Lidová zbožnost jako předmět výzkumu

Likvidace spolkové činnosti v brněnské diecézi v padesátých letech

JIŘÍ HANUŠ

I. Lidová zbožnost: pokus o vymezení pojmu a problémových otázek

Co to je lidová zbožnost? Kdo jsou její nositelé? Jaké jsou její projevy a formy? Je možné ji považovat za akty pověry (tohoto terminu používal někdy Luther pro označení katolických svátostin), za pokřivení pravé úcty k Bohu (magické rituály), nebo jde o zcela „legitimní" projevy a formy, jimiž se projevuje víra, chápaná jako společenstevní fenomén? Všechny tyto otázky a mnohé další se vynořují při pokusu o základní popis toho, co se označuje jako lidová zbožnost.

Pojmem *zbožnost* se v katolické teologii označuje většinou akt vůle, oddávající se službě Boží jak vnitřními, tak vnějšími projevy.[1] Sem můžeme zařadit především bohoslužebný kult, vyjádřený posvatnymi znameními (liturgie), ale i další skutečnosti. Zbožnost (pietas) v tomto významu patří do života křesťanských obcí od doby jejich vzniku. Moderní religionisté ji většinou zařazují do kategorie posvátného (das Heilige). Dílo M. Schelera, M. Eliadeho a P. Ricoeura přispělo k ocenění rozličných projevů zbožnosti. Pojem zbožnosti úzce souvisí se vztahem náboženství a lidského prožitku — vzpomínky (anamnéze). Projevy zbožnosti mají funkci setkání s posvátným, aktualizovat a znovuprožívat minulé děje.

Pojmem *lidová zbožnost* předmi církevní historik Rudolf Zuber označoval „širokou oblast soukromých a veřejných úkonů, vycházejících především z katolické víry, jejichž středem je Bůh"[2]. K této

1 Srov. Zuber, R.: *Lidová zbožnost a poutě na Moravě v 18. století.* In Sborník Muzea Kroměřížska. Kroměříž 1986, s. 7–4

2 Zuber, R.: *Lidová zbožnost.* s. 7–4.

Die Volksfrömmigkeit als Gegenstand der Forschung

Die Liquidierung der Vereinstätigkeit in der Diözese Brünn in den fünfziger Jahren

Im ersten Teil der Studie geht es dem dem Autor um eine Eingrenzung des Begriffes „Volksfrommigkeit", wobei er von der Auffassung des Historikers Rudolf Zuber ausgeht, der unter diesem Terminus „ein breites Gebiet privater und offentlicher, vornehmlich vom katholischen Glauben ausgehender Handlungen, deren Zentrum Gott bildet" verstand. Heute streitet sich die Erforschung der Volksfrömmigkeit um allgemeinere Probleme wie etwa a) neue Inhalte des Begriffs *Volks-*, b) die Frage der Existenz eines *reinen* Glaubens, c) das Problem der *Sakularisation* und d) das Christentum im heutigen *interreligiösen* Kontext. Die aktuelle Erforschung der Volksfrömmigkeit im östlichen Europa, die sich gerade erst zu entwickeln beginnt, kann sich auf die Forschungsmethoden des französischen Gelehrten Bernard Plongeron (C.N.R.S. Paris) stützen, der mit seinen Mitarbeitern ein Klassifizierungsmodell von Erscheinungen der Volksfrommigkeit erstellt hat.

Im Ergebnis der Nachkriegsentwicklung in der Tschechoslowakei kam es zu tiefgreifenden Veränderungen im Bereich der Volksfrömmigkeit. Einige Tendenzen wurden nicht allein durch den kommunistischen Februar-Umsturz im Jahre 1948 vorgezeichnet, sondern auch durch die Entwicklung einige Jahre zuvor (z.B. die „Aussiedlung" der Deutschen aus Böhmen und Mahren als bedeutender „Trager der Volksfrommigkeit" in den Jahren 1945–46).

Die Veranderungen nach dem Februar 1948 lassen sich z.B. gut an den Schicksalen der unterschiedlichen katholischen Vereine und Verbände verfolgen, die zumeist bereits auf eine lange Vorkriegsgeschichte zurückblicken konnten. Die Taktik der von den Kommunisten beherrschten Staatsorgane zielte auf eine Beseitigung, zuweilen auch eine strikte Beschränkung der Tatigkeit dieser Verbande. Der Vf. der vorliegenden Studie führt mehrere konkrete Beispiele für karitative Vereine der Brünner Diozese an, die vor den Februarereignissen 1948 einen unverzichtbaren Platz im System des Netzes kirchlicher Organisationen einnahmen und die nach dem Februar-Putsch unerbittlich einer strengen Kontrolle unterworfen wurden und schrittweise ihre Tätigkeit einstellen mußten. Der Gedanke eines pluralitären Systems mußte dem ideologisch begründeten Einheitssystem weichen, in dem katholische Aktivitäten unerwunscht waren.

Übersetzt von Thomas Krzenck

obecné definici je ovšem zapotřebí dodat, že projevů lidové zbožnosti je dostatek i v protestantských církvích a že v mnoha projevech lidové zbožnosti zůstala rezidua z dob předkřesťanských (srov. výzkumy bratří Grimmů v 19. století, kteří lidovou zbožnost redukovali na zbytky germánského dědictví).

Problematičnost pojmu lidová zbožnost se projevovala také při konstituování odpovídajících vědeckých disciplín. Nabízela se pojmenování jako „náboženský národopis" (religiöse Volkskunde), „lidové náboženství" (Volksreligion) nebo „lidová zbožnost" (Volksfrömmigkeit): nejvíce se vžil poslední termín.[3] Zmíněný badatel R. Zuber tvrdí, že formy zbožnosti je nutno řadit k jevům dlouhého trvání (longue durée).[4] Tím lze vysvětlit to, že tyto formy nelze omezit na malý časový úsek, ale že se vyskytují v různých časových „pásmech", někdy skrytěji, někdy opět zjevněji a výstředněji. Termín longue durée poukazuje na to, že vědecké studium lidové zbožnosti je v přímé souvislosti s francouzskými historickými školami tohoto století, které se rozvinuly z inspirace školy Annales. Mezi katolíky se začal systematicky obírat lidovou zbožností profesor ve Freiburku L. A. Veit v průkopnickém díle o středověké zbožnosti a týž autor spolu s L. Lenhartem rozebral i dobu barokní.[5]

Od 50. let se rozvíjí nový obor velmi slibně, za současného vlivu historicko-sociologicky zaměřených prací (Gabriel Le Bras): podklad tvoří samozřejmě studium archiválií církevních institucí, světská a náboženská literatura, speciální zachované prameny (deníky poutníků, kroniky bratrstev, popisy divů a zázraků apod.). Studium lidové zbožnosti se rozvinulo především ve Francii a v Německu.[6] Je snad namístě zmínit některé obecnější impulzy a problémy, s nimiž se studium lidové zbožnosti v posledních desetiletích potýká.

1. Problém přívlastku *lidový*:

Co se chce vyjádřit slovem *lidový*? Že je tvůrcem zbožnosti lid? Jak však potom vymezit výraz *lid*? Kdo jej tvoří? Existuje něco jako

3 Pojem zbožnost v německé jazykové oblasti nastínil W. Brückner in: *Frömmigkeitsforschung im Schnittpunkt der Disciplinen*. Ethnologia Bavarica, Heft 13. Würzburg-München 1986, s. 5-37.

4 Zuber, R., *Lidová zbožnost*, s. 75.

5 Srov. *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Baroks*. Freiburg i. Br. 1956.

6 V německu základní práce o lidové zbožnosti předložil badatel Wolfgang Schieder (*Lidová zbožnost v moderní sociální historii*). Za zmínku stojí též v roce 1985 uskutečněné kolokvium ve Weingartenu s názvem Lidové náboženství ve vrcholném a pozdním středověku, metodologicky velice inspirativní.

nelidová zbožnost? Existuje něco jako *zbožnost elity*, jako *zbožnost intelektuálská* apod.? Tvoří lid zbožnost sám, nebo do jaké míry je řízen? Již sociolog Max Weber rozlišoval mezi oficiální a lidovou zbožností, přičemž lidovou zbožnost charakterizoval jako náboženské cítění mas. Historik může skutečně uvést příklady rozličného chápání náboženských „reálií" u různých společenských a sociálních vrstev: svatí vypadají z pozice šlechty jinak než z perspektivy rolníka[7], což vyplývalo zřejmě z odlišných životních potřeb a zájmů. Úplné oddělení lidové a nelidové zbožnosti není možné. To, co běžně označujeme za projevy lidové zbožnosti, např. výraznou mariánskou úctu, nalezneme u různých společenských skupin i u jednotlivců různých povah. Nalezneme ji u prostých lidí i u univerzitních učenců, kteří ji prosazují a určují — např. v kázáních — její charakter či meze.

Je zapotřebí podotknout, že ve 20. století nalezly výrazy lid, lidový, lidovost novou ozvučnost, a to díky druhému vatikánskému koncilu (1962–1965) a jeho eklesiologickým dokumentům (model církve jako putujícího Božího *lidu*), za druhé díky vzniku a rozšíření teologie osvobození, především v Latinské Americe, jejíž některé větve se nechaly inspirovat marxismem jako metodologickým nástrojem teologie a uvažování o církvi. Pokud se tedy budeme v následujících kapitolách věnovat lidové zbožnosti ve druhé polovině tohoto století, nesmíme na tuto inspiraci zapomenout.

2. Problém *čistého* náboženství:

Je představitelné něco jako čisté náboženství, bez příměsi toho, co jsme v pokušení nazývat náboženskými *deformacemi*? Jakou by takové náboženství mělo podobu: racionálního destilátu bez citových projevů? Čistě niterného prožitku neprojevujícího se navenek, ale jen (mysticky?) uvnitř lidského nitra? Ale byly by tyto představy vůbec životné? Více: byly by ještě vůbec náboženstvím?

Na tomto místě je možné připomenout úvahy francouzského filozofa Paula Ricoeura, který uvažuje o specifikách naší (židovsko/řecko/křesťanské) tradice a o úloze symbolu v této tradici: (...) „řecká a hebrejská společnost, z jejichž spojení vznikla naše západní civilizace, byly ‚horké společnosti': jejich symbolické systémy se mění a vyvíjejí v čase a nosí v sobě různé vrstvy nových a nových interpretací. Jinak řečeno, v ‚horkých' společnostech interpretování

7 Srov. vynikající studie ruského znalce západoevropského středověku A. Gurjeviče: česky např. *Nebe, peklo, svět*. Praha 1996.

není – jako ve společnostech ‚studených' – něco, co přichází zvenčí, nýbrž vnitřní složka symbolického systému samého. Právě tomuto diachronnímu procesu reinterpretace říkáme ‚tradice'. (...) biblické příběhy a epizody se prostě nepřidávají jedny ke druhým, ani vedle sebe, nýbrž tvoří kumulativní a organický vývoj. Například zaslíbení Abrahamovi, že jeho lid bude ve spásném vztahu k Bohu, je slib nevyčerpatelný. Jako takový otvírá historii, v níž se tento slib může znovu a znovu zachovávat a reinterpretovat. Takže biblické vyprávění o tomto ‚dosud neuskutečněném' slibu vytváří kumulativní historii opakování. Křesťanské poselství o ukřižování a vzkříšení se pak zasadí do této biblické historie jako dvojí vztah reinterpretace a přerušení. Křesťanství hraje vůči židovské tradici jak podvratnou, tak uchovávající úlohu. Svatý Pavel mluví o překonání Zákona, a přitom synoptičtí autoři neustále ujišťují, že křesťanská událost je odpověď na prorocké sliby „podle písem". Židovské a křesťanské reinterpretace biblické historie jsou spolu, řečeno s Jaspersem, v „láskyplném boji". Důležité je, že biblická zkušenost víry je založena na příbězích a vyprávěních – příběh exodu, ukřižování a vzkříšení atd. – dřív, než se vyjádří v abstraktních theologiích, jež interpretují tato zakládající vyprávění a zakládají náboženskou tradici s jejím smyslem pro trvalou identitu. Budoucí projekty každého náboženství těsně souvisí s tím, jak si toto náboženství pamatuje samo sebe."[8]

I na podkladě tohoto citátu si můžeme uvědomit složitost fenoménu nazývaného zbožnost (event. lidová zbožnost). Jedná se často o symbolické jednání, o lidský vztah k symbolům, o symbolické úkony, tj. o něco, co je křesťanství vlastní a co bývá na sebe kumulativně navrstveno (tradice v plurálu!) – co ovšem bývá, speciálně v katolickém prostředí, pod ochranou a dohledem teologie a tzv. učitelského úřadu církve, co ovšem lze stěží oddělit od nějakého „čistého náboženství", „čisté víry", a pokud ano, pak takové hodnocení vyžaduje značný odstup a obezřetnost. Jisté je, že se o to teologie a učitelský úřad stále pokoušejí, např. v případě mariánských zjevení. Je ovšem namístě otázka, s jakým úspěchem.

Dnes však se již i katoličtí teologové snaží odcizení „zbožnosti a teologie" čelit, především hlubšími historizujícími rozbory forem lidové zbožnosti. Nejzřetelnější je tento trend v liturgice: jako příklad je možné uvést úryvek z kapitoly s názvem *Neměl se svátek Božího Těla už dávno zrušit* z knihy Liturgie a život současného

8 K e a r n e y , R.: *Rozhovor s P. Ricoeurem.* Reflexe 10/1993, přel. J. Sokol, s. 9–11

německého teologa Klemense Richtera: „Za svátek Božího Těla, který je jako Nejsvětější Trojice ideovým svátkem, vděčíme proměně spirituality, která nastala v jedenáctém století. Na eucharistii se už nenahlíží jako na posilu věřících, a sotva také ve smyslu živé účasti na večeři Páně, nýbrž stále víc jako na trvalou přítomnost Těla a Krve Kristovy. Na první místo se dostává hledisko reálné přítomnosti. Věřící těch dob chtějí hostii vidět, aby se jí mohli klanět. Tato touha vede ke zjevným omylům: vzhlížení k hostii často nahrazuje přijímání. Mnozí se dokonce domnívají, že pobožnost před vystavenou nejsvětější svátostí je důležitější než mše, při níž se hostie „jenom" proměňuje... Přes tyto nesprávné výklady mají procesí svůj dobrý smysl: patří k nejstarším liturgickým formám a charakterizují spásně dějinnou situaci putujícího lidu Božího. Obec Nového zákona osvobozená Kristem směřuje s důvěrou v Boží vedení do Zaslíbené země. Tím nejvlastnějším je pro procesí Božího Těla eucharistie: liturgické texty se vyznačují chválou a díkem, úctou a oslavou. S tím se spojují naše záležitosti, které vedou k prosbě o požehnání pro všechny, za něž se Kristus vydal. Takto chápané Boží Tělo můžeme liturgicky slavit i v ekumenické době."[9] Uvedený citát snad jasně dokládá snahu dnešní teologie po zcelení roztržky mezi vlastní disciplínou a lidovou zbožností. Novým výkladem také svědčí v prospěch teze o neexistenci „čistého" náboženství.

3. *Sekularizace* a lidová zbožnost:

Mnoho myslitelů druhé poloviny 20. století se zabývalo popisem toho, co se označuje jako sekularizace. Význam tohoto pojmu bývá pojímán různě. Sekularizací se někdy rozumí rušení církevních institucí a vyvlastnění církevního majetku (Německo 1803), někdy se jí rozumí široký proces „zesvětšťování" společnosti, někdy dokonce proces, který začíná biblickou „demytologizací". Většina autorů však uvažuje o sekularizaci až v souvislosti s novověkem. Např. německý protestantský systematický teolog Wolfhart Pannenberg, jehož práce mají i významný historický rozměr, uvažuje o počátku sekularizace následujícím způsobem: „...Znovu se rozlišování mezi náboženským a světským změnilo v důsledku reformace šestnáctého století, respektive – přesněji řečeno – v důsledku náboženských válek, jež následovaly po rozpadu středověké církve. Když v několika zemích došlo k tomu, že ani jedna náboženská

9 R i c h t e r , K.: *Liturgie a život.* Co bychom měli vědět o mši, o církevním roku a smyslu liturgie. Praha 1996, s. 169.

strana nebyla schopna svou víru s úspěchem vnutit celé společnosti, musela být jednota společenského řádu postavena na jiný základ než náboženství. Navíc se ukázalo, že náboženský střet má na společenský řád ničivé účinky. Proto ve druhé polovině 17. století přemýšliví lidé dospěli k rozhodnutí, že pokud má být ve společnosti obnoven smír, bude nutné nepřihlížet k náboženství a sporům, jež s ním jsou spojeny. A právě toto rozhodnutí, jež po určité době povede ke vzniku sekularizace a kultury, která je příhodně označována jako sekularistická, představuje okamžik, kdy se zrodila moderní sekulární kultura."[10]

Ať již souhlasíme s tímto Pannenbergovým výkladem či nikoli (a je na něm jistě zajímavé, že klade začátek sekularizačního procesu shodně s jinými historiky do období tzv. konfesionalizace Evropy[11]), nemůžeme z něho vyvodit, že by proces sekularizace byl nezvratný — nebo přinejmenším některé jeho aspekty. Jakkoli se zdá, že v mnoha zemích došlo k uplatnění devízy „svobodná církev ve svobodné společnosti", což můžeme považovat za jednu z výrazných sekularizačních tendencí, na druhé straně můžeme naopak považovat (například právě v oblasti lidové zbožnosti) některé jevy za protiklad sekularizace a jejích tendencí. V době osvícenství se zdálo, že např. době poutí definitivně odzvonilo. Dnes se naopak zdá, že tato poutní tradice prožívá novou renesanci (je zapotřebí ovšem dodat, že tyto nové trendy mohou asi sotva zvrátit rozchod evangelia a kultury, o němž mluví Pannenberg).

4. Křesťanství v *mezináboženském dialogu*:

Pokud budeme mluvit o lidové zbožnosti, budeme mít na mysli její křesťanské projevy, resp. to, pro co bychom mohli použít termín „lidový katolicismus". Tím ovšem nechceme tvrdit, že by se lidová zbožnost vyskytovala pouze v katolicismu. Ba naopak, po výzkumech Hanse Künga, které mají nyní možnost číst i čeští čtenáři, lze tvrdit, že fenomén lidové zbožnosti lze nalézt i v jiných světových náboženstvích.[12] Tak např. v knize o vztahu katolicismu a hinduismu H. Küng se svým spolupracovníkem H. von Stietencronem tvrdí:

10 Pannenberg, W.: *Úvahy o sekularizaci*. Proglas 4/1998, s. 24.

11 Terminem konfesionalizace se rozumí proces vytvoření tří vyhraněných konfesních oblastí v Evropě: římskokatolické, luteránské (augsburské) a reformované (kalvínské). Někteří autoři přidávají ještě čtvrtou, tj. smíšenou oblast (např. Německo). Jako příklad země „typicky" římskokatolické se uvádí Španělsko.

12 Termín světová náboženství se užívá v religionistice v protikladu k náboženstvím kmenovým a národním. Velké světové náboženské systémy jsou všechny asijského původu.

„I přes všechny rozdíly bychom mohli bez větší námahy najít téměř ke každému náboženskému fenoménu lidového hinduismu nějakou katolickou analogii. V obou případech je religiozita takřka všudypřítomná, v obou případech nacházíme zvláště ohraničená posvátná místa: středověký a barokní, dodnes často jako v rezervaci přetrvávající lidový katolicismus je spjat s množstvím kostelů, kaplí, božích muk a křížových cest, s nesčetnými (nezřídka velmi zdobnými) obrazy a sochami, se svíčkami, květinami, kadidlem, svěcenou vodou, hudbou. Cožpak nezná křesťanská Evropa svaté patrony, votivní desky, plakety na dopravních prostředcích, náboženské symboly nejrůznějšího druhu? Nejsou i zde posvátná období a velké lidové náboženské slavnosti, slavené doma, v kostele a na ulicích, náboženské poutě, procesí a prosebné průvody ve všech ročních obdobích a v kterýkoli den? Nekonají se i zde velké pouti s miliony poutníků, s mnoha starými a nemocnými, s velkým počtem kněží i žebráků, s pestře pomalovanými sádrovými soškami, amulety, náboženskými upomínkovými předměty a suvenýry, s uměním a kýčem v jakékoli podobě? (...) A to nemluvě o všemožných formách mariánské úcty, která se jak známo stala tak populární, že starší i novější poutní místa (Altötting nebo Einsiedeln, Lurdy nebo Fatima) si mohou skutečně vzájemně konkurovat: na tolika místech se slaví mše ke cti Panny Marie anebo jiných svatých, s alespoň šestnácti upačárami čili rituálními úkony, gesty a výroky, což v dobách velebné předkoncilní pontifikální mše činilo jistě i 94 služeb jako v hinduistickém ritu. Přitom se prokazují četné pocty nejen Bohu anebo svatým, nýbrž i jejich pozemským zástupcům, přičemž se i zde od prostých věřících očekává jen malý obětní dar, jímž se zapojují do svatého dění, přijímání a dávání, ‚do ut des'. To všechno je také zde spojeno s legendami, mýty, novými zjeveními (Lurdy: Já jsem neposkvrněné početí'), ale i zázraky (především uzdravování, anebo i — ve Fatimě — zázrak spojený se Sluncem)."[13]

Jak podotýkají autoři, některá tato srovnání se nebudou zdát vždy oprávněná. Některým lidem se bude zdát, že jsou tím katoličtí svatí a andělé postaveni na stejnou úroveň s indickými bohy. Küng si je též velmi dobře vědom, že v církvi se vždy činil rozdíl mezi klaněním (latria, adoratio), které náleží jen Bohu, a uctíváním (dúlia, veneratio), které může být určeno jeho svatým a andělům. Kdo ovšem zná křesťanskou, katolickou zbožnost zevnitř, ten ví, jak často se v lidové zbožnosti tyto teologům jasné hranice neustále

13 Küng, H. — Stietencron, H. von: *Křesťanství a hinduismus*. Praha 1997, s. 177–179.

stíraji: „Exemplárním příkladem na katolické straně je opět uctívání ženského principu ‚božství', který zosobňuje ‚Matka Boží': Marie, jíž se počínaje Tomášem Akvinským přiznávala nejen dúlia = úcta, nýbrž hyperdúlia = veleucta, a to takovou formou, která často připomíná pohanské vzory... Proti mariánským excesům se musel postavit II. vatikánský koncil. Bylo by tedy bláhové, kdybychom si v hinduisticko – křesťanském dialogu coby křesťané hráli na puristy, kteří teoreticky popírají nebo zpochybňují, co v praxi rostlo po celá staletí, co v křesťanství zdomácnělo, čím mnoho křesťanů žije a co tedy v každém případě – ať už toho litujeme nebo ne – rovněž náleží k projevům křesťanství. To všechno by měla kriticky analyzovat fenomenologie náboženství, která se zabývá hinduismem stejně jako křesťanstvím."[14]

Uvedené příklady snad postačí k uvědomění, že dnešní výzkumy lidové zbožnosti se podnikají takém religionisticko-mezináboženském poli, což velmi rozšiřuje a ozvláštňuje bádání a určitě vede badatele k obezřetnějšímu formulování závěrů.

5. *Specifika* zkoumání lidové zbožnosti v novověku a „době nejnovější":

Jak již bylo řečeno, po druhé světové válce se badání v rozmanitých oblastech lidové zbožnosti velmi posílilo, rozšířila se též pramenná základna, s níž jednotliví badatelé pracovali. K vizitačním aktům (Zeeden a Molitor[15]) přibyly knihy zapsaných kázání, knihy zázraků, kalendáře, divadelní představení, legendy o svatých, záznamy o poutích a poutnických praktikách, zápisy o procesí apod.

Zásadní význam pro výzkum lidové zbožnosti mělo a má francouzské výzkumné středisko C.N.R.S. (Centre national de la recherche scientifique – Státní ústředí vědeckého vyzkumu), kde probíhá už několik desetiletí detailní výzkum jednotlivých oblastí lidové zbožnosti pod vedením historika Bernarda Plongerona.[16] Zmiňme pro přehled oblasti vyzkumu lidové zbožnosti, ktere provedl Plongeron se svými spolupracovníky:[17]

14 Tamtéž, s. 179.

15 *Die Visitation im Dienst der Kirchlichen Reform.* Münster 1976.

16 Bernard Plongeron, francouzský historik, profesor na Katolickém institutu v Paříži. V letech 1981-1992 řídil v C.N.R.S. Skupinu pro výzkum moderní historie náboženství, na jejíž práci se podílelo 17 francouzských univerzit. Autor knih *La vie quotidienne du clergé francais du XVIII^e siècle* (1988) a *l'abbé Grégoire ou l'arche de la Fraternité* (1989).

17 Plongeron, B. – Lerou, P.: *La Piété populaire en France.* Repertoire bibliographie. Turnhout 1988.

První oblast výzkumu:
metoda, zdroje a problémy
metodologie studia
problémy písemných pramenů
problémy ústních pramenů
ikonografické prameny, umění lidové a umělé
lid a duchovenstvo
obecná díla lokálního zájmu

Druhá oblast:
ikonoklasmus –
způsobený válkami a vojáky
způsobený náboženskou opozicí
způsobený ideologickou opozicí
způsobený náboženskou autoritou (příkaz církve)
způsobený jednotlivci (proti soše apod.)

Třetí oblast:
kultovní předměty
osobní kultovní předměty
zbožné obrázky
votivní oběti
prapory, tyče
malby, vitráže
sochy
ostatky

Čtvrtá oblast:
bratrstva a jejich zvyky
cechovní bratrstva
kající bratrstva
charitativní bratrstva
devocionální bratrstva

Pátá oblast:
zázraky
připisované lidem (uzdravení)
připisované svátostem (hostie)
připisované přírodě (Slunce)
vizionáři a „proroci"

Šestá oblast:
lidové slavnosti a praktiky

liturgické slavnosti
svátky patronů
procesí a itineráře
rodinný náboženský život (sňatek)
okrajové praktiky (čarodějnictví)

Sedmá oblast:
pouti a kulty
shromáždění
poutní praktiky
kulty svatých
mariánské poutě + jiné
trasy poutí (zejm. lokální)

Osmá oblast:
místa uctívání (farnosti, chrámy)
farní kostel (budova, patron oltáře)
kaple a oratoře, hřbitovy
studánky, kříže, kalvárie
posvátná místa
farní život

Devátá oblast:
devocionální literatura a kázání
mučedníci
kázání
zpěvy, zpěvníky, modlitby
hagiografie a její šíření (brožury)
literatura

Je zapotřebí konstatovat, že výzkum lidové zbožnosti probíhá zejména v rámci starších období, tj. zejména v badatelsky zajímavé době barokní, která láká hojným výskytem zbožnostních projevů. Pro zkoumání lidové zbožnosti v moderní, ba nejmodernější době je důležité si uvědomit alespoň některé změny, k nimž v oblasti tzv. nositelů zbožnosti došlo. Některé z nich (pro oblast katolicismu) zmiňuje J. Šubrt: „Během II. vatikánského koncilu se církev přizpůsobila intelektuální a mentální úrovni vzdělané Evropy a Severní Ameriky. Tím oslabila své emocionální vazby s těmi vrstvami věřících, které podlehly marginalizaci, tj. ocitly se v průběhu modernizace na okraji a nedokázaly se smířit s kulturou abstraktního slova, jímž k nim nyní promlouvala pokoncilová církev. Pro tradičního

venkovana bylo totiž typické, že ochotně uznával všechny církví hlásané pravdy, aniž by rozumově reflektoval jejich obsah. Víru chápal především jako ‚dědictví otců', kulturní depozitum, které je nutno předat následujícímu pokolení, nikoli jako hodnotu, k níž lze dospět intelektuálním úsilím a sebekultivací. Nelámal si hlavu teologickými pravdami, jejich výkladu se mu dostávalo z kazatelen a zpovědnic. Doktrinální povrchnost kompenzoval kolektivním konformismem a zbožností. Navíc nebyl zvyklý abstraktně myslet: jeho svět byl světem věcí konkrétních, což ale neznamenalo menší angažovanost ve sféře vůle a citů."[18]

J. Šubrt dále vysvětluje, že v minulých dobách tzv. *náboženské elity* (hierarchie, teologové) dovedly lépe včlenit některé prvky tradiční lidové kultury do systému náboženství vzdělaných vrstev. Církev nejen schvalovala, ale i oficiálně praktikovala některé formy lidové zbožnosti, například úctu k Nejsvětějšímu srdci Páně. Z toho je vidět, že lidová zbožnost nikdy nebyla záležitostí pouze tzv. lidu, ale že na ní měly podíl i světské a duchovní elity (též obyvatelé měst). Jindy byly naopak popularizovány různé prvky kultury elit tím, že byly uvědoměle přizpůsobovány potřebám lidu: „Pro mnohé dnešní katolíky je touha někam patřit a cítit se v bezpečí návratem k předkoncilovým tradicím. Liturgická reforma II. vatikánského koncilu oprostila katolickou lidovou kulturu od tzv. magických prvků. Předkoncilovou zbožnost utvářely obrazy, znaky a symboly. Rituální praxe (sakramentalismus) skytala věřícím útočiště před totální racionalizací moderního světa. Tento typ katolické zbožnosti po koncilu téměř zanikl... Liturgie se soustředila kolem eucharistické slavnosti... Před koncilem měly náboženské praktiky chránit věřící před věčným zavržením a připravit je pro věčnost. Po koncilu začaly sloužit především k zdolávání těžkostí pozemského života. Vznikl nový typ zbožnosti, víra a projevy kultu dostaly horizontálnější ráz. Zánik ikonické sféry, který oslabil význam tělesnosti a přírodní sféry, zanechal po sobě citové vakuum. Pestrobarevný kosmos obrazů a citových hodnot na oltářích a vitrážích, v pobožnostech a poutích, nahradila rozumová kultura slova a nauky s morálním důrazem. Redukce smyslového rozměru katolického světa, kterou provedla koncilová církev, otřásla katolickou identitou."[19]

Snad i tento popis vysvětluje jevy, stále hojněji se vyskytující na celém světě, které bychom mohli označit za novou vlnu lidové

18 Šubrt, J.: *Znovuobjevování pramenů – o lidové zbožnosti.* Perspektivy 12/1996, s. 1.
19 Šubrt, J.: *Znovuobjevování pramenů*, s. 1.

zbožnosti. (Např. zájem o poutní místa Lourdy, Fatima, La Saletta, Medžugorje apod.)

II. Základní orientace při studiu lidové zbožnosti po roce 1945

Po druhé světové válce se radikálně změnil obraz religiozity (a lidové zbožnosti) v českých zemích a na Moravě. Důvodů je několik:

1) válka a poválečná situace je sama o sobě neklidným obdobím, které nepřeje udržování různých tradic, včetně tradic náboženských;
2) poválečna doba u nás se vyznačovala hlásáním změn (ať již ve znamení socialistické revoluce či pouze socialistické „evoluce"), které nebyly příznivé náboženskému statu quo se starými tradicemi;
3) v poválečné době došlo k odsunu sudetských Němců, tedy národní skupiny, mezi niž bylo velké procento „nositelů" lidové zbožnosti;
4) i čeští křesťané byli vystaveni ideologii (ideologiím), která preferovala redukci náboženských projevů na oblast veřejně prospěšnou a na oblast prospěšnou „nacionálně";
5) v průběhu tří poválečných let se přece jen křesťanům podařilo obnovit některé předválečné tradice: byla obnovována činnost různých náboženských spolků a sdružení, byly vydávány rozličné časopisy, z nichž některé byly věnovány poutním místům a projevům lidové zbožnosti;[20]
6) v průběhu druhé poloviny čtyřicátých let a v letech padesátých došlo k radikální změně orientace československého státu, která znamenala nastolení oficiální ateistické ideologie nepřející jakýmkoli náboženským projevům a znamenala zřízení státních a stranických institucí, kontrolující nebo přímo likvidující náboženské projevy;
7) tato nastolená situace trvala celé čtyřicetiletí, přičemž je si třeba uvědomit, že pro celé období je zapotřebí vnitřní členění (periodizace),[21] které rozdělí těchto čtyřicet let na několik etap; pro

20 Za všechny jmenujme alespoň Apostolát sv. Cyrila a Metoděje, Cyril a Metod, Hlasy Svatohostýnské, Marianský věstník, Putník cyrilometodějský, Velehradské zprávy, Věstník Chramového družstva, apod. V třiletí 1945–48 také vycházela Akta některých biskupství (Olomouc, Praha, České Budějovice, Brno, Nitra, Hradec Králové), která se občas věnovala problematice „lidové zbožnosti". V letech 45–48 vycházelo v Československu celkem 67 katolických časopisů.

21 Mnichovský profesor Hans Maier nabízí ve svých současných projektech, jež

tyto jednotlivé úseky jsou charakteristické nejen posuny v tzv. náboženské otázce, v poměru státu a stranických orgánů k náboženství, v prožívání náboženství samotnými křesťany, ale též v otázkách lidové zbožnosti;

8) jako jistý mezník v tomto čtyřicetiletí je možno zajisté jmenovat období 1965–1970, v němž došlo k náboženskému oživení (v katolické církvi v důsledku II. vatikánského koncilu), k oslabení státní a stranické kontroly, k intelektuálním i duchovním výkonům křesťanů; v tomto období došlo i k oživení lidové zbožnosti (obnovování poutních míst, nové podněty související s liturgickou reformou apod.);
9) období 1970–1989, běžně nazývané normalizací, přineslo – obecně řečeno – negativní i pozitivní posun ve sledované oblasti; na jedné straně sice znamenalo konec určitých aktivit a nadějí „pražského jara" i v náboženské oblasti, na druhé straně znamenalo (zvláště od počátku 80. let) postupné osvobozování náboženských aktivit a akcí od státního a stranického poručníkování – přelomovou akcí tohoto období je z hlediska katolické zbožnosti pouť na Velehradě v roce 1985.

III. Spolky, jejich význam pro lidovou zbožnost a jejich likvidace v padesátých letech

Nemůže být pochyb o tom, že náboženské spolky, sdružení a organizace patří do oblasti „lidové zbožnosti". V devatenáctém století a první polovině století dvacátého vzniklo na „území" křes-

zkoumají totalitarismus a jeho projevy ve 20. století v zemích střední a východní Evropy, následující rozdělení: „Ve srovnání s dramatickými událostmi starších fází sovětského komunismu představují desetiletí po roce 1945 rozsáhlý, téměř 45 let trvající *úsek dějin*. Zhruba členěno se rozpadají do tří fází: násilná sovětizace zemí východní a střední Evropy ke konci války a v prvních poválečných letech; fáze etablování byrokratického všedního dne (po ztroskotání povstání v NDR v roce 1953 a v Maďarsku 1956, jakož i vítězství Gomulkova „vlasteneckého komunismu" v „polském říjnu" 1956); konečně fáze stagnace šířící se v sedmdesátých a osmdesátých letech, období mocenského úpadku a počátků rozpadu sovětského impéria. Každá z těchto fází, která v každé zemi východního bloku trvala různě dlouhou dobu a projevovala se různým způsobem, zanechala stopy v dějinách církve v těchto zemích, od otevřeného pronásledování církve a inscenovaných procesů prvních poválečných let přes byrokratické obstrukce a pokusy o rozkol v pozdější době až po opětovné posílení náboženství a církve v sedmdesátých a osmdesátých letech." In: Maier, H.: *Politický náboženství*, Brno 1999, s. 45.