

Školské sestry sv. Františka za normalizace: mezi snahou uchovat identitu a zápasem o přežití



Anna Řičář Libánská

THE SCHOOL SISTERS OF ST. FRANCIS DURING CZECHOSLOVAK NORMALISATION: A STRATEGY BETWEEN MAINTAINING IDENTITY AND FIGHTING FOR SURVIVAL

This paper examines the strategies that enabled the nuns and their congregations to adapt to life and ministry under the Czechoslovak authoritarian regime, focusing on the less studied period of normalisation.

KEYWORDS:

School Sisters of St. Francis; normalization; everyday life; religious identity; oral history

Život řeholních sester byl v období komunistického režimu spoután mnoha nařízeními a zákazy, jež fakticky znemožňovaly vést „plnohodnotný“ řeholní život. Tato v mnohém ohledu mezní situace ale zároveň dala vzniknout svébytným strategiím, které sestrám i celým kongregacím umožnily adaptovat se kreativním způsobem na život v nepříznivých podmínkách komunistického režimu.¹ Počínaje rokem 1950, ženské řády nebyly (na rozdíl od mužských) zcela zrušeny, pokud jejich činnost nesměřovala proti zásadám soužití v socialistické společnosti. Ztratily sice oficiální právní rámec pro své působení, jejich existence však byla nadále připouštěna. Z hlediska státního práva ale tyto instituce pozbyly právní subjektivitu a nemohly přijímat dorost ani nabývat nemovitý majetek.²

Stejně jako další členky ženských řádů a kongregací na českém území, i příslušnice kongregace české provincie³ školských sester sv. Františka, jimž je tato studie věnována, byly nuceny vyvinout specifické strategie a přístupy, které jim umožnily zachování a další rozvoj řádu mimo oficiální cesty. Jednou z nich bylo i ustavování malých tajných komunit — tzv. sororit, jež školské sestry zakládaly zejména v sedmdesátých a osmdesátých letech 20. století. Vznikem sororit se kongregace snažila

-
- 1 O situaci katolické církve v Československu mezi lety 1948–1989 více např. Stanislav BALÍK — Jiří HANUŠ, *Katolická církev v Československu 1945–1989*, Brno 2007; Jaroslav CUHRA, *Církevní politika KSČ a státu v letech 1969–1972*, Praha 1999; TÝŽ, *Československo-vatikánská jednání 1968–1989*, Praha 2001; Petr FIALA — Jiří HANUŠ (edd.), *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*, Brno 2001; Petr KOURA a kol., *Diktatura versus naděje. Pronásledování římskokatolické církve v Československu v letech 1948–1989*, Praha 2014.
 - 2 Jejich právní status např. Archiv bezpečnostních složek (dále ABS), X. správa SNB, Analytická zpráva o existenci mužských a ženských řádů v ČSSR 1983, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 215, inv. č. 1670, s. 3; z odborné literatury např. Vojtěch VLČEK (ed.), *Ženské řehole za komunismu 1948–1989*, Praha 2003.
 - 3 Na území Československa existovala také provincie košická, té jsem se však ve svém výzkumu nevěnovala.



vypořádat s nemožností výchovy dorostu a obnovy řeholního života, které si slibovaly od společensko-politických změn v období pražského jara. Poté, co uvolněnější a církvi nakloněnější atmosféru konce šedesátých let vystřídala normalizace, vzaly tyto naděje zasvě a školské sestry po roce 1970 přesunuly většinu svých aktivit do „podzemí“. Tato studie sleduje každodenní život sester v sororitách — vstup do společenství, jeho uspořádání, styky s okolím i úskalí spojená zejména s domovními prohlídkami, výslechy a nutností příslušnost ke komunitě skrývat.

METODA A PRAMENY

Pro svůj výzkum jsem využívala především metodu interview. Série rozhovorů se školskými sestrami se uskutečnila v provinčním domě na začátku roku 2017 — se SM⁴ Veronikou, SM Vlastou a SM Miladou 23. ledna, se SM Baptistou a SM Ludmilou 21. března (z etických důvodů neuvádím jejich celá jména). Jako sekundární prameny jsem využívala dokumenty nalezené v Archivu bezpečnostních složek, zejména materiály ze složky X. správy SNB, okrajově též dobové kroniky několika oficiálně působících sesterských komunit.

Podstatná část pramenů, s nimiž pracuji, tak vznikala živě v rámci předem připravených komunikačních situací s jasně vytyčeným konverzačním tématem a okruhem otázek, které se u jednotlivých respondentek drobně lišily například v závislosti na době jejich vstupu do kongregace či roli uvnitř ní. Při vytváření schématu interview jsem vycházela zejména z knihy orálního historika Donalda A. Ritchieho *Doing Oral History*,⁵ která je orientována především na praktickou stránku orálněhistorického výzkumu. Na výslednou podobu získaného materiálu měl vedle zvoleného settingu samozřejmě vliv i průběh jednotlivých setkání, který se někdy od vytyčeného rámce odchýlil a do něhož se promítalo například momentální rozpoložení aktérek. Jsem si vědoma také dalších úskalí, jež s sebou orálněhistorický výzkum přináší. Jak poukazuje kulturní antropolog John Ch. Knudsen, pro konstrukci životního příběhu si lidé určitým způsobem vybírají prvky z minulosti, současnosti, případně i hypotetické budoucnosti. S nimi pak pracují, různě je asociují, upravují a zpětně interpretují. Prameny vzniklé metodou interview tak nejsou skutečnou reprodukcí prožitku, ale pouze jeho reprezentací.⁶ V tomto případě jsou zároveň nástrojem sebe prezentace jednotlivých sester i snahou o prezentaci řádu navenek. Další zkreslení vzniká ze strany mé osoby, jež, slovy Knudseny, surová data získaná od sester přeskupila a dala jim určitý smysl,⁷ který zde prezentuji čtenářkám a čtenářům. To ovšem nemusí být na škodu. Historička Joan Sangster říká, že úkolem orální historie je především

4 Zkratka SM znamená „sestra Maria“. Marie je jméno, které řeholní sestry dostávají při přijetí řeholního jména jako symbol čistoty. Zkratka je běžně uváděna před řádovými jmény sester.

5 Donald A. RITCHIE, *Doing Oral History*, Oxford 2014.

6 John Christian KNUDSEN, *Cognitive Models in Life Histories*, *Anthropological Quarterly* 63, 1990, č. 3, s. 122–133.

7 Tamtéž.

odhalovat konstrukci historické paměti a nabízet tak pohled na historické události z různých perspektiv.⁸



POČÁTKY KONGREGACE

Druhá polovina 19. století bývá spojována s feminizací určitých sfér církve, které sice ženám nabízely jistou možnost seberealizace, ta se ale měla pohybovat v mantinelech dobových genderových konstruktů.⁹ Ženy byly chápány jako bytosti od přírody nadané schopností pečovat o druhé, což korespondovalo také s dobovým ideálem ženy jako matky. Od poloviny 19. století tak docházelo zejména k feminizaci charity a také církevního nemocničního personálu. V tomto období došlo doslova k boomu vzniku nových ženských kongregací,¹⁰ pro něž se péče o druhé stala hlavním posláním. Zaměřovaly se na celou řadu oblastí, v nichž, navzdory snaze evropských států přebrat od církve například školství nebo péči o nemocné, byl zatím nedostatek světského odborného personálu.¹¹

V tomto kontextu můžeme chápat i vznik školských sester. Antonia Lampel, stojící u zrodu kongregace, již zpočátku velmi pomáhal sekavský biskup Roman Sebastian Zängerle,¹² rozvíjela její činnost roku 1843 ve Štýrském Hradci původně s úmyslem pomoci všude tam, kde budou sestry potřebné.¹³ Časem ale službu představovala především výchova a výuka mládeže a kongregace se postupně rozrůstala i do dalších německých měst.¹⁴

Dle konstitucí, které byly ve své současné podobě schváleny dekretem v Římě 9. září 1986 (tj. v den výročí založení kongregace), jsou školské sestry řeholní kongregací papežského práva a kromě těchto konstitucí žijí podle Řehole a života bratří a sester III. regulovaného řádu svatého Františka. Jejich posláním je sloužit potřebám bližních, a to vyučováním nebo jinými službami podle potřeb doby; také mají pečovat o chudé a jinak potřebné děti. Po příkladu svých zakladatelů spojují kontemplativní a apoštolský způsob života.¹⁵

8 Joan SANGSTER, *Telling Our Stories. Feminist Debates and the Use of Oral History*, *Women's History Review* 1, 1994, č. 3, s. 5–28.

9 O feminizaci církve viz např. Thomas BUERMAN — Tine VAN OSSELAER, „Feminisation“ *Thesis. A Survey of International Historiography and a Probing of Belgian Grounds*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 103, 2008, č. 2, s. 497–544.

10 Patrick PASTURE — Jan ART — Thomas BUERMAN (edd.), *Gender and Christianity in Modern Europe. Beyond the Feminization Thesis*, Leuven 2012, s. 51–53.

11 Dana JAKŠIČOVÁ, *Dcery své doby? Školské sestry v českých zemích v letech 1851–1938 (1950) I*, České Budějovice 2013, s. 53.

12 Marie Blažena FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta. Dějiny Kongregace Školských sester III. regulovaného řádu sv. Františka*, Roma 1992, s. 13.

13 Václav VAŠKO, *Neumlčená. Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce II*, Praha 1990, s. 197.

14 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 16.

15 *Řehole a život bratří a sester třetího regulovaného řádu svatého Františka*, schváleno 8. prosince 1982, s. 43–44.



Na české území byla kongregace přenesena ze Štýrského Hradce sestrami Zahálkovými, a to roku 1888, kdy vznikla první komunita ve Slatiňanech.¹⁶ Ze Štýrského Hradce přebraly již schválené konstituce a založily na českém území hned několik škol a zařízení, jejichž počet se časem měnil. V hierarchickém žebříčku kongregace stála nejvýše generální představená, která společně se čtyřmi asistentkami tvořila generální radu. Sídliila v generálním mateřinci a byla volena generální kapitulou jednou za šest let. V čele jednotlivých provincií stály provinciální představené, v čele filiálék představené místní.¹⁷ Jejich činnost byla v českých zemích spojena především se vzděláváním a výchovou dětí — a to jak s péčí o handicapované děti, tak s dívčím školstvím, s nímž byly spjaty především v první polovině 20. století.

Na začátku 20. století a v období první republiky se Kongregace školských sester sv. Františka rychle rozvíjela, zakládala vzdělávací zařízení, sirotčince a další typy filiálék. Společenství dokonce expandovalo i do zámoří.¹⁸ Značné omezení života kongregace přinesla druhá světová válka, kdy docházelo k uzavírání jimi zřizovaných škol,¹⁹ které byly po roce 1945 opět obnovovány, aby o tři roky později došlo k jejich zestátnění.²⁰ Část sester se poté přesunula do nemocničních zařízení. V roce 1950 byly sestry z české provincie v rámci akce Ř internovány v klášteře v Krnově;²¹ sestry působící v nemocnicích a u handicapovaných dětí na svých místech obvykle zůstaly.²² Roku 1951, po skončení internace, dostaly sestry na starosti sociální ústavy — pracovaly dohromady v sedmnácti různých sociálních ústavách (jak státních, tak v ústavách Charity).²³ SM Milada říká, že v těchto časech byl pro kongregaci výhodou její aktivní apoštolát. Sestry se podle ní do ústavů sociální péče dostávaly i díky přímluvě jedné z nejvýznamnějších sester kongregace SM Elišky Pretschnerové. Stát mohl sestry využít na místech, kde se zatím nedostávalo civilních pracovníků a pracovníků. Udržení pozic tak bylo dle SM Milady snazší než pro některé jiné řády a kongregace.²⁴

V souvislosti s novou legislativou začaly sestry opouštět zdravotnictví od roku 1960, kdy byly nahrazovány civilním personálem.²⁵ Sestry působily ve zdravotnických a sociálních službách i po zákazu z roku 1960, ovšem jen omezeně a „tajně“ — o jejich pravé totožnosti věděli na pracovišti v zaměstnání zpravidla jen jejich nadřízení.²⁶ Charity byly zestátněny a převzaty civilními vedoucími, na nevedoucích pozicích

16 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 16.

17 D. JAKŠIČOVÁ, *Dcery*, s. 176–180.

18 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 41.

19 Dolores RICHTROVÁ, *Kongregace Školských sester svatého Františka*, in: V. Vlček (ed.), *Ženské řehole*, s. 344–394, zde s. 347.

20 Srov. www.sestry-osf.cz/index.php/o-nas/nase-historie [náhled 30. 9. 2022].

21 D. RICHTROVÁ, *Kongregace*, s. 354.

22 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 115.

23 Mateřinec školských sester OSF, Kronika Vysoké Mýto — chirurgie, 1943–1960, říjen — prosinec 1950 (nečíslováno).

24 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

25 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 163.

26 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

však mohly sestry zůstat. Všechny náboženské symboly ale měly být z charitativních institucí odstraněny.²⁷



DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL JAKO POČÁTEK ZMĚNY

Život kongregace ovšem v průběhu šedesátých let dostává nový impuls. Druhý vatikánský koncil byl v životě ženských i mužských řádů a kongregací mimořádným průlomem a posílil jejich potřebu reagovat na aktuální společenské dění.²⁸ Život ženských i mužských řádů a kongregací reformoval dekret *Perfectae Caritatis*²⁹ (dokument o přizpůsobené obnově řeholního života) vydaný 28. října 1965, na jehož základě měly být podstatně zrevidovány knihy zvyků, modlitební knihy i další texty organizující řádový život, stejně tak i samotné řízení řádů a jejich organizační struktura. Dekret zdůrazňoval nutnost reflexe řádového života s ohledem na specifické kulturní, politické, hospodářské, ale i geografické podmínky, které se u jednotlivých společenství místně a časově značně liší, a to i v rámci jednoho řádu či kongregace. Podle socioložky Marty Trzebiatowské se měly řádové sestry přiblížit církevním laikům,³⁰ teoložka Maryanne Confoy říká, že vedle většího otevření vůči veřejnosti sílila u ženských řádů i podpora života v menších komunitách a vyzdvihovala se ženská misionářská činnost.³¹

Koncilní dění v Československu podle historiků Stanislava Balíka a Jiřího Hanuše dosáhlo svého vrcholu v letech 1968–1969, a to i na pozadí dobových společensko-politických událostí.³² V době pražského jara byla kongregace školských sester aktivně zapojena do rozmnožování a rozšiřování dokumentů koncilu — především právě *Perfectae Caritatis*. Rozšiřování a kopírování textů se odehrávalo — samozřejmě tajně — i v oficiálních komunitách, například ve Slatiňanech.³³ Sestry pak dokumenty i další písemnosti osobně doručovaly kněžím a šířily mezi věřící i další řeholní společenství a řády. Iniciátorkou těchto aktivit byla z velké části SM Eliška Pretschnerová, jedna z nejvýraznějších postav kongregace 20. století. Pretschnerová mimo jiné spoluzakládala Sekretariát řeholních společností, jinak také zvaný Konference vyšších představených ženských řeholí — organizaci, která v Československu vznikla v kontextu proměny řádových struktur iniciované druhým vatikánským

27 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 163.

28 Viz např. Pavel AMBROS, *Počátky recepcce Druhého vatikánského koncilu v českých zemích a vznik Homiletických směrnic*, in: Vojtěch Novotný (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, Praha 2007, s. 254–263, nebo Stanislav BALÍK — Jiří HANUŠ, *Letnice dvacátého století. Druhý vatikánský koncil a české země*, Brno 2012.

29 Dostupné z www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_lt.html [náhled 2. 10. 2022].

30 Marta TRZEBIATOWSKA, *Contributions from Sociology*, in: Adrian Thatcher (ed.), *The Oxford Handbook of Theology, Sexuality, and Gender*, Oxford 2014, s. 120–136, zde s. 122.

31 Maryanne CONFOY, *Religious Life and Priesthood. Perfectae caritatis, Optatam totius, Presbyterorum ordinis*, New York 2008, s. 230.

32 S. BALÍK — J. HANUŠ, *Letnice dvacátého století*, s. 10–11.

33 SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.



koncilem.³⁴ SM Milada a SM Vlasta tak vnímají školské sestry jako ty aktivnější (ve srovnání s ostatními ženskými řády a kongregacemi) při přejímání a šíření změn vyplývajících z druhého vatikánského koncilu.³⁵ V rámci důrazu na duchovní obnovu a vzdělávání řeholních osob docházelo na konci šedesátých let také k větší podpoře vysokoškolského vzdělání sester.³⁶

Po krátkém období, kdy mohly sestry působit veřejně a bylo možné opět přijímat dorost, se po roce 1970 aktivity znovu přesunuly mimo veřejný prostor. Sedmdesátá a osmdesátá léta se tak v Československu vyznačovala především rozsáhlou aktivitou sester v „podzemí“ spjatou s životem v malých společenstvích — sororitách. Oficiálních komunit již v této době znatelně ubylo — vinu na tom měl zejména fakt, že sestry postupně odcházely do důchodu.³⁷

POČÁTKY TAJNÝCH FRANTIŠKÁNSKÝCH KOMUNIT A FUNGOVÁNÍ SMÍŠENÝCH KOMUNIT

Nemožnost přijímání dorostu a značně omezená autonomie řádů a kongregací podnítila mnohé k hledání cesty, jež by klesající počet sester zvrátila. Vedle sester, které nakonec ideu samy realizovaly, měl na vzniku tajných františkánských komunit v sedmdesátých letech významný podíl Jan Baptista Bárta OFM, teolog, a především výrazná osobnost katolického disentu.³⁸ Ve chvíli, kdy se návrat k plné obnově řeholního života ukázal nereálným, přišel s myšlenkou obnovit řeholní život v malých komunitách v samostatných domech rodinného typu.³⁹ Taková koncepce korespondovala i s duchem druhého vatikánského koncilu, který vyzdvihoval důležitost přiblížení se životu laických věřících a podporoval život v menších komunitách. Tajná ženská společenství měla obecně za cíl především omlazení stárnoucích řad kongregace a vedení formace⁴⁰ — pro ty, které oficiální cestou vstoupily do řádu v letech 1968–1971, i pro ty, které se ke komunitě rozhodly přidat tajně v následujících letech, případně také pro ty, které se o vstup do komunity pouze zajímaly.⁴¹

První tajné komunity existovaly ojediněle i před rokem 1968; první bratrská františkánská komunita vznikla nejspíše v Roztokách u Prahy.⁴² Za jejich větším rozší-

34 Viz www.rehole.cz/cs/konference-vyssich-predstavenych-zenskych-reholi [náhled 5. 10. 2022].

35 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017; SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

36 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

37 SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

38 Karel DACHOVSKÝ, *Cesta františkánského kněze Jana Bárty*, Praha 1992, s. 25–26.

39 Petr Regalát BENEŠ a kol., *Historia Franciscana. Katalog výstavy pořádané k 400. výročí příchodu františkánů do kláštera Panny Marie Sněžné v Praze (1604–2004)*, Praha 2004, s. 116.

40 SM Veronika, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

41 D. RICHTROVÁ, *Kongregace*, s. 391.

42 František Jan SADÍLEK, *Studium teologie v české františkánské provincii ve 20. st. (sonda do dějin české teologie)*, diplomová práce, Katedra fundamentální a dogmatické teologie KTF UK, Praha 2006, s. 19.



řením stál J. B. Bárta, který kolem sebe první ryze mužskou komunitu zformoval ve Vrchlabí, kde od 1. prosince 1969 působil jako správce fary.⁴³ Komunita ale byla brzy rozehnána a Bárta až do své smrti v roce 1982 působil v Liberci, kde myšlenku tajných komunit dále rozvíjel. Z Liberce se podílel na organizaci tajného řeholního života i tajného studia teologie, jehož se účastnili františkánští bratři i sestry. Sám také překládal zahraniční literaturu, přednášel, zajišťoval svěcení a sestřám poskytoval také duchovní cvičení v jejich domech.

V Liberci a jeho okolí vznikly do roku 1989 tři nebo čtyři komunitní domy. Další komunity vznikaly po celé republice, zejména však ve velkých městech — nacházely se v Brně (pět domů), Praze (šest domů), ale také mimo českou provincii — v Bratislavě, Trnavě, Košicích.⁴⁴ Zpočátku často bývaly smíšené — právě takový typ komunitního soužití Bárta silně podporoval. Smíšené komunity existovaly paralelně vedle komunit samostatných, tedy takových, kde pobývali pouze bratři či sestry odděleně. Existence dvojího typu komunit byla specifikem františkánského společenství. Bártovu vizí smíšených komunit bylo zefektivnění denního chodu komunity a více volného času, který členové komunity mohli věnovat modlitbě či studiu. „On říkal, že když člověk dělá práci hodinu, dva ji dělají třicet minut a tři už ji dělají deset minut, protože to jde potom všechno nějak rychlejc,⁴⁵“ vysvětluje SM Ludmila. Praxe kopírovala tradiční genderový řád: bratři se věnovali především opravám a správě domu, zatímco sestry činností chápaným jako typicky ženské, tj. například praní či vaření.

Smíšené komunity bývaly obvykle situované do jednopatrových rodinných domků; první patro většinou obývaly sestry, druhé bratři. Pokud to prostorově nebylo možné, tak bratři a sestry žili alespoň v oddělených místnostech. Společné prostory tvořil refektář, kde se komunita scházela na jídlo, a prostor, který byl vyhrazen na modlitbu.⁴⁶ Poměr žen a mužů v komunitách se různil a často také utvářel jejich charakter a každodennost — například SM Vlasta žila nějaký čas v komunitě, v níž byla kromě ní pouze jediná sestra, již práce neschopná. Sestra Vlasta tak zastávala úlohu jediné hospodyně v takřka mužské komunitě.⁴⁷ Stejně tak se různil i počet členů a členek jednotlivých komunit. Společná forma soužití byla mnohými kritizována — panovaly obavy, že Bártův projekt povede k odpadávání, konfliktům či milostným vztahům mezi sestrami a bratry.⁴⁸ Podle SM Ludmily se takové obavy ale nikdy nepotvrdily.⁴⁹ Společný život měl ale jiné nevýhody. Od tohoto způsobu soužití bylo nakonec upuštěno ještě za socialismu, a to například kvůli vzájemnému ovlivňování kongregací v oblasti duchovního života, jež soužitím ztrácely své specifické duchovní charisma. SM Ludmila v tomto směru zmiňuje také dominantní chování bratrů, jímž se sestry „snažili předělat k obrazu svému“.⁵⁰ Je možné, že „role hospodyně“ mohla být některým sestřám

43 K. DACHOVSKÝ, *Cesta františkánského kněze Jana Bárty*, s. 25–26.

44 F. J. SADÍLEK, *Studium teologie*, s. 19.

45 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

46 Tamtéž.

47 SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

48 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

49 Tamtéž.

50 Tamtéž.



nepříjemná. I nadále však bratři a sestry zůstávali v kontaktu; samostatné domy bratří a sester se obvykle nacházely poblíž, komunity tak mohly využívat vzájemné pomoci.⁵¹ SM Ludmila říká, že její komunita chodila bratrům vypomáhat s pracemi uvnitř i vně domu, nejčastěji s úklidem, „odměnou“ jim byly exercicie či mše svatá.⁵²

Vedle smíšených komunit žily sestry také v samostatných sororitách, které se postupně staly preferovanějším typem soužití. Pro vznik takového společenství dostačovalo, aby spolu žily dvě a více sester. Například SM Dolores Richtrová definuje sorority právě jako malé komunity dvou až tří sester, které žily samy v bytě nebo rodinném domku, případně s bratry františkány.⁵³ Podle M. B. Fabíkové a dalších autorů byla samostatná sesterská společenství zakládána od roku 1975.⁵⁴

Jak je patrné z *Analytické zprávy o existenci mužských a ženských řádů v ČSSR 1983*, SNB o všech sesterských komunitách věděla, ačkoliv ne vždy znala přesné počty zde pobývajících sester — ostatně dvě z pěti respondentek vůbec nefigurovaly ani v seznamech sester v Archivu bezpečnostních složek, které se mi podařilo dohledat. Seznam obsažený v tabulce *Přehled domů a bytů využívaných řádovými společnostmi a nelegální církvi k nepovolené řádové činnosti*⁵⁵ se přesně shoduje se seznamem sororit vzniklých mezi lety 1975–1989 v české provincii, který je uveden v knize *Stoletá cesta*, oficiálních dějinách kongregace.⁵⁶ Bezpečnostní orgány tajně a oficiální komunity často směšovaly. Tajná a oficiální část kongregace se ostatně vzájemně prolínala a vzhledem k tomu, že vedení řádového života bylo podle dobových zákonů fakticky zakázané, pohybovaly se i oficiální komunity za hranou zákona.

Brno	Praha	Liberec
Bystrc	Kunratice	Na Perštýně
Karlova 22	Spořilov	Vesec
Vančurova 10	Lysolaje	Vrchlického
Viničná 3a	Řepy	
Milíčova 5	Staré Řepy	
	Břevnov	

Seznam sororit v české provincii vzniklých mezi lety 1975–1989.

VSTUP DO KOMUNITY A TAJNÝ APOŠTOLÁT

Rozhodnutí vstoupit do tajné komunity znamenalo pro sestry nutnost oficiálně vystoupit z řádu či podstoupit proces tzv. exklaustrace, kdy je sestra stále vázána svými sliby, ale po určité době žije odloučeně od komunity. Běžně trvá nanejvýš tři roky a rozho-

51 P. R. BENEŠ, *Historia Franciscana*, s. 116.

52 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

53 D. RICHTROVÁ, *Kongregace*, s. 344–394, 390.

54 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 263.

55 ABS, X. správa SNB, 5. odbor., č. j. VN -002633/5-88.

56 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 263–264.



dovat o ní má generální představená,⁵⁷ ovšem dobové okolnosti dovolovaly jisté výjimky a nestandardní postupy. Právo řídit exklaustrační proces si navíc tehdy přisvojil stát, podle konstitucí a kanonického práva tedy ani nemohl být platný. Pro sestry nicméně znamenal vstupenku do civilu a jedinou možnost, jak pokračovat v řádové formaci bez státního dohledu. Vystoupení či exklaustrace se tak zinscenovala pouze „na oko“, sestry byly svými spolusestrami samozřejmě dál považovány za součást kongregace bez ohledu na rozhodnutí státu.⁵⁸ Další možností, jak opustit oficiální komunitu, byla též delší neevdovaná dovolená. Všechny těchto možností využívaly především starší a zkušenější sestry, které byly schopny poskytnout alespoň počáteční duchovní a řeholní formaci. K nim se později přistěhovaly přijaté kandidátky, posléze novicky či juniorky.⁵⁹ Práceschopné sestry si po odchodu do civilu musely hledat zaměstnání, obvykle v oboru, který vystudovaly, starší ženy měly možnost odejít do důchodu. Pracovní povinnost měla zásadní vliv na celý chod komunity. Podřízen jí musel být denní režim a harmonogram společných činností. Specifickým podmínkám musel být přizpůsoben i postulát a noviciát.

OD KANDIDATURY K DOČASNÝM SLIBŮM – FORMACE DOROSTU

Vedle stávajících sester ale do kongregace vstupovaly i ženy z řad laiček. Jedním z cílů tajných komunit ostatně bylo právě získávání nového dorostu. V dopise SM Emy Kovářové, svého času české provinciální představené školských sester sv. Františka, v němž mimo jiné popisuje fungování sororit, se dozvídáme, že se tajných náboženských setkání účastnily například ženy pracující spolu se sestrami v nemocnicích a zařízeních sociálních služeb nebo věřící, které k františkánkám a františkánům tajně docházely na duchovní obnovu.⁶⁰ Dobré informace o tom, jak nábor novicек vypadal, měla evidentně k dispozici také SNB, která uvádí v podstatě tytéž informace. Podle jejích dokumentů byl tajný dorost získáván především tipováním z řad ošetřujícího personálu ústavů sociální péče, dětských domovů a dalších sociálních zařízení, kam přicházely absolventky středních zdravotnických škol.⁶¹

Cesta ke vstupu do kongregace se ale velmi různila a byla podmíněna určitými sociálními faktory. Především bylo třeba se o tajných aktivitách kongregace vůbec dozvědět a k sestram se dostat. Možnost setkání souvisela s místem bydliště, rodinným zázemím i sociálním kapitálem — tedy například známostmi v církevních kruzích, respektive kontakty na podzemní církve. Určitou výhodou tak samozřejmě bylo, pocházela-li uchazečka o vstup z katolického prostředí. Nový dorost byl často původem právě z katolických rodin, z nichž k sestram dívky docházely na výuku náboženství a účastnily se i dalších ilegálních církevních aktivit pro mládež.⁶²

57 *Řehole a život bratří a sester třetího regulovaného řádu svatého Františka*, s. 107.

58 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

59 D. RICHTROVÁ, *Kongregace*, s. 390.

60 Mateřinec školských sester OSF, SM Ema, dopis, nedatováno.

61 ABS, X. správa SNB, Analytická zpráva o existenci mužských a ženských řádů v ČSSR 1983, s. 8.

62 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.



Je důležité se také ptát, co je lákalo právě ke vstupu do kongregace školských sester — františkánek. Podle respondentek zde velkou roli hrálo samo františkánství, františkánská spiritualita. Ta se k ženám často dostávala skrze přímý kontakt s františkány či františkánkami — například prostřednictvím tajné výuky náboženství. SM Milada ale tvrdí, že právě františkánská spiritualita, nikoliv vzdělávací poslání sester, často lákala ženy do kongregace i před rokem 1948. „Ně všechny sestry [tehdy, pozn. autorky] přišly proto, protože to jsou školské sestry, ale protože jsou to františkány,“ říká sestra Milada.⁶³ Zaměření na oblast školství patrně nehrálo při rozhodnutí ke vstupu do kongregace zásadní roli i z jiného důvodu — jediné vzdělávání, které sestry ve sledovaném období poskytovaly, byla tajná výuka náboženství.

Samotná podoba vstupu do kongregace, který standardně probíhá v několika etapách „zasvěcení“, se v podstatě shodovala s řádovými regulemi — doba trvání jednotlivých etap však mohla být flexibilní. Před žádostí o vstup bylo samozřejmě nutné se osobně seznámit se sestrami, nějakou dobu k nim docházet, získat si důvěru. Čekatelky v tomto období tzv. kandidatury setrvaly různě dlouho — opět se zde promítaly nestandardní podmínky popisované doby. O jejich přípravu se starala přidělená magistra — starší, zodpovědná sestra. V období kandidatury ženy ještě nežily v komunitě, do té se správně měly stěhovat až se vstupem do postulátu, tedy v období, kdy se seznamovaly s chodem komunity a připravovaly se na noviciát. O vstup do postulátu žádaly kandidátky provinciální představenou řádu. SM Ludmila, kterou jako provinciální představená přijímala SM Ema Kovářová, svoji zkušenost popisuje takto: „Ona [tj. SM Ema, pozn. autorky] povídá: ‚No, tak podívej, vstoupit k nám oficiálně nemůžeš, to se může jenom tajně.‘ Já říkám: ‚Já vím‘ a ona říká: ‚Podívej, problém je v tom, že my ti nemáme co nabídnout, [...] ani bezpečí, prostě nic! Nic nemáme, s náma se můžeš maximálně dostat do kriminálu, [...] nemáme nic, co bychom ti nabídly, jenom problémy [...]‘.“ Ženy, které projevovaly zájem o vstup do kongregace, samozřejmě musely být srozuměny s tím, že tajný vstup do řádu je ilegální činnost, za niž jim hrozí postih. O jejich vstupu do kongregace se tak ideálně mělo dozvědět co nejméně lidí.

Právě s ohledem na utajení a také vzhledem k tomu, že některé ženy v době svého vstupu do postulátu ještě studovaly, obvykle — navzdory regulím — k sestram postulanky nadále pouze docházely a neměly povinnost s nimi žít. Konkrétní délka postulátu je podle regulí uváděna mezi šesti měsíci a dvěma lety, v tehdejší praxi ale doba závisela na vnějších podmínkách — opět zde hrálo důležitou roli studium či případné pracovní povinnosti. V okamžiku, kdy komunita usoudila, že je postulanka připravena na vstup do noviciátu, tedy na období intenzivní duchovní přípravy, v němž novicky zpravidla neopouštějí komunitu, čekala ji tzv. obláčka, tj. obřad, kdy je postulanka oficiálně přijata do komunity a poprvé také oblékne hábit. I tento obřad musel být přizpůsoben dobovým podmínkám, jak popisuje například sestra Baptista: „Když jsme odpoledne nastoupily [je myšlen příjezd do tajné komunity v Lysolajích, pozn. autorky], měly jsme tzv. obláčku — měly jsme to na tajno na Hoješíně, tak jsme se na tajno oblékly, oblékly jsme si závoj, pak jsme si ho zas musely sundat a druhý den jsme šly do práce.“⁶⁴

63 SM Milada, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

64 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.



Nejen obláčka, ale také celé období noviciátu se, kvůli specifickým života v ilegality, značně lišilo od ideálního průběhu popsaneho v řeholi kongregace. Standardní požadavek, aby sestry ve dvouletém období noviciátu neopouštěly komunitu, omezily kontakt s okolním světem a věnovaly se intenzivně převážně studiu a modlitbám,⁶⁵ nemohl být z pochopitelných důvodů naplněn. Vzhledem k povinnosti pracovat musely novicky docházet do zaměstnání i během noviciátu. Pracovní povinnosti zabraly sestrám většinu dne, na studium a modlitbu, které mají být jednou z hlavních náplní noviciátu, jim již tolik času nezbývalo. Podle SM Baptistry tak novicky o část noviciátu, kdy se ženy soustředí výhradně na duchovní rozvoj, přišly. „Když jsme musely na 8 a půl do práce plus cesta tam a cesta zpátky, to máte 11 hodin — to se vlastně ztratilo jenom tou prací, kolik pak zbylo na všechno ostatní,“ vysvětluje SM Baptista a ukazuje, jak bylo pro novicky těžké sladit nové povinnosti s pracovním životem.⁶⁶

Po noviciátu následoval juniorát — období započaté složením dočasných slibů. Sestry v tajných komunitách skládaly sliby samozřejmě tajně, po podepsání na oltáři byly dokumenty okamžitě spáleny.⁶⁷ O jejich spojení s kongregací nesměla v ideálním případě existovat žádná zmínka. Sliby byly obnovovány každý rok, doživotní sliby mohly být složeny po třech až šesti letech juniorátu. Duchovní formace ale juniorátem nekončí — jak praví řádové regule, jedná se o celoživotní proces.⁶⁸ Na praktickou podobu formace měl ve sledovaném období zásadní vliv již zmiňovaný dekret druhého vatikánského koncilu *Perfectae Caritatis*, který, dle slov SM Milady, umožnil „přízpusobit řádový život více duchu doby“.⁶⁹

Podle stanov kongregace se měly sestry po skončení noviciátu přemístit do jiné komunity; tato praxe byla většinou zachovávána také v tajných společenstvích. Jejich přesouvání opět komplikovala dobová legislativa — konkrétně povinnost být zaměstnán. Sestry tak zpravidla musely dát výpověď ve svém stávajícím zaměstnání a hledat si nové v místě, kde se nacházela jejich komunita. Podání výpovědi bylo nutné u zaměstnavatele řádně zdůvodnit, mimo jiné to znamenalo udání důvodu stěhování — sestry se tak v zájmu zachování svého vstupu do kongregace v tajnosti často musely uchýlovat k zatajování až uvádění polopравdivých informací.

ŽIVOT V KOMUNITĚ

Domy, v nichž byly tajné komunity zřizovány, se financovaly převážně z uspořené platů, které sestry podle nové legislativy dostávaly od 1. ledna 1952 místo vestiařů, později z jejich civilních platů. S těmito zdroji financí zpravidla hospodařila komunita společně. Formálně se majitelkami nemovitosti samozřejmě nemohly stát všechny příslušnice daného společenství a kongregace jako taková žádné majetky

65 Viz www.sestry-osf.cz/formace/novi.htm [náhled 28. 3. 2017; již nepřístupné].

66 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

67 Za standardních podmínek jsou doklady o složení slibů archivovány.

68 Srov. www.sestry-osf.cz/formace/stafor.htm [náhled 6. 5. 2018, již nepřístupné].

69 SM Milada, rozhovor vedený 21. 3. 2017.



vlastnit nesměla. Budovy tak byly psány na jednu ze sester, případně byl dům rozdělen mezi dvě starší sestry. Prostory získávaly i jinými cestami, někdy se jednalo například o zděděné budovy.⁷⁰ Sestry se ve svých zkušenostech shodují, že se jednalo spíše o domy v havarijním stavu, které si ve volných chvílích, především o víkendech, musely samy opravovat.

Dle vyprávění sester a jedné z mála kronik, která je pro sledované období k dispozici — kroniky sester při domově důchodců Šolínova na Praze 6⁷¹ — se denní režim v tajných komunitách v mnohém podobal životu v těch oficiálních. Řád dne v tajných společenstvích se ale samozřejmě musel přizpůsobovat civilním zaměstnáním sester. Vstávaly brzy, aby stihly společnou ranní modlitbu — rozjímání a ranní chvály — před tím, než se rozešly do svých zaměstnání. Sestry pobírající důchod zůstávaly doma a věnovaly se převážně domácím pracím. Někdy sestry zahájily den i mší svatou, ta ale v některých komunitách bývala až večer. Obvykle pracovaly osm a půl hodiny, cestou z práce vždy některá musela obstarat nákup, pokud zrovna ten týden měla na starosti vaření. Když přijely domů, obvykle měly adoraci, novicky se navíc soukromě věnovaly četbě a některá ze sester začala chystat večeri. SM Baptista říká, že to byl ve všedních dnech často jediný čas, který sestry mohly trávit společně: „To společenství jsme asi nejvíc tvořily právě během té večere, protože jsme byly společně doma.“ Po večeri následovala společná modlitba a chvály, večer se šlo brzy spát.⁷² O víkendu se podle SM Ludmily sestry většinou snažily věnovat modlitbě, studiu (pokud byla příležitost) a také se „vnitřně ztišit“, rozjímat. Ve zbylém čase se věnovaly apoštolskému působení, a to především mezi mladými lidmi.⁷³

Zákaz nošení hábitu znemožňoval identifikaci s řádem navenek a byl prožíván negativně jako zásah do života kongregace. „Já osobně jsem to třeba vnímala do určité míry bolestně, protože nemůžu naplno lidem říct, kdo jsem,“ vysvětluje SM Ludmila.⁷⁴ Uvnitř komunit se s ním setkáváme i nadále, stejně tak s jinými formami řádového a církevního oděvu — avšak nošen byl výhradně krátkodobě, pro potřeby kultu. Ať už se jednalo o oblečení závoje při obláče, při níž sestry nosí bílý závoj,⁷⁵ hábitu při mši svatě či ornátu u mužů celebrujících mši svatou.

70 SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

71 Mateřinec školských sester OSF, Kronika Praha 6, Šolínova č. 3 1972–1986. Kronika zachycuje život části sester české provincie v domově důchodců na Praze 6, kam (dle SM Veroniky) přišly sestry z různých koutů republiky na žádost vedoucí ústavu Evy Pořtové v roce 1972 a kde působily až do roku 1986. Sestry v kronice popisují svůj každodenní život, různá jeho zpestření — především volnočasové aktivity, (sebe)vzdělávání, personální změny v ústavu (sestry odcházely do důchodu či jiných zaměstnání), onemocnění sester, svůj duchovní život (návštěva kostelů apod.), ale i počasí či roční cyklus. Kronika se sice nijak přímo nevymezuje vůči společensko-politickému uspořádání, na jejích stránkách se však nacházejí informace o dívkách, které se ucházely o vstup, o stycích s dalšími kongregacemi a o dalších aktivitách kongregace — dokumentuje tedy v té době nelegální aktivity.

72 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

73 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

74 Tamtéž.

75 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.



V reakci na druhý vatikánský koncil doznaly tradiční hábity změnu. Reformovaná podoba hábitu se v české provincii nosila od 13. května 1967.⁷⁶ Je však dobré připomenout, že k úpravám řeholního oděvu došlo v zahraničních provinciích již v roce 1953, kdy se začal nosit jednoduchý černý závoj namísto škrobeného čepečku vyztuženého bambusovými obroučkami. O rok později bylo upuštěno také od nošení hedvábného závoje o nedělích a svátcích, tyto změny se však do Československa dostaly až později.⁷⁷ Nové hábity si dle směrnic zhotovovaly sestry v ilegaltě svépomocí⁷⁸ — ostatně jako mnoho dalších předmětů spojených s kultem.

Zařízení domů a bytů bylo, dle slov sester, většinou skromné, ale dostačující. Největším oříškem ve výbavě prostor bývaly obvykle liturgické předměty. Určitou část — jako například kalichy — měly sestry k dispozici z dřívější doby, čas od času měly příležitost přivést některé předměty ze zahraničí — například z Itálie, kam někdy dostaly povolení vycestovat.⁷⁹ Velkou část předmětů si však musely vyrobit podomácku, neboť v Československu nebylo, kde je koupit. Sestry předměty vyráběly ideálně tak, aby navenek nebylo poznat, že se ve skutečnosti jedná o liturgické předměty. Toto opatření bylo užitečné zejména ve chvíli, kdy do budovy přišla prohlídka — hrozba, že předměty odhalí a zabaví, se tak výrazně snižovala.⁸⁰

Obzvláště pečlivě uchovávaly sestry svátost oltářní, jejíž zabavení by podle SM Ludmily považovaly za nejpotupnější.⁸¹ Hostie se někdy pekly doma, případně se daly sehnat i jinak — SM Baptista se domnívá, že se možná daly koupit v domech Charity či v kostelech. Říká, že také fungoval obchod v Ječné, který se na prodej liturgických předmětů přímo specializoval.⁸² Proměněné hostie — svátost oltářní — sestry uchovávaly v podomácku vyrobených svatostáncích, které musely být co možná nejméně nápadné pro oko běžného pozorovatele. Konkrétní podobu v jedné z komunit popisuje sestra Baptista takto: „Svatostánek byl třeba jako zavěšená kytka na provazech, tam nahoře byla dřevěná ozdoba, takovej Saturn, byl vysoustruhovanej a dělanej doma, tak se to odklopilo a do toho se vložila nejsvětější [svátost oltářní, pozn. autorky]. Nebo byl kříž takhle běžnej nebo trochu rozšířenej a zezadu se to vydlabalo.“ SM Baptista dodává, že kříže při domovních prohlídkách většinou zabavovány nebyly.

Smíšené i čistě ženské komunity měly v okolí vzbuzovat zdání rodinného soužití, je však otázkou, na kolik byla snaha o život v utajení efektivní. Lze se domnívat, že méně podezření budily komunity tvořené lidmi s výraznými věkovými rozdíly, navíc genderově heterogenní. V samostatných i smíšených komunitách se setkáváme s figurou nejstarší sestry, jež měla představovat osobu tzv. „tetičky“ či „mamky“. Tyto termíny byly používané sestrami dovnitř i vně komunity.⁸³

76 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 159.

77 Tamtéž, s. 116.

78 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

79 Tamtéž.

80 Tamtéž.

81 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

82 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

83 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017; SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.



Ačkoliv se sestry pokoušely vystupovat pokud možno co nejnenápadněji, sousedé obvykle podle sestry Baptisty „chovali jistá tušení“.⁸⁴ Konkrétně o náboženském charakteru její komunity v pražských Lysolajích prý sousedé věděli — minimálně alespoň někteří. Určité podezření mohly budit také u svých kolegů a kolegyň v práci. Jejich životní styl a chování mohly být vnímány jako společensky poněkud nestandardní, a tím také nápadné. Neúčastnily se plně společenského života, neměly partnera, držely své soukromí obezřetně v tajnosti. SM Ludmila potvrzuje, že v pracovním kolektivu informace, které by vedly k odhalení společenství, říkat samozřejmě nemohly. Někdy ale mohlo být těžké neustále vyhýbavě odpovídat na všetečné otázky spolupracujících. „Ptali se, kde bydlíme, teď se ptali, kdo tam všechno je a s kým bydlíme. [...] Myslím si, že jim to bylo přinejmenším tak jako divný,“ dodává.⁸⁵

ŽIVOT VNĚ KOMUNITY

V zaměstnání sestry samozřejmě používaly svá civilní jména. Všechny platy či důchody dávaly dohromady a společně s nimi hospodařily — kdykoliv něco potřebovaly, poprosily představenou a zaplatilo se to ze společného fondu.⁸⁶

Tajné sestry často pracovaly v pečujících institucích podobně jako sestry oficiální — zejména jako zdravotní sestry v nemocnicích. S přílivem mladších sester z rozličných škol a profesí se specializace více diferencovala a sestry bylo možné nalézt v celé řadě povolání,⁸⁷ ačkoliv pečující profese nadále převažovaly. Tendence nacházet zaměstnání v sociálním sektoru byla patrná ze strany sester i ze strany jejich představených, které je v tom podporovaly. SM Baptista říká: „Po noviciátě mě přeložili do Brna a tam jsem si taky chvilku hledala místo v mlékárně [tam SM Baptista pracovala do té doby, pozn. autorky], ale představený už nechtěly, ať jsem v mlékárně a ať jdu dělat něco sociálního.“⁸⁸ Sestry často měnily povolání ve chvíli, kdy začínaly žít v komunitách mimo své dosavadní místo bydliště nebo když odcházely do komunity jiné. Leckdy to mohla být i práce mimo dosavadní specializaci. Mnoho sester změnilo povolání po roce 1989 s tím, že přešlo do pečujícího sektoru. Vzhledem k zájmu vykonávat pečující profese mířilo v průběhu sledovaného období mnoho sester na zdravotnické, pedagogické a sociálně pečující školy, které se jak pro tajné, tak i oficiální sestry stávaly stále dostupnějšími.

V průběhu padesátých a šedesátých let sestry mohly, a to s velkými obtížemi, dokončit pouze střední zdravotnické školy, aby se v roce 1954 mohly z internačních klášterů přemístit do domovů důchodců a ústavů sociální péče. O tuto možnost usilovala zejména SM Eliška Pretschnerová, díky níž se sestry vrátily zpět k aktivnímu apoštolátu.⁸⁹ Až do roku 1968 pak pro ně bylo v podstatě nemožné navštěvovat vysoké školy.

84 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

85 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

86 SM Veronika, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

87 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

88 Tamtéž.

89 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017.



Poté se situace změnila a sestry získávají možnost studovat nejen na zdravotnických, ale také na pedagogických či dokonce bohosloveckých fakultách. Nejčastěji získávaly zdravotnické vzdělání, ale studovaly také speciální pedagogiku, tedy obory, které jim umožňovaly zastávat odborná místa v sociálních službách a zdravotnictví. Mnoho sester se dozdělávalo i prostřednictvím středních zdravotnických škol a kurzů či kuchařských škol — vesměs ve volném čase. Velký počet sester však ve zdravotnictví působil i předtím, bez diplomu.⁹⁰

Studium se mnohdy neobešlo bez komplikací. Sestrám — pokud nahlas projevovaly své postoje k náboženství a režimu — mnohokrát hrozil vyhazov, svými názory se dostávaly do sporu s vyučujícími. Sestry měly především problém s názory, jež byly součástí materialistického paradigmatu, rozcházel se s vyučujícími také v názorech na komunismus, historii a církev.⁹¹

O existenci komunit často věděli i další příslušníci a příslušnice podzemní církve a zprostředkovaně také sami věřící. Tajně za sestrami docházeli na výuku náboženství, modlitbu i společná setkávání. Často mezi nimi byli mladí lidé. Sestry s nimi jezdily na duchovní soustředění (maskované například jako výlet na hory). Speciálně pro mládež sestry pomáhaly organizovat kroužky náboženství, obvykle ve spolupráci s dalšími představiteli církve.⁹²

Sestry byly v častém kontaktu především s františkánskými komunitami, které o sobě zpravidla věděly a vzájemně se navštěvovaly. Františkánští kněží docházeli k sestram, aby sloužili mše svaté. Přátelské styky sestry udržovaly rovněž s příslušníky jiných řádů, kteří bydleli v jejich okolí — SM Baptista vzpomíná například na dominikány,⁹³ kteří sídlili blízko její komunity a s nimiž se také vzájemně navštěvovali a společně slavili mši svatou. V kontaktu byly i se světským klérem.⁹⁴

S dalšími ženskými řády a kongregacemi spolupracovaly školské sestry podle SM Baptisty hlavně v době působení SM Elišky Pretschnerové v Československu, ta se ale v roce 1970 stává generální představenou kongregace a přesouvá se do Říma. SM Baptista dodává, že konkrétně komunita, v níž žila ona sama, se s dalšími ženskými řády příliš nestýkala.⁹⁵ SM Milada říká, že i tak je ale jisté, že spolupráce, kterou ženské větve řádů navázaly v rámci Konference vyšších řeholních představených v roce 1968 — a to mimo jiné právě i díky jmenované SM Elišce —, prohloubila mezi komunitami vztahy a pomohla sestram z různých společenství nalézt k sobě cestu. Období normalizace, které pro sestry znamenalo opětovný návrat do podzemí, další kontakty znesnadnilo, ale podle SM Milady nezanikly zcela.⁹⁶

Mimo prostředí církve a věřících laiků a laiček byly kontakty sester vně komunity spojené především s aktivním výkonem jejich apoštolátu, tedy péčí o druhé. Sestry navštěvovaly staré a nemocné lidi, pomoc poskytovaly například i narkomanům,

90 SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

91 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

92 SM Veronika, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

93 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

94 Tamtéž.

95 Tamtéž.

96 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017.



rodinám vězněných lidí, lidem v nouzi. I toto počínání někdy budilo podezření bezpečnostních složek.⁹⁷

Sestry udržovaly styky také se zahraničím, a to především se svou generální kapitulou sídlící v Římě, ale rovněž se spolusestrami po celém světě. Některé z tuzemských volených sester — do oficiálních řádových funkcí se volilo pochopitelně pouze z oficiálních členek — získaly povolení vycestovat na generální kapitolu, takové povolení ale nedostala každá. Kontakt se zahraničím udržovaly zejména představené, informace pronikaly i k řádovým členkám.⁹⁸ Není jisté, zda návštěvy ze zahraničí přicházely i do tajných komunit, či směřovaly výhradně do těch oficiálních. U oficiálních komunit lze nalézt zmínky o takových návštěvách v řádových kronikách.

Na rozdíl od oficiálních řádových členek, které často musely alespoň naoko předstírat sympatie s režimem, účastnit se svátků a oslav významných výročí (například podle kroniky DD Šolínova v práci vyhotovovaly „pěkné nástěnky“ k prvnímu máji),⁹⁹ měly sestry v tajných komunitách možnost projevat své názory podstatně vyhraněněji. SM Baptista říká, že vnímala stát jako „represivní nástroj, který chce potlačit Boha“.¹⁰⁰ Negativní náhled na panující režim spolu sestry z tajných komunit sdílely. Mnoho z nich proto z politických důvodů nechodilo k volbám.¹⁰¹ Například SM Ludmila chápala neúčast u voleb jako občanskou neposlušnost. Sestry v její komunitě prý na protest házely volební lístky do záchodu.¹⁰² SM Milada k tomu dodává, že ale stejně tak nechodily k volbám i mnohé z těch, které v řádu žily oficiálně.¹⁰³ Neúčast u voleb se mohla omlouvat různými způsoby, jedním z nich byla třeba nemoc.¹⁰⁴

Vesměs negativní postoje zaujímaly sestry vůči náboženským sdružením organizovaným státem — jako bylo například hnutí Sdružení katolického duchovenstva *Pacem in terris* (SDK PiT),¹⁰⁵ které podle SM Baptisty představovalo „nástroj ze strany státu k ovládnutí kněží“.¹⁰⁶ Silně negativní postoj vůči SDK PiT a oficiální církvi zastávaly spíše starší sestry, mladší se obvykle projevovaly smířlivěji — stále však s velkou obezřetností a nedůvěrou. Zpětně však respondentky uznávají, že mnozí, kteří s režimem určitou formou spolupracovali, byli pod velkým tlakem, a situace, v nichž se nacházeli, nebyly vždy černobílé. SM Baptista potvrzuje, že se v tomto ohledu její postoj po roce 1989 změnil. Připouští, že členství v SDK PiT mohla být pro některé kněží jednoduše cesta, jak se vyhnout psychickému tlaku a perzekucím.¹⁰⁷ Rozporuplnost, s níž sestry přistupovaly k oficiální církvi, vystihuje i SM Ludmila, která

97 Tamtéž.

98 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

99 Mateřinec školských sester OSF, Kronika Praha 6, Šolínova č. 3 1972–1986, rok 1973, s. 3.

100 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

101 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

102 Tamtéž.

103 SM Milada, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

104 Tamtéž.

105 Tamtéž.

106 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

107 Tamtéž.

neměla problém účastnit se mší vedených členem SDK PiT, zároveň ale říká, že „na nějaký důvěrný hovory to nebylo“.¹⁰⁸

Přes negativní postoj k režimu a státu chápe mnoho sester tuto dobu jako cennou zkušenost, která je mnohému naučila a pomohla jim i k vnitřnímu duchovnímu rozvoji. Sestra Veronika například říká, že předlistopadové období bylo pro sestry Božím úkolem. Podle ní se v mnohém jednalo o dobu šťastnou, protože mohly být mezi lidmi, žily na sídlištích, nebyly izolované od světa.¹⁰⁹ SM Ludmila to hodnotí tak, že „v člo- věku možná víc rostl [...] vnitřní svět“.¹¹⁰

PERZEKUCE A STÁTNÍ BEZPEČNOST

Domovní prohlídky probíhaly namátkově i v rámci celorepublikových akcí. Největší pronásledování probíhala zejména v letech 1972–1973¹¹¹ a na Květnou neděli v roce 1983,¹¹² kdy se uskutečnil zátah na františkánské komunity po celém Československu, známý jako akce VÍR.

Neustálé nebezpečí domovních prohlídek nutilo sestry přizpůsobit interiér budovy nenadálým kontrolám, liturgické předměty musely být dobře skryté, vnitřek domu musel působit navenek nenápadně. Sestry měly pro tyto situace vymyšlené různé strategie, jak bezpečnostní složky oklamat. Pokud byly liturgické předměty přesto nalezeny a identifikovány, došlo k jejich zabavení. Zabavovaly se ovšem také psací a tiskařské stroje — například cyklostyly, magnetofony a jakékoliv prostředky komunikace, jimiž by sestry mohly šířit informace dovnitř i mimo podzemní církev. Z toho je patrné, že činnost sester byla bezpečnostními složkami trvale považována za rizikovou pro stát a zároveň to, že se sestry snažily nadále aktivně působit. Zabavením často poměrně nákladné techniky bylo na určitou dobu omezeno rozmnožování letáků a jiných informačních nosičů. „Nebylo to tak nejlevnější, nějakou dobu to trvalo, než se našetřilo na nový,“ vysvětluje SM Baptista.¹¹³ Vzhledem k riziku domovních prohlídek sestry obvykle nic ze svého života nezapisovaly ani nepořizovaly fotografie, aby v případě prohlídky bezpečnostní složky získaly co nejméně důkazů. SM Baptista říká, že zpočátku se kroniky v tajných komunitách pokoušely vést, ale po jejich zabavení již byly obezřetnější.¹¹⁴

Bezpečnostní složky mohly domovní prohlídky v komunitách provádět na základě § 178 tehdejšího trestního zákona. Maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi se podle něj dopustil ten, kdo „v úmyslu mařit nebo ztěžovat výkon státního dozoru nad církví nebo náboženskou společností porušil ustanovení zákona

108 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

109 SM Veronika, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

110 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

111 SM Veronika, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

112 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

113 Tamtéž.

114 Tamtéž.



o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností“.¹¹⁵ Nejednoznačné znění zákona umožňovalo sborům státní bezpečnosti využívat jej v různých situacích značně flexibilně. Za porušení zákona mohla být osoba potrestána dvouletým odnětím svobody či peněžní pokutou. První možnost byla hojně využívána zejména při celostátních zátazích na tajné komunity. V podzemní církvi se pro tento zákon vžilo označení „mařena“.¹¹⁶

Sestry byly na základě „mařeny“ často předvolávány k výslechům. SM Veronika říká, že sestry během výslechů s bezpečnostními složkami zpravidla nespolupracovaly, ačkoliv některé to snášely hůře. Sestry ale byly na podobné situace připravené a měly nacvičenou řadu strategií, jak vyslychajícím odolat. Při svém vlastním výslechu například SM Veronika odmítla odpovídat na otázky, dokud jí vyslychající kapitán neprozradil své jméno. Ani potom StB nic neprozradila. Říká, že jejich tajnou technikou, jak vyslychající rozčítit a vyvést z míry, bylo zapisovat si vše, co jim o sobě náhodou řekli. Tuto techniku je prý učil jejich kněz.¹¹⁷

Za účelem získání důkazů a informací o činnosti sester využívaly bezpečnostní složky i jiné techniky — například posílaly za sestrami tajné informátory či informátorky, kteří působili vně i uvnitř společenství. Osoby působící uvnitř měly za úkol se do společenství dostat a získat si jeho důvěru. Podle SM Baptisty byly jako informátorky do komunit dosazovány například i sestry z jiných kongregací, které s režimem spolupracovaly — jak se spolupráce s režimem projevovала navenek, sestra neuvedla. Cílem některých informátorů a informátorek bylo sestry pouze sledovat, aniž by s nimi aktivně navazovali kontakt. K sestřám docházeli například na výuku náboženství i za účelem dalších aktivit spojených s náboženstvím. Jestli se některé z agentek podařilo vstoupit do komunity přímo — tedy stát se novickou, není známo. SM Baptista dodává, že sestry byly sledovány rovněž v okolí svého bydliště či když své bydliště opouštěly.¹¹⁸

Jedním ze známých případů, kdy se infiltrace skutečně podařila, je případ SM Lucety Macíkové, který skončil jejím zatčením. SM Luceta byla svého času generální vikářkou kongregace, která doprovázela SM Elišku Pretschnerovou na cestě z Vatikánu do Prahy. SM Luceta byla na základě tipu tajného informátora, kterému se s ní podařilo navázat přátelské kontakty,¹¹⁹ zadržena před odletem zpět do Říma v roce 1982.¹²⁰ Díky informacím od konfidenta bezpečnost věděla, že má SM Luceta u sebe důvěrné materiály dokumentující život kongregace, a dokonce i kde přesně je má uschované.¹²¹

115 Maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi, https://iuridictum.pecina.cz/w/Mařen%C3%AD_dozoru_nad_c%C3%ADrkvemi_a_náboženskými_společnostmi [náhled 20. 10. 2022].

116 SM Vlasta, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

117 SM Veronika, rozhovor vedený 23. 1. 2017.

118 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.

119 Tamtéž.

120 D. RICHTROVÁ, *Kongregace*, s. 392.

121 SM Baptista, rozhovor vedený 21. 3. 2017.



Na základě jejího zatčení vznikl ve složkách SNB signální svazek SPOJKA.¹²² Jako oficiální důvod jejího zatčení je zde uváděno, že SM Luceta Macíková — vlastním jménem Marie Macíková — převážela při návratu do Itálie větší množství valut a také materiály týkající se nelegální činnosti školských sester na území ČSSR, včetně přehledu o finančním hospodaření řádu za rok 1982. Později byla také obviněna z maření dozoru nad církvemi.¹²³ V materiálu k činnosti řádu je uveden například kompletní seznam sester pražské i žilinské provincie a plánovaná činnost na další období; materiály k žilinské provincii jsou přitom rozsáhlejší. Činnost české provincie se měla podle informací obsažených v těchto materiálech zaměřit především na evangelizaci, dvacetileté výročí zahájení vatikánského koncilu, studium a výročí narození sv. Františka a také na oslavy blahořečení sv. Anežky České. Zabavený písemný materiál také zahrnoval diář a adresář, v němž bylo mnoho kontaktů na osoby v ČSSR i po celém světě.¹²⁴

Díky získaným dokumentům bylo možné rozpracovat opatření vedoucí k odhalení tajných řádových uskupení soustřeďujících se v rodinných domcích. Zejména pak díky diáři, adresáři a seznamu sester, které SNB získala, nebylo těžké rozkrýt jednotlivá propojení uvnitř i vně řádu. Materiály pak bezpečnostním složkám posloužily při plánování akce VÍR, celostátního zásahu proti františkánským komunitám.¹²⁵ K naplánování akce VÍR došlo na základě Střednědobého plánu na léta 1981–1985 vypracovaného kontrarozvědkou SNB. Konkrétně v roce 1983 se činnost měla zaměřit zejména na odhalování nepřátelských záměrů Vatikánu vůči ČSSR a ZSS, na zamezování šíření církevní ideologie — a to především mezi mládeží, která byla podle SNB tajnou činností řádů ovlivňována nejvíce.¹²⁶ Aktivity kontrarozvědky měly zamezovat také propojování „reakčních církevních sil“, kam spadala i tajná společenství, případně jejich propojování s dalšími „antisocialistickými silami“. Žádoucí byla naopak podpora tzv. mírových církevních organizací v ČSSR.¹²⁷ SNB se mimo jiné snažila působit na představitele Vatikánu, aby se distancoval od podzemní československé církve — což se evidentně nedařilo. Ba spíše naopak, podpora podzemních církevních struktur ze strany Vatikánu, tedy i řádů a kongregací, sílila. Jeho úsilím ostatně byla opětovná legalizace řádového života.¹²⁸ SNB dále cílila na znemožnění vzájemných setkávání představitelů různých církví či zamezování vlivu církví a „sekt“ v oblasti

122 ABS, SPOJKA, složka Korespondence a písemnosti, Svazek č. 745386, 16. 1. 1983, sbírka Svazky kontrarozvědného vypracování (dále KR), archiv číslo KR-745386 MV, MTH.

123 ABS, Svazek č. 745386, Signální svazek 24841 Macíková Marie, X-5-1, 1983, KR, archiv číslo KR-745386 MV, s. 1–2.

124 ABS, SPOJKA, KR, archiv číslo KR-745386 MV, MTH.

125 ABS, Svazek č. 745386, Signální svazek 24841 Macíková Marie, X-5-1, 1983, KR, archiv číslo KR-745386 MV, s. 1–2.

126 ABS, X. správa SNB, Vyhodnocení výslednosti 1.–5. odboru X. správy SNB, 1987, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 220, inv. č. 1859, s. 12.

127 ABS, X. správa SNB, Plán činnosti X. správy SNB na rok 1983, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 216, inv. č. 705, s. 3.

128 ABS, X. správa SNB, Vyhodnocení výslednosti 1.–5. odboru X. správy SNB, 1987, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 220, inv. č. 1859, s. 11.



kultury, školství a zdravotnictví. Ve všech těchto bodech měla být přijata účinná opatření. Důležitou součástí byl samozřejmě i boj proti nelegální, respektive tajné církvi. Její činnost měla být dokumentována, konkrétně se tu hovoří o ženských rádech, jejichž aktivity měly být sledovány sítí důvěrníků. Jedním z cílů bylo i způsobit rozkol mezi církví oficiální a podzemní. Přímo se zde hovoří také o akci VÍR, zaměřené proti nepřátelské činnosti nelegálního řádu františkánů.¹²⁹ Akce byla primárně zaměřena proti mužské větvi řádu, ovšem nevyhnula se ani té ženské.

Den Květné neděle, tedy 27. března 1983, byl zvolen účelově, neboť se předpokládalo, že si jej františkánské komunity — ženské, mužské nebo smíšené — budou připomínat ve svých domech a bytech. Akce VÍR byla celostátně připravována X. správou SNB,¹³⁰ 1. oddělením, zaměřeným proti činnosti církví, náboženských společností a sekt, a to pod velením 1. náměstka ministra vnitra ČSSR gen. Jána Kováče. Do akce byly zapojeny správy StB Praha, České Budějovice, Ústí nad Labem, Bratislava a Košice. V rámci akce došlo k domovním prohlídkám, zabavování různých předmětů a posléze i několika obviněním.¹³¹ Protokolárně bylo vyslechnuto více než sto osob, uskutečněno dvačtyřicet domovních prohlídek a v osmnácti případech bylo zahájeno trestní stíhání; nakonec však padly pouze dva podmíněčné tresty. Také byla zabavena literatura i finanční prostředky.¹³² Šestnáct sester z žilinské a české provincie se tehdy ocitlo ve vězení.¹³³ Ačkoliv byla akce zaměřená proti ženské i mužské větvi řádu, z materiálů SNB, které jsem studovala, je patrné, že za nebezpečnější byla považována činnost řeholníků — františkánů, která byla i více monitorována.

Akce VÍR ovšem neměla na činnost františkánek a františkánů drtivý dopad — sama SNB si musela přiznat, že se její opatření minula účinkem, protože během osmdesátých let aktivita řádu naopak stoupala, pouze využívala „konspirativnějších“ cest. Všichni obvinění se po svém propuštění znovu zapojili do řádové činnosti.¹³⁴ Finanční prostředky (poté, co jim byly v rámci akce VÍR zabaveny) získávali i ze zahraničí.¹³⁵ Jak poukazuje Patrik Dubovský, od plánu zopakovat akci VÍR roku 1986 se tudíž, i vzhledem k sílícím aktivitám laického křesťanského hnutí, nakonec ustoupilo. Františkáni a františkánky zůstali nadále pouze monitorováni.¹³⁶

129 ABS, X. správa SNB, Plán činnosti X. správy SNB na rok 1983, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 216, inv. č. 705, s. 5–8.

130 Správa kontrarozvědky v Bratislavě.

131 Patrik DUBOVSKÝ, *Akcia VÍR. Zásah ŠtB proti tajným františkánom 27. marca 1983 (mužská vetva)*, Pamäť národa, 2007, č. 2, s. 32–44, dostupné z https://www.upn.gov.sk/publikacie_web/pamat-naroda/pamat-naroda-02-2007.pdf [náhled 30. 3. 2017].

132 ABS, X. správa SNB, Vyhodnocení plánu práce za rok 1983, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 128, inv. č. 737, s. 18.

133 M. B. FABÍKOVÁ a kol., *Stoletá cesta*, s. 184.

134 ABS, X. správa SNB, Informace z 5. odboru 1986–1988, Metodické pokyny k dalšímu rozpracování celostátní akce VÍR, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 220, inv. č. 1863, s. 2.

135 ABS, X. správa SNB, Informace z 1. oddělení 5. odboru 1986, 1987, f. Správa kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli A-36, karton 219, inv. č. 1844, s. 90.

136 P. DUBOVSKÝ, *Akcia VÍR*.



Následkem zátahu byla i jistá opatření uvnitř komunit, které se od té doby snažily být v mnohých věcech ostražitější. SM Ludmila říká, že například pozlacené kalichy sestry nahradily broušeným sklem a obecně se snažily pro liturgické účely používat předměty, u nichž nebylo možné nijak dokázat, že se jedná o bohoslužebné náčiní. Upřednostňovaly se takové varianty, které se daly v případě zabavení snáze nahradit — například ornáty tak nahradila bílá alba a štóla. „Snažily jsme se pak prostě různé věci víc schovávat, bylo blbý, když jsme horko těžko něco rozmnožili a pak to zase zabavili (smích),“ popisuje reakci společenství SM Ludmila.¹³⁷

* * *

Díky existenci tajných komunit se sestrám dařilo relativně nezávisle vychovávat nový dorost, pořádát náboženská setkání pro mládež a šířit církevní samizdat. Panující podmínky je často uváděly do nestandardních situací, kdy musely improvizovat, pečlivě skrývat před státem veškeré důkazy své činnosti, ale také si najít cestu k lidem mimo církevní kruhy, s nimiž pracovaly, sousedily, přátelily se. Po celé sledované období hledaly nové strategie přežití a způsoby, jak oslovit věřící i nevěřící lidi.

Každodenní život v malých komunitách, kterým se v této studii věnuji, se vyznačoval neustálým nebezpečím domovních prohlídek a výsledků, pro které si sestry vybudovaly řadu postupů, umožňujících jim veškeré doklady své činnosti zamaskovat. Také byl plný improvizace, s jejíž pomocí se sestry vypořádávaly s nemožností sehnat bohoslužebné předměty či nutností přizpůsobit denní rozvrh zaměstnání všech obyvatel a obyvatelek komunity. Zároveň však nebyl prost radosti, se kterou sestry často pomáhaly lidem ve svém okolí a setkávaly se s mladými lidmi i osobami z řad církve, obvykle té podzemní.

Součinností koncilních změn a podmínek ČSSR lze v rámci skryté církve pozorovat jisté zvýšení autonomie sester — což bylo způsobeno do určité míry také výrazným narušením církevní hierarchie a vzájemných kontaktů či vybočením z tradiční role řeholnice, stojící obvykle „tak trochu“ mimo světské prostředí, řeholnice, která je ve vztahu ke svým mužským protějškům vždy spíše tou pasivní, byť je příslušnicí aktivního řádu. Sestry v rámci skryté církve organizovaly mnoho aktivit, které s původní podobou výkonu jejich apoštolátu nijak nesouvisely, vzdělávaly se společně s bratry františkány v teologickém studiu atd. Tyto zkušenosti si přenesly i do období následujícího a je jisté, že jimi byla ovlivněna identita a spiritualita sester i celé kongregace.

Díky ztíženým podmínkám pro působení církve se sestrám otevřela nová škála možností seberealizace — ačkoliv seberealizovat se tak, jak by bylo možné při plné obnově řádového života, jim bylo samozřejmě odepřeno. Sestry se také (ve srovnání se stavem před rokem 1950) dostávaly více do styku s různými skupinami obyvatelstva i s řeholními bratry, s nimiž zpočátku žily ve smíšených komunitách, kde zpravidla plnily roli hospodyní. Větší míra spolupráce mohla být pro všechny strany obohacující, ale měla i negativní dopady, a to ve chvíli, kdy se bratři a sestry začali ovlivňovat až příliš nebo kdy jedna ze stran — většinou spíše bratři — začala být vůči druhé dominantní.

137 SM Ludmila, rozhovor vedený 21. 3. 2017.



Jak vidíme i na příkladu Kongregace školských sester sv. Františka, změny v životě sester způsobil — vedle komunistického režimu — také druhý vatikánský koncil, reformující (mimo jiné) mnohé aspekty každodenního řeholního života. Ačkoliv byla jeho recepce v ČSSR opožděna, kongregace byla v implementaci koncilního dekretu *Perfectae caritatis*, který se přímo dotýkal řádového života, pohotová. Byť zapříčiněn zejména panujícími společensko-politickými podmínkami, život v malých — mnohdy smíšených — františkánských komunitách, který se odehrával v bytech či malých rodinných domcích, byl ztělesněním idejí koncilu, který chtěl církev a konkrétně církevní řády přiblížit lidem. Je otázkou, nakolik byla existence těchto tajných komunit v Československu regionálním specifíkem, či zda má analogie i v dalších zemích východního bloku. Zde se tedy otevírá jedna z otázek možného dalšího výzkumu.

Úplným závěrem bych ráda vyjádřila svůj dík všem respondentkám za jejich ochotu na mém výzkumu participovat.

RÉSUMÉ:

Unlike male religious orders and congregations, not all female orders and congregations were abolished after the communist takeover of Czechoslovakia in 1948, but the ban on new admissions of adolescents and many other restrictions were meant to paralyse and, eventually, completely suppress their activities. Orders and congregations were thus forced to find new, unofficial, ways and strategies to continue their religious way of life and pass it on to next generations. The strategy of the School Sisters of St. Francis, the congregation that is the focus of this paper, consisted in establishing small secret communities (sororities). These were mainly created in the 1970s and 1980s in family homes and apartments, with the main goal of educating adolescents. The specific circumstances in which they were established and operated were, as this paper shows, reflected in the way everyday religious life looked like in them. The sisters had to reconcile their secular, or rather official, life — such as attendance at work — with the demands of life in the order. The latter was subject to numerous rules, the observance of which was often difficult, forcing the sisters to improvise and modify them to ensure conformity with the order's regulations but also to enable the community to conceal its existence from the outside world in order to protect itself from repression by the state apparatus.

Mgr. Anna Řičář Libánská je doktorandkou Střediska ibero-amerických studií Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. Ve své bakalářské práci se zabývala řeholními kongregacemi ve druhé polovině 20. století, v současnosti připravuje dizertaci věnovanou obrazu původních amerických obyvatel v české kultuře mezi lety 1948 a 1989 (anna.ricarlibanska@ff.cuni.cz).