizace. Unikátnost represe Svědků Jehovových ovšem spočívá v rychlosti a ochotě státních složek se s touto organizací vypořádat. První zásahy probíhaly prakticky okamžitě v roce 1948, tedy ještě před vyhlášením tzv. Církevních zákonů v roce 1949 a před změnou spolkového zákona v roce 1951. Podle mého názoru byly rychlost a rozsah represe primárně umožněny nedostatkem náboženského i politického kapitálu, který historicky vycházel z jejich nonkonformního jednání.

³⁵⁴ Viz Kapaló, James A. – Povedák, Kinga (ed.) *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post- Communist Eastern Europe*. London: Routledge, 2021.

³⁵⁵ *Rudé právo*, 30. 3. 1953.

³⁵⁶ Např. Zubek, Milan. *Ideové zdroje náboženského sektářství*. Praha: Čs. společ. PVZ, 1963.

Svědci Jehovovi před rokem 1948 fungovali na základě dvou malých spolků a nikdy nebyli uznáni za oficiální církev. Jejich vztah k ostatním náboženským organizacím byl veskrze negativní. Odmítali jakýkoliv ekumenismus a tvrdě se proti svým teologickým odpůrcům vymezovali. Jejich poměr k státním autoritám byl shodně prodchnut nedůvěřivostí, až nevráživostí. Podobně v poválečné nacionálně naladěné společnosti vzbuzovali kontroverze svým nenacionálním chováním. Ve spojitosti s kontakty na Západ zavdali dostatečné důvody k tomu, aby jim státní orgány věnovaly zvýšenou pozornost ještě před komunistickým převratem. StB tak byla na zamýšlený zásah předpřipravena již od roku 1947, kdy byl po prvé zvažován. Bezpečnostní složky jak za Třetí republiky, tak po převzetí moci KSČ, zastávaly v otázce Svědků konzistentní stanovisko. Změna uspořádání jim ho umožnila naplnit.

Zásah státu provázela delegitimizace Svědků Jehovových jako formy náboženství. I přes to, že byli po 2. světové válce již tradičně označováni za „náboženskou sektu“, náboženskost byla v jejich případě pervertována do extrémů, ať již jako „narkotizované blouznění“³⁵⁷ nebo jako „znetvoření pravého křesťanství“.³⁵⁸ Za svoji činnost byli kritizováni jak ze strany ateistů, tak ze strany ostatních křesťanů.³⁵⁹ Víra v Boha pohledem z vnějšku tak přestala být jejich určujícím znakem, což pro ně mělo zásadní důsledky.

Zákaz Svědků Jehovových znamenal snahu odstranit je z náboženského pole. Stát, jako distributor náboženského kapitálu, tak Svědkům určil naprosto marginální pozici, která měla brzy dospět k jejich zániku. To znamená, že na sympatizanty jejich učení se nevztahovala socialistická náboženská „svoboda“ vyznání. Nebyli bráni jako věřící a z hlediska státu nemohli legálně vykonávat jakoukoliv náboženskou praxi. To ovšem neznamená, že přestali být náboženstvím z našeho pohledu. „Pouze“ se ocitli na černém náboženském trhu, kde platila jiná pravidla než pro povolené nebo vysloveně nezakázané církevní organizace.

Jákákoliv činnost Svědků tak dostávala politické rozměry. Scházení se v bytech ke studiu Bible se stalo konspirační protistátní schůzkou. Informování o počtu věřících do zahraničí se stalo špionážním aktem. Evangelizace spoluobčanů se stala nabádáním

³⁵⁷ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Rozsudek, s. 7. (28. 3. 1953)

³⁵⁸ *Co chtějí „Svědkové Jehovovi“*. Frýdek: Exerciční dům, 1947, s. 26.

³⁵⁹ Např. SNA, f. Slovenský úrad pre věci církevné, k. 240, inv. č. 149, sig. 3558. ONV Revúca – činnosť sekty „Svedkovia Jehovovi“ zápisnica z porady rímskokatolíckych duchovných. (1952) ; SNA, f. Slovenský úrad pre věci církevné, k. 272, inv. č. 160, sig. 198. Činnosť šetrenia sekty „Svedkovia Jehovovi“ v okrese Myjava. (nedatováno)

k politické rezistenci. Odmítání zacházení se zbraněmi znamenalo podryvání obranyschopnosti státu atd. Svědkové Jehovovi začali být primárně chápáni jako protistátní organizace, což ve Východním bloku v poválečném období umožnilo legitimizovat široce uplatňovaná represivní opatření.³⁶⁰ Nelze proto aktivity proti Svědkům v první polovině 50. let chápat pouze jako represii motivovanou protinábožensky, ale především politicky.³⁶¹

Svědkové Jehovovi se po transformaci náboženských poměrů spojených s převratem KSČ násilně ocitli na černém náboženském trhu. Jediný, kdo proti tomuto vývoji protestoval, byli samotní dotčení věřící. Jak jsem zmínil ve druhé kapitole (*Sekty v teorii a praxi*), v 1. pol. 50. let probíhaly spory o kompetence mezi Ministerstvem vnitra a Státním úřadem pro věci církevní. Zjednodušeně na povolené církve dohlížel primárně SÚC, na nepovolené Ministerstvo vnitra, konkrétně Státní bezpečnost. Svědkové Jehovovi skončili bez jakékoliv debaty pod gescí StB a SÚC i jeho následovníci na Ministerstvu kultury se o ně po celou dobu trvání státního socialismu zajímali opravdu pouze minimálně. Počáteční důvod lze spatřovat v rozporovaném postavení Svědků jako náboženství, a především ve faktu, že SÚC vznikl až v roce 1949, tedy v době, kdy již celá problematika přináležela StB.

Svědům Jehovovým nebyla dána žádná příležitost k působení na červeném či šedém trhu. Na rozdíl od letničního hnutí, analyzovaného v následující kapitole, neexistovalo žádné vyjednávání o připojení k jiné náboženské skupině, či nabídnuta legalizace výměnou za proměnu náboženských praktik. Státní bezpečnost alespoň v dochovaných pramenech působila ohledně zničení Svědků v první polovině 50. let velice sebejistě a o otázku legalizace, ať již v jakékoliv formě, jí nepřicházela na mysl.³⁶² Nehledě na to, že samotní Svědkové Jehovovi by s největší pravděpodobností nebyli nikdy ochotni se k nějaké církvi přidat či proměnit své praktiky natolik, aby splnili komunistickou představu o povoleném náboženství.

Vedoucí i řadoví členové Svědků Jehovových často žili z hlediska sekulárního státu velice nonkonformní životy a bylo by značně zjednodušující je považovat za pasivní oběti komunistického režimu. Všechny jejich tzv. zločiny nebyly vyfabulované StB. Svědkové skutečně vytvořili podzemní ilegální organizaci, která porušovala zákony

³⁶⁰ Pintilescu, Corneliu. Turning religious practices into political guilt. In: Kapaló – Povedák (ed). *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post- Communist Eastern Europe*, 2021, s. 97-111.

³⁶¹ Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 49.

³⁶² ABS, f. H, sig. H-706.

tehdejšího uspořádání a opakovaně vyvíjela činnost, která by šla označit jako protirežimní rezistence. Samotní věřící to sice tak většinou nevnímali a činili to spíše s cílem zůstat věrni svému duchovnímu přesvědčení, ale slovy historičky Emily Baran, to na jejich protirežimním jednání nic neubírá.³⁶³

Vedení Svědků Jehovových sídlící v Brooklynu se konfrontaci s komunismem nevyhýbalo a pronásledování věřících vykládalo jako mučednictví a potvrzení vlastní výjimečnosti. V roce 1955 se ve své každoroční ročence tvrdě proti represi v Československu ohradilo a komunisty označilo za nepřítel Boha a ničitele životů. Na rozdíl od povolených církví (slovy Svědků „falešných náboženství“) uváděli, že nejsou ochotni s komunistickým režimem nijak spolupracovat a jakékoliv mírové spolužití razantně odmítali: „The New World society cannot coexist with communism and therefore Jehovah God will destroy communism.“³⁶⁴

Podobně jako brooklynské vedení i řada československých věřících byla ochotna setrávat v konfliktu. Na rozdíl od letničního hnutí (viz kapitola *Limity náboženské plurality*), je konflikt pro Svědky Jehovovy ukázkou pravého křesťanství. Dodržování sekulárních pravidel, když jdou proti svědomí člověka, je znakem náboženství falešného.³⁶⁵ Ne že by se nesnažili příležitostně dosáhnout legalizace (ať již v Československu či jinde ve Východním bloku), ale nevyžadovali ji pro své další fungování. Ostatně komunistickou vládu považovali za součást panství satana, podobně jako katolicismus, protestantismus, fašismus atd.³⁶⁶ Smír alespoň v diskurzivní rovině nebyl možný nikdy a konflikt se státem byl prostě nevyhnutelný: „Dejtež se všichni varovati! Každý člověk na zemi musí se rozhodnouti, komu chce sloužiti. Kdo zůstane pod panstvím satana a jeho slátaniny, máš zemřít.“³⁶⁷

Svědkové Jehovovi se nastalé situaci postupně přizpůsobili. Státní bezpečnost i přes svůj počáteční zápal a šíři represe nebyla schopna radikálně počet věřících snížit. Ročenka Svědků publikovaná v New Yorku v roce 1955 to komentovala takto: „Despite the persecution that our brothers are suffering, there are hundreds more publishers in Czechoslovakia today than a year ago. Let the Communists kill and destroy. Where one falls two will rise up.“³⁶⁸ A podle zjišťování StB se nejednalo o prázdné chvástání.

³⁶³ Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 7.

³⁶⁴ *1956 Yearbook of Jehovah's Witnesses*. Brooklyn, New York 1955, s. 124.

³⁶⁵ Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 6.

³⁶⁶ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV-8. Hleďte skutečností v Tvář!. (Dokument č. 12), s. 12.

³⁶⁷ ABS, s. V, arch. č. V-690 MV-8. Hleďte skutečností v Tvář!. (Dokument č. 12), s. 26-27.

³⁶⁸ *1956 Yearbook of Jehovah's Witnesses*. Brooklyn, New York 1955, s. 125.

Svědkové změnili způsob svého počínání a pomocí nejrůznějších taktik nadále pokračovali ve své náboženské praxi.³⁶⁹ Lze též vytvořit hypotézu, že svým radikálním odmítáním sekulární moci zformovali nepolitickou alternativu k panujícímu uspořádání, jež mohla být atraktivní pro některé občany nespokojené s komunistickým režimem.

Neúspěšnost strategie Státní bezpečnosti vycházela z přecenění role vedoucích. Údajně při jednom výslechu Bohumila Müllera mu to bylo řečeno otevřeně: „Utneme hlavu a tělo samo odumře.“³⁷⁰ Jinými slovy, je především potřeba zbavit se vůdců a náboženská organizace postupně sama vymizí. Nicméně podobně jako v případě letničních věřících o deset let později byly státní orgány přesprávil optimistické. I přes jasnou centralizaci a patriarchální hierarchii, za kterou jsou Svědkové do dnešních dnů kritizováni,³⁷¹ se v případě nutnosti do pozice autority mohl dostat kterýkoliv člen, včetně žen.³⁷² V krizových situacích dokázali být Svědkové celkem flexibilní, jelikož za jedinou opravdu neměnnou autoritu a „Hlavu“ považují Ježíše Krista.³⁷³ To je mimo jiné odlišuje od „tradičních“ církví s jasně definovanou hierarchií a striktní diferenciací kněz/laik, na které byla strategie StB více uzpůsobena. Roztříštěný charakter Svědků tak represivní opatření komplikoval, nemluvě o tom, že vedoucí od určité chvíle automaticky zatčení očekávali a ostatní věřící na ně připravovali.³⁷⁴

Státní bezpečnost si postupně neefektivnost svého počínání začala uvědomovat a na základě nabytých osobních zkušeností se Svědky přistoupila k radikální proměně strategie. Od velkých razií a hromadného zatýkání přešla k vytváření agenturní sítě, profylaktickým pohovorům a snaze komunitu pochopit a následně ovlivnit zevnitř. Příběh této náboženské společnosti je pak dobrou ukázkou toho, jakou sílu může mít náboženská víra v otázce konfliktu se státním uspořádáním.³⁷⁵

Závěrem

Svědkové Jehovovi se po válce ocitli v relativně nábožensky svobodném prostředí třetirepublikového Československa. Mohli se svobodně setkávat a vyvíjet evangelizační činnost. Jejich působení se ale neodehrávalo bez problémů, a i přes svůj malý počet se

³⁶⁹ K taktikám Svědků viz kapitola *Konflikt, kooperace, adaptace*.

³⁷⁰ *2000 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, s. 178. viz. <https://wol.jw.org/en/wol/library/r1/lp-e/all-publications/books/yearbooks/yearbook-2000> (18. 1. 2023)

³⁷¹ Knox, Zoe. *Jehovah's Witnesses and the Secular World*. London: Palgrave Macmillan. 2018., s. 53-54.

³⁷² Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 36.

³⁷³ Ef 4:15,16.

³⁷⁴ ABS, f. H, sig. H-706. Souhrnná zpráva o činnosti a boji proti členům ilegální sekty Svědci Jehovovu v ČR, s. 4. (nedatováno).

³⁷⁵ Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 7.

jim rychle podařilo přitahovat různé kontroverze. Konfliktním naladěním vzbuzovali nepřátelství ostatních křesťanských společenství a neutrálním postojem vycházejícím z Janova evangelia dráždili mobilizovanou poválečnou společnost.

Při přechodu k autoritativním formám vlády jsou často menšiny prvními ohroženými skupinami. Únor 1948 spustil postupný úpadek náboženské svobody v Československu a Svědci Jehovovi se stali jednou z prvních obětí tohoto procesu. Důvod spatřuji v nedostatku jejich politického i náboženského kapitálu zakládajícím se na nonkonformním jednání v předchozím období. Státní bezpečnost tak byla bez jakýchkoliv protestů veřejnosti připravena tvrdě zasáhnout prakticky ihned potom, co se Komunistická strana Československa plně chopila moci.

Věřícím z řad Svědků Jehovovým byla sebrána všechna práva, kterými disponovali členové povolených církví. Z pohledu státu přestali být považováni za náboženství nebo alespoň to nebylo jejich určujícím znakem. Byli pokládáni za nepřátelskou politickou organizaci, a tak s nimi také bylo zacházeno. Státní úřad pro věci církevní se o ně prakticky nezajímal a Svědkové spadali plně do gesce Ministerstva vnitra. Nebyla jim dána žádná možnost legalizace ani připojení se k jiné náboženské skupině.

Státní bezpečnost se rokem 1948 dostala do pozice aktéra s rozhodujícím vlivem na utváření vztahu mezi Svědky, státem a veřejností. Skrze ni probíhala všechna jednání a komunikace. Stejně tak naprostá většina informací, které se dostávaly k soudům či do veřejného oběhu, byla vytvořena na základě znalostí Státní bezpečnosti. Z podstaty věci toto vědění nebylo neutrální. To ovšem neznamená, že bylo nutně nepravdivé, ale vyskytuje se v něm určitá obojetnost. Na jednu stranu StB měla za úkol opravdu Svědky sledovat a poznat, ale na druhou primárně shromažďovala informace, které jí mohly dopomoci ke kompromitaci věřících.

Během politických procesů se Svědky se ukázala jejich resilience. Soudní přelíčení se oproti původním plánům neodehrávaly veřejně, jelikož státní představitelé si nebyli jisti jejich úspěchem. Podle mého názoru hlavním důvodem jejich pochyb byla otázka náboženskosti. V první polovině 50. let se komunistické elity zdráhaly otevřeně deklarovat škodlivost víry v Boha. Vzhledem k nedostatku mediálně přesvědčivých důkazů o špionáži a nejistotě ohledně „poslušnosti“ obžalovaných se obávaly, že by proces mohl sklouznout k veřejnému vyjednávání a definování hranic mezi náboženským a světským, což mohlo legitimitu státního uspořádání jediné poškodit, nikoliv posílit.

Náboženská víra Svědků se napříč Východním blokem ukázala jako zdroj síly, se kterým si socialistické uspořádání nevědělo rady³⁷⁶ a ani represivní politika KSČ ji nedokázala zastavit. Svědkové byli ochotni dlouhodobě žít v konfliktu se státní mocí a pružně reagovat na nastalé změny. Státní bezpečnost i přes dílčí úspěchy nebyla schopna vyvinout žádnou efektivní strategii. „Tvrdohlavost“ věřících ve spojení s politickou liberalizací postupně donutila StB k přehodnocení svých postupů směrem od brutální síly k sofistikovanějším formám nátlaku. Svědkové Jehovovi tak byli donuceni opět se adaptovat na nové podmínky, čemuž se věnuje kapitola *Konflikt, kooperace, adaptace*.

³⁷⁶ Např. Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 88. a Pintilescu, Corneliu. *Turning religious practices into political guilt*, 2022, s. 102.

4. Limity náboženské plurality³⁷⁷

„Podle výpovědí obžalovaných by se zdálo, že oni se nezajímají o věci pozemské, neboť jejich skutečný život začíná až s příchodem PÁNĚ. Až poté, když nastane obrovské pustošení, strašlivá zkáza, kdy všechno zahyne, všechno bude totálně zničeno. Zůstanou jen bratři a sestry, vyvolení, kteří se dočkají spasení a jež si odvede PÁN. Strašlivá, fanatická víra, jež nemá nic společného s láskou k bližním.“³⁷⁸ Tento vsutku barvitý popis pentekostalismu si mohli v roce 1964 v závodních novinách přečíst zaměstnanci třineckých železáren. Jejich sedm spolupracovníků bylo souzeno (a nakonec i odsouzeno) jako vůdci letničního hnutí v procesu který později vešel ve známost jako *Folwarczny a spol.* Rozsudek, který ukládal 8 až 15 měsíců vězení za maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi, lze považovat za symbolický konec prvního dějství příběhu letničních věřících, kteří se opakovaně pokoušeli získat status samostatné církevní organizace.

Příběh letničních křesťanů v komunistickém Československu je plný zvrátů. Po roce 1948 jim nebylo dovoleno založit vlastní organizaci, a proto museli vstupovat do jiných, zavedených církví nebo praktikovat svoji víru v ilegalitě. Konkrétně v této kapitole se zaměřím na skupinu věřících na Těšínsku, kteří se hromadně přidali k Jednotě českobratrské, státem uznané církvi, která i přes značné podobnosti vyznávala jiné praktiky, tradice a hierarchie. Podle Yangovy typologie se takto ocitli na šedém náboženském trhu. Věřící sice byli v legálně registrované církvi, ale jejich náboženské praktiky nebyl vždy státem tolerované. Soužití tak nebylo bez problémů a historičtí aktéři se dostávali do různých konfliktních situací nejen se státní správou, ale právě i se svými spoluvěřícími, kteří zdaleka ne vždy byli myšlenkám pentekostalismu nakloněni.

Cílem následující kapitoly je v relativně krátkém období 1958–1964 na mikrohistorické úrovni zanalyzovat dynamiku vztahu mezi právně neuznanou náboženskou skupinou (Letniční hnutí na Těšínsku), zavedenou církevní organizací (Jednotou českobratrskou) a státem, prosazujícím marxisticko-ateistickou doktrínu. Mojí ambicí je ukázat, že je produktivní zabývat se náboženskými uskupeními nejen na ose stát–církev, ale pokud chceme pochopit situaci dobových aktérů, má smysl se soustředit i na vztahy mezi církvemi samotnými. Druhým cílem je specifikovat a následně aplikovat

³⁷⁷ Tato kapitola částečně vychází z textu Pácha, Martin. The Limits of Religious Plurality: The Pentecostal Movement in Post-Stalinist Czechoslovakia. *Politics, Religion & Ideology* 23, 4/2022, s. 407-423.

³⁷⁸ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Třinecký hutník (závodní noviny Třineckých železáren)

koncept náboženského pole, který byl v základních konturách představen v konceptuální části práce. Primárně nejde o sepsání dějin letničního hnutí, ale pokusím se naznačit možnosti a limity duchovního vyžití křesťanů s jejichž náboženskou denominací socialistický systém prostě nepočítal.

4. 1 Letniční hnutí

„Nadešel čas Letnic a všichni byli pospolu na jednom místě, když tu se znenadání ozval z nebe hukot jako prudký závan větru a naplnil celý dům, kde dleli. Ukázaly se jim jazyky jakoby z ohně; ty se rozdělovaly a na každém z nich spočinul jeden. Tehdy byli všichni naplněni Duchem Svatým a začali mluvit jinými jazyky, jak jim ten Duch dával promlouvat.“³⁷⁹ Pentekostalismus je křesťanské hnutí, které se řadí k evangelikalismu a během 20. století se stalo jeho nejrozšířenějším proudem. Dnes ve své různorodosti společně s charismatickým hnutím představuje nejrychleji se šířící větev křesťanství, která má podle poněkud kontroverzních údajů kolem 600 miliónů následovníků.³⁸⁰ I přes pravděpodobnou nadsazenost zmíněného čísla je ovšem očividné, že za posledních sto let se letniční, charismatická a podobná hnutí stala obrovskou silou, která tvoří až jednu čtvrtinu celosvětového křesťanstva.

Evangelikální věřící se ve většině věroučných otázek shodují s protestantismem, ale odlišují se způsobem prožívání víry i praktickými důsledky své spirituality.³⁸¹ Historicky má letniční směr svůj původ na počátku 20. století mezi americkými křesťany patřícími k tzv. *Hnutí svatosti*, což byla do pozdních 80. let 19. století frakce v metodistických církvích. Pentekostální věřící s nimi spojovalo přesvědčení, že křesťan má na své duchovní cestě prožít osobní zkušenost s Bohem skrze „křest svatým Duchem“. V případě letničních to ovšem neznamenovalo pouze schopnost vést mravný život, ale přístup k nadpřirozeným darům jako je mluvení v jazycích (glosálie), prorocství, či zázračné uzdravení.³⁸²

V Evropě je letniční hnutí podstatně méně početně zastoupené než v Severní a Latinské Americe. Svě kořeny má také v *Hnutí Svatosti*, nicméně v určitých inspiračních zdrojích se od amerického pentekostalismu liší.³⁸³ V první řadě bylo silněji ovlivněno

³⁷⁹ Skuty 2:1–4.

³⁸⁰ Anderson, Allan Heaton. *An introduction to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 1.

³⁸¹ Nešpor, Zdeněk R. – Vojtíšek, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016, s. 23.

³⁸² Tamtéž, s. 33.

³⁸³ Anderson. *An introduction to Pentecostalism*, 2013, s. 92.

pietismem, který se rozvinul v 17. a 18. století v rámci německých protestantských církví s cílem náboženská uskupení duchovně obnovit pomocí různých neformálních uskupení a aktivit jednotlivců.³⁸⁴ Zásadní dopad mělo tzv. Keswické hnutí,³⁸⁵ zformované v poslední čtvrtině 19. století v Anglii, které zastávalo myšlenku možnosti dosažení dokonalého vztahu s Bohem a osobní svatosti.³⁸⁶ Vlivem zmíněných momentů a idejí potom došlo na začátku 20. století k vlně „probuzenectví“, jehož nejznámějším příkladem je tzv. velšské probuzení, které mělo vliv na vznik dalších evangelikálních směrů ve světě, mimo jiné i toho na Těšínsku.³⁸⁷

Letniční hnutí se na přelomu 19. a 20. století pomocí finských a norských misionářů dostalo i do Ruské říše, kde se ovšem setkalo s odporem státu podporujícího pravoslavnou církev. I přes vyhlášenou náboženskou svobodu Mikulášem II. v roce 1905 je trochu paradoxem historie, že na větší vzestup si pentekostalismus musel počkat až do první dekády bolševické vlády.³⁸⁸ Úspěch zažíval zásluhou I. E. Voronaeva, který emigroval do Spojených států v roce 1911 jako baptistický pastor, ale posléze se přidal k letničnímu hnutí. V roce 1919 ustanovil ruskou letniční církev a 1921 se dostal jako misionář do Oděsy, kde následujícího roku založil první kongregaci.³⁸⁹ Voronaev v roce 1924 ustanovil a následně vedl Národní sdružení křesťanů evangelikální víry, které jen o dva roky později reprezentovalo 350 kongregací se sedmnácti tisíci členy, vydávalo vlastní noviny a prohlašovalo svou loajalitu Sovětskému svazu.³⁹⁰

Pentekostalismus byl schopen velice rychle se v sovětské společnosti etablovat obzvláště kvůli okolnostem souvisejícím s načasováním Voronaevovy misie. SSSR ve dvacátých letech byl vcelku tolerantní k letničnímu hnutí a dalším tzv. sektám mimo jiné z důvodu jejich potenciálu zeslabovat majoritní ortodoxní církev.³⁹¹ Úspěch měl letniční směr především na Ukrajině, kde evangelikálové celkově žili v liberálnějších ovzduší. Věřící se mohli otevřeně scházet, tisknout náboženskou literaturu a legálně zakládat sdružení, což v jiných částech Sovětského svazu nebylo vždy možné.³⁹²

³⁸⁴ Nešpor – Vojtíšek, *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, 2013, s. 24.

³⁸⁵ Někdy také nazýváno *Higher Life Movement*

³⁸⁶ Nešpor – Vojtíšek, *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, 2013, s. 31.

³⁸⁷ Tamtéž, s. 32.

³⁸⁸ Kuzmič, Peter. *Pentecostal Theology and Communist Europe: Pentecostal Power Under Political Pressure*. In: Kay, William – Dyer, Anne (eds.) *European pentecostalism*. Leiden: Brill, 2011., s. 333-354, zde. s. 336-337.

³⁸⁹ Wanner, Catherine. *Communities of the converted: Ukrainians and global evangelism*. Ithaca: Cornell University Press, 2019, s. 41.

³⁹⁰ Fletcher, William. *Soviet charismatics: the Pentecostals in the USSR*, New York: Lang, 1985, s. 43.

³⁹¹ Wanner. *Communities of the Converted*, 2019, s. 41-42.

³⁹² Tamtéž s. 44.

Radikální proměnu života evangelikálů přinesly až zákony z roku 1929, kdy se všechny náboženské skupiny musely oficiálně registrovat. V případě, že uskupení nebylo povoleno, což se nestávalo nijak výjimečně, jeho aktivity byly kriminalizovány. Zákony tvrdě dopadly i na letniční věřící. Samotný Voronaev skončil v pracovním táboře na Sibiři, kde pravděpodobně v roce 1937 zemřel. Sovětským evangelikálům ovšem pomohly dva faktory, které jim umožnily dále fungovat až do samotného rozpadu Sovětského svazu. Za prvé německý útok během 2. světové války náhle zapříčinil změnu náboženské politiky, kdy Stalin upustil od nejtvrděších represí. Za druhé Chruščov během 50. let propustil množství politických vězňů včetně duchovních vůdců, kteří znovu revitalizovali nejrůznější skupiny věřících. Nicméně tato politika opět vedla k obnovení protináboženských kampaní v 60. letech, které se ovšem nevyznačovaly již takovou brutalitou. Jinými slovy existence letničních nebyla nikdy jednoduchá. Neměli samostatnou církev a v roce 1945 museli vstoupit do spolku, který sdružoval všechny evangelikály a baptisty, kde byli donuceni vzdát se některých svých praktik. To část věřících nikdy nepřijala, a proto zvolila raději praktikovat svou víru nelegálně v podzemí.³⁹³

Letniční hnutí v českých zemích se začalo rozšiřovat na začátku 20. století jako součást Evangelické církve augšpurského vyznání na Těšínsku. Nicméně tato koexistence byla ovlivněna věroučnými konflikty, které přetrvaly i po rozdělení Evangelické církve mezi československou a polskou sekci. Letničně orientovaní křesťané (většinou ti vyloučení z Evangelické církve) již v roce 1910 založili spolek *Svaz rozhodných křesťanů letničních* a v letech 1919–1939 vydávali vlastní časopis *Rozhodný křesťan*.³⁹⁴ Hlavní centra pentekostalismu na Těšínsku se ustanovila v Dolním Žukově, Neborech, Hrádku a Horní Suché, ovšem menší skupiny věřících se vyskytovaly po celém území Těšínska na české i polské straně.³⁹⁵ Spolek byl 1939 zrušen, ale přežíval dál a oficiálně byl po válce obnoven s cca 1000 členy, většinou československých občanů s polskou národností.³⁹⁶

Brzy po únorovém převratu v roce 1948 nebylo podobně jako v SSSR náboženským skupinám umožněno dále existovat na bázi spolku. Věřící buďto museli zažádat o založení oficiální církve nebo byli donuceni spolky rozpustit a přidat se k již ustanovené církvi. Nicméně jak bylo ukázáno v kapitole *Sekty v teorii a praxi*, raná 50.

³⁹³ Tamtéž, s. 49-57

³⁹⁴ Nešpor – Vojtíšek, *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, 2013, s. 100.

³⁹⁵ Gabrielová, Petra. Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa. *Sborník Archivu bezpečnostních složek* 10/2012, s. 191–207, zde s. 192.

³⁹⁶ NA, f. 852, k. 211, i. č. 215-216.

léta byla v náboženských otázkách poněkud chaotická. Rozhodní křesťané se pokusili založit vlastní organizaci, ale stát jim to bez udání jasného důvodu nepovolil a vyžadoval, aby se připojili k nějaké zavedené církvi. Ovšem ve stejné době bez větších problémů dále fungovala také malá skupina letničních věřících na Karlovarsku. Když se to místní okresní církevní tajemník pokoušel řešit se svými nadřízenými z Prahy, odpověděli mu, že otázka sekt ještě není zcela vyřešena, tudíž ať jedná, jak uzná za vhodné.³⁹⁷ Jinými slovy konkrétní náboženská situace nebyla zcela determinovaná nařízenými z politického centra, ale vždy se odvíjela od lokálního kontextu.

Po neúspěchu se založením církve se představitelé spolku *Rozhodných křesťanů letničních* dohodli s Jednotou českobratrskou (dnes Církev bratrská) o vstupu věřících do jejich řad. Jednalo se o protestanskou náboženskou společnost odkazující se k tradiční Jednotě bratrské založené v období husitských válek. V roce 1948 přijala státní registraci a stala se oficiálně uznanou církvi. Mimo relativní podobnosti v duchovních otázkách bylo pro Rozhodné křesťany určující princip kongregacionalismu, který Jednota zastávala. Byl to typ organizace církve založené na relativní samostatnosti jednotlivých sborů, jež v očích letničních zajišťoval dostatečnou nezávislost v organizačních a věroučných otázkách.³⁹⁸ Vstup věřících byl také dohodnut se Státním úřadem pro věci církevní, který s postupem souhlasil. Ovšem v zájmu zachování proklamované náboženské svobody mělo konečné rozhodnutí o církevní afiliaci připadnout jedinci, tudíž letniční věřící do Jednoty vstupovali jednotlivě, nikoliv jako celý spolek.³⁹⁹

Letniční hnutí v Československu mělo poněkud specifické postavení. I když bylo součástí legálně uznané církve, státní úředníci pohlíželi běžně na pentekostalismus s podezřením. Rozšířený názor byl, že se jedná o nesmírně aktivní věřící, které jsou specifictví svojí náboženskou horlivostí. Oproti ostatním křesťanům se liší vyvoláváním extatických stavů, ve kterých vyjadřují lítost na svými pozemskými životy a strach z božího trestu.⁴⁰⁰ Pohledem státu se jednalo o neorganizované, často spontánní sektářské hnutí, které velice snadno podléhalo náboženskému extremismu. Pozitivní na něm však bylo to, že nepodléhalo vlivu žádného západního centra jako ku příkladu římskokatolická církev či Svědkové Jehovovi.⁴⁰¹

³⁹⁷ Tamtéž.

³⁹⁸ Nešpor – Vojtíšek, *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, 2013, s. 100.

³⁹⁹ *Historie letničního hnutí. I, Autentické dokumenty [1904-1957]*. Albrechtice: Křesťanský život, 2005, s. 50.

⁴⁰⁰ *Malý ateistický slovník*, Praha: SNPL, 1962, s. 415.

⁴⁰¹ ABS, f. 323. sign. 323-16-4. Seznam právně existujících církví a náboženských společností a charakteristika sekt. s.17-20. (9. 12. 1955). <https://www.ebadatelna.cz/?id=f85838> (5. 8. 2022)

I přes počáteční vzájemnou přátelskost se koexistence letničních věřících s Jednotou československou neobešla bez potíží, které postupně vygradovaly na konci 50. letech v otevřený konflikt. Na konferenci Jednoty pořádné na pražském Smíchově v roce 1958 byl pronesen referát ostře kritizující letniční spiritualitu, který vzbudil u těšínských věřících značnou nevoli.⁴⁰² Situaci nepřidal především fakt, že autorem příspěvku byl Jan Urban,⁴⁰³ kazatel, který měl na starosti těšínské kongregace od samotného počátku soužití Rozhodných křesťanů s Jednotou.

Jan Urban pojmenoval letniční zbožnost jako problém negativně zasahující celou Jednotu opakovaně v posledních čtyřiceti letech. Ve svém příspěvku vyšel z tzv. Berlínské deklarace z roku 1909, v níž řada předních německých protestantských teologů odsoudila pentekostální směr křesťanství, a tak udělala ostrý řez mezi ním a starším evangelikálním hnutím.⁴⁰⁴ Urban se přímo odvolával na část prohlášení, kde se uvádí: „Hnutí letniční není shora, ale zdola; má mnoho zjevů společných se spiritismem. Působí v něm démoni, kteří ďáblem lstivě vedeni, lež s pravdou zaměňují k svedení dítek Božích. V mnoha případech se ti „Duchem obdařeni“ ukázali být posedlími.“⁴⁰⁵ Urban dále popsal působení letničních myšlenek v českých zemích od počátku 20. století, kdy se jeho slovy podařilo většinu věřících uchránit od „nezdravého a rozkladného letničního vlivu.“⁴⁰⁶ V konečném znění přednášky se sice vyhnul explicitnímu odsouzení těšínských členů Jednoty, ale jeho negativní postoj k jejich duchovním inklinacím musel být každému posluchači jeho příspěvku jasný bez jakékoliv pochybnosti.

Představitelé letničních sborů na Těšínsku pochopitelně proti referátu protestovali, ovšem nedosáhli prakticky ničeho, ba spíše celou svou situaci více zkomplikovali. Nejen že se vedení Jednoty postavilo za Jana Urbana, ale navíc vypracovalo explicitní zásady příštího spolužití letničních sborů s církví.⁴⁰⁷ I přes podstatně umírněnější tón, než měl Urbanův projev, letniční věřící byli donuceni se oficiálně zřeknout některých svých praktik jako neohlášených setkávání, kázání osob bez státního souhlasu a rozšiřování neschválené literatury.⁴⁰⁸ Ovšem i přes přijetí nových

⁴⁰² *Historie letničního hnutí. III, Autentické dokumenty [1958-1970]*. Albrechtice: Křesťanský život, 2006, s. 79-90.

⁴⁰³ Jan Urban (1920–2000) byl kazatelem Jednoty československé (později Církev bratrská) a od roku 1975 její předseda.

⁴⁰⁴ Anderson. *An introduction to Pentecostalism*, 2013, s. 97.

⁴⁰⁵ Celý text Berlínské deklarace viz: www.apologet.cz/files/attachments/file/636-1-berlinske-prohlaseni.pdf (5. 7. 2022)

⁴⁰⁶ *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 84.

⁴⁰⁷ Tamtéž, s. 91-97.

⁴⁰⁸ *Historie letničního hnutí. I*, 2005, s. 70.

pravidel se v reálné duchovní praxi věřících nezměnilo v podstatě nic. Letniční „neposlušnost“ nakonec přilákala pozornost státních autorit a v roce 1960 je místní okresní církevní tajemník na základě informací, které mu poskytl Jan Urban a Státní bezpečnost, vyhodnotil jako společenství představující hrozbu socialismu.⁴⁰⁹

Hlavní konfliktní bod mezi státní správou a letničními věřícími bylo tzv. „kázání bez státního souhlasu.“ V podmínkách komunistického Československa musel mít každý duchovní sloužící mše schválení státu. Toho si byli vědomi i věřící na Těšinsku a nařízení dodržovali. Ovšem běžnou součástí jejich bohoslužeb bylo také „svědectví“, které mohl pronést kterýkoliv z přítomných – tedy sdílet své osobní zkušenosti spirituální povahy s cílem ukázat neutuchající relevanci Bible a posílit víru společenství.⁴¹⁰ Během jedné konkrétní mše v Dolním Žukově přes sto věřících takto promluvílo a někteří z nich formou glosálie. Státní úředníci ovšem nijak nerozlišovali svědectví od kázání a praxi považovali za porušení zákona.⁴¹¹ Urban údajně celou akci přisoudil vlivu amerického či anglického letničního misionáře, který se jmenoval Growes a tou dobou pobýval v polské části Těšínska.⁴¹²

Místní církevní tajemník celou akci vyhodnotil jako pozůstatek sektářských způsobů letničních, jinými slovy jako nepřijatelnou formu náboženství a radikálně zakročil. Nechal okamžitě uzavřít modlitebnu, kde se mše odehrála, odebral státní souhlas kazatelům, kteří byli přítomni a zakázal jakékoliv cesty do Polska. Část letničních věřících byla již dříve k soužití s Jednotou skeptická, ale zásah státu poměry uvnitř církve ještě více eskaloval. V ovzduší prohlubující se nedůvěry letniční reprezentanti vinili z nastalé situace především Jana Urbana, na kterého si u vedení církve nepřestávali stěžovat.⁴¹³ Jednota ovšem opět plně podpořila Urbana,⁴¹⁴ který dále nerušeně pokračoval s veřejnou kritikou pentekostálního směru křesťanství.⁴¹⁵

Podstatná část těšínských věřících neviděla jiné řešení, než opustit Jednotu českobratrskou a založit si vlastní letniční církev. Vedení Jednoty s tímto postupem

⁴⁰⁹ NA, f. MŠK, k. 60, sig. 47 IX. Informativní zpráva OCT o činnosti sboru Jednoty českobratrské v Dolním Žukově. (14. 1. 1960)

⁴¹⁰ Nešpor – Vojtíšek, *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, 2013, s. 98.

⁴¹¹ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Informativní zpráva OCT o činnosti sboru Jednoty českobratrské v Dolním Žukově. (14. 1. 1960).

⁴¹² I když se o misionáři krátce zmiňují jak prameny letniční, tak i státní povahy, žádné konkrétnější informace se nepodařilo dohledat. I otázka, jestli byl Američan či Angličan se liší podle pramenů.

⁴¹³ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Resoluce. (Nedatováno)

⁴¹⁴ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Vyjádření předsednictva Rady J. č. k událostem na Těšinsku. (24. 2. 1960)

⁴¹⁵ *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 119-128.

v principu souhlasilo,⁴¹⁶ ovšem získání státního souhlasu se založením nové církve se ukázalo podstatně složitější, než historičtí aktéři očekávali.⁴¹⁷ Obě duchovní společenství se tak ocitla v patové situaci. Letniční se soužitím nebyli spokojeni, ale stát jim nedovolil odejít. Jednota československá nedokázala část těšínských věřících přimět k následování svých pravidel, ale ani jí nebylo dovoleno tyto „neposlušné“ členy z církve vyloučit.⁴¹⁸ Obě skupiny se následně pokoušely přesvědčit státní orgány, aby za ně intervenovaly. Brzy se však ukázalo, že letniční v tomto měření sil nemůžou uspět. Státní orgány jasně podpořily Jednotu, a především Jana Urbana. Nicméně církevní tajemníci nepočítali s tím, že představitelé letničních věřících se tak snadno svých cílů nevzdají. Situaci jim zkomplikovalo tzv. proroctví o zničení Těšínska.

Detaily o proroctví se liší, ale jádro sdělení je ve všech pramenech podobné: „Po procitnutí sdělili shromážděným, že měli vidění, že na Těšínsku není pro ně místa, že Těšínsko bude zničeno a že pán Bůh jim předem sděluje, aby se vystěhovali jinde.“⁴¹⁹ Podle místních funkcionářů byl dopad tohoto sdělení značný – přes dvě stě lidí chtělo odejít a odstěhovat se do Polska.⁴²⁰ Někteří z nich dokonce začali prodávat svůj majetek, který by si nemohli odnést sebou.⁴²¹ Vezmeme-li v potaz, že naprostá většina soudobých aktérů zažila hrůzy 2. světové války a období raných 60. let se vyznačovalo značným studenoválečným napětím, idea vybombardování industriální oblasti, jakou Těšínsko bylo, nemusela historickým aktérům připadat nereálná. Nemluvě o tom, že jako první měl tuto vizi Josef Konderla, letniční představitel, který se těšil u spoluvěřících značného respektu.⁴²²

Státní představitelé však jakoukoliv diskuzi o masové migraci do Polska odmítli⁴²³ a všechny následné debaty mezi státem, letničním hnutím a Jednotou československou problém soužití nijak nevyřešil. Poslední pokus letničních spočíval v opuštění církve a založení vlastní organizace bez státního souhlasu na podzim roku

⁴¹⁶ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. *Těšínsko*. (5. 10. 1961).

⁴¹⁷ Tamtéž.

⁴¹⁸ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zpráva o situaci v těšínských kaz. stanicích. (12. 9. 1961).

⁴¹⁹ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zpráva. (27. června 1962).

⁴²⁰ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zpráva o situaci v kazatelských stanicích Jednoty československé v Horním Žukově a Něborách, okres Frýdek-Místek. (27. 6. 1962).

⁴²¹ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Svědectví o důvodech rozkolu v těšínských sborech Jednoty československé. (Září 1963), s. 6.

⁴²² Viz dokument České televize Bieszczady, 2012 (<https://www.ceskatelevize.cz/porady/10396415978-bieszczady/>) (5. 7. 2022)

⁴²³ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zvýšená činnost radikálního křídla letničářů na Těšínsku. (25. 6. 1963).

1964.⁴²⁴ Státní autority ovšem hbitě zasáhly, většinu letničního vedení uvěznily a následně je odsoudily v procesu, který později vešel ve známost jako Folwarczny a spol.⁴²⁵

Poststalinská státní správa zůstala velmi nepřátelsky naladěna vůči křesťanům, kteří nebyli ochotni slevit ze svých náboženských přesvědčení. I přes to, že období není tak očividně spojeno s násilím politických procesů jako 50. léta, nelze automaticky předpokládat, že by věřící nebyli vystaveni politické represi. Ba spíše naopak. Případ pentekostalismu v Československu naznačuje, že některé náboženské skupiny byly vystaveny ještě větší šikaně než v předchozím období. Nicméně obrazy obětí a represe tvoří pouze jednu interpretační dimenzi. V následující části se pomocí konceptu náboženského pole pokusím odhalit i další vrstvy letničního příběhu.

4. 2 Letniční hnutí a náboženské pole

Koncept náboženského pole francouzského sociologa Pierra Bourdieho lze chápat jako teorii diferenciaci. Náboženství vnímal jako něco specificky jiného od dalších polí či oblastí. Jeho definice spočívá právě v tom, že je historicky určeno jako něco odlišného od politiky či ekonomie. Je to distinktivní oblast, se svojí distinktivní logikou.⁴²⁶ To ovšem neznámá, že náboženské pole nemůže být ovlivněno či samo ovlivňovat jiné oblasti lidského jednání. Znamená to pouze to, že na náboženském poli se operuje se specifickým typem náboženského kapitálu či prostředků,⁴²⁷ které nejsou rovnoměrně distribuovány mezi jednotlivé aktéry. Takto lze náboženské pole chápat jako „zápasnickou arénu“, ve které hráči využívají nejrůznější prostředky k udržení či vylepšení vlastní pozice.⁴²⁸

Konkrétní Bourdieho představa náboženského pole se odvíjela od specifického empirického výzkumu, který prováděl. V jeho práci byla celá náboženská oblast dominována jedinou organizací (Římskokatolickou církví), která měla monopol na produkci a následnou distribuci „spásy“. Nicméně tato situace není celosvětově

⁴²⁴ NA, k. MŠK, b. 60., sig. 47 IX. Informativní zpráva o ‘celostátní konferenci’ a dalších nezákonných akcí radikálního křídla letniční sekty na Těšínsku. (25. 3. 1964).

⁴²⁵ *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 214-246.

⁴²⁶ Steckel, Sita. Historicizing the Religious Field: Adapting Theories of the Religious Field for the Study of Medieval and Early Modern Europe. *Church History and Religious Culture* 99, 3-4/2019, s. 331-370. zde s-337.

⁴²⁷ Pojmy „kapitál“ a „zdroje“ jsou použity ve stejném významu. Možná definice: „Resources are the means to create, sustain and alter social relations, units and identities within the framework of cultural ideas and practices.” Scholz, Anke, et al. *Resource Cultures. Sociocultural Dynamics and the Use of Resources – Theories, Methods, Perspectives*, Tübingen: Universität Tübingen, 2017, s. 14.

⁴²⁸ Steckel, Historicizing the Religious Field, 2019, s. 339-340.

zobecnitelná,⁴²⁹ a to včetně Československa, kde v 60. letech existovalo šestnáct legálně uznaných církevních společenství. Ty si alespoň na teoretické úrovni byly všechny rovny, což ovšem neznamená, že by v Československu existoval volný náboženský trh. Specifikum náboženského pole ve většině socialistických států leželo v enormním vlivu státu, který vedl ve vytvoření trojího náboženského trhu. Sice nelze říci, že by si světské úřady nárokovaly nástroje „spásy“, ale do určité míry kontrolovaly distribuci náboženského kapitálu s použitím robustního státního aparátu. Jinými slovy, političtí představitelé mohli ovlivnit legalitu církví, její ekonomické prostředky i působení jednotlivců v konkrétní duchovní službě.⁴³⁰

Podle Bourdieho konstituují dynamiku náboženského pole dva určující vztahy – výměna a kompetice.⁴³¹ Výměna probíhá mezi tzv. odborníky a laiky. Odborník se snaží monopolizovat svoji moc nad laiky tím, že ovlivňuje jejich duchovní praxi a utváří jejich světonázor. Laici na oplátku od odborníků očekávají legitimizaci a vysvětlení své sociální reality.⁴³² Kompetiční vztah se utváří mezi jednotlivými odborníky uvnitř pole,⁴³³ kterým Bourdie přiřazuje tři mocenské pozice. V centrálním postavení je skupina, která má největší moc a určuje strukturu dané oblasti. Nicméně někdy je zpochybněna druhou skupinou odborníků, která se snaží dostat na její místo. Třetí pozice odborníků je marginální a nachází se na samém okraji pole, kde neustále hrozí, že ztratí status náboženskosti a následně bude z náboženského pole vyloučena úplně.⁴³⁴

V případě příběhu letničního hnutí na Těšínsku lze rozlišit dva typy Bourdieho odborníků. V centrálním postavení byli představitelé Jednoty českobratrské, kteří kontrolovali distribuci náboženského kapitálu v rámci církve, což znamená, že v mantinelech daných státem určovali, kdo má jakou mocenskou pozici. S nimi čas od času soupeřili představitelé letničních, kteří měli také pozici odborníků, ale nikdy nedosáhli vedoucích pozic v Jednotě. Jinými slovy, neměli takový náboženský kapitál,

⁴²⁹ Což vedlo některé autory k navržení revízi koncept viz např. McKinnon, Andrew M. – Trzebiatowska, Marta –Brittain, Christopher Craig. Bourdieu, Capital, and Conflict in a Religious Field: The Case of the „Homosexuality“ Conflict in the Anglican Communion. *Journal of Contemporary Religion* 26, 3/2011, s. 355-370, zde s. 361.

⁴³⁰ Bourdieu, Pierre. Genesis and Structure of the Religious Field. *Comparative Social Research* 13/1991, s. 1–44, zde s. 5.

⁴³¹ Tamtéž s. 17.

⁴³² Aa Kühle, Lene van der. Globalization, Bourdieu and New Religions. in: Geertz, Armin W. –Warburg, Margit (eds.) *New Religions and Globalization: Empirical, Theoretical and Methodological Perspectives*, Aarhus: CT Aarhus University Press, 2008, s. 95-109, zde s. 102.

⁴³³ Bourdieu. Genesis and Structure of the Religious Field, 1991 s. 17.

⁴³⁴ Bourdieu nazývá tři různé pozice kněz, prorok a kouzelník.

aby mohli radikálně proměnit celou církev, ale měli dostatečný vliv na to, aby ovlivňovali praxi uvnitř svých sborů – například zavedením křtu dospělých vodou.⁴³⁵

Spor mezi letničními a Jednotou českobratrskou se původně odehrával výhradně na náboženském poli a obě skupiny využívaly svého náboženského kapitálu. Ve své podstatě se zápas vedl o formy spirituality a také o hierarchii uvnitř organizace. I když příčin konfliktu bylo více, rozbuškou se stala zmiňovaná konference v roce 1958. Jan Urban ve svém projevu postavil vedení Jednoty, a i sebe sama, do role obhájce „pravé víry.“⁴³⁶ To ve spojitosti s neúspěchy ve vyjednávání s Jednotou a následně i se státem v konečném důsledku ohrozilo postavení letničních představitelů jako „odborníků“.

Pro zlepšení a stabilizaci svého postavení ovšem hráči na náboženském poli nemusejí využívat pouze „náboženské prostředky“. To je patrné nejen v komunikaci na ose stát – církev, ale i v případě styků mezi náboženskými organizacemi samými. V Československu to platilo dvojnásob, jelikož náboženské a politické pole bylo do velké míry propojeno. Jinými slovy i „světský“ argument mohl hrát zásadní roli jinak v čistě duchovních otázkách. Například laický letniční kazatel Adam Zagóra byl zároveň zvoleným místním státním úředníkem, což byla skutečnost, kterou se opakovaně zaštiťoval jak v jednáních se státní správou, tak i s představiteli Jednoty.⁴³⁷

Reprezentanti Jednoty českobratrské se nejprve pokusili konflikt vyřešit využitím náboženského kapitálu. Zúžitkovali svého vůdčí postavení v církvi, což ovšem letniční do určité míry ignorovali. Druhým pokusem bylo obě náboženské společnosti rozdělit, zde ovšem zakročil stát. V tu chvíli Jednota, neschopna kontrolovat část členstva využila svého politického kapitálu jako právně uznané organizace a začala obviňovat letniční hnutí z nezákonné činnosti neduchovní povahy. Konkrétně Jan Urban na konferenci kazatelů Jednoty v Brně v roce 1960 vykreslil pentekostalismus naprosto stejně, jako stát definoval nelegální sekty – jako lidi bez zájmu o pozemské záležitosti, kteří věří, že „všechno úsilí tohoto světa o vybudování lepších zítřků je jen stavění babylonské věže a kultura tohoto světa je jen d'ábelským osidlem.“⁴³⁸ O necelý rok později podal oficiální stížnost na ministerstvo kultury a školství, že letniční věřící se scházejí bez jakékoliv kontroly a provozují náboženskou činnost pod vedením osob bez státního souhlasu.⁴³⁹

⁴³⁵ *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 7-16.

⁴³⁶ Tamtéž, s. 90.

⁴³⁷ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o jednání zástupců MŠK s představiteli těšínských kazatelských stanic Jednoty českobratrské konaném v Karviné. (25. 3. 1963).

⁴³⁸ *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 119-128.

⁴³⁹ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zpráva o situaci v těšínských kaz. stanicích. (12. 9. 1961)

Pokusy o oslabení pozice letničních reprezentantů jednoduše neznamenají, že někteří členové Jednoty českobratrské v omezených možnostech státního socialismu využili represivní moc státu k vyřešení svých vnitrocírkevních sporů. Jiné možné vysvětlení je, že se obávali dopadů pro celou náboženskou organizaci, kdyby se nějakým jasným způsobem neodstříhli od „neposlušných“ letničních věřících, kteří opakovaně ignorovali státní nařízení. Určit niterní motivace aktérů těchto sporů je dnes prakticky nereálné, ale alespoň si dovolím tvrdit, že obě nabídnuté interpretace se vzájemně nevylučují.

Letničnímu hnutí se nepodařilo přimět stát, aby ho legalizoval, nicméně jeho reprezentanti nebyli ochotni slevit ze svých požadavků a podřídit se vedení Jednoty. To přimělo Josefa Konderlu, aby sdílel svoji vizi o zničení Těšínska a využil tak svého značného náboženského kapitálu k mobilizaci dalších věřících, kteří se postavili Jednotě a potažmo i státní správě. To neznamená, že by Konderleho vize byla nějak neautentická, ale alespoň podle jeho syna Jana čekal s odhalením proroctví asi rok,⁴⁴⁰ což naznačuje, že mohlo jít zároveň o pečlivě zvážené rozhodnutí. Odhalení proroctví vedlo některé těšínské věřící ke zpochybnění vedoucího postavení vedení Jednoty. Část letničních se pokusila ať již reflektovaně, či nikoliv, rekonfigurovat mocenské pozice v náboženském poli. Jak by zřejmě řekl Bourdieu, letniční představitelé nyní svojí pouhou existencí ohrožovali stabilitu organizace, a to konkrétně svojí ambicí naplnit duchovní potřeby věřících bez jakýchkoliv zásahů majoritní církve, v tomto případě Jednoty českobratrské.⁴⁴¹

Těšínská taktiku mobilizace věřících zkombinovali se dvěma dalšími politickými prostředky. Zaprvé prohlašovali, že Jednota, nikoliv státní správa, je utlačuje v jejich ústavním právu na svobodu vyznání.⁴⁴² Zadruhé tvrdili, že jsou jako Poláci (mluvili polsky, mnozí z nich měli v Polsku příbuzné) utiskováni z nacionálních důvodů.⁴⁴³ Takto se obrátili na československé úřady s žádostí o přestěhování do Polské lidové republiky. Kontaktovali i polské velvyslanectví, jelikož je pravděpodobné, že si byli vědomi toho, že polská vláda po druhé světové válce evangelíky v těšínské oblasti proti „nacionálnímu útlaku“ podporovala.⁴⁴⁴ Argumentovali tím, že by se tím okamžitě vyřešily jak

⁴⁴⁰ *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 135-136.

⁴⁴¹ Bourdieu. *Genesis and Structure of the Religious Field*, 1991, s. 23.

⁴⁴² NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Resoluce. (Nedatováno)

⁴⁴³ NA, f. MŠK, b. 60., sig. 47 IX. Informativní zpráva pro II. odd. ÚV KSČ. (11. 4. 1963)

⁴⁴⁴ Szymeczek, Józef (ed.) *Stát, církev a národ v československé části Těšínského Slezska*. Český Těšín: Kongres Poláků v České republice, Dokumentační centrum, 2004, s. 71-72.

národnostní, tak náboženské problémy, protože byli přesvědčeni, že letniční hnutí má v polské Sjednocené evangelikální církvi větší svobodu působení.⁴⁴⁵ Nicméně jak československá vláda, tak i polské velvyslanectví odmítlo požadavku vyhovět.⁴⁴⁶

Žádost o vystěhování ovšem nebyla úplně neúspěšná. I přes to, že ji stát zamítl, letniční taktika přitáhla zájem vyšších členů politického aparátu, konkrétně pracovníky ministerstva kultury a školství, kteří se účastnili dalšího kola jednání s Jednotou československou. Stát prostřednictvím těchto úředníků na sebe vzal roli na první pohled neutrálního dohlázeatele, který se snaží věroučný konflikt mezi dvěma náboženskými subjekty pomoci vyřešit co nejspravedlivěji, mírumilovně, a především podle zákonů: „Vaše náboženské zvyklosti stát do krajní možné míry respektuje. Nezasahuje do theologických a věroučných otázek, ale dává plnou svobodu. Když by se však církev dostala do rozporu s cír. zákony, musí stát zasáhnout, jde o morálně politickou jednotu národa. (...) Je třeba se vystříhat extrémů, aby nedocházelo k zneužívání náboženství.“⁴⁴⁷ Problém byl ovšem v tom, že představitelé letničního hnutí měli velice odlišnou představu, co konstituuje zmíněný „extrém“.

„Ideální“ bohoslužba v očích státních úředníků neměla téměř žádnou aktivní účast laiků. Věřící se měli scházet v oficiálně určeném kostele či modlitebně a poslouchat kázání státem schváleného kazatele. To však byla pro letniční hnutí jen pouhá část jejich duchovní praxe. Scházeli se často v neformálním prostředí, například v soukromém bytě. Také bohoslužeb se mohl aktivně formou svědectví účastnit kdokoliv. Život církve nekončil za zdmi kostela, jak trefně poznamenal letniční věřící Pavel Unucka: „K živosti církve patří, aby se na činnosti ve sboru podíleli pokud možno všichni, ne jen jakési předsednictvo. (...) tak jako jiní mají právo kdykoliv jít do hospody a opít se, tak věřící mají právo kdykoliv jít do modlitebny.“⁴⁴⁸ Lze shrnout, že určité praktiky, které stát považoval za „nenáboženské“ či „proti církevním zákonům“, byly pro letniční věřící klíčovou a naprosto přirozenou praxí, kterou prováděli celá desetiletí.

Vyhrocenou situaci při jednáních se snažil uklidnit i Jan Urban, obvykle nejhlasitější kritik letničního hnutí. Ať již z vlastního rozhodnutí nebo z popudu Jednoty (či státu) učinil veřejnou omluvu a prohlásil, že Jednota nechce měnit náboženské

⁴⁴⁵ Pentekostalismus v Polsku viz Cieślars, Oliwer. The Pentecostal Movement in Poland and its Modern Social Context. *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 36, 1/2016, s. 30-41.

⁴⁴⁶ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Obnova žádosti o povolení odjezdu do Polska. (18. 4. 1964)

⁴⁴⁷ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o jednání zástupců MŠK s představiteli těšínských kazatelských stanic Jednoty československé konané v Karviné. (25. 3. 1963)

⁴⁴⁸ Tamtéž.

zvyklosti letničních, jen musí respektovat zákony státu, jak to vyžaduje Bible.⁴⁴⁹ Zástupci letničních nakonec Urbanovi „odpustili“, ale stále nebyli ochotni s Jednotou spolupracovat. Pravděpodobně Urbanovým slibům plně nedůvěřovali a zřejmě především proto, že již primárně „nehrali“ proti Jednotě, ale opět se snažili získat úplnou náboženskou nezávislost v podobě vlastní legální církve. Pokusili se přesvědčit státní úředníky o tom, že neexistuje žádná alternativa v podobě dohody či kompromisu. Jak se vyjádřil přímo jeden z letničních věřících: „za našimi zásadami stojíme na život a na smrt, opakují na život a smrt.“⁴⁵⁰

Při bližším pohledu na letniční společenství si ovšem uvědomíme, že ne všichni těšínští věřící zastávali zcela nekompromisní postoje. Původní sdružení *Svazu rozhodných křesťanů letničních* v rámci Jednoty československé tvořily čtyři sbory – Hrádek u Českého Těšína, Karviná, Dolní Žukov a Nebory. Dva z nich (Hrádek a Karviná) neprojevíly s Jednotou ani se státem žádnou větší nespokojenost. Oproti tomu sbory v Dolním Žukově a Neborech velice jednotně a kriticky vystupovaly proti nastalým poměrům. Ani ty však nezůstaly jednotné s prodlužujícím se konfliktem. Zdaleka ne všichni běžní členové s každou taktikou svých reprezentantů souhlasili, polarizující bylo zejména stěhování do Polska.⁴⁵¹ Podle státních orgánů navíc představitelé letničního hnutí u spoluvěřících falešně udržovali naději na emigraci i přes to, že stát tuto možnost kategoricky odmítl. Avšak když se Konderleho proroctví stále nenaplnovalo, vedlo to část věřících ke zpochybnění jeho oprávněnosti a s tím i k pochybnostem o letničním vedení obecně.⁴⁵²

Naznačené aktivní zapojení běžných letničních věřících, slovy Bourdieho „neodborníků“, ukazuje, že původní model náboženského pole vyžaduje určitou revizi. Bourdie definuje laiky klasicky z katolického pohledu a vykresluje je pouze jako pasivní účastníky konfliktů.⁴⁵³ Jak však upozornil sociolog náboženství Terry Rey, v určitých situacích mohou i laici formulovat své ideje, a tak se podílet na možné mocenské rekonfiguraci pole.⁴⁵⁴ Jinými slovy, klasické hierarchické struktury Římskokatolické

⁴⁴⁹ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o členském shromáždění kazatelské stanice Jednoty československé v Neborách. (10. 4. 1963)

⁴⁵⁰ Tamtéž.

⁴⁵¹ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o jednání zástupců MŠK s představiteli těšínských kazatelských stanic Jednoty československé konaném v Karvině. (25. 3. 1963)

⁴⁵² NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Informativní zpráva pro II. odd. ÚV KSČ. (11. 4. 1963)

⁴⁵³ Bourdieu. *Genesis and Structure of the Religious Field*, 1991, s. 9.

⁴⁵⁴ Rey, Terry. *Bourdieu on Religion*. London: Routledge, 2014, s. 120-127.

církve, s nimiž Bourdie pracoval, neplatí za všech okolností a především ne v každé náboženské organizaci, což je patrné i z příběhu československých letničních křesťanů.

Oslabení pozice představitelů letničních sborů z Dolního Žukova a Nebor se stalo patrným při jednání mezi státními úředníky, Jednotou a všemi čtyřmi sbory 25. března 1963. Letniční vůdci prosazující nekompromisní postoj, zřejmě přecenili svůj vliv, čím ztratili i část svého náboženského kapitálu. To umožnilo jiným, aby se postavili do čela nespokojených. Této role se zhostil Adolf Zabystrzan, laický letniční kazatel z Nebor, který po prvé otevřeně vyjádřil obavy některých věřících z emigrace. Za to byl označen jako zrádce letničního hnutí a jedna z jeho vlastních spoluvěřících ho při jednání nazvala Jidášem.⁴⁵⁵ Nicméně Zabystrzan jakoukoliv konfrontaci odmítl a dále zastával konsenzuální postoj, který mu nakonec získal nejen podporu části věřících, ale i vedení Jednoty a následně i státních úředníků.⁴⁵⁶

Po dalších neúspěšných jednáních se někteří letniční vůdci rozhodli založit vlastní církve i bez explicitního státního souhlasu. Historik Józef Szymeczek přišel s hypotézou, že státní orgány přislíbili nové církvi umožnit existenci výměnou za to, že se její členové vzdají plánů na emigraci.⁴⁵⁷ K tomuto výkladu jsem ovšem spíše skeptický, jelikož pro něj neexistují žádné důkazy a jiné prameny naznačují přesný opak. Szymeczkovu interpretaci podporuje fakt, že přípravy na založení organizace byly veřejné a její představitelé dokonce zaslali ministerstvu kultury a školství nótu, v níž děkovali, že nebrání jejich náboženským aktivitám.⁴⁵⁸ Nicméně to stejné ministerstvo zaslalo letničním vůdcům dopis, ve kterém výslovně a nezvratně ustanovení církve zamítlo,⁴⁵⁹ což bylo také alespoň podle zprávy místního církevního tajemníka veřejně čteno během bohoslužby, již se osobně účastnil.⁴⁶⁰ V následném soudním procesu letniční tvrdili, že jejich činnost ospravedlňoval fakt, že církve nebyla explicitně zakázána, ale o tom, že by jim někdo povolení církve přislíbil, se nezmiňují.⁴⁶¹ Na základě těchto zjištění si dovoluji tvrdit, že se nejednalo o státem organizovanou strategii, ale založení církve byla taktika letničních vůdců. Podle mého soudu předpokládali, že se stát prostě neodváží proti značnému počtu věřících tvrdě zakročit, v čemž se úplně nemýlili.

⁴⁵⁵ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o členském shromáždění kazatelské stanice Jednoty Českobratrské v Neborách. (10. 4. 1963)

⁴⁵⁶ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zpráva o pobožnosti Jednoty českobratrské konané dne 21. června 1963 v Tyře. (29. 6. 1963).

⁴⁵⁷ Szymeczek, Józef. Za slovem jdi! In: *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 7-16.

⁴⁵⁸ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zaslání nového organizačního řádu. (26. 12. 1963).

⁴⁵⁹ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Rozhodnutí a žádost sboru Nebory. (13. 7. 1963).

⁴⁶⁰ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Dopis ze sboru Nebory – upozornění. (29. 7. 1963)

⁴⁶¹ ABS, f. V/OV, sig. V-2856 OV.

Státní strategie proti takzvaným sektám se zaměřovala především na jejich vůdce. Většina běžných členů byla považována za „normální“ občany, kteří alespoň teoreticky mohli své přesvědčení překonat.⁴⁶² Prvním krokem státu proto byla identifikace a následná izolace sektářských vůdců.⁴⁶³ Problém v případě letničních ovšem spočíval v tom, že nemělo klasickou organizační hierarchickou strukturu, což úředníci jen těžko chápali. Nedostatek jejich představivosti při jednání s náboženským hnutím, které nevykazovalo obdobnou strukturu jako římskokatolická církev, se projevoval i v banálních problémech, jako neznalost, komu adresovat dopis se státními požadavky. Reprezentanti letničního hnutí si byli tohoto problému velmi dobře vědomi a využívali ho ve svůj prospěch. Kdykoliv stát kritizoval nebo ohrožoval jednotlivce, převzali kolektivní odpovědnost jako hnutí.⁴⁶⁴

Letniční vůdci se však mýlili, když očekávali, že stát v případě pokusu o založení církve nebude intervenovat vůbec. Úřady počkaly na první konferenci nově založené církve a okamžitě uvěznily její čerstvě zvolené reprezentanty. Zbytek věřících se pokusili nasadit obvyklou taktiku „kolektivní odpovědnosti“: „oni vykonávali usnesení všech členů a proto za veškeré kroky, za něž jsou jmenovaní obvinění zodpovídáme stejnou měrou,⁴⁶⁵ ale tentokrát to nemělo žádný účinek. Představitelé letniční církve v čele s novým předsedou Janem Folwarczným byli odsouzeni a posláni do vězení za „maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi podle § 178 tr. zák.“⁴⁶⁶

„Kdo tu vlastně zasel sémě, které vegetuje ve tmě, ale vůbec se mu nedaří na slunci. Zraje do duté lodyhy, až nepřičetného fanatismu. (...) Jde o chorobu, která se nešíří samovolně, ale kterou kdosi roznáší, rozsévá a někde se stává její obětí i nástrojem. A to je to nejstrašnější.“⁴⁶⁷ Kde se vzal radikální rozdíl mezi ostrými řádky napsanými reportérem u soudu s letničními vůdci roku 1964 a podstatně umírněnější kritikou Jana Urbana, kterou celý konflikt v roce 1958 započal? Co stát k represivnímu zásahu nakonec přimělo? Podle mého názoru lze identifikovat tři důvody. (I) Někteří letniční představitelé

⁴⁶² ABS, f. 323. sign.323-16-4. Seznam právně existujících církví a náboženských společností a charakteristika sekt. (9. 12. 1955). <https://www.ebadatelna.cz/?id=f85838> (19. 4. 2021).

⁴⁶³ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Souhrn nejbližších opatření k činnosti radikálního křídla letničního hnutí v kazatelských stanicích JČB Něbory a Žukov. (18. 7. 1963)

⁴⁶⁴ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zpráva o pokračování nezákonné činnosti letniční sekty na Těšínsku. (14. 3. 1964)

⁴⁶⁵ „(...) oni vykonávali usnesení všech členů a proto za veškeré kroky, za něž jsou jmenovaní obvinění zodpovídáme stejnou měrou.“ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Prohlášení členů bývalého spolku rozhodných křesťanů krajské prokuratury v Ostravě. (28. 3. 1964)

⁴⁶⁶ *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 241-246.

⁴⁶⁷ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Třinecký hutník (závodní noviny Třineckých železáren).

přecenili svoje postavení v náboženském poli v komunikaci jak se spoluvěřícími, tak se státem. (II) Odchodem z Jednoty československé ztratili „legalitu“, kterou jim zaručovala ústava. Ocitli se na samotném okraji náboženského pole, v marginální pozici, kde museli obhajovat i samotnou skutečnost, že jejich požadavky jsou duchovní povahy. (III) Aby splnili požadavky vydávané státem k založení vlastní církevní organizace, při volbě vedení opustili taktiku kolektivní zodpovědnosti. Nakonec již nezáleželo na tom, že se pokusili opět vysvětlit kolektivní povahu svého jednání, stát měl své „sektářské vůdce“ které mohl odsoudit a poslat do vězení.

4. 3 Vzborné dodržování

Bylo by chybou se domnívat, že odsouzením těšínských vůdců pentekostalismus v Československu skončil. Letniční věřící dále s většími či menšími úspěchy usilovali o lepší postavení ať již jako samostatná církev, či jako nezávislá součást již uznané náboženské organizace. V kontextu socialistického státního zřízení nepřestávali hledat „legální“ řešení své situace a zavrhovali vytvoření čistě podzemního uskupení. Jejich vztah ke státu a jeho moci byl v něčem ambivalentní. Jak ho však pojmově uchopit?

V jedné z prvních sociologických studií zabývajících se náboženstvím v Sovětském Svazu z roku 1978, profesorka ekonomické sociologie Christel Lane přišla s tezí, že náboženské skupiny se přizpůsobily nárokům komunistického režimu, jelikož jednoduše neměly jinou možnost.⁴⁶⁸ I když je toto tvrzení dozajista pravdivé, opomíjí fakt, že i sám komunistický stát se musel ve svých nárocích přizpůsobit věřícím, zejména ve své snaze vybudovat ateistickou společnost.⁴⁶⁹ Nemluvě o tom, že konkrétně letniční hnutí v Československu se v určitých situacích podvolit odmítalo.

Další pojem, který se nabízí k vystižení vztahu letničního hnutí a státu je „každodenní rezistence“, představený v knize o pobuřování v SSSR.⁴⁷⁰ Ovšem ani ten není bez problému. Autorské trio Kozlov, Fitzpatrick a Mironenko ho definovalo jako „popular behaviors that in other cultures might be considered no more than normal subaltern grumbling and disorderly behaviour, but the Soviet regime – like its imperial predecessor – constructed as subversion.“⁴⁷¹ Nicméně samotní autoři ze svého bádání

⁴⁶⁸ Lane, Christel. *Christian Religion in the Soviet Union: A Sociological Study*. London: George Allen and Unwin, 1978.

⁴⁶⁹ Wanner. *Communities of the converted*, 2019, s. 85.

⁴⁷⁰ Kozlov, Vladimir – Fitzpatrick, Sheila – Mironenko, Sergei V (eds.) *Sedition. Everyday Resistance in the Soviet Union under Khrushchev and Brezhnev*. New Haven: Yale University Press, 2011.

⁴⁷¹ Tamtéž, s. 2

věřící bez vysvětlení vyloučili a fakt, že se nezajímali o „náboženské sekty“ prostě jen konstatovali.⁴⁷² Sami se inspirovali dnes již klasickou studií Jamese C. Scotta *Weapons of the Week*, která zkoumala formy rezistence na první pohled bezmocných skupin obyvatel, konkrétně ve vesnickém prostředí v Malajsii. V sovětském kontextu se pak zajímali o praktiky typu protirežimních pomluv, psaní anonymních dopisů, sabotování práce atd. V případě letničního hnutí (a pravděpodobně i dalších náboženských skupin) se ovšem ani „zbraně slabých“ nejeví jako vhodný koncept. Jak trefně upozornila kulturní antropoložka Catherine Wanner, věřící sami sebe jako slabé nevnímali – sílu jim dával jejich vztah k Bohu.⁴⁷³

Určitá „síla“ je patrná i z jednání letničních představitelů, jež alespoň ve verbální rovině jasně dávali najevo, že Bůh je na jejich straně a nezáleželo na tom, jestli jednali s Jednotou československou, či se svými vlastními spoluvěřícími zastávajícími odlišné názory. Jejich vztah vůči státu byl ovšem komplikovanější. Na jednu stranu se letniční věřící nebáli v komunikaci s církevními tajemníky i se zaměstnanci ministerstva vnitra používat ostrý jazyk: „Když jsem poslouchal s. Šnýdra z MŠK, brala mne hrůza, do jakého koncentráku nás ženete. Požadavky, příkazy, rozkazy.“⁴⁷⁴ Na druhou stranu se vždy ale snažili projevovat svůj respekt ke státu a dodržování pravidel. V případě, že byli konfrontováni přímo s tím, jak zákony porušili, pokoušeli se vysvětlit, že šlo jen o pouhé nedorozumění.

Určité ambivalentnosti v nátuře letničních si všímali i samotní zaměstnanci státu. Jako příklad lze využít posudek Adama Zagóry vypracovaný okrskovým zmocněncem Veřejné bezpečnosti pro potřebu procesu s vůdci letničního hnutí. Zagóra je popsán jako „náboženský fanatik, který mezi sektáři šíří středověké pověry a bludy“, ale zároveň „ze stran obyvatel proti němu není námitek, má dobrou pracovní morálku a žije v urovnaných pracovních poměrech“ a „jeho poměr k socialistickému zřízení našeho státu lze hodnotit ještě jako kladný.“⁴⁷⁵ Jinými slovy, až na náboženskou víru byl vyhodnocen jako vcelku spořádaný občan, což v případě letničních věřících nebylo nijak výjimečné. Na rozdíl často třeba od Svědků Jehovových, kteří byli tématem minulé kapitoly.

Dvojznačný postoj letničních křesťanů vůči státní moci nemusel být pouze nějakou přetvářkou či taktikou ke zlepšení mocenské pozice. Prohlášení o loajálnosti ke

⁴⁷² Fakt, že se nebudou zajímat o náboženské sekty je pouze konstatován.

⁴⁷³ Wanner. *Communities of the converted*, 2019, s. 86.

⁴⁷⁴ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o jednání zástupců MŠK s představiteli těšinských kazatelských stanic Jednoty československé konaném v Karviné. (25. 3. 1963)

⁴⁷⁵ ABS, f. V/OV, sig. V-2856 OV, (Charakteristika Adam Zagóra, 25. 6. 1964)

státu a zákonům,⁴⁷⁶ na nichž se shodli i s Janem Urbanem,⁴⁷⁷ nebyly totiž jen úlitbou komunistické moci, ale tvořily integrální součást letničního jednání. Ostatně jak pravil apoštol Pavel v Listu Římanům: „Každý ať se podřizuje vrchnostem, jež vládou. Vždyť není vrchnosti, která by nepocházela od Boha, a ty, které existují, jsou ustanoveny od Boha. A ten, kdo vzdoruje vrchnosti, vzpírá se proti řádu, který zřídil Bůh.“⁴⁷⁸ Catherine Wanner tuto morální nutnost sladit nároky Božího zákona spolu se zákony státu ve své studii o ukrajinském evangelikalismu nazvala „defiant compliance.“⁴⁷⁹ Podle mého názoru má termín „vzdorné dodržování“ opodstatnění i v případě letničního hnutí na Těšínsku.

Morální stanoviska a teologie evangelikálů, včetně těch letničních, je zaměřena na vytvoření mírumilovných a stát respektujících občanů. Podřízení se autoritě, ať již spirituální či státní, je pevně zakořeněno v jejich postojích i kulturních praktikách. Jak píše Wanner, dodržování pravidel se stalo ideálem, který bylo nutné naplnit za všech okolností, a to i v případě, že se tak dělo vzdorně.⁴⁸⁰ Ku příkladu zmiňovaný Adam Zagóra po zatčení při výslechu prohlásil, že si není vědom toho, že by nějak porušil zákon.⁴⁸¹ Až potom, co byl konfrontován s „důkazy“, svoji výpověď změnil a „chybu“ uznal. Do budoucna se od činnosti Rozhodných křesťanů distancoval a chtěl se dále věnovat pouze rodině a svému náboženství.⁴⁸² Zagóra byl tedy ochoten odsouhlasit vše, podřídit se, ale chtěl pokračovat v praktikování své víry jako doposud, což když domyslíme, byl ten primární důvod, proč se k výslechu vůbec dostal. Jinými slovy i svůj nekompromisní postoj v otázce víry artikuloval velice poddajným jazykem a jinak konformním jednáním.

Představitelé letničního hnutí nijak apriorně vůči státu či socialistickému zřízení nevystupovali a byli ochotni hledat kompromis, který by umožnil jejich legální existenci. Zároveň se však ani pod zřejmým represivním tlakem nehodlali vzdát svých náboženských praktik.⁴⁸³ K eskalaci konfliktu se státní správou nedošlo primárně z důvodu, že by těšínské křesťané chtěli nějak podrýt komunistický režim. Došlo k němu

⁴⁷⁶ Např. „My ani nechceme dělat nic proti státu. Slovo Boží nám přikazuje respektovat stát.“ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o jednání zástupců MŠK s představiteli těšínských kazatelských stanic Jednoty česko-bratrské konaném v Karvině. (25. 3. 1963).

⁴⁷⁷ NA, f. MŠK, k. 60., sig. 47 IX. Zápis o členském shromáždění kazatelské stanice Jednoty Česko-bratrské v Neborách. (10. 4. 1963).

⁴⁷⁸ List Římanům, 13, 1-3.

⁴⁷⁹ Wanner. *Communities of the converted*, 2019, s. 81.

⁴⁸⁰ Tamtéž.

⁴⁸¹ ABS, f. V/OV, sig. V-2856 OV, Protokol o výslechu Adam Zagóra, s. 3. (19. 3. 1964)

⁴⁸² ABS, f. V/OV, sig. V-2856 OV, (Protokol o výslechu Adam Zagóra, s. 1. (20. 3. 1964)

⁴⁸³ To je mimo jiné očividné z jejich policejních výslechů. Viz. ABS, f. V/OV, sig. V-2856 OV.

ve chvíli, kdy někteří z nich neviděli jiné řešení než riskovat nevoli státu. Nicméně i tento svůj vzdor zaobalili do snahy o dodržování všech zákonných opatření. Toto úsilí je nakonec trochu paradoxně pomohlo usvědčit z nezákonného jednání.

Závěrem

Pentekostální hnutí na Těšínsku se na počátku 60. let pokusilo založit vlastní legální církev. Z našeho pohledu se taková snaha může jevit jako předem odsouzená k zániku, ale pro letniční věřící tomu tak nebylo. Žili ve světě, kdy i socialistický režim církve nově uznával.⁴⁸⁴ Ve srovnání s první polovinou 50. let, se náboženská situace v Československu stala o něco přehlednější. Stát měl menší tendenci vypořádávat se s duchovními organizacemi otevřeně násilnými způsoby. Na druhou stranu ochota akceptovat nové duchovní směry byla až do samého konce státního socialismu minimální, což ovšem letniční a ani samotní komunisté na začátku 60. let nemohli tušit.

Specifikum náboženského pole v Československu spočívalo v klíčové roli státu, který do jisté míry dohlížel na distribuci religiózního kapitálu. Státní aparát se nicméně nacházel mezi dvěma velmi odlišnými rolemi. Na jedné straně skrze ateistickou doktrínu směřoval k redukci duchovní sféry, na druhé straně měl ovšem působit i jako garant náboženského života. Určitý rozpor, který jsem v první kapitole o ateistickém myšlení nazval rozkol mezi stranickým a státním zájmem, je patrný i z letniční historie. Za prvé, státní úředníci bránili pluralizaci náboženství. Nikdy nesouhlasili s legalizací pentekostální církve pravděpodobně z obav, že nezávislé hnutí bude obtížně kontrolovatelné a že by potencionálně mohlo být atraktivní pro věřící s „radikálnějšími“ sklony. Za druhé se však systematicky stavěli do pozice náboženského garanta či prostředníka při jednáních mezi letničním hnutím a Jednotou českobratrskou. A to nejen lokálně, ale na všech úrovních státního aparátu. Nejprve se konflikt snažil vyřešit místní církevní tajemník v Českém Těšíně, poté okresní úředník v Ostravě, a nakonec pracovníci pražského Ministerstva školství a kultury.

Můžeme předpokládat, že do této poněkud paradoxní role se stát prvotně dostal právě s cílem vypořádat se s náboženstvím, ale postupem času se státní intervence staly působícím faktorem, se kterými se věřící aktéři museli naučit počítat. Na příkladu Jednoty českobratrské je patrné, že církve v náboženské oblasti, tak jak ji vymezovala či spíše omezovala státní politika, neměly vždy dostatečné prostředky k vyřešení svých vnitřních

⁴⁸⁴ V roce 1956 byly v Československu legalizovány tři malé církve (Křesťanské sbory, Novoapoštolská církev, Církev adventistů sedmého dne).

konfliktů, a tudíž jejich řešení delegovaly na státní aparát. Jinými slovy, redukce nezávislosti náboženského pole napomáhala zevšednění role státních úředníků jako aktivních účastníků třeba i čistě duchovních zápasů, které se státními zájmy neměly nic společného.

Na závěr lze říci, že státní intervence byly jednou z klíčových proměnných v náboženském poli, což ovšem neznamená, že by historičtí aktéři byli pouhými pasivními objekty kontrolovanými komunistickými úředníky. Stát nad náboženstvím nikdy plnou kontrolu neměl a věřící měli k dispozici nejrůznější prostředky, které s menším či větším úspěchem využívali k dosažení svých vlastních cílů. V případě letničního hnutí jeho odolnost vycházela zejména z jeho nehierarchické struktury, jelikož podobně jako v jiných zemích východního bloku letniční věřící často praktikovali princip všeobecného kněžství a ostré rozdělení na duchovní/laik prakticky neexistovalo.⁴⁸⁵ To neznamená, že by hnutí bylo bez vnitřní hierarchie, ale státní úředníky to mátló a zanechávalo v nejistotě. Nehledě na to, že všechny formy odporu letniční halili do hávu konformního jednání, které třeba i nezáměrně „vzdorné“ praktiky pomáhalo před zraky světských autorit ukrýt. Než byl státní aparát schopen jednat podle svých vlastních ateistických imperativů, musel nejprve alespoň trochu věřící pochopit. Výsledkem bylo, že některé menší náboženské skupiny mohly v padesátých letech působit víceméně bez povšimnutí a státním úředníkům trvalo někdy i roky, než na jejich existenci dokázali adekvátně zareagovat.

⁴⁸⁵ Kuzmič, Peter. *Petnecostal Theology and Communist Europe*, 2011, s. 349.

5. Konflikt, kooperace, adaptace

Americká akademička Sabrina P. Ramet na počátku 90. let 20. století představila vlivnou tezi konceptualizující vztah mezi socialistickým zřízením a náboženskými organizacemi: Když se církev ocitne ve státu zastávajícím radikálně odlišná programatická stanoviska, vždy dojde k nějaké kombinaci konfliktu a adaptace.⁴⁸⁶ Světová i česká historiografie se ve své většině zaměřila právě na konflikt. Adaptace zůstávaly stranou a v případě, že je někteří badatelé postavili do centra svého zájmu, zaměřovali se na přizpůsobování náboženských organizací státní moci. Nicméně věřím, že produktivní může být i druhá část teze Ramet, která se těší podstatně menšímu zájmu. Adaptovat se nemusely pouze církve, ale i samotný stát, a to jak obecně svými nároky, tak i strategiemi k jejich dosažení.

Státní politika vůči Svědkům Jehovovým nebyla v poválečném období nikdy vstřícná, ale nelze tvrdit, že by zůstávala statická. I přes obecně známou nacistickou represii, ani prostředí Třetí Československé republiky nenabídlo Svědkům zcela svobodné prostředí. Běžně se setkávali s nepochopením či vyslovenou nenávistí napříč politickým spektrem či náboženskými afiliacemi. Státní orgány na ně hleděly s podezřením kvůli jejich údajné národní nespolehlivosti a po únoru 1948 se stali jedním z prvních cílů náboženské perzekuce. Nicméně vlna plošných represí prováděná Státní bezpečností v 1. pol. 50. let se neosvědčila jako vhodná strategie. I přes to, že desítky Svědků byly poslány do vězení, náboženská organizace se vždy brzy rychle vzpamatovala a pokračovala ve své činnosti.

Státní bezpečnost si byla své neefektivnosti dobře vědoma a ve 2. polovině 50. let začala přístup ke Svědkům modifikovat. Reflexí předchozích neúspěchů a celkovou proměnou politické situace spojené s poststalinismem, postupně opustila svoji primární strategii spočívající v opakovaném uvěznění elit organizace. Zároveň i samotní věřící přehodnotili striktně odmítavé postoje ke spolupráci se světskou mocí a s představiteli StB navázali komunikaci, jež měla formu vynuceného dialogu.

Cílem následující kapitoly je zmapovat vytváření modu vivendi mezi Svědky Jehovovými a státní mocí reprezentovanou představiteli Státní bezpečnosti. V návaznosti na teze Sabriny P. Ramet budu věnovat pozornost přizpůsobování obou konfliktních stran. Jak se proměnila praxe StB a lze ji považovat za úspěšnou? Jakým způsobem se adaptovali Svědci Jehovovi na nastalé podmínky? Mojí obecnější ambicí je demonstrovat

⁴⁸⁶ Ramet, Sabrina P. *Politics and Religion in Eastern Europe and the Soviet Union*. in: Moyser G. (ed) *Politics and Religion in the Modern World*, London: Routledge, 1991, s. 67-96, zde 80-84.

dvojkolejnost církevní politiky a pochopit, proč ve stejné době, kdy přitvrzují opatření proti letničnímu hnutí na Těšínsku, lze hovořit o snižování míry represe mířící na Svědky Jehovovy.

Následující odstavce nejprve naváží na faktografii představenou v kapitole *Nejsou součástí světa* a stručně popíše historii Svědků Jehovových po roce 1956. Následně se zaměří na reflexi státní politiky v souvislosti s proměnou praxe Státní bezpečnosti a ukáže podoby kooperace věřících se státem. V poslední části bude zanalyzována forma adaptace Svědků Jehovových na situaci státního socialismu.

5. 1 Svědkové Jehovovi a stát

Svědky Jehovovy v 50. letech postihla řada plošných zatýkání. Vedení v čele s Bohumilem Müllerem bylo uvězněno v roce 1952 a vedení Konstantina Paukerta v roce 1954. Hlavní osobou v Československu se následně na pár týdnů stal Pavol Málek, ale Státní bezpečnost, věrna své strategii, ho poslala do vězení již roku 1955. Zásadní změna přišla až s novým vedoucím Vladimírem Matějkou. Ten byl též uvězněn poměrně záhy v roce 1958,⁴⁸⁷ ale jeho působení přispělo k zásadnímu rozkolu v řadách věřících, který přetrvával i v následujících desetiletích.

Náboženská organizace Svědkové Jehovovi v Matějkovi našla schopného organizátora a velice nekompromisního vedoucího, který většinou nebyl ochoten k žádným ústupkům a neochvějně setrval se státní mocí v konfliktu.⁴⁸⁸ Pocházel z dělnické rodiny a sám se vyučil strojním zámečnickem. Víru přijal již v dětství a v roce 1953 byl pro ni odsouzen na tři roky, z nichž si odseděl 21 měsíců. Po svém propuštění se opět do náboženské činnosti zapojil, seznámil se s Málkem a po jeho zatčení se rychle dostal do vedoucí funkce.⁴⁸⁹ Během jeho vedení organizace i přes tvrdou represi početně sílila, ale není zřejmé, jak mnoho. Odhady Státní bezpečnosti a Ministerstva školství a kultury jsou značně proměnlivé a pohybují se mezi 7 až 15 tisíci členy,⁴⁹⁰ na schůzi politického byra ÚV KSČ se dokonce operovalo s číslem 20 tisíc.⁴⁹¹ Samotný Matějka

⁴⁸⁷ ÚPN, f. KS ZNB ŠtB Bratislava, BA-V, inv. č. 1290. Zápisnica o hlavnom pojednávaní (...) v trestnej veci proti Vladimíru Matejkovi a spol. (26. 6. 1958)

⁴⁸⁸ ÚPN, f. KS ZNB ŠtB Bratislava, BA-V, inv. č. 1290. Obžaloba na Vladimíra Matějku a spol. (19. 6. 1958)

⁴⁸⁹ ÚPN, f. KS ZNB ŠtB Bratislava, BA-V, inv. č. 1290. Zápisnica o hlavnom pojednávaní (...) v trestnej veci proti Vladimíru Matejkovi a spol. (26. 6. 1958)

⁴⁹⁰ Petranský Ivan A. Jehovovi svedkovia a štátna moc v Československu 1954–1962. in: Petráš, Jiří – Svoboda, Libor (eds.) *Československo v letech 1954–1962*. Praha: ÚSTR, 2015, s. 384–399, zde s. 385 a ABS, f. H, sig. H-706. Opatření v sektě Svědci Jehovovi. (23. 2. 1957)

⁴⁹¹ NA, f. KSČ-ÚV-05/3. sv. 10, arch. j. 54. Usnesení 50. schůze politického byra ÚV KSČ. (12. 5. 1959)

při svém procesu v roce 1958 tvrdil, že počet Svědků se pohybuje kolem 4 tisíc, z toho polovina na Slovensku.⁴⁹²

Státní bezpečnost si postupně začala uvědomovat, že není schopna Svědky účinně odradit od náboženské praxe a všechny věřící jednoduše pozatýkat nemohla.⁴⁹³ Nová strategie spočívala v omezení plošné represe a ve vybudování rozsáhlé agenturní sítě, která měla organizaci nejprve zevnitř ovládnout a v konečném měřítku zničit. Branislav Martinek změnu vysvětlil kombinací tří faktorů – politickým uvolněním spojeným s destalinizací, vnitřní krizí StB v letech 1954–1956⁴⁹⁴ a faktem, že StB zjistila, že někteří Svědkové s ní byli ochotni spolupracovat.⁴⁹⁵ Historik Ivan A. Petranský, podle mého soudu přesvědčivěji než Martinek, vidí hlavní důvod v uvědomění si nefunkčnosti předchozího přístupu.⁴⁹⁶ Jinými slovy, Státní bezpečnost, tváří tvář stoupajícím odhadům počtu členstva, musela nějak adekvátně reagovat.

Vybudování agenturní sítě se ale ukázalo jako netriviální záležitost. Martinek sice správně tvrdí, že stačilo pouze trochu vynalézavosti a většina Svědků svým důrazem na evangelizaci byla ochotna vést dlouhé rozhovory prakticky kdekoliv a s kýmkoliv,⁴⁹⁷ nicméně samotný dialog automaticky nepřerůstal v opravdovou důvěru. Infiltrace věřících „zvenku“ vyžadovala nemálo času a učení se. Nasazení příslušníci StB se ve věrouce Svědků často očividně neorientovali a v 50. letech neexistoval ani dostatek adekvátních zdrojů, z kterých by v případě zájmu mohli čerpat. To podle mého názoru bylo i jedním z důvodů, proč Bezpečnost zahájila vydatnou komunikaci se Svědky na svobodě i ve vězení.

Nový plán spočíval ve vytipování a postupném získávání věřících, kteří měli v organizaci značný náboženský kapitál a byli ochotni (ať již svobodně či z donucení) nějak s StB komunikovat. Jelikož Matějka známý svojí neúprosností nepřipadal v úvahu, do centra zamýšlené hry se dostali manželé Müllerovi. Bohumil Müller z vězení a Marie Müllerová na svobodě měli nezávisle na sobě působit na organizaci ve smyslu snížení její „sektářské“ radikality. Zároveň jim byla neustále naznačována možnost legalizace, která kolem roku 1956 (povolena registrace Církve adventistů sedmého dne, Křesťanských

⁴⁹² ÚPN, f. KS ZNB ŠtB Bratislava, BA-V, inv. č. 1290. Zápisnica o hlavnom pojednávaní (...) v trestnej veci proti Vladimíru Matejkovi a spol. (26. 6. 1958), s. 5.

⁴⁹³ Martinek, Branislav. *Náboženská společnost a stát. Historie svědků Jehovových v Československu*. Praha: Dingir, 2000, s. 34.

⁴⁹⁴ Martinek se odkazuje na výklad Kaplan, Karel. *Nebezpečná bezpečnost*. Praha: Knihy Zlín, s. 200-201.

⁴⁹⁵ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 34-35.

⁴⁹⁶ Petranský. *Jehovovi svedkovia a štátna moc v Československu 1954–1962*, 2015.

⁴⁹⁷ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 36.

sborů a Novoapoštolské církve) nemusela působit nereálně a Svědci se o ni několikrát neúspěšně skutečně pokusili.⁴⁹⁸

První úspěch a potvrzení nově zvolené strategie StB se dostavil v podobě zvýšené účasti Svědků ve volbách do Národních výborů v květnu 1957. Skrze působení Müllerové (v té době již v roli spolupracovnice), komunikace Müllera k věřícím z vězení a stále ještě rozsáhlým zavíráním, se Bezpečnosti podařilo dle vlastních slov docílit snížení „extrémnosti a fanatičnosti“ organizace.⁴⁹⁹ Především veřejný dopis Müllera adresovaný po volbách přímo Matějkovi, způsobil mezi Svědky otřes. Müller v něm argumentoval, že chození k volbám, či vstup do státních organizací není proti Bohu, což do té doby odporovalo většinovému přesvědčení Svědků.⁵⁰⁰

Matějka ve zmíněné Müllerově komunikaci viděl lest Státní bezpečnosti a tvrdě se proti ní vymezil, což v konečném důsledku vedlo k rozkolu v řadách organizace.⁵⁰¹ Část věřících loajálních k Müllerovi dopis rozšiřovala, Matějka jej naopak odsuzoval a jeho proponenty označoval za „kompromisníky“. Otázka, jestli roztržka byla zamýšleným plánem StB, není úplně zřejmá. Martinek ji zastává, ale neuvádí žádný přesvědčivý důkaz.⁵⁰² Podle mého soudu se spíše jednalo o nezamýšlený důsledek, kterým se Bezpečnost v následujících letech občasně interně chlubila, jindy si zase na něj naopak stěžovala z důvodu obtížnosti kontroly organizace.

Nepřehledná situace se ještě více zkomplikovala zásahy vedení organizace sídlící v Brooklynu, které nejdříve podporovalo Matějku, ale po jeho zatčení v roce 1958 dalo přednost Müllerovu stoupenci Adamu Januškovi.⁵⁰³ Za přispění StB tak bylo vše připraveno na návrat Müllera, který byl ve vězení získán ke spolupráci. V roce 1960 byl oficiálně propuštěn na amnestii a záhy poté se společně s Januškou chopil řídicí funkce ve společnosti. Rozkolu organizace, jejíž dvě křídla se vzájemně vyloučila, sice nezabránil, ale byl schopen na svou stranu získat většinu věřících. Odštěpená skupina tak čítala kolem 1200 členů.⁵⁰⁴

Státní bezpečnost během několika málo let dokázala do vedení společnosti dosadit „prověřené“ osoby a mohla si gratulovat. Svědci se hromadně v roce 1960 dostavili

⁴⁹⁸ Petranský. Jehovovi svedkovia a štátna moc v Československu 1954–1962, 2015, s. 386.

⁴⁹⁹ ABS, f. H, sig. H-706. Sekta Svědci Jehovovi – postoj k volbám. (23. 5. 1957)

⁵⁰⁰ Petranský. Jehovovi svedkovia a štátna moc v Československu 1954–1962, 2015, s. 386-8.

⁵⁰¹ Tamtéž, s. 388

⁵⁰² Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 41.

⁵⁰³ Petranský. Jehovovi svedkovia a štátna moc v Československu 1954–1962, 2015, s. 390.

⁵⁰⁴ Petranský, Ivan. A. Jehovovi Svedkovia a štátna moc v Československu 1963–1967. in: Petráš, Jiří – Svoboda, Libor (eds.) *Předjaří*. Praha: ÚSTR, 2016, s. 198-211, zde s. 202.

k volbám, jejich náboženská literatura přestala obsahovat výpady proti komunismu a věřící se většinou nábožensky neprojevovali ve veřejném prostoru. Ovšem optimismus StB byl podobně jako v první polovině 50. let opět trochu předčasný. Zmíněné úspěchy se sice podařilo udržet i v následujícím období, ale opravdu rozložit a minimalizovat členstvo se jí nepodařilo nikdy.

Rok 1960 představuje i určitý mezník v zevrubnějším výzkumu historie Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi v Československu. Státní bezpečnost si postupně přestala vést detailní záznamy a pramenná základna, včetně několika vydaných pamětí účastníků, je značně roztráštěná a neumožňuje soustavné detailní sledování jako v předchozím období. Sekundární literatura z toho důvodu prakticky neexistuje a ani následující text nemá ambice po faktografické stránce toto bílé místo zaplnit. Podstatné pro mé tázání ovšem je, že Státní bezpečnost nalezla v 60. letech se Svědky určitý modus vivendi, který přežíval po zbytek státního socialismu.⁵⁰⁵

Lze uzavřít, že na začátku 60. let 20. stol. skončila plošná represe Svědků Jehovových. Vynucenou spoluprací se organizace dostala do jakéhosi meziprostoru, který Petranský popisuje jako ambivalentní stav. Zasahování StB do společnosti a vynucená kooperace byla daní, kterou Svědkové platili za svobodnější možnost aktivizace.⁵⁰⁶ Stále zůstávali zakázanou a pronásledovanou skupinou, ale část jejich náboženských praktik byla minimálně tolerována. To neznamena, že věřící nebyli posíláni do vězení, ale nedělo se to již v takovém rozsahu jako v předchozím období. Podobně na tu dobu vzpomíná i řada pamětníků.⁵⁰⁷ Legalizace se jim nepodařila, a i přes jejich snahu jim státní správa nikdy nevyšla vstříc. Úspěšní byli až v radikálně odlišném kontextu v roce 1993.

5. 2 Strategie Státní bezpečnosti

Státní bezpečnost se v 1. polovině 50. let soustředila na postižení co nejširšího spektra Svědků Jehovových. Uskutečnila nezměrně zatčení, výslechů a domovních prohlídek s cílem skupinu paralyzovat a odradit nové potencionální věřící. Její strategie primárně spočívala na postupném uvěznění všech jedinců, u kterých předpokládala, že v organizaci mají větší autoritu. Výsledky se ale nedostavily. Svědci pokračovali v náboženské praxi, hromadně rozšiřovali svoji literatura a nadále udržovali cílé kontakty se zahraničím.

⁵⁰⁵ Na tom se shodují Petranský i Martinek.

⁵⁰⁶ Petranský. Jehovovi Svedkovia a štátna moc v Československu 1963–1967, s. 199.

⁵⁰⁷ Jehovova ruka je podporuje již téměř sto let — 10. část. *Probud'te se!* 8. 7. 2000. <https://www.jw.org/cs/knihovna/casopisy/g20000708/Jehovova-ruka-je-podporuje-ji%C5%BE-t%C3%A9m%C4%9B%C5%99-sto-let-10-%C4%8D%C3%A1st/> (25. 2. 2023)

Státní bezpečnosti zabralo kolem deseti let, než si uvědomila, že opakování stejné strategie pořád dokola nepřinese odlišný výsledek. Ovšem na začátku 2. poloviny 50. let představitelé StB již otevřeně konstatovali, že hlavní cíl hromadného uvězňování – rozrušení ideologické jednoty sekty a zasetí nedůvěry mezi řadové členy a vedoucí – naprosto selhal. Zatýkání pouze znamenalo, že na funkci zatčeného nastoupil okamžitě jiný jedinec.⁵⁰⁸ A nejen to. Dokonce způsobilo naprostý opak ve formě ještě pevnějšího ideového stmelení organizace, jelikož opatření státu vedly k přisvojování „glorioly mučedníků za svatou věc Jehovy.“⁵⁰⁹

Druhá polovina 50. let obecně vykazuje ústup od masového využívání fyzického násilí jako prostředku k zajištění nerušené vlády Komunistické strany. Mezinárodní uvolnění, stabilizace moci KSČ a alespoň teoretický důraz na tzv. socialistickou zákonnost dolehly i na praktiky Státní bezpečnosti. Změny ale neznamenaly opuštění dlouhodobého záměru plošné kontroly obyvatelstva. Změnila se ovšem strategie.⁵¹⁰ Nová situace především vyžadovala preciznější a dlouhodobější agenturní práci, která korespondovala i v proměně přístupu ke Svědkům Jehovovým.

Nový plán se měl primárně zakládat na postupné infiltraci: „Soudruzi, naším úkolem je vybudovat početnou, kvalitní agenturně informátorskou síť v řadách sekty. Je bezpodmínečně nutno (...) proniknout do sekty, převzít vedoucí místa, znát dokonale spojení, a to jak do zahraničí, tak i spojení, které udržují vedoucí funkcionáři v ČSR mezi sebou (...)“⁵¹¹ To ovšem neznamená, že by se StB vzdala možnosti věřící zavírat, ale již se to nemělo dít plošně, ale pouze v případě, že by Svědci otevřeně působili proti státnímu zřízení, narušovali JZD či sabotovali volby. Náboženské vyžití (tedy alespoň to, co za náboženské vyžití StB považovala) nemělo být důvodem zatčení.⁵¹²

K vybudování spolehlivé sítě spolupracovníků se StB potřebovala celkově v otázce Svědků Jehovových zorientovat. To bylo jedním z důvodů, proč zahájila sérii rozhovorů s bývalým vedoucím organizace Bohumilem Müllerem, toho času odpykávajícím si osmnáctiletý trest ve Valdicích. Ten se hovorům nebránil a snažil se vězňatele přesvědčit o neškodnosti své víry. Do cely mu byl rovněž nasazen agent, který

⁵⁰⁸ ABS, f. H, sig. H-706. Souhrnná zpráva o činnosti a boji proti členům ilegální sekty Svědci Jehovovu v ČSR, s. 12. (nedatováno)

⁵⁰⁹ ABS, f. H, sig. H-706. Opatření v sektě Svědci Jehovovi, s. 5-6. (23. 2. 1957)

⁵¹⁰ Bílek, Libor. Zavazují se dobrovolně... Rezidenti, agenti, informátoři a další. Tajní spolupracovníci Státní bezpečnosti v letech 1945–1989. *Paměť a dějiny* 9, 4/2015, s. 3-19.

⁵¹¹ ABS, f. H, sig. H-706. Souhrnná zpráva o činnosti a boji proti členům ilegální sekty Svědci Jehovovu v ČSR, s. 12. (nedatováno)

⁵¹² ABS, f. H, sig. H-706. Souhrnná zpráva o činnosti a boji proti členům ilegální sekty Svědci Jehovovu v ČSR, s. 14. (nedatováno),

ho též neměl problémy rozpovídat. Müller se ho okamžitě pokusil získat pro své vyznání i když dotyčný tvrdil, že je římský katolík. Zmínil se i krátce o své manželce, z čehož následně StB usoudila, že Marie Müllerová byla plně s organizací obeznána a představuje ideální začátek jejich nově vznikající kvalitní agenturní sítě.⁵¹³

Marii Müllerovou StB získala pro „spolupráci“ v květnu roku 1956 pomocí svých tradičních metod kombinace slibů, nátlaku a vydírání pomocí kompromitujících materiálů.⁵¹⁴ Ovšem po prvotních úspěších, např. s volbami 1957, se Müllerová začala zdráhat a postupně důvěru příslušníků Bezpečnosti ztrácela.⁵¹⁵ Roli na tom sehrával i fakt, že součástí rozhovorů s Müllerovou, Müllerem a ostatně i dalšími Svědky, bylo neustálé nastiňování možnosti legalizace organizace. Ovšem když se situace nijak neměnila, část věřících přestávala v komunikaci vidět smysl.⁵¹⁶ Státní bezpečnost si zase uvědomovala, že ne všechna spolupráce je činěna s „čistými“ úmysly podpory socialismu.⁵¹⁷

Na konci 50. let začala stále nevyřešená problematika nepovolených náboženských hnutí pronikat až do nevyšších pater státního aparátu a projednávala se na politickém byru ÚV KSČ. „Sektářská činnost“ podle četných zjištění nejenže neupadala, ale naopak rostla a vyžadovala zvýšenou pozornost stranických elit. Důvod zvýšené aktivizace věřících byl interpretován jako důsledek omezování tradičních církví, jejichž členové se z důvodu nedostatečného náboženského uspokojení častěji obraceli k „individuálnímu vyznání, ke shromažďování v rodinách a k nelegálním schůzkám.“⁵¹⁸ Dnes je prakticky nemožné určit, jestli skutečně existovala radikálně zvýšená poptávka věřících po alternativním náboženském vyžití mimo rámec schválených církví, či se jednalo pouze o pronikající agendu nově se ustavujícího ateistického vědění, které problematiku tzv. sekt hojně tematizovalo. Nicméně dobové vysvětlení nepostrádá racionalitu a nápadně se podobá současným tezím Fengganga Yanga představeným v úvodních pasážích.⁵¹⁹

⁵¹³ ABS, s. TS, arch. č. TS-747294 MV. Agenturní zpráva č. 35. (11. 2. 1955.) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f63474#> (4. 11. 2022)

⁵¹⁴ Nejrozšířenější způsob získávání spolupráce bylo právě pomocí kompromitujících materiálů. Viz Bílek. "Zavazuji se dobrovolně... Rezidenti, agenti, informátoři a další. Tajní spolupracovníci Státní bezpečnosti v letech 1945–1989, 2015

⁵¹⁵ ABS, s. TS, arch. č. TS-747294 MV. <https://www.ebadatelna.cz/?id=f63474#> (4. 11. 2022)

⁵¹⁶ Např. ABS, f. H, sig. H-706. Opatření v sektě Svědci Jehovovi. (23. 2. 1957), s. 6. a ABS, f. H, sig. H-706-6. Svědci Jehovovi – situace ve vedení v oblasti Ústí – Liberec. (19. 9. 1958)

⁵¹⁷ ABS, s. TS, arch. č. TS-747294 MV. Návrh na provedení převerbovky spolupracovníka MÜLLEROVO Marie (9. 11. 1956). <https://www.ebadatelna.cz/?id=f63474#> (4. 11. 2022)

⁵¹⁸ ABS, f. H, sig. H-706-1. Zpráva o činnosti náboženských sekt. (27. 12. 1961)

⁵¹⁹ Yang, Fenggang. The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China. *The Sociological Quarterly* 47, 1/2006, s. 93-122.

Výsledky práce Státní bezpečnosti byly hodnoceny velice kriticky. Na zmíněné schůzi politického byra předložil tajemník ÚV Vladimír Koucký *Zprávu o činnosti náboženských sekt v ČSR*, ve které poněkud bulvárním způsobem vylíčil aktivity Svědků. Údajně dosáhli počtu 20000 členů, bojkotovali volby, hromadně četli Bibli a byli čím dál tím více sebejistí: „V přednáškové akci v okrese Ostrov, zaměřené proti činnosti sekt, se jehovisté organizovaně hlásili do diskuze, snažili se vyvrátit argumenty proti náboženství a vyzývali přítomné ke vstupu do jejich hnutí. V posledních měsících vyvolávají diskuze o náboženství na pracovištích a získávají další vyznavače.“⁵²⁰ Za přítomnosti ministra vnitra Rudolfa Baráka byl konstatován naprostý neúspěch v otázce eliminace Svědků Jehovových a bylo mu důrazně uloženo soustředit se na sledování a omezování působení náboženských sekt.⁵²¹

Státní bezpečnost dostala určité potvrzení nově nastaveného kurzu, i když z pramenů není zřejmé, jestli se o to skutečně zasadil osobně Rudolf Barák, v té době již směřující ke konci své politické kariéry.⁵²² I přes to, že Müllerová nesplnila očekávané naděje, samotná strategie agenturní sítě se nijak neotřásla. Hlavní postavou se ale napříště měl stát její manžel Bohumil Müller. Po napsání dopisu v roce 1957, který nechtěně započal rozkol v organizaci, byl vyhodnocen jako osoba, která má dostatečný náboženský kapitál k paralyzování jakýchkoliv státu „nepřátelských tendencí.“⁵²³ Postupně se připravovalo jeho propuštění, které nakonec proběhlo až v kontextu amnestie 1960. Nedlouho poté mohla již StB tvrdit, že má ve vedení organizace svého člověka.

Svědkové Jehovovi se následkem represí v první polovině 50. let roztržili do malých skupinek, jež se často vzájemně neznaly či měly mezi sebou omezenou komunikaci. To v konečném důsledku komplikovalo nově nastavený direktivní kurz Státní bezpečnosti, jehož cílem bylo ovládat vedení, které pevně kontroluje disciplinované členstvo. Prakticky ihned po propuštění Bohumil Müller začal objíždět celou ČSR a pokoušel se organizaci znovu centralizovat, což se mu až na stoupence Vladimíra Matějky podařilo. V tom mu přispívala (zřejmě bez jeho vědomí) i StB, která výrazné jedince odpírající Müllerovu linii posílala do vězení ještě před jeho propuštěním. Nejvýraznější příkladem je právě Matějka, ale jednalo se i o věřící s podstatně nižší autoritou. Např. zastávce nekompromisního postoje V., horník z Dolního Jiřetína, byl

⁵²⁰ NA, f. KSČ-ÚV-05/3. sv. 10, arch. j. 54. *Zpráva o činnosti náboženských sekt v ČSR*. (nedatováno)

⁵²¹ NA, f. KSČ-ÚV-05/3. sv. 10, arch. j. 54. Usnesení 50. schůze politického byra ÚV KSČ. (12. 5. 1959)

⁵²² Rudolf Barák byl v roce 1962 obviněn z pronevěry, zbaven všech funkcí a vyloučen z KSČ.

⁵²³ ABS, f. H, sig. H-706. Návrh na opatření po linii S. J. v druhém pololetí 1959, s. 3-4. (25. 6. 1959)

pozván na vojenské cvičení (o kterém se předpokládalo, že odmítne) s cílem vytvořit kompromitující materiál, za který by mohl být v případě potřeby odsouzen.⁵²⁴

Využití Müllera bylo vnímáno Státní bezpečností jako jednoznačný úspěch: „Sekta se jako celek vyžívá náboženským životem. U členů se neprojevuje nepřátelská činnost.“⁵²⁵ Většinu vedení organizace tvořili její spolupracovníci.⁵²⁶ Věřící podle ní upustili od protistátní činnosti, vstupovali do JZD, stávali se členy ROH, a dokonce se účastnili i voleb do Národního shromáždění a do Národních výborů.⁵²⁷ Dovoz a rozšiřování náboženské literatury sice StB nebyla schopna zastavit, ale domluvila se s představiteli Svědků, aby při překladech do češtiny byly vypouštěny pasáže, které šlo interpretovat jako útok proti socialistickému zřízení.⁵²⁸ Zároveň skrze spolupracovníky mohla do vydávané literatury přidávat texty, které by jí byly nápomocné v plnění zadaných cílů, např. v omezení Svědků ve veřejném prostoru.⁵²⁹ Jediným reflektovaným problémem byla přetrvávající nekompetence na místní úrovni, kde ne všichni pracovníci chápali a sledovali stejnou linii určenou na Ministerstvu vnitra.

Svědkové Jehovovi s konečnou platností v 60. letech přestali být považováni za špionážní organizaci sloužící západnímu imperialismu. Členové podle zjištění StB neprováděli žádnou vysloveně protistátní aktivitu a začali být primárně vnímáni jako věřící, i když nepovolené denominace. Jejich hlavním poznávacím znakem mimo jiné díky působení marxistického ateismu se stal „náboženský fanatismus.“⁵³⁰ Jak jsem upozornil výše, neznamená to, že by nebyli posíláni do vězení a vystavováni šikaně, ale dělo se to méně často a většinou individuálně: „pro náboženskou činnost, která nenese žádné jiné prvky nepřátelské činnosti nelze členy nebo funkcionáře sekty trestně postihovat. Tímto je také zdůrazněna nutnost orientace na preventivní, profylaktickou a rozkladnou práci v sektě.“⁵³¹

Profylaktická činnost StB se primárně skládala z rozhovorů a následných opatření. Jako příklad lze uvést akci z konce roku 1963, ve které vyšetřovací odbor provedl v Praze, Kladně a Příbrami 52 pohovorů s věřícími. Naprostá většina z nich otevřeně

⁵²⁴ ABS, f. H, sig. H-706-6. KAZATEL – vyhodnocení. (20. 10. 1960)

⁵²⁵ ABS, f. H, sig. H-706-1. Nové poznatky o činnosti náboženské sekty Svědci Jehovovi. (11. 6. 1963)

⁵²⁶ ABS, f. H, sig. H-706-1. Návrh na opatření po linii Svědci Jehovovi v roce 1961. (5. 11. 1960)

⁵²⁷ ABS, f. H, sig. H-706. Orientační zpráva k boji proti podvratné činnosti sekty Svědci Jehovovi a Darbisté, s. 2. (nedatováno)

⁵²⁸ ABS, f. H, sig. H-706-1. Sekta Svědci Jehovovi. (nedatováno)

⁵²⁹ Zřejmě nejznámější příklad je text „Chod'te jako moudří“ viz část Adaptece.

⁵³⁰ ABS, f. H, sig. H-706. Orientační zpráva k boji proti podvratné činnosti sekty Svědci Jehovovi a Darbisté, s. 3. (nedatováno)

⁵³¹ ABS, f. H, sig. H-706-1. (9. 2. 1965)

doznala svoji víru a odmítla se jí vzdát. Bezpečnost následně v několika situacích informovala zaměstnavatele, případně okresního církevního tajemníka v místě bydliště. Ovšem co si od této praxe slibovala, není úplně zřejmé. Snad jediným cílem bylo znepríjemňovat životy a vytipovat ty Svědky, jež se neprojevují radikálně a mají potenciál víru opustit. Těmi horlivými či v důchodovém věku se dále odmítla zabývat. Např. k rozhovoru s Jiřím Ř. si vyšetřovatel poznamenal: „Jeho fanatická činnost na pracovišti je známa, rovněž tak v bydlišti. Z důvodů že je fanatik, nebude žádné opatření k jeho osobě děláno – bylo by bezvýsledné.“⁵³²

Další nově propagovanou strategií byla snaha využít média a upozornit tak občany před nebezpečím sektářství a především právě „jehovismu.“ Instrumentální měly být i povolené náboženské organizace, zejména římskokatolická církev, která měla na věřící působit v kázáních i v tisku.⁵³³ Těž začaly být vydávány texty v intencích dobového ateismu, které problematiku měly vykládat primárně pozitivně, neurážet city věřících a demonstrovat nesmyslnost náboženství z hlediska vědy.⁵³⁴ Plánován byl televizní film *Podaná ruka*, který měl sledovat osudy jistého Michala Borovici zmítajícího se mezi vlivem příslušníka Svědků, pokrokového dělníka a měšťáka. Snímek měl vyvrcholit záplavou a vyhozením Bible skrze prosklené okno a výkřikem hlavní postavy: „Cožpak je tohle láska, kdybys byl mocný, tak jsi nedopustil takovou zkázu!“⁵³⁵ Československá kinematografie nakonec zůstala o tento konkrétní výkon ochuzena, ale ateistická produkce namířená proti tzv. sektám pokračovala až do samotného závěru státního socialismu. Otázkou zůstává, jestli dokázala nějak věřící Svědky ovlivnit. Já bych byl spíše skeptický, nicméně dopad na vnímání společnosti pravděpodobně měla (viz kapitola *Hledání náboženské svobody*).

Úspěch zmíněných strategií měl i v očích samotných státních představitelů omezený dopad. V intencích dobového ateistického myšlení se prosazoval komplexní přístup, a i Státní bezpečnost s tímto postupem souhlasila. Nicméně koordinace mezi jednotlivými složkami, jež měly ateizaci provádět, byla velice omezená. Ideálně měli spolupracovat pracovníci Ministerstva vnitra, Ministerstva školství a kultury, odborníci na ateismus a církevní tajemníci na krajské i okresní úrovni. Ovšem zapojení Ministerstva

⁵³² ABS, f. H, sig. H-706-3. Plán opatření k provádění profylaxie v akci „SVĚDCI JEHOVOVI“. (28. 2. 1964)

⁵³³ ABS, f. H, sig. H-706-6. Návrh článku. (17. 7. 1959) a ABS, f. H, sig. H-706-11. Porušení křížov členmi sekty SJ – zpráva. (8. 4. 1958)

⁵³⁴ ABS, f. H, sig. H-706-1. Seka Svědci Jehovovi. (16. 3. 1966)

⁵³⁵ ABS, f. H, sig. H-706-1. Námět na televizní film zaměřený proti činnosti sekty „Svědci Jehovovi“. (Nedatováno)

vnitru a konkrétně Státní bezpečnosti zůstalo většinou jen na papíře a do praxe se nikdy pořádně nedostalo.⁵³⁶ Patrné je to především v otázce komunikace Bezpečnosti se Sekretariátem pro věci církevní podléhající Ministerstvu školství a kultury. Svědci se několikrát se Sekretariátem pokoušeli jednat (především v roce 1968 a pak ke konci 70. let), ale vždy komunikace vázla na faktu, že Sekretariát o nich neměl absolutně žádné konkrétní informace. StB udržovala své znalosti a nabytý přehled o činnosti věřících většinou pro svou interní potřebu a s jinými složkami státní správy ji v tomto případě sdílela jen minimálně.

Státní bezpečnost v 2. polovině 60. let postupně opět přehodnotila nabytý optimismus po propuštění Müllera. Postavení Svědků nově situovala někde v meziprostoru legálnosti a nelegálnosti. Plánovaný rozklad organizace nikdy nenastal a zákaz měl spíše formální charakter.⁵³⁷ Ovšem i případná registrace vzbuzovala obavy z důvodu možného nárůstu členů a Bezpečnost definovala několik bodů, které by se nejdříve musely vyřešit: 1) Účast na vojenské službě (podporovat možnost nahradit práci v dolech). 2) Ustanovit vedení sekty, které se podřídí všem zákonům ČSSR. 3) Povolit kazatelské stanice jen v místech největší koncentrace členstva a nepřipustit shromažďování po domácnostech. 4) Zisk členstva musí probíhat na základě dobrovolnosti a bez nátlaku – nepovolit nábor dům od domu, na veřejných prostranstvích, nemocnicích atd. 5) Kazatelé nesmějí vést členy ke společenské izolaci. 6) Nutnost upravit rozsah i obsah vydávané literatury. 7) Omezit placené funkcionáře. 8) Upravit jejich styk a řízení se zahraničím. 9) Nepřístupit na navrácení bývalého majetku. 10) Jednání vést pouze s komitétem v čele s Müllerem.⁵³⁸ Zůstává otázníkem, jak moc byla legalizace Svědků realistická. Ovšem jestli StB někdy o této možnosti uvažovala, bylo to pouze v období kolem Pražského jara.

Invaze vojsk Varšavské smlouvy vztah Státní bezpečnosti ke Svědkům zasáhla pouze v tom, že jakékoliv uvažování o legalizaci bylo shozeno ze stolu. Nicméně samotný poměr k věřícím se výrazněji nezhoršil, jelikož proklamovaná neutralita v politických otázkách se najednou stala vítanou charakteristikou.⁵³⁹ I samotní pamětníci vzpomínají,

⁵³⁶ ABS, f. H, sig. H-706-1. (9. 2. 1965)

⁵³⁷ ABS, f. H, sig. H-706-1. Rozbor činnosti sekty SJ. (20. 6. 1966)

⁵³⁸ ABS, f. H, sig. H-706-1. Rozbor činnosti sekty SJ. (20. 6. 1966)

⁵³⁹ ABS, KR, arch. č. KR-769842 MV. Jehovisté – postoj k volbám. (12. 8. 1971)
<https://www.ebadatelna.cz/?id=f73611#> (4. 11. 2022)

že neúčast na srpnových událostech jim pomohla, protože „státní orgány musely uznat, že svědkové Jehovovi nejsou pro státní zřízení nijak nebezpeční.“⁵⁴⁰

Během 70. a 80. let je sledování strategie Státní bezpečnosti z důvodů roztříštěnosti pramenného materiálu poněkud komplikované. Určitou obecnější vypovídající hodnotu mají alespoň závěrečné práce absolventů I. fakulty Vysoké školy Sboru národní bezpečnosti, kde se téma sekt těšilo jisté oblibě.⁵⁴¹ Autoři ukazují, že oproti 60. letům žádná velká změna v přístupu nenastala. Důraz byl dále kladen na agenturní práci, informování veřejnosti prostřednictvím vědeckého ateismu a vyžadování pomoci legálně povolených církví. Zároveň se ale v textech ukazuje zvýšená nejistota ohledně úspěšnosti zvolených postupů. Agenturní síť nebyla bezchybná, kontrola spolupracovníků obtížná a většina vedení Svědků se postupně mezi sebou dekonspirovala.⁵⁴² V praktikách Státní bezpečnosti se tak postupně objevil čirý pragmatismus. Organizaci se sice nadále snažili usměrňovat, ale smířili se se statutem quo, který nadporučík Antonín Trnka ve své diplomové práci o Svědcích Jehovových trefně vystihnul takto: „Činnost sekty přes všechnu snahu StB pokračuje a početní stav členů (...) neklesá.“⁵⁴³

Státní bezpečnost ve sledovaném období upustila od vnímání Svědků Jehovových jako špionážní, protistátní organizace a začala je primárně chápat jako náboženskou skupinu. Nicméně nadále černý náboženský trh měla na starosti ona a se Sekretariátem pro věci církevní komunikovala pouze minimálně. Hlavní strategií po neúspěších 1. pol. 50. let se stala infiltrace spojená se snahou organizaci centralizovat. Pomocí nově budované agenturní sítě se jí podařilo dosáhnout jistých úspěchů ve formě částečné

⁵⁴⁰ 2000 Ročenka Svědků Jehovových. <https://www.jw.org/cs/knihovna/knihy/Ro%C4%8Denka-sv%C4%9Bdk%C5%AF-Jehovov%C3%BDch-2000/> (27. 2. 2023)

⁵⁴¹ ABS, VŠK 0081/1 – DIP -80, k. 87. Trnka, Antonín. Systém kontrarozvědných opatření Státní bezpečnosti zaměřených k odhalování a znemožňování podvratné činnosti sekty Svědci Jehovovi v Severočeském kraji, 1981. ; ABS, VŠK – 00196/1 DIP- 79, k. 49. Lespůch, Vladimír. Systém kontrarozvědných opatření orgánů STB podvratnému působení nepovolené sekty „Svědci Jehovovi“, 1979. ; ABS, VŠK – 00100 – DIP – B1, k. 39. Vladimír Korynta: Úloha a postavení agentury v boji čs. Kontrarozvědky s podvratnou činností náboženských sekt, 1981. ; ABS, VŠK 00102/1 DIP 83, k. 55. Maruška, Bohumil. Úkoly orgánů STB v boji s podvratnou činností náboženských sekt v období ohrožení a za války. 1983/84. ; ABS, VŠK 00105/1 DIP 84, k. 72. Riedl, Ladislav. Úkoly orgánů STB v boji s podvratnou činností náboženských sekt v období zvýšeného ohrožení Republiky a za války, 1986. ; ABS, , VŠK – 00112/1 / DIP /81, k. 93. Vobořil, Oldřich. Úloha a poslání agentury v boji čs. Kontrarozvědky s podvratnou činností náboženských sekt. 1983.

⁵⁴² ABS, KR, arch. č. KR-769842 MV. Návrh na založení osobního svazku (17. 8. 1981) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f73611#> (4. 11. 2022)

⁵⁴³ ABS, VŠK 0081/1 – DIP -80, k. 87. Trnka, Antonín. Systém kontrarozvědných opatření Státní bezpečnosti zaměřených k odhalování a znemožňování podvratné činnosti sekty Svědci Jehovovi v Severočeském kraji, 1981, s. 40

kontroly nad vedením společnosti. Snížit radikálně její počty se ovšem nikdy nepodařilo, což byla sdílená zkušenost policejních složek napříč Východním blokem.

5. 3 Kooperace a konflikt

Na konci 50. let lze sledovat zřetelný posun ve vztazích mezi Státní bezpečností a Svědky Jehovovými. Od jasného distancování postupně došlo k určitým formám kooperace, na niž samotní věřící vzpomínají jako na vynucený dialog.⁵⁴⁴ Samozřejmě se nejednalo o dva vzájemně mocensky rovné partnery, ale též nelze tvrdit, že by Svědci byli pouze pasivními aktéry, kteří neprosazovali své zájmy (ať již osobní či kolektivní). Jak komunikace probíhala a co tuto proměnu umožnilo?

Proměna strategií StB se odvíjela od neúspěchů s plošnou represí a od celkové modifikace jejích postupů na konci 50. let. Změny v přístupu věřících nebyly ale pouhou reakcí na jednání státních složek. Svědkové Jehovovi měli apriorně negativní postoj k jakékoliv sekulární autoritě a Bezpečnost je vlastně k určité formě komunikace byla nucena přesvědčit či zmanipulovat. Zároveň organizace musela přehodnotit svůj vztah k světové moci v celosvětovém měřítku. V následujícím textu se budu primárně soustředit na příklad Bohumila Müllera, který byl zřetelně nejvýraznější postavou tohoto nuceného vyjednávání v československém kontextu a současně jeho případ má dle mého názoru obecnější vypovídající hodnotu.

Státní bezpečnost zahájila sérii rozhovorů s Müllerem v roce 1955 a lze předpokládat, že v kontextu vězení neměl jinou alternativu než se svými vězňáky nějak komunikovat. Cílem bylo poznat organizaci a přesvědčit Müllera, že stát hledá se Svědky vhodnou formu dohody a nemá žádné postranní úmysly. Plán byl scházet se s ním každý týden a během předem připravených rozmluv mu dokázat, že „státní zřízení nikomu nebere náboženské přesvědčení, ale že nemůže dopustit, aby kterákoliv náboženská společnost ve svých řadách podporovala nepřátele zřízení.“⁵⁴⁵ Několikrát mu také byla naznačována možnost legalizace Svědků.⁵⁴⁶ Těžko soudit, jestli začal mít k pracovníkům Ministerstva vnitra postupem času alespoň nějakou důvěru, minimálně je však zřejmé, že v nich viděl příležitost, jak pomoci sobě, svým věřícím spoluvězňům a případně i celé

⁵⁴⁴ 2000 Ročenka Svědků Jehovových. <https://www.jw.org/cs/knihovna/knihy/Ro%C4%8Denka-sv%C4%9Bdk%C5%AF-Jehovov%C3%BDch-2000/> (27. 2. 2023)

⁵⁴⁵ ABS, f. H, sig. H-706. Návrh na opatření týkající se sekty Svědci Jehovovi v rámci oddělení 332. (nedatováno)

⁵⁴⁶ ABS, s. TS, arch. č. TS-791505 MV. Záznam. (23. 2. 1959) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f71581#> (4. 11. 2022)

náboženské organizaci.⁵⁴⁷ Na oplátku v jeho osobě pracovníci StB začali vidět určitý potenciál. Očekávali zapřísáhlého fanatika a našli inteligentního a racionálního člověka, se kterým šlo komunikovat i přes to, že byl hluboce věřící v Boha.⁵⁴⁸

Müllerův potenciál si státní složky ověřily po prvé v praxi v roce 1957. Bylo mu dovoleno z vězení poslat zmíněný dopis adresovaný Vladimíru Matějkovi. Müller v něm argumentoval, že chození k volbám není nutně proti nauce Svědků a spolupráce s JZD, případně působení v ROH by mělo zůstat individuálním rozhodnutím: „Bratři, buďte rozumní a přenechte každému jednotlivci a jeho starostem o rodinu a její obživu, zda mu může odborová organizace poskytnout nějaké výhody či nikoliv a jestli proto chce, nebo nechce být odborově organizován. Přenechte toto rozhodnutí vůli každého, jako to dělají naši bratři v jiných zemích.“⁵⁴⁹ Dále nabádal, aby se věřící věnovali pouze studiu Bible, neúčastnili se rozhovorů o politice a aby se vyvarovali kritiky státního zřízení, jelikož to odporuje učení o křesťanské neutralitě.

Znění dopisu se rychle rozšířilo mezi věřícími a okamžitě vyvolalo kontroverzi, jelikož radikálně konfrontovalo do té doby majoritní přesvědčení Svědků. Část věřících ho přijala pozitivně a např. Jan Tesarz na něj vzpomínal s úlevou: „Ne kompromis, ale křesťanská rozumnost!“⁵⁵⁰ Ovšem ne všichni to viděli stejně. Podle informací StB Vladimír Matějka dopis odmítl, Müllerově autoritě se vysloveně postavil a šířil názory, že vězněný nemůže znát poměry v organizaci a že podlehl vlivu orgánů Ministerstva vnitra.⁵⁵¹ To stačilo vyvolat konflikt v otázce vedení organizace.

Müller měl oproti o šest let mladšímu Matějkovi několik výhod. V organizaci měl nespornou autoritu vybudovanou svým zápallem pro víru, aureolou mučedníka z koncentračního tábora a následně z komunistického lágru, rozsáhlou síť vlivných podporovatelů a v neposlední řadě podporu StB. Matějka se mu náboženským zápallem a organizačními schopnostmi dokázal vyrovnat, ale lze předpokládat, že se do vedení organizace dostal primárně z důvodu, že Svědci s větším náboženským kapitálem byli internováni. Matějka tak po svém uvěznění v roce 1958 většinu vlivu ztratil, na rozdíl od Müllera, který si ho udržoval nadále.

⁵⁴⁷ ABS, s. TS, arch. č. TS-791505 MV. Záznam. (31. 1. 1958) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f71581#> (4. 11. 2022)

⁵⁴⁸ ABS, s. TS, arch. č. TS-791505 MV. Záznam. (11. 4. 1958) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f71581#> (4. 11. 2022)

⁵⁴⁹ ABS, s. TS, arch. č. TS-791505 MV. Dopis Matějkovi. (15. 9. 1957) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f71581#> (4. 11. 2022)

⁵⁵⁰ *2000 Ročenka Svědků Jehovových*. <https://www.jw.org/cs/knihovna/knihy/Ro%C4%8Denka-sv%C4%9Bdk%C5%AF-Jehovov%C3%BDch-2000/> (27. 2. 2023)

⁵⁵¹ ABS, f. H, sig. H-706. Návrh na další opatření v sektě Svědci Jehovovi, s. 2. (8. 2. 1957)

Americké vedení se do československých otázek snažilo zasáhnout, ale nebylo příliš účinné. V roce 1958 zřejmě sesadilo Müllera a začalo preferovat Matějku. Prezident společnosti N. H. Knorr své rozhodnutí vyjádřil v dopise adresovaném Marii Müllerové, ovšem z pramenů není zřejmé, jestli někdo další mimo StB a Müllerovou dopis četl, a to včetně samotného Müllera.⁵⁵² Informace se v každém případě nedostala do širšího povědomí československých věřících. Do dalších otázek ohledně řízení organizace zasáhla Bezpečnost. Matějka byl zatčen a Müller puštěn na svobodu, a i po osmi letech nepřítomnosti se vedoucí funkce chopil prakticky okamžitě, což mu následně bylo potvrzeno i Brooklynskou centrálou. Určitá neefektivnost zahraničního vedení ale neležela v nehierarchické nátuře společnosti. Podle mého názoru spočívala v omezených možnostech komunikace mezi ústředím a věřícími ve Východním bloku a v konečném důsledku vedla k zřetelné decentralizaci a dezintegraci.

Rozštěpení Svědků Jehovových v Československu pokračovalo i v následujících letech, podobně jako v dalších zemích Východního bloku. Opozice proti Müllerovi ale nebyla jednotná a sama se dále štěpila.⁵⁵³ Naprostá většina věřících se postupně přidala k „oficiální“ linii či během 60. let byla z organizace vyloučena. To byl i případ Vladimíra Matějky propuštěného na svobodu v roce 1966 a vyloučeného v roce 1967.⁵⁵⁴ Müller dokázal decentralizovanou organizaci s pomocí svých spolupracovníků a s podporou StB velice rychle opět centralizovat.⁵⁵⁵

Státní bezpečnost splnila svůj plán. Vedení organizace pevně kontrolovalo členstvo a StB ovládalo vedení. Věřící od roku 1960 hromadně začali chodit k volbám, vstupovat do JZD a organizovat se v ROH. Náboženská literatura podléhala kontrole státních složek a texty, které se daly interpretovat jako protisocialistické, byly vypouštěny. To nebyl problém, jelikož překladatelská činnost byla Müllerem centralizována též a bylo zakázáno opisovat „načerno.“⁵⁵⁶ Ovšem pro stát to mělo i negativní stránky – jednotné společenství mohlo působit mnohem koordinovaněji a jak se později ukázalo, ani jeho vůdci nebyli tak úplně pod kontrolou.

⁵⁵² „Bratr Müller není schopen pracovati v díle a posuzovati správně různé zájmy (...) Doufám, že ty a tvůj manžel jste plní víry a věrnosti organisaci a že budete věděti, že toto je v jeho nejlepším zájmu, zájmu tvém i ostatních!“ ABS, s. TS, arch. č. TS-791505 MV. Dopis Müllerové, překlad. (5. 6. 1958) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f71581#> (4. 11. 2022)

⁵⁵³ Martinek. *Náboženská společnost a stát*, 2000, s. 47.

⁵⁵⁴ ABS, f. H, sig. H-706-1. Svědci Jehovovi – zpráva. (6. 1. 1967)

⁵⁵⁵ ABS, s. KR, arch. č. KR-769842 MV. AZ č. 33. (31. 5. 1962) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f73611#> (4. 11. 2022)

⁵⁵⁶ OAZB. Sobička, Eduard. *Kapitoly z dob totalitních*. s. 9.

Věřící přehodnotili vztah ke státu a „výměnou“ za přizpůsobení své praxe přistoupili na určitý vynucený konsenzus se státem. V nauce Svědků proměny doktríny nejsou něčím přespříliš radikálním a jejich učení nezůstává neměnné, což často vysvětlují pomocí pasáže z *Příslaví* 4:18 „Ale stezka dobrých lidí je jako jasné ranní světlo, které září víc a víc až do úplného rozednění.“⁵⁵⁷ Konkrétní interpretaci lze nalézt ve *Strážné věži* z roku 1995: „It is proof of divine wisdom that, (...) the revealing of spiritual truths has taken place gradually by means of flashes of light.“⁵⁵⁸ Jinými slovy učení Svědků se postupem času neustále zpřesňuje až do samotného příchodu Krista.⁵⁵⁹

Vztah Svědků Jehovových ke státním autoritám prošel od vzniku organizace turbulentním vývojem. Pro křesťany je v této otázce klíčová biblická pasáž *Římanům* 13:1 „Ať se každý podřizuje vládnoucí moci, protože všechna moc pochází od Boha. Ty, kdo vládnu, umístil do jejich relativních postavení Bůh.“⁵⁶⁰ Interpretace Svědků ale nezůstávala během jejich existence statická. Za vedení Charlese T. Russela měli věřící dodržovat zákony země, pokud nebyly v konfliktu se zákony Boha. Prezidentství Josepha F. Rutheforda (1917–1942) přineslo mnohem více radikální protistátní postoj.⁵⁶¹ Nicméně za předsednictví Nathana H. Knorra (1942–1977) se v roce 1962 doktrína prakticky navrátila k více konsenzuálnímu postoji Russela a „vládnoucí moc“ byla definována jako autorita státu,⁵⁶² což značně zlepšilo vztahy Svědků k světským vládám nehledě na to, jestli měly autoritativní či demokratický charakter.⁵⁶³

Paradigmatický text změny poměru ke státním autoritám vyšel i v československé variantě *Strážné věže* pod názvem *Podřizujte se komu?* v roce 1963.⁵⁶⁴ Pro velkou část věřících to bylo potvrzení nového směřování a Müllerova pozice tak byla ještě více upevněna. Menšinu v opozici to ale stejně nepřesvědčilo, protože se údajně obávala, že text nenapsal Knorr, ale pracovníci Ministerstva vnitra.⁵⁶⁵ Zajímavé je, že Bohumil Müller svým konáním trochu předběhl dobu, jelikož podobný kurz začal prosazovat již

⁵⁵⁷ Pasáž dle Bible – Překlad nového světa, 2019 <https://www.jw.org/cs/knihovna/bible-online/nwt/knihy/P%C5%99%C3%ADslov%C3%AD/4/> (7. 3. 2023)

⁵⁵⁸ *The Watchtower* 15. 5. 1995, s. 15.

⁵⁵⁹ V *The Watchtower* 15. 1. 2001 nazýváno „progressive spiritual enlightenment“ <https://wol.jw.org/en/wol/d/r1/lp-e/2001050> (7. 3. 2023)

⁵⁶⁰ Pasáž dle Bible – Překlad nového světa, 2019 <https://www.jw.org/cs/knihovna/bible-online/nwt/knihy/%C5%98%C3%ADman%C5%AFm/13/> (7. 3. 2023)

⁵⁶¹ Pintilescu. Turning religious practices into political guilt. 2022, s. 101.

⁵⁶² *The Watchtower* 15. 11. 1962, s. 681. <https://wol.jw.org/en/wol/d/r1/lp-e/1962842> (7. 3. 2023)

⁵⁶³ Pintilescu. Turning religious practices into political guilt. 2022, s. 101.

⁵⁶⁴ *Strážná věž* 11/1963. (dostupné v Libri prohibiti)

⁵⁶⁵ *2000 Ročenka Svědků Jehovových*. <https://www.jw.org/cs/knihovna/knihy/Ro%C4%8Denka-sv%C4%9Bdk%C5%AF-Jehovov%C3%BDch-2000/> (27. 2. 2023)

v roce 1957. Jestli tak učinil z vypočítavosti, z důvěrné znalosti Knorrova směřování,⁵⁶⁶ či to byl jeden z oněch „záblesků světla“ ze tmy Valdické věznice, si netroufám odpovědět.

Zvýšená kooperace Svědků se Státní Bezpečností neznamená, že by věřící se státem přestali přicházet do konfliktů. Měnily se ovšem důvody, forma a četnost. V raném období komunistické diktatury byla podoba nejextrémnější. Svědci byli považováni za špionážní organizaci sloužící západu s cílem zničit socialismus, což byl argument, který se vyskytoval až do pozdních 50. let.⁵⁶⁷ Změna přišla právě až s oním „vynuceným dialogem“, ale ani ten veškeré násilí zdaleka nezastavil. Např. Pavol Kovár, věřící z Nového Mesta nad Váhom, vzpomíná na chování StB v 60. letech takto: „Vyslýchali mě tři lidé v civilu a ptali se: 'Jak dlouho se scházíte se svědky Jehovovými? A s kým se stýkáte?' Když jsem neuvedl žádné konkrétní údaje ani žádná jména, řekli mi, že se mnou navážou kontakt později. To bylo mé první setkání se Státní bezpečností neboli s tajnou policií. Brzy nato mě jeden muž odvedl z pracoviště na policejní stanici. Položil přede mne čistý list papíru a požadoval, abych na něj napsal jména jiných svědků. Když se ten muž asi tak za hodinu vrátil, papír byl stále nepopsaný a já jsem mu vysvětlil, že žádná jména napsat nemohu. Příští týden se stalo totéž. Ale tehdy mě zbili, a když mě odváděli, celou cestu po chodbě do mě kopali.“⁵⁶⁸

Zkušenost Kovára nebyla zdaleka ojedinělá a kombinace vyjednávání, profylaktické činnosti a násilí bylo pro jednání StB v 60. letech charakteristické. Uvolnění přišlo na krátkou dobu až s celkovou liberalizací v roce 1968. Vzhledem k roztříštěnosti pramenného materiálu z doby normalizace je obtížné učinit konečné závěry, ale pamětníci často období vnímají jako posun k lepšímu. Do vězení se chodilo též, ale s menší frekvencí a na kratší dobu.⁵⁶⁹ Běžná byla stále profylaktická činnost, která ovšem sloužila spíše k šikaně věřících, než že by skutečně StB věřila, že se Svědci hromadně vzdají

⁵⁶⁶ Ve vězení se k němu dostal dopis od Knorra, který ho za jeho dopis Matějkovi nekritizoval a minimálně mezi řádky podporoval. Viz Petranský. *Jehovovi svědkovia a štátna moc v Československu 1954–1962*, 2015.

⁵⁶⁷ ÚPN, f. KS ZNB ŠtB Bratislava, BA-V, inv. č. 1290. Zpráva o skončení vyšetřovania (...) v prípade Vladimír Matějka a spol. (10. 6. 1958)

⁵⁶⁸ Kovár, Pavol. Kde jsem poprvé slyšel jméno Jehova. *Probud'te se!* červen 2008
<https://www.jw.org/cs/knihovna/casopisy/g200806/Kde-jsem-poprv%C3%A9-sly%C5%A1el-jm%C3%A9no-Jehova/> (25. 2. 2023)

⁵⁶⁹ *2000 Ročenka Svědků Jehovových*. <https://www.jw.org/cs/knihovna/knihy/Ro%C4%8Denka-sv%C4%9Bdk%C5%AF-Jehovov%C3%BDch-2000/> (27. 2. 2023)

víry.⁵⁷⁰ Interakce, které končily vězením či násilím, se často odvíjely od nedostatečné koordinace státních složek a od článků víry, v kterých Svědci zůstávali nekompromisní (kazatelská činnost a odmítání vojenské služby).

Koordinace Státní bezpečnosti s Ministerstvem školství a kultury, justicí, případně s Veřejnou bezpečností byla často neuspokojivá a nebylo výjimečné, že různé složky státní správy jednaly nezávisle na sobě.⁵⁷¹ Jinými slovy, plán StB stvořený v Praze se do regionů nemusel dostat včas nebo vůbec. Omylem se do vězení posílali Svědci, kteří byli „pokrokoví“ nebo byli naopak propouštěni ti „reakční.“⁵⁷² Jako příklad nedostatečné komunikace s Veřejnou bezpečností lze uvést situaci, kdy příslušníci zmlátili bez důvodu několik věřících, čímž narušili operativní plán StB zakládající se na budování důvěry se zastánci Müllerovy linie: „Všichni pak konstatovali, že Stb je vůči nim naprosto slušná, ale na základě postupu VB nemůže Stb chtít, aby vedení sekty vštěpovalo členům, že za pouhou náboženskou činnost nebudou stíháni a pronásledováni.“⁵⁷³

Kazatelská činnost je jedním z nejdůležitějších náboženských praktik Svědků Jehovových. Když se StB nedařilo členy eliminovat, cílem bylo alespoň odstranit jejich viditelnou přítomnost ve veřejném prostoru. Ovšem ani v této záležitosti nebyl stát zcela úspěšný. Svědci nadále víru zvěštovali rodinným příslušníkům členů KSČ,⁵⁷⁴ pracovníkům Veřejné bezpečnosti⁵⁷⁵ či na pracovišti.⁵⁷⁶ Nejvýraznější kazatelské události kulminovaly v roce 1963 a StB zavdaly obavu z narůstajícího sebevědomí věřících.⁵⁷⁷ Např. v Praze v Parku kultury a oddechu Julia Fučíka se dva věřící postavili na lavičku a shromáždili kolem sebe skupinu asi 60 lidí, kterým kázali. Z davu se začaly ozývat námítky a pozdvižení způsobilo, když kazatel reagoval na protestujícího, že je nástrojem ďábla. Shromáždění bylo následně ukončeno příslušníky VB a mělo právní důsledky.⁵⁷⁸ Výsledkem podobných incidentů byla dohoda mezi StB a vedením společnosti o omezení zvěstovatelské činnosti (viz sekce *Adaptace*). Nicméně ne všichni věřící byli ochotni

⁵⁷⁰ Např. ÚPN, f. KS ZNB S-ŠtB v Banské Bystrici, B 9 (8), inv. č. 1. k 1. Ilegálna sekta Svedkovia jehovovi v okrese Prievidza. (1973) a ÚPN, f. KS ZNB S-ŠtB v Banské Bystrici, B 6/III, inv. č. 5. k 1. Akcia FANATIK. (1979)

⁵⁷¹ ABS, f. H, sig. H-706-1. (9. 2. 1965)

⁵⁷² ABS, f. H, sig. H-706-6. Realisace Svědků Jehovových v kraji Liberec – zpráva. (4. 1. 1958)

⁵⁷³ ABS, f. H, sig. H-706-6. Agenturní zpráva – Schůzka vedení S. J. na Slovensku. (31. 7. 1959)

⁵⁷⁴ ABS, f. H, sig. H-706-3. Současná situace v sektě Svědci Jehovovi. (23. 3. 1963)

⁵⁷⁵ ABS, f. H, sig. H-706-10. Poznatky o činnosti sekty „SJ“ – zaslanie. (12. 1. 1958)

⁵⁷⁶ ÚPN, f. KS ZNB S-ŠtB v Banské Bystrici, B 6/III, inv. č. 5. k 1. Akcia FANATIK. (1979)

⁵⁷⁷ Petranský. Jehovovi Svedkovia a štátna moc v Československu 1963–1967, s. 200.

⁵⁷⁸ ABS, f. H, sig. H-706-1. Nové poznatky o činnosti náboženské sekty Svědci Jehovovi. (11. 6. 1963) a *2000 Ročenka Svědků Jehovových*. s. 195. <https://www.jw.org/cs/knihovna/knihy/Ro%C4%8Denka-sv%C4%9Bdk%C5%AF-Jehovov%C3%BDch-2000/> (27. 2. 2023)

doporučení svých představených plně respektovat. Evangelizační praxe byla decentralizovaná a kázání od člověka k člověku prostě Státní bezpečnost neměla kapacitu zastavit.⁵⁷⁹

Vojenská služba zůstávala nevyřešeným konfliktním bodem mezi státní správou a věřícími. Svědci Jehovovi vzhledem k propagování přísné neutrality odmítali sloužit se zbraní,⁵⁸⁰ za což byli trestně postihováni nejen v období státního socialismu, ale od počátku své existence až do 90. let.⁵⁸¹ Určité uvolnění přišlo v roce 1958, kdy bylo přijato usnesení o možnosti dlouhodobého odkladu a následného prominutí vojenské služby. Odvedenec se musel ovšem zavázat pracovat jako horník do 31. prosince roku, v němž dosáhl věku třiceti let. Ne všichni byli ovšem schopni závazek uzavřít ze zdravotních důvodů či z obstrukcí zaměstnavatele.⁵⁸² Státní socialismus v této otázce neustoupil ani v roce 1968, ani v období přestavby a nikdy nepřijal argument, že se může jednat o záležitost, jež by spadala pod ochranu svobody vyznání: „Členové sekty jsou tak pod rouškou náboženského vyžívání vedeni k narušení bojové připravenosti a obranyschopnosti naší vlasti.“⁵⁸³

Lze shrnout, že proměna strategie Státní bezpečnosti společně s posuny v přesvědčení Svědků umožnily na konci 60. let vytvořit určitý modus vivendi se státní správou. Kooperace vytvořila platformu, kde věřící nepovolené náboženské organizace mohli se státem komunikovat. I přes to, že se v žádném případě nejednalo o dialog mezi rovnými, podařilo se omezit přímé represe věřících. To ovšem neznamená, že by konflikt vymizel docela. Svědci nadále byli vystaveni represi, nicméně v podstatně menší míře než v 50. letech.

5. 4 *Adaptace*

Jak vyplývá z minulých kapitol, komunistický režim přes všechnu svoji vynalézavost, nebyl schopen efektivně potlačit náboženský život občanů Československa. Jedním z důvodů byla schopnost religiózních skupin přizpůsobit se často náročným podmínkám ať již využíváním nejrůznějších taktik a obcházením státních nařízení, či ústupky státní moci. Činnost Svědků Jehovových v tomto ohledu lze nazvat dvojí adaptací – mikro a

⁵⁷⁹ Bauer, Zdeněk a kol. *Jáchymovské tábory – peklo ve kterém mrzlo*. Praha: Zdeněk Bauer, 2019, s. 519.

⁵⁸⁰ V raných 50. letech také odmítali těžit uran, za což byli drakonicky trestáni. Viz tamtéž s. 520-524.

⁵⁸¹ Obecněji k odpíračům viz Blažek, Petr (ed.) *A nepozdvihne meč*. Praha: Academia, 2007. K 90. rokům viz Müller, Lubomír. *Bitvy beze zbraní*. Praha: Ostrov, 2000.

⁵⁸² Müller. *Bitvy beze zbraní*, s. 11.

⁵⁸³ ABS, f. H, sig. H-706-3. Zakázaná sekta Svědci Jehovovi – současná situace s návrhy na omezení a paralysování činnosti této sekty, s. 5. (30. 11. 1967)

makro. Na mikro úrovni se jednalo o každodenní praktiky umožňující pokračovat v zavedené náboženské praxi, na makro úrovni o kooperaci se Státní bezpečností. Mým cílem v této sekci není popsat všechny taktiky věřících, ale na několika příkladech ukázat, jakým způsobem dokázali Svědci v socialismu žít a někdy dokonce i prospívat.

První zásadní problém, se kterým se věřící při přechodu na černý náboženský trh v roce 1948 museli vyrovnat, bylo radikální omezení vzájemné komunikace. Ohrožena byla koordinace nejen mezi českými zeměmi a Slovenskem, ale i v mnohem menším lokálním měřítku, jelikož věřící přišli o všechna místa, kde by se mohli volně setkávat. Sociolog Andrew Holden upozornil, že právě častý a pravidelný kontakt u současných Svědků⁵⁸⁴ má zásadní dopad na pocit sounáležitosti ke komunitě a udržuje vysokou úroveň participace.⁵⁸⁵ Lze předpokládat, že interakce byly zásadní pro společenství i v 2. polovině 20. století. Nicméně pro československé věřící situace 50. let nebyla radikálně nová, jelikož mohli využít své zkušenosti z období 2. světové války.

Určujícím znakem religiozní praxe oproti období Třetí republiky bylo omezení frekvence a snížení počtu osob účastníků náboženských setkání. Základem duchovního vyžití se staly schůzky v bytech jednotlivých věřících, které probíhaly v malém počtu a často pouze v kruhu rodinných příslušníků.⁵⁸⁶ Mnoho pamětníků pak vzpomíná, že např. i křty probíhaly v nepočtených skupinách tajně u někoho doma ve vaně.⁵⁸⁷ Tak se aktérům často podařilo vyhnout detekci a StB předpokládala, že jednotlivé skupiny se často mezi sebou ani neznají, tudíž by stejně nemohly poskytnou Bezpečnosti požadované informace obecnějšího charakteru (např. způsoby rozšiřování náboženské literatury či formy udržování spojení do zahraničí).⁵⁸⁸

Malé skupiny věřících se v případě příhodné situace utvářely i ve vězení, ale podmínky k plnohodnotnému komunitnímu životu byly náročné. Jednou z mnoha překážek byl i naprostý nedostatek jakékoliv relevantní „duchovní potravy“, která je pro Svědky nezbytná. Např. Otto Neuman v rozhovoru pro *Paměť národa* vzpomíná na čas strávený v Leopoldově, kde předtím, než se tam podařilo propašovat Bibli, hledal

⁵⁸⁴ Dnes je od věřících vyžadováno kolem třech setkání týdně (dva v sálu Království a jednou v menší skupině u někoho z věřících doma).

⁵⁸⁵ Holden, Andrew. *Jehovah's Witnesses: Portrait of a Contemporary Religious Movement*. London: Taylor & Francis Group, 2002, s. 68-69.

⁵⁸⁶ ABS, f. H, sig. H-217. Svědci Jehovovi – poznatky ze shromáždění. (12. 10. 1954)

⁵⁸⁷ Např. Žitníková, Alena. Jak se splnil můj sen. *Probud'te se!* 22. 2. 2002

<https://www.jw.org/cs/knihovna/casopisy/g20020222/Jak-se-splnil-m%C5%AFj-sen/> (25. 2. 2023) či OAZB. Sobička, Eduard. Kapitoly z dob totalitních. s. 4.

⁵⁸⁸ ABS, f. H, sig. H-706. Souhrnná zpráva o činnosti a boji proti členům ilegální sekty Svědci Jehovovu v ČSR, s. 5. (nedatováno)

náboženské citáty z knih Jiráska či Komenského nebo se učil nazpaměť básně z Macharovy sbírky *Jed z Judey*.⁵⁸⁹ Složitě též bylo ve vězení podstoupit křest, jelikož Svědkové Jehovovi křtí ponořením celého těla a ve věznicích neexistovaly tak velké nádoby. Výjimku představoval jeden z největších uranových dolů v Československu, jak vzpomíná Ladislav Šmejkal: „V táboře Bytíz však byly velké chladicí věže důlních kompresorů. V polovině padesátých let minulého století jsem byl spolu s několika dalšími pokřtěn ve sběrné nádrži jedné z těchto věží.“⁵⁹⁰

Fragmentarizace Svědkům umožnila pokračovat v činnosti, ale měla i negativní dopady. Nedostatek komunikace vedl k vytváření pocitu nedůvěry mezi věřícími a společně s otázkou sporného vedení přispěl k následnému rozštěpení organizace. Podmínky evangelizace také nebyly ideální, jelikož potencionální věřící byli často odkázáni pouze na jeden kontakt a jinak nevěděli, na koho se v případě zájmu obracet.⁵⁹¹ Obecně nástroje přispívající k většímu pocitu sounáležitosti byly silně omezeny, ale existoval např. tzv. Fond dobré naděje, do kterého členové finančně přispívali a následně z něj obstarávali potřebné materiály sloužící k náboženské praxi (psací stroje, papír atd.), podporovali rodiny uvězněných, či nakupovali každodenní potřeby a posílali je uvězněným.⁵⁹²

Větší možnosti socializace se věřícím otvíraly až v 60. letech. Státní bezpečnost např. zachytila událost z roku 1962, kdy se na pohřbu Konstantina Paukerta sešlo až 120 osob: „Jednotliví nám známí sektáři přebíhali od jedné skupiny do druhé s papíry a bloky v rukou, dělali si poznámky, předávali si dokonce i strojem psanou literaturu atd. takže celkové toto dění působilo dojmem ne nějakého pohřbu, ale typického sektářského sjezdu.“⁵⁹³ Nicméně zdaleka nejvíce akcentované ve vzpomínkové literatuře jsou společné dovolené, které představovaly jednu z mála situací, kde věřící mohli celkem bezpečně prožívat společně víru ve větším počtu, seznámit se s novými tvářemi či případně si najít i životní partnery. Eduard Sobička ve svých pamětech na tento fenomén vzpomíná takto: „Ach, vy společné dovolené v dobách totalitních! Kolik vzrušení bylo s vámi spojeno! Dnes už snad naši mladí ani nevědí, že jste nám nahrazovaly krajské a

⁵⁸⁹ Rozhovor s Ottou Neumanem (1930–2018) viz: <https://www.pametnaroda.cz/cs/neumann-otto-1930> (10. 1. 2023)

⁵⁹⁰ Šmejkal, Ladislav. Z politického aktivisty neutrálním křesťanem. *Probud'te se!* 22. 6. 2002 <https://www.jw.org/cs/knihovna/casopisy/g20020622/Z-politick%C3%A9ho-aktivisty-neutr%C3%A1ln%C3%ADm-k%C5%99es%C5%A5anem/> (25. 2. 2023)

⁵⁹¹ Např. Kadlec, Ondřej. Víra v Boha řídila můj život v komunistické zemi. *Probud'te se!* 22. 4. 1996

⁵⁹² Např. ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 1. Protokol o hlav. líčení. (27.-28. 3. 1953) a ABS, s. V, arch. č. V-690 MV – 5. Úsekový protokol sepsaný s Františkem Grossem. (23. 6. 1952)

⁵⁹³ ABS, f. H, sig. H-706-3. Návrh opatření v sektě Svědci Jehovovi. (28. 5. 1962)

oblastní sjezdy! Představte si: týden nebo dva týdny bylo pospolu až 30 osob! Muži, ženy, mladí, staří i děti. V dobách, kdy se nás na shromáždění kolem stolu sešlo tak nejvíce deset, to bylo vskutku vzrušující.“⁵⁹⁴

Vnitřní komunikace mezi Svědky se zlepšila především v souvislosti s propuštěním Bohumila Müllera, který organizaci opět centralizoval a postupem času ji více profesionalizoval. Kontakt mezi československou centrálou a sbory se zintenzivnil především působením tzv. cestujících dozorců, kteří o víkendech skupiny objížděli a předávali vzkazy, pokyny, rady atd. Nicméně ani tento systém nebyl dokonalý a jak vzpomíná Sobička, připomínal hru na „tichou poštu“, kde původní informace z vedení se k prostému věřícímu mohla dostat značně zkomolená.⁵⁹⁵ Rozšířilo se i vydávání literatury, skrze které vedení mohlo věřící oslovit přímo, ale za cenu toho, že se informace dostane i ke Státní bezpečnosti.

Zákazem organizace v roce 1948 utrpěla i možnost rozšiřování členské základny. Misijní činnost je pro Svědky Jehovovy naprosto zásadní součástí jejich doktríny. Každý člen ji musí provádět, jinak není plnohodnotnou součástí společenství. V tom smyslu je evangelizační práce pro jedince ještě více důležitá než v jiných křesťanských komunitách, jelikož na ní závisí jeho či její spása.⁵⁹⁶ Ovšem ustanovením komunistické diktatury byly Svědkům zamezeny oba nejčastější způsoby šíření víry – kázání „dům od domu“ a rozdávání literatury.

Misijní činnost nově probíhala v mnohem více riskantním prostředí jako na pracovišti či přímo ve vězení⁵⁹⁷ a musela být skrytá a nenápadná, jinak zvěstovatel riskoval trestní postih.⁵⁹⁸ Pro spolupracovníky StB nebylo ovšem těžké Svědky „nachytat“, jelikož ti využívali každou situaci, kdy někdo projevil o učení zájem. Nejprve navazovali rozhovory obecně o náboženství, následně jedinci půjčovali literaturu a když se osvědčil, tak ho zvali domů ke studiu Bible.⁵⁹⁹ Např. jeden mladý věřící při výslechu k otázce evangelizace vzpomínal, že prováděl zvěstovatelskou činnost při každé

⁵⁹⁴ OAZB. Sobička, Eduard. Kapitoly z dob totalitních. s. 23.

⁵⁹⁵ K celému systému komunikace viz Eduard Sobička: OAZB. Sobička, Eduard. Kapitoly z dob totalitních. s. 21.

⁵⁹⁶ Knox, Zoe. *Jehovah's Witnesses and the secular world*. London: Palgrave Macmillan, 2018, s. 135.

⁵⁹⁷ Např. Šmejkal, Ladislav. Z politického aktivisty neutrálním křesťanem. *Probuďte se!* 22. 6. 2002

<https://www.jw.org/cs/knihovna/casopisy/g20020622/Z-politick%C3%A9ho-aktivisty-neutr%C3%A1ln%C3%ADm-k%C5%99es%C5%A5anem/> (25. 2. 2023)

⁵⁹⁸ Např. ABS, s. KR, arch. č. KR-575537 MV. Záznam. (18. 9. 1957)

<https://www.ebadatelna.cz/?id=f41381#> (4. 11. 2022)

⁵⁹⁹ ABS, s. KR, arch. č. KR-575537 MV. Zápis o výpovědi s P. M. (25. 10. 1957)

<https://www.ebadatelna.cz/?id=f41381#> (4. 11. 2022)

příležitosti a na svém pracovišti v dole Gottwaldov ve Švermově se pokusil k učení přivést skoro všechny zaměstnance.⁶⁰⁰

Přelomem v misijní činnosti bylo zahájení vyučovacího programu školy služby Království v raných 60. letech, který měl „mentoringem“ přispívat ke kvalitě kazatelské služby. Zkušený zvěstovatel měl školit zvěstovatele nového, společně se připravovali a následně pak ve službě určitý čas spolupracovali.⁶⁰¹ Na konci 70. let Müller se svými spolupracovníky formalizoval podle sborových obvodů území Československa. Tak každý sbor věděl, kde má provádět evangelizační činnost. V ročence Svědků Jehovových na to pamětníci vzpomínají takto: „Bratři vyjížděli do obvodu na celý víkend; obvykle odjeli v sobotu ráno a vrátili se v neděli večer.auta byla vždy vytížena a výdaje si bratři hradili sami. Na takový výlet se zvěstovatelé někdy vypravili každý druhý víkend. Zvěstovatelé dostali doporučení, aby se chovali jako turisté — auto nechali za vesnicí, tu prošli jen jedním směrem, zahájili přátelský rozhovor a postupně přešli k vydání svědectví; v případě odporu se vrátili k původnímu námětu a přátelsky se rozloučili.“⁶⁰²

Státní bezpečnost se misijní činnosti vysloveně děsila a její materiály jsou plně varování a výpovědí o růstu členstva a o tom, jak Svědci „loví své oběti na takových místech, jako jsou pohřební síně, hřbitovy a je dokonce znám případ, kdy SJ získávali své oběti mezi pozůstalými v jedné z pražských piteven.“⁶⁰³ Existovala také obava, že Svědci začnou shromažďovat pod svým učením lidi nejen zkroušené životem, ale obecně nespokojené s režimem.⁶⁰⁴ Ovšem StB nepřišla s žádnou účinnou strategií, jak tuto často individuální, decentralizovanou činnost účinně zastavit, jelikož věřící ji byli ochotni podstupovat i se značnými riziky. Z toho důvodu se primárně soustředila na její utlumování skrze vyjednávání s představiteli organizace.⁶⁰⁵ Svědci neměli působit příliš odvážně, měli se vyhnout kazatelské službě ve větším počtu a vyvarovat se působení na veřejných prostranstvích. Státní bezpečnost pochopila, že nemůže po věřících vyžadovat naprosté zastavení evangelizační praxe, tak se alespoň soustředila, aby byla co nejméně

⁶⁰⁰ ABS, s. KR, arch. č. KR-575537 MV. D. M. (8. 1. 1964) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f41381#> (4. 11. 2022)

⁶⁰¹ *2000 Ročenka Svědků Jehovových*. <https://www.jw.org/cs/knihovna/knihy/Ro%C4%8Denka-sv%C4%9Bdk%C5%AF-Jehovov%C3%BDch-2000/> (27. 2. 2023)

⁶⁰² Tamtéž.

⁶⁰³ ABS, f. H, sig. H-706. Bez nadpisu, s. 4. (13. 7. 1959)

⁶⁰⁴ ABS, s. TS, arch. č. TS-747294 MV. Agenturní zpráva č. 88. (8. 9. 1955). <https://www.ebadatelna.cz/?id=f63474#> (4. 11. 2022)

⁶⁰⁵ ABS, KR, arch. č. KR-769842 MV. Záznam ze schůzky se spolupracovníkem „BÁSNÍKEM“. (28. 12. 1963) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f73611#> (4. 11. 2022)

viditelná ve veřejném prostoru, především při politicky exponovaných dnech.⁶⁰⁶ Např. v roce 1980 Müller po jednání s StB varoval členstvo v souvislosti se spartakiádou: „Rádi bychom připomněli všem zvěstovatelům, aby se nesnažili dávat svědectví v ubikacích nebo v blízkosti ubikací cvičenců, ani na stadionu nebo v jeho okolí. Podobné snahy by mohly vést jen k problémům.“⁶⁰⁷

Nejvíce zřejmý příklad dohody představitelů organizace s StB je text *Chod'te jako moudří* z roku 1964, který vyšel v časopise Svědků *Služba království*.⁶⁰⁸ Výměnou za snížení represí ze strany státu věřící měli omezit některé praxe, které StB považovala za protistátní či příliš odvážné. Vedení Svědků tak členstvo s odkazy na Bibli nabádalo, aby evangelizovalo nenápadným způsobem a nikdy ne ve větším počtu. Měli se scházet maximálně v počtu 10 osob a zásadně studovat pouze soudobou literaturu. *Strážná věž* se měla číst pouze nová a publikacím vydaným před rokem 1950 se měli radši členové vyhnout úplně s vysvětlením: „Všichni dobře víme, že světlo poznání stále roste a že mnohé věci dnes můžeme vidět mnohem jasněji nežli před několika lety. A jestli chceme v každém směru držet krok se stoupajícím světlem pravdy, pak vždycky raději sáheme k novější pomůcce ke studiu.“⁶⁰⁹ Nicméně realita byla o něco prozaičtější – starší literatura obsahovala texty kritické ke komunismu.

Otázka literatury v nauce Svědků Jehovových má zásadní význam, ať již pro studium, či evangelizaci.⁶¹⁰ Státní bezpečnost nebyla schopna účinně zastavit dovoz ze zahraničí, ani následnou distribuci a v 60. letech postupně pochopila, že i přes zřejmé riziko se věřící tiskovin prostě nevzdají.⁶¹¹ Nicméně propuštěním Müllera a následnou centralizací organizace, se spoluprací s vedením Svědků podařilo nelegálně vydávané tiskoviny do určité míry alespoň cenzurovat a oprostít od jakékoliv kritiky státního zřízení.⁶¹² V 80. letech dokonce StB Svědkům navrhovala, aby se na zkoušku tisk

⁶⁰⁶ ABS, s. TS, arch. č. TS-791505 MV. Vyhodnocení nuceného styku v akci „JAMBOR“. (12. 1. 1982) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f71581#> (4. 11. 2022)

⁶⁰⁷ ABS, KR, arch. č. KR-769842 MV. Všem sborům pražského kraje (30. 5. 1980) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f73611#> (4. 11. 2022)

⁶⁰⁸ Petranský. *Jehovovi Svedkovia a štátna moc v Československu 1963–1967*, s. 201.

⁶⁰⁹ ABS, f. H, sig. H-706-1. *Chod'te jako moudří*. (nedatováno)

⁶¹⁰ Baran. *Dissent on the margins*, 2014, s. 37.

⁶¹¹ K systému distribuce literatury z pohledu věřících viz. Adamy, Herbert. *Byl jsem manažerem ilegální továrny*. Praha: Ostrov 1999.

⁶¹² ABS, KR, arch. č. KR-769842 MV. Agenturní zpráva č. 22. (10. 1. 1961) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f73611#> (4. 11. 2022)

literatury sjednotil na jednom místě pod její kontrolou, což by všem zúčastněným ušetřilo práci. Nicméně Müller tento návrh z pochopitelných důvodů velice slušně odmítl.⁶¹³

Kooperace Svědků Jehovových měla často jakýsi „obojetný“ charakter. Na jednu stranu StB pomáhali, ale na druhou více či méně lobovali za svoje náboženské vyznání. Tím nechci tvrdit, že tak jednali absolutně všichni členové, ale pro ilustraci lze poukázat na tři prominentní figury organizace – Marii Müllerovou, Jaroslava Hálu a Bohumila Müllera. U všech těchto jedinců StB došla k závěru, že se jedná o „alibisty“. Müllerová spolupracovala s StB a zřejmě v jejích intencích působila na Müllera, když byl ve vězení. Zároveň se ale snažila dopomoci k legalizaci společnosti a k propuštění svých spoluvěřících.⁶¹⁴ Jaroslav Hála byl propuštěn v roce 1957 jako spolupracovník, ale zároveň se okamžitě zapojil do překládání literatury a spolupráci spoluvěřícím vzápětí vyzradil.⁶¹⁵ Bohumil Müller je zřejmě příklad nejzářnější. Spolupracoval s StB od roku 1957 až do své smrti v roce 1987.⁶¹⁶ Byl ochotný k moha ústupkům ke státu, jeho činnost vyústila k utrpení nejednoho jedince a zároveň se snažil očividně zlepšit postavení své náboženské komunity v Československu.

Spolupráce vedení Svědků se Státní bezpečností se od 60. let stala běžnou praxí, samotní věřící o ní často věděli a občasně se vzájemně dekonspirovali.⁶¹⁷ Jednání s StB se stalo jedinou „oficiální“ cestou, jak se státní správou komunikovat, pokoušet se o zlepšení svého postavení a o případnou legalizaci. Svědkové Jehovovi až do konce státního socialismu zůstali náboženskou organizací na černém trhu. Nicméně se Státní bezpečností se jí podařilo uzavřít jakousi dohodu. Společnost zůstala zakázána, ale její praktiky se v normalizačních letech začínaly pohybovat v jakémsi meziprostoru legální/nelegální, což je z hlediska Yangovy typologie typické pro šedý náboženský trh.⁶¹⁸

⁶¹³ ABS, s. TS, arch. č. TS-791505 MV. Záznam z pohovoru s objektem akce „JAMBOR“. (10. 11. 1983) <https://www.ebadatelna.cz/?id=f71581#> (4. 11. 2022)

⁶¹⁴ ABS, s. TS, arch. č. TS-747294 MV. Agenturní zpráva z 23. 7. 1956. <https://www.ebadatelna.cz/?id=f63474#> (4. 11. 2022)

⁶¹⁵ ABS, f. H, sig. H-706. Situace v sektě Svědci Jehovovi – návrh na opatření. (13. 3. 1959).

⁶¹⁶ Ne vždy jako spolupracovník. Formální spolupráci uzavřel v roce 1960 (ta byla bez jeho vědomí v 70. letech na čas přerušena kvůli jeho dekonspiraci).

⁶¹⁷ Např. OAZB. Sobička, Eduard. Kapitoly z dob totalitních. s. 26.; ABS, KR, arch. č. KR-769842 MV. Agenturní zpráva č. 16. (5. 10. 1960); ABS, f. H, sig. H-706-10. Svedkovia jehovovi – zpráva. (22. 3. 1962)

⁶¹⁸ Yang. The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China, 2006.

Závěrem

Státní bezpečnost v důsledku proměny politického klimatu a resilience Svědků Jehovových proměnila v 2. polovině 50. let svůj přístup. Postupem času omezovala plošnou represi věřících a soustředila se na budování agenturní sítě a trestání jednotlivců. Svědci přestali být vnímáni jako prozápadní špionážní organizace a začali být nahlíženi jako neuznaná náboženská organizace.

Státní správa skrze StB rozšířila vnímání definice náboženskosti. Veřejná evangelizace, rozšiřování náboženských tiskovin a ignorování některých hodnot obecně sdílených socialistickou společností, přestalo být apriorně vnímáno jako protistátní, ale hodnotilo se „mírněji“ jako příklad nepovolené náboženské praxe. Zásadní výjimku tvořila otázka odmítání vojenské služby, ve které státní správa zůstala neochvějná. Odpírači sice nebyli vnímáni nutně jako nepřátelé, ale otázka svobody svědomí očividně zůstala podřazena zájmům státu. Částečné ulehčení přišlo v roce 1958 s možností službu nahradit prací v dolech, ale zdaleka ne všichni Svědci tuto možnost mohli využít.

Strategie státu, omezit působení věřících, na jednu stranu selhávala a Svědci byli schopni využít nejrůznější taktiky, jak ve své praxi pokračovat. Zároveň tlak Státní bezpečnosti kladl na komunitu obrovské nároky ve smyslu zachování náboženské a obecně morální integrity, které nejednou vyústily v utrpení jednotlivců (ať již vyloučením ze společenství či přispěním k uvěznění). Ovšem emocionálně zabarvené kategorie typu kolaborant, hrdina, zrádce atp. podle mého názoru nemají v tomto kontextu vysokou analytickou hodnotu, jelikož přespříliš zjednodušují podstatu jakéhokoliv lidského konání. Aktér třeba i při jedné interakci se státní mocí mohl odolávat, odmítat, vzdát se a spolupracovat, a ne vždy v tomto pořadí. Historik není soudcem a v návaznosti na Emily Baran zastávám názor, že při snaze rekonstruovat minulost, bychom neměli jedno lidské jednání automaticky nadřazovat jinému.⁶¹⁹

Svědkové Jehovovi jsou dobrým příkladem toho, že zobecňovat vývoj „státní církevní politiky“ v komunistické diktatuře může být komplikované. Nejenom, že situace konkrétních věřících byly značně heterogenní, ale i samotné strategie mocenského centra byly rozdílné v závislosti na náboženské organizaci. Svědkové Jehovovi s Rozhodnými křesťany letničními byli shodně označovány za fanatické sekty. Nicméně, kdybychom udělali průřez církevní politikou např. v roce 1960, došli bychom k závěru, že situace Svědků se z hlediska represe značně zlepšuje, a naopak postavení letničních je rok od

⁶¹⁹ Baran. Dissent on the margins, 2014, s. 69.

roku horší (i když z hlediska uvěznování jsou na tom stále mnohem lépe než Svědci).
Proč?

Na konci 50. let Ministerstvo školství a kultury v návaznosti na ateistické proklamace spojené s vyhlášením kulturní revoluce v roce 1958 a kritiku Ústředního výboru KSČ zpříšňovalo církevní politiku. To ale nezasáhlo všechny skupiny, jež bychom dnes označili jako náboženské. Ovlivněn byl pouze rudý a šedý náboženský trh (legální a polo-legální církve). Zakázání Svědkové Jehovovi operující na trhu černém změnu nijak nepocítily. Jejich hlavním dohlížitelem byla Státní bezpečnost, která rozhodnutím Ministerstva kultury a školství nebyla nijak přímo ovlivněna. Minimálně tedy při srovnání historie Svědků Jehovových s letničním hnutím, lze uvažovat o dvojkolejnosti nařízení působícím na náboženském poli. Dovedeno do důsledku jednotná státní církevní politika v Československu neexistovala, existovaly pouze určité tendence, které byly do praxe převáděny podle rozdělení kompetencí státní správy a v závislosti na lokálních konfiguracích.

6. Dlouhá cesta k legalizaci

Rudolf Bubík 11. 7. 1989 v Praze pronesl v přítomnosti zástupců státní správy slova, na něž jeho spoluvěřící z Těšínska čekali desetiletí: „Slibuji na svou čest a svědomí, že budu věren Československé socialistické republice a jejímu socialistickému zřízení a nepodniknu nic, co by bylo proti jejím zájmům, bezpečnosti a celistvosti. Budu jako občan socialistického státu plnit svědomitě povinnosti, jež vyplývají z mého postavení, a vynasnažím se podle svých sil podporovat budovatelské úsilí, směřující k blahu lidu.“⁶²⁰ Jako první předseda nově ustanovené pentekostální církve tak necelých šest měsíců před pádem komunistického režimu symbolicky dovršil čtyřicetiletý zápas o legalizaci samostatného letničního hnutí v českých zemích.

Rudolf Bubík se narodil 11. ledna 1941 v Karviné a pocházel z hornické rodiny. Vyučil se jako kovoobraběč a pracoval v Dole 1. Máje v Karviné. Stejně jako jeho otec před ním se stal členem Rozhodných křesťanů letničních a roku 1959 byl pokřtěn Janem Folwarczným. Od 70. let se angažoval ve vedení věřících a počínaje rokem 1977 vystupoval jako jejich hlavní mluvčí.⁶²¹ Od roku 1979 byl veden Státní bezpečností jako tajný spolupracovník, ale pro jeho „neserióznost“ s ním byla spolupráce v roce 1982 ukončena. Následující rok byl zatčen za trestný čin maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi a ve vězení strávil dva měsíce. Ve snaze o povolení svého duchovního přesvědčení ale nikdy neustal a pokračoval se svými spoluvěřícími v zahlcování státní správy žádostmi, kritikou i ujišťováním vlastní „neškodnosti“ až do samotné registrace církve v roce 1989.

Příběh Bubíka ohraničuje legalizační zápas dalšího pokolení letničních křesťanů na Těšínsku. Po událostech popsanych v kapitole *Limity náboženské plurality* se společenství v kontextu liberalizačních tendencí Pražského jara opět pokusilo o zákonnou registraci. Normalizace však proces přerušila a věřící byli nuceni navrátit se k praktikám z raných 60. let a duchovně se vyžívat více méně skrytě. Ideje zrovnoprávnění se nicméně ani nově nastoupivší generace nevzdala a pokračovala v prověřené taktice „vzdorného dodržování“.⁶²² Členové církve odmítali působit v ilegalitě a pomocí neustálé komunikace s Ministerstvem kultury a školství, případně s církevními tajemníky, se znovu ocitli na šedém náboženském trhu.⁶²³ Se svým postavením se ale nikdy nesmířili.

⁶²⁰ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Slib věrnosti. (11. 7. 1989)

⁶²¹ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výsledku obviněného Rudolfa Bubíka. (nedatováno)

⁶²² Viz kapitola *Limity náboženské plurality*.

⁶²³ Yang, Fenggang. The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China. *The Sociological Quarterly* 47, 1/2006, s. 93-122.

I přes opakující se zákazy státní správy, nadále vystupovali jako pololegální organizace, jež čeká na své povolení.

Cílem následující kapitoly je zanalyzovat komunikaci letničních představitelů se státní správou a v hrubých obrysech popsat formování pentekostální církve v Československu. Mojí první ambicí je demonstrovat možnosti a po případě limity věřících, které se podle mého názoru do velké míry odvíjely od jejich geografického působení. Druhou ambicí je ukázat určitou vyprázdněnost státní církevní politiky směrem k tzv. sektám v období normalizace. Nařízení se nadále pohybovala určitým samospádem v protináboženských tendencích, ale věřící ani státní zaměstnanci si nebyli jisti, co by vlastně mělo být jejich konečným cílem.

Zastánci pentekostalismu se vyskytovali na celém území Československa. Kapitola nejprve zmapuje působení největší letniční komunity v českých zemích po roce 1968 (Rozhodní křesťané letniční na Těšínsku). Následně zanalyzuje na příkladu brněnské komunity snahy o zformování jednotné církve. Dále ukáže zásadní rozdíly v postavení pentekostálních věřících na Slovensku (Apoštolská víra, později Apoštolská církev) a v závěru bude sledovat samotnou cestu k legalizaci letniční církve v českých zemích.

6. 1 Nejsme žádní sektáři!

Represivní zásah vůči letničním věřícím na Těšínsku na začátku 60. let považovala státní správa za úspěšný. Náboženská situace se uklidnila a nepovolená církev Rozhodných křesťanů letničních se přestala aktivizovat. Nicméně i přes zatčení jejích představitelů v čele s Janem Folwarczným pentekostální duchovní směřování nikam nezmizelo. Z pohledu církevní politiky se jednalo o vícegenerační problém, který si do budoucna vyžádá dlouhodobou a systematickou převýchovu. Jakákoliv legalizace nepřicházela v úvahu, a ještě v roce 1966 ji Státní bezpečnost vnímala jako méně reálnou než zrovnoprávnění Svědků Jehovových.⁶²⁴

Celková náboženská atmosféra se však v souvislosti s událostmi Pražského jara proměnila. Těšínská letniční křesťané v dubnu roku 1968 opět zažádali o legalizaci církve Rozhodných křesťanů, ve které mimo jiné požadovali rehabilitaci zatčených spoluvěřících z roku 1964.⁶²⁵ Se schválením vedoucího odboru školství a kultury

⁶²⁴ ABS, f. H, sig. H-706-1. Rozbor činnosti sekty SJ. (20. 6. 1966)

⁶²⁵ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Žádost o uznání církve Rozhodných křesťanů – letničních. (13. 5. 1968)

v Karvině⁶²⁶ založili přípravný výbor a sepsali resoluci adresovanou Ministerstvu kultury v Praze: „Po období deformací, které ovlivnily nepříznivě i náš náboženský a církevní život, jsme s radostí uvítali nynější obrodný proces, v němž dochází k demokratizaci našeho veřejného života. (...) Důrazně odmítáme tvrzení pracovníků bývalého ministerstva školství a kultury, že máme možnost se nábožensky vyžívat v rámci existujících církví státem uznaných. Považujeme to za vnucování nám jiného vyznání. (...) Žádáme proto o obnovení naší církevní činnosti, kterou jsme vedli již od roku 1908.“⁶²⁷

Legalizace byla na dobré cestě. Odborné posouzení žádosti, které pro Ministerstvo kultury vypracoval docent Právnické fakulty Univerzity Karlovy Jaromír Kincl, bylo veskrze pozitivní a konstatovalo, že žádost neobsahuje nic, co by bylo v rozporu s platnými zákony.⁶²⁸ Též Církev bratrská (do roku 1967 pojmenovaná Jednota českobratrská), jež měla s letničními věřícími v oblasti dlouholeté spory, s registrací souhlasila.⁶²⁹ Nicméně další běh událostí přerušila nastupující normalizace.⁶³⁰

Nehledě na politický kontext, ani interní situace společenství nebyla bezproblémová. Rudolf Bubík období Pražského jara i následné rané normalizace zpětně zhodnotil jako rozbití komunity zvenku i zevnitř mimo jiné vlivem „falešného učení branhamistů“ ve Slezsku.⁶³¹ Narážel tak na Williama Marriona Branhama (1909–1965), amerického, původně baptistického kazatele, který se prohlásil za proroka a měl nesmazatelný vliv na podobu teleevangelismu a charismatického hnutí.⁶³² V Československu nebyl neznámou postavou a jeho kázání byla vysílána rozhlasem v Čechách i na Moravě již v 50. letech. Kolem roku 1968 na našem území začal též působit přímý Branhamův žák, německý misionář Ewald Frank.⁶³³ Jeho učení mezi

⁶²⁶ *Historie letničního hnutí. III, Autentické dokumenty [1958-1970]*. Albrechtice: Křesťanský život, 2006, s. 262.

⁶²⁷ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Rezoluce. (nedatováno)

⁶²⁸ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Povolení činnosti církve rozhodných křesťanů – letničních se sídlem v Českém Těšíně. (29. 5. 1969)

⁶²⁹ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Povolení činnosti Letniční církve. (24. 3. 1969)

⁶³⁰ Gabrielová, Petra. Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa. *Sborník Archivu bezpečnostních složek* 10/2012, s. 191–207, zde 196.

⁶³¹ *Historie letničního hnutí. [V], Autentické dokumenty 1973-1989*. Albrechtice: Křesťanský život, 2007, s. 100.

⁶³² Weaver, Douglas C. *The Healer-Prophet: William Marrion Branham (A study of the Prophetic in American Pentecostalism)*. Georgia: Mercer University Press, 2000.

⁶³³ Vojtíšek, Zdeněk. Naši branhamisté. *Dingir* 3/2000, s. 32.

věřícími způsobilo kontroverzi, vedlo k tvrdým názorovým sporům a mělo dezintegrační tendence.⁶³⁴

Druhým problematickým bodem pro letniční hnutí byla emigrace části věřících do polských Bieszad. Na základě proroctví Josefa Konderly, popsáno ve čtvrté kapitole, se Těšínská snažili odpovědět na výzvu polské vlády k osídlení vyliďněného území v důsledcích 2. světové války. To se jim skutečně po roce 1968 podařilo vyjednat a kolem 500 osob se odstěhovalo. Někteří tak odpověděli na proroctví, jiní hledali širší možnosti duchovního vyžití a např. část mladších jedinců to brala prostě jako vítané dobrodružství.⁶³⁵ Po těžkých začátcích se jim podařilo vybudovat komunitu, která byla podle pamětníků podstatně nábožensky svobodnější než ta československá.⁶³⁶

Výsledkem vnějších politických tlaků ve spojitosti s oslabením komunity, se legalizaci v roce 1971 nepodařilo zdárně dokončit. Státní správa reagovala tvrzením, že o Rozhodných křesťanech celé dva roky neslyšela.⁶³⁷ Po vyjednávání místních orgánů s Ministerstvem kultury došla k závěru, že i přes pokles „fanatičnosti“ je věřících zanedbatelné množství (podle odhadů státu 380–450) a k založení celostátní organizace neexistuje důvod.⁶³⁸ Roku 1973 byl s konečnou platností zrušen Přípravný výbor církve, byly uzavřeny jejich dvě modlitebny v Dolním Žukově a Neborech a činnost letničních tak opět ztratila jakoukoliv zákonnou oporu.⁶³⁹

Předpoklad státní správy a StB o pokračujícím početním úpadku věřících se ale nenaplnil. Zastánci pentekostalismu spolu více v 70. letech komunikovali a postupně začínali vytvářet volné společenství, které zasahovalo celou zemi. Hlavní letniční centrum v české části Československa však zůstávalo stále na Těšínsku. I přes značné překážky místní pokračovali v aktivním náboženském životě. Z modliteben se opět přesunuli do svých domovů, ale na rozdíl od Svědků Jehovových se nescházeli v malých „konspirativních“ skupinkách. Rudolf Bubík vzpomínal, že se na společných bohoslužbách setkávalo kolem sedmdesáti až sto lidí.⁶⁴⁰ Jak však upozornila archivářka

⁶³⁴ Z pramenů není možné určit kolik věřících se od Rozhodných křesťanů oddělilo. Někteří si následně vyjednali vstup do Církve bratrské. viz *Historie letničního hnutí*. [V], 2007, s. 217.

⁶³⁵ Blíže k emigraci do Bieszad viz Bialoňová, Natálie. Duchovní a sociální vývoj emigrantů do Bieszczad. Diplomová práce, 2007.

⁶³⁶ *Historie letničního hnutí*. [V], 2007, s. 17.

⁶³⁷ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Žádost o povolení. (12. 2. 1971)

⁶³⁸ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Zrušení povolení dočasné činnosti přípravného výboru církve Rozhodných křesťanů – letničních. (19. 2. 1973)

⁶³⁹ Gabrielová. Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa, 2012, s. 196.

⁶⁴⁰ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výslechu obviněného Rudolfa Bubíka. (9. 9. 1982)

Petra Gabrielová, tento počet byl zřejmě trochu nadsazený a ostatní pamětníci upozorňovali na počet kolem padesáti osob.⁶⁴¹

Letniční věřící v 70. a 80. letech pokračovali v „pololegální“ existenci a příliš svou činnost neskrývali. Jejich působení bylo oficiálně zakázáno, ale místní orgány o něm věděly a do jisté míry ho tolerovaly.⁶⁴² Komunita se vyvarovala pořádání velkých veřejných akcí, jež by mohly způsobit pobouření, ale zároveň se státem komunikovala ve smyslu, že je jen otázkou času, než bude povolena. Např. Karel Brózda,⁶⁴³ v roce 1978 naprosto otevřeně (i když neúspěšně) žádal Ministerstvo kultury o povolení výjezdu na Evropskou letniční konferenci do Holandska pouze s upozorněním, že nezastává žádnou oficiální funkci: „Podotýkám, že titul „Pastor“, který mi komitét přiznává, neodpovídá skutečnosti. Jsem dělník. Vysvětluji to omylem pořadatelů.“⁶⁴⁴

Duchovní život věřících se odehrával v rytmu společného setkávání. Pravidelně se scházeli dvakrát týdně. Zároveň Bubík a několik dalších reprezentantů promlouvali na pohřbech, svatbách a několikrát i křtili nové členy u Bubíků v potoce na zahradě: „Za tímto účelem jsme postavili hráz ze dřeva, která byla rozebíratelná, hloubka vody bývá kolem jednoho metru. V tomto prostředí jsme křtili asi 2–3x v letech 1978–1979. Při jednotlivém křtu bylo 5-10 adeptů.“⁶⁴⁵ V následujících letech pak křtili v bazénku, který pro tento účel sami zbudovali.

V letech 1979 až 1982 též probíhaly u Bubíků tzv. rekreace. Jednalo se o několikadenní setkání většího množství věřících, kteří se společně sociálně i duchovně realizovali. Podle předem připraveného programu probíhalo čtení a výklad Bible a letniční literatury, zpěv, společné modlitby a podávání svědectví.⁶⁴⁶ Nešlo o nijak uzavřené akce a na shromáždění běžně docházeli i členové jiných církví (zřejmě především z Církve bratrské), kteří se též přišli „potěšit při slově Božím.“⁶⁴⁷

Poslední „rekreace“ proběhla v roce 1982, kdy byla rozeznána Veřejnou bezpečností jako nelegální církevní shromáždění. Bezpečnost na místě zajistila celkem 123 osob a následně s nimi provedla výslechy. Naprostá většina svorně tvrdila, že

⁶⁴¹ Gabrielová, Petra. Historie rozhodných křesťanů letničních v dokumentech Státní bezpečnosti. in: *Sborník Archivu bezpečnostních složek 7/2009*, s. 113-121, zde. s. 118.

⁶⁴² Což neznamená, že věřící nebyli čas od času vystaveni šikaně a vyhrožování viz. např. NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Zápis sepsaný na okresní prokuratuře v Břeclavi. (24. 6. 1980)

⁶⁴³ V letech 1989–1991 stál v čele těšínského sboru Apoštolské církve. Viz Franc, Aleš. *Kronika Apoštolské církve I. díl*. Biblická apologetika, 2020. s 180-181.

⁶⁴⁴ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Žádost o souhlas k výjezdu do Holandska. (3. 7. 1978)

⁶⁴⁵ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výslechu obviněného Rudolfa Bubíka. (22. 9. 1982)

⁶⁴⁶ Gabrielová. Historie rozhodných křesťanů letničních v dokumentech Státní bezpečnosti. 2009, s. 118.

⁶⁴⁷ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výslechu svědka J. Z. (7. 9. 1982)

nedělala nic nezákonného.⁶⁴⁸ I přes to, že si účastníci uvědomovali, že šlo o nepovolené setkání, otevřeně tvrdili, že nechápou, co bylo na události protistátního. Např. jeden svědek zmiňoval, že k Bubíkovi chodí, i když je členem jiné církve, protože se tam cítí dobře a setkává se tam mládež. Na přímý dotaz odpověděl, že si byl vědom toho, že Rozhodní křesťané nejsou povoleni, ale stejně na jejich činnosti neshledával nic špatného.⁶⁴⁹

Zadržení byli tři letniční reprezentanti, kteří v organizaci zastávali pozici „mluvčích“ – Rudolf Bubík, Jan Kotajný a Josef Wojnar. Oficiálně se nejednalo o vedoucí organizace, jelikož pozice „mluvčího“ odkazovala pouze k osobám delegovaným ke styku se státem. Nicméně Bubík již v této době jako neoficiální hlava Rozhodných křesťanů letničních vystupoval.

Komunita na rozdíl od 50. let začala navenek působit podstatně více hierarchicky. To mělo určité výhody. Zjednodušila se komunikace se státem, jinými církvemi i s dalšími letničními skupinami. Nevýhodou bylo, že při přímé konfrontaci s nelegální činností, Bubík nemohl tak dobře využívat taktiku „kolektivní odpovědnosti“, jež praktikovala předchozí letniční generace. Pouze se snažil svoje postavení umenšovat a tvrdil, že není kazatelem, jelikož se na svoji práci nepřipravuje a pouze medituje „s ostatními nad Písmem.“⁶⁵⁰ Principiálně se ale individuální zodpovědnosti nevzdával, jelikož základ nové taktiky věřících byl primárně v poukazování na platné zákony země.

Tři obvinění mluvčí na svou obranu využívali celou řadu argumentů. Především se snažili Bezpečnost přesvědčit, že zmíněná rekreace nebyla náboženským shromážděním, ale rodinným setkáním „a tak jak holubáři hovoří o holubech a jiní o jiných zájmech, my jsme hovořili o Ježíši.“⁶⁵¹ Svorně též tvrdili, že duchovní akce neorganizují,⁶⁵² kazatelskou činnost nevykonávají a zakázanou literaturu (kterou VB na setkání zabavila) nedistribují.⁶⁵³

Zadrženým bylo však zřejmé, že nejde o samotné shromáždění (ostatně Wojnar se ho ani nezúčastnil), ale o celkovou aktivitu náboženské skupiny.⁶⁵⁴ V této záležitosti konstatovali, že nedělají nic nezákonného a čekají na povolení. Bubík dokonce tvrdil, že o setkáních neinformovali státní představitele z důvodu, že je to něco příliš

⁶⁴⁸ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Usnesení (24. 8. 1982)

⁶⁴⁹ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výslechu svědka D. L. (7. 9. 1982)

⁶⁵⁰ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol výslechu s Rudolfem Bubíkem. (26. 8. 1982)

⁶⁵¹ Tamtéž

⁶⁵² ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výslechu obviněného Josefa Wojnara. (12. 10. 1982)

⁶⁵³ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol výslechu s Janem Kotajným. (6. 10. 1982)

⁶⁵⁴ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výslechu obviněného Josefa Wojnara. (10. 9. 1982)

samozejmého, než aby státní správu obtěžovali. Samotný církevní tajemník v Ostravě je totiž údajně při jednáních v předchozích letech žádal, ať je s žádostmi přestávají zahlcovat, že stejně o nich všechno již vědí.⁶⁵⁵

Obvinění ne úplně konzistentně na jednu stranu argumentovali, že vlastně vůbec nic nedělají a na druhou, že i když náboženskou činnost v omezené míře praktikují, není na ní nic nezákonného.⁶⁵⁶ Nicméně i přes svoji obhajobu byli podle §178 tr. zákona odsouzeni Okresním soudem v Karviné k odnětí svobody jednoho roku s podmíněčným odkladem dvou let. Po odvolání jim byl trest zmírněn na šest měsíců s podmíněčným odkladem jednoho roku.⁶⁵⁷ Vězení se ale ani tak nevyhnuli a konkrétně Bubík strávil ve vyšetřovací vazbě celkem dva měsíce.⁶⁵⁸

Z dostupných materiálů není zcela zřejmé, proč se stání složky rozhodly zasáhnout zrovna v roce 1982. O nepovolených aktivitách na Těšínsku věděly i v předchozím období. Též obecné vnímání pentekostálního hnutí se nijak výrazně neproměnilo, a i přes snahy věřících,⁶⁵⁹ Sekretariát pro věci církevní nadále rozšiřoval narativ o „fanatickém sektářství“ ustanovený na začátku 60. let.⁶⁶⁰ Podle mého názoru na rozhodnutí státu mělo vliv několik faktorů.

Za první koncem 70. let lze na makro úrovni spatřovat zvyšující se pozornost státních složek k letniční tematice. Sekretariát pro věci církevní i Státní bezpečnost ve větší míře shromažďovaly informace a v problematice se snažily zorientovat. Zvýšený zájem koreloval s aktivizací věřících, kteří spolu více komunikovali a aktivně se snažili o větší integraci.

Za druhé se proměnilo lokální mocenské uspořádání. Krajský církevní tajemník v Ostravě Jan Šrutka měl v rámci okolností s letničními slušné vztahy. Nicméně i jemu docházela trpělivost a na začátku 80. let vyhrožoval upozorněním StB v případě, že věřící nevstoupí do nějaké legální církve. Těšíňští nebyli zcela proti a po nejrůznějších vyjednáváních (viz závěrečná sekce kapitoly) se dohodli v roce 1981 s Bratrskou

⁶⁵⁵ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výsledku obviněného Rudolfa Bubíka. (20. 10. 1982)

⁶⁵⁶ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol výsledku s Rudolfem Bubíkem. (26. 8. 1982)

⁶⁵⁷ Gabrielová. Historie rozhodných křesťanů letničních v dokumentech Státní bezpečnosti. 2009, s. 117.

⁶⁵⁸ Svoji zkušenost pospal v Bubík, Rudolf. *Deník z vězení*. Albrechtice: Křesťanský život, 2016.

⁶⁵⁹ Jak je patrné např. z výsledků Bubíka: „Nejsme žádní „sektáři“, svůj duchovní život organizujeme a žijeme podle zásad Písma svatého.“ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výsledku obviněného Rudolfa Bubíka. (20. 10. 1982)

⁶⁶⁰ Rudolf Bubík si ještě v roce 1987 stěžoval, že informace o letničním hnutí, kterými disponuje ministerstvo pocházejí primárně od Karla Šnýdra – pracovníka ministerstva jež v raných 60. letech na Těšínsku vyjednával s Jednotou Českobratrskou a Rozhodnými křesťany letničními. Viz NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Žádost o zařazení Apoštolské církve v ČSR mezi církve státem uznané. (7. 7. 1987)

jednotou baptistů, na což KCT údajně spokojeně reagoval, „že to stihli za 5 dvanáct.“⁶⁶¹ Šrutka ale zemřel a byl nahrazen. S novým tajemníkem žádné vztahy neměli a jejich dohoda s baptisty byla bez udání důvodu zrušena státem.⁶⁶²

Za třetí se radikálně zhoršil vztah Rudolfa Bubíka a Státní bezpečnosti. Bohužel se jeho svazek z větší části nedochoval, ale i přes to je zřejmé, že Bezpečnost s jeho činností nebyla spokojena. Spolupráci podepsal v roce 1979, podle záznamu z důvodu existujícího kompromitujícího materiálu na jeho osobu (údajně se pokusil vyvézt nelegální náboženskou literaturu do SSSR). Jeho úkolem bylo informovat o situaci v rámci náboženské společnosti, nicméně podle zpráv StB na celkem 39 schůzkách předával pouze marginální zprávy a projevoval se jako „velice neseriózní“, čímž ztratil u orgánů Ministerstva vnitra „potřebnou důvěru.“⁶⁶³ Poslední tečkou bylo uskutečnění zmiňované letní rekreace. StB o ní neinformoval, a ta s ním následně přerušila spolupráci a navrhla proti němu vznést obvinění.

Za čtvrté vztahy Rozhodných křesťanů k ostatním církvím nebyly optimální. Zejména konflikty s Církví bratrskou mohly sehrát určitou roli. Kazatel Jan Urban, ideový protivník letničních věřících z konce 50. let, se mezitím v roce 1975 stal předsedou Církve bratrské a k pentekostalismu nadále zachovával velice skeptický postoj.⁶⁶⁴ Rudolf Bubík pak ve své knize *Deník z vězení* vzpomíná na sdělení jednoho z vyšetřovatelů: „(...) myslíte si, že nám policajtům na vás záleží? Ale kdepak, vůbec ne! O jednu církev více nebo méně, na tom nesejde. Ale při vyšetřování jsem zjistil, že máte opoziční církev, která se bojí, že když vy budete povoleni, ona ztratí členy. Proto se všemožně starají, abyste povolení nedostali. Oni žalují a my musíme vyšetřovat.“⁶⁶⁵ Bubík sice konkrétně žádnou organizaci nejmenuje, ale není pochyb o tom, kterou měl na mysli. Nicméně jakákoliv přímá souvislost zásahu Veřejné bezpečnosti s Církví bratrskou se v analyzovaných materiálech neobjevila.

Zmíněné faktory nejsou úplným objasněním zásahu proti letničním věřícím v roce 1982. Nicméně alespoň lze předpokládat, že daná událost neměla jasné monokauzální vysvětlení. V případně nařízení týkajících se pentekostalismu neexistovala jednotná politická linie, která by vznikla na úrovni centra (Sekretariát pro věci církevní, případně

⁶⁶¹ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Povolení činnosti Apoštolské církve v ČSR. (27. 10. 1987)

⁶⁶² ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výsledku obviněného Josefa Wojnara. (15. 10. 1982)

⁶⁶³ ABS, s. TS, arch. č. TS-855265 MV. Vyhodnocení svazku 21 664 TS FRANTA. (28. 7. 1982)

⁶⁶⁴ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Zpráva o návštěvě v Polsku. (30. 3. 1981)

⁶⁶⁵ Bubík. *Deník z vězení*, 2016, s. 76.

Ústřední výbor KSČ) a skrze region (Krajský církevní tajemník) by se implementovala lokálně (Okresní církevní tajemník). Vždy se jednalo o kombinaci činitelů působících jak v mocenském centru (Praha), tak i přímo v dané lokalitě (Severomoravský kraj). Z analyzovaných materiálů podle mého soudu jasně vyplývá, že jednotná strategie státu vzhledem k letničnímu hnutí prostě neexistovala a místní aktéři, reprezentující ústřední moc, tak často museli jednat do značné míry autonomně.

6. 2 Rozšiřování komunity

Křesťané v moderní době někdy bývají rozlišováni na tzv. usedlé („dwellers“) a hledače („seekers“). Usedlí mají pocit, že v církvi je vše jasné, smysluplné a dobře definované. Hledači na rozdíl od toho, chtějí ve svých životech realizovat nové, pro ně více autentické prožitky spirituality.⁶⁶⁶ Bohuslav Tetiva byl jasným příkladem hledače. Podle svých vlastních slov byl nejprve římským katolíkem, pak evangelíkem, a nakonec se přidal k Bratrské jednotě baptistů, ve které sloužil jako kazatel.⁶⁶⁷ Nicméně ani tam jeho cesta neskonzulovala. V roce 1961 se při léčení v Tatrách seznámil s lidmi, kteří byli „pokřtěni Duchem svatým.“ Šokován zjištěním, že podobné náboženské zkušenosti nezmizely v dobách apoštolských, vyhledal v následujících letech těšínské Rozhodné křesťany a s jejich pomocí křest přijal a promluvil „cizími jazyky.“ Učení se pokoušel zavést v Brně v Bratrské jednotě baptistů, za což byl zbaven funkcí a následně se svými nejbližšími spoluvěřícími v roce 1966 vyloučen. Tím počínají dějiny samostatného brněnského letničního sboru.⁶⁶⁸

Příběh Bohuslava Tetivy ilustruje jednu z mnoha modalit formování samostatného letničního společenství. Zatím jsem se primárně věnoval těšínským věřícím, ale pentekostalismus měl své zastánce na celém území Československa. Někteří působili v různých církvích, jiní jako autonomní skupiny. V českých zemích byli nejpočetnější Rozhodní křesťané na Těšínsku, letniční skupina v Praze a zmíněný brněnský sbor.⁶⁶⁹ Na Slovensku největší komunitou byla Apoštolská viera (později Apoštolská církev).

Pražské společenství má počátek na začátku 20. století ve Svobodné reformované církvi (později nazývané Jednota českobratrská a následně Církev bratrská). Pro své letniční směřování byla ve 20. letech 20. století z organizace skupina vyloučena a dále

⁶⁶⁶ Taylor, Charles – Casanova, José – McLean, George F. (eds) *Church and People: Disjunctions in a Secular Age*. Washington: The Council for research in values and Philosophy, 2012, s. 1.

⁶⁶⁷ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Protokol o výsledku obviněného Bohuslava Tetivy. (2. 3. 1983)

⁶⁶⁸ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Protokol o výsledku obviněného Bohuslava Tetivy. (18. 1. 1983)

⁶⁶⁹ Ale existovaly i další letniční skupiny, např. v Nejdku.

fungovala pod názvem „Záchraný spolek Tábor“ až do roku 1951, kdy byly náboženské spolky zrušeny. Věřící se ale i nadále v malém počtu střetávali. V 70. letech sbor procházel další krizí a úbytkem členů, nicméně již ve 2. polovině 70. let se komunita rozrostla a začala se opět pravidelně setkávat. Navázala také intenzivnější kontakty s letničními hnutími na Těšínsku a v Brně, se kterými neoficiálně vytvořila jednotnou církev.⁶⁷⁰ Pražský sbor neunikl pozornosti StB, ale i přes očividný nátlak a sledování z něj nebyl na rozdíl od jejich brněnských a těšínských spoluvěřících nikdo trestně stíhán.⁶⁷¹

Letniční věřící v Brně započali samostatně fungovat vyloučením devatenácti členů Bratrské jednoty baptistů v roce 1966. Náboženská skupina zformovaná kolem Bohuslava Tetivy se se svými baptistickými spoluvěřícími dostala do věroučných a liturgických sporů především ohledně projevů glosolálie.⁶⁷² Je pravděpodobné, že k sesazení Tetivy přispěla i Státní bezpečnost, která se za pomoci svých spolupracovníků snažila minimalizovat vliv letničního učení v řadách baptistů.⁶⁷³ V následujících deseti letech se vyloučení členové sblížili s dalšími letničními skupinami v Československu. V roce 1975 byli neoficiálně začleněni jako tzv. Moravský sbor do slovenské Apoštolské církve,⁶⁷⁴ nicméně již o dva roky později bylo připojení znemožněno státem.⁶⁷⁵ Brněnští věřící se nakonec přidali k těšínským a v roce 1979 provedli ustavující schůzi nového „Brněnského sboru“ (stále nepovolených) Rozhodných křesťanů letničních.⁶⁷⁶

Náboženské prostředí v Brně bylo alespoň do začátku 80. let o něco volnější než v Praze či na Těšínsku.⁶⁷⁷ Bohuslav Tetiva se svou dvacetiletou praxí laického kazatele vybudoval komunitu organizačně ne příliš vzdálenou sborům povolených církví, i když její náboženský život probíhal více méně skrytě. Věřící se pravidelně scházeli tajně po soukromých bytech a křty probíhaly v rybnících v Gottwaldově údolí (dnes Mariánské). Společenství čítalo 59 dospělých, vedlo si finanční záznamy, vlastnilo vůz i varhany a na začátku 80. let budovalo modlitebnu s kapacitou pro 200 osob s baptisteriem i ústředním topením.⁶⁷⁸ Komunita založila pěvecký sbor, provozovala nedělní besídky pro děti (ve

⁶⁷⁰ *Historie letničního hnutí. I, Autentické dokumenty [1904-1957]*. Albrechtice: Křesťanský život, 2005, s. 125-133.

⁶⁷¹ Gabrielová. *Historie rozhodných křesťanů letničních v dokumentech Státní bezpečnosti*. 2009, s. 120.

⁶⁷² Tamtéž s. 119

⁶⁷³ ABS, f. KR/BN, sg. KR-27009 BN. Zpráva o provedeném profylaktickém opatření v akci „LÉTO“ (28. 11. 1967)

⁶⁷⁴ Gabrielová. *Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa*, 2012, s. 199.

⁶⁷⁵ ABS, s. V, arch. č. V-11432 OV. Protokol o výsledku obviněného Rudolfa Bubíka. (2. 9. 1982)

⁶⁷⁶ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Protokol o výsledku obviněného Bohuslava Tetivy. (12. 1. 1983)

⁶⁷⁷ ABS, f. KR/BN, sg. KR-27009 BN. Průběh nelegálního náb. setkání letničního hnutí. (13. 12. 1981)

⁶⁷⁸ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN.

dvou věkových skupinách) a mládež si vytvořila vlastní skupinu setkávající se mimo sborová shromáždění.⁶⁷⁹

Komplikace pro brněnské společenství nastaly zatčením jejich těšínských spolubratrů, ve kterém věřící správně rozpoznali pouhý začátek další represe. Nicméně i přes očekávané nebezpečí v duchovním setkávání většina komunity neustala, „neboť Písmo svaté hovoří o tom, že se nemá opouštět společné shromáždění.“⁶⁸⁰ Zásah přišel na začátku roku 1983. Státní bezpečnost na něj byla dobře připravena a na základě znalosti vnitřního fungování sboru byli zatčeni jeho hlavní představitelé Bohuslav Tetiva a Vladimír Novák. Obviněn byl též György Bencsik, na jehož pozemku letniční budovali modlitebnu.

Tetiva, dvaasedmdesátiletý astmatik, byl vzat do vazby 14. 1. 1983. I přes protesty mu byly zabaveny léky a zřejmě až po naléhání jeho ženy byl 18. 1. poslán na zdravotní prohlídku.⁶⁸¹ Lékař konstatoval, že vězení by skutečně mohlo ohrozit jeho zdraví, ale požadované prášky mu stejně předepsat nemohl, jelikož nebyly dostupné. Alespoň se mu tedy podařilo vymoci navrácení těch, jež byly sebrány při zatčení.⁶⁸² Tetiva s podlomeným zdravím vyšel z vězení 22. 1. 1983, když se vyšetřovatelé rozhodli, že jeho stíhání může pokračovat na svobodě. Závěru šetření se již nedožil, jelikož na konci května roku 1984 zemřel při dopravní nehodě.⁶⁸³ Novák s Bencsikem byli odsouzeni až 30. září 1986 na 2 měsíce s podmíněčným odkladem jednoho roku.⁶⁸⁴

O větší propojenosti letniční komunity svědčí fakt, že zpráva o uvěznění nemocného Tetivy se objevila ve vysílání Svobodné Evropy. Údajně i spříznění věřící v jiných zemích si začali na praktiky komunistického režimu stěžovat na československých ambasádách.⁶⁸⁵ Proti postupu státní správy protestovali i Těšíňští v čele s Bubíkem na Sekretariátu pro věci církevní na Ministerstvu kultury v Praze. Zde ale byli upozorněni, že daná záležitost spadá pouze pod Ministerstvo vnitra.⁶⁸⁶ To je další ukáзка netransparentního (a často též chaotického) rozdělení kompetencí jednotlivých státních orgánů, jež si problematiku různě mezi sebou přehazovaly.

⁶⁷⁹ ABS, f. KR/BN, sg. KR-27009 BN. Průběh nelegálního náb. setkání letničního hnutí v Brně. (24. 1. 1982)

⁶⁸⁰ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Protokol o výsledku svědka A. O. (11. 2. 1983)

⁶⁸¹ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Žádost o propuštění z vazby. (16. 1. 1983)

⁶⁸² ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Lékařská zpráva, Tetiva, Bohuslav. (18. 1. 1983)

⁶⁸³ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. (26. 6. 1984)

⁶⁸⁴ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Rozsudek jménem republiky. (30. 9. 1986)

⁶⁸⁵ Franc. *Kronika Apoštolské církve*, 2020, s. 198-199.

⁶⁸⁶ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Záznam rozhovoru na SPVC MK ČSR s představiteli letničního hnutí. (17. 1. 1983)

Státní bezpečnost si vyžádala informace od Ministerstva kultury, které již klasicky argumentovalo proti letničnímu hnutí jako sektě fanatiků, kteří se běžně rozhodují na základě iracionálních věštek svých vůdců.⁶⁸⁷ Represivní zásah v roce 1983 tedy jako v případech jiných „sekt“ směřoval primárně proti reprezentantům skupiny. Běžní věřící (s výjimkou Bencsika) byli považováni za oběť manipulace, jelikož údajně byla mezi nimi „vytvářena v rozporu s objektivní situací psychóza očekávání brzkého povolení činnosti sboru.“⁶⁸⁸ Hodnocení státní správy, i když rozhodně přehnané, nebylo úplně neopodstatněné. Brněnští letniční legalizaci své organizace skutečně očekávali a ve výsleších obviněných i svědků se opakovaně objevovalo absolutní nepochopení důvodů, proč je jejich náboženská společnost zakázána. Ani vyšetřovatelé jim tento fakt nebyli schopni racionálně vysvětlit, nicméně pro posouzení trestné činnosti ho stejně nepovažovali za relevantní.⁶⁸⁹

Obrana věřících, především Tetivy, spočívala „letničně“ v poukazování na pololegalnost organizace. Z jejich hlediska celá záležitost Rozhodných křesťanů nebyla s konečnou platností uzavřena a jednání neustále pokračovala. Nově začali upozorňovat i na nekompetenci a diskriminační jednání státní správy, zejména Ministerstva kultury.⁶⁹⁰ Zároveň argumentovali, že státní politika nepoškozuje jen je jako křesťany, ale zájmy celého Československa. Oni jako loajální občané pak museli reagovat: „Samotné označení „letničáři“ či „sektářská povaha učení“ patrně svědčí o tom, že MK není známo, že letniční představují ve světě na 100 miliónů lidí, že tedy toto pejorativní označení se nevztahuje jen na nás jako omezenou skupinu lidí, ale že jde o urážku samotné Apoštolské církve v SSR, ale také v bratrských církvích v socialistických státech i na celém světě. Za toto hanlivé označení se vskutku stydíme, a to nejen za nás, ale i za náš stát.“⁶⁹¹

Brněnští letniční nebyli schopni zabránit stíhání svých členů a smrt Bohuslav Tetivy komunitu tvrdě zasáhla. Nicméně především jeho obhajoba nezpochybnitelně přispěla k rozšíření repertoáru argumentů, na jejímž základě byla církev v roce 1989 skutečně povolena. Mezitím se věřící nenechali zastrašit a scházeli se nadále. Ostatně podle jejich vlastního přesvědčení byl Bůh vždy na straně spravedlivých.⁶⁹²

⁶⁸⁷ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Bohuslav Tetiva a spol. – vyjádření. (9. 3. 1983)

⁶⁸⁸ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Předložení závěrečné zprávy s návrhem konečného opatření. (9. 4. 1983)

⁶⁸⁹ Tamtéž.

⁶⁹⁰ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Protokol o seznámení obviněného s výsledky vyšetřování. (8. 4. 1983)

⁶⁹¹ *Historie letničního hnutí. [V], 2007, s. 258.*

⁶⁹² ABS, f. KR/BN, sg. KR-27009 BN. Současná situace po represivním zásahu proti skupině Letničního hnutí. (21. 1. 1983)

Lze shrnout, že konec 70. a začátek 80. let se vyznačoval zvýšenou aktivitou pentekostálních věřících, kteří se snažili primárně skrze osobu Rudolfa Bubíka integrovat různé letniční skupiny a zajistit si tak lepší vyjednávací pozici se státem.⁶⁹³ Každá akce ale vyvolává reakci. Aniž je to z pramenů jasně dokazatelné, lze vytvořit hypotézu, že právě větší propojenost věřících zavedla primární příčinu k represivním opatřením na Těšínsku v roce 1982 a v Brně v roce 1983. I přes zmíněné zásahy se ale hlavní plán letničních křesťanů nezměnil. Nadále hledali konsenzus ve formě vytvoření samostatné církve či autonomní skupiny v rámci již povolených náboženských společností.

V případě přiřazení k jiné organizaci se nabízelo několik možností – Evangelická církev metodistická, Bratrská jednota baptistů a Apoštolská církev. Ta postupem času začala v uvažování Rozhodných křesťanů převládat jako nejlepší možné řešení. Sama byla pentekostálního směřování a zároveň nebyla státní správou šikanována v tak velké míře jako letniční hnutí v českých zemích. Nicméně z pohledu státních úředníků existovala nepřekonatelná překážka, kterou věřící nemohli pochopit – církev byla povolena pouze na Slovensku a nemohla tedy působit v české části Československa.

6. 3 Slovenské intermezzo

Letniční směřování bylo v ateistickém myšlení svorně označováno za sektářské, nebezpečné či v nejlepším případě podivné. Věřící v českých zemích byli od samotného počátku komunistické diktatury vystaveni nejrůznějším tlakům a šikaně. Nicméně na Slovensku existovalo volné uskupení pod názvem Apoštolská víra (později Apoštolská církev), která měla velice obdobné věroučné inspirace, ale zdaleka se netěšila takové negativní pozornosti státní správy. Ve stejné době, kdy letniční církev byla v českých zemích opakovaně striktně odmítána, na Slovensku s problémy působila a v roce 1977 byla dokonce uznána jako legální, samostatná organizace.⁶⁹⁴ Abychom pochopili tento rozdíl mezi českými zeměmi a Slovenskem, je nutné vrátit se z období normalizace poněkud více do minulosti.

Letniční hnutí na Slovensku mělo rozdílnou historii než v českých zemích. Na začátku 20. století vzniklo několik malých samostatných komunit inspirovaných pentekostálním učením v USA, Skandinávii a v Rakousku, které spolu vzájemně příliš

⁶⁹³ ABS, f. V/BN. Sg. V-14919 BN. Protokol o výsledku obviněného Bohuslava Tetivy. (21. 1. 1983)

⁶⁹⁴ Její ústava byla plně schválena až v roce 1981.

nekomunikovaly.⁶⁹⁵ Větším impulsem byl až konec druhé světové války, který se s příchodem repatriantů (hlavně z Maďarska a Rumunska) stal spirituálním katalyzátorem.⁶⁹⁶ Věřící na Slovensku neusilovali o státní registraci a byli k ní obdobně jako na Těšínsku tlačeni až vlivem únorových událostí roku 1948.⁶⁹⁷ Legalizace se ovšem též nezdařila, nicméně stát proti nim nijak výrazněji nezasahoval. Pravděpodobně z důvodu, že repatriantům do vlasti byla přislíbena náboženská svoboda (i když šikaně ze strany státní správy se stejně nevyhnuli).⁶⁹⁸

Věřící se Apoštolskou víru pokusili znovu legalizovat v roce 1956. Státní úřad pro věci církevní v té době k registracím zastával relativně pozitivní stanovisko (viz kapitola *Sekty v teorii a praxi*). V případě slovenských pentekostálních věřících však došli úředníci k závěru, že založení nové organizace pro 800 věřících není nutné. Důvodem bylo, že zamýšlená církev byla údajně naprosto shodná s Novoapoštolskou církví: „O tom, že by se tito sektáři vyskytovali i v jiných místech ČSR jsme dosud nevěděli. Vzhledem k tomu, že (...) jednájí o povolení náboženských středisek sekty, jejíž činnost již povolena je, domnívám se, že povolení činnosti této sekty na Slovensku měl udělit SLOVÚC /po projednání s ÚV KSS/, kde by také činitelé zodpovědní za činnost sekty na Slovensku složili předepsaný slib.“⁶⁹⁹ Slovenští letničníci se tak oficiálně stali součástí Novoapoštolské církve.

Učení pozdější Novoapoštolské církve se do Čech dostalo zásluhou misionářů působících mezi německým obyvatelstvem v poslední třetině 19. století. Komunita byla duchovně spravována nejprve z Drážďan (1905–1921), později z Lipska (1921–1945) a fungovala na bázi spolku. Po 2. světové válce z důvodu odsunu německého obyvatelstva církev nebyla obnovena a její majetek byl zkonfiskován. Nicméně v roce 1956 se zbylým věřícím podařilo organizaci legálně obnovit v jediné obci – v Nejdku u Karlových Varů. Duchovně byla řízena nejprve z Vídně (1956–1971), Švýcarska (1971–1975) a nakonec z Lipska (od r. 1981).⁷⁰⁰

⁶⁹⁵ Brenkus, Josef. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics. *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 20, 1/2000, s. 49-65. zde s. 54.

⁶⁹⁶ Lacho, Ján – Brenkus Jozef. *História Apoštolskej cirkvi na Slovensku*. Bratislava: Křesťanský život, 2007, s. 32.

⁶⁹⁷ Tamtéž s. 37

⁶⁹⁸ Tamtéž, s. 39

⁶⁹⁹ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Dopis Karola Homoly. (25. 8. 1981)

⁷⁰⁰ Heslo Novoapoštolská církev v Religionistická encyklopedii. https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Novoapo%C5%A1tolsk%C3%A1_c%C3%ADrkev (9. 5. 2023)

Novoapoštolská církev ovšem není letničního směřování a s Apoštolskou vírou na Slovensku ji toho mnoho nespojovalo. Pražský úředník v roce 1956 zřejmě vyšel z podobnosti názvu a již si nedal tu práci, aby zjistil, že se jedná o naprosto rozdílné křesťanské skupiny. Z kusých pramenných materiálů je zřejmé, že Novoapoštolská církev s Apoštolskou vírou nebyla skoro v kontaktu.⁷⁰¹ Věřící si navrhovali vlastní kazatele sami a nechávali se je schvalovat odbory školství a kultury při příslušných krajských národních výborech.⁷⁰² Místní orgány na Slovensku chápaly letniční skupiny jako samostatnou odnož české Novoapoštolské církve. A i když zřejmě někteří lépe obeznámení lokální pracovníci věděli, že Apoštolská víra nemá věroučně s Novoapoštolskou církví nic společného, neviděli v tom zásadní problém.⁷⁰³

Vypovídající o vztahu mezi oběma náboženskými společenstvími je, že hlavní kazatel Novoapoštolské církve Gustav Müller v roce 1965 na dotaz o vysvětlení slovenské situace reagoval tím, že na Slovensku žádné věřící nemají.⁷⁰⁴ Komunitu sám navštívil o rok později a došel k závěru, že případné prohlubování jakýchkoliv kontaktů by postrádalo smysl.⁷⁰⁵ To se potvrdilo i na vzájemném jednání v Nejdku, kde se za přítomnosti krajského církevního tajemníka záhy ukázalo, že spolu opravdu obě skupiny nic společného nemají: „Müller nám řekl, že jde o sektu blízko letničářům a věřící Novoapoštol. církve by nijak nesouhlasili s jejich počínáním. Uvedl, že v roce 1956 využili tito sektáři toho, že je právě povolována Novoapoštol. církev a formálně se k ní přiznali.“⁷⁰⁶

Slovenští věřící neúspěch jednání vzali jako impuls k ještě většímu osamostatnění a roku 1968 se přejmenovali na Apoštolskou církev. Správa na Slovensku proti tomu nijak neprotestovala s poukazem, že se v jejich poměru ke státu stejně nic nemění a příslušné bratislavské orgány změnu schválily.⁷⁰⁷ Proměna názvu též nebyla dána věroučně, ale byl to spíše výraz většího sebeuvědomění věřících.⁷⁰⁸ Nicméně celoslovenský orgán církve

⁷⁰¹ NA, Sekretariát pro věci církevní MŠK, ka. 59, sig. 47 IX. Novoapoštolská viera v Senci. (27. 7. 1960)

⁷⁰² SNA, f. Ministerstvo kultury SR, Odbor pre veci církevné, k. 42. (nedatováno)

⁷⁰³ SNA, f. Ministerstvo kultury SR, Odbor pre veci církevné, k. 42. Správa o Apoštolskej cirkvi na Slovensku. (nedatováno)

⁷⁰⁴ NA, Sekretariát pro věci církevní MŠK, ka. 59, sig. 47 IX. Záznam z jednání s Gustavem Müllerem, hlavním kazatelem Novoapoštolské církve z Nejdku. (16. 9. 1965)

⁷⁰⁵ NA, Sekretariát pro věci církevní MŠK, ka. 59, sig. 47 IX. Církev Novoapoštolská v Nejdku – kontakty s Novoap. vierou na Slovensku. (2. 3. 1966)

⁷⁰⁶ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Zpráva o jednání s G. Müllerem představitelem Novoapošt. Církve. (11. 5. 1966)

⁷⁰⁷ SNA, f. Ministerstvo kultury SR, Odbor pre veci církevné, k. 42. Správa o Apoštolskej cirkvi na Slovensku. (nedatováno)

⁷⁰⁸ Lacho – Brenkus. *História Apoštolskej cirkvi na Slovensku*. 2007, s. 49.

nevznikl a duchovní organizace pokračovala na bázi relativně samostatných sborů až do roku 1977, kdy byla zvolena Ústřední rada starších. Věřící o volbě informovali Ministerstvo kultury ČSR, které situaci vzalo na vědomí a nic nenamítalo.⁷⁰⁹ To otevřelo nové možnosti spolupráce mezi sbory a jejich nová ústava byla schválena státními orgány v roce 1981, čímž byla organizace plně zrovnoprávněna s ostatními církvemi Československa.⁷¹⁰

Apoštolská církev podobně, jako jejich spoluvěřící v českých zemích, poukazovala během let na diskriminaci, násilné připojení k jiné církvi a celkově na porušování náboženské svobody. Nicméně legalizace slovenské církve, na rozdíl od té české, proběhla relativně bez velkého zájmu státních orgánů. Podle mého názoru, aniž bych si nárokoval úplnost vysvětlení, to bylo možné ze třech důvodů.

Za prvé podobnost názvu přispěla k zařazení Apoštolské víry k Novoapoštolské církvi, která neměla ambice ani zdroje (měla pouze jednoho kazatele) na slovenské věřící dohlížet. Ve spojení s decentralizací jmenování slovenských kazatelů (potvrzovaly je pouze místní orgány lokálně pro jednotlivé sbory) to na rozdíl od situace těšínských věřících přispělo k bezkonfliktnosti s oficiální „mateřskou“ organizací. Státní správa tak neměla potřebu radikálně zasahovat do vnitřního fungování komunity. Potencionální rozpor se ukázal až v období relativní liberalizace náboženského pole ve druhé polovině 60. let. Ve stejné době, kdy se ukázalo, že Novoapoštolská církev nemá věroučně nic společného s Apoštolskou vírou, považoval stát tuto skutečnost za interní problém a nijak na ni nereagoval.

Za druhé ze samotného názvu „Apoštolská víra“ a následně „Apoštolská církev“ nevyplývá její letniční směřování, které mělo minimálně od konce 50. let v diskurzu československého ateismu negativní konotace. Pro státní správu apoštolští věřící nebyli ničím zajímaví a do konce socialismu byli považováni za malou nespecifikovanou křesťanskou denominaci, za součást Novoapoštolské církve nebo zcela ignorováni. Jediné bližší informace měli úředníci z kusých rozhovorů s Gustavem Müllerem. V oficiální pomůcce určené pracovníkům správy v náboženských otázkách z roku 1977 byla stále Apoštolská církev zaměňována s Novoapoštolskou a o jejím letničním učení

⁷⁰⁹ SNA, f. Ministerstvo kultury SR, Odbor pre veci cirkevne, k. 42. Správa o Apoštolskej cirkvi na Slovensku. (nedatováno)

⁷¹⁰ Lacho – Brenkus. *História Apoštolskej cirkvi na Slovensku*. 2007, s. 55. Blíže ke vztahu Apoštolské církve a státní správy po roce 1977 viz SNA, f. Ministerstvo kultury SR, Odbor pre veci cirkevne, k. 42.

zde není ani zmínka.⁷¹¹ V roce 1981 ji ředitel Sekretariátu pro věci církevní v Bratislavě považoval za autonomní slovenskou větev Novoapoštolské církve.⁷¹² V roce 1985 v oficiální státní publikaci *Církve a náboženské společnosti v ČSSR* se Apoštolská církev nevyskytla vůbec až na zmínku, že Novoapoštolská církev a Apoštolská církev nejsou totožné,⁷¹³ což se nezměnilo ani ve 3. upraveném a doplněném vydání publikace v roce 1989.⁷¹⁴

Konečně za třetí, federalizace Československa umožnila, aby Apoštolská církev byla schválena bez účasti pražských úředníků. Ti v souvislosti s Rozhodnými křesťany letničními neustále od konce 50. let opakovali vysoce negativní definice pentekostalismu. Nicméně v době schválení slovenské organizace neměli pravděpodobně o jejím letničním směřování absolutně žádné informace. Do procesu legalizace nijak nezasáhli, a to i přes to, že o něm byli svými kolegy ze Slovenska informováni.

Lze shrnout, že značná část letničních věřících na Slovensku působila do roku 1977 na šedém náboženském trhu. Byli součástí povolené církve, avšak při bližším pohledu by zřejmě jejich duchovní praktiky vzbuzovaly jak u církevních, tak u státních představitelů silnou nevoli. Nicméně jejich situace byla od českých spoluvěřících odlišná. Shodou nejrůznějších okolností, geografické vzdálenosti a nezamýšlených důsledků církevní politiky v Československu, se apoštolští věřící těšili menšímu zájmu státních orgánů, což v konečném důsledku přispělo k jejich legalizaci. V roce 1981 na celocírkevní konferenci v Galantě tak mohli oficiálně upozornit na to, že se ve věroučných otázkách s Rozhodnými křesťany naprosto shodují.⁷¹⁵ K legalizaci letniční církve v českých zemích to sice nestačilo, ale věřícím to nezpochybnitelně dalo povzbuzení a pádný argument, který se stal základem jejich dalších snah o zrovnoprávnění.

6. 4 Snahy o zrovnoprávnění

Úsilí letničních věřících o nalezení dohody se státem mělo dvě roviny. Za první duchovní a za druhé praktickou. V jejich věrouce nebyl neustálý konflikt optimálním stavem. Jak jsem zmínil v kapitole *Limity náboženské plurality*, věřící byli přesvědčeni o morální

⁷¹¹ *Právní poměry církví a náboženských společností v ČSSR a jejich hospodářské zabezpečení státem*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1977.

⁷¹² NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Dopis Karola Homoly. (25. 8. 1981)

⁷¹³ Černý, Pavel. *Církve a náboženské společnosti v ČSSR*. Praha: Horizont, 1985, s. 198.

⁷¹⁴ Černý, Pavel. *Církve a náboženské společnosti v ČSSR*. Praha: Horizont, 1989.

⁷¹⁵ Lacho – Brenkus. *História Apoštolskej cirkvi na Slovensku*. 2007, s. 62.

nutnosti sladit zákony země a Boha na základě biblické pasáže v Listu Římanům. V praktické rovině by fungování na legální bázi přineslo církvi širší možnosti náboženského vyžití bez neustálého strachu z represe. To neznamená, že by z dnešního pohledu dosáhli svobody vyznání, ale pro historické aktéry by přechod z šedého trhu na červený znamenal kvalitativní rozdíl, jež by se zásadně projevil na jejich každodenním životě.

Rozhodní křesťané letniční se po neúspěších se založením vlastní církve rozhodli následovat opakovaných výzev (a vyhrožování) státní správy a pokusili se najít řešení svého problému připojením k již registrované organizaci. V roce 1975 se dohodli s Apoštolskou církví na založení tzv. Moravského sboru a roku 1977 Rudolf Bubík kandidoval do její Ústřední rady starších. Nicméně Ministerstvo kultury Slovenské republiky kandidaturu nepovolilo a doporučilo Bubíkovi, aby se obrátil na Ministerstvo kultury v Praze, které jeho žádost odmítlo s argumentací, že církev je povolena pouze na Slovensku.⁷¹⁶

Druhým pokusem o připojení letničních věřících bylo vyjednávání s Evangelickou církví metodickou v letech 1978–1979. Jak upozornila Petra Gabrielová, k rozhovorům se nezachovalo mnoho materiálů,⁷¹⁷ nicméně je zřejmé, že metodisté s připojením nesouhlasili. Letniční se totiž odmítali vzdát své věrouky a požadovali značnou autonomii. Vedení Evangelické církve metodické odmítnutí Ministerstvu kultury shrnulo takto: „Pokládáme proto za bezpředmětné jednat dále v této věci, protože nemůžeme brát odpovědnost za nějakou skupinu, která by se nepodřídila stávajícímu církevnímu zřízení.“⁷¹⁸

Třetí pokus proběhl jednáním s Bratrskou jednotou baptistů (BJB) v letech 1980–1981. Především brněnský sbor měl s baptisty mnoho zkušeností, jelikož Bohuslav Tetiva byl do svého vyloučení v roce 1966 baptistickým kazatelem. Staré spory nezabránily dohodě a Bratrská jednota nabídla letničním „přístřeší“ a zaručení určité organizační i duchovní autonomie. Sekretariát pro věci církevní byl ale k úmluvě skeptický a po projednání s krajským církevním tajemníkem sloučení neumožnil.⁷¹⁹

⁷¹⁶ Gabrielová. Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa, 2012, s. 199.

⁷¹⁷ Tamtéž.

⁷¹⁸ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Jednání s Rozhodnými křesťany letničními ve Slezsku.

⁷¹⁹ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Žádost o systematizaci sboru BJB v Dolním Žukově a o souhlas k vykonávání duchovní služby. (13. 2. 1981)

Ze zachovaných materiálů Ministerstva kultury není zřejmé jasné vysvětlení, proč byli nejprve letniční do dohody tlačeni a následně jim byla znemožněna. Gabrielová to přesvědčivě vysvětluje mimo jiné tím, že je státní správa chtěla pouze začleněním do jiné církve rozložit a postupně odradit od pentekostálního směřování.⁷²⁰ Podle mého názoru též hrála roli nedostatečná komunikace mezi Krajským církevním tajemníkem v Ostravě a Sekretariátem pro věci církevní v Praze. Tajemník na letniční věřící vyvíjel tlak na připojení a dohodu s BJB kvitoval nejprve pozitivně, na rozdíl od Sekretariátu, který na všechnu činnost Rozhodných křesťanů nahlížel tradičně kriticky.

Negativní postoj Sekretariátu pro věci církevní byl v otázce připojení k baptistům zřejmě ještě umocněn komunikací s Církví bratrskou (dříve jmenovanou Jednota českobratrská). Ta měla na Těšínsku komplikované postavení. Roku 1951 do ní vstoupilo celé společenství Rozhodných křesťanů, ale po věroučných konfliktech z ní na začátku 60. let odešlo.⁷²¹ Nicméně ne všichni věřící ovlivnění pentekostalismem církev opustili a vedení se teď pochopitelně obávalo, jak se zachovají v případě plánovaného připojení své bývalé organizace k BJB. Státní správu na tento fakt upozornili a varovali, že ustanovování baptistického sboru letničního směřování přináší neklid a rozhořčení věřících a mohl by vést až k dezintegraci bratrského sboru v oblasti.

Předseda Církve bratrské Jan Urban vznik letničního sboru v roce 1980 podpořil, ale neskrýval se svým negativním postojem k jejich učení.⁷²² Zároveň s kazatelem z těšínské oblasti sdílel Sekretariátu pro věci církevní negativní polskou zkušenost s letničními sbory a tlumočil údajný postoj Sjednocené evangelické církve v Polsku: „Vedení vyjádřilo plnou duchovní solidaritu s vedením naší CB i s vedením našeho těšínského sboru věci našeho stanoviska k letničním. Uznání žukovského letničního sboru v rámci baptistů vidí jako nebezpečný krok. Nebezpečí je jednak v tom, že žukovský letniční sbor pod baptistickou střechou bude prý dobrým nástupním ostrůvkem pro další jejich činnost u nás (...)“⁷²³

Není zřejmé, jestli obavy Církve bratrské měly na rozhodnutí státu nějaký vliv, ale minimálně se část její argumentace propsala do návrhu Sekretariátu na vyřešení letniční otázky. Státní správa si uvědomila, že pentekostalismus nezasahoval pouze Těšínsko a obávala se jeho většího rozšíření. Z hlediska baptistů měla podezření, že by

⁷²⁰ Gabrielová. *Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa*, 2012, s. 201-203.

⁷²¹ Viz kapitola *Limity náboženské plurality*.

⁷²² NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Těšínská oblast ostravského kraje – poslední vývoj círk. Politických událostí. (29. 12. 1980)

⁷²³ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Zpráva o návštěvě v Polsku. (30. 3. 1981)

integrace letničních negativně ovlivnila celou církev a upozorňovala na to, že i údajně někteří samotní baptističtí kazatelé a věřící s připojením nesouhlasili. Závěrem se Sekretariát s ostravským církevním tajemníkem shodli, že alespoň situaci letničních na Těšínsku je potřeba nutně vyřešit. Jako logické doporučili jejich připojení ke slovenské Apoštolské církvi, což dali ke zvážení Oddělení propagandy a agitace ÚV KSČ.⁷²⁴ Nicméně místo očekávané legalizace stát nakonec zvolil strategii potlačení a letniční představitele bez jasného plánu do budoucna nechal zatknout.

Po represivním zásahu popsaném výše, Sekretariát v roce 1984 znovu podpořil ideu připojení letničních k Apoštolské církvi. Viděno zpětně, právě tento rok byl zřejmě rozhodujícím pro proměnu vnímání pentekostalismu. Nicméně samotní aktéři stále žili ještě několik následujících let v nejistotě. Stát měl pochyby o vedoucím Rudolfu Bubíkovi (jelikož byl v minulosti trestně stíhán) a český a slovenský Sekretariát pro věci církevní se nemohl dohodnout, jestli letniční přičlenit k Apoštolské církvi nebo vytvořit samostatnou organizaci.⁷²⁵ Následovalo dalších pět let dohadování a nesčetných stížností na porušování náboženské svobody, než byli letniční zrovnoprávněni jako samostatná církev na počátku roku 1989.

Argumentace letničních věřících se ve srovnání s 60. léty v určitých aspektech proměnila. Sice nepřestali opakovat, že jsou věrní občané pracující pro socialistickou vlast,⁷²⁶ ale nově se intenzivněji pokoušeli o znormalizování své víry jako takové. Upozorňovali na existenci pentekostálních skupin jak na východě, tak na západě, snažili se zbavit označení „sekta“ a profilovali se jako součást mnohem širšího křesťanského společenství, což mimo jiné dokazovali podporou ze zahraničí.⁷²⁷ S tím souvisí i určitá proměna identity letničních věřících na Těšínsku. Z čistě lokální problematiky se během 70. a 80. let stala záležitost celého Československa a Rozhodní křesťané letniční se začali prezentovat jako československá církev. Dokonce v roce 1984 souhlasili s doporučením Úřadu předsednictva vlády, vzdali se svého jména včetně přízviska letniční a přejmenovali se podle slovenského protějšku na Apoštolskou církev.

⁷²⁴ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Návrh na řešení problematiky sekty letničního hnutí na území České socialistické republiky. (5. 6. 1981)

⁷²⁵ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Návrh na řešení problematiky sekty letničního hnutí na území České socialistické republiky. (6. 4. 1984)

⁷²⁶ Např. NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Potvrzení MNV Albrechtice. (13. 10. 1986)

⁷²⁷ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Finská svobodná zahraniční mise – letniční. (9. 10. 1985)

Nejzásadnější proměna letniční rétoriky ležela v akcentování zákonnosti. Ve výzvách věřících se po roce 1975 začaly otiskovat ozvěny tzv. helsinského efektu⁷²⁸ a obecně důrazu na svobodu náboženství: „Žadatelé dokazovali, s odvoláním na ústavu státu, závěrečný akt z Helsinek, že když mají svoji odlišnou víru, mají právo na vlastní církve.“⁷²⁹ V podobném duchu pokračovali i po povolení Apoštolské církve na Slovensku, kdy se argument jednotného práva v celé zemi stal naprosto prominentním: „Nejde o nic jiného než o to, aby církve, která je státem uznána v SSR, byla státem uznána i v ČSR. Nejde tedy o žádnou „novou“ církve, nýbrž o respektování principu federalizace a zásadní rovnoprávnosti obou našich národů, Slováků a Čechů.“⁷³⁰

Je obtížné dokázat, jestli měly letniční argumenty nějaký vliv. Oficiální postoj státu k otázce registrace od 2. pol. 70. let až do pozdních 80. let zůstával povětšinou pasivní. Žádná ze třech úrovní státní správy, která se letničními zabývala (Oddělení propagandy a agitace ÚV KSČ, Sekretariát pro věci církevní a místní církevní tajemníci), nebyla schopna dát jasnou (ať již jakoukoliv) odpověď. Neexistoval žádný společný plán, jak se s letničními vypořádat a státní složky jen zdržovaly a odmítaly dát věřícím jakékoliv písemné potvrzení s obavou, že by dokument mohli proti státu později nějak využít.⁷³¹

Minimálně od roku 1984 se pohled Sekretariátu pro věci církevní na pentekostalismus zvolna proměňoval. V interních zprávách se přestával používat výraz sekta, objevila se upozornění, že skupina není nijak extremistická ani protisocialistická a že represivní opatření v minulosti ji pouze zbytečně politizovala.⁷³² Negativní stanovisko k navrhovanému vedoucímu Rudolfu Bubíkovi státní správa nakonec též přehodnotila⁷³³ a dokonce i všichni představitelé registrovaných náboženských společností jednohlasně vznik letniční církve podpořili.⁷³⁴

⁷²⁸ Viz Thomas, Daniel C. *The Helsinki Effect: International Norms, Human Rights, and the Demise of Communism*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

⁷²⁹ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Záznám o jednání se žadateli o povolení činnosti Rozhodných křesťanů – letničních. (16. 6. 1977)

⁷³⁰ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Podnět k vyřízení žádosti o registraci církve v ČSR. (25. 9. 1976)

⁷³¹ *Historie letničního hnutí*. [V], 2007, s. 93.

⁷³² NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Povolení činnosti Apoštolské církve v ČSR. (nedatováno)

⁷³³ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 184. Povolení činnosti Apoštolské církve v ČSR. (nedatováno)

⁷³⁴ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Současný stav Letničního hnutí – návrh na řešení. (5. 2. 1988)

Trvalo ovšem několik dalších let, než organizace skutečně povolena byla. Zdlouhavý proces měl mezitím naprosto reálné dopady na životy věřících, jelikož ne všechny složky státní správy pozitivnější postoj Sekretariátu sdílely (nebo o něm ani nevěděly). Např. ještě v roce 1988 byly v Brně vyloučeny ze školy dvě studentky pro své letniční názory.⁷³⁵ To se stalo jen několik měsíců poté, co místní Krajský národní výbor upozorňoval na nebezpečnost pentekostálního směřování, které bylo údajně pro socialismus hrozbou a ve věřících vyvolávalo psychickou labilitu.⁷³⁶

V konečném měřítku k úspěšnému zakončení legalizace pomohla velkou měrou celková liberalizace společnosti spojená s přestavbou. Křesťané se opět jako na začátku komunistické diktatury měli stát plnohodnotnou součástí veřejnosti a podílet se na budování ještě lepších zítřků.⁷³⁷ Oddělení propagandy a agitace Ústředního výboru Komunistické strany Československa dalo svůj souhlas ke vzniku české Apoštolské církve 13. září 1988. Proč museli letniční věřící na tento okamžik čekat celých 37 let, se jim už nikdo říci neobtěžoval.

Závěrem

Letniční věřící na Těšínsku se po období relativního klidu spojeného s liberalizačními tendencemi Pražského jara dostali opět do svízelné situace. Komunitu zvenku ohrožovala státní správa, zevnitř potom působily rozkladné tendence spojené s věroučnými konflikty. Nicméně v 2. polovině 70. let se mimo jiné přičiněním Rudolfa Bubíka začali pentekostální křesťané více organizovat, a to nejen na Těšínsku. Letniční skupiny spolu komunikovaly více po celém Československu. Rozhodní křesťané i přes neúspěchy s legalizací pokračovali nadále ve „vzdorném dodržování“ a se státními úřady vždy komunikovali z pozice skoro-povolené církve.

Zápas o registraci vlastní organizace se na první pohled může v podmínkách nedemokratického režimu jevit jako zbytečný. Nicméně rozdíly mezi každodenním životem běžných členů povolených a nepovolených náboženských organizací byly značné. Nemluvě o tom, že dohoda se státem měla pro pentekostální věřící duchovní signifikanci. Konečná registrace české Apoštolské církve těsně před Sametovou revolucí se též může zdát jako zbytečné vítězství. Avšak jak bude patrné ze závěrečné kapitoly,

⁷³⁵ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Rozbor Církevněpolitické situace směrem k letničnímu hnutí. (25. 4. 1988)

⁷³⁶ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Charismatické (letniční) hnutí. (2. 2. 1988)

⁷³⁷ NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. Zdůvodnění návrhu. (5. 1. 1989)

rok 1989 neznamenal automaticky zrovnoprávnění a letniční církev nastupovala do nových podmínek v mnohem jistější pozici než nepovolené společnosti.

Represivní zásahy se letničním křesťanům nevyhýbaly do samotného konce komunistické diktatury. Věřící byli šikanováni, vylučováni ze škol a občasně posíláni do vězení. Oproti 60. létům nicméně státní složky postrádaly v otázce pentekostalismu jasnou společnou linii. To podle mého názoru zapříčinila větší decentralizace církevní politiky. Komunikace státní správy s věřícími se mohla radikálně lišit v závislosti na lokální situaci. To je nejvíc zřejmé v porovnání českých zemí a Slovenska. Na Slovensku měla letniční Apoštolská víra a posléze církev naprosto jiné postavení než Rozhodní křesťané letniční. Nicméně rozdíly jsou patrné i pouze v rámci českých zemí, což vyplývá ze srovnání letničních komunit v Severomoravském a Brněnském kraji.

Pro jednání státní správy je typická určitá vyprázdněnost. Petra Gabrielová ve své studii o letničním hnutí trefně charakterizovala počínání státní moci jako hry kočky s myší a upozornila, že ve věřících byl vyvoláván oprávněný pocit, že legalizace, která stále nepřicházela, je pouze otázkou času.⁷³⁸ Aniž bych chtěl toto tvrzení rozporovat, je potřeba ho pouze doplnit o zjištění, že stát tím nesledoval žádnou dlouhodobou strategii, ale pouze oddaloval konečné rozhodnutí. Podle mého soudu to bylo dáno dílem nedostatečné komunikace a nejasného rozdělení kompetencí mezi krajským církevním tajemníkem, Sekretariátem pro věci církevní a Ústředním výborem KSČ.⁷³⁹

Státní úředníci při jednáních s letničními věřícími často neměli žádnou konkrétní instrukci ani nařízení. Museli se spoléhat na svoje vlastní interpretace toho, co je prospěšné pro stát, Komunistickou stranu, socialismus či pro ně osobně. To před nás staví celou řadu otázek. Co je církevní politika v normalizačním období? Kteří aktéři ji vykonávají? A za jakým účelem je implementována? Tato kapitola neměla ambici na tyto problémy nalézt vyčerpávající odpovědi, ale doufám, že na příkladu letničního hnutí se mi alespoň podařilo poněkud zkomplikovat přímočarou představu centralizované státní správy vykonávající jasně definovanou náboženskou politiku.

⁷³⁸ Gabrielová. *Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa*, 2012, s. 206.

⁷³⁹ Např. i po tom, co se ředitel Sekretariátu pro věci církevní rozhodl o legalizaci Apoštolské církve, si nebyl jist, jestli příslušný pokyn může pocházet od něho nebo musí být schválen dalším orgánem. Viz NA, f. MŠK – Sekretariát pro věci církevní, k. 185. *Současný stav Letničního hnutí – návrh na řešení*. (5. 2. 1988)

7. Hledání náboženské svobody

„Jako nemůžeme být tolerantní k sexuálním deviantům agresorům, radikálním, teroristickým a fašizujícím organizacím, nemůžeme být tolerantní ani k těm, kdo zneužívají svobody náboženského vyznání.“⁷⁴⁰ Obecně by toto prohlášení mohlo být téměř univerzální omluvou jakéhokoli autoritářského režimu ke spáchání zločinů proti různým náboženským skupinám. Ale není. Je to věta citovaná z rozhovoru s československým psychoterapeutem a teologem Prokopem Remešem o Svědcích Jehovových z roku 1992. Zrovnoprávnění nepovolených církví se neobjevilo automaticky s pádem komunismu. Muselo být vyjednáváno, jelikož Remeš nebyl zdaleka jediný, kdo na konci 20. století zastával negativní postoje vůči určitým náboženským menšinám.

Sametová revoluce v roce 1989 dozajista znamenala radikální zlom ve vztazích státu a náboženských společností. Decentralizace společně s demokratizací přinesla aktivizaci jak ustanovených církví, tak i „netradičních“ náboženských organizací.⁷⁴¹ Pád státního socialismu se ovšem nevyznačoval pouze jasným posunem k náboženské svobodě. Zároveň nově otevřel veřejný prostor, ve kterém širokému spektru aktérů bylo umožněno kritizovat víru někoho jiného.

Náboženská společnost Svědkové Jehovovi rokem 1989 přestala být vystavena represivním opatřením státní správy a její věřící se mohli opět volně setkávat. Liberalizace ji ovšem okamžitě postavila před další výzvu. Její představitelé začali usilovat o zrovnoprávnění s ostatními československými církvemi, jehož proces ani v podmínkách nově nabyté svobody, nebyl rozhodně přímočarý. Zároveň se kontroverznímu učení i celé organizaci Svědků dostávalo značného mediálního zájmu. Jak se proměnil obraz organizace ve srovnání s obdobím komunistické diktatury? Jak probíhala zákonná registrace? A co nám to říká o proměnách náboženského pole v období transformace?

Tato závěrečná esej nemá být plnohodnotným zmapováním církevní politiky v období 1989–1993. Jedná se spíše o zamyšlení nad kontinuitami a diskontinuitami náboženského pole v přechodu od autoritativního režimu k demokratickému. Mojí ambicí je pouze ukázat, že Sametovou revolucí zápas o podobu naší demokracie neskončil, ale naopak spíše započal.

⁷⁴⁰ *Reportér* 27-28, 7/1992, s. 32-33.

⁷⁴¹ Lužný, Dušan. Sect as a Threat – Cultural Memory and the Image of Sects. *Politics, Religion & Ideology* 18, 2/2017, s. 198-216, zde. 202.

7. 1 *Obrazy Svědků*

Svědkové Jehovovi od svého vzniku vyvolávají nejrůznější kontroverze. Jejich specifická interpretace Bible, otevřené nepřátelství k ostatním náboženským skupinám, veřejná kazatelská činnost, ochota k „mučednictví“, pohrdání státními zákony a celkově nonkonformní jednání je opakovaně přiváděli do konfliktů se sekulárními autoritami.⁷⁴² Státní moc si často nevěděla rady, jak na ně reagovat a ani Československo nebylo výjimkou.

Již za První republiky se Svědci dostávali do nejrůznějších konfliktů spojených především s odmítáním vojenské služby. Mediálně nejvíce pokrytý byl příklad Martina Boora, jež byl v roce 1925 odsouzen na dva roky vězení.⁷⁴³ Nejprve byl považován za duševně nepřičetného (což vyloučili lékaři) a ze zpráv o procesu je patrné, že prokurátor nemohl důvody odmítnutí nošení zbraně vůbec pochopit.⁷⁴⁴ Deník *Večer* jeho pacifismus komentoval takto: „Je to názor nesmyslný, neboť dobrý člověk se musí bránit proti zlému člověku stejně, jako proti zlému zvířeti a proti ničivým živlům přírody. Stejně dobrý národ musí býti připraven, aby se ubránil zlému národu, který jej chce připravit o svobodu a po vítězné válce zotročit.“⁷⁴⁵

Otázka vojenské služby rezonovala i v následujícím období, včetně Třetí republiky. Poválečná, silně nacionalizovaná společnost pozici neutrality též často nerozuměla a na Svědky pohlížela s určitým podezřením. I přes to, že bylo všeobecně známo, že značná část z nich prošla koncentračními tábory, tématem bylo jejich údajné němectví a národní nespolehlivost.⁷⁴⁶

Po převzetí moci KSČ byla obecně náboženská tematika odsouvána do pozadí a ani Svědkům se nedostávalo velké mediální pozornosti. Kusé informace se běžný čtenář denního tisku mohl dozvědět pouze z článků informujících o soudním procesu s Bohumilem Müllerem na začátku 50. let. Organizace byla vykreslena jako skupina fanatických sektářů. Zároveň se jednalo o špiony sloužící kapitalismu, imperialismu a obecně zájmům Spojených států. Svědci měli být pátou kolonou, jež měla naleptávat úsilí pracujícího lidu a rozvracet vojenskou připravenost státu.⁷⁴⁷

⁷⁴² Baran, Emily B. *Dissent on the margins: How Soviet Jehovah's Witnesses defied communism and lived to preach about it*. Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 245-246.

⁷⁴³ Martinek, Branislav. *Náboženská společnost a stát. Historie svědků Jehovových v Československu*. Praha: Dingir, 2000, s. 10-11.

⁷⁴⁴ *Lidové noviny* 9. 4. 1925.

⁷⁴⁵ *Večer* 15. 4. 1925.

⁷⁴⁶ ABS, f. H, sig. H-706-14.

⁷⁴⁷ *Rudé právo* 30. 3. 1953.

Konečná proměna diskurzu „o záškodnických špionech“ přišla až se zvýšeným zájmem o problematiku „sekt“ spojenou s rozvojem ateistického myšlení po XI. sjezdu KSC v roce 1958. Členové jsou nově popisováni spíše jako oběti, jimž je potřeba nabídnout pomocnou ruku.⁷⁴⁸ Nicméně obraz Svědků jako nejnebezpečnější sekty přetrvával i nadále. Spojení s „imperialistickým západem“ a představa, že věřící prosazují (třeba i nechtěně) zájmy USA, měla též neuvěřitelnou životnost a objevovala se ještě na konci 80. let.⁷⁴⁹

Sociální reprezentace Svědků Jehovových počínaje 60. léty zůstala až do závěru komunistické diktatury relativně statická. Neustále se opakovaly obrazy fanatičnosti, pasivity, společenské nebezpečnosti, odmítání zbraní a jejich celkové nesnášenlivosti vůči okolnímu světu.⁷⁵⁰ Určitou výjimku tvoří období liberalizace spojené nejprve s Pražským jarem a následně s přestavbou. Texty ovšem radikálně nepřehodnotily sdílené stereotypy, ale vyznačují se určitou negativní fascinací a snahou pochopit, jak může být takováto náboženská organizace součástí moderní společnosti. Např. v *Mladém světě* v roce 1966 vyšla několikastránková reportáž, jež se pokouší o jistou empatii a fenomén „sektářství“ vysvětluje jako útěchu člověka před hrůzami světa.⁷⁵¹ Pozdní 80. léta ve stejném časopisu byly již podstatně méně kompromisní: „Povězme si o tom kterak mohou být lidé našeho století důvěřiví, zaslepení a naivní. Hloupí. Povězme si o tom, na co mohou v epoše videa, metra, prodejen Eso, letů ke hvězdám, JZD Slušovice a jiných výdobytků skočit. Povězme si o skryté manipulaci člověkem.“⁷⁵²

Údajná iracionalita byla opakovaně ilustrována vztahem k lékařské péči. Společnost se mohla dozvědět o postoji věřících k otázkám krve a odmítání transfúze např. z putovní výstavy v severočeském kraji, kterou v roce 1977 připravili pracovníci SNB ve spolupráci s místním ideologickým oddělením Krajského výboru KSC.⁷⁵³ Též čtenáři denního tisku a populárně naučné produkce v 80. letech se s naukou mohli seznámit.⁷⁵⁴ Nicméně oproti 90. létům zůstala problematika naprosto marginální a nezbuzovala prakticky žádnou odezvu.

⁷⁴⁸ ABS, f. H, sig. H-706-1. Analýza písemných materiálů náboženské sekty Svedkovia Jehovovi. (20. 4. 1965)

⁷⁴⁹ Kahan, Koloman. *Jehovovi Svedkovia*. Bratislava: Pravda, 1988.

⁷⁵⁰ Zubeck, Milan. Kdo jsou Svědci Jehovovi? *Dějiny a současnost* 10/1956, s. 35-37.

⁷⁵¹ Kriseová, Eda. Svědci Jehovovi. *Mladý svět* 8, 5/1966, s. 3-4.

⁷⁵² Lipčík, Roman. Slyšte svědectví! *Mladý svět* 38/1986.

⁷⁵³ *Průboj* 16.-17. 6. 1984.

⁷⁵⁴ *Průboj* 11. 7. 1987.; Koloman. *Jehovovi Svedkovia*, 1988.

Nejvýraznějším momentem charakteristiky Svědků zůstávala jejich neutralita manifestovaná v odmítání vojenské služby a obecně zbraní. Ta byla považována za nejzásadnější problém v otázce případné legalizace⁷⁵⁵ i zmiňována prakticky ve všech textech, jež se věřícími zabývaly: „Nemůže nám být jedno, zda mezi námi žijí jedinci, kteří se místo aktivní obhajobě míru – v případě potřeby se zbraní v ruce – oddávají myšlence na neodvratnost armageddonské či jaderné katastrofy, kterou – jak se bláhově domnívají – přežijí jen oni, protože je chrání všemocný a hodný Jehova.“⁷⁵⁶ Specifický byl pouze církevní tisk, který byl též velice kritický, ale neutralitu věřících široce neakcentoval a soustředil se primárně na věroučné otázky.⁷⁵⁷

Obraz Svědků Jehovových zůstával v mediální krajině negativní a radikálně se neproměňoval. Inherentně byl spjat se sociální reprezentací „sekty“, za jejíž nejzářnější příklady byla komunita považována (na rozdíl od letničního hnutí, jenž postupně klasifikaci „sektářství“ unikalo a jeho nebezpečnost byla na konci 80. let přehodnocována). Svědkové Jehovovi stále byli popisováni jako společenské riziko halící se do hávu pravého náboženství: „Bude se vás snažit zaujmout. Až aspoň drápečkem uvíznete, zatouží si s vámi dát rande v soukromí, aby mohl snáz zaútočit na vaše soukromé city. Záleží jen na vás, jak se zachováte. Rozum, ale i víra, pokud je to ona, jíž se řídíte, velí vycouvat, dokud je čas. Protože v opačném případě činíte první krůčky na cestě k fanatismu.“⁷⁵⁸

Sametová revoluce zapříčinila radikální proměnu struktury médií i jasnou liberalizaci v otázce, kdo do nich může hovořit. Nadšení z nově nabyté svobody se v prvních měsících po listopadu 1989 projevilo mimo jiné pozitivním náhledem na zavedené československé církve, které byly po celou dobu socialismu vystaveny represí. I skupiny méně tradiční, či nové alternativní spirituality zažívaly nevídanou míru otevřenosti a tolerance. Nicméně zanedlouho společnost začala být více podezřívavá a kladné přijetí nových náboženství postupně začalo upadat.⁷⁵⁹ Jinými slovy zápal pro pluralitu vyznání narazil na strach, jestli té svobody přeci není najednou trochu mnoho.

S nutnou dávkou zjednodušení můžeme porevoluční informace o Svědcích rozdělit na tři typy. Za prvé se jedná o oznámení čistě informačního charakteru. Ta se snaží o objektivitu a bez větších příznaků informují např. o mezinárodním sjezdu v roce

⁷⁵⁵ ABS, f. H, sig. H-706-1. Rozbor činnosti sekty SJ. (20. 6. 1966)

⁷⁵⁶ *Průboj* 16.-17. 6. 1984.

⁷⁵⁷ Např. *Český bratr* 4/1989.

⁷⁵⁸ Lipčík, Roman. Slyšte svědectví! *Mladý svět* 38/1986.

⁷⁵⁹ Lužný. *Sect as a Threat – Cultural Memory and the Image of Sects*, 2017, s. 208.

1991⁷⁶⁰ nebo dávají prostor i samotným členům, aby se k určitým otázkám vyjádřili.⁷⁶¹ Za druhé se jedná o zprávy novinářů, jež na věřící pohlížejí spíše s údivem, že křesťané tohoto typu ještě existují.⁷⁶² A za třetí se jedná o kritiku. Jednak z pozice církví, jež varovaly členstvo o kazatelských snahách Svědků.⁷⁶³ Dále o paměti bývalých členů organizace.⁷⁶⁴ A konečně jde o texty z okruhu autorů později spojených se založením *Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů*, v které se zhmotnily obavy o přílišnou diverzifikaci náboženského pole (religionisté Tomáš Novotný, Zdeněk Vojtíšek, a především již zmiňovaný psychoterapeut a též religionista Prokop Remeš).

Autoři spojení se *Společností pro studium sekt* (založeno 1993) byli velice aktivní a postupně dokázali v raných 90. letech zásadně ovlivňovat mediální prostor. Novináři je začali vyhledávat jako renomované odborníky na problematiku netradičních duchovních směrů a dávali jim slovo ve velkém množství rozhovorů a zpráv. Viděno zpětně, vědecké rámování této produkce je problematické, jelikož do ní nereflektovaně zasahovalo osobní teologické hodnocení pisatelů.⁷⁶⁵ Spíše se jednalo o příklad tzv. antikultovního hnutí, jež pomocí černobílých interpretací bojovalo proti novým náboženstvím na základě často otevřeně nepřiznané náklonosti k vlastním duchovním afiliacím.⁷⁶⁶

Nejhlasitějším kritikem Svědků Jehovových byl bezesporu Prokop Remeš. V raných 90. letech poskytl neuvěřitelné množství rozhovorů, napsal řadu popularizačních textů, a dokonce vydal i krátké dějiny organizace.⁷⁶⁷ Opakovaně upozorňoval na nebezpečí sekt, a zvláště právě Svědků. Vzděláním psychoterapeut prosazoval „medicínský diskurz“, v kterém přirovnával nová náboženská hnutí k tvrdým či měkkým drogám,⁷⁶⁸ které přicházejí nečekaně a rafinovaně na náš trh a jsou stejně

⁷⁶⁰ *Lidové noviny* 182/1991, s. 2.

⁷⁶¹ Např. *Lidové noviny* 186/1991, s. 2.; Závodný, Zdeněk. A nastane Boží království. *Rudé právo* 175/1993, s. 18.

⁷⁶² Např. Rybáři lidí aneb jediné řešení. *Reportér* 34/1991.; a Kudrnová, Anastázie. Sjezd. *Mladý svět* 36, 33/1991, s. 30-31.

⁷⁶³ Např. Kašpar, Pavel. Svědci Jehovovi. *Evangelický časopis Český bratr* 68/1992, s. 172-173.; Vejnar, Emanuel. Dýchánek se Svědky Jehovovými. *Evangelický časopis Český bratr* 69/1993, s. 11.; Šourek, Jan Blahoslav. *Svědkové Jehovovi*. Plzeň: Korandův sbor českobratrské církve evangelické, 1993.; Engelhart, Vojtěch. *Kdo jsou Svědci Jehovovi?*. Olomouc: Matice cyrilometodějská. 1992.

⁷⁶⁴ Ferfeckí, Stanislav. *Byl jsem Svědkem Jehovovým*. Praha: Evangelická církev metodistická v Československu, 1990.; Hanus, Jiří a Král, Jan. Antisvědek. *Český deník* 3/224, 1993, s. 10.

⁷⁶⁵ Nešpor, Zdeněk (ed.) *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2004, s.13

⁷⁶⁶ Lužný, Dušan. Stát, média a (nová) náboženství. s. 93. in: Nešpor, Zdeněk (ed.) *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2004, s. 91-105, zde s. 93.

⁷⁶⁷ Remeš, Prokop. *Svědkové Jehovovi*. Praha: Oliva, 1995.

⁷⁶⁸ *Expres magazín* 10, 1/1990, s. 12-13.

„nebezpečná jako jakékoliv jiné narkotikum.“⁷⁶⁹ Též podporoval dobově populární tvrzení o tzv. brainwashingu: „Opravdu lze u Svědků Jehovových hovořit o vymývání mozků? zeptal jsem se MUDr. Prokopa Remeše, našeho čelního odborníka na sekty a náboženské skupiny. „Odborně se tomu říká stav mentálního programování. U sekt je to tak, že noví členové postupně ztrácejí schopnost sami myslet a rozhodovat, a tak se plně závisí na rozhodnutí svých nadřízených.“⁷⁷⁰

Remeš nebyl se svými interpretacemi nijak radikálně originální a pohyboval se v zaběhnutém výkladovém rámci. Představa „sekty“ jako nemoci byla naprosto běžná v ateistickém myšlení. Především na konci 60. let chtěli marxističtí intelektuálové též bojovat proti sektám spíše láskou než vysloveným násilím. Idea vymývání mozků byla zase prosazována v americkém antikultovním hnutí v 70. a 80. letech⁷⁷¹ a v raných letech 90. se objevovala v kontextu Svědků Jehovových v Rusku.⁷⁷²

Negativní obraz Svědků Jehovových v transformaci zůstal, ale změnil se jednotlivé akcenty. Nadále se operovalo s více či méně zamlčovaným předpokladem, že Svědkové jako „sekta,“ náboženství jen zneužívají k nějakým nemorálním či neracionálním cílům.⁷⁷³ Avšak přestalo se zmiňovat napojení organizace na USA a imperialismus, které v nové politické situaci nedávalo smysl. Doba 90. let též začala mnohem silněji zdůrazňovat téma transfúze, jež v období socialismu prakticky nevzbuzovalo žádné emoce. Otázka krve napříště nahradila odmítání vojenské služby jako hlavní argument odpůrců registrace společnosti.⁷⁷⁴

Religionista Dušan Lužný při srovnání diskurzu o sektách v období před a po pádu komunistického režimu upozornil na to, že je až zarážející, do jak velké míry se oba narativy podobají. Nicméně podle jeho názoru inspirace českých porevolučních antikultovních bojovníků ležela na západě a pouze těžila z předpřipravených mentálních rámců československé společnosti.⁷⁷⁵ Pro mé tázání není tak důležité, jestli dané ideje pocházely ze západu či z místní tradice. Těžko si představit, že by v 90. letech autoři afiliovaní s různými křesťanskými denominacemi veřejně přiznávali podněty z

⁷⁶⁹ *Reportér* 27-28, 7/1992, s.32-33

⁷⁷⁰ *Týdeník květy* 45, 3/1993, s. 8.

⁷⁷¹ K tomu viz. Ashcraft, Michael W. *A Historical Introduction to the Study of New Religious Movements*. London: Routledge, 2018.

⁷⁷² Knox, Zoe. Jehovah's Witnesses as Extremists: The Russian State, Religious Pluralism, and Human Rights. *The Soviet and Post-Soviet Review*, 46, 2/2019, s. 128-157.

⁷⁷³ Lužný. Stát, média a (nová) náboženství, 2004, s. 94.

⁷⁷⁴ Např. *Český deník* 3, 218/1993, s. 12.; *Týdeník květy* 45/3, 1993, s. 8.; *Rudé právo* 3, 233/1993, s. 1 a 9.; Závodný, Zdeněk. A nastane Boží království. *Rudé právo* 3, 175/1993, s. 18.; *Lidové noviny* 4, 186/1991, s. 2; Havel, Jozef. Návštěva ve strážné věži. *Expres magazín* 22/1, 1990, s. 16-17.

⁷⁷⁵ Lužný. *Sect as a Threat – Cultural Memory and the Image of Sects*, 2017, s. 215.

vědeckého ateismu. To ale neznamená, že práce nečetli a neznali. Empiricky dokazovat genealogii tezí českého antikultovního hnutí by bylo podle mého soudu však obtížné. Podstatné je, že dehonestující narativ o tzv. sektách měl na co navazovat a fungoval dobře i v nově nabytých podmínkách svobody.

7. 2 Registrace v České republice

Politické změny započaté Sametovou revolucí proměnily legislativní rámec, ve kterém se církev pohybovaly. Do událostí též zasáhl rozpad Československa. Jelikož situace Svědků Jehovových měla na Slovensku svá specifika, v tuto chvíli se budu držet pouze českého příkladu. V novém uspořádání z hlediska práva upravovaly poměr k věřícím a náboženským společnostem *Listina základních práv a svobod*,⁷⁷⁶ *Zákon o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností*⁷⁷⁷ a *Zákon České národní rady o registraci církví a náboženských společností*.⁷⁷⁸

V rámci právní kontinuity, jež platila i pro oblast vztahu státu k církvím, registraci automaticky získaly všechny náboženské společnosti, které před rokem 1989 fungovaly se státním souhlasem na rudém náboženském trhu. Všechny ostatní organizace v případě zájmu o ni musely žádat. Registrace církví nebyla automatická a nešlo jen o otázku symbolického kapitálu. Vycházela z ní řada výhod, jež si církve mohly nárokovat (výuka náboženství ve školách, podpora státu při vyučování duchovních i laických pracovníků, působení v sociálních, vězeňských i armádních objektech a výplaty duchovních).⁷⁷⁹

V porevolučním Československu nedošlo k oddělení církví od státu, který si i do budoucna v otázkách práv náboženských společností ponechal konečnou rozhodovací moc. K dosažení registrace se daná organizace byla povinna vykázat 10000 dospělými členy s trvalým pobytem v ČR. V případě, že byla členem Světové rady církví (což je mezinárodní křesťanská ekumenická organizace), stačilo k registraci pouze 500 dospělých.⁷⁸⁰ Netřeba dodávat, že se církev musela zavázat, že bude plnit zákonná nařízení země.

Svědkové Jehovovi po letech strávených v ilegalitě zažádali o registraci své organizace záhy po Sametové revoluci. Nicméně proces nebyl zdaleka přímočarý a věřící si ještě v roce 1990 stěžovali na jeho zdouhavost. Nově zřízený Odbor církví při

⁷⁷⁶ Články 15 a 16 viz <https://www.psp.cz/docs/laws/listina.html> (18. 3. 2023)

⁷⁷⁷ Zákon č. 308/1991 Sb. <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1991-308> (18. 3. 2023)

⁷⁷⁸ Zákon č. 161/1992 Sb. <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1992-161> (18. 3. 2023)

⁷⁷⁹ Václavík, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 185-186

⁷⁸⁰ Lužný. *Stát, média a (nová) náboženství*, 2004, s. 92.

Ministerstvu kultury reagoval, že plánuje umožnit zrovnoprávnění všech náboženských organizací, jež nejsou v rozporu s českým právním řádem, ale je potřeba trpělivosti.⁷⁸¹ Nutná legislativa ještě neexistovala a Ministerstvo informovalo věřící, že musejí počkat do druhé poloviny roku: „Aby se předešlo možným subjektivním rozhodnutím, nemajícím právní podklad, nebude do doby účinnosti zákona registraci upravujícího o legálním vzniku nových církví a náboženských společností rozhodováno.“⁷⁸² Avšak ani po uplynulé době se stále nic nedělo.

Po dotvoření potřebné legislativy Svědci vyhověli novým požadavkům a dodali 15. 9. 1992 Ministerstvu kultury více než 10000 potřebných podpisů. Aniž by to jakkoliv konkrétně vyžadoval zákon, Odbor církví MK ČR přistoupil k jejich zevrubné kontrole ve spolupráci s Ministerstvem vnitra. Po projití první části podpisových archů se objevila cca 5% chybovost (některé podpisy byly nečitelné, neseděla rodná čísla, někteří členové žili na Slovensku atd.), načež vedení Svědků nabídlo dodat dalších tisíc, aby se celý proces urychlil. Odbor reagoval negativně a pokračoval v prověřování, na což si organizace neúspěšně stěžovala.⁷⁸³ Podle dostupných materiálů věřící bez vyzvání stejně dalších cca 2000 podpisů poskytli, nicméně Ministerstvo je nebralo v potaz. Pracovalo pouze s původními archy, u kterých se dožadovalo vysvětlení každé jednotlivé chyby rodného čísla. Z nutných původních 10000 popisů chybělo celých 168 a i přes to, že věřící dodali další o několik dní později, celý proces se z hlediska představitelů organizace nesmyslně protahoval.⁷⁸⁴

Největší překážka registrace ležela v dodržování zákonů země, podobně jako v socialistickém období. Ministerstvo kultury si vyžádalo všechny výtisky *Strážné věže* publikované po roce 1989⁷⁸⁵ a nabylo podezření, že nauka Svědků především v otázce transfúze je v rozporu se *Zákonem o péči a zdraví lidu*.⁷⁸⁶ Následně požádalo Ministerstvo zdravotnictví a další orgány o přezkoumání žádosti,⁷⁸⁷ čímž se problematika krevní doktríny stala v procesu legalizace naprosto centrální.

⁷⁸¹ NA, f. MK ČSR-ČR, k. 325, sign. 47. Odbor církví MK ČR – vyjádření ke stížnosti. (16. 3. 1990)

⁷⁸² NA, f. MK ČSR-ČR, k. 325, sign. 47. Odbor církví MK ČR – vyjádření ke stížnosti. (16. 3. 1990)

⁷⁸³ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Rozhodnutí o registraci Náboženské společnosti svědkové Jehovovi. (5. 2. 1993)

⁷⁸⁴ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Registrace Náboženské společnosti Svědků Jehovových. (7. 4. 1993)

⁷⁸⁵ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Registrace Náboženské společnosti Svědků Jehovových. (8. 2. 1993)

⁷⁸⁶ Zákon č. 20/1966 Sb. <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1966-20> (18. 3. 2023)

⁷⁸⁷ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Komentář ke stanovisku Ministerstva zdravotnictví České republiky k otázce odmítání transfúze členy NSSJ. (15. 1. 1991)

Odboru církví při Ministerstvu kultury ČR se nepodařilo v lékařské komunitě nalézt k otázce registrace Společnosti Svědků jasný konsenzus. Ministerstvo zdravotnictví Slovenské republiky se vyslovalo jasně záporně: „Ak má štát a občania rešpektovať naše zákony na ochranu zdravia a života človeka, nemôže pripustiť, registrovať a tým legalizovať činnosť tak nebezpečnej spoločnosti na zdravie, ako sú Jehovovi svedkovia. (...) Deštruktívnosť mnohých siekt a náboženských spoločenstiev si už mnohé štáty uvedomili.“⁷⁸⁸ Nicméně předseda Centrální etické komise Ministerstva zdravotnictví České republiky Milan Kment se postavil za zrovnoprávnění s argumentem, že Svědci jsou povoleni ve většině demokratických zemích světa, že každý má právo přijmout či odmítnout zdravotní zákrok a že v případě ohrožení života dětí lze v krajním případě odejmout rodičovská práva.⁷⁸⁹ Odbor církví nebyl s mlhavostí závěrů spokojen, ale na další výzvu české ministerstvo reagovalo, že není jeho práce posuzovat oprávněnost legalizace náboženských společností. Nicméně mezi řádky se vyjádřilo kladně především z důvodu, že existence Svědků je stejně objektivní skutečnost a legalizace s nimi zjednoduší komunikaci.⁷⁹⁰

Otázka krve je pro Svědky Jehovovy klíčová. Společnost učí, že přijetí transfúze může vést až ke ztrátě šance na věčný život a je jedním z pilířů jejich víry.⁷⁹¹ Svědci nejsou jedinou náboženskou organizací, jež dává krvi spirituální význam, ale jsou jedíni, kteří mají námitky proti jejímu využívání ve zdravotnictví.⁷⁹² Společnost představila negativa využití transfúze v roce 1948 a učení postupně specifikovala. Rozhodnutí zdůvodnila argumentací založenou na specifickém výkladu Bible⁷⁹³ a v upozorňování na údajnou lékařskou nebezpečnost zákroku.⁷⁹⁴ Krevní doktrína zároveň funguje ve společenství jako disciplinační nástroj. Člen, který podstoupí transfúzi, může být z komunity vyloučen. Nikoliv však automaticky. Záleží na následném chování daného

⁷⁸⁸ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Dopis Ministerstva zdravotnictví Slovenskej republiky. (22. 9. 1992)

⁷⁸⁹ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Stanovisko CEK k odmítání transfúze členy společnosti Svědků Jehovových. (30. 12. 1992)

⁷⁹⁰ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Odmítání transfúze členy Náboženské společnosti Svědků Jehovových. (6. 1. 1993)

⁷⁹¹ Knox, Zoe. *Jehovah's Witnesses and the secular world*. London: Palgrave Macmillan, 2018, s. 149-150.

⁷⁹² Ovšem ne všechny přípravky pocházející z krev jsou v komunitě zakázány viz. Knox. *Jehovah's Witnesses and the secular world*, 2018, s. 150.

⁷⁹³ Genesis 9:4; Leviticus 17:10 a Skutky apoštolů 15:28-15:29

⁷⁹⁴ Knox. *Jehovah's Witnesses and the secular world*, 2018, s. 156-7.

jedince, čímž se efekt disciplinace ještě umocňuje (např. vliv může mít dostatečně projevená lítost).⁷⁹⁵

Nejvíce kontroverzní je problematika v případě nezletilých. Většinová společnost nahlíží na odmítnutí transfúze u dětí s úděsem a nepochopením. Pro Svědky je to ale otázka spasení a velká část z nich je v ní nekompromisní. Ve *Strážné věži* z roku 1991 Společnost instruovala dokonce rodiče, že by s dětmi měli nacvičovat potencionální scénáře a vysvětlit jim, jak samostatně argumentovat v situaci, kdy by zákrok měly podstoupit.⁷⁹⁶ Nejznámější příklad uveřejnil v roce 1994 časopis *Probud'te se!*,⁷⁹⁷ kde byly oslavovány zemřelé děti, které na základě duchovního přesvědčení při léčbě leukémie odmítly lékařská doporučení.⁷⁹⁸ Problematika krve a krevní transfúze otevřela celou řadu etických otázek a dosud zůstává ve spojitosti se Svědky Jehovovými jedním z hlavních veřejně diskutovaných témat. Historička Zoe Knox tvrdí, že právě trvání na krevní doktríně je nadále hlavním důvodem, proč se tito věřící radikálně odlišují od zbytku společnosti.⁷⁹⁹

V československé komunitě Svědků se podle zpráv Státní bezpečnosti zamítavý postoj k transfúzi rozšířil v roce 1962.⁸⁰⁰ Ateistická produkce si nové charakteristiky věřících začala všimnout na konci 60. let, ale jak bylo zmíněno výše, nepřikládala jí velký význam. Změna přišla až počátkem 90. let, kdy se otázka krve stala mediálně vděčným tématem. Představitelé Svědků se veřejných komentářů spíše vyvarovali a udávali příklad Spojených států, kde problematiku lékařská komunita údajně vzala jako výzvu.⁸⁰¹ Naopak zastánci antikultovní rétoriky ji využívali jako další odstrašující příklad zhoubného působení sekt.⁸⁰²

Odbor církví při Ministerstvu kultury po zmapování situace identifikoval tři body, v kterých ležel potencionální konflikt věřících se státní správou. Na prvním místě byla zmíněná transfúze dětí, následně vojenská služba, a nakonec služba civilní. Na základě zjištění odbor vypracoval tři otázky, jež vedení Svědků přímo položil: 1) Učí Společnost, že rodič (člen) má bránit poskytnutí transfúze krve svému nezletilému dítěti v případě, že lékař varuje, že by to mohlo způsobit poškození zdraví či smrt? 2) Učí, že členové nemají

⁷⁹⁵ Tamtéž, s. 163.

⁷⁹⁶ *Strážná věž* 15. 6. 1991 <https://wol.jw.org/cs/wol/d/r29/lp-b/1991443> (19. 3. 2023)

⁷⁹⁷ *Probud'te se!* 22. 5. 1994 <https://wol.jw.org/cs/wol/d/r29/lp-b/101994363> (19. 3. 2023)

⁷⁹⁸ Knox, *Jehovah's Witnesses and the secular world*, 2018, s. 170.

⁷⁹⁹ Tamtéž, s. 188.

⁸⁰⁰ ABS, f. H, sig. H-706-3. Současná situace v sektě Svědci Jehovovi. (23. 3. 1963)

⁸⁰¹ *Lidové noviny* 4, 186/1991, s. 2.

⁸⁰² Např. Novotný, Tomáš. *Přicházejí*. Praha: Oliva, 1992.; *Týdeník květy* 45/3, 1993, s. 8.

vykonávat vojenskou základní službu? 3) Učí, že členové nemají vykonávat službu civilní? Na všechny otázky bylo Přípravným výborem Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi odpovězeno „Ne, NSSJ to nevyučuje.“ A konkrétně k první otázce byl připojen komentář, v kterém vedení prohlašovalo, že úkolem Společnosti není řídit životy jednotlivců a říkat jim, co mají dělat v mezních životních situacích.⁸⁰³ Odbor církví odpověď považoval za dostatečnou a registrační spis uložený na Ministerstvu kultury ČR žádné další rozvedení problematiky překvapivě neobsahuje.

Náboženská společnost Svědkové Jehovovi byla po zodpovězení otázek a dořešení záležitosti s podpisy v ČR registrována 1. září 1993. Ještě před tím se ale záležitost stihla dostat na půdu poslanecké sněmovny. Poslanec Jozef Wagner interpeloval u ministra kultury Jindřicha Kabáta a stěžoval si na protahující se proces legalizace.⁸⁰⁴ Dostalo se mu odpovědi, že důvodem čekání byla primárně neexistence legislativy.⁸⁰⁵ Wagnera to ovšem nepřesvědčilo, a i po dokončení registrace upozorňoval na zaujatost celého procesu z principiálních důvodů: „kauza je typickou záležitostí, kde se rozhodovalo tendenčně, kde domnívám se – v příslušné instituci bylo použito bohatých zkušeností této instituce pro – řekl bych velmi jemně neuspokojení oprávněných zájmů jisté skupiny obyvatel po vzoru minulého režimu. Hájil jsem věc, která mně osobně byla cizí, ale hájil jsem ji proto, že každý občan této země musí mít nárok na právo, a je naší povinností mu k tomu pomoci. Požádal jsem ministra, aby dohlédl na věc, u které bylo zřejmé, že správní řízení probíhá nesmírně dlouho a je vedeno úmyslnými překážkami. (...) Kauza byla vyřešena, i ministerstvo muselo uznat, že důkazy o počtu žadatelů byly dostatečné a že deset tisíc podpisů bylo. Zjišťování, zda těchto deset tisíc podpisů bylo, trvalo tak dlouho, že uznání organizace přišlo zhruba o dva roky později, než by bylo přišlo za normálních okolností.“⁸⁰⁶ Jeho kolegové mu ve většině za pravdu nedali.

Nabízí se otázka, jak mnoho „protisektářská“ rétorika přispěla k prodlužování registrace Svědků Jehovových. Aniž lze s konečnou jistotou vliv změřit, silná mediální přítomnost antikultovního hnutí a nově vytvořená legislativa minimálně zvýhodňovala tradiční (anebo již v minulosti povolené) křesťanské církve a vytvořila diskriminující prostředí vůči dalším organizacím žádajícím o zrovnoprávnění. Zdlouhavý a

⁸⁰³ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Registrace Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi. (30. 7. 1993)

⁸⁰⁴ Interpelace poslance Jozefa Wagnera na ministra kultury Jindřicha Kabáta. (24. 3. 1993) https://www.psp.cz/eknih/1993ps/tisky/t0187_00.htm (24. 4. 2023)

⁸⁰⁵ Odpověď na interpelaci poslance Jozefa Wagnera na ministra kultury Jindřicha Kabáta. (23. 4. 1993)

⁸⁰⁶ Parlament České republiky Poslanecká sněmovna, 12. schůze, stenoprotokol. (14. 9. 1993) <https://www.psp.cz/eknih/1993ps/stenprot/012schuz/s012005.htm> (24. 4. 2024)

komplikovaný proces registrace nebyl úplně výjimečný a podobným problémům byla vystavena i Církev sjednocení na konci 90. let.⁸⁰⁷ Podle mého názoru ku příkladu Apoštolská církev stihla legalizaci na poslední chvíli, jelikož podobně jako řada dalších v minulosti povolených církví nesplňovala minimální početní hranici danou zákonem. Kdyby ji nepovolil komunistický režim, ten demokratický by proces pravděpodobně zdržoval ještě několik dalších let.

7. 3 Rozmazané hranice

Náboženské pole bylo během socialismu silně provázáno s polem politickým. Stát ho do jisté míry kontroloval, určoval jeho hranice a posuzoval, co je a co ještě není náboženství, jak se věřící mohou chovat a které duchovní praxe jsou ještě přijatelné. Proměna státního uspořádání během Sametová revoluce náboženský trh značně deregulovala, ale stát se jeho kontroly nevzdal.

Jeden z častých způsobů, jak se moderní demokratické uspořádání vypořádává s náboženským pluralismem je hierarchizace jednotlivých církví do různých kategorií. Některé organizace mají plná práva a privilegia (platy, přístup do škol, zповědňi tajemství atd.), jiné nikoliv.⁸⁰⁸ Ani v liberální společnosti není náboženský trh tvořen stoprocentně rovnoprávnými náboženskými skupinami. V celé ideji náboženské svobody garantované státem je totiž určitý paradox. Nejprve se musí „náboženství“ definovat a teprve následně je možné zaručit jeho svobodu.⁸⁰⁹

Definice náboženství není nijak univerzální. První československá republika ho pojímala jinak než státní socialismu a ten ho zase chápal jiným způsobem než polistopadový režim. Vymezení duchovní praxe, jež by měla spadat pod ochranu náboženské svobody, má svou barvitou historii. Zřejmé je to např. na odmítání vojenské služby. První republika i komunistická diktatura považovala postoj za bytostně nenáboženský nebo alespoň natolik podivný, že byl soudně trestán. Ovšem v 90. letech se pozice proměňovala a odmítnutí zbraně na základě svobody vyznání přestávalo být pro společnost i státní správu šokující.⁸¹⁰

⁸⁰⁷ Vztah státu k Církvi sjednocení analyzoval Lužný. *Sect as a Threat – Cultural Memory and the Image of Sects*, 2017.

⁸⁰⁸ Richardson, James T. *The sociology of religious freedom: A structural and socio-legal analysis. *Sociology of religion* 67, 3/2006, s. 271-294, zde s. 277.*

⁸⁰⁹ Sullivan, Winnifred Fallers. *The Impossibility of Religious Freedom*. Princeton: Princeton University Press, 2018, s. 1.

⁸¹⁰ Viz článek 15 *Listiny základních práv a svobod*. <https://www.psp.cz/docs/laws/listina.html> (25.3. 2023)

V období komunistické diktatury bylo náboženské pole značně provázáno s polem politickým. Stát náboženství garantoval a zároveň byl i jeho regulátorem. Podle mého názoru se toto uspořádání v principu neproměnilo ani v době transformace. Stát nadále pokračoval v roli rozhodčího, jenž určuje pravidla hry a současně na náboženském poli jako hráč prosazuje vlastní agendu, čímž není zcela nestranný. Tato kontinuita ovšem samozřejmě neznamená, že situace církví a věřících byla stejná.

Kdo určuje, kde je hranice náboženství? V tom leží zásadní diskontinuita před a polistopadového režimu.⁸¹¹ Zjednodušeně lze říci, že v období socialismu probíhalo rýsování hranic mezi státní správou a danou náboženskou organizací. Stát nedisponoval jasným vymezením a orgány, jež ho reprezentovaly, často k otázce měly protichůdné názory. To dávalo mocensky znevýhodněnému duchovnímu společenství alespoň jistý manévrovací prostor. V porevoluční době se vyjednávání hranic zesložituje. Daná církev má podstatně více možností, stát zůstává hlavní rozhodčí silou, ale hlavní rozdíl je v zapojení veřejnosti.⁸¹² Nově o definici náboženství soupeří i aktéři, jež bychom nepovažovali za „náboženské“ ani za nutně reprezentující zájem státu (akademici, lékaři, soudci, aktivisté, novináři atd.)⁸¹³

Dynamiku soupeřících zájmů lze ilustrovat na příkladu otázky krve, ve kterém je možno rozlišit několik typů zainteresovaných aktérů – 1) Náboženskou společnost Svědkové Jehovovi, 2) stát v roli rozhodčího 3) experty, 4) antikultovní hnutí a 5) stát v roli hráče.

1) Náboženská společnost Svědkové Jehovovi zažádala o registraci. Součástí procesu bylo i předložení jejich nauky. Věřící reprezentováni Přípravným výborem v něm otevřeně přiznali, že jsou proti jakémukoliv přijímání transfúze.

2) Stát jednající v roli neutrálního rozhodčího vytvořil platnou legislativu a na jejím základě shledal v otázce transfúze potencionální problém a vyžádal si odborné vyjádření expertů na právo a zdraví. Žádný odborník na problematiku religionistiky či přímo náboženské svobody ke konzultaci přizván nebyl.

3a) Generální prokuratura ČSFR otázku transfúze v případě ohrožení života postavila na roveň nelegální asistované sebevraždy. Dospělý člověk (nikoliv nezletilý) měl sice právo rozhodovat o svém vlastním životě, ale nikdo další mu s tím nemohl

⁸¹¹ Reuter, Astrid. Charting the boundaries of the religious field: Legal conflicts over religion as struggles over blurring borders. *Journal of religion in Europe* 2, 1/2009, s. 1-20, zde s. 9.

⁸¹² Richardson. *The sociology of religious freedom: A structural and socio-legal analysis*, 2006.

⁸¹³ Reuter. Charting the boundaries of the religious field, 2009, s. 2.

pomáhat. Dle Prokuratury lékař měl zákrok provést i bez souhlasu pacienta: „Přitom není pochyby, že zájem chráněný zákonem a způsobený následek, tj. omezení osobní svobody pacienta je méně závažný než jeho smrt.“⁸¹⁴ V otázce dětí se transfúze měla v případě nutnosti podat vždy, a to i proti vůli rodičů. Dospělý jedinec sice mohl odmítnout, ale jakákoliv asistence (či nicnedělání) lékaře mělo vyústit v jeho či její trestní stíhání. Odmítání transfúze bylo považováno za něco naprosto iracionálního a náboženství či náboženská svoboda ve vyjádření Prokuratury nefigurovala vůbec.

3b) Vyjádření zástupců lékařské komunity nebylo zdaleka tak jednoznačné jako Prokuratury. Ředitelka Sekcie zdravotnickej spravdnosti Ministerstva zdravotníctví Slovenské republiky Eva Zimanová, považovala odmítnutí transfúze za trestné a ostře se proti registraci Svědků Jehovových postavila.⁸¹⁵ Na rozdíl od toho, Milan Kment, předseda Centrální etické komise Ministerstva zdravotníctví České republiky se vyjádřil pro zrovnoprávnění a jako jediný z oslovených odborníků bral v úvahu i náboženskou víru: „Proto se domnívám, že pokud zletilý občan, který nebyl zbaven svéprávnosti, přijme svobodně toto učení včetně nebezpečí smrti, což je nepochopitelné, nelze mu v tom bránit. Je to jeho život a pouze on je za něj osobně zodpovědný, nikoliv stát, a nelze mu proto radit, jak má se svým životem zacházet.“⁸¹⁶

4) Dalším hráčem, jenž do otázky aktivně zasahoval, byli „zástupci“ veřejnosti, v mediálním prostoru reprezentováni primárně antikultovním hnutím. To se hlasitě vyjadřovalo o nutnosti svobody vyznání, ale nikoliv pro všechny. Tzv. sekt se týkat nemělo. Např. v pojmání Remeše byly sekty „virózou“, které právě člověka o jakoukoliv svobodu okrádají.⁸¹⁷ Jinými slovy sekty nebyly v tomto smyslu opravdovým náboženstvím, ale náboženskou svobodu pouze zneužívaly.⁸¹⁸ Odmítání transfúze antikultovní hnutí pojímalo pouze jako další příklad jejich iracionality a společenské nebezpečnosti.

5) Posledním, trochu skrytým hráčem byl opět stát, reprezentovaný Odborem církví při MK ČR, který nevystupoval pouze v roli rozhodčího. Vyžadoval si materiály

⁸¹⁴ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Stanovisko Generální prokuratury ČSFR k problematice odmítání transfúze krve příslušníky náboženské společnosti Svědci Jehovovi. (15. 4. 1992)

⁸¹⁵ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Dopis Ministerstva zdravotníctva Slovenskej republiky. (22. 9. 1992)

⁸¹⁶ Ministerstvo kultury ČR (Registrační spis Náboženské společnosti svědkové Jehovovi). Stanovisko CEK k odmítání transfúze členy společnosti Svědků Jehovových. (30. 12. 1992)

⁸¹⁷ Remeš, Prokop. Mentální programování jako průvodní jev nového sektářství. *Religion 2*, 1/1994, s. 25-38, zde s. 31.

⁸¹⁸ *Reportér 7*, 27-28/1992, s. 32-33.

Svědků, snažil se je interpretovat a aktivně hledal články víry jež neodpovídaly zákonům země. Otázku zdraví (minimálně dětí) automaticky bez jakékoliv diskuse nadřadil svobodě náboženství. V konečném měřítku se transfúze očividně proti vůli věřících nikdy nedostala na náboženské pole a byla vyjednávána čistě na poli politickém. Stát nebyl pouze neutrálním arbitrem náboženské svobody a rovnosti, ale rovněž sám aktivně intervenoval a zasahoval do sporů. Určoval, co je ještě náboženské a co není, na co se svoboda vyznání vztahuje a na co již ne.

Kde tedy končila ona zaručená „svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání,“ jež v nově nabyté demokracii občanům slibovala *Listina základních práv a svobod*? Přesně tam, kde tvrdil ten samý dokument: „Výkon těchto práv může být omezen zákonem, jde-li o opatření v demokratické společnosti nezbytná pro ochranu veřejné bezpečnosti a pořádku, zdraví a mravnosti nebo práv a svobod druhých.“⁸¹⁹ V tom je určitý paradox. Stát nejenže se zavázal, že bude chránit náboženské pole, ale zároveň zasahoval do jeho vnitřní dynamiky a aktivně vyznačoval jeho hranice.⁸²⁰ Náboženská svoboda končila (a končí) vždy tam, kde rozhodne stát.

Dosáhnout plné náboženské svobody v jakémkoliv moderním zřízení zřejmě prostě není možné. Sekulární moc má tendenci rozmazávat hranice autonomie náboženského pole nehledě na to, jestli se jedná o diktaturu či demokracii. Nemělo by tedy smysl ji radši z ústavy úplně vyřadit, když ji nelze zcela naplnit? Společně s německou badatelkou Astrid Reuter můžeme odpovědět, že rozhodně nikoliv. Liberální ústavní stát by měl radši sebekriticky čelit určitému paradoxu – v jistém ohledu musí produktivně selhat v dodržování vlastních norem. Pro dobro náboženské svobody, kterou se zavázal chránit, musí soustavně dovolovat, aby duchovní zkušenosti těch, jež právně omezuje, danou normu neustále zpochybňovaly.⁸²¹

Závěrem

Obraz Svědků Jehovových se radikálně v transformačním období neproměnil. Stále byli široce považováni za sektu se všemi negativy, které k tomu přináležely. Nicméně po skoro čtyřletém procesu se jim v roce 1993 podařilo dosáhnout registrace jak v České republice, tak na Slovensku. Ovšem trochu paradoxně se hned za další dva roky dostali do *Zprávy o vývoji extremistických postojů* vypracovaným Ministerstvem vnitra ČR. Figurovali

⁸¹⁹ Články 15 a 16 viz <https://www.psp.cz/docs/laws/listina.html> (18. 3. 2023)

⁸²⁰ Reuter. Charting the boundaries of the religious field, 2009, s. 18.

⁸²¹ Tamtéž.

v sekci věnované „náboženským sektám,“ jež byly definovány jako religiózní a pseudoreligiózní skupiny s totalitárním charakterem, které odmítají společenské normy a zákony státu.⁸²²

Komunistická „protisektářská“ rétorika obdivuhodně korespondovala s novým antikultovním diskurzem. Aniž by to bylo možno s jistotou tvrdit, lze vytvořit hypotézu, že ateistické resentimenty ze socialistického období společně se západními antikultovními inspiracemi přispěly k vytvoření značně diskriminující legislativy. Zákon o registracích církví z roku 1992 upřednostňoval již existující, po případě tradiční křesťanské skupiny. Ani nový zákon z roku 2002 situaci úplně nenarovnal.⁸²³ Liberalizoval sice podmínky registrace (např. z původních 10000 podpisů stačilo pouze 300), ale vytvořil vnitřní hierarchii, v níž ne všechny organizace měly stejná práva.⁸²⁴ Podle důvodové zprávy byly nároky legalizace vytvořeny tak, aby se „mohly stát účinným nástrojem pro zabránění registrace sekt, ale i jejich činnosti jako neregistrovaných subjektů.“⁸²⁵ „Sekta“ nijak zákonem definována nebyla. Nadále však působila v legislativních procesech její sociální reprezentace, a to i přes to, že pojem sám je částí vědecké komunity kontinuálně zpochybňován.⁸²⁶

Stát se v procesu transformace nevzdal rozhodující moci na náboženském poli. Ostatně ani sebeliberálnější moderní uspořádání se odpovědnosti za religiozitu úplně zřící nemůže.⁸²⁷ Nicméně jak tuto moc vykonává, by mělo ve svobodné společnosti být předmětem otevřené diskuze. Do této debaty přispívají (někdy třeba i nechtěně) i náboženské skupiny typu Svědků Jehovových. Svojí ochotou jít se státní mocí do konfliktu mají disproporční vliv na utváření národního i mezinárodního práva týkajícího se náboženských svobod.⁸²⁸

Celosvětová situace Svědků Jehovových se neustále vyvíjí. Jejich aktivity nejsou všude povoleny a v některých zemích jsou vystaveni pokračující náboženské diskriminaci. V roce 2017 po 26 letech legální existence byli opět zakázáni v Rusku nejvyšším soudem jako extremistická skupina.⁸²⁹ Náboženské menšiny jsou obecně více ohrožené šikanou ze strany státu než majoritní náboženství. Tím spíše to platí pro skupiny,

⁸²² Lužný. *Sect as a Threat – Cultural Memory and the Image of Sects*, 2017, s. 208.

⁸²³ Václavík, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, s. 186-187.

⁸²⁴ Zákon č. 3/2002 Sb. <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/2002-3> (25. 3. 2023)

⁸²⁵ Citováno podle Lužný. *Stát, média a (nová) náboženství*, 2004, s. 104.

⁸²⁶ Již od 90. let. viz. Richardson James, T. *Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative*. *Review of Religious Research* 34/1993, s. 348-356.

⁸²⁷ Lužný. *Stát, média a (nová) náboženství*, 2004, s. 91.

⁸²⁸ Knox. *Jehovah's Witnesses as Extremists*, 2019.

⁸²⁹ Tamtéž

jež jsou označovány jako kulty či sekty.⁸³⁰ Tolerance vůči náboženským minoritám nám nastavuje jasné zrcadlo toho, v jaké kondici je naše demokracie. Ve chvíli, kdy zákonná ochrana svobody menšinového vyznání mizí, mělo by to sloužit jako jasný indikátor začátku odklonu od ochrany lidských práv jako celku. Toho bychom si měli všimnout, i když na nás třeba daná víra působí provokativně a osobně s ní nesouzníme.

⁸³⁰ Peretz, Eti – Fox, Jonathan. Religious Discrimination against Groups Perceived as Cults in Europe and the West. *Politics, Religion & Ideology* 22, 3-4/2021, s. 415-435.

Závěr

Státně-socialistické systémy napříč Evropou se v 2. polovině 20. století vyznačovaly snahou cíleně sekularizovat společnost a Československo nebylo výjimkou. Vliv náboženských organizací měl být omezen, manifestace víry vytlačeny z veřejného prostoru a religiozita nahrazena vlastním ideologickým systémem založeným na hodnotách marxismu-leninismu. Represivní opatření dopadla na všechny náboženské společnosti, ale nikoliv na všechny stejnou měrou. Specifickou skupinu tvořily náboženské organizace, které komunistický diskurz definoval jako „sekty.“ Ty se po převzetí moci KSČ opakovaně dostávaly do existenciálního ohrožení, jelikož se vymykaly dobové představě o „normálním“ náboženství.

V centru mé práce stály právě dvě takové skupiny – Svědkové Jehovovi a letniční hnutí. Ty se v roce 1948 ocitly na první pohled v podobných podmínkách. Shodně na ně dopadla státní proticírkevní opatření. Oběma stát příliš nerozuměl, obě označil za sekty a obě zakázal. Tím však přímá podobnost skončila. Jak stát s oběma skupinami nakládal a proč k nim přistupoval natolik odlišně?

Svědkové Jehovovi byli až do pozdních 50. let vystaveni pokračující fyzické represi a jejich vůdci strávili dlouhé roky ve vězení. V 60. letech se za cenu vynucené neformální dohody se státem jejich bezprostřední situace zlepšila, ale zároveň se dostali pod větší kontrolu Ministerstva vnitra. V následujících letech se jejich pozice příliš neproměňovala. Nadále byli vystavováni občasně perzekuci a až do konce socialismu byli nuceni fungovat v neustálém rytmu interakcí se Státní bezpečností.

Letniční hnutí po převzetí moci KSČ našlo dočasné útočiště v povolených církvích. V 60. letech se pentekostální věřící začali dostávat do konfliktů se státní správou, jež vyústily uvězněním jejich představitelů na Těšínsku. Po neúspěšném pokusu o legalizaci v období Pražského jara a vnitřních krizích se začali věřící v 2. pol. 70. let více aktivizovat a pokoušet se znovu o zrovnoprávnění. Na Slovensku byli úspěšní v roce 1977. V českých zemích měli letniční horší postavení a byli vystaveni represivním opatřením ještě v 80. letech. Dosáhnout legalizace se jim podařilo těsně před revolucí roku 1989.

I přes styčné body v historii vztahu obou náboženských společností ke státu je zřejmé, že státní správa s nimi jednala v mnohých aspektech odlišně. A to i přes to, že jim přisuzovala podobně negativní vlastnosti a vymezila jim stejné bezprávní postavení. Z mé analýzy vyplynula řada faktorů, jež měla na jednání státních představitelů vliv:

1) Odkaz minulosti. I přes to, že počátek komunistické diktatury znamenal v dějinách Československa jasný mezník, ne všechno se vyznačovalo jasnou diskontinuitou. Negativní zkušenost státní správy se Svědky Jehovovými, vycházející primárně z odmítání vojenské služby, začala již za První republiky a kontinuálně se stupňovala. Letniční hnutí se naopak do kontroverzí s výjimkou let 1938–1945 dostávalo minimálně a stát se o něj prakticky nezajímal. Především v období Třetí republiky Svědci svojí ostentativní neutralitou dráždili poválečnou nacionalizovanou společnost a bezpečnostními složkami byli hodnoceni jako politicky riziková. Státní správa byla tak „předpřipravena“ a zasáhla proti nim hned v roce 1948.

2) Neexistence plánu. Po vzoru SSSR byl v Československu vytvořen byrokratický systém kontroly náboženských uskupení, ale neexistoval jasný plán, jak s nimi naložit. Rapidní úpadek religiozity s pokračující výstavbou socialismu nenastal a snaha rozšířit reflektovaný ateistický světonázor se příliš nedařila. Předpoklad, že se Svědkové a letniční hnutí po zákazu jednoduše rozloží, se též nenaplnil. Absence konkrétních směrnic v nejrůznějších náboženských otázkách vedla k heterogenitě v rozhodování místních aktérů reprezentujících státní moc a v konečném důsledku k decentralizaci státní církevní politiky. Neexistence ústřední linie je patrná především v období normalizace, kdy „protisektářské“ strategie pokračovaly samospádem a ani jejich samotní vykonavatelé neměli jasnou představu, kam by měly směřovat. To poukazuje na značnou neefektivitu státu, jenž se nebyl účinně schopen (či ochoten) vypořádat ani s malými náboženskými skupinami se značně omezenými prostředky.

3) Rozdíly v doktríně. Letniční hnutí má ve srovnání se Svědky Jehovovými velice odlišný vztah ke státní autoritě. Letniční věřící vždy hledali legální možnost existence, a i když se v krajních případech proti státu postavili, opakovaně argumentovali, že se vlastně jednalo o jakési nedorozumění. Učení Svědků Jehovových je ve vztahování k sekulární moci založeno na očekávaném konfliktu (především v 50. letech). Odpor i následné utrpení pro víru bylo v komunitě značně ceněno a bylo bráno jako ukázka pravého křesťanství. Působení „v podzemí“ možná nebylo vysloveně preferováno, ale duchovnímu přesvědčení nijak zásadně neodporovalo.

4) Vnitřní vývoj. Stejně tak jako se náboženské společnosti přizpůsobovaly státu, tak i státní představitelé reagovali na vnitřní proměny daných společenství, které se socialismem souvisely spíše okrajově. V případě Svědků měl vliv vývoj jejich doktríny ve vztahu k sekulární autoritě, jež usnadnil jejich komunikaci s StB. Zacházení s letničním hnutím ovlivnil jeho posun k profilování se jako celo-československá církev.

To v delším časovém horizontu vylepšilo jeho vyjednávací pozici, ale zároveň přispělo k represivním opatřením na začátku 80. let.

5) Vztah k jinými církvím. Postavení obou skupin ovlivňoval poměr k povoleným náboženským společnostem. Vývoj letničního hnutí se odvíjel primárně od jeho konfliktního vztahu k Novoapoštolské církvi, a především k Jednotě bratrské, jež eskaloval zatčením letničních vůdců v 60. letech. V 2. pol. 70. let se pentekostální věřící začali více profilovat jako jedna z křesťanských církví a na konci 80. let jejich legalizaci již podporovala většina povolených náboženských organizací. Oproti tomu, Svědci Jehovovi měli konstantně negativní postoj k jakémukoliv ekumenismu, jelikož jejich identita spočívala na vnímání vlastní jedinečnosti. Podporu u ostatních křesťanů nevyhledávali a ani by ji pravděpodobně nedostali. Ba právě naopak, stát ostatní církve opakovaně ke kritice Svědků úspěšně vyzýval.

6) Lokalita. Decentralizace církevní politiky umocnila rozdíly v možnostech náboženského života věřících v různých lokalitách. Nejvíce patrné je to v porovnání letničního hnutí v českých zemích a na Slovensku. Nicméně regionální odlišnosti existovaly všude v závislosti na konkrétních reprezentantech státní správy a celkovém kontextu fungování místní komunity.

7) Ateistické vědění. Negativní pohled na náboženství převládal po celou dobu trvání státního socialismu a přesvědčení o extrémnosti „sekt“ též. Oproti tradičním církvím, které byly řadě státních představitelů intimně známy, měl komunistický diskurz problémy organizace typu Svědků Jehovových či letničního hnutí efektivně pojmout a často dopady jejich působení bulvárně zveličoval. Nicméně fanatismus přisuzovaný oběma skupinám nebyl identický. Akcentované znaky letničního hnutí (glosálie, prorocství, negativní vztah k lékařské péči) byly považovány za lokální záležitosti nezasahující širší společnost. Oproti tomu Svědkové Jehovovi (a především jejich postoj k armádě) byli vnímáni jako celostátní problém, jelikož jim byla přisuzována schopnost efektivněji rozšiřovat své členstvo a učení.

8) Hranice náboženskosti. V počátcích státního socialismu bylo letniční hnutí považováno za neobvyklý náboženský směr, oproti Svědkům Jehovovým, kteří byli chápáni především politicky. Vnímání toho, co státní představitelé považovali za „přijatelné“ náboženství nezůstávalo ale statické a časem se rozšiřovalo. Nicméně z toho profitovalo především letniční hnutí. Křest Duchem svatým a promluvení cizími jazyky byly v 80. letech vnímány pouze jako náboženská zvláštnost a ve srovnání s předchozím obdobím nepředstavovaly zásadní problém. Oproti tomu neutralita Svědků Jehovových

byla nadále hodnocena negativně a primárně považována za politickou, nikoliv náboženskou záležitost.

9) Náboženský trh. V návaznosti na Yangovu terminologii⁸³¹ Svědkové Jehovovi působili na černém a letniční hnutí na šedém náboženském trhu. V rané fázi budování komunistické diktatury se na náboženském poli mimo Státního úřadu pro věci církevní, začalo angažovat též Ministerstvo vnitra a na konci 50. let se pevně ustanovila sféra jeho vlivu, jež odpovídala černému trhu.⁸³² Následník SÚC, Sekretariát pro věci církevní působící při Ministerstvu kultury pak dohlížel na trh rudý a šedý. To mělo za následek, že Svědkové Jehovovi vždy primárně komunikovali se Státní bezpečností a církevní politika implementovaná skrze Sekretariát se jich na rozdíl od letničních prakticky nedotýkala.

Komunistický režim nedokázal náboženské pole plně nikdy ovládnout. Stát se ovšem stal jeho nedílnou součástí a pomocí svého aparátu určoval jeho dynamiku. Nicméně vzhledem ke sledovaným náboženským organizacím nevytvořil jednotnou strategii a různé jeho orgány prosazovaly někdy na sobě nezávislé cíle. To mimo jiné dávalo věřícím větší manévrovací prostor. Výše zmíněné faktory nejsou relevantní pouze ve vztahu k letničnímu hnutí a Svědkům Jehovovým. Podle mého názoru mají širší vypovídající hodnotu o fungování komunistického režimu. Na jednu stranu ukazují, že věřící aktéři měli určující vliv na své životy a nebyli jen pasivní přihlížejíci. Zároveň také demonstrují decentralizaci státní správy v církevních otázkách. Rozhodování lokálních aktérů, kteří reprezentovali státní moc, často nevycházelo z předem centrálně naplánované strategie, ale vstupovalo do něj celá řada vlivů.

Působení Svědků Jehovových a letničního hnutí na dvou různých náboženských trzích se projevilo i na procesu jejich legalizace. Letniční Apoštolská církev po celé období socialismu neustále vyjednávala (někdy jednostranně) se Sekretariátem pro věci církevní, který v rámci své kompetence navrhnul na konci 80. let její legalizaci. Svědkové rovněž ustavičně komunikovali se státní správou, ale výhradně jen s pracovníky Ministerstva vnitra. Státní bezpečnost pro ně fungovala podobně, jako pro ostatní náboženské společnosti církevní tajemníci. Nicméně StB neměla žádnou pravomoc (a ani zájem) Svědky legalizovat. Sametovou revolucí a rozpuštěním Státní bezpečnosti zmizela i jakákoliv dohoda Svědků se státem. V nových podmínkách pak museli věřící svou legalizaci složitě vyjednávat s Ministerstvem kultury, tedy s orgánem, s kterým

⁸³¹ Yang, Fenggang. The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China. *The Sociological Quarterly* 47, 1/2006, s. 93-122.

⁸³² NA, f. KSC-ÚV-05/3. sv. 10, arch. j. 54. Usnesení 50. schůze politického byra ÚV KSČ. (12. 5. 1959)

v minulosti přišli jen do minimálního kontaktu a který o nich neměl prakticky žádné informace (StB poznatky o Svědcích sdílela jen minimálně).

Transformace ukončila existenci černého náboženského trhu, který spravovalo Ministerstvo vnitra. Nicméně nevytvořila trh volný. Stát ho nadále reguloval a určoval, které církve budou mít přístup k jakým právům. Nepovolené organizace v případě zájmu o registraci musely splnit řadu podmínek. Oproti tomu náboženské společnosti povolené komunistickým režimem, měly v polistopadovém období jasnou výhodu, jelikož jejich status byl pouze potvrzen. A to i přes to, že řada z nich by podle nové legislativy z roku 1991 pravděpodobně registrována být nemohla, a to včetně letniční Apoštolské církve, která by nespĺňovala minimální vyžadovaný počet členů.

Z hlediska marxismu-leninismu mělo náboženství přestat být prostředkem k pochopení sociální reality. Nicméně ateizační snahy komunistických systémů víru v nadpřirozeno neeliminovaly, ale v návaznosti na Catrine Wanner lze konstatovat, že ji „pouze“ transformovaly. Jestliže vládnoucí elity ovšem byly v něčem (ne vždy úmyslně) úspěšné, bylo to vytlačení duchovních praktik do soukromé sféry. To časem vedlo k úpadku zájmu o náboženské instituce.⁸³³ Ztráta vlivu náboženských organizací, ale nutně nevede k poklesu religiozity.

Teze o úpadku zájmu o organizované formy náboženskosti však neplatí plošně. Při srovnání sčítání lidu v Československu z roku 1950 a 1991 je zřejmé, jak zásadní rozdíly v počtu věřících panovaly mezi českými zeměmi a Slovenskem.⁸³⁴ Úpadek členské základny se též nevztahoval na organizace, jimiž se zabývala tato práce. V roce 1991 se letniční Apoštolská církev na Slovensku vykazala 1116, v českých zemích 1485 členy. Ve stejném roce Náboženská společnost Svědkové Jehovovi měla na Slovensku 10501 členů a v českých zemích 14575 členů. Trend růstu letničních i Svědků se nezastavil ani v dalším cenzu z roku 2001.⁸³⁵

Cílem mé práce bylo provázat bádání o komunismu s výzkumy o náboženských organizacích. Zaměřením se na skupiny „na okraji“ společnosti jsem mapoval, jak stát vzhledem k věřícím jedincům fungoval. Analýza interakcí mezi Svědky Jehovovi a letničním hnutím se státní správou ukázala decentralizovanou povahu státní církevní politiky. Centrální moc se opakovaně ocitala ve vleku protichůdných stranických a

⁸³³ Wanner, Catherine. *Communities of the converted: Ukrainians and global evangelism*. Ithaca: Cornell University Press, 2019, s. 52-53.

⁸³⁴ [https://web.archive.org/web/20110221195344/https://www.czso.cz/csu/2008edicniplan.nsf/eng/24003E05ED/\\$File/4032080119.pdf](https://web.archive.org/web/20110221195344/https://www.czso.cz/csu/2008edicniplan.nsf/eng/24003E05ED/$File/4032080119.pdf) (3. 4. 2023)

⁸³⁵ Hamplová, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, s. 43.

státních zájmů a samotní aktéři, kteří ji reprezentovali, museli často jednat nezávisle bez jakékoliv jasné ústřední linie. Státně socialistický systém v Československu nestál pouze na Ústředním výboru Komunistické strany v Praze či v Moskvě. Na lokální úrovni byl v nejrůznějších interakcích každodenně reprodukován místními aktéry. Podrobné zmapování těchto mechanismu moci, by podle mého názoru, stálo za další probádání.

Komunismus se vyznačoval příslibem lepšího života. Rozvojem výrobních sil měl být jedinec konečně osvobozen a v socialistické společnosti měl nalézt pravý smysl své existence. Avšak jako mnoho dalších příslibů modernity, i tento zůstal nenaplněn. Řada obyvatel Československa se nespokojila s nabízenými neměnnými „pravdami“ a nadále prosazovala alternativní vysvětlení sociální reality. Do této kategorie spadají i věřící představení v této práci. Byli to lidé, jež byli ochotni, někdy i za cenu značných obětí, komunitně prožívat a šířit hodnoty, jež často stály daleko za obecně sdílenými normami tehdejší společnosti.

Seznam použitých pramenů a literatury

Archivní materiály

Archiv bezpečnostních složek

Národní Archiv ČR

Slovenský Národní Archiv

Státní Okresní Archiv Rakovník

Ústav paměti národa

Periodika

Rudé právo

Československý voják

Volná myšlenka

Psyche

Strážná věž

Probud'te se!

Práce

Národní obroda

The Watchtower

Reportér

Lidové noviny

Večer

Mladý svět

Průboj

Evangelický časopis Český bratr

Český deník

Expres magazín

Týdeník květy

Edice pramenů

Historie letničního hnutí. I, Autentické dokumenty [1904-1957]. Albrechtice: Křesťanský život, 2005.

Historie letničního hnutí. III, Autentické dokumenty [1958-1970]. Albrechtice: Křesťanský život, 2006.

Historie letničního hnutí. [V], Autentické dokumenty 1973-1989. Albrechtice: Křesťanský život, 2007.

Publikované prameny

1956 Yearbook of Jehovah's Witnesses. Brooklyn, New York 1955.

Adamy, Herbert. *Byl jsem manažerem ilegální továrny.* Praha: Ostrov 1999.

Bouchal, Milan. *Medicína a náboženství.* Brno: Kraj. nakl., 1957.

Bubík, Rudolf. *Deník z vězení.* Albrechtice: Křesťanský život, 2016.

Celostátní seminář o vědeckoateistické výchově a propagandě Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí. Praha: Čs. společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí, 1960.

Círky v boji za mír. Praha: Přípravný výbor pro konference křesťanských církví, 1950.

Co chtějí „Svědkové Jehovovi“. Frýdek: Exerciční dům, 1947.

Cvekl, Jiří. *O protikladu vědeckého a náboženského světového názoru.* Praha: Orbis, 1956.

Čelko, Jaroslav. *Prestavba, dialóg a ideové zápasy.* *Ateizmus* 16, 4/1988.

Čelko, Jaroslav. *Vzt'ah socialistického štátu k veriacim.* *Ateizmus* 12, 1/1984 s. 39-49.

Černý, Pavel. *Círky a náboženské společnosti v ČSSR.* Praha: Horizont, 1985.

Černý, Pavel. *Círky a náboženské společnosti v ČSSR.* Praha: Horizont, 1989

Daňhel, Milan. *Soudobé náboženské sektářství.* Praha: Sekretariát pro věci církevní min. kultury ČSR, 1979.

- Engelhart, Vojtěch. *Kdo jsou Svědci Jehovovi?*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1992.
- Engels, Friedrich. *Německá selská válka*. Praha: Svoboda, 1950.
- Ferfecki, Stanislav. *Byl jsem Svědkem Jehovovým*. Praha: Evangelická církev metodistická v Československu, 1990.
- Flegl, Vladimír. Náboženské sektářství a některé trestněpolitické otázky s tím souvisící. *Socialistická zákonnost* 4/1962, s. 229-238.
- Frendlovský, František. *Ateistická a mravní výchova – součást výchovy k vědeckému světovému názoru*. *Pedagogika* 8, 4/1958.
- Garaudy, Roger. *Od klatby k dialogu*. Praha: Svoboda, 1967.
- Gardavský, Vítězslav. *Bůh a nevěřící svět*, Praha: Socialistická akademie, 1967.
- Halečka, Tibor. *Ateizmus, teológia a revizionizmus*. Bratislava: Pravda, 1977.
- Halečka, Tibor. *Podstata ateizmu*. Bratislava: Pravda, 1985.
- Hodovský, Ivan. *Ateistická výchova v etapě společenské přestavby*. Praha: Horizont, 1988.
- Hora, Ladislav. *Kroužky vědeckého ateismu*. Praha: Mladá fronta, 1978.
- Horvai, Ivan. *Zázraky očima psychiatrie*, Praha: SNPL, 1959.
- Jan, Blahoslav. *Svědkové Jehovovi*. Plzeň: Korandův sbor českobratrské církve evangelické, 1993.
- K problematice nepovolených náboženských sekt*. Praha: SPVC MK ČSR.
- Kadlecová, Erika. *Bozi a lidé*. Praha: NPL, 1966.
- Kadlecová, Erika. *Sociologický výzkum religiozity Severomoravského kraje*. Praha: Academia, 1967.
- Kahan, Koloman. *Jehovovi Svedkovia*. Bratislava: Pravda, 1988.

- Kahan, Koloman. Socialistická společnost a náboženské sektárstvo. *Ateismus* 4/1988, s. 375-381.
- Kaiser, Václav. *Povery – ich historický povod a škodlivost'*. Martin: Osveta, 1955.
- Kalivoda, Robert. *Husitská ideologie*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1961.
- Kapitoly z dějin náboženství*. Praha: Naše vojsko, 1960.
- Kolonickij, Petr Fedorovič. *Marxismus-leninismus o náboženství*. Praha: Orbis 1952.
- Komenského slovník naučný*. Praha: Nakladatelství a vydavatelství Komenského slovníku naučného, 1937.
- Kozel, František. *O výchově k vědeckému ateismu*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1960.
- Kubalík, Josef. *České křesťanství*. Praha: Bohuslav Rupp, 1947.
- Kyselý, Jan. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: SNPL, 1962.
- Lenin, Vladimir I. *O náboženství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954.
- Loukotka, Jiří (ed.) *Moderní svět a křesťanství*. Praha: Horizont, 1980.
- Loukotka, Jiří et al. *K aktuálním otázkám vědeckého ateismu*. Praha: Horizont, 1974.
- Loukotka, Jiří. *Náboženství a ateismus*. Praha: Svoboda, 1977.
- Ludvík, František. *České katolické kněžstvo s národem a lidem v boji, utrpení a práci pro lepší zítřek*. Praha: Arcidiecéšní pastorační ústředí, 1946.
- Macháček, Josef – Machovec, Milan. *O smyslu a metodách ateistické výchovy*. Praha: Čs. společ. pro šíření polit. a věd. znalostí, 1961.
- Machalík, Jiří. *Vybrané kapitoly vědeckého ateismu. Díl 3. Náboženské sektárství*. Praha: SPN, 1989.

- Machovcová, Markéta – Machovec, Milan. *Utopie blouznivců a sektářů*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1960.
- Machovec, Milan. Je naše vědeckoateistická výchova správně orientována. *Filosofický časopis* 3/1964, s. 354–361.
- Machovec, Milan. O metodách ateistické výchovy. *Filosofický časopis* 7/1959, s. 678–694.
- Malý ateistický slovník*. Praha: SNPL, 1962
- Masarykův slovník naučný, Díl I*. Praha: Československý kompas, 1925.
- Matoušek, Miroslav. *Medicína a náboženství*, Gottwaldov: Krajské nakladatelství, 1960.
- Nahodil, Otakar – Robek, Antonín. *České lidové pověry*. Praha: Orbis, 1959.
- Nejedlý, Zdeněk. *Slovo o náboženství*. Praha: Melantrich, 1949.
- Novotný, Tomáš. *Přicházejí*. Praha: Oliva, 1992.
- O vědeckoateistické výchově žáků*. Praha: SPN, 1960.
- Oparin, Aleksandr Ivanovič. *Věda a náboženství o vzniku člověka*. Praha: Osvěta, 1951.
- Pavelkin, Petr Artem'jevič. *Náboženské pověry a jejich škodlivost*. Praha: Orbis, 1953.
- Pertold, Otakar. *Pověra a pověrčivost*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1956.
- Právní poměry církví a náboženských společností v ČSSR a jejich hospodářské zabezpečení státem*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1977.
- Proč volí věřící katolíci Národní frontu?* Praha: Ústřední akční výbor Národní fronty, 1948.
- Procházka, Václav. *Reakční úloha náboženství a církve*. Praha: Mladá fronta, 1959.
- Remeš, Prokop. Mentální programování jako průvodní jev nového sektářství. *Religion* 2, 1/1994, s. 25-38.

- Remeš, Prokop. *Svědkové Jehovovi*. Praha: Oliva, 1995.
- Rutheford, Joseph Franklin. *Vláda*. Londýn: Watch Tower Bible and Tract Society, 1928.
- Sčítání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930*. Praha: Státní úřad statistický, 1934.
- Sekot, Aleš. *Sociologické problémy náboženství a sekularizace*. Praha: Sekretariát pro věci církevní min. kultury ČSR, 1981.
- Skřejpková, Petra. Svoboda vyznání, jedno ze základních lidských práv. *Ateizmus* 15, 6/1987, s. 548-553.
- Sládková, Eva. *Poznání a náboženská víra*. Praha: SNPL, 1961.
- Stav a perspektivy studia náboženství v Československu*. Brno: Československá akademie věd, 1990.
- Sto otázek věřících nevěřícím*, Praha: NPL, 1962.
- Stvoření slovem i obrazem*. Brno: Mezinárodní sdružení badatelů bible, 1914.
- Sviták, Ivan. *Otázky současného ateismu*. Praha: Orbis, 1964.
- Uskutečňujeme usnesení 11. sjezdu KSČ: sborník článků z Rudého práva, červen-červenec 1958*. Praha: SNPL, 1958.
- Vašečka, Felix. *Funkcia cirkvi v spoločnosti*. Bratislava: Osveta, 1960.
- Wiesen, W. *Laický apoštol*. Přerov: Sestry Neposkvrněného Početí P. Marie, 1930.
- Zubek, Milan. *Ideové zdroje náboženského sektářství*. Praha: Čs. společ. PVZ, 1963.
- Zubek, Milan. Kdo jsou Svědci Jehovovi? *Dějiny a současnost* 10/1956, s. 35-37.
- Zubek, Milan. Náboženské sektářství a jeho ideologie. In: Kadlecová, Erika (ed.) *Bozi a lidé*, Praha: NPL, 1966 s. 322-330.

Sekundární literatura

Aa Kühle, Lene van der. Globalization, Bourdieu and New Religions. in: Geertz, Armin W. –Warburg, Margit (eds.) *New Religions and Globalization: Empirical, Theoretical and Methodological Perspectives*, Aarhus: CT Aarhus University Press, 2008, s. 95-109.

Anderson, Allan Heaton. *An introduction to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Asavei, Maria Alina, et al. *Dropping out of socialism: The creation of alternative spheres in the soviet bloc*. London: Rowman & Littlefield, 2016.

Ashcraft, Michael W. *A Historical Introduction to the Study of New Religious Movements*. London: Routledge, 2018.

Balík, Stanislav – Hanuš, Jiří. *Katolická církev v Československu 1945-1989*. Brno: CDK, 2013.

Baran, Emily B. *Dissent on the margins: How Soviet Jehovah's Witnesses defied communism and lived to preach about it*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Bauer, Zdeněk a kol. *Jáchymovské tábory – peklo ve kterém mrzlo*. Praha: Zdeněk Bauer, 2019.

Berglund, Bruce R. – Brian A. Porter, (eds.) *Christianity and modernity in Eastern Europe*. Budapest: Central European University Press, 2010.

Betts, Paul – Smith, Stephen A. (eds.) *Science, religion and communism in cold war Europe*. London: Palgrave, 2016.

Bílek, Libor. Zavazují se dobrovolně... Rezidenti, agenti, informátoři a další. Tajní spolupracovníci Státní bezpečnosti v letech 1945–1989. *Paměť a dějiny* 9, 4/2015, s. 3-19.

Blažek, Petr (ed.) *A nepozdvihne meč*. Praha: Academia, 2007.

Bourdieu, Pierre. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum, 1998.

- Bourdieu, Pierre. Genesis and Structure of the Religious Field. *Comparative Social Research* 13/1991.
- Brenkus, Josef. A Historical and Theological Analysis of the Pentecostal Church in the Czech and Slovak Republics. *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 20, 1/2000, s. 49-65.
- Brenner, Christiane. *Mezi Východem a Západem: České politické diskurzy 1945–1948*. Praha: Argo 2015.
- Buben, Radek – Štefek, Martin. Konceptuální labyrinty: Kolik pojetí totalitarismu znáš, tolikrát jsi revizionistou?. *Soudobé dějiny* 2/2021.
- Bubík, Tomáš – Rimmel, Atko – Václavík, David (eds.) *Freethought and atheism in Central and Eastern Europe: the development of secularity and non-religion*. London: Routledge, 2020.
- Bursík, Tomáš. Příklady rezistenčního jednání v Československu 1948–1967. s. 95-99. in: Vilímek, Tomáš – Tůma, Oldřich (Eds). *Projevy a podoby rezistence v komunistickém Československu 1948–1989*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 2018, s. 80-110.
- Cașu, Igor. Soviet state security and the Cold War. In: Kapaló – Povedák, eds. *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post-communist Eastern Europe*. Routledge, 2022, s. 131-147.
- Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California, 1984.
- Cieślak, Oliwier. The Pentecostal Movement in Poland and its Modern Social Context. *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 36, 1/2016, s. 30-41.
- Cuhra, Jaroslav (ed.) *Pojetí a prosazování komunistické výchovy v Československu 1948–1989*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 2020.
- Cuhra, Jaroslav. KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989). *Soudobé dějiny* 8 (2-3)/2001, s. 267-293.

- Demel, Zdeněk. *Pod dohledem církevních tajemníků*. Brno: CDK, 2008.
- Dirksen, Hans Hermann. Jehovah's Witnesses under Communist Regimes. *Religion, State & Society* 30, 3/2002, s. 229-238.
- Fiala, Petr – Huanš, Jiří. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno: CDK, 2001.
- Finke, Roger – Stark, Rodney. *The Churching of America, 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992.
- Fitzpatrick, Sheila. *Everyday Stalinism: ordinary life in extraordinary times: Soviet Russia in the 1930s*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Fitzpatrick, Sheila. Revisionism in Soviet history. *History and Theory* 46, 4/2007, s. 77-91.
- Fletcher, William. *Soviet charismatics: the Pentecostals in the USSR*, New York: Lang, 1985.
- Franc, Aleš. *Kronika Apoštolské církve 1. díl*. Biblická apologetika, 2020.
- Froese, Paul. After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World. *Sociology of Religion* 65, 1/2004, s. 57–75.
- Froese, Paul. *The plot to kill God*. Berkeley: University of California Press, 2008.
- Gabrielová, Petra. Historie rozhodných křesťanů letničních v dokumentech Státní bezpečnosti. in: *Sborník Archivu bezpečnostních složek* 7/2009, s. 113-121.
- Gabrielová, Petra. Legalizace Apoštolské církve v podmínkách totalitního Československa. *Sborník Archivu bezpečnostních složek* 10/2012, s. 191–207.
- Geyer, Michael – Fitzpatrick, Sheila (eds). *Beyond totalitarianism: Stalinism and Nazism compared*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Gjuričová, Adéla. Tříkrát o českém katolicismu a katolické církvi. *Soudobé Dějiny* 15, 3-4/2008, s. 729-735.

- Hamplová, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013
- Hellbeck, Jochen. *Revolution on my mind: Writing a diary under Stalin*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- Heumos, Peter. *Vyhrňme si rukávy, než se kola zastaví!*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 2006.
- Holden, Andrew. *Jehovah's Witnesses: Portrait of a Contemporary Religious Movement*. London: Taylor & Francis Group, 2002.
- Chase, William. Stalin as producer: the Moscow show trials and the construction of mortal threats. In: Davies, Sarah – Harris, James (eds.). *Stalin: A New History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 226–227.
- Chryssides, George D. *Jehovah's Witnesses: continuity and change*. London: Routledge, 2016.
- Chryssides, George D. The Insider/Outsider Problem in the Study of NRMs“ in: Chryssides George D. – . Zeller, Benjamin E. (eds) *The Bloomsbury Companion to New Religion Movements*, London: Bloomsbury, 2016, s. 29-32.
- Jäger, Petr. Svoboda vyznání a právní poměry církví a náboženských společností v letech 1948–1989. in: Bobek, Michal –Molek, Pavel – Šimíček, Vojtěch (eds.) *Komunistické právo v Československu*, Brno: Masarykova univerzita, 2009, s. 769-810.
- Jurčák, Alexej. Bylo to na věčné časy, dokud to neskončilo: poslední sovětská generace. Praha: Karolinum 2018.
- Kapaló – Povedák (ed). *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post- Communist Eastern Europe*, 2021.
- Kapaló, James A. – Povedák, Kinga (ed.) *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post- Communist Eastern Europe*. London: Routledge, 2021.
- Kaplan, Karel. *Nebezpečná bezpečnost*. Praha: Kniha Zlín, 1999.

- Kaplan, Karel. *Stát a církev v Československu v letech: 1948-1953*. Brno: Doplněk, 1993.
- Khalid, Adeb. *Islam after communism: religion and politics in Central Asia*. Berkley: University of California Press, 2014.
- Kmet', Norbert. *Postavenie cirkví na Slovensku*. Bratislava: Veda, 2000.
- Knox, Zoe. *Jehovah's Witnesses and the secular world*. London: Palgrave Macmillan, 2018.
- Knox, Zoe. Jehovah's Witnesses as Extremists: The Russian State, Religious Pluralism, and Human Rights. *The Soviet and Post-Soviet Review*, 46, 2/2019, s. 128-157.
- Knox, Zoe. Preaching the Kingdom message: The Jehovah's Witnesses and Soviet Secularization. in: Wanner, Catherine. *State secularism and lived religion in Soviet Russia and Ukraine*. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 2012, s. 244-277.
- Knox, Zoe. *Russian society and the Orthodox church: Religion in Russia after communism*. New York: Routledge, 2004.
- Kolář, Pavel. Historizace a dějiny, které bolí. In: Kolář, Pavel – Pullmann Micha. *Co byla normalizace?* Praha: NLN, 2016, s. 15-26
- Kotkin, Stephen. *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkley: University of California Press, 1997.
- Kozlov, Vladimir – Fitzpatrick, Sheila – Mironenko, Sergei V (eds.) *Sedition. Everyday Resistance in the Soviet Union under Khrushchev and Brezhnev*. New Haven: Yale University Press, 2011.
- Kuzmič, Peter. Pentecostal Theology and Communist Europe: Pentecostal Power Under Political Pressure. In: Kay, William – Dyer, Anne (eds.) *European pentecostalism*. Leiden: Brill, 2011., s. 333-354.
- Lacho, Ján – Brenkus Jozef. *História Apoštolskej cirkvi na Slovensku*. Bratislava: Kresťanský život, 2007.

- Landa, Ivan – Mervart, Jan. *Proměny marxisticko-křesťanského dialogu v Československu*. Praha: Filosofia, 2017.
- Lane, Christel. *Christian Religion in the Soviet Union: A Sociological Study*. London: George Allen and Unwin, 1978.
- Leustean, Lucian (ed.) *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91*. New York: Routledge, 2010.
- Luehrmann, Sonja. *Religion in secular archives: Soviet atheism and historical knowledge*. Oxford, Oxford University Press, 2015.
- Lužný, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita, 1997.
- Lužný, Dušan. Sect as a Threat–Cultural Memory and the Image of Sects. *Politics, Religion & Ideology* 18, 2/2017, s. 198-216.
- Lužný, Dušan. Stát, média a (nová) náboženství. s. 93. in: Nešpor, Zdeněk (ed.) *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2004, s. 91-105.
- Madsen, Richard. *Religion Under Communism*. in: Smith, Stephen Anthony (ed.) *The Oxford handbook of the history of communism*. Oxford – New York: Oxford University Press, 2014, s. 585–601.
- Martinek, Branislav. *Náboženská společnost a stát. Historie svědků Jehovových v Československu*. Praha: Dingir, 2000.
- Matějka, Ondřej. „Jsou to berani, ale můžeme je využít“. Čeští evangelíci a komunistický režim 1948-1956. *Soudobé dějiny* 2-3/2007, s. 305-340.
- McKinnon, Andrew M. – Trzebiatowska, Marta – Brittain, Christopher Craig. Bourdieu, Capital, and Conflict in a Religious Field: The Case of the „Homosexuality“ Conflict in the Anglican Communion. *Journal of Contemporary Religion* 26, 3/2011, s. 355-370.
- Mervart, Jan – Ružička, Jiří. „Rehabilitovat Marxe“. Praha: NLN 2020.
- Minárik, Pavol. *Ekonomie náboženství a náboženství v postkomunistické Evropě*. Brno: Masarykova univerzita, 2018.

- Moscovici, Serge. *Social Representations*. New York: New York University Press, 2001.
- Müller, Lubomír. *Bitvy beze zbraní*. Praha: Ostrov, 2000.
- Nešpor, Zdeněk R. – Vojtíšek, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016.
- Nešpor, Zdeněk R. (ed.) *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 2004.
- Nešpor, Zdeněk R. *Ideologické nástroje ateizace české společnosti v letech 1948-1989*. *Církevní dějiny* 1/2008.
- Nešpor, Zdeněk R. *Ne/náboženské naděje intelektuálů*. Praha: Scriptorium, 2008.
- Nešpor, Zdeněk R. Pavol Minárik, *Ekonomie náboženství a náboženství v postkomunistické Evropě*. *Český Lid*, 107, 1/2020, s. 115–118.
- Nešpor, Zdeněk R. *Pojmy „církev“ a „sekta“ v českém předmarxistickém dějepisectví*. In: Horský, Jan (ed.). *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení*. Ústí nad Labem: Albis international, 1999, s. 204-247.
- Nešpor, Zdeněk R. *Význam Eriky Kadlecové a sociologie náboženství v marxisticko-křesťanském dialogu šedesátých let* in: Landa – Mervart. *Proměny křesťansko-marxistického dialogu*, 2017, s. 87-103.
- Olšáková, Doubravka. *Čeští etnologové 50. let v přední linii boje za vědecký ateismus?*. *Práce z dějin Akademie věd* 10, 1/2018, s. 1-17.
- Olšáková, Doubravka. *Věda jde k lidu: Československá společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí a popularizace věd v Československu ve 20. století*. Praha: Academia, 2014.
- Östling, Johan, et al. *Circulation of knowledge*. Lund: Nordic Academic Press, 2018.
- Pácha, Martin. „To bych nebyl bolševikem, abych z boje utíkal: Příklad sekularizačních snah rané komunistické diktatury v Československu. *Kuděj*, 1-2/2020, s. 51-60.

- Pácha, Martin. A Cross to Bear for a Socialist Childhood. in: Henschel, Frank – Winkler, Martina – Randák, Jan – Dudeková Kováčová, Gabriela (ed.) *Variations and Transformations of Childhood in the Bohemian Lands and Slovakia*. Vandenhoeck & Ruprecht, 2022, s. 129-151.
- Pácha, Martin. Možnosti výzkumu katolické církve v českých zemích v raném období komunistické diktatury. *Soudobé Dějiny* 26, 2-3/2019, s. 350-362.
- Pácha, Martin. The Limits of Religious Plurality: The Pentecostal Movement in Post-Stalinist Czechoslovakia. *Politics, Religion & Ideology* 23, 4/2022, s. 407-423.
- Peretz, Eti – Fox, Jonathan. Religious Discrimination against Groups Perceived as Cults in Europe and the West. *Politics, Religion & Ideology* 22, 3-4/2021, s. 415-435.
- Pešek, Jan – Barnovský, Michal. *Pod kuratelou moci*. Bratislava: Veda, 2016.
- Pešek, Jan – Barnovský. *V zovretí normalizace*. Bratislava: Veda, 2004.
- Petranský Ivan A. Jehovovi svedkovia a štátna moc v Československu 1954–1962. in: Petráš, Jiří – Svoboda, Libor (eds.) *Československo v letech 1954–1962*. Praha: ÚSTR, 2015, s. 384-399.
- Petranský, Ivan A. Činnosť Jehovových svedkov a ich perzekúcie v Československu 1948–1953. *Pamät národa VIII*, 3/2012, s. 33-49.
- Petranský, Ivan A. Jehovovi svedkovia v Československu 1945–1949. *Pamät národa VI*, 2/2010, s. 4-22.
- Petranský, Ivan A. Jehovovi svedkovia v Slovenskej republike (1939-1945), in: Středová, Veronika – Štěpán, Jiří a kol. *České, slovenské a československé dějiny 20. století V*. Ústí nad Orlicí: Oftis, s. 185-194.
- Petranský, Ivan A. Vlna perzekúcií Jehovových svedkov v Československu v rokoch 1954–1956. *Pamät národa X*, 1/2014, s. 30-45.
- Petranský, Ivan. A. Jehovovi Svedkovia a štátna moc v Československu 1963–1967. in: Petráš, Jiří – Svoboda, Libor (eds.) *Předjaří*. Praha: ÚSTR, 2016, s. 198-211.

Petranský, Ivan. A. Jehovovi Svedkovia v prvej československej republike. In: Mervart, Jan – Středová, Veronika a kol. *České, slovenské a československé dějiny 20. století IV*. Oftis 2009, s. 207-213.

Pintilescu, Corneliu. Turning religious practices into political guilt. In: Kapaló – Povedák (ed). *The Secret Police and the Religious Underground in Communist and Post- Communist Eastern Europe*, 2021, s. 97-111.

Piškula, Jiří. *Dějiny Církve adventistů sedmého dne v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*. Praha: Advent-Orion, 2009.

Piškula, Jiří. Předzvěst pražského jara v době stalinismu. Státní úřad pro věci církevní v letech 1953-1956. *Teologie & Společnost* 3/2006, s. 23-26.

Pullmann, Michal. Diktatura, konsensus a společenská změna. K výkladu komunistické diktatury v českých akademických diskusích po roce 1989. in: Storchová, Lucie (ed.) *Paralely, průsečíky, mimoběžky: teorie, koncepty a pojmy v české a světové historiografii*. Ústí nad Labem: Albis international, 2009, s. 231-247.

Pullmann, Michal. K Sociální dynamice teroru. In: Goldman Wendy Z. *Vytváření nepřítelů*. Praha: Karolinum 2014, s. 267-286.

Putinaité, Nerija. Political Religion and Pragmatics in Soviet Atheisation Practice: The Case of Post-Stalinist Soviet Lithuania. *Politics, Religion & Ideology* 22, 1-2021, s. 64-83.

Rákosník, Jakub – Spurný, Matěj – Štaif, Jiří. *Milníky moderních českých dějin*. Praha: Argo, 2018.

Ramet, Sabrina P. *Nihil Obstat: Religion, Politics and Social Change in East – Central Europe and Russia?*. North Carolina: Duke University Press, 1998.

Ramet, Sabrina P. Politics and Religion in Eastern Europe and the Soviet Union. in: Moyser G. (ed) *Politics and Religion in the Modern World*, London: Routledge, 1991, s. 67-96.

Randák, Jan. *V záři rudého kalicha*. Praha: NLN, 2015.

Reuter, Astrid. Charting the boundaries of the religious field: Legal conflicts over religion as struggles over blurring borders. *Journal of religion in Europe* 2, 1/2009, s. 1-20.

Rey, Terry. *Bourdieu on Religion*. London: Routledge, 2014.

Richardson James, T. Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative. *Review of Religious Research* 34/1993, s. 348-356.

Richardson, James T. The sociology of religious freedom: A structural and socio-legal analysis. *Sociology of religion* 67, 3/2006, s. 271-294.

Robeck, Cecil M. – Yong Amos (ed.) *The Cambridge Companion to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Sabrow, Martin. *Socialismus jako myšlenkový svět. Komunistická diktatura v kulturněhistorické perspektivě. Soudobé dějiny* 2/2012, s. 196-208.

Scholz, Anke, et al. *Resource Cultures. Sociocultural Dynamics and the Use of Resources – Theories, Methods, Perspectives*, Tübingen: Universität Tübingen, 2017.

Schulze Wessel, Martin et al. *Handbuch der Religions-und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg, 2009.

Simons, Greg – Westerlund, David. *Religion, politics and nation-building in post-communist countries*. London: Routledge, 2016.

Sklenář, Michal. *Děkan Václav Boštík*. Brno: CDK, 2019.

Smith, Stephen A. Communism and Religion. in: Fürst, Juliane – Pons, Silvio – Selden, Mark (eds). *The Cambridge History of Communism, vol. III*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, s. 307-332.

Smolkin, Victoria. *A Sacred Space Is Never Empty*. Princeton: Princeton University Press, 2018.

Stan, Lavinia – Lucian Turcescu. *Religion and politics in post-communist Romania*. New York: Oxford University Press, 2007.

- Stark, Rodney – Iannaccone, Laurence R. A supply-side reinterpretation of the "secularization" of Europe. *Journal for the scientific study of religion* 33/1994, s. 230-252.
- Steckel, Sita. Historicizing the Religious Field: Adapting Theories of the Religious Field for the Study of Medieval and Early Modern Europe. *Church History and Religious Culture* 99, 3-4/2019, s. 331-370
- Stříbrný, Jan (ed.) *Církevní procesy padesátých let*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- Sullivan, Winnifred Fallers. *The Impossibility of Religious Freedom*. Princeton: Princeton University Press, 2018.
- Szymborski, Józef. Za slovem jdi! In: *Historie letničního hnutí. III*, 2006, s. 7-16.
- Szymborski, Józef (ed.) *Stát, církev a národ v československé části Těšínského Slezska*. Český Těšín: Kongres Poláků v České republice, Dokumentační centrum, 2004.
- Szymborski, Józef. *Zápas polských evangelíků v Těšínském Slezsku o zachování konfesní a národní odlišnosti v poválečném Československu*. *Securitas imperii* 19/2011, s. 218-236.
- Taylor, Charles – Casanova, José – McLean, George F. (eds) *Church and People: Disjunctions in a Secular Age*. Washington: The Council for research in values and Philosophy, 2012.
- Tesař, Jan. *The History of Scientific Atheism: A Comparative Study of Czechoslovakia and Soviet Union (1954–1991)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019.
- Thomas, Daniel C. *The Helsinki Effect: International Norms, Human Rights, and the Demise of Communism*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Tchepournaya, Olga. The hidden sphere of religious searches in the Soviet Union. *Sociology of Religion* 64 (3) /2003, s. 377-388.
- Tižík, Miroslav. Slovakia as a country without atheism but with history of atheization. In: Bubík, Tomáš – Rimmel, Atko – Václavík, David (eds.) *Freethought and atheism in*

Central and Eastern Europe: the development of secularity and non-religion. London: Routledge, 2020, s. 258–283.

Tomek, Prokop. Svazek StB jako historický pramen. *Soudobé dějiny* 12, 1/2005, s. 208-214.

Tomka, Miklós. *Expanding religion: Religious revival in post-communist Central and Eastern Europe*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.

Tóth, H. – Weir, T. Religion and Socialism in the Long 1960s: From Antithesis to Dialogue in Eastern and Western Europe. *Contemporary European History* 29,2/2020 127-138.

Turner, Bryan S. Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion. in: Susen, Simon – Turner, Bryan S. (ed.) *The Legacy of Pierre Bourdieu*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, s. 223-245.

Václavík, David. Český ateismus ve dvacátém století. K vývoji a institucionalizaci v letech 1948–1989. *Soudobé dějiny* 14 (2-3)/2007, s. 471-487.

Václavík, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010

Václavík, David. Role intelektuálů v procesu „ateizace“ české společnosti v druhé polovině 20. století a její transformace. *Slavia Meridionalis* 20/2020, s.1-25.

Václavík, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Praha: Malvern, 2006.

Václavík, David. Teorie racionální volby. In: Nešpor, Zdeněk – Václavík, David a kol. *Průručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008, s. 71-76.

Vagramenko, Tatiana. KGB Evangelism: Agents and Jehovah's Witnesses in Soviet Ukraine." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 22, 4/2021, s. 757-786.

Vagramenko, Tatiana. Secret Operations of the Soviet Security Services against the Jehovah's Witnesses in Ukraine (1949—1955). *ISTORIYA* 12, 8/2021.

Večerník, Jiří. Ekonomická kultura. In: Nešpor, Zdeněk – Václavík, David a kol. *Průručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008, s. 272-279.

Verdery, Katherine. *My life as a spy: Investigations in a secret police file*. London: Duke University Press, 2018.

Vojtíšek, Zdeněk. Naši branhamisté. *Dingir* 3/2000.

Vojtíšek, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. Praha: Beta Books, 2007.

Vorpahl, Jenny – Schuster, Dirk (eds.) *Communicating religion and atheism in central and eastern Europe*. Berlin: Walter de Gruyter, 2020.

Wagner, Peter. *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*. London: Routledge, 2002.

Wah, Carolyn R. Jehovah's Witnesses and the responsibility of religious freedom: The European experience." *Journal Church and State* 43/2001.

Wanner, Catherine. *Communities of the converted: Ukrainians and global evangelism*. Ithaca: Cornell University Press, 2019.

Wanner, Catherine. *State secularism and lived religion in Soviet Russia and Ukraine*. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 2012.

Weaver, Douglas C. *The Healer-Prophet: William Marrion Branham (A study of the Prophetic in American Pentecostalism)*. Georgia: Mercer University Press, 2000.

Weber, Max. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 2009.

Yang, Fenggang. *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Yang, Fenggang. The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China. *The Sociological Quarterly* 47, 1/2006, s. 93-122.

Kvalifikační práce

Bialoňová, Natálie. Duchovní a sociální vývoj emigrantů do Bieszczad. Diplomová práce, 2007.

Elektronické zdroje

www.apologet.cz

www.ceskatelevize.cz

www.czso.cz

www.ebadatelna.cz

www.jw.org

www.marxists.org

www.pametnaroda.cz

www.psp.cz

www.rg-encyklopedie.soc.cas.cz

www.spcp.prf.cuni.cz

www.wol.jw.org

www.zakonyprolidi.cz

Další

Ministerstvo kultury (Samostatné oddělení církví a náboženských společností)

Osobní archiv Zdeňka Bauera