

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA SOCIOLOGIE, ANDRAGOGIKY A KULTURNÍ ANTROPOLOGIE



**Kultura vybraných ženských řeholních řádů
v letech 1948 – 1989**

MAGISTERSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE

OBOR: KULTURNÍ ANTROPOLOGIE

VYPRACOVALA:

Bc. Klára Smetanová

VEDOUCÍ PRÁCE:

Doc. Mgr. Martina Cichá, Ph. D.

Olomouc 2015

Prohlašuji, že jsem magisterskou práci na téma: Kultura vybraných ženských řeholních řádů v letech 1948 – 1989 vypracovala samostatně pod odborným dohledem vedoucího práce a uvedla jsem všechny použité podklady, literaturu a jiné zdroje.

V Olomouci dne 23. března 2015

Podpis

Ráda bych poděkovala všem těm, kteří mě v průběhu celého mého studia a také při psaní magisterské diplomové práce podporovali a hnali kupředu, stali se mou múzou a zároveň mou oporou. Především slova byla věnována především mým rodičům, prarodičům a blízkým přátelům. Dále bych ráda poděkovala za cenné rady vedoucí mojí diplomové práce Doc. Mgr. Martině Ciché, Ph. D. V neposlední řadě bych ráda vyjádřila díky všem řeholním sestřám, které se buď přímo nebo nepřímo zapojily do spolupráce na mé diplomové práci, neboť bez jejich pomoci by vůbec nevznikla.

Anotace

Diplomová práce má teoreticko-výzkumný charakter a pojednává o kultuře vybraných ženských řeholních řádů v letech 1948 – 1989. Obsahuje dvě části: teoretickou a praktickou. Teoretická část práce je sestavena na základě odborné literatury a jiných zdrojů vztahující se svou podstatou k řešenému tématu. Teoretický rámec diplomové práce se zabývá tématy jako jsou: kultura, identita a historie ženských řeholních řádů v letech 1948 – 1989. Praktická část práce je zaměřena kvalitativně a zahrnuje v sobě metodologii celé práce a samotný výzkum. Výzkum je realizován formou rozhovorů s jednotlivými řeholními sestrami. Cílem práce je popsat kulturu a fungování ženských řeholních řádů v letech 1948 – 1989.

Klíčová slova: „kultura“, „identita“, „řeholní sestra“, „řeholnictví“, „řád“, „kongregace“, „řeholní život“, „komunismus“

Annotation

The thesis has theoretical and research character and it deals with the culture of selected women's monastic orders in the years 1948 – 1989. It consists of two parts: theoretical and practical. The theoretical part is based on literature and other sources related to the discussed topic. The theoretical framework of the dissertation deals with topics such as: culture, identity and history of women's monastery orders between 1948 and 1989. The practical part has qualitative focus and it includes the methodology of the whole theses and the research itself. The research is realized in the form of interviews with individual nuns. The aim of the thesis is to describe the culture and operation of women's monastic orders between 1948 – 1989.

Key words: „culture“, „identity“, „nun“, „monastic order“, „congregation“, „monastic life“, „communism“

Obsah

Obsah	6
1. Úvod	8
2. Teoretická část	11
2.1 Kultura	11
2.2 Identita	16
2.3 Historické vymezení	20
2.3.1 Historické uvedení do tématu	20
2.3.2 Počátky vztahu státu k církvi od roku 1948 do roku 1953	21
2.3.3 Církev a řeholní společenství mezi lety 1954 – 1968	27
2.3.4 Církev a řeholní společenství mezi lety 1968 – 1989	28
3. Praktická část	31
3.1 Metodologie a cíle výzkumu	31
3.2 Výběr výzkumného vzorku - narátorů	31
3.2.1 Jmenný seznam narátorů	35
3.3 Vedení rozhovoru	35
3.4 Využité výzkumné metody	36
3.4.1 Orální historie	36
3.4.2 Narace	37
3.4.3 Zakotvená teorie	39
3.4.4 Etnografický přístup	40

3.4.5 Zkoumání dokumentů	42
3.5 Řeholní řády ve výzkumu	42
3.5.1 Školské sestry sv. Františka z Assisi	42
3.5.2 Klarisky-kapucínky	43
3.6 Řeholní sestry ve výzkumu	43
3.6.1 Tajné sestry.....	44
3.6.2 Veřejně působící řeholní sestry	45
3.7 Analyzované kategorie	47
3.8 Řeholní život v letech 1948 -1989	47
3.8.1 Veřejný řeholní život.....	47
3.8.2 Skrytá církvev	55
3.8.3 Svoboda	73
3.9 Sumarizace výsledků	76
4. Závěr.....	77
5. Zdroje	80
5. 1 Zdroje v písemné podobě.....	80
5.2 Zdroje v podobě rozhovorů.....	86
Příloha	I

1. Úvod

Hlavním cílem práce je popsat kulturu a fungování vybraných ženských řeholních řádů v letech 1948 – 1989. Dílčí cíle odrážejí snahu zachytit rozličné životní osudy jednotlivých řeholnic a zmapovat strukturu ženských řeholních řádů v dané historické epoše. Práce je rozdělena do dvou úseků, na část teoretickou a praktickou. Diplomová práce pojednává o kultuře vybraných ženských řeholních řádů za dob komunistického režimu. Téma jsem si vybrala především z toho důvodu, neboť jsem přesvědčená o tom, že ženské řeholnictví je v současné literatuře nedostatečně reflektováno. Zároveň práci na danou problematiku volím na základě předešlého bádání ve své bakalářské práci, kde jsem se věnovala studiu oblasti kultury vybraných ženských řádů u nás. Zaměřila jsem se v ní především na prožívání každodenního života v řádu a fungování řádu obecně. Při svém původním výzkumu jsem narazila na zajímavou skutečnost, řeholní sestry měly nutkavou snahu se vyjadřovat k době mezi lety 1948 – 1989, tedy k období komunistického režimu, ačkoliv jsem se jich na něj žádnou z otázek neptala. Otázky v mém předešlém výzkumu v bakalářské práci byly zaměřeny pouze, a to zdůrazňuji, na každodenní prožívání jejich života. Všechny z dotazovaných sester se o řeholní život nějakým způsobem zajímaly nebo byly členky nějakého řádu nebo kongregace již za minulého režimu, což jistě sehrálo hlavní faktor v tom, proč se podvědomě měly snahu ke komunismu vyjadřovat.

„Komunismus“ jako obecná idea vznikl s obecnou snahou rozbořit základy společnosti a přebudovat ji. Nicméně komunismus jako takový je těžké přesně definovat.¹ „Komunismus jednoho komunisty je pro jiného komunistu antikomunismem.“² Ačkoliv termín komunismus, který v práci hojně používám, je velice zjednodušující pojmenování pro celou epochu historického vývoje probíhajícího v letech 1948 – 1989, nenašla jsem jiné vhodné označení, jak o totalitním politickém systému mocensky působícím na našem území přes čtyřicet let hovořit. Avšak jsem si vědoma jistého zkreslení. V únoru 1948 byli nuceni nekomunističtí ministři podat demisi a odstoupit z vlády. V tomto okamžiku začíná komunistická nadvláda jedné

¹ SERVICE, Robert. *Soudruzi: světové dějiny komunismu*. 1. vyd. Praha: Argo, 2009. S. 23.

² Cit. Tamtéž. S.23.

strany.³ Nekomunistické strany byly ovládnuty levicovými představiteli stran politiky, s nimiž již dříve KSČ (Komunistická strana Československa) spolupracovala. Navíc levice sociální demokracie se ještě v roce 1948 sloučila s KSČ. Demokratická strana byla po svém rozpadu nahrazena Stranou slovenské obrody. Z komunistické strany vznikla mocná strana prosazující svoji politiku ve všech oblastech života lidské společnosti. V nedemokratických volbách v roce 1948 vychází jako většinový vítěz KSČ a od této chvíle tak drží v pomyslných rukách téměř všechnu politickou moc.⁴ V roce 1989 došlo ke zhroucení komunistického režimu. Dne 29. listopadu 1989 byla zrušena vedoucí úloha KSČ a opět se začal utvářet politický pluralismus.⁵ Pokud tedy v práci užívám pojmů, jako např. za komunismu, komunistický režim a dalších zjednodušujících označení, vždy tím chápu celkovou politickou situaci s hlavní mocenskou úlohou KSČ během let 1948-1989 v tehdejší Československu se zaměřením na české země. Dalším používaným termínem v práci je „*tajná řeholní sestra*“, používám jej ve smyslu sestry působící v letech 1948 – 1989 nějakým způsobem v utajení, tedy neveřejně a zároveň ilegálně.

Ve své práci často používám termín řád, pod který ale v určitých sumarizacích zařazuji i pojem kongregace, ačkoliv si plně uvědomuji rozdíl těchto dvou slov. Děje se tomu především z toho důvodu, že nuance mezi oběma výrazy mi pro určité potřeby práce přijde poměrně zanedbatelná. Nenašla jsem lepší způsob jak se snadněji vyjádřit obecně k oběma. Termín řád se mi zdá většinově více známý, z této příčiny jsem pro účely souhrnného popisu skutečností platících obecně zvolila právě jej. Pokud se totiž budeme pojem řád a kongregace snažit rozlišit, je nutné si uvědomit následující skutečnost. Některá řeholní společenství mají v rámci svého zasvěceného života tzv. apoštolské poslání, což v praxi znamená, že nežijí kontemplativním způsobem života s přísnou klauzurou, tzn. v uzavřenosti. Ale mají svůj konkrétní úkol na tomto světě, na jehož plnění se podílejí všechny jeho členky, které běžně vykonávají se svým řeholním povoláním i povoláním civilní. Tento druh řeholnictví vznikl v 19. století a bylo jej třeba

³ Tamtéž. S.218.

⁴ JOŽÁK, Jiří. *Československo a svět: 1945-1989 : učebnice pro základní školy*. 1. vyd. Praha: Práce, 1995. S.39-40.

⁵ DAVID, Roman. *Politologie: Základy společenských věd*. 4. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2000. S.420.

odlišit od klasických řádů, proto dostaly takto fungující řeholní instituce název kongregace. Hlavní rozdíl kongregace od řádu spočíval v menší míře závaznosti slibů. V dnešní době je ale dávno tento fakt potřen.⁶ V práci jsem se dále rozhodla poupravit své stanovisko k pojmu „*kultura*“ a více jej rozpracovat, ačkoliv jsem se o samou věc snažila již ve své bakalářské práci. Zdá se mi, že je nutné koncept mnou načrtnuté kultury přeformulovat, jelikož původní koncepce byla až příliš obecná a dle mého názoru téměř nic neříkající. Pojem kultura, ačkoliv existuje nespočet jeho definic, je těžké seriózně analyzovat na pár stránkách, a proto se budu snažit jej nyní více zúžit pro potřeby mé diplomové práce. Dále se zde budu zabývat pojmem „*identita*“, coby příslušností k určité skupině, neboť jednotlivé řeholní sestry svou identitou přísluší k určitému typu řeholního společenství.

Na základě zkušenosti s bakalářskou prací jsem se též rozhodla změnit techniku výzkumu. V bakalářské práci jsem pracovala s technikou rozhovorů pomocí návodu, kde je předem připravena baterie otázek a hesel, na které se lze v libovolném pořadí ptát, v případě potřeby nějaké přeskočit, či na jiná se doptat, nebo dokonce jejich pořadí měnit. Metoda se ale, dle mého názoru, neukázala příliš produktivní. Sice pomocí techniky lze zjistit odpovědi, na které se chceme zeptat, nicméně většina z dotazovaných se nerozhovoří o ničem explicitně jiném, než na to, co se jich ptáme, což je z podstaty věci logické. V souvislosti s tématem komunismu a lety 1948 – 1989 se mi jako mnohem vhodnější jeví použít metodu orálního výzkumu, neboť dle mého soudu dokáže nejlépe zachytit jednak dobový kontext, jednak prožívání osoby, která je vyprávějícím příběhu. Ačkoliv metoda je svým původem spíše historická, dovoluji si tvrdit, že v antropologii má nesmírně důležitou roli, neboť nám zprostředkovává emický pohled na věc pohledem samotného účastníka historického děje. V práci jsem se snažila pracovat jednak s historicky podloženými daty, a zároveň s reálnými svědectvími.

⁶ VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004. S. 39-41.

2. Teoretická část

2.1 Kultura

Jak jsem již zmínila v úvodní části své diplomové práce, ráda bych redefinovala pojem „*kultura*“. Předchozí definice v mé bakalářské práci byla velice obecná. Nyní se ji budu snažit dodat širší antropologické hledisko a více ji propojit přímo se studovaným tématem. Koncept kultury budu stavět především na odkazu Cliforda Geertze, ale i jiných autorů. Myslím, že v problematice kultury ženských řeholních řádů je třeba uvědomit si několik základních faktů. V souladu s Geertzem se domnívám, že pro porozumění jiné kultuře je třeba odhalit její normálnost, aniž bychom nějak zmenšovali její jedinečnost.⁷ Kulturu, dle mého názoru, v řeholnictví lze vidět jako jeden ze základních pilířů společného řeholního života. V návaznosti na polskou socioložku Antoninu Kloskowskou je třeba si uvědomit, že člověk je tím, kdo kulturu vytváří, což ve svém důsledku znamená, že každý jednotlivec je jejím tvůrcem, ale též nositelem. Proto tento pojem nemůže být cizí žádnému člověku. Kultura není protikladem přírody, ale jedná se o její výsledek. Člověk kulturu vytváří aktivně v dějinném procesu.⁸ Zde opět narážíme na téma mé diplomové práce, která je do časové roviny minulosti postaveno, ale interpretováno aktérkami z dnešního pohledu. Ačkoliv řeholnice žily v době komunismu, je třeba si uvědomit, že se jedná o retrospektivní vyprávění, které může být ve svých důsledcích ovlivněno a zkresleno kapacitními možnostmi paměti. Avšak jedná se o velice cenné autentické výpovědi, které v sobě zahrnují právě onu kulturní nestabilitu a proměnlivost. Kultura je vrtkavý pojem, který může být definován mnoha různými způsoby. Kultura ale v první řadě dává člověku směr, určuje to, jakým způsobem se má ve společnosti chovat. V případě řeholních řádů má kultura především funkci uspokojování potřeb života jednotlivce, kterého staví do opozice proti makrostruktúře. Na tuto skutečnost ukazuje White, který dále dodává, že život v kultuře většiny církevních řádů je v první řadě spojen s potřebou odstraňování samoty

⁷ GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. S.24.

⁸ PECKA, Emanuel. *Sociologie politiky*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2010. S.29.

a pocitem opuštěnosti člověka ve svém životě.⁹ White od sebe odděluje dvojí použití pojmu kultura. Kultura v singuláru pro něj představuje kulturu celého lidstva, jedná se o univerzální lidský fenomén svou podstatou vlastní pouze člověku. Opakem je kultura v plurálu, kdy se jedná o jednotlivé lokální kultury, nikdy nevystupující autonomně a neustále se měnící v čase a prostoru.¹⁰ Diplomová práce v sobě zahrnuje oba aspekty kultury. Singularita kultury je zde zastoupena tím, že se jedná o práci o lidech žijících v lidské společnosti. Pluralitu kultury zastupuje kultura ženských řeholních řádů.

S pojmem řeholnictví bezesporu souvisí i pojem „*teologie*“. Termín kultura je v současnosti považován jako hlavní kategorie při analýze současné teologie. Například Bernard Lonergan staví kulturu jako ústřední bod definice role teologie ve společnosti. Teologie se stává prostředníkem mezi kulturními vzorci a významu role náboženství v obecné rovině. Pojem kultura není typickou teologickou kategorií, jedná se o kategorii sdílenou několika obory, mezi něž patří i antropologie, která se snaží definovat kulturu jako koncept.¹¹ Eric Wolf se k termínu kultura vyjadřuje velice kriticky a problematizuje jej. Právě Wolf hovoří o historické proměnlivosti kultury. Tvrdí, že antropologie z pojmu kultura udělala nehybný celek, který zůstává statický v čase, což může vzbuzovat dojem existence společnosti bez historie. Kultura podle Wolfa a dalších není transcendentní kategorií, ale je produktem lidí. Lidé svoji kulturu chápou jako vlastní přirozený habitus, ale zároveň mají možnost ji svévolně přetvářet, doplňovat a měnit. Tak se tomu dělo i v dějinách antropologie, kdy se některé antropologické práce stávaly politicky angažovanými. Wolf dále upozorňuje, že se antropologicky pojímaná kultura nelehko vyrovnává s rovinou času. Antropologie jako vědní obor při popisu kultur vychází z přítomné deskripce skutečnosti na základě terénní práce, tudíž badatel nemůže zaznamenávat informace jinak, než ve vztahu k jeho reálnému žitému času. Nositelé jiných kultur jsou tudíž badatelem

⁹ Tamtéž. s. 32.

¹⁰ HORÁKOVÁ, Hana. *Kultura jako všelék?: kritika soudobých přístupů*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012. S. 69.

¹¹ KONING, Robin. Clifford Geertz's Account of Culture as a Resource for Theology. *Pacifica* [online]. 2010, vol. 23, issue 1, s. 33-57 [cit. 2015-01-29].

umístování do historického kontextu, ale interpretování z dnešní perspektivy.¹² Stejně tak se tomu děje i v mé práci. Historické hledisko je zde představováno reálně žijícími řeholními sestrami z jejich dnešního pohledu a interpretováno prizmatem současné doby. Kultura studovaná v terénu pomocí výzkumu s příslušníky sledované skupiny tvoří vždy víceméně fiktivní realitu. Jeden jediný člověk jako jednotlivá osoba totiž nemůže být nikdy nositelem celé kulturní tradice, protože ta je výsledkem konsensu skupiny. Konsensus vypravěčů je vždy vyšší, než konsensus posluchačů vyprávění. Tudíž při výzkumu záleží na počtu jedinců, kteří zastupují ve výzkumu roli vypravěčů. Jejich úloha spočívá v objasnění konsensu otázek pokládaných posluchačem na základě výpovědí podávaných ze strany vypravěčů.¹³ Otázky položené v mém výzkumu jednotlivým řeholnicím pak ve svém společném výsledku zachycují především obraz doby jejich vlastníma očima, což lze označit jako svědectví jednotlivce. Ale také se zde výpovědi střetávají ve společných bodech, které je dle mého názoru možné označit za skupinové vnímání daného historického údobí. Poznání v souvislosti s kulturou můžeme dále dle Geertze předávat prostřednictvím psaného textu. Interpretace kultur je dle něj ale závislá především na osobě interpreta.¹⁴ Geertz chápe kulturu jako historicky předávaný systém významů vyjevujících se ve své symbolické podobě, dále kulturu vnímá jako systém zděděných představ, které jsou vyjadřovány ve svých symbolických formách, a v neposlední řadě pro něj kultura představuje způsob, prostřednictvím něhož si lidé předávají své postoje k životu a názory na tento svět, které udržují nebo dále rozvíjejí. Tento systém je uchováván a předáván dál především díky sociální dědičnosti, výchově a mezigeneračnímu přenosu.¹⁵ Mezigenerační přenos ve své práci chápu jako předávání kulturní tradice jednotlivých řeholních společenství svými členkami dál, tedy řeholními sestrami na potencionální nové řeholnice, tzv. novicky. Novicky jsou do svého řeholního povolání zasvěcovány po určitou dobu staršími řeholnicemi, které je kultuře řeholních řádů učí. Kultura se tudíž přenáší skrze čas, ale v zásadě může docházet k jejímu modifikování v přítomnosti. Lidé většinou

¹² KVĚTINA, Petr. Archeologie smyšlené identity. *Archeologické Rozhledy* [online]. 2010, vol. 62, issue 4, s. 629-660 [cit. 2015-01-29].

¹³ Tamtéž. S. 629-660.

¹⁴ Tamtéž. S. 629-660.

¹⁵ LENDEROVÁ, Milena. In LENDEROVÁ, Milena - JIRÁNEK, Tomáš – MACKOVÁ, Marie. *Z dějin české každodennosti: život v 19. století*. Vyd. 1. Praha: Nakladatelství Karolinum. S. 392.

nejednají na základě vlastního racionálního kalkulu, ale chovají se dle diktátu vlastní kultury. Z tohoto důvodu hraje předávání informací v dějinách klíčovou úlohu. Lidé jsou schopni si předávat informace rozličnými způsoby - neverbální komunikací, písemnými sděleními, vizuálními obrazy, a stejně tak mohou posloužit i mnohé další symboly. Pro Geertze je kultura sémiotickým systémem významů.¹⁶ Geertz pojem kultura vysvětluje jako historicky předávané vzorce významů, které jsou svou podstatou obsaženy v symbolech. Dále se jedná o systém zděděných pojetí, lidmi předávaných a symbolicky vyjadřovaných za pomoci prostředků, prostřednictvím nichž běžně komunikují. Díky tomuto symbolickému systému jsou lidé schopni si zachovávat a dále rozvíjet svoje postoje k životu a znalosti o něm.¹⁷ S pojmem kultura souvisejí kulturní vzorce představující chování lidí uvnitř nějaké kultury. Kulturní vzorce dávají psychologické a sociální realitě význam.¹⁸ Geertzova definice kultury hraje významnou roli v současné historiografii a sociálních vědách. Poukazuje především na problematiku významu symbolů.¹⁹ Pro studium rozličných kultur je důležité vnoření se do soustavy jejich symbolů. Studium kultur není nikdy objektivní záležitostí. Vždy závisí, jak už bylo výše řečeno, na pozici pozorovatele, který kulturu zkoumá. K výzkumu kultur se vztahují faktory, jako je místo, kde se výzkum odehrává, věk, sociální postavení, pohlaví, kulturní a ideologické základy a jiné. Ačkoliv se antropolog ve svém zkoumání snaží být objektivní, vždy nějakým způsobem na zkoumanou kulturu působí a jeho interpretace je založena na kulturních vzorcích jeho vlastní kultury. Vědci při výzkumu jiných kultur vytváří umělé kategorie pro jejich popis. Popisné kategorie mají sloužit jako nástroj odhalení konstantních prvků kultur, které jsou univerzální. Právě Geertz se pomocí symbolického systému významů snaží konstantní prvky odhalit. Konstantní a místní prvky jsou těžko definovatelné a neexistuje žádná metodika, jak je od sebe spolehlivě oddělit. Geertz se domnívá, že stát se člověkem, znamená stát se individuálním jedincem. K utváření individuality dochází pod působením kulturních vzorců, které byly historicky utvářeny a formovány v dané kultuře. Kulturní vzorce regulují chod našeho

¹⁶ Tamtéž. S. 392.

¹⁷ GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. S. 105.

¹⁸ Tamtéž. S. 110.

¹⁹ LACAPRA, Dominick. *Culture and Ideology: From Geertz to Marx. Poetics Today* [online]. 1988, vol. 9, issue 2, s. 377-394 [cit. 2015-02-02].

života a udržují v něm řád.²⁰ Řád v životě je samozřejmě taktéž nedílnou součástí kultury řeholních řádů. Kultura je vytvářena sociálním učením, které je dědičné a přenáší se v čase. Heyes mluví o sociálním učení jako o mechanismu pozorování jiného jedince a napodobování jeho chování. Jednání jednotlivce může být dále ovlivněno jeho interakcí s další osobou. Kultura je také systém vzájemně mezi sebou propojených a vzájemně závislých zvyků chování.²¹ Geertzovi jde ve vědě především o interpretaci, která pátrá po významu. S tím souvisí i základní postulát interpretativní antropologie, který spočívá v nalézání významů prostřednictvím sociální interakce.²² „Domníváje se, společně s Maxem Weberem, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upletlo, považují kulturu tyto pavučiny a její analýzu tudíž nikoliv za experimentální vědu pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, pátrající po významu.“²³ Kultura je pro Geertze veřejná, neboť její význam je veřejný. Kultura se skládá z mentálních jevů, které je možno analyzovat za pomoci formálních metod podobajících se technikám užívaných v logice a matematice.²⁴

Pokud se vrátíme k dnes asi většinou lidí přijímanému významu kultury, bude se jednat o souhrn všech životních forem, životních podmínek jednotlivých lidí a také jejich hodnotových žebříčků a představ.²⁵ V mé práci se pak jedná především o kulturu společnosti jako celku, ze které dále vychází kultura řeholních společenství jako kultura určité skupiny lidí, která se od většinové společnosti nějakým způsobem odlišuje. Součástí kultury jsou pak dozajista také normy, konvence, hodnoty a jazyk. Normy určují, co je v určité společnosti lidí dovoleno a co už nikoliv. Hodnoty a normy tvoří nemateriální rozměr kultury. Symbolický systém je pro každou společnost lidí různý. Zde může docházet k nepochopení ze strany druhých. Za symbol můžeme označit

²⁰ MIZAN, Souzana. *Anthropological writing and its subjectivity in the interpretation of other cultures*. *Todas as Letras: Revista de Língua e Literatura* [online]. 2013, vol. 15, issue 2, s. 159-169 [cit. 2015-02-02].

²¹ RAMSEY, Grant. *Culture in humans and other animals*. *Biology* [online]. 2013, vol. 28, issue 3, s. 457-479 [cit. 2015-02-02]. DOI: 10.1007/s10539-012-9347-x.

²² ZOUFALÁ, Marcela. *Judaismus a ženy v Izraeli*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2012. S.65.

²³ Cit. GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. S. 15.

²⁴ Tamtéž. S. 22-23.

²⁵ JANDOUREK, Jan. *Průvodce sociologií*. 1. vyd. Praha: Grada, 2008. S. 53.

něco, co je sice samo o sobě viditelné, ale skrývá v sobě taktéž svoji latentní podstatu, která nemusí být všemi pozorovateli vyrozuměna stejně.²⁶ Náboženské symboly pak dopomáhají vytvářet základní soulad mezi určitým typem života a metafyzikou. Křesťanské náboženství je jako celek systémem symbolů. Fungování a vůbec celá podstata řeholních řádů je založena na existenci křesťanského náboženství, ze kterého vychází.²⁷

2.2 Identita

Emil Durkheim člověka označuje jako „*homo duplex*“, což lze přeložit jako člověk dvojjediný. Označení vychází z možnosti člověka rozdělit na bytost obdařenou fyzickými potřebami a smysly, které vycházejí z jeho biologické podstaty. Druhou část lidské bytosti tvoří morálka, náboženství a sociální normy. Důležitá složka člověka je představována především jeho vnitřním světem, který je tvořen v první řadě jeho duší, nicméně tělesnost je taktéž jeho nepostradatelnou součástí. Obě složky vytváří člověka, který je nadaný individualitou se spoustou charakterových rysů, jež jsou společné s některými jedinci v jeho okolí. Člověk tedy existuje jednak ve společnosti, ale také jako jedinec, avšak předurčený ke společenskému způsobu života.²⁸ V konceptu „*identity*“ není člověk pouhým nositelem univerzální lidskosti a egoisticky orientovaným jedincem prosazujícím pouze své vlastní zájmy, ale taktéž nositelem určité skupinové identity.²⁹ Každá řeholní sestra je tedy obdařena svoji vlastní jedinečnou identitou, která ale zapadá do identity kolektivní. S tím souvisí pojmy „*in-group*“ a „*out-group*“. In-group je takové společenství lidí, ke kterému jedinec cítí příslušnost a identifikuje se s ním. Členy pojí silné pocity sounáležitosti, a zároveň se vymezují vůči odlišným skupinám. Out-group je skupina cizí, od které si příslušníci jiné skupiny drží odstup. In-group skupina se stává naším referenčním rámcem toho, jak se ve společnosti budeme chovat.³⁰ K takové skupině vztahuje jedinec své chování

²⁶ Tamtéž. S. 53-58.

²⁷ GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. S. 106-107.

²⁸ URBAN, Lukáš. *Sociologie trochu jinak*. 2. vyd. Praha: Grada, 2011. S. 82-83.

²⁹ HARRINGTON, Austin. *Moderní sociální teorie: základní témata a myšlenkové proudy*. 1. vyd. Praha: Portál, 2006. S. 95.

³⁰ JANDOUREK, Jan. *Úvod do sociologie*. 2. vyd. Praha: Portál, 2009. S. 83.

a předpokládá, že když bude konformní s pravidly skupiny, bude akceptován jako její člen. Jedinec se identifikuje s cíli skupiny, normami a hodnotami. Jeho snahy o identifikaci mohou posilovat i některé akty skupiny, jako např. obřady, zkoušky, rituály atd. Skupina prověřuje své členy, podporuje jejich působení ve skupině a buduje jejich image. Existují skupiny, které jsou otevřené vstupům nových členů, nebo naopak skupiny uzavřené, k jejichž členství je obtížné se dostat.³¹

V souvislosti s řeholními řády (kongregacemi) můžeme mluvit o tzv. skupinové identitě. Pro jedince vše začíná procesem identifikace se skupinou. Okamžikem, kdy se jedinec (v tomto případě žena) prvně setká se skupinou a chce se stát jejím členem. Začíná si postupně uvědomovat ideály skupiny a její hodnoty a zapasovává sám sebe do již fungující skupiny, stává se její součástí. V řeholním řádu (kongregaci) je nutné osvojit si zcela skupinovou identitu a považovat identitu řádu (kongregace) jako svou hlavní, nebo téměř jedinou identitu. Pokud by nedošlo k plné identifikaci, potažmo ani k přijetí kvaziidentity skupiny, nejspíše by pak u takovéto ženy došlo dříve či později k vystoupení z řádu. Tento princip funguje u všech sociálních skupin. Proces identifikace vždy ovlivňuje předchozí identitu jedince. To znamená, že jedince vstup do nějaké skupiny nevratně poznamená a jeho identita se tak pozmění. Pro utvoření obrazu sebe samotných se potřebujeme „zrcadlit v očích druhých“, což znamená, že skupina se na vytváření naší identity podílí.³²

Do sociální skupiny nás přivádí touha po uspokojení svých potřeb, které se shodují s preferencemi jednotlivce. Při uspokojování potřeb jedince dochází k saturaci. Každá sociální skupina si vytváří legitimní normy a pravidla, které jsou uznávanou cestou k uspokojení potřeb.³³ Před potřeby jednotlivce se staví potřeby celé skupiny a skupinové jednání se ubírá cestou saturace potřeb celku,³⁴ což lze demonstrovat na regulích řeholních řádů, které jsou uznávány a dodržovány všemi sestrami. Pokud by sestra nejednala konformně se stanovami řádu, byla by nucena z řádu vystoupit.

³¹ BURIÁNEK, Jiří. *Sociologie: Pro střední školy a vyšší odborné školy*. 1. vyd. Praha: Fortuna, 1996, 127 s. ISBN 80-716-8304-3. S. 67.

³² NOVOTNÁ, Eliška. *Sociologie sociálních skupin*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010. S.31.

³³ Tamtéž. s. 11.

³⁴ Tamtéž. s. 17.

Jednání jednotlivých osob je motivováno také osobními cíli. Osobní cíle mají širší dosah. Nejedná se o pouhé vyjádření momentálního chování, nýbrž o usilování v dlouhodobém časovém horizontu a prostoru působení. Dosažení osobního cíle trvá často řadu let. Stejně tak se nejedná o jeden jediný čin, ale o celou sérii jednotlivých aktů, které mají vzájemnou posloupnost. Dosahování cílů je na jedné straně ovlivněno vlastním psychickým rozpoložením, a na druhé straně situací ve vnějším prostředí. Veškeré naplňování osobních cílů se odehrává v sociálním prostředí, které je tvořeno na fyzickém, kulturním, historickém a sociálním základě. Osobní cíle se navíc často pojí i s vlastním politickým přesvědčením. Díky naplňování svých osobních cílů dochází k uspokojování našich individuálních potřeb.³⁵ Ve své práci předpokládám, že osobní cíle jednotlivých sester byly komunistickým režimem ovlivněny. K plné realizaci těchto cílů mohlo pozvolna dojít až po roce 1989. Jelikož společnost, v níž jedinec nebo celá skupina žije, vytváří souhrn podmínek, které se podílejí na způsobu jejich života. Skupinou se v tomto případě rozumí uskupení jednotlivých osob, které mají mezi sebou vzájemnou sociální vazbu, schází se, mají společný cíl, a stejně tak mají společné hodnoty, normy ale i sankce.³⁶

S pojmem identity souvisí i termín životní svět. Životní svět je tvořen konkrétním člověkem a okolním prostředím, které na něj působí. Každý člověk se v průběhu svého života nachází v různých životních situacích, jež se mohou měnit. Z fenomenologického světa se dá životní svět definovat jako svět přirozený. Základem pro životní svět je jednání jednotlivce na každodenní úrovni. Primárním předpokladem pro životní svět je, že v něm věci mají svůj význam, něco znamenají, nikoliv se pouze vyskytují. Životní svět je pak na této úrovni skládán z praktických smyslů jednotlivých věcí. Prakticky jednat ve světě je možné pouze, pokud životnímu světu nějakým způsobem rozumíme. V souladu s Heideggerem je pro nás svět odemknutý. A za předpokladu, že je svět odemknutý, jsou odkryty i jeho významy. Životní svět je v symbolickém vyjádření horizontem pro všechny další možné varianty našeho jednání. Každý jev má smysl, vztahuje-li se svým charakterem k symbolickému horizontu.

³⁵ STUHLÍKOVÁ, Iva – MAZEHOVÁ, Yvona. *OSOBNÍ CÍLE JAKO MOTIVAČNÍ FENOMÉN*. *Československá Psychologie* [online]. 2014, vol. 58, issue 5, s. 471-484 [cit. 2015-01-29].

³⁶ KUBÁTOVÁ, Helena. *Sociologie životního způsobu*. 1. vyd. Praha: Grada Publishing, 2010. S.23.

Důležitým prvkem životního světa je jeho strukturace v čase. Minulost se vztahuje k současnosti i k budoucnosti a na minulosti se zakládá naše přítomné i budoucí jednání. Vyskytuje se zde tedy jistá dějinnost životního světa a současně i dějinnost identity jednotlivců žijících v takovém světě. Jednotlivec sám o sobě vnímá pouze skutečnosti, které se ho nějakým způsobem dotýkají.³⁷ Ve své diplomové práci se dále domnívám, že řeholní sestry byly životem v komunistickém režimu nějakým způsobem ovlivněny ve svém budoucím životě.

Koncept identity je dozajista lidským konstruktem, který je lidmi utvářen. Například národní identita není něco, co reálně existuje jako nějaká faktická věc. Vysvětlování identity je procesem konstrukce. V návaznosti na Aristotela je člověk společenskou bytostí toužící po společenství, chce být členem nějaké komunity, se kterou by sdílel svůj životní svět.³⁸ Identita člověka se utváří v souvislosti s tím, jak jedinec jedná v reálném světě. Při konstrukci obecných významů ve světě člověk definuje i svoji vlastní identitu. Člověk se k životnímu světu svoji podstatou vztahuje, ve světě jedná a zvažuje své vlastní možnosti. Identita člověka se vytváří na bázi našeho „vlastního já“ a „společenského já“. Lidská subjektivita pomáhá tyto dvě „já“ skloubit dohromady, a tím dochází k utvoření autentické identity. V druhém případě může dojít k vytvoření anonymní identity. Anonymní identita je neautentická, jedná se o chování podle obecných předpokladů očekávaného chování ve společnosti, což by se dalo nazvat mainstreamovým jednáním. Identita člověka je dějinného charakteru a formuje se po celý jeho život v souladu s vlastním přesvědčením. Nicméně člověk má ze své přirozenosti sklony k zachování své identity. Lidé jsou nuceni ve světě své životní situace neustále interpretovat a reinterpretovat, k čemuž mu slouží soubor nástrojů označovaný jako „*interpretační kapacita*“. Interpretační kapacita každého jednotlivce je jiná a skládá se z identity jednotlivce a vědění o tomto světě. Součástí interpretační kapacity je také projektování cílů, kterých se jednotlivec snaží během svého života dosáhnout. Dosažením nějakého z cílů člověk mění svou životní situaci. Tudíž každý

³⁷ KUBÁTOVÁ, Helena. *Životní svět a sociální světy*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2008. S. 57-58.

³⁸ MUTANEN, Arto. *About the notion of identity*. *Limes* [online]. 2010, vol. 3, issue 1, s. 28-38 [cit. 2015-02-01]. DOI: 10.3846/limes.2010.03.

dotážený cíl ke svému konci se odrazí jednak v identitě jedince, a zároveň v jeho životním světě.³⁹

Pokud chceme pochopit určitou identitu, je třeba se začít zaobírat symboly, které jsou pro daný systém typické. Na jejich základě pak můžeme stavět jisté kolektivní představy o realitě sdílené danou skupinou lidí. Jedná se nikoliv o fakta, ale spíše o ideu obsahující názory, předsudky a jiné sdílené významy danou společností. Každá souvztažnost ke vztahu k minulosti se v určité míře dotýká identity větších či menších společensky organizovaných skupin, mezi které můžeme zařadit právě řeholní společenství.⁴⁰ Lidé svoji sociální identitu, odvozují od své skupinové příslušnosti. Jedinci většinou preferují pozitivní sebepojetí před negativním. Existuje zde totiž předpoklad, že jedinec preferuje zájmy vlastní skupiny před ostatními.⁴¹ Stryker navíc předpokládá, že identita je spojena s naším chováním v sociálních rolích, což souvisí vůbec s výběrem role, kterou budeme „hrát“ a jakým způsobem. Podle chování v různých situacích jednotlivce jde z jeho činů usuzovat to, kým je. Chování v roli je ovlivněno z velké míry identitou.⁴² Identita je také bezesporu založena na vnímání sama sebe a uvědomování si kontinuity vlastního života a své vlastní osoby v něm.⁴³

2. 3 Historické vymezení

2.3.1 Historické uvedení do tématu

Rámcově se diplomová práce zajímá o události dějící se s ženskými řeholními řády mezi lety 1948 až 1989, tedy v období komunismu u nás. V práci jsou uváděny pouze fakta vztahující se nějakým způsobem k území České republiky. Cílem práce není v žádném případě podat vyčerpávající informace vztahující se k této problematice, nýbrž utvořit celistvý přehled informativního charakteru, který by téma přiblížil ze strany historické, ale i lidské. Diplomová práce se taktéž nesnaží o detailní popis celé

³⁹ KUBÁTOVÁ, Helena. *Životní svět a sociální světy*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2008. S. 58-60.

⁴⁰ MAYER, Françoise. *Češi a jejich komunismus: Paměť a politická identita*. 1. vyd. Praha: Argo, 2009. S. 30-32.

⁴¹ VYSEKALOVÁ, Jitka. *Image a firemní identita*. 1. vyd. Praha: Grada, 2009. S. 83.

⁴² VÝROST, Jozef. *Sociální psychologie*. 2. vyd. Praha: Grada, 2008. S. 117.

⁴³ KALVACH, Zdeněk. *Křehký pacient a primární péče*. 1. vyd. Praha: Grada, 2011. S. 47.

historie zmíněného období, důraz je zde kladen pouze na historii vztahující se k ženskému řeholnímu životu. Vztah církve versus stát je typický nejen pro komunistickou epochu. Avšak pro tuto práci bude právě období komunistické totality zcela zásadní. Komunistický režim je formou politického totalitního režimu. Podle francouzského filozofa Montesquieho jsou ve svém principu totalitní formy vlády založeny na despotické vládě teroru podloženého strachem svých občanů, kteří se snaží být poslušni, aby nebyli režimem potrestáni. Teror je vytvářen systematicky, aby mohli být ničeni třídní nepřátelé. Existuje v něm však i náhoda, kdy se režim může obrátit v neprospěch svého věrného přívržence. Běžně uplatňovanou praxí komunistického režimu se nejen ve svých počátcích stalo svévolné zatýkání, mučení, pracovní tábory a mnohé jiné praktiky.⁴⁴ Zápas komunistického režimu s církví měl v ČSR dvě zásadní fáze. První začíná hned v únoru roku 1948 a trvá zhruba rok do dubna 1949. Základním rysem etapy byla snaha o dohodu s hlavními představiteli katolické církve. V druhé etapě, která přímo navazuje na první, už se jedná o přímý a otevřený konflikt ze strany komunistů.⁴⁵

2.3.2 Počátky vztahu státu k církvi od roku 1948 do roku 1953

Ještě před převratem na počátku roku 1948 si komunistická strana nemohla dovolit bojovat proti náboženství, neboť by ztratila své potencionální voliče. Dokonce cca 70% členů komunistické strany bylo věřících, a to nejen z řad katolíků, ale i dalších jiných církví. Za takovéto situace zde nebyla možnost řešit vztah mezi církví a komunistickou stranou. Gottwald se jako vedoucí komunistické strany snažil najít řešení a hledal cestu ke vzájemné dohodě s lidovou stranou, která v té době představovala politického reprezentanta katolické církve.⁴⁶ Nicméně celá situace se zcela změnila státním komunistickým převratem, ke kterému došlo dne 25. února roku 1948. Tehdejší prezident Beneš v tento den přijal navrhovanou demisi ministrů vlády

⁴⁴ BALLESTREM Karl. In FIALA, Petr - HANUŠ, Jiří. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001. S. 198.

⁴⁵ KAPLAN, Karel. In HANUŠ, Jiří - STRÍBRNÝ, Jan. *Stát a církev v roce 1950: sborník příspěvků z konference pořádané Českou křesťanskou akademií ... dne 21 června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S.12.

⁴⁶ KAPLAN, Karel. In HANUŠ, Jiří - STRÍBRNÝ, Jan. *Stát a církev v roce 1950: sborník příspěvků z konference pořádané Českou křesťanskou akademií ... dne 21 června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S. 10-11.

a zároveň do funkce jmenoval ministry nové, a to podle návrhu Gottwalda. Od 27. února 1948 vyzval výbor Národní fronty občany k očištění se od „reakce“. Reakcí byli označeni lidé stojící proti režimu. Čistka dosahovala masových rozměrů a dotkla se např. členů armády a policie, ale i studentů a jejich vyučujících, kteří byli hromadně vyhazováni ze škol a mnohých dalších, jež byli režimem taktéž potrestáni.⁴⁷ Vztah církve ke státu se začal formovat již během prvních pár let od nástupu komunismu u nás, tedy od roku 1948. Komunistická strana se chtěla vymezit především vůči v té době početné skupině přívrženců římskokatolické církve. Bála se totiž jejího vlivu na české občany.⁴⁸ Nástup komunistů k moci znamenal prosazování jejich snahy o ovládnutí veškerých nástrojů politického vlivu a vlivu ve společnosti. Komunistická strana se snažila o podmanění si církve, a zároveň neuznávala její poslání a společenské postavení. Církev chápala jako svého politického protivníka, tedy politickou stranu, proti které se stavěla do opozice a zároveň ji chtěla využít jako svůj nástroj k získání rozsáhlejší moci. Sám Gottwald byl toho názoru, že moc protivníka je třeba přetvořit a využít ji pro své vlastní účely.⁴⁹ Katolická církev byla definována komunistickou stranou za silného protivníka, proti kterému je nutné bojovat. V prvních letech komunistického vládnutí se katolická církev stala nepřítelem číslo jedna, vůči kterému komunistická strana zaujala nenávistný postoj. Mezi zástupci církve a komunistickou stranou byla vedena jednání, při kterých docházelo ke značnému znevýhodňování církve. Často také docházelo k úplnému přerušení těchto jednání. Dále docházelo k pomalému uplatňování proticírkevních strategií spočívajících především v podrobení si církve, zamezení jejího vlivu na veřejnost a působení na ni, snaha izolovat klérus od Vatikánu, pokus o uznání komunistického režimu církví a v neposlední řadě například

⁴⁷ RYCHLÍK, Jan – PENČEV, Vladimír. *Od minulosti k dnešku: dějiny českých zemí*. 1.vyd. Praha: Vyšehrad, 2013. S. 515-517.

⁴⁸ TESAŘ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S.23

⁴⁹ KAPLAN, Karel. In HANUŠ, Jiří - STRÍBRNÝ, Jan. *Stát a církev v roce 1950: sborník příspěvků z konference pořádané Českou křesťanskou akademií ... dne 21 června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S. 11.

vytvoření národní katolické církve odtržené zcela od Říma.⁵⁰ Církevní otázku ve své obecné rovině dostaly na starost akční výbory Národní fronty, jejichž hlavním zájmem bylo převzetí odpovědnosti nad chodem katolické církve. Ženské řeholní řády stály na okraji prvotní pozornosti výše zmíněných akčních výborů Národní fronty, nicméně některé restriktce se jim nevyhnuly, např. v roce 1948 vydává komunistická vláda zákon o jednotném školství, což s sebou nese postupnou likvidaci církevního školství, kde řada řeholních sester působilá v rolích učitelek.⁵¹ V roce 1948 byla navíc většina církevních škol uzavřena prakticky ze dne na den, takže nejen učitelky ztratily své místo, ale i mladým studentkám bylo ukončeno jejich vzdělávání. Situace pro prozatím bezstarostně studující dívky chtějící se ve své budoucnosti ubírat řeholním životem byla nelehká. Řádové zdravotní školy, které do té doby poskytovaly vzdělání mladým řeholnicím, přestaly fungovat. Dívky hledaly jiná východiska jak školu dokončit. Situace v té době byla složitá. Řada z nich doufala, že svá studia dokončí na nějaké ze státních zdravotních škol. Některé z nich se opakovaně pokoušely o přijetí na státní školu, kde jim sice bylo tehdejší režimem povoleno navštěvovat vyučování, ale připuštění k maturitě jim bylo odepřeno. Důvodem pro nepovolení odmaturovat se stalo jejich vyznání a skutečnost, že jsou řádovými sestrami nebo aspirantkami. Později některé ze sester, z výše zmíněných důvodů, dokonce pracovaly v nemocnicích i bez maturitních diplomů kryty personálem nemocnice.⁵² Jedinou výjimku tvořily školy specializované na postižené děti a mladistvé, jež stále zůstávaly ve sféře působnosti řeholních sester. Z těchto důvodů dochází k hromadnému přeorientování profesních činností sester a školskou sféru střídá zájem o ošetrovatelství.⁵³ Dne 14. října 1949 dochází k přijetí souboru proticírkevních zákonů, které se stávají legislativně podchycenými nástroji pro

⁵⁰ STŘÍBRNÝ, Jan. In JAN, Libor. *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století: sborník příspěvků ze sekce církevních dějin na VIII sjezdu českých historiků v Hradci Králové ve dnech 10.-12. září 1999*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. s.78-83.

⁵¹ TESAŘ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S.23.

⁵² HAVLÍČKOVÁ, Helena. *Dědictví: kapitoly z dějin komunistické perzekuce v Československu 1948-1989*. Olomouc: Poznání, 2002. S. 38.

⁵³ TESAŘ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S.23

ostrý boj s katolickou církví. Tyto zákony byly celkem dva. Následně byla vydána i řada dalších vládních nařízení, které na tyto zákony přímo navazují. Jedná se především o upřesňující pravidla, jak s kterou církví nakládat. Prvním z těchto zákonů byl zákon číslo 217/1949 Sb., na základě něhož byl ustanoven výbor o zřízení Státního úřadu pro věci církevní, který byl základním stavebním kamenem pro kontrolu církve. Nově vzniklý úřad byl řízen samotným ministrem. Druhý proticírkevní zákon číslo 218/1949 Sb. se věnoval hospodářskému zabezpečení církví ze strany státu, ačkoliv reálný obsah tohoto zákona byl zcela jiný. Církevní obřady dle něj mohly vykonávat pouze osoby vlastníci k těmto činnostem státní souhlas. Stejný souhlas potřebovali i kandidáti na činnost spojenou s kázáním a duchovními obřady. Jednou nabytý souhlas státu ale bylo možné kdykoliv svému majiteli odebrat.⁵⁴ K řadě brutálních kroků ze strany komunistického režimu proti církvi docházelo dále i v roce 1950. Mezi tyto činy patří umučení J. Toufara, akce proti mužským řeholím a v neposlední řadě zabránění většiny ženských klášterů a řada procesů s představiteli římskokatolické církve. Veškeré bezprávní bylo provázeno řadou dalších kroků, mezi které řadíme například přerušování diplomatických styků s Vatikánem a další. Na každé této činnosti se spolupodílel celý státní a mocenský aparát. Jednotlivé akce byly výsledkem synergického působení složek moci. Mezi běžné praktiky uplatňované komunistickým režimem patřily výslechy, teatrálně zinscenovaný průběh soudních procesů, mučení, výhrůžky, tvrdé tresty, posílání do pracovních táborů a jiné.⁵⁵ Vyjádřeno v číslech bylo pozatýkáno a uvězněno celkem 500 řeholníků a řeholnic.⁵⁶ Veškeré kroky měly sloužit jako výstraha pro ostatní. Mimo jiné měly za úkol zlomit člověka po jeho psychické stránce. Církevní

⁵⁴TRETERA, J.R. In HANUŠ, Jiří - STŘÍBRNÝ, Jan. *Stát a církev v roce 1950: sborník příspěvků z konference pořádané Českou křesťanskou akademií ... dne 21 června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S. 26-27.

⁵⁵ STŘÍBRNÝ, Jan. In JAN, Libor. *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století: sborník příspěvků ze sekce církevních dějin na VIII sjezdu českých historiků v Hradci Králové ve dnech 10.-12. září 1999*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S.83.

⁵⁶ BALÍK, Stanislav – EIBL, Otto. Proměny postojů českých politických stran ke vztahu církvi a státu v průběhu 19. a 20. století. *Sociální Studia / Social Studies (1214813X)* [online]. 2013, vol. 10, issue 3, s. 107-131 [cit. 2015-02-03].

činnosti se přesto nepodařilo komunistům zcela zničit.⁵⁷ V noci ze 13. na 14. dubna roku 1950 se odehrála tzv. „Akce K“, jejíž podstatou bylo centralizovat příslušníky mužských řádů a kongregací. Dokončení celé Akce K se odehrálo ještě z 27. na 28. dubna 1950, kdy byl obdobným způsobem zlikvidován zbytek mužských klášterů. Někteří z těchto mužů byli odvezeni do pohraničí, jiní převeleni do technických praporů Čs. Lidové armády, nebo do výroby. Celý proces se odehrál protiprávně, jelikož neexistovala právní úprava, která by celý zásah povolovala. Stranou nezůstaly ani ženské řehole.⁵⁸ Proti nim byl naplánován zásah s názvem „Akce Ř“, který v sobě obsahoval plán na odvelení jeptišek a jejich následné pracovní využití. Řeholní budovy pak měly být využity armádou. Během července a září roku 1950 bylo internováno kolem čtyř tisíc jeptišek.⁵⁹ Řeholní sestry byly do jedné sváženy do tzv. charitních domovů, které se nacházely taktéž v pohraničí. V naprosté většině případů byly sestry nuceny změnit své civilní povolání, na které byly kvalifikované. Sestry, které povětšinou pracovaly jako zdravotnice nebo učitelky, teď musely zastávat finančně podhodnocenou práci v textilních továrnách, na polích a jinde. Výjimkou byla práce s duševně a tělesně postiženými, kde bylo některým sestrám dovoleno pracovat. V charitních domovech byly sestry pod neustálou kontrolou režimu. Většina představených řádů (kongregací), byla od svých sester oddělena a odsouzena k dlouholetému vězení.⁶⁰ Akce z roku 1950, mezi něž patřila i Akce K, byly původně mířeny proti mužským řeholním řádům, nicméně postihům se nevyhnuly ani ty ženské. Nejvíce postiženými byly Školské sestry de Notre Dame. Úspěšné provedení Akce K ale vedlo k promýšlení zásahu proti ženským řeholím. Na řeholnice se začala soustředit i STB, která systematicky hledala třídní nepřátele, kteří by proti řeholnicím vypovídali

⁵⁷ STŘÍBRNÝ, Jan. In JAN, Libor. *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století: sborník příspěvků ze sekce církevních dějin na VIII sjezdu českých historiků v Hradci Králové ve dnech 10.-12. září 1999*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S.83.

⁵⁸ TRETERA, J.R. In HANUŠ, Jiří - STŘÍBRNÝ, Jan. *Stát a církev v roce 1950: sborník příspěvků z konference pořádané Českou křesťanskou akademií ... dne 21 června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S. 30-31.

⁵⁹ Ústav pro studium totalitních režimů: Akce Ř. [online]. [cit. 2015-01-30]. Dostupné z: <http://www.ustrcr.cz/cs/akce-r>.

⁶⁰ TRETERA, J.R. In HANUŠ, Jiří - STŘÍBRNÝ, Jan. *Stát a církev v roce 1950: sborník příspěvků z konference pořádané Českou křesťanskou akademií ... dne 21 června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. S. 31.

v jejich neprospěch. Důvody zatýkání sester byly různé, avšak povětšinou naprosto nesmyslného charakteru a až fádního důvodu. Nutno říct, že v roce 1950 působilo v Čechách a na Moravě cca necelých osm tisíc řeholnic, v jejichž držení bylo 257 domů. Nemovitosti ve vlastnictví řeholních řádů a kongregací přitahovaly pozornost státního aparátu, která o ně měla zájem.⁶¹ Nemovitý majetek řeholních sester měl v roce 1950 hodnotu něco kolem 475 miliónů Kčs.⁶² Některé z objektů se navíc nacházely na strategicky významných místech v pohraničí. Na tento popud byla vypracována právě akce zaměřená na vyklizení ženských klášterů. Dalšími kroky bylo zredukovat ženské řehole do co nejmenšího počtu budov. V neposlední řadě zde bylo v plánu snížit morálku v ženských řádech, donutit některé ze sester odejít do civilu a celkově se postarat o rozvrat jednotlivých ženských řeholních řádů.⁶³ Dalším krokem pro ochromení ženských řeholí byl taktéž zákaz z roku 1950 přijímat nové členky a ve stejnou dobu bylo kolem sta řeholnic postaveno před soud za protistátní činnost a rozvracení režimu.⁶⁴ Dále zde byla usilovná snaha komunistického aparátu proniknout do vedení řeholních řádů a moci je tímto způsobem ovládat. V roce 1951 pak dochází k redukci zdravotnického a jiného personálu, jehož vykonavatelkami byly řádové sestry.⁶⁵ Postupně ale muselo být toto omezení pozastaveno, neboť zdravotnického personálu byl nedostatek. Proto docházelo alespoň k neustálým agitačním tlakům, kterým byly řeholnice denně vystaveny. Jednou z taktik, která měla sestry donutit k vystoupení z řádu, bylo v roce 1952 zrušení tzv. vestiáře.⁶⁶ Řádové sestry dříve za svoje služby nepřijímaly plat. Vestiář chápeme jako finanční prostředky, které sloužily na úhradu bydlení, ošacení a stravného. Řeholní sestry nedisponovaly

⁶¹ TESARĚ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S. 24-25.

⁶² Tamtéž. S. 29.

⁶³ Tamtéž. S. 24-25.

⁶⁴ Řeholní řády a kongregace - Diktatura versus naděje: Pronásledování katolické církve v Československu 1948-1989 [online]. [cit. 2015-02-05]. Dostupné z: <http://www.ustrcr.cz/data/pdf/vystavy/diktatura/panel07.pdf>

⁶⁵ TESARĚ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S. 24-25.

⁶⁶ Tamtéž. S. 30.

vlastními peněžními prostředky.⁶⁷ Řeholní sestry plat odmítaly, a proto vyvinuly praktiku, která fungovala na bázi odevzdávání svého platu do rukou matky představené. Jejich výplata připadla do společného jmění řádu. V roce 1953 opětovně sílí tlaky proti církvi. Počátkem roku 1953 komunisté rozpracovávají plán s názvem „Akce B“, který měl za úkol zcela rozpustit ženské řády a kongregace. Řeholnice měly na výzvu komunistické strany odejít do civilu. Výjimka byla udělena pouze starým sestrám, které by podle Akce B mohly v ústraní dožít. K realizaci Akce B ale nikdy nedošlo. Řešení problému zvaného ženské řehole tak bylo odsunuto na neurčito. V této době ale došlo k výraznějšímu posunu ve smyslu přehodnocení přístupu k řeholnicím, které přestaly být chápány jako nepřátelé režimu.⁶⁸

2.3.3 Církev a řeholní společenství mezi lety 1954 – 1968

V letech 1953 a následně i 1954 byly vyvíjeny snahy na některé z řeholnic o navázání spolupráce s komunisty. Režim se tak snažil proniknout do vnitřních sfér církevních uskupení. V roce 1954 jsou řeholnice nuceny své řeholní roucho vyměnit za civilní ošacení. Dále pak v roce 1955 docházelo k další výměně řeholního personálu. Řeholní sestry zaměstnané ve školských zařízeních starající se o duševně a tělesně postižené musely nyní opustit svá místa. Řeholnice, kterým bylo umožněno zůstat ve zdravotnictví, měly zcela zakázáno jakkoliv duchovně působit na pacienty.⁶⁹ V letech 1960, 1962 a 1965 došlo k uvolnění a udělení amnestie některým z příslušníků katolické církve. Avšak všichni zůstávali pod státním dohledem. Kněžím, až na výjimky, nebylo povoleno se vrátit zpět k vykonávání jejich duchovní profese. Uplatnění našli např. v dělnických profesích.⁷⁰

⁶⁷ Sestry Neposkvrněného Početí Panny Marie III. řádu sv. Františka z Assisi: Padesátá léta a období komunismu [online]. [cit. 2015-02-03]. Dostupné z: <http://www.sestry-nppm.cz/wp-content/media/historie/50-ta-leta-soucastnost.pdf>.

⁶⁸ TESÁŘ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S. 30-33.

⁶⁹ Tamtéž. S. 33- 36.

⁷⁰ JOHNOVÁ, Jitka. *Katolická církev ve vztahu k totalitním režimům 20. Století: nacismus, fašismus a komunismus: Katedra církevních dějin a dějin křesťanského umění, Cyrilometodějská teologická fakulta UP* [online]. [cit. 2015-02-04]. Dostupné z: http://www.popup.upol.cz/files/forSchoolsDocuments/CMTF_Jonova.pdf.

2.3.4 Církev a řeholní společenství mezi lety 1968 – 1989

Rok 1968 je v českých dějinách všeobecně označován jako „pražské jaro“. V roce 1968 působilo na našem území celkem 33 ženských řeholních řádů a kongregací s celkovým počtem 4569 řeholnic.⁷¹ Československo začalo být v této době ve světě terčem ostré kritiky. Například na internaci arcibiskupa Berana upozorňovala „*Amnesty International*“ a na podobný problém rozsáhlejšího charakteru, při jednom ze svých jednání s Chruščovem, narazil i americký prezident Kennedy. V roce 1968 se samotný Vatikán snažil o změnu poměrů katolické církve v Československu a přiblížení k původním poměrům před rokem 1948.⁷² V období pražského jara se začal formovat zcela nový přístup k církvi a také k řeholním společenstvím, na což reagovali samotní představitelé řádů a kongregací a v průběhu Konference představených řeholních společností rozhodli o založení výboru a Sekretariátu, který by sloužil zájmům řeholních společenství. Cílem Sekretariátu bylo hájit zájmy řeholí se snahou navrátit původní podmínky, ve kterých se církev a řehole nacházely před nástupem komunismu. Jedním z úspěchů Sekretariátu bylo obnovení přijímání novicек, které bylo povoleno 13. 8. 1968. Nicméně právní uznání církve a působení jejich různých uskupení, včetně přijímání nových členů do nich, mělo stálé své pevné hranice. Byl přesně stanoven limit, kolik nováčků může řád (kongregace) přijmout. Přijímání novicек do ženských řeholí bylo omezeno i činností, kterou novicky po svém přijetí mohly vykonávat. Obnovení přijímání novicек bylo nutné i z toho důvodu, že v letech 1960-1970 dosahoval průměrný věk řeholnice v řádu šedesát let. V tomto období taktéž docházelo k činnosti ze strany ženských řeholí směrem k veřejnosti, např. pořádaly výuku náboženství, poskytovaly pečovatelskou službu přímo v rodinách a mnohé další.⁷³ S příchodem vojsk „*Varšavské smlouvy*“ v druhé polovině roku 1968 však opět vešla

⁷¹ TESAŘ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1. října 2003 v kostele sv. Václava v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S. 47.

⁷² KOLOUCH, František. Římskokatolická církev v dějinách Československa: Období komunismu 1960-1989, normalizace. [online]. [cit. 2015-02-10]. Dostupné z: <http://www.moderni-dejiny.cz/clanek/rimskokatolicka-cirkev-v-obdobi-normalizace/>.

⁷³ TESAŘ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1. října 2003 v kostele sv. Václava v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S. 48-51.

v platnost řada omezujících opatření týkajících se církve.⁷⁴ V období „normalizace“ byly práce na legalizaci řeholního života v tehdejší Československu ukončeny. Byla ukončena i činnost Sekretariátu pro věci řeholní. Výnosem ze dne 14. 6. 1971 stát definitivně odmítl právní možnost existence řádů a kongregací. V roce 1971 byl opět přijat zákaz o přijímání ženského dorostu do kongregací a řádů. Některé z kongregací a řádů neuposlechly zákazu a přijímaly nové členky dál, avšak takto přijaté sestry byly nuceny posléze při zjištění skutečnosti komunistickým režimem odejít do civilu. Od roku 1968 až do zákazu z roku 1971 se povedlo uskutečnit vstup celkem 280 řeholnicím. Po zákazu bylo přijato celkem 155 nových sester. Pokud se ještě vrátíme k období pražského jara, tak se během něj navíc povedlo jednotlivým církevním institutům nakoupit řadu nemovitostí, které na sebe začaly posléze vrhat negativní světlo ze strany komunistického režimu. V těchto objektech se totiž konaly různé akce, které nebylo možné režimem kontrolovat. Jednou z hlavních podstat usnesení konaných v roce 1972 bylo proto rozhodnutí o podřízení si církevní politiky. V roce 1973 došlo k rozsáhlému průzkumu činnosti ženských řeholních řádů a kongregací. Kontrolovalo se zejména, zda jsou akce a jiné činnosti probíhající pod záštitou řeholí v souladu s usnesením z roku 1967.⁷⁵ Charakteristickým znakem pro období 70. a následně 80. let byl stále se snižující počet aktivně působících řeholnic schopných práce a taktéž sester, které v té době nebyly v penzi. V roce 1988 začala jednání ohledně opětovného povolení náboru nových sester. Legalizace nastala od září téhož roku, kdy bylo do konce dubna roku 1989 přijato celkem 177 členek řeholí.⁷⁶ O roce 1989 se obecně v církevních kruzích hovoří jako o konci „*babylonského zajetí*“ či o konci života „*na vyprahlé poušti*“. Rok 1989 je symbolem konce útlaku církve, pronásledování jejich členů a neznevýhodňování.⁷⁷ Události z roku 1989 neodstranily komunismus z naší společnosti, jelikož zde komunismus v menší míře přetrval do dnes.

⁷⁴ KOLOUCH, František. Římskokatolická církev v dějinách Československa: Období komunismu 1960-1989, normalizace. [online]. [cit. 2015-02-10]. Dostupné z: <http://www.moderni-dejiny.cz/clanek/rimskokatolicka-cirkev-v-obdobi-normalizace/>.

⁷⁵ TESAŘ, Petr. In VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská. S. 51-54.

⁷⁶ Tamtéž. S. 56-57.

⁷⁷ MAIER, Hans. *Politická náboženství: totalitární režimy a křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. S. 61.

Rok 1989 je v našich dějinách pojímán jako oficiální mezník konce vlády diktatury jedné strany.⁷⁸ Avšak i přes pád komunistického režimu se církve po roce 1989 nacházela v nelehké situaci a zcela destruovaná. Rozsah škod napáchaných během nadvlády komunismu byl značný. Škody se pohybovaly jednak na materiální úrovni, ale především na lidské. I přes skutečnost dlouhého panování totality u nás nebyly nikdy mužské ani ženské řehole zakázány a některým z nich se dokonce podařilo vychovat alespoň pár nových dorostenců a dorostenkyň.⁷⁹

⁷⁸ MAYER, Françoise. *Češi a jejich komunismus: Paměť a politická identita*. 1. vyd. Praha: Argo, 2009. S. 109.

⁷⁹ HANUŠ, Jiří. *Tradice českého katolicismu ve 20. století: totalitární režimy a křesťanství*. 1. vyd. Brno: CDK, 2005. S. 71-73.

3. Praktická část

3.1 Metodologie a cíle výzkumu

Má práce je kombinací několika různých technik používaných v rámci antropologického bádání v kvalitativním výzkumu. Na jejich základě se snažím nalézt odpověď na mnou položené výzkumné otázky. Jaké životní strategie byly v rámci ženských řeholních společenství vytvářeny v letech 1948 - 1989 u nás? Jak komunismus ovlivnil život jednotlivých řeholních sester? Jaký dopad měl komunismus na kulturu řeholního života v dnešní době? Zkoumám především kulturu a fungování vybraných ženských řeholních řádů za doby komunistického režimu vycházející z popisu života jednotlivých řeholních sester. Z čehož vychází i moje hlavní výzkumná otázka. Jakým způsobem fungovaly kultury ženských řeholních řádů v letech 1948 - 1989?

V práci využívám ve větší či menší míře inventář disciplín, mezi něž patří etnografické bádání, zakotvená teorie, narativní analýza, orální historie a rekognoskace poskytnutých interních dokumentů. Přičemž za stěžejní metody mého bádání považuji zakotvenou teorii jako nástroj analýzy získaných dat a techniky orálního výzkumu v kombinaci s narací, pomocí nichž jsem rozhovory utvořila a následně vedla. Záměrně zde pracuji se všemi těmito přístupy souvisejícími s antropologickým výzkumem a zpracováním získaných dat, neboť se domnívám, že antropologie by měla být v dnešní době schopna jednotlivé přístupy vhodně spojit a prostřednictvím těchto originálních propojení dospívat k novým závěrům v oblasti zkoumaného fenoménu.

3.2 Výběr výzkumného vzorku - narátorů

U kvantitativního výzkumu je vytvoření výzkumného vzorku vždy velice obtížné, jelikož v něm je nutné statisticky zachytit reprezentativní část populace, na kterou je výzkum zaměřen. Klasické parametry kvantitativního výzkumu, kterými jsou například věk, pohlaví a jiné, mohou být v kvalitativním výzkumu opomenuty, neboť pro ně nejsou směrodatné. Určujícím faktem zde je životní příběh jedince, který chceme zachytit. Nesmíme zapomínat na to, že kvalitativní vzorek není reprezentativní a je

platný pouze ve vazbě na okruh zkoumaných jedinců.⁸⁰ Výběr mého vzorku je omezen mým původním výzkumem, provedeným v rámci bakalářské práce, kde jsem byla velkou řadou ženských řeholních řádů a kongregací odmítnuta. Důvody pro neochotu zapojit se do spolupráce byly různé. Proto jsem jako nevhodné, na základě etických principů, považovala kontaktovat tytéž řády a kongregace znovu.

Přestože se jedná o naprosto jiné téma, jsou zde značné souvislosti s prací původní, která pojednává o kultuře ženských řeholních řádů ve smyslu každodenního života v řádu v dnešní době. Naprostá většina předcházejících důvodů odmítnutí účasti na mém výzkumu souvisela s nepochopením konceptu mé bakalářské práce a postrádáním smyslu zkoumat každodenní život v řádu (kongregaci). Dovoluji si ale tvrdit, že právě každodenní život v řádu je nepostradatelným konceptem i v této práci. Sleduji zde strategie, s jakými sestry fungovaly jako celek i jako jednotlivé osoby v letech 1948 - 1989. Jedná o život žitý v určitém časovém úseku, pomocí kterého se nám vyjevuje realita tehdejšího života, jež je doplňkem ustálených historických pramenů.

Jako vhodnou formu pro kontaktování jsem zvolila emailovou komunikaci, stejně jako v bakalářské práci. Důvod byl prostý. Řeholní život má sám o sobě celou řadu striktních pravidel a čas je zde dělen do jednotek, ve kterých probíhají různé činnosti. Den je tedy téměř přesným harmonogramem aktivit po sobě pravidelně následujících. Zatelefonovat do řádu nebo kongregace tedy není na místě, jelikož tím narušujete řád každodenní rutiny. Vyřizováním telefonů je navíc většinou pověřená sestra mající na starost styk s veřejností. O věcech týkajících se celého řádu ale tato sestra nerozhoduje, tudíž by stejnou informaci musela předložit matce představené, která by společně se zbytkem komunity o vhodnosti výzkumu rozhodla. Nicméně slovo matky představené zde hraje hlavní roli. Rozhodnutí o takovéto záležitosti je ale věcí dlouhodobějšího hlediska, nepřichází okamžitě a sestry vždy pečlivě zvažují klady a zápory jakéhokoliv působení jejich řádu (kongregace) směrem k veřejnosti.

⁸⁰ KAUFMANN, Jean-Claude. *Chápající rozhovor*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2010. S. 49.

Na své bakalářské práci jsem spolupracovala s následujícími řeholními společenstvími: Školské sestry sv. Františka z Assisi, karmelitky sv. Terezie, milosrdné sestry III. řádu sv. Františka z Assisi, salesiánky - dcery panny Marie Pomocnice, klarisky. Ve výběru vzorku do mé diplomové práce sehrálo klíčovou roli několik faktorů. Zohledňovala jsem jednak spolupráci s řeholním řádem (kongregací), ale také členskou základnu, kterou mnou navštívená komunita disponuje. Díky výborné předchozí spolupráci jsem se rozhodla navázat opětovné spojení s kongregací, která již participovala v mé bakalářské práci. Konkrétně se jedná o kongregaci Školských sester sv. Františka z Assisi v Praze. Spolupráci s dalšími řády (kongregacemi), které se buď přímo, nebo nepřímo podílely na spolupráci v mé bakalářské práci, jsem zavrhlá. Řád sester klarisek byl zrušen již mnohem dříve, než se komunisté dostali k moci. Některé ze zdejších sester, pokud vůbec nějakým způsobem působily jako řeholnice za komunismu, byly navíc součástí tajných struktur výše zmíněných Školských sester sv. Františka z Assisi. Kongregace sester karmelitek sv. Terezie není klasickým kontemplativním řádem a do České republiky přišla poměrně nedávno. Kromě toho má pouze tři členky, z nichž dvě jsou cizinkami. Dále pak nevhodnou kongregací byly i brněnské sestry salesiánky, jelikož jejich základna zde není příliš široká. Taktéž jsem ze svého výzkumu vyloučila Milosrdné sestry III. řádu sv. Františka z Assisi, neboť sestry z olomoucké komunity, kterou jsem navštívila, jsou poměrně mladé a komunismus se jich dotkl pouze okrajově. Nově zařazeným řeholním společenstvím v mém výzkumu budou sestry Klarisky-kapucínky ze Šternberka, které jsou kontemplativního charakteru a v práci tedy zastupují fungování klasického řádu s přísnou klauzurou a kontemplací. Původně jsem místo sester Klarisek-kapucínek zamýšlela spolupracovat se sestrami Alžbětinkami z Jablunkova, a to především z důvodu jejich odlišné spirituality. Sestry Alžbětinky však spolupráci odmítly, argumentem byly pochybnosti o jejich „zažití“ totality naplno, neboť podle jejich vyjádření za komunismu vstoupil do jejich řádu minimální počet sester a přímých pamětnic již v jejich řadách mnoho nezbývá.

Z obou řeholních řádů jsem se rozhodla pro výzkumný vzorek celkem osmi sester, avšak z původního záměru muselo sejít. Z řádu sester Klarisek-kapucínek se byly na výzkumu ochotny podílet pouze dvě sestry z celkového počtu čtyř sester, které totalitu v letech 1948 - 1989 zažily společně v souvislosti s řeholním životem. Můj

výzkumný vzorek tudíž tvoří pouze šest rozhovorů. Ráda bych ale podotkla, že získání byť jen jednoho rozhovoru s vhodnou řeholní sestrou, která by nějakým způsobem mapované období let 1948 -1989 zažila, bylo velice obtížné. V samotných rozhovorech byly pak dle mého názoru některé sestry velmi opatrné a ve svých výpovědích rozvážné. Jelikož kvalitativní výzkum obvykle pracuje s menším vzorkem, tak ten svůj považuji pro účely diplomové práce za dostatečný, a to i z důvodu značné omezenosti výběru co se do počtu členské základny vhodných narátorek týče. Všechny ze zpovídaných sester byly podrobeny životopisnému vyprávění zaměřujícímu se na éru komunismu v souvislosti s jejich životem v řeholním řádu.

S každou jednotlivou sestrou byl uskutečněn samostatný rozhovor. Dále byla každá ze sester před započtím nahrávky důkladně s mým výzkumným záměrem seznámena. Jako místo konání rozvoru posloužilo domovské prostředí řádu (kongregace), a to z důvodu náplně řeholního života. Navíc v případě kontemplativního způsobu života by ani jiné místo nebylo možné. V práci pracuji s hlubokým rozhovorem zakládajícím se na životní historii. Každý z rozhovorů je jinak dlouhý. Časový rozsah záležel především na osobnosti narátorky a její komunikativnosti. Na základě původního výzkumu jsem se rozhodla vynechat papírovou formu informovaného souhlasu a místo ní použít jednodušší vyjádření souhlasu se zpracováním nahraného materiálu pouze ústním prohlášením každé z narátorek na začátku nahrávky. Vždy před započtím nahrávky byla narátorce podána informace o přečtení mnou formulovaného orální informativního souhlasu. Žádná ze sester sice nevyslovila požadavek být ve výzkumu anonymizována, nicméně z etických důvodů jsem se rozhodla pro neuveřejnění citlivých osobních informací, jakými jsou právě civilní a řeholní jméno, neboť sestry hovoří mnohdy o velice intimních záležitostech. V práci jsou všechny sestry anonymizovány, a to dvojitým způsobem, především pak z toho důvodu, že některé sestry v rámci rozhovorů mluví o svých vlastních osobách a nazývají se svými řeholními nebo civilními jmény. Pro tyto účely jsem vytvořila jmenný seznam, ve kterém uvádím civilní jméno udělené sestře podle písmena abecedy A až F. Řeholní jméno bylo mnou sestře přiřčeno na základě předchozího přiděleného písmena. Tudíž pokud sestra v rozhovoru jmenuje sama sebe, tak z etických důvodů její pravé jméno nahrazuji a zasahuji tak do přepisu rozhovoru změnou reálného jména na fiktivní.

U narátorek ponechávám, reálné pouze obecné informace, jež svým charakterem znemožňují přímou identifikaci dané osoby.

3.2.1 Jmenný seznam narátorů

- Civilní jméno: sestra A, řeholním jméno: Amálie – řád sester Klarisek - kapucínek Šternberk
- Civilní jméno: sestra B, řeholní jméno: Beata – řád sester Klarisek - kapucínek Šternberk
- Civilní jméno: sestra C, řeholní jméno: Cecílie – kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi
- Civilní jméno: sestra D, řeholní jméno: Daniela – kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi
- Civilní jméno: sestra E, řeholní jméno: Edita – kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi
- Civilní jméno: sestra F, řeholní jméno: Filipa – kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi

3.3 Vedení rozhovoru

Při vedení rozhovorů beru v potaz techniky narace a orální historie. Rozhovory byly vedeny s každou s řeholních sester zvlášť. Přitom byl kladen důraz na to, co nejméně zasahovat do průběhu rozhovoru z mé strany jakožto výzkumníka, aby bylo dosaženo maximální hodnověrnosti získaných dat. Taktéž jsem se tímto způsobem snažila zamezit případnému návodnému nabádání k určitému typu odpovědí a ovlivnění úsudku narátorek. Například otázkami, které by nechtěně mohly být v menší či větší míře sugestibilní.

Sestry byly vedeny k tomu se rozhovořit o svém životě v časové posloupnosti od místa a data jejich narození, přes dětství, až po působení jich samotných jako řeholnic v době komunismu tedy v letech 1948 - 1989 s pozvolným přechodem do současnosti. V průběhu rozhovoru jsem si dělala poznámky v podobě otázek, které se vztahovaly ke

každému jednotlivému rozhovoru zvlášť. Na tyto otázky jsem se sester postupně doptávala, a to buď v průběhu rozhovoru, nebo na jeho konci. Ideálním počtem při metodě orální historie je uskutečnit dvou etapový rozhovor, kdy při prvním sezení dochází pouze k převyprávění života jednotlivce, a až při druhém rozhovoru dochází k doptávání se na nejasnosti vycházející z rozhovoru prvního.⁸¹ Já jsem výše popisované fáze spojila do jedné a samotné vyprávění životního příběhu jsem doplnila o doptávající se otázky při jediném setkání. Cílem obou fází je získat především osobní stanovisko narátora, nejedná se tedy o popisování holých faktů.⁸²

3.4 Využité výzkumné metody

3.4.1 Orální historie

Lidské dějiny lze charakterizovat jako sociálně-kulturní fenomén, který má rozsáhlé návaznosti na mnohé další oblasti každodenního lidského života. Pomocí tohoto fenoménu se lidská společnost v různých dobách kriticky vyrovnává s otázkou vlastní identity. Lidé si jednoduše snaží prostřednictvím dějin odpovědět na otázky o jejich původu.⁸³ Technika orální historie je dle mého názoru jedním z reprezentantů narativního výzkumu. Orální historie nepracuje pouze s pamětí jednotlivce, která představuje rozhovor „z očí do očí“. Pracuje i s dalšími prameny, jako jsou deníky, osobní dopisy, dobové fotografie a další. Ve všech zmíněných dokumentech jsou zachyceny osobní zkušenosti, názory a prožitky.⁸⁴ Orální historie je ve své podstatě mladou, ale přesto starou technikou. Dříve se k zachycení určitého příběhu používala lidská paměť a formou vyprávění se příběh tradoval z generace na generaci. Ke zdokonalení záznamu dochází s vývojem písma. Paradoxně však později dochází k nepřesným interpretacím, které vycházejí z následných přepisů písařů v dřívějších dobách, ačkoliv jisté zkrácení zde existuje již předtím. Osoba pamětníka samotného se

⁸¹ VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel. *Třetí strana trojúhelníku: teorie a praxe orální historie*. 1. vyd. Praha: Fakulta humanitních studií UK v Praze, 2011. S. 148-153.

⁸² Tamtéž, s. 151.

⁸³ VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel. *Třetí strana trojúhelníku: teorie a praxe orální historie*. 1. vyd. Praha: Fakulta humanitních studií UK v Praze, 2011. S. 25.

⁸⁴ VANĚK, Miroslav. *Orální Historie: Metodické a "technické" Postupy*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2003. S. 16.

v této historické epoše dostává do ústraní. Za prvního průkopníka proudu orální historie můžeme označit francouzského historika 19. století Julese Michelleta, který píše o francouzské revoluci a využívá jak písemných dokumentů, tak očitého svědectví i vlastní paměti. S příchodem 20. století a otřesem způsobeným druhou světovou válkou se objevuje nutnost zachycení osobitých svědectví přímých účastníků děje. Často se v totalitních režimech setkáváme s přetvářením historie, kdy dochází k formování tzv. „oficiální historie“. Právě v totalitních režimech se přímé svědectví stává nezastupitelným historickým pramenem.⁸⁵ Můj výzkum si za cíl klade obdobné ambice. Snažím se především o zachycení skryté skutečnosti, která z historických materiálů není zřejmá. Práce zachycuje prožitky, pocity a události akterek děje, které v letech 1948 - 1989 nějakým způsobem působily jako řádové sestry. Orální historie zde nemá v žádném případě sloužit jako sumarizující nástroj pro celou společnost, jedná se o zachycení zkušeností a emocionálních vjemů jednotlivce. Metoda tedy zachycuje subjektivní obraz historické epochy.⁸⁶

3.4.2 Narace

V práci je využita technika narace, kterou považuji za součást orálně vyprávěné historie jednotlivcem. Jedním ze základních stavebních kamenů narativního výzkumu je autobiografická paměť. Koncept autobiografické paměti se začal jako plnohodnotná výzkumná technika používat poměrně nedávno, zhruba ke konci dvacátého století. Jedná se o paměť individuálně prožívaných životních osudů. Události, kterými si dotyčná osoba ve svém životě prošla, se bezprostředně váží k jejímu vlastnímu já v kontextu celoživotního vývoje. Můžeme ji rozdělit na „retrospektivní“ a „prospektivní“.⁸⁷ V mé práci se zaměřím především na retrospektivní charakter vyprávění, který má za cíl odhalit autentické biografické paměti na základě vybavování si minulých zkušeností či vzpomínek a vykreslování jich v přítomnosti. Považuji za velice nutné detailněji rozebrat celou metodu, neboť často bývá zpochybňována. Domnívám

⁸⁵ Tamtéž. S. 9-11.

⁸⁶ VANĚK, Miroslav – KRÁTKÁ, Lenka. *Příběhy (ne)obyčejných profesí: česká společnost v období tzv. normalizace a transformace*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2014. S. 76.

⁸⁷ *Kvalitativní přístup a metody ve vědách o člověku IV*. 1. vyd. Editor: Michal Miovský, Ivo Čermák, Vladimír Chrz. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, 2005. S. 184.

se, že se jedná o velice dobrý pramen historie z pohledu samotných aktérů dějinné epochy.

První, kdo na počátku 20. století přichází s podobným konceptem, je francouzský sociální psycholog Maurice Halbwachs. Ve svém díle pojednává o tzv. „*kolektivní paměti*“, která představuje narativitu jako určitý systém dvojím způsobem zodpovědný za sociální charakter lidské paměti. Všechny sociální skupiny vytvářejí svůj společenský život na základě sdílení příběhů, do kterých se přenáší interpretace zkušeností jednotlivců. Obecně lze tedy tvrdit, že jádro našeho společenského života je pevně spjato s příběhy. Každý mentální obsah je interpretovatelný. Narativum můžeme najít i v nejniternejších vzpomínkách jedince, kdy se může jednat o sny, denní fantazie a další. Jednoduše řečeno, všechny objekty našeho myšlení se postupně stávají pochopitelnými a přístupnými prostřednictvím intervence sociálního významu, jenž je utvářen prostřednictvím příběhů. Subjektivita je v naraci chápána jako fenomén, který je součástí psychologických jevů. Autobiografická paměť se váže především na koncept já, což souvisí s tím, že jsou autobiografické vzpomínky vždy do určité míry pokusem o konstrukci skutečností probíhajících v minulosti jedince. Autobiografická paměť je základem životního příběhu. Příběh naopak představuje výsledek osobního narativního pojetí autobiografických událostí. Životní příběhy je navíc možné analyzovat obsahově i formálně.⁸⁸ Právě narace je dle mého názoru důležitým zdrojem poznatků při zkoumání kultury ženských řeholních řádů a života jednotlivých řeholních sester za doby komunistického režimu u nás v letech 1948 - 1989.

Pro narativní výzkum jako takový je velice důležitý pojem zápletky, který v práci budu posuzovat dle konceptu Paula Veyna. Veyne o zápletce tvrdí, že představuje v jeho vyprávění „*výsek života*“ jednotlivce. Veškerá fakta v této zápletce pak mají relativní důležitost. Fakta neexistují izolovaně a to, čemu říkáme zápletka, ačkoliv se jeví jako nevědecké a mohlo by být označeno za náhodu, je zde považováno za faktografický důkaz. Oproti teorii, která vykazuje jasnou logickou strukturu a nárokuje si jisté aspekty empirické ověřitelnosti, je narace ryze nahodilou skutečností

⁸⁸ Tamtéž, S. 184- 185.

odehrávající se v minulosti jedince.⁸⁹ Žádná společnost na světě nemůže existovat bez narativů, ať už se jedná o příběhy sahající hluboko do historie, nebo jen převyprávění každodenního dne. Při naraci společně interagují minimálně dva sociální aktéři. Jedním z nich je vypravěč (narátor). Druhý přijímá informaci a můžeme jej označit jako posluchače zastávajícího roli výzkumníka.⁹⁰

3.4.3 Zakotvená teorie

Ve shodě se Sedlákovou bych ráda zdůraznila, že zakotvená teorie není teorií, což by mohlo naznačovat její pojmenování. Jedná se o souhrnný přístup či techniku sběru kvalitativních dat a především nástroj jejich následné analýzy.⁹¹ Ve svém výzkumu k analyzování dat používám právě technik zakotvené teorie, neboť se jedná o výzkumnou strategii, která umožňuje hloubkové zmapování tématu v kvalitativním výzkumu. Zakotvená teorie jakožto výzkumná technika vzniká v 60. letech 20. století a jejími autory jsou Barney Glaser a Anselm Strauss. Jedním z prapůvodních záměrů celého konceptu této teorie byla snaha utvořit protipól kvantitativním výzkumným technikám, které mají menší schopnost vytvářet nové teorie. Glaser se postupem času se Straussem myšlenkově rozchází. Oba autoři používají technik otevřeného kódování. Glaser je zastáncem postupu kódování rozděleného pouze do dvou fází, kdežto Strauss pracuje se třemi fázemi.⁹²

V mé diplomové práci jsem se přiklonila k používání konceptu uplatňovaného Straussem a Corbinovou. Analýza dat založená na kódování dle výše zmíněných autorů spočívá na trojím kódování: otevřené kódování, axiální kódování a selektivní kódování. Všechny na sebe vzájemně navazují. Hranice mezi kódy jsou uměle vytvořeny badatelem, proto je možné mezi nimi v průběhu výzkumu přecházet a vracet se k dřívějším fázím kódování. Selektivní kódy by měly představovat konečnou fázi

⁸⁹ HORSKÝ Jan, In. HORSKÝ, Jan – ŠUCH, Juraj. *Narace a (živá) realita*. Vyd. 1. Praha: Togga, 2012. S. 10-12.

⁹⁰ HÁJEK, Martin – HALVÍK, Martin – NEKAPIL, Jiří. *Narativní analýza v sociologickém výzkumu: přístupy a jednotící rámec*. *Czech Sociological Review* [online]. 2012, vol. 48, issue 2, s. 199-223 [cit. 2015-01-28].

⁹¹ SEDLÁKOVÁ, Renáta. *Výzkum médií: nejužívanější metody a techniky*. 1. vyd. Praha: Grada, 2014. S. 400.

⁹² *Výzkumné metody v pedagogické praxi*. 1. vyd. Editor: Lenka Gulová, Radim Šíp. Praha: Grada, 2013. S. 46-47.

procesu kódování. V analýze dat se jedná o interpretaci reality.⁹³ Výsledek práce za použití zakotvené teorie zobrazuje v teoretické rovině zkoumanou realitu. Její metodika vytváří vztahy mezi jednotlivými pojmy a zároveň jejich souvztažnost ověřuje. Účelem použití zakotvené teorie je vytvoření teorie, která popisuje a vysvětluje zkoumanou problematiku.⁹⁴ Základním krokem při analýze kvalitativních dat za pomoci zakotvené teorie je sběr dat za pomoci rozhovorů, které se musí následně přepsat, aby mohlo být uplatněno kódování. Dále dochází k rozbití sesbíraných dat na menší významové jednotky, které jsou dále analyzovány a konceptualizovány. Tyto významové jednotky, nebo také koncepty jsou v rámci otevřeného kódování nazývány jako kódy. Ve výzkumu samotném je důležité transkriptivně zaznamenaný rozhovor pečlivě okódovat řádek po řádku. Jednotlivé kódy se ve výzkumu mohou objevovat vícekrát a tyto podobné nebo stejné kódy poté slouží jako základ pro tvorbu kategorií. První fází zakotvené teorie je kódování, druhá fáze se označuje jako kategorizace. Hlavní podstata druhé fáze spočívá ve vytváření kategorií založených na seskupování přidružených kódů pod jednu společnou kategorii. Fundamentem každé kategorie je jev identifikovaný v první fázi, při které došlo k utvoření kódů.⁹⁵ Při třetí fázi dochází k vytvoření propozic zobecňujících jednotlivé vztahy mezi kategorií a koncepty a mezi kategoriemi. Propozice je označení, jež vystřídalo původní záměr třetí fáze spočívající v tvorbě hypotézy. Avšak termín propozice lépe vystihuje konceptuální vztahy, protože obecné hypotézy vyžadují měřené vztahy.⁹⁶

3.4.4 Etnografický přístup

Metodu etnografické studie jsem do své práce zařadila jako doplňkově použitý nástroj mého bádání. Hlavní zásada etnografického způsobu zkoumání spočívá v získání holistického obrazu určité skupiny lidí, společenství nebo instituce. Podstatný

⁹³ STRAUSS, Anselm – CORBINOVÁ, Juliet. *Základy kvalitativního výzkumu: Postupy a techniky metody zakotvené teorie*. 1.vyd. Boskovice: Albert, 1999. S. 40.

⁹⁴ Tamtéž. S. 10-15.

⁹⁵ *Výzkumné metody v pedagogické praxi*. 1. vyd. Editor: Lenka Gulová, Radim Šíp. Praha: Grada, 2013. S. 46-47.

⁹⁶ HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. 2. vyd. Praha: Portál, 2008. S. 244-245.

rozdíl od tradiční etnografie tkví ve zkoumání určitých skupin jedinců přímo ve vlastní společnosti. Tradiční etnografie se zabývá kmeny nacházejícími se na odlehlém místě mimo naši vlastní kulturu. Důležitým znakem etnografického přístupu je tedy uvědomění si, že zkoumáme lidi žijící uvnitř naší celospolečensky sdílené kultury. Při etnografickém výzkumu je kladen důraz na zachycení prožívání každodennosti jedinců tím, že je buď pozorujeme, nebo s nimi hovoříme. Hypotézy jsou výzkumníkem kladeny až zpětně a výzkum tedy nezačíná jasně definovanými hypotézami. Snaha se zaměřuje na zachycení dění ve skupině a sledování různých aktivit jejich členů.⁹⁷ V mém výzkumu je tento typ přístupu ke zkoumání určité skupiny lidí použit retrospektivně, tedy narátoři hovoří o svých zážitcích z minulosti, jejichž konsekvence se ze značné části přechylují do přítomnosti. Můj pobyt ve skupině byl omezen náplní řeholního života a tím, že například do klauzury mohou vstupovat pouze řádové sestry nebo jejich aspirantky, které se připravují na cestu řeholním životem. Pobyt ve skupině byl tedy omezen na minimum. Nicméně se mi například podařilo se zúčastnit oběda s celou komunitou asi čtyřiceti řeholních sester v kongregaci Školských sester sv. Františka z Assisi, který má jasně stanovená pravidla. Každá ze sester zde hraje svoji roli. Jedna servíruje, jiná vede duchovní promluvu, další ze sester oběd vařila atd. Jídlo podávané v řeholní komunitě obsahovalo polévku, hlavní chod, salát a dezert. Každá ze sester si mezi jídly volila, co vše sní. Některé jedly pouze polévku, jiné všechno atd. Před samotným zasednutím k obědu proběhla kratší společná modlitba, která se pak ve zkrácené verzi opakovala i na konci oběda po sklizení talířů. Čas věnovaný obědvání byl ale přesně určen, což jsem netušila a svůj vlastní oběd jsem nestihla dojíst. Měla jsem možnost nahlédnout i do některých částí rozlehlé budovy, ve které sestry žijí.

Pokud se vrátím zpět k etnografickému přístupu, studie založená na něm by měla odrážet široký rozsah zájmů celé skupiny, ale i jednotlivců. V mé práci jsou uplatňovány především principy tzv. kritické etnografie. Jedná se o postmoderní přístup k etnografii, který se zakládá na vyprávění mezi narátorem a výzkumníkem. Nedílnou součástí etnografie je interpretační proces a každý etnografický počín zachycuje pouze jeden z mnoha různých způsobů interpretace. Hlavní součástí této

⁹⁷ Tamtéž. S. 115-116.

metody je vyprávění mezi jednotlivcem a výzkumníkem, kde právě oni narátoři jsou považováni za tvůrce vlastní kultury a života.⁹⁸

3.4.5 Zkoumání dokumentů

Pro účely mého výzkumu mi byla zapůjčena kronika sester Klarisek-kapucínek, kterou jsem taktéž zahrnula do svého bádání. V případě kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi mi byla poskytnuta knižní publikace přímo vycházející ze zpracování interních kronik kongregace. Zkoumání dokumentů patří ke standardním postupům v kvalitativních i kvantitativních typech výzkumů, proto jsem se techniku rozhodla začlenit jako doplňující metodu do mého výzkumu. Analýza dokumentů hraje zásadní roli ve zkoumání událostí odehrávajících se v minulosti. Vzhledem k nereaktivní povaze dokumentů se hodí pro doplnění skutečností získaných jinou cestou.⁹⁹

3.5 Řeholní řády ve výzkumu

3.5.1 Školské sestry sv. Františka z Assisi

Jedná se o Třetí řeholní řád sv. Františka. Spiritualita Školských sester sv. Františka z Assisi je založena na apoštolském poslání a kající františkánské tradici v propojení s Bohem. Život řeholního společenství lpí na principech chudoby, poslušnosti a pokory.¹⁰⁰ Kongregace vzniká v roce 1843 v rakouském Grazu. Za jeho zakladatelku je považována Františka Antonie Lamplová. Do Čech se dostává v roce 1888 zásluhou Hyacinty Magdaleny Zahálkové.¹⁰¹ Avšak celé charisma řádu je určeno právě jeho zakladatelkou Františkou Antonií Lamplovou. Stala se průkopnicí v pojetí řeholního života, neboť její pojetí v sobě propojovalo kontemplativní způsob života s apoštolským posláním tkvícím ve vyučování mládeže. Ve své době se jednalo o ojedinělou kongregaci zasazenou do běhu reálného života. Školské sestry

⁹⁸ Tamtéž. S. 120-121.

⁹⁹ Tamtéž. S. 130-131.

¹⁰⁰ *Charisma Školských sester sv. Františka* [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/charisma.htm>.

¹⁰¹ *Dějiny Školských sester sv. Františka* [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/hist.htm>.

sv. Františka se tedy od svých prapočátků věnovaly výchově a vzdělávání dětí.¹⁰² Fotografie sester z české provincie Školských sester sv. Františka z Assisi jsem umístila do příloh práce, taktéž je přístupná na webových stránkách, viz. příloha – fotografie A.

3.5.2 Klarisky-kapucínky

Historie řádu začíná na českém území rokem 1234, kdy zde řád klarisek zakládá sv. Anežka Přemyslovna. V roce 1782 je Josefem II. zrušen. Sestry odkazující se svou spiritualitou ke sv. Kláře se zpět do českých zemí vrací až v roce 1914 na požádání tehdejšího litoměřického biskupa. Jednalo se o holandské sestry mající konstituce upravené dle kapucínů, proto Klarisky-kapucínky. Tyto sestry se usazují právě v Litoměřicích.¹⁰³ Klarisky-kapucínky jsou Druhým františkánským řádem. Základním pravidlem této spirituality je následovat Krista v životě dle evangelia. Po vzoru sv. Františka a sv. Kláry řeholnice žijí v chudobě, sesterském společenství a v oddanosti katolické církvi. V souladu s tradicí sestry zachovávají úplnou papežskou klauzuru, jež je symbolem úplného zasvěcení jednotlivých sester Bohu. Úplná klauza podporuje kontemplativní charakter řádu. Způsob života Klarisek-kapucínek je ve své každodennosti kajicný a smířlivý, vše je vykonáváno v oddanosti k Pánu.¹⁰⁴ Ilustrativní fotografii celého současného složení šternberské komunity, která je volně přístupná na webu, jsem zařadila do příloh, viz. příloha – fotografie B.

3.6 Řeholní sestry ve výzkumu

Na mém výzkumu se podílelo celkem šest narátorek. Tři z nich představují generaci, která vstupovala do řad řeholních sester legálně. Tři další pak ve výzkumu zastupují tajné řeholní sestry působící v době komunistického režimu ilegálně. Život sester v utajení a veřejně působících sester se v mnohém lišil. Práce se snaží rozlišovat mezi životem skrytého řeholního života a mezi jeho veřejnou formou. Každou ze sester jsem se rozhodla pro lepší orientaci v práci několika větami charakterizovat. V popisovaném krátkém medailonku vyzdvihuji body, kterým je například dětství

¹⁰² *O charismatu Školských sester sv. Františka* [online]. [cit. 2015-03-11]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/char-kom.htm>.

¹⁰³ *Historie řádu a řeholního domu* [online]. [cit. 2015-03-11]. Dostupné z: <http://farasternberk.sweb.cz/klarisky.htm>.

¹⁰⁴ *Svatá Klára z Assisi*. Šternberk: Leták sester Klarisek-kapucínek.

sester, neboť se jedná o okrajové téma, které přímo nezapadá do konceptu mé práce. Všechny sestry, které se do mého výzkumu zapojily, působily velice milým dojmem. Trpělivě odpovídaly na mnou kladené otázky. Některá z témat pro ně byla bolestivá ještě dnes, proto v nejednom případě řeholní sestry při vyprávění o jejich minulosti propukly v pláč.

3.6.1 Tajné sestry

a) Sestra A - Amálie

Narozená roku 1958 v Brně. Řeholním jménem sestra Amálie. Její dětství bylo harmonické. Vyrůstala ve věřící rodině, jež ji poskytovala po celý její život plnohodnotnou podporu. Představuje v mém výzkumu generaci tajných sester. Svůj život se rozhodla prožít v kontemplaci. Pro tento zásadní krok se rozhodla zhruba ve svých 22 letech. Postupně u ní docházelo k seznamování se s řeholním životem. Pro svůj záměr stát se řeholní sestrou zanechala studia medicíny, jelikož slyšela volání do řeholního povolání. *„A pak jsem to skutečně nějak vnitřně zvažovala a nějak prostě jsem se pak rozhodla, že bych chtěla v budoucnu žít v kontemplaci, tak jsem proto zanechala studia medicíny.“*¹⁰⁵ V současné době působí jako řeholnice v řádu sester Klarisek-kapucínek ve Šternberku.

b) Sestra B - Beata

Narozená roku 1966 v Brně. Řeholním jménem sestra Beata. Počátky svého dětství prožívala v centru Brna, zhruba ve čtyřech letech se s rodinou přestěhovala na venkov, kde žila do svých dvaceti let. Sestra Beata se rozhodla pro vstup do řad řeholních sester ještě před svým osmnáctým rokem života. Avšak v té době již nebylo možné přijímat neploleté sestry, byť tajně. *„Za doby komunismu jsem se seznámila se sestrama Klariskama-kapucínkama, a to v roce 1984. Já jsem vlastně měla v prosinci osmnácté narozeniny, a to pro mě znamenalo, že jsem plnoletá a můžu vstoupit do řádu.“*¹⁰⁶ Její otec si přál být knězem, tudíž mu skutečnost, že jeho dcera se stala řeholnicí, udělala radost. Avšak nemohl se díky tomu, že měla status sestry v utajení,

¹⁰⁵ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁰⁶ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

s touto skutečností nikomu pochlubit. „*Tatínek si totiž přál, aby měl dceru řeholnici, on chtěl být knězem, tak se jakoby za to asi modlil. Takže po té stránce mu to asi udělalo radost. Horší bylo, že se mnou nemohl chlubit, protože já jsem byla v civilu a byla jsem někde jinde.*“¹⁰⁷ Tato skutečnost se otci sestry Beaty povedla hned dvakrát, neboť i její sestra se rozhodla zasvětit svůj život Bohu. Sestra Beata svůj život zasvětila kontemplaci v řádu sester Klarisek-kapucínek. Nyní žije v jejich klášteře ve Šternberku.

c) Sestra C - Cecílie

Narozená v roce 1960 v Berouně. Řeholním jménem sestra Cecílie. Vyrůstala na malé vesnici, kde její otec působil jako obvodní lékař. Její rodina byla velice silně nábožensky a protirežimně založena. Což vzbuzovalo nevoli některých lidí v jejich okolí. Z toho důvodu měl její o dva roky starší nadprůměrně inteligentní bratr problémy dostat se na nižší gymnázium a následně i na střední školu. „*Protože bratr byl velice nadaný, já tolik ne. A on se hlásil, tehdy to bylo ještě možný, do primy na gymnázium. Samozřejmě, že měl vynikající známky, vyznamenání, to všechno samozřejmě ano. Ale nebyl přijat a byl informován, že kdosi napsal dopis, že jsme příliš nábožensky angažovaný a že teda z toho důvodu nemůže být přijat. Potom, když vychodil základní školu, tak se zase hlásil na gymnázium a opakovalo se to. Tak se psala odvolání, bylo to hodně složité, protože ho navíc zařadili mezi učně. A nechtěli mu dovolit, aby studoval.*“¹⁰⁸ Sestra Cecílie se s myšlenkou vstupu do řeholního společenství začala zaobírat ve svých šestnácti letech, kdy se poprvé setkala se sestrami. Za doby komunismu působila jako tajná řeholnice. Její bratr se nakonec stal také duchovním. Dnes žije sestra Cecílie v Praze a je řeholní sestrou v kongregaci Školských sester sv. Františka z Assisi.

3.6.2 Veřejně působící řeholní sestry

a) Sestra D - Daniela

Narozená roku 1930 na Slovensku. Řeholním jménem sestra Daniela. Sestra Daniela vyrůstala ve velice chudé zemědělské rodině. Brzy po svém příchodu na svět

¹⁰⁷ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

¹⁰⁸ Sestra C, únor 2015, Praha.

přišla o otce. Již jako mladá dívka si na sebe musela vydělávat, stejně na tom byli i její sourozenci. „*Všichni sourozenci jsme museli být ve službě. Já jsem byla u sedláka, bylo to v naší dědině, nebylo to ani daleko. Ale musela jsem tam být.*“¹⁰⁹ Ve službě těžce pracovala za jídlo, ošacení a nocleh. „*Myslím si, že jsem pracovala na svůj věk těžce. Uklízela jsem, na vodu chodila, dříví, krávy pásala, o malé dítě sedláka jsem se starala, takové ty různé domácí práce.*“¹¹⁰ Díky tomu, že její rodina byla chudá, sestra Daniela odchodila pouze osm tříd základní školy. Na další vzdělání nebyly finance. Na učení díky pracovní vytíženosti ve službě u sedláka neměla téměř vůbec čas. Někdy měla práce ve službě před školou přednost. Když bylo potřeba, sestra Daniela do školy jednoduše nešla. „*A když jsem byla v té službě, tak jsem předně musela udělat to, co po mně chtěli. A velmi málo jsem se učila. Když potřebovali tak mě do školy nepustili, napsali omluvenku.*“¹¹¹ V 16 letech, tedy v roce 1946, se sestra Daniela rozhodla odejít ze svého rodného kraje. K sestram do Čech se dostala ještě téhož roku. V současnosti sestra Daniela bydlí v charitním domově v Praze a je řeholní sestrou kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi.

b) Sestra E - Edita

Narozená roku 1926 ve Středočeském kraji. Řeholním jménem sestra Edita. Dětství sestry Edity bylo velmi krásné, jejich rodinné vztahy byly láskyplné. Sestra Edita se rozhodla vstoupit do kláštera, když jí bylo pouhých čtrnáct let. „*Když jsem tehdy vstoupila do řádu tak mi bylo čtrnáct let a ještě dva roky jsem musela čekat, než jsem byla oblíbená.*“¹¹² Prakticky celý svůj život prožila v kultuře řeholního řádu kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi. Dnes žije stejně jako sestra Daniela v charitním domově v Praze.

c) Sestra F - Filipa

Narozená roku 1932 v Pohoře ve Východních Čechách. Řeholním jménem sestra Filipa. Své dětství popisuje jako krásné. Pro řeholní život se rozhodla ještě v dívčím

¹⁰⁹ Sestra D, únor 2015, Praha.

¹¹⁰ Sestra D, únor 2015, Praha.

¹¹¹ Sestra D, únor 2015, Praha.

¹¹² Sestra E, únor 2015, Praha.

věku. „*Mně bylo šestnáct roků a já jsem řekla: „Já chci jít do kláštera!*“¹¹³ Zbytek svého života zasvětila službě Bohu v kongregaci Školských sester sv. Františka z Assisi. Jejím místem k prožívání klidného stáří se stal pražský charitní domov.

3.7 Analyzované kategorie

Prvním krokem při analýze získaných dat pomocí rozhovorů, bylo jejich přepsání do písemné podoby. Text byl dále kódován dle techniky zakotvené teorie. Podle postupu otevřeného kódování byly rozhovory rozebrány na jednotlivé malé úseky a každému z úseků byl mnou přidělen kód. Z kódů byly dále utvořeny kategorie. Pomocí axiálního kódování byly pak kategorie vzešlé z otevřeného kódování přeuspořádány novým způsobem tak, aby došlo k vytvoření spojení mezi jednotlivými kategoriemi a jejich subkategoriemi. Subkategorie blíže upřesňují charakteristiky kategorií. Axiální kódování je tedy proces, při kterém dochází k dávání subkategorií do vztahu s kategoriemi. Subkategorie zmapované v mém výzkumu jsou například: identita, výslechy, tajné sestry a další. Ve výzkumu se mi podařilo analyzovat následující kategorie: skrytá církev, veřejný řeholní život, svoboda. Centrální kategorií celého mého výzkumu je řeholní život v letech 1948 - 1989. Tuto centrální kategorii, dle postupů selektivního kódování, uvádím ve svém výzkumu systematicky do vztahu k ostatním kategoriím. Centrální kategorie představuje ústřední bod celého výzkumu, kolem ní se shromažďují všechny ostatní kategorie.¹¹⁴

3.8 Řeholní život v letech 1948 -1989

3.8.1 Veřejný řeholní život

3.8.1.1 Každodenní život v řádu těsně po druhé světové válce

Veřejně působící řeholní sestry žily v kontinuitě, kterou představovala nepřetržitá činnost řeholních řádů již od jejich založení. Avšak mnou zkoumaný řád sester Klarisek-kapucínek byl zdecimovaný masivním odsunem německého

¹¹³ Sestra F, únor 2015, Praha.

¹¹⁴ STRAUSS, Anselm – CORBINOVÁ, Juliet. *Základy kvalitativního výzkumu: Postupy a techniky metody zakotvené teorie*. 1.vyd. Boskovice: Albert, 1999. S. 42-89.

obyvatelstva v letech 1945 až 1946. Problém odsunu Němců pro tehdejší litoměřický klášter Klarisek-kapucínek tkvěl v tom, že téměř všechny sestry kromě jediné byly řeholnice německé národnosti, tudíž musely odejít. V klášteře tehdy zbyla jediná česká sestra Anežka Nedbalová, která díky své nezlomnosti dokázala řád udržet a v následujících letech do něj přijmout novou generaci mladých sester. V roce 1946 byla sestra Anežka Nedbalová zvolena abatyší kláštera, do funkce ji jmenoval litoměřický biskup Štěpán Trochta.¹¹⁵

Sestra A: „Většinou to teda byly Němky, protože to bylo v oblasti Sudet, ty Litoměřice. Takže to byly německý sestry, ale bylo tam taky pár Češek, nebo určitě teda jedna tam byla. No a potom musely v roce 1946 odejít do Německa kvůli odsunu Němců.“¹¹⁶

Kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi ve svých řadách, měla taktéž pár německých sester působících v té době na českém území. Jejich počet byl malý a před odsunem Němců je kongregace v roce 1946 poslala do Říma. Po druhé světové válce se sestry začaly znova naplno věnovat své původní činnosti.¹¹⁷

3.8.1.2 Každodenní život v řádu za komunismu

V roce 1948 dne 25. února se dostávají komunisté k moci a pro řeholní sestry začíná nová perioda jejich života.¹¹⁸ V pozdějších letech se proti sobě v protikladu utváří veřejný řeholní život a tajný řeholní život. Veřejně působící řeholní sestry byly v povědomí tehdejšího režimu, vědělo se o nich. Sestry vstupovaly do řádů ještě před nástupem komunistů k moci nebo v raných začátcích jejich diktatury či v uvolněnějších dobách totality. Identita řeholnice mohla být v letech 1948 - 1989 buď tajná, nebo veřejná. Což souvisí s tím, zda řeholnice vstoupily do řádu ještě, když přijímání nových členek nebylo komunisty zakázáno. Narátorky, které v mém výzkumu zastupují veřejně působící řeholnice, do řádu vstupovaly ještě před nástupem komunistů k moci, tedy před únorem 1948, nebo těsně po jejich převzetí vlády nad státem.

¹¹⁵ Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

¹¹⁶ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹¹⁷ *Stoletá cesta. Dějiny kongregace Školských sester III. regulovaného řádu sv. Františka*. 1.vyd. Řím: Generalát Via Nicolo Piccolomini 27, 1992. S. 88-91.

¹¹⁸ Tamtéž, S. 111.

Sestra E: „První sliby jsem skládala v roce 1943 a věčné pak za 6 let v roce 1949.“¹¹⁹

V Československu těsně po únorovém komunistickém převratu ještě nebylo zakázáno přijímat dorost. Sestry z kongregace školských sester sv. Františka uskutečnily svou poslední legálně konanou oblačku 13. března 1948, kdy přijaly do noviciátu celkem 27 žen. Již v té době se ale spekulovalo o rozpuštění noviciátu, argumentem byla nedostatečná zaměstnanost mladých žen, které byly v noviciátu.¹²⁰ Některým aspirantkám bylo doporučeno se vrátit z řad řeholních sester domů, jelikož ještě nebyly na oficiálních seznamech veřejně působících řeholních sester. Tuto skutečnost popisuje ve svém rozhovoru sestra Filipa, které v době, kdy se rozhodla pro řeholní život, nebylo ještě ani osmnáct let.

Sestra F: „V noviciátě sestry musely odejít, a stejně tak komu nebylo osmnáct. Takže nám řekly naše představený: „Komu není osmnáct, tak půjde domů.“ Protože my jsme nebyly ještě na seznamu sester. To bylo snad nejhorší v životě, že jsme musely jít domů.“¹²¹

U sester Klarisek-kapucínek nastala podobná situace v roce 1950, kdy docházelo k uzavírání všech ženských a mužských klášterů. Abatyši jejich kláštera bylo některým sestrám doporučeno odejít. Jednalo se především o sestry, které byly shledány jako nevhodné pro řeholní povolání a jejich setrvání v oddanosti života zasvěcenému Bohu se abatyši jevilo jako nejisté. Klášter sester Klarisek-kapucínek v Litoměřicích musel být z příkazu komunistické vlády sestrami opuštěn. Pro odchod z klauzury jim biskup Štěpán Trochta udělil „dispenzi“. Bez ní by sestry z kláštera nemohly odejít. I přes velice náhlý odchod se některé cenné věci sestrám podařilo z kláštera si odnést s sebou. Každé bylo povoleno vzít si jedno menší zavazadlo.¹²²

Sestra B: „Ty naše stařenky celých těch čtyřicet let, stěhovaly se asi sedmkrát nebo osmkrát, tak s sebou tahaly ty sochy, co měly v Litoměřicích a různé věci třeba na

¹¹⁹ Sestra E, únor 2015, Praha.

¹²⁰ *Stoletá cesta. Dějiny kongregace Školských sester III. regulovaného řádu sv. Františka.* 1.vyd. Řím: Generalát Via Nicolo Piccolomini 27, 1992. S. 112.

¹²¹ Sestra F, únor 2015, Praha.

¹²² Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

vyšívání. Tak to s sebou vždycky přestěhovaly do toho nového místa bydliště. Schovávaly to, držely to jako oko v hlavě, že prostě to je z těch Litoměřic, to je ta vzácnost.¹²³

Sestry Klarisky-kapucínky byly nejprve internovány do Turnova, kde prvních pár dní nocovaly na chodbách františkánského kláštera, který byl úředně zvolen jako jejich nynější místo bydliště. Až postupem času jim byly úředními zmocněnci zpřístupněny některé z místností. Jejich zaměstnání v té době činilo vyšívání a jiné ruční práce. Po několika měsících jejich pobytu v Turnově k nim byly sestěhovány pražské Karmelitky. Oba způsoby života těchto dvou řádů jsou si podobné, takže se společenství čítající celkem 26 členek brzy szilo. V roce 1951 bylo vydáno nařízení povolávající sestry mladší třiceti let k práci do továrenské výroby.¹²⁴ „Účel byl oddělit mladší sestry od starších a představených, aby netrpěly nátlakem. Dát jim „plnou svobodu“, přeškolit je, dát jim příležitost, aby se staly Bohu nevěrnými.“¹²⁵ Sestrám Klariskám-kapucínkám byl pro místo výkonu práce určen závod Elite ve Vansdorfu. Podnik se specializoval na výrobu dámských punčoch. Z řádu sester Klarisek-kapucínek postihl tento osud celkem tři sestry z celkového počtu deseti. V punčochárně bylo soustředěno cca 580 mladých řeholnic z různých řádů a kongregací, které místo řeholního povolání změnilo svůj status na tovární dělnice. Každý týden byly všechny řeholnice svolány na tzv. politické školení, které bylo ale všeobecně sestrami odmítáno. Následkem jejich vzdoru bylo částečné odejmutí platu začátečnicím, zbytek peněz, který nezpracovaným sestram zůstal, téměř nestačil ani na pokrytí stravného. Práce v punčochárně neměla dlouhého trvání, nebylo dosaženo cíle tkvícího v donucení sestry opustit svůj řeholní život. A tak se sestry znova stěhovaly. Tentokrát do charitního domova v Kadani nad Ohří, protože zde byl nedostatek ošetřujících sester. Takže z řeholních sester Klarisek-kapucínek se staly ošetřovatelky, většina z nich ani neměla zdravotní vzdělání či praxi. Ve zdravotní činnosti je zaučovaly sestry Alžbětinky. Jejich život v modlitbě byl vystřídán životem plným práce.¹²⁶

¹²³ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

¹²⁴ Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

¹²⁵ Cit. Tamtéž.

¹²⁶ Tamtéž.

Sestra B: „A potom celých těch čtyřicet let vlastně napřed pracovaly ve Vansdorfu v punčochárně, a pak je daly do nemocnic, do domovů důchodců a dělaly práci jako zdravotní sestra. Naučily se píchat injekce, obvazovaly ty nohy a všechno. Takže oni těch celých čtyřicet let dělaly úplně něco jiného, než by dělaly v klášteře.“¹²⁷

V prvních letech komunistického režimu internace postihla i Školské sestry sv. Františka z Assisi. Stejně jako sestry Klarisky-kapucínky, i ony musely neprodleně opustit svůj bývalý domov. Kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi, jak už z názvu vyplývá, se věnovala především školské a výchovné činnosti. Jenže komunistický režim jim pravomoc na vykonávání této činnosti od roku 1948 postupně odebíral. V následujících dvou letech sestry žily v nejistotě. V roce 1950 začíná zavírání klášterů a postupná internace.¹²⁸

Sestra D: „V 50. letech to bylo doslova kruté zavírání řeholníků, řeholnic a já jsem měla ve 48. roce obláčku, ještě klasickým způsobem, ale už asi všichni věděli co a jak, protože to bylo nějaký divoký. Začátkem roku 1950 jsem složila první sliby, nás bylo devět těch sestřiček mladých a za čtvrt roku na to zavírali kláštery.“¹²⁹

Od 20. srpna do 28. září roku 1950 probíhalo svážení všech sester pracujících do té doby ve školských zařízeních do soustředovacích táborů, odkud pak byly dále vysílány do továren nebo na polní práce. Sestry byly díky přísnému státnímu dohledu navíc naprosto odříznuté se spojením s generální správou sídlící v Římě, a to až do roku 1968.¹³⁰

Sestra F: „Naše sestry byly vyvezeny do Krnova, kde byla internace pro sestry. Bylo to tam hrozný. To byl bývalý minoritský klášter, na který ale za války tam padla puma, bomba. A to bylo nějaký čas neobydlený, a do toho naše sestry vyvezli. To bylo horší než kriminál, protože si s sebou nesměly vzít nic. A tam nebylo nic, byly tam někde holý

¹²⁷ Sestra B, únor 2014, Šternberk.

¹²⁸ *Stoletá cesta. Dějiny kongregace Školských sester III. regulovaného řádu sv. Františka.* 1.vyd. Řím: Generalát Via Nicolo Piccolomini 27, 1992. S.114-115.

¹²⁹ Sestra D, únor 2015, Praha.

¹³⁰ *Stoletá cesta. Dějiny kongregace Školských sester III. regulovaného řádu sv. Františka.* 1.vyd. Řím: Generalát Via Nicolo Piccolomini 27, 1992. S.114-115.

postele, těch myší a špíny. Takže horší bylo, že tam byly i nemocné sestry a staré sestry.¹³¹

Práce v továrnách byla těžká a naprosto se neshodovala s původním posláním řádu. Sestry z Kongregace sv. Františka z Assisi, dle výpovědi jedné z narátorek, po nějaký čas vykonávaly fyzicky náročnou práci například v tírňách Inu. Zásluhou sestry Elišky Prestchnerové jsou v dalších letech sestry pověřeny prací u mentálně postižených dětí.

Sestra F: „A taky ve východních Čechách, tam byly tírny Inu, velikánský. Sestry pracovaly na poli a ve fabrikách. Tak sestra Eliška, ona se dostala k těm církevním tajemníkům a do vlády. Tak ona prosila, jestli by ty sestry z těch polí se mohly věnovat těm postiženým dětem, víte. A ono se jí to podařilo. Ono nakonec už ani u těch dětí nikdo nechtěl být, protože oni s nima neuměli pracovat.“¹³²

Sestry z kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi jsou v následujících letech rozesílány na komunistickým režimem určená místa, kde vykonávaly roli vychovatelek nebo pečovatelek. Představení nemají takřka žádný vliv na rozhodnutí, kde jejich sestry budou působit. Starají se o lidi v důchodovém věku v domovech důchodců a mentálně postižené děti v ústavech sociální péče. Sestry se mentálně postiženým dětem s velkým úsilím věnovaly a vymýšlely různé inovativní metody, jak se o takové děti starat.¹³³ Sestry pracovaly pod civilním vedením. Jedna z narátorek zmiňuje, že na výsledky jejich práce se jezdily dívat celé školy, aby věděly, jak se v reálu s takto postiženými dětmi správně pracuje.

Sestra D: „Opravdu se věnovaly těm dětem. To naše vedení bylo velice moudrý. Sestra Eliška vždycky říkala: „Uvědomte si, že jste tu pro děti!“ My jsme byly....bylo to hezký. Pak to bylo hodně těžký, když k nám chodily exkurze všelijaký se zaučovat, ze sovětského svazu tam byli. To bylo strašný. A teď všechno muselo být nej nej nej nej. Ono

¹³¹ Sestra F, únor 2015, Praha.

¹³² Sestra F, únor 2015, Praha.

¹³³ FABÍKOVÁ, S.M. Blažena. *Život Školských sester sv. Františka v době totalitního útlatku* [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/totalita.htm>.

*tam bylo civilní vedení, to my jsme jako sestry nevedly, že. Oni chtěli vidět ten ústav, jak se pracuje s těma dětma.*¹³⁴

Jelikož některým sestrám pracujícím s takto postiženými dětmi chybělo vzdělání. Tak ihned v období pražského jara v roce 1968 se pod doporučením sestry Elišky řada mladých řeholnic přihlásila na studia speciální pedagogiky, aby měly nejenom praktické znalosti, ale také ty formální. Mezi těmito sestrami byla i jedna z mých narátorek.

Sestra F: *„V totalitě sestry nesměly studovat. Ale přišel 68. rok, takže to byl teda cval. Sestra Eliška nás hned přihlásila do Olomouce na speciální pedagogiku na vysokou školu.*¹³⁵

V ústavech pro mentálně postižené děti ale tyto sestry mohly pracovat jen do té doby, než měly nárok na důchod, potom byly nuceny výkonu práce zanechat. Staré sestry bylo nutné někam umístit, kongregace hledala řešení. Z jejich přítomnosti ve svém místě bydliště neměla spousta komunisticky přesvědčených obyvatel zájem. Trvalo relativně dlouho, než se sestrám podařilo získat dva zdevastované objekty v obcích Cetechovice a Hoješín. Oba objekty sestry odkoupily a opravily, jenomže dle nařízení nemohly sestry nic vlastnit, proto spravené budovy musely věnovat jako dar státu.¹³⁶

Sestra F: *„Představte si v té totalitě, do jakých situací se ty sestry dostávaly, jak u těch staroušků, tak u mentálně postižených mohly být sestry jenom do důchodového věku. Sestry byly jak z těch polí, tak z té těžké práce unavený a nemocný. No tak se shánělo, kde by vůbec mohly být. Takže opravily Cetechovice, Hoješín, ale musely to dát státu, takže to nevlastnily, vůbec nic.*¹³⁷

¹³⁴ Sestra D, únor 2015, Praha.

¹³⁵ Sestra F, únor 2015, Praha.

¹³⁶ FABÍKOVÁ, S.M. Blažena. *Život Školských sester sv. Františka v době totalitního útlaku* [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/totalita.htm>.

¹³⁷ Sestra F, únor 2015, Praha.

Řeholní sestry z kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi se za svého života hodně stěhovaly, neustále se měnilo nejen místo výkonu práce, ale i práce samotná. Což ve svém vyprávění poznamenává i jedna z narátorek.

Sestra E: „A už když jsem byla v noviciátu, tak nám sebraly dům a pak nás odstěhovaly do Slatiňan u Chrudimi. Já jsem potom putovala do Český Třebov, potom na ten Mitrov, potom k dětem, to bylo Dlažkovice u Třebenic, Lovosický kraj teda, pak Hoješín, coby důchodkyně.“¹³⁸

Taktéž sestry Klarisky-kapucínky byly neustále přesouvány. Za svůj řeholní život si vyzkoušely různé práce. V roce 1954 byly opět přestěhovány do domova důchodců do Chotělic, kde se měly stát pečovatelkami starajícími se o zdejší hospitalizované. Areál domova důchodců se nacházel v budově bývalého zámečku a stál na samotě u lesa. V areálu bylo ubytováno 125 lidí, nebyli to pouze důchodci, ale jednalo se i o jedince tělesně a duševně postižené. Na tak velký počet obyvatel zde působily pouze tři řeholní sestry z řádu Klarisek-kapucínek plus jedna sestra v pracovní neschopnosti. Za sedm let služby zde byly sestry v roce 1961 náhle převeleny do domova důchodců v Ošnově u Košetic. Kde sestry k bydlení dostaly dvě menší místnosti. V tomto domově důchodců žilo celkem 42 obyvatel. Domov důchodců byl v zanedbaném stavu, plný blech. Sestrám dalo hodně práce, než se jich zbavily. V roce 1977 se sestry rozhodly ze zdravotních důvodů odejít do penze, z toho důvodu je čekalo další stěhování. Místem pro jejich prožití klidného stáří se stal Charitní domov v Oseku u Duchcova. Jednalo o bývalý mužský klášter staletí patřící řádu Cisterciáků, avšak komunistický režim z tohoto místa vytvořil Charitní domov pro řeholnice v důchodu. Objekt zvolil především pro jeho umístění na samotě, bez kontaktu s okolním světem.¹³⁹

Sestra A: „Potom posledním místem jejich pobytu byl Osek, tam byly shromážděny sestry z různých kongregací a z různých řádů. Naše sestry tam měly takovou jednu

¹³⁸ Sestra E, únor 2015, Praha.

¹³⁹ Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

*velkou místnost, kde vlastně pracovaly, spaly a všechno se tam odehrávalo vlastně v té jedné místnosti.*¹⁴⁰

Navíc i zde byly veřejně působící řeholnice pod neustálým dohledem komunistického režimu, kdy na jejich činnost dohlížel státní aparát. Sestry byly ve svých domovech, a to i ve stáří, hlídány a jejich návštěvy byly povětšinou kontrolovány.

Sestra B: „*Já už jsem na návštěvy sester v charitním domově nemusela ukazovat občanku, což sestry, co tam jezdily ještě přede mnou, musely.*“¹⁴¹

3.8.2 Skrytá církev

S pojmem tajný řeholní život souvisí i termín skrytá církev, který se řadí mezi nejdůležitější a nejpodstatnější fenomén vyskytující se v církevních kruzích v období komunistického režimu u nás. Jedná se o praktiky, které byly vytvářeny tajně a skrývány před tehdejšími režimem, jelikož byly za komunismu ilegální.¹⁴² Pod pojmem skrytá církev rozumím všechny praktiky, které se odehrávaly v ústraní a tajně za používání nejrůznějších strategií vyžadujících nenápadnost. Skrytá církev v mé práci souvisí především s životem ženských řeholních společenství v ilegalitě. Tajné taktiky řeholnic dělím do několika základních oblastí vycházejících ze závěrů mého výzkumu. Na některých tajných aktivitách se podílely nejen tajné řeholní sestry, ale i řeholní sestry za komunismu veřejně působící.

3.8.2.1 Tajný řeholní život

1) Denní režim v letech 1948 - 1989

V letech 1948 - 1989 byl režim skrytých řeholních sester omezen jejich pracovními povinnostmi. Neboť zde platilo pravidlo, že každý jedinec ve státě schopný práce musel být zaměstnán. Ačkoliv noviciát, což je jedna ze základních fází řeholního života, vyžaduje naprostý klid a odpoutání se od jakýchkoliv povinností ve vnějším světě. Soustředění je v této fázi řeholní formace kladeno na ponoření se pouze do

¹⁴⁰ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁴¹ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

¹⁴² FIALA, Petr - HANUŠ, Jiří. *Skrytá církev: Felix M. Davídek a společenství Koinótés*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. S. 11.

svého nitra a hledání propojení s Bohem. Kontakt s vnějším světem je za normálních okolností omezen na naprosté minimum, což ale, jak moje narátorky ve svých výpovědích dokládají, nebylo v období totality možné.

Sestra C: „A v 79. roce jsem vstoupila tajně do noviciátu, a to jsem byla v Kunraticích. Jenomže tehdy musel bejt každej povinně zaměstnanej za komunistů, to prostě jinak nešlo. Kdo nebyl zaměstnanej, byl příživník a šel do basy. A takže já jsem musela zároveň pracovat, to co dneska je nemyslitelný, protože v noviciátu se nesmí chodit vůbec z kláštera.“¹⁴³

Jiné z mých narátorek musely pracovat i přes skutečnost, že chtěly svůj život prožít v kontemplaci. Což znamená pouze v modlitbě. Život tajných sester Klarisek-kapucínek za komunismu je díky jejich ilegalitě tlačil k podřízení se diktátu většinové společnosti. Nicméně i tak se jednalo o život řeholní sestry, která ačkoliv musela plnit své civilní pracovní povinnosti, zbytek dne strávila v modlitbě. Tajné sestry Klarisky-kapucínky za podpory vedení otců kapucínů byly ujišťovány v tom, že i bez zdi kláštera, bez řeholního oděvu a bez komunity mohou žít svůj život řeholní sestry i v utajení. Důležitým prostředkem tohoto života je totiž modlitba.¹⁴⁴

Sestra B: „Myslela jsem si, že celý život takhle budu žít v civilu a chodit do práce a po práci se budu modlit a věnovat tomu duchovnímu a sesterskému životu.“¹⁴⁵

Jelikož byly sestry nuceny mít civilní povolání, snažily se vyhýbat alespoň zábavě, kterou jim nabízel okolní svět. Návštěvy příbuzných, přátel, kin a divadel se snažily omezovat na minimum. Neboť právě v kontemplaci by nemohly opustit zdi kláštera.

Sestra A: „Tím, že jsme se rozhodovaly pro klauzurní způsob života, to znamená tady pro tu uzavřenost, tak jsme už taky nevyhledávaly třeba nějaký velký návštěvy, nebo

¹⁴³ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁴⁴ Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

¹⁴⁵ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

*nic, jakože bysme chodily do kina, nebo do divadla nebo tak. To už pro nás všechno bylo takový úplně jako výjimečný. Takhle to vlastně probíhalo celou tu dobu.*¹⁴⁶

Denní režim byl určen podle začátku pracovní směny povolání, které řeholní sestry ve svém civilním životě musely vykonávat. Jelikož sestry bydlely většinou v nějaké menší komunitě, tak vstávaly podle té, která jako první musela odejít do práce. Den začínal společnou modlitbou.

Sestra C: *„Ten náš denní režim, byl uzpůsoben podle té, která šla nejdřív do práce, s ní jsme vstávaly. Předtím jsme si společně pomodlily ranní chvály, udělaly jsme si společně rozjímání, velice často jsme v těch komunitách chodily ještě před prací na mši svatou.*¹⁴⁷

Jedna z narátorek chodila během své pracovní směny na mši svatou. Jelikož měla nedaleko své práce kostel, kde probíhala. Svou obědovou pauzu využívala k modlitbě, která, jak již bylo výše zmíněno, je nejdůležitějším prvkem celého řeholního života.

Sestra B: *„Ale pak to zase bylo dobrý, protože to bylo v Praze, tam blízko Staroměstského náměstí a oni říkali: „Chodíme normálně na oběd a potom ještě můžeš na hodinu během té pracovní doby jít do města, nakoupit si a sehnat si všechno, co budeš potřebovat. A zase se vrátíš a nikdo, tě nebude hlídat.“ Takže vlastně já jsem během té mé směny stihla ještě mši svatou.*¹⁴⁸

Po návratu sester z civilní práce na sestry doma v utajení čekala jejich práce řeholní. Denní režim byl uzpůsoben tedy jednak podle civilního zaměstnání, ale také podle řeholního povolání, s nímž souvisí to, v jaké etapě formační fáze se řeholní sestra právě nacházela. Narátorka také zmiňuje, že například sledování televize nijak nepodporovaly a ani ji nevlastnily. Jediné, o co se, i když v omezené míře, zajímala, bylo občasné poslouchání rádia.

¹⁴⁶ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁴⁷ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁴⁸ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

Sestra C: „Takže to bylo prostě náročný a potom, když jsme se sešli po práci, tak pokud jsem byla ještě v té juniorátní formaci, tak moje představená se mnou měla třeba vyučování těch duchovních věcí. No a společná modlitba, společná večeře, u který jsme vždycky poseděly, popovídaly, no a šlo se spát. Takže jako v našich komunitách my jsme třeba televizi neměly nikdy a on na to vůbec nebyl čas a ani jsme o to nestály. Maximálně někdy rádio, že si člověk chytil nějakou tu Svobodku, nebo já jsem ráda poslouchala Hlas Ameriky.“¹⁴⁹

II) Bydlení

K bydlení tajných řeholních sester se využívalo různých podnájmů. U sester Klarisek-kapucínek nejprve každá ze sester bydlela sama. Až postupem času si tajně působící řeholní sestry za komunismu pronajaly dvougarsonku v Praze a dvoupokojový byt v Brně, kde bydlely většinou po dvou sestrách. Mezi lety 1981 až 1989 působilo tajných sester celkem jedenáct, jejich počet byl ale proměnlivý. Počet skrytých sester se stále měnil, některé odcházely a jiné přicházely.¹⁵⁰

Sestra A: „V Brně tam jsme měly jeden byt a potom v Praze jsme měly ještě jeden byt. A tam jsme bydlely po dvou.“¹⁵¹

Každých čtrnáct dní se tajné sestry Klarisky-kapucínky společně opět tajně setkávaly. Sjížděli se do Třebíče k otci Metoději, který zde vlastnil rodinný domek po rodičích. U něj sestry trávily společné víkendy a také vánoční a velikonoční svátky. Otec Metoděj mladým tajným řeholnicím poskytoval duchovní výuku.¹⁵²

Sestra A: „Všechna ta naše setkání, nebo ta výuka u toho otce Metoděje nebo otce Jana, to bylo všechno vlastně tajně. Jinak veřejně se to nesmělo jakoby provádět. Výuka probíhala zhruba jednou za čtrnáct dní až měsíc, vždycky na stejném místě. Tam to bylo dobré, protože otec Metoděj měl rodinný dům, bydlel v něm sám, to měl po rodičích.“

¹⁴⁹ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁵⁰ Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

¹⁵¹ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁵² Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

*Bylo to dobrý prostředí pro tyhle setkání, pro vícero lidí, který tam mohli zůstat i přes víkend.*¹⁵³

Zpovídané řeholní sestry Klarisky-kapucínky se ve svém životě v éře komunistického režimu často scházely i s dalšími kněžími, kteří jim poskytovali duchovní výuku. Snaha byla kladena na opatrnost počínání v každodenním životě. Někteří duchovní byli známí, a tudíž je režim více hlídal, proto uskutečnění setkání s nimi vyžadovalo promyšlenější postup. Z tohoto důvodu sestry vymýšlely různé taktiky, aby při jejich návštěvách působily, co nejméně nápadným dojmem.

Sestra A: *„Byly jsme takový opatrní v tom, abychom jako třeba nevzbuzovaly pozornost. Třeba když jsme jely do toho Fulneka, tak jsme nechodily společně, každá jsme šly třeba jinou cestou. Protože se vědělo, že otec Jan Vícha byl všeobecně známý. Byl navíc sledovaný, protože dával exercicie pro mnoho řeholních sester a společenství, takže tam jsme si pak dávaly hodně pozor.*¹⁵⁴

Školské sestry sv. Františka z Assisi, které měly za doby komunismu větší členskou základnu veřejně působících sester než sestry Klarisky-kapucínky, přišly s návrhem vytvořit systém tzv. malých řeholních komunit. Malá řeholní komunita měla před komunistickým režimem simulovat „rodinu“. Kde by probíhala řádná formace pro tajné řeholnice. Starší řeholní sestra v důchodu, coby „teta“, by si pořídila domek na okraji města, nejlépe bez sousedů. V domku by mohl bydlet kněz v důchodu bez státního souhlasu, který by zde zastával roli „strýce“. V takové komunitě by pak sestra důchodkyně dbala na mladé tajné sestry, aby se z nich staly řádné sestry kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi.¹⁵⁵ Taková praxe se v reálném životě celkem brzy uchytila a malé komunity začaly plnit svůj účel, jak vypovídá i jedna z narátorek.

Sestra D: *„Tak představení začali přemýšlet, že co a jak. Tak se začalo v 75. roce tajně kupovat staré rozbořené domy, které nestály moc peněz, protože jsme taky moc peněz neměli. A ty se opravovaly a zřizovaly se tak zvané smíšené komunitky bratří a sester.*

¹⁵³ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁵⁴ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁵⁵ FABÍKOVÁ, S.M. Blažena. *Život Školských sester sv. Františka v době totalitního útlaku* [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/totalita.htm>.

*To se tak nějak opravilo. A vždycky se do těchhle domečků dala starší sestra, mělo to navenek dělat jako rodinu.*¹⁵⁶

Další tajné strategie vyvíjené za komunistického režimu se odehrávaly v oblasti společné komunikace s okolním světem. Kdy jedna z narátorek uvádí, že byla zvolena jako jediná mající povoleno zvedat telefony. Důvodem bylo utajení počtu obyvatel malé komunity, kde žila. Jelikož právě ona byla řeholní sestrou důchodkyní mající na starost chod domácnosti a starání se o její obyvatele.

Sestra D: *„My jsme měly napíchnutej telefon, takže oni řekli, jako naši představení, že nikdo jinej nebude zvedat telefony než sestra Daniela, teda já. Aby se nepoznalo, kolik nás je v tom domečku.*¹⁵⁷

Tajné sktruktury v prostředí skrytých církevních komunit také umožňovaly vytvářet prostor pro rozvoj svobodné duchovní a intelektuální činnosti jednotlivců i celých společenství nezávisle na komunistickém režimu.¹⁵⁸ Jednotlivé řeholnice, řeholníci a kněží se tajně scházeli a vedli společné duchovní obnovy a jiné duchovní aktivity.

Sestra C: *„V Praze ty malý komunity jsme se scházely tak jednou do měsíce společně. Měli jsme tak zvanou duchovní obnovu celej den. Vždycky nějakou sobotu nebo neděli. A tak jsme se sešli všichni z těch malých komunit v jedný komunitě.*¹⁵⁹

Některé z tajných aktivit byly vícedenní. Sestry Klarisky-kapucínky popisují svůj ilegální pobyt na faře. Kde opět vyvíjely různé strategie, aby si nikdo z venčí nevšiml, že se v objektu děje něco podezřelého a obývá jej více osob než obyčejně.

Sestra B: *„Ještě jsme tam mívaly exercicie v létě, pět dní jsme tam byly zavřený v létě v té faře, nos jsme vůbec nevystřčily. Naštěstí ta fara byla taková veliká, že jsme se tam nepokousaly. A pak když třeba byl večer, tak se zatáhla roleta, pak ještě záclona tlustá,*

¹⁵⁶ Sestra D, únor 2015, Praha.

¹⁵⁷ Sestra D, únor 2015, Praha.

¹⁵⁸ FIALA, Petr - HANUŠ, Jiří. *Skrytá církev: Felix M. Davídek a společenství Koinótés*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. S.11.

¹⁵⁹ Sestra C, únor 2015, Praha.

*pak se teprve mohlo rožnout, aby nikdo nepoznal, že tam na té faře ještě je někdo jinej, protože tam bydlel ten otec Jan.*¹⁶⁰

Se společnými setkáními souvisely i další taktiky, která jednotlivé řeholní společenství vytvářela. Pro větší duchovní setkání a samotný řeholní život bylo potřeba mít i u sebe doma i určitý věcný inventář. Avšak některé z věcí byly ze strany komunistického režimu naprosto nepřípustné, proto byly při častých domovních prohlídkách takové předměty zabavovány.

Sestra C: *„Likvidovali nám veškerou naši samizdatovou literaturu. Což my jsme si složitě zajišťovaly. Buď jsme někde něco sehnaly, ale nejčastěji jsme to rozepisovaly normálně na stroji. Celý ty knihy, protože literatura nebyla, tajně se něco překládalo a rozepisovalo, to bylo náročný. A psací stroje zabavovali. Těch psacích strojů co nám zabavili, to bylo hrozný. A to nám vždycky, když našli tyhle ty věci, což našli, tak to nám všecko zabavili. Potom bohoslužebný náčiní, cokoliv našli. Taky kalichy, patény, to všechno šlo pryč. Samozřejmě hledali tajnej svatostánek.*¹⁶¹

Podle výpovědí narátorek byl nejhledanější věcí při domovních prohlídkách tajný svatostánek. Sestry se jeho existenci snažily všelijak maskovat. A schovávaly jej do nejrůznějších předmětů, aby na první pohled nebylo patrné, že se jedná právě o něj.

Sestra C: *„Buď tam v rohu byla nějaká plastika, nebo nějak za obrazem, tak nějak jsme to měly prostě udělaný, aby to nebylo hned poznat a skutečně se podařilo, že ten svatostánek, nikdy nenašli.*¹⁶²

Proto se řeholní sestry snažily také veškeré ostatní věci, které nebyly přípustné ze strany komunistického režimu ukrývat na nejrůznějších místech v domě. Některé z nich ukrývaly do interiéru bytového vybavení, takže vypadaly buď jako běžně užívané věci v domácnosti nebo jako okrasné doplňky. Jiné pak schovávaly do „hluchých míst“ domů, kde žily.

¹⁶⁰ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

¹⁶¹ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁶² Sestra C, únor 2015, Praha.

Sestra C: „*Tak jsme potom už nepoužívaly klasický kalichy a patény, ale kupovaly jsme si většinou křišťálový. Takže jsme to řešily takhle, protože to nemohli zabavit. To byla samozřejmě vyhrazená miska a pohárek, to bylo extra tam daný. Ale to oni nemohli dokázat, k čemu to používáme. Protože to byla broušená sklenička a broušený talířek.*“¹⁶³

Sestra F: „*Pod schodama byl takovej prostor, přendaly jsme tam skříň a tam jsem to všechno dala.*“¹⁶⁴

Kromě různých „*schovávaček*“ po domě, měly mezi sebou sestry domluvené i co dělat v případě, že kontrola nečekaně přijde. Jedna ze sester měla za úkol jít ke dveřím a zdržovat, další měla běžet a pozřít Nejsvětější svátost.

Sestra C: „*A potom my už jsme taky měly domluvený, že když přijdou STBáci na domovní prohlídku, tak jeden půjde ke dveřím a bude zdržovat a druhý půjde rychle do kaple a požije všechny Nejsvětější eucharistie.*“¹⁶⁵

S domovními prohlídkami ze strany komunistického režimu souvisí i akce z 27. 5. roku 1983. Celá akce byla uspořádána jako velký zátah proti všem františkánům. Proběhla velká řada domovních prohlídek. Opět se hledal tajný svatostánek, který by byl jasným důkazem o trestné činnosti, stejně tak jako nalezení hostií. Zabavovaly se věci, jako byly různé knihy, formační materiály, brevíře, řeholní oděvy a další. Výsledkem celého postupu proti františkánským řeholníkům a řeholnicím bylo, že celkem šestnáct členů františkánské řehole skončilo ve vězení a další byli vyslýcháni.¹⁶⁶ Jedné z mých narátorek se díky jejímu civilnímu zaměstnání podařilo celé akci vyhnout.

Sestra C: „*Když byl třeba ten velkej zátah v 83. roce, tak já jsem musela odejít dřív. My jsme měli zrovna duchovní cvičení. A já jsem jediná musela odejít dřív, protože jsem měla noční, dvanáctku, od šesti. Tak jsem musela odejít dřív o něco. A oni tam vtrhli.*

¹⁶³ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁶⁴ Sestra F, únor 2015, Praha.

¹⁶⁵ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁶⁶ FABÍKOVÁ, S.M. Blažena. *Život Školských sester sv. Františka v době totalitního útlaku* [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/totalita.htm>.

*Takže jsem potom dostávala takový tamtamový zprávy, že u nás byli, že všechno sebrali. A tři kněží ve vězení. To byly takový šoky.*¹⁶⁷

III) Tajná identita

Rozhodování se pro řeholní život za komunistického režimu nebylo jednoduché. Informací o řeholním životě se dle mé narátorky mnoho nedostávalo. O řeholním životě a jeho podstatě se dozvídala až v průběhu jejího stupňujícího se zájmu o řeholní povolání. Narátorka ve svých osmnácti letech vlastně ani netušila, že řeholní život se dělí do několika větví. Například neměla zdání o tom, že existují řády činné a řády kontemplativní. O principech řeholního života a jejich variantách ji informoval až její zpovědník.

Sestra B: *„A on povídá: „No tak dobrý, ale v kterém řádě?“ A já jsem mu říkala, že vůbec nevím, že jsou nějaký řády. Že přece být řeholnicí to je všechno jeden styl, ale nějaký druhy to jsem neměla ponětí. Tak on mi řekl, že jsou jako právě druhy, že se liší spiritualitou a takovou tou duchovností těch jednotlivých řádů. A že jsou třeba klarisky, dominikánky, cisterciáčky a ještě jich jmenoval pár dalších. To jsem všechno slyšela poprvé.*¹⁶⁸

Jedna z narátorek vypráví o svém rozhodnutí stát se řeholnicí, jež u ní přišlo v roce 1981. Kdy společně ještě s dalšími děvčaty, která měla o zakázaný způsob života zájem, odjela do Fulneku k otci Metoději Sládkovi. Otec Metoděj Sládek měl za úkol dívky duchovně vést. A tak se začala pomalu utvářet její kariéra coby tajné řeholnice.

Sestra A: *„A u mě potom, to bylo v roce 1981, nás bylo víc děvčat, který jsme cítily, že chceme jít cestou řeholního povolání. Tak jsme se vydaly, to bylo 4. října 1981 ve Fulneku, tam tehdy působil provinciál kapucínů otec Jan Vícha. A tam jsme se tedy setkaly, tedy ty děvčata, které jsme měly zájem o tenhle způsob života. No a tam už jedna z nás vstoupila do postulátu Klarisek-kapucínek. Přijel tam taky jeden kněz otec*

¹⁶⁷ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁶⁸ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

*Metoděj Sládek, taky kapucín. Ten právě nás dostal na starost, že nám měl vypracovat výuku.*¹⁶⁹

Rozhodnout se za doby komunismu pro vstup do řeholního řádu (kongregace) chtělo jistou dávku odvahy. Neboť se v průběhu let působení komunismu u nás jednalo téměř vždy o zakázanou a protistátně organizovanou činnost. Narátorka hovoří o starosti starých sester, které se mladé zájemkyně snažily varovat před závažností rozhodnutí, které činí.

Sestra C *„Já jsem strašně stála o to, abych do toho společenství vstoupila. Asi za tejdén na to se skutečně to setkání podařilo. Sestra Anna, ona mě velmi nadchla. Ona mi řekla, ona vždycky tak rozvážně mluvila, ještě žije, máme ji tady, ale už je staříčka.: „Sestřičko, no víš, my ti nemáme co nabídnout. Nemáme ti co nabídnout. Víš, žádný jistoty, nic. S náma můžeš přijít leda tak do kriminálu.“ A já jsem na ní koukala, mě tato její upřímnost a to všechno se mi strašně líbilo. A já jsem na to řekla: "Já to vím, sestřičko, ale já přesto chci.“ A ona říká: „ Tak dobře, sestřičko, začneme!”¹⁷⁰*

S pojmem identita souvisí bezesporu také řeholní hábit. Jelikož právě řeholní roucho představuje vizuální podobu identity řeholní sestry. Pokud by jej sestra na sobě neměla, asi těžko na první pohled poznáme jednoznačnou příslušnost k nějakému z řeholních řádů. Haló efekt by nám o řeholní sestře nejspíše prozradil pouze to, že se jedná o ženu, tedy za předpokladu, že by na sobě měla pouze civilní oblečení. Nikoliv, že se jedná o ženu zasvěcenou Bohu.

Sestra B: *„Ted'ka, to je úplně jinačí, když je člověk oblečeněj, protože na něj lidi reagují jinak. Jednak člověk už není takový nenápadný, že si nemůže dělat, co chce. Třeba normálně bych šla přes křižovatku i šikmo, ale když jsem v řeholním tak vím, že musím po přechodu, protože se na mě každej dívá. Nebo přijdu do ochodu spadne mi tam třeba flaška, vrátím od piva, no samozřejmě všichni se budou divit, že sestřičce spadla flaška a ještě k tomu od piva. No co, oni tam pijou prostě v tom klášteře, že jdou vracet*

¹⁶⁹ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁷⁰ Sestra C, únor 2015, Praha.

*prázdný flašky od piva. Takhle kdybych byla v civilu, tak si toho skoro nikdo nevšimne a řekne si, nějaké paní tam něco spadlo. A nikdo nic.*¹⁷¹

Řeholní roucho je konotací pevně spjatou s vizuální podobou řeholní sestry. Řeholní sestry si díky němu připadají pod neustálým drobnohledem okolního světa. Narátorka uvádí, že je častým jevem, že ji lidé zastavují na ulici nebo na ni pokřikují. Vše díky její vizuální podobě, která představuje černý hábit s bílými doplňky.

Sestra C: *„Ale to se stává dost často ten hábit, to je takový promítací plátno na všechny frustrace všech lidí, stejně tak jako bílej plášť u doktorů. Tak někde na nás pokřikujou, nadávaj nám. Jiní lidi nečekaně přijdou a začnou vyprávět celej svůj život a potřebujou se jakoby vyzpovídat.*¹⁷²

Hábit pro tajné řeholnice, stejně tak jako pro moji narátorku, nebyl přípustným, jelikož oficiálně nikdo nevěděl o jejich příslušnosti k řeholnímu společenství. Tudíž jej ani nevlastnily, aby ani při případných domovních prohlídkách nemohli žádnou z nich označit za tajnou řeholnici. Snaha s identifikováním se jako řeholnice byla za dob komunismu prostřednictvím řeholního roucha vykonávána tajně. Řeholnice vhodně kombinovaly obyčejné kusy civilního oděvu, aby se přiblížily vzhledu reálného řeholního hábitu.

Sestra C: *„My když jsme byly samy, tak na nějaké slavnosti jsme se taky oblíkali do toho hábitu, ale to jsme měly jenom šatovou sukni, samozřejmě šaty černý jsme nemohly mít. Šatovou sukni a rolák, protože to když vám najdou ve skříni, tak nemůžou říct, co to je, že jo. Prostě takový klasický. No a závoje, ty jsme teda musely mít dobře schovaný.*¹⁷³

Obláčky tajných sester se konaly ve skrytosti v provizorních podmínkách. Řeholní jméno si sestry za doby komunistického režimu mohly volit samy, celý obřad byl výrazně zjednodušen. Sestry byly oblečené v civilu.

¹⁷¹ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

¹⁷² Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁷³ Sestra C, únor 2015, Praha.

Sestra C: „Řeholní jméno jsem si mohla vybrat. Řešilo se to dohodou.“¹⁷⁴

S přijetím řeholního jména souviselo i oslovování sester, jelikož řeholní sestry si za normálních okolností nechávají říkat svými řeholními jmény. Jenže pro tajné sestry by taková praktika představovala rozdvojení jejich identit. Proto si některé z mých narátorek jako své řeholní jméno zvolily své jméno civilní. V takovém případě si sestra změnila pouze svůj přídomek a civilní jméno si směla ponechat.

Sestra A: „Řeholní jméno jsem si nechala svoje jméno Amálie, my máme i přídomky a ten jsem taky tomu otci řekla, ten svůj přídomek, jestli bych to tak mohla mít. A on s tím souhlasil. Tak já jsem třeba Amálie od probodaného boku Kristova.“¹⁷⁵

Tajné řeholní sestry, jejichž řeholní jméno se neshodovalo s civilním, si dle výpovědi jedné z mých narátorek nechávaly v letech 1948 - 1989 říkat svým původním občanským jménem. Zejména asi proto, aby nedocházelo k omylům na veřejných místech, a z důvodu většího pocitu bezpečí už tak života prožívaného ve skrytosti.

Sestra C: „Já jsem chtěla sv. Anežku, jako své řeholní jméno. Jenže tam už jedna byla, tak jsem si vybrala Cecílii. Civilním jsem „Sestra C“. My jsme si doma za totality říkaly civilníma jménama, málo kdy jsme použily řeholní, to jsme začaly používat až po svobodě.“¹⁷⁶

Taktéž skládání prvních nebo věčných slibů tajných sester se odehrávalo jinak, než by se tomu dělo například v klášteře u kontemplativního řeholního řádu Klarisek-kapucínek. Roli matky představené nebo abatyše, do jejichž rukou se sliby za normálních okolností skládají, zastupoval, dle výpovědí některých mých narátorek, kněz. U Klarisek-kapucínek se pověřenou osobou z Říma pro tyto účely stal otec Jan Vícha.¹⁷⁷

Sestra A: „Věčné sliby jsme tehdy skládaly dvě, právě do rukou otce Jana, protože ono tehdy nebylo možný, aby tam třeba přijely staré sestry nebo tak. On měl takovou malou

¹⁷⁴ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁷⁵ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁷⁶ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁷⁷ Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

*kapličku. Ty sliby jsem ještě s jednou sestrou skládala do rukou otce Jana. On měl takový různý dispenze nebo možnosti, že jako on tehdy za komunismu, on mohl přijímat sliby nás Klarisek-kapucínek. Protože jinak se slib samozřejmě skládá do rukou abatyše kláštera.*¹⁷⁸

Identita tajných řeholních sester se vlivem jejich života v ilegalitě diverzifikovala. Na jedné straně řeholní sestry prožívaly svůj život řeholní sestry a na druhé straně žily před svými přáteli a známými obyčejný život, který jinak nevybočoval od normálu.

Sestra C: *„Na jednu stranu jsem to uvítala hodně, mě jako vadilo mi v té totalitě, že jako mám dvojí identitu. Že moje vnitřní identita je skrytá a že jí nemůžu dát na plno najevo, jenom v náznacích nebo tak.*¹⁷⁹

O zasvěcenosti narátorek věděla pouze jejich nejbližší rodina. Sestry se držely pravidla doporučeného ze stran jejich duchovních autorit nesoucí se v duchu prozrazovat okolí o svém životě co nejmenší množství informací. Kdyby se totiž rodiče museli dostavit k výslechu, nemohli by o svých dcerách nic vyzradit, neboť by nic nevěděli. Dále bylo řeholním sestrám doporučeno mlčet i o stýkání se s jinými duchovními.

Sestra B: *„A na druhou stranu, když jsem prostě v řádu, tak ani rodičům, ani sourozencům, nesmím prostě říct, co to je za řád, kde máme představený, protože by s tím mohli mít těžkosti. Takhle rodiče řeknou: „No my nevíme. Je prostě řeholnicí, nevíme kde.“ A nedostali by to z nich. My jsme věděly, že to nemůžeme říct. Nebo že nemáme prozradit ty kněze, aby zase ti kněží neměli těžkosti. Tak jsme si říkaly, že takhle to zůstane prostě utajený.*¹⁸⁰

Život tajné řeholní sestry byl v mnohých ohledech pro veřejnost do jisté míry podivný. Řeholní sestry o svém způsobu života mlčely. V mnohých lidech z jejich okolí život tajných řeholních sester vzbuzoval pochybnosti, neboť pro nevědoucího člověka

¹⁷⁸ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁷⁹ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁸⁰ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

této skutečnosti se jevil jako vybočující z normálu. Jedna z narátorek vypovídá, že svým známým sice nic neřekla, ale přece jenom její život hlavně pro věřící lidi mohl leccos nasvědčovat.

Sestra A: „Možná ti známí něco tušili, hlavně když to byli věřící, protože si asi říkali, proč se asi nevdává, nebo proč s někým nechodí. Takže možná to z toho tušili, ale nevěděli.“¹⁸¹

Jiná z narátorek vypráví o „slídění“ kolem její pravé identity, především v prostředí pracovního kolektivu. Její kolegové se neustále pokoušeli odhalit, co před nimi řeholnice skrývá. Narátorka pracovala v prostředí nemocnice jako zdravotní sestra, kde se téměř veškerý personál minimálně od vidění znal.

Sestra C: „V práci po mě pořád slídili, bylo jim něco divnýho, a tak různé věci zkoušeli. Tak oni prostě věděli, že jsem věřící a že to беру hodně vážně.“¹⁸²

Taktiky dopídit se k pravdě a usvědčit jednu z narátorek v tom, že je skrytou řeholní sestrou, neznaly meze. Narátorka onemocněla a musela být hospitalizována ve stejné nemocnici, kde pracovala jako zdravotní sestra. Pomocí zinscenovaného pokusu doktora o vyšetření, které neodpovídalo narátorčině nemoci, se celá nemocnice, kde narátorka pracovala, dozvěděla o jejím panenství. Sestře byla dána nálepka „stará panna“. Což s sebou neslo negativní důsledky.

Sestra C: „Prostě jsem onemocněla, ráno jsem se probudila, všechno se se mnou točilo. Zvracela jsem, bylo mi velmi zle. To byl opravdu veletoč, to bylo opravdu hrozný! Já jsem prostě byla jak na zaoceánský lodi no. Tak mě sestry odvezly do nemocnice tam, kde jsem pracovala jenom, aby se na mě někdo podíval, protože jsem nevěděla. A ten doktor, co měl službu, říkal: „Myslím, že byste si tady měla lehnout!“ A já jsem říkala: „No já nevím, já jsem jenom chtěla...“ A tak mě tam uložili. A zase prostě zapracovali, nějaký to. Takže různý vyšetření. Ale jenom jeden detail řeknu, přišel doktor a řekl: „Prosím Vás potřebuju gynekologický vyšetření.“ Já říkám: „Prosím Vás nezlobte se, já si myslím, že v mém stavu by asi bylo potřeba jiný věci. Jestli to vnímáte

¹⁸¹ Sestra A, únor 2015, Šternberk.

¹⁸² Sestra C, únor 2015, Praha.

jako nutný? Já opravdu těhotná nejsem. Řeknu Vám to na rovinu...“ Věřila jsem, že dodrží lékařský tajemství, no. Říkám: „Můj problém je ten, že já jsem panna. A když se objeví v mém statusu výsledek z gynekologie, že jsem panna, tak všechny zdravotní sestry to tady roznesou jako velkou bombu. A já tady prostě budu mít z ostudy kabát. Jako není to něco, že bych se za to styděla, ale nechci podstoupit tyhle věci. Takže jako opravdu z důvodu, že bych byla těhotná, těhotná nejsem. Jestli opravdu na tom trváte, na tom gynekologickým vyšetření, tak já teda půjdu. Ale tohohle se obávám.“ Ten doktor se mně vysmál a všude po celý klinice to rozkecal! Na gynekologii mě neposlal. Ale kdyby mi pak řekl, že jo my opravdu hledáme zdroj zánětu nebo něco, tak půjdu. A on říká: „No dobře, já Vás nikam posílat nebudu.“ Ale všude to rozkecal. Takže já jsem šla po chodbě, zřízenci všechno po mě pokřikovali nahlas „STARÁ PANNO!“. V jednom kuse doktoři se mi posmívali na chodbě, kolegyně sestry, to bylo strašný. Já jsem vůbec nemohla přejít po chodbě, to bylo strašný.¹⁸³

Jedna z narátorek chvíli přemýšlela i o emigraci za sestrami Klariskami-kapucínkami do Polska, které pravidelně tajně navštěvovaly a zkoušely si u nich, jak vypadá vlastně pravý řeholní život v kontemplaci a uzavřenosti klauzury. Narátorka hovoří o tom, že emigrace nebyla u sester neobvyklá. Režim v Československu takový život nepodporoval. Proto se některé sestry rozhodly odjet například do Itálie. I když byl tajný život řeholnice dle slov narátorky těžký, rozhodla se na doporučení církevních otců, kteří ji řeholním životem provázeli, zůstat.

Sestra B: *„Slyšely jsme o tom, že existovala možnost nastoupit do kláštera jinde, že některé sestry emigrují třeba do Itálie nebo tak. Ti naši otcové pro to ale nebyli. Když jsme se jich na tuto možnost ptaly. My jsme se jich ptaly, když nemáme tu klauzuru a ani ty šaty, jak můžeme žít jako řeholnice. Oni nám říkali, že to není důležitý, že důležitý je to, co máme v srdci. Tu klauzuru můžete mít v srdci, tam nepouštějte špatný myšlenky a tak.“¹⁸⁴*

Identita tajných řeholních sester se dostala napovrch až v roce 1989, kdy došlo k pádu komunistického režimu. Přihlášení se k řeholnímu životu veřejně pomocí hábitů

¹⁸³ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁸⁴ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

dle mých narátorek působilo jako zadostiučinění jejich předešlému skrytému řeholnímu životu. Obléknutí se do hábitu představovalo první veřejné a viditelné odhalení své řeholní identity přede všemi. Jednalo se o veřejnou manifestaci své víry.

Sestra C: „Roku 1989, 8. prosince, měl můj tatínek pohřeb, což bylo ještě takový všecho v pohybu, ještě to nebylo 100%, že to všecho dobře dopadne. A tehdy jsem si říkala nic, já už na to kašlu a na pohřeb táty jsem si poprvé v životě oficiálně oblékla hábit. A na pohřeb přišla jedna moje kolegyně a jeden doktor, se kterým jsem pracovala. Teď mě viděli v tom hábitě. Já jsem druhý den přišla do práce a ten doktor mi říkal: „Na jednu stranu mě to překvapilo, ale na druhý straně, když jsem si dal jedna a jedna dohromady, tak jsem od Vás asi něco takového očekával, že něco takový ve Vás bude.“ Tak postupem času začalo teda, že teda začneme chodit oficiálně v hábitě venku po ulicích.“¹⁸⁵

Po skončení komunistické diktatury byla jedna z mých narátorek poslána na studia do Říma. Neuměla italsky, ale brzo se naučila. Po vystudování v Římě se řeholní vedení rozhodlo stejnou sestru poslat ještě do USA, bylo nutné, aby si sestra vyřídila vízum a učinila tak přímo v Itálii, protože nebyl čas, aby se pro tuto formalitu vracela zpět, tehdy ještě do Československa. Narátorka popisuje byrokratické a povýšené zacházení s její osobou. Navíc se jedné z úřednic americké ambasády nezdála informace, kterou sestra uvádí v jejích formuláři.

Sestra C: „A teď najednou přišla taková úřednice a říká: „Prosím Vás, vy tady píšete, že jste vstoupila v roce 1977. My nejsme hloupý, víte. My víme, že to přece u vás tehdy nešlo!“ Já jsem jí říkala: „Ano oficiálně to nešlo, ale já jsem vstoupila jako tajná sestra, víte.“¹⁸⁶

Celá situace ohledně bývalé tajné sestry se vyřešila až telefonátem matce přestavené, která musela ambasádě situaci detailně objasnit. Neoficiální status tajné sestry se stal veřejně odhaleným, v tuto chvíli se najednou chování k sestře naprosto

¹⁸⁵ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁸⁶ Sestra C, únor 2015, Praha.

změnilo, jelikož podle tehdejších tabulek narátorka spadala do kolonky „disident“. Kdy sestře došlo, na jak absurdních principech celý systém funguje.

Sestra C: „Za chvíli přišel pán v kvádru s kravatou. Ne k tomu okýnku z venku. Přišel ke mně a říká: „Vážená sestro, mohla byste mě laskavě následovat?“ Odvedl si mě do takového salóňku. „Přejete si kávu nebo čaj nebo něco?“ Jsem si říkala, co se děje. A on spustil: „To vízum samozřejmě dostanete, to není žádný problém. Akorát že vy byste ho potřebovala na rok, ale my ho podle práva můžeme udělit jenom na půl roku, já se velmi omlouvám. Musíte si v Americe požádat o prodloužení. Ale u Vás to nebude žádný problém, nebojte se.“ Já mu říkám: „Copak se děje?“ A on: „No my jsme mluvili s vaší generální představenou.“ A mně to v tu chvíli docvaklo, já jsem prostě podle jejich kolone, spadala do kolonky „disident“. Já jsem myslela, že se strhám smíchy. Do té chvíle se mnou jednali jak s onucí. Jste úplně nula. Nějaká ženská z východního bloku. A najednou jim došlo, že spadám do těchto kolonek a najednou jsem byla VIP. Mě to přišlo tak strašně trapný a ubohý.“¹⁸⁷

IV) Výsledky

K běžně uplatňované praxi za komunismu patřily i výsledky sester. Kdy velice často užívaným paragrafem ze strany řeholníků a řeholnic byl § 100 trestního řádu. Jehož obsahem je možnost odepřít výpověď, pokud ten, proti komu svědek vypovídá, je v jeho přímém pokolení. Dále je svědek oprávněn nevypovídat, jestliže by výpovědí způsobil nebezpečí trestního stíhání sobě a jiným osobám, které mu jsou tak blízké, že by jejich újmu pociťoval jako újmu vlastní, např. svému druhovi atd.¹⁸⁸ Pokud byl paragraf použit nesprávně, vyslychající to rozzuřilo. Nicméně praxe byla taková, že řeholnice odmítaly vypovídat, neboť ostatní řeholníci jim byli blízcí jako skuteční bratři a sestry. Při oprávněném použití, jak poznamenává jedna z narátorek, neměli vyslychající moc možností, než vyslychanou pustit domů. Protože narátorka použila § 100 trestního řádu v souvislosti s odmítnutím vypovídat proti svému vlastnímu

¹⁸⁷ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁸⁸ Právo odepřít výpověď [online]. [cit. 2015-03-10]. Dostupné z: <http://zakony.centrum.cz/trestni-rad/cast-1-hlava-5-paragraf-100>.

bratrovi, který byl knězem. Přešli vyslychající k výslechům mimo policejní stanici. Narátorka byla vyslychána neoficiálně.

Sestra C: „Když někdo má jakékoliv problémy s policií, tak člověk může odmítnout vypovídat v jakékoliv kauze, protože řekne, že by výpověď mohla být nějak využita proti blízkému rodinnému příslušníkovi. Takže oni věděli, že já okamžitě použiju tenhle ten paragraf. To my jsme používali i na přátele, že to vztahujeme, ale to oni se s náma ne bavili. To prostě nešlo, že jo. Já jako jediná jsem to právoplatně mohla použít, protože můj brácha byl i souzenej. Takže oni věděli, že já to můžu použít a že po právní stránce na mě nemůžou. Takže oni mě nevyslychali oficiálně, ale neoficiálně. Třeba mě v práci zamknuli na kuchyňce a tam mě vyslychali. Samozřejmě, že nikdo uniformovanej. A jako ošklivě mě vyslychali. Takže to spíš probíhalo tímhle způsobem. Takže o tom nenajdete taky žádnéj záznam, že bych byla vyslychaná, ale byla jsem a ne jednou.“¹⁸⁹

Výslechy probíhaly ale i oficiální formou. Pokud řeholníci a řeholnice dopředu věděli, že budou vyslychání, domluvili se společně podle slov mé narátorky, jakým způsobem budou vypovídat a co všechno přiznají.

Sestra D: „Dostala jsem předvolání, že mám jít k výslechu. Celkem nás tohle předvolání dostalo šest. A my jsme to udělali tak, že jsme se večer jako celá komunita sešli, bratři a sestry. Domlouvali jsme se na tom, co budeme vypovídat. Jestli budeme zapírat, že jsme františkánky, nebo nejsme. Ale my jsme si řekli, jestliže dostaneme přímou otázku, takže to prostě nebudeme zapírat. A takže jim to řekneme.“¹⁹⁰

Některé z řeholnic, stejně jako jedna z mých narátorek, ale neměly to štěstí být předem obeznámeny s tím, že se budou muset dostavit k výslechu. Státní policie je přepadla naprosto nepřipravené.

Sestra F: „A tak na tu Šolinku, tam byl ten domov důchodců, tak přišli uniformovaný a odvezli mě k výslechu. Chtěli vědět, kdo k nám chodí, čeho jsme se dopustily. Nasadili mě do policejního vozu a já jsem se modlila. „Pane Bože“ „Co děláte?!“ „Modlím se!“

¹⁸⁹ Sestra C, únor 2015, Praha.

¹⁹⁰ Sestra D, únor 2015, Praha.

„Kdybyste radši vzpomínala, co jste provedla, co jste proti státu udělala!“ Dvě hodiny jsem tam byla, a to bylo pořád to samé kolem dokola. Nejdřív začal pěkně ajojoj. Ale potom to bylo hrozný, to bylo hrozný.“¹⁹¹

Výslechy byly pro mé narátorky velice stresující. Narátorky, jež výslechy zažily, na ně nerady vzpomínají. Při vybavení si psychického nátlaku ze strany vyslýchajících se nejedna rozplakala. Avšak i přes těžkosti spojené s výslechy si většina z nich ve výsledku uvědomila obdobnou skutečnost jako sestra Daniela.

Sestra D: *„Ale pak jsem si v duchu říkala: „Pane Ježíši, proč já vlastně tady jsem?! Proč? Ukradla jsem něco, zabila jsem někoho, podvedla jsem někoho? Proč? Protože se hlásím k tobě?!“¹⁹²*

3.8.3 Svoboda

V souvislosti s rokem 1989 hovoří všechny narátorky o svobodě. Řeholní život se pro ně konečně mohl začít vyvíjet veřejně, bez skrývání. Ve stejném roce dne 12. 11. dochází navíc ke svatořečení Anežky Přemyslovny. Dokonce v českých kruzích kolovala legenda, že v Čechách začne být zase dobře, až bude Anežka prohlášena za svatou. Následujících pět dní po jejím svatořečení dne 17. 11. 1989 se odehrály události znamenající zlom v dosavadním dění a dějinách československé státnosti. Okamžiky ze dne 17. 11. 1989 předznamenaly pád komunistického režimu.¹⁹³

Sestra F: *„Rok 1989, to byla radost nevýslovná, radost nevýslovná, nevýslovná radost. Ono ještě je to spojený s tou svatou Anežkou, že jo, ona je to františkánka. Klára, Anežka, to jsou všechno klarisky, víte.“¹⁹⁴*

Ačkoliv se řeholní život mohl pozvolna od konce roku 1989 vracet do svého původního veřejného stavu. Přijímat nové členky a působit svobodně. Narátorky z kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi poznamenávají, že první roky v novém státním uspořádání pro ně byly těžké. Jelikož se jim některé budovy, které

¹⁹¹ Sestra F, únor 2015, Praha.

¹⁹² Sestra D, únor 2015, Praha.

¹⁹³ LIŠKA, Ondřej. *Církev v podzemí a společenství Koinótés*. 1. vyd. Brno: Sursum, 1999. S. 147-148.

¹⁹⁴ Sestra F, únor 2015, Praha.

dříve vlastnily, vrátily zpět, ale v dezolátním stavu. Narátorky konkrétně hovoří o jedné z pražských budov ve vlastnictví kongregace, kde nyní bydlí. Opravy byly velice nákladné, vše se podařilo zrekonstruovat díky dobrodiní dalších lidí.

Sestra E: „*Já jsem žasla, já jsem to tu vůbec nepoznávala. Přijely jsme se kouknout na ten náš dům v době totality, když to bylo opravdu naprosto zdevastovaný. To na mě tak působilo, jsem si říkala, nikdy snad už to nebude tak pěkný, jako to bylo. Když nám to zabavili, tak tady pak byly úřady, tady byl městský úřad a nahoře hudební škola. Tady potom se scházeli narkomani, to bylo něco tak strašného. Úplně k pláči. Dobrodiním té naší jedné dámy, té baronky se to všechno dalo do pořádku.*“¹⁹⁵

Sestry Klarisky-kapucínky ani neměly klášter. Proto se po revoluci rozhodly k dosti ojedinělému kroku tkvícím ve výstavbě zcela nového klášterního komplexu. Pozemek pro stavbu kláštera se nacházel ve farní zahradě ve Šternberku. Sestry tento pozemek koupily v roce 1991, avšak nesnadné získání stavebního povolení a nedostatek financí zapříčinily, že klášter byl dostavěn až v roce 1996. Téměř celý klášter byl postaven z peněz, které sestry dostaly darem na jeho výstavbu od nejrůznějších organizací, jednotlivců a dalších.¹⁹⁶

Sestra B: „*Říkaly jsme si postavit nověj klášter, ale z čeho? Vždyť my jsme neměly žádný prachy. My jsme byly mladý holky. A ty naše stařenky měly třeba našetřený dvě sta tři sta tisíc, tehdy to bylo třeba dost. Ale ten klášter byl ceny 30 miliónů. A prostě my jsme to postavily z těch darů. Lidí nám prostě posílaly peníze na složenkách, prostě z celé republiky. Prosily jsme naše sestry i v cizině jako kapucínky. Různě jsme psaly ty prosebné dopisy. No a prostě to se postavilo. My nemáme žádný dluhy.*“¹⁹⁷

Největší ránu, kterou ale komunismus zasadil řeholnímu životu jako takovému, podle všech mých narátorek, byl generační propad. A také celkový úbytek sester. Těch, co přečkaly v ilegalitě, bylo málo. Veřejně působící sestry byly v roce 1989 téměř všechny v důchodovém věku.

¹⁹⁵ Sestra E, únor 2015, Praha.

¹⁹⁶ Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

¹⁹⁷ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

Sestra B: „U nás u kontemplace jsme měly komunismem přerušení, že vlastně ty sestry naše tam byly v klášteře rok nebo dva jako postulanky a rozkoukávaly se. V Polsku ony neměly přerušení, tam si právě zachovaly klauzuru. V Německu, tam taky neměly přerušení. Tak jsme si říkaly, jak oni to žijou ty různé generace. U nás začal ten generační rozdíl. Tím, že se čtyřicet let nesměly přijímat sestry, tak vlastně tady byly sestry, které měly šedesát roků a mladý sestry který měly třicet roků a mezi nimi ty roky nebyl člověk.“¹⁹⁸

Narátky ze starší generace sester hovoří o proměnách řeholního života dějící se posledních pár let a také v souvislosti s pádem komunismu. Pravidla pro řeholní život se mění, z dříve přísných příkázání se stala benevolentní doporučení. Řeholní život se snaží neustrnout v rigiditě a zůstat pouze úkazem z minulosti. Podle narátorky se způsob, jakým je řeholní život prožíván, musí nutně vyvíjet s dobou, v níž působí, neboť pokud by tomu tak nebylo, stal by se nezajímavým pro mladé dívky a zanikl by. Dnešní řeholní život se proměnil v dialog mezi řeholním společenstvím, Bohem a zasvěcenou dívkou.

Sestra E: „Kdyby byl takový způsob života dneska, tak k nám nevstoupí ani jedna. Ani já ne, kdyby to bylo dneska. Ale tenkrát to tak prostě bylo, tak to člověk tak bral. To ta doba to s sebou přináší, tenkrát tu byl ještě starý způsob myšlení. Tenkrát to neexistovalo, abyste řekla, já bych chtěla to nebo to. Existovalo přísloví: „Chtítí, nebo nechtítí nesmí v klášteře žádné místo míti.“ Kdežto dneska se všechno řeší dialogem. Představená zavolá, potřebovala bych tam a tam třeba. A sestra si může klidně říct, mně by to tam nevyhovovalo, jo. Já bych to těžko snášela, to nebo ono. A tak je to vyřízeno, tak to představená bere na vědomí. Někdy to není možný, aby tý sestře vyhověla, ale přesto vyhoví. Dneska je to jiný, jiná doba, život se mění a hlavně i ta změna je život. Řeholní život se mění, hodně uvolnění, taková svoboda, nic nedělá, proto musíš, nesmíš. Člověk může dát najevo svůj názor, bere se na vědomí, uvažuje se o něm.“¹⁹⁹

¹⁹⁸ Sestra B, únor 2015, Šternberk.

¹⁹⁹ Sestra E, únor 2015, Praha.

Ačkoliv u některých starších narátorek existuje určitá skepse z budoucnosti řeholního života, z každé nové sestry mají velkou radost, neboť si dobře uvědomují nepřeborný počet možností, jež v dnešní době mladé dívky mají. I přes přerušení přirozeného vývoje řeholních společností vlivem let 1948 - 1989 nové řeholní sestry stále přicházejí.

Sestra F: „*Mladý sestry jsou krásný, víte. Já když vidím dneska ty naše mladý, kdybyste je viděla, já bych je láskou snědla. To je přece něco úžasného, když mají možnosti, jsou to vysokoškolačky, jsou to doktorky, jsou to já nevím co. A ony jdou za Kristem v chudobě, čistotě a poslušnosti. A ony nejen že jdou, ale ony se starají o ty druhý, o ty nejpotřebnější.*”²⁰⁰

3.9 Sumarizace výsledků

Na základě mého výzkumného šetření se ukázalo, že ženské řeholní řády v letech 1948 - 1989 u nás fungovaly v podstatě jinak, než fungují v dnešní době. Objevují se zde jednak znaky skryté církve, pod které spadají veřejně působící řeholnice i řeholnice tajné. Ženská řeholní společenství za doby komunismu spolupracovala s dalšími církevními společenstvími a kněžími. Kultura ženských řeholních řádů byla nucena přizpůsobit se době, kdy byla státním aparátem chápána jako nežádoucí. Důsledkem způsobeným érou perzekuce a zákazů přijímat dorost je v dnešní době chybějící jedna celá generace sester, která by zajišťovala přirozenou kontinuitu fungování řeholních společenství. Život sester komunistický režim nenávratně poznamenal, neboť některým neumožnil žít plnohodnotně svůj život vybraným způsobem. Řeholní život se dle mého původního předpokladu mohl svobodně začít vyvíjet až po roce 1989.

²⁰⁰ Sestra F, únor 2015, Praha.

4. Závěr

Pokud zkoumáme dějiny kultury ženského řeholního života, musíme brát nutně zřetel na jistá omezení vyskytující se ve zkoumané historické epoše. Kultura ženského řeholního života a řeholního života ve své obecné rovině se v letech 1948 až 1989 stala politickým termínem. Kultura řeholního života a její aspekty společenského života a života ve své každodennosti v řádu sice nejsou politické, ale za určitých okolností se politickými mohou stát. Nad tímto problémem se ve svém díle zamýšlí antropolog Peter Worsley. Worsley tvrdí, že sociální vědy zkoumající člověka byly a vždy budou přímou součástí politických a sociálních problémů. Ve svém důsledku tedy není možné mít vědu o společnosti „očistěnou“ od politiky a její ideologie. Worsley dále upozorňuje na skutečnost, že veškeré jednání a konání lidí je ovlivněno a motivováno názory a idejemi platnými v dané společnosti a době.²⁰¹ Z toho jasně vyplývá, že kultura ženských řeholních řádů se na dobu komunismu musela adaptovat. Konkrétně řečeno se musela přizpůsobit její ideologii, aby dokázala nějakým způsobem fungovat.

Kultura ženského řeholního života není neměnná, uzpůsobuje se v čase. Smyslem mé práce bylo přinést rozdílné pohledy na tuto problematiku očima samotných příslušnic jednotlivých řeholních společenství. Za pomocí techniky orální historie jsem se snažila v práci autenticky zachytit vyprávění jednotlivých řeholnic. Poukázat jsem se snažila především na jejich způsob uvažování o minulosti. Práce určitě nemůže být generalizována takovým způsobem, aby z ní mohla být vyvozována obecná tvrzení. Podstatou práce ani není tvorba povšechně platných závěrů pro veškeré řeholní řády u nás. Jedná se pouze o výseč, která má čtenáři realitu minulosti přiblížit prostřednictvím skutečných prožitků, nikoliv pouze holých historických faktů. Myslím si, že je nutné a cenné tyto výpovědi zaznamenat dokud je má ještě kdo vyprávět, neboť řeholních sester, které popisovanou historickou éru zažily celou a jsou schopné o ní vyprávět, už moc nezbývá.

201 HORÁKOVÁ, Hana. *Kultura jako všelék?: kritika soudobých přístupů*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012, S. 154.

Literatura k tomuto tématu je z mého pohledu nedostačující. Publikací, které by se věnovaly problematice ženských řeholí za komunismu, je pouze pár. Navíc většina z nich není knihou přímo věnující se pouze ženským řeholím. Pokud se jimi přesto zabývají, většina jejich popisů končí 50. léty 20. století. Jako cenný a přínosný materiál při mém bádání shledávám kroniku sester Klarisek-kapucínek, jež mi byla pro účely diplomové práce zapůjčena. Školské sestry sv. Františka z Assisi mi zapůjčily knihu, vycházející z přepisů kronik jejich společenství, avšak můj pocit z ní po přečtení je takový, že dobu komunismu se ve své publikaci snažily většinou vynechat a raději popisovaly události v jiných komunitách, které měly ve světě. Proto jsem ji jako materiál využívala jen velice málo.

Cíle práce jsou explicitně obsaženy především v mé výzkumné části práce, kde popisují jednak fungování ženských řeholních řádů v letech 1948 - 1989, dále se zde snažím popsat strukturu řeholních řádů a jiné prvky řeholního života. Ačkoliv v mé práci figurují dvě různá řeholní společenství a každá se svou minulostí a svým charakterem od sebe liší, ve spoustě zkoumaných faktů se vzájemně shodují nebo doplňují. Sestry na dobu, kdy jim bylo ukřivděno, vzpomínají povětšinou smířlivě. Období komunismu sestry naopak chápou jako stmelující etapu jejich života, kdy metaforicky zmiňovaly, že i do manželství se vstupuje s příslibem „*ve zlém i v dobrém*“. Komunismus pak chápou jako „*přeháňku*“ v jejich svazku s Bohem. Komunistický režim řeholníky a řeholnice paradoxně ještě více semkl dohromady v jejich víře v Boha a jejich spiritualitě. S tímto jevem se obecně v minulosti setkáváme. Stejný jev se objevuje například u lidí přeživších holokaust. Viktor E. Frankl ve své knize „*A přesto říci životu ano*“ zmiňuje, že ve zdánlivě bezvýchodné situaci je nutné najít smysl a význam života. Ačkoliv člověka podle Frankla připravíme o všechno, co fyzicky má, nemůžeme mu zcizit jeho víze a fantazii.²⁰² Stejně tomu bylo i u řeholnictví mezi lety 1948 – 1989, ačkoliv řeholníci a řeholnice byli všemožně perzekuováni, jejich víra jim zůstala. Frankl tvrdí, že pro člověka je nejtěžší objevit smysl svého života. Smysl života je dle něj možné najít skrze práci, lásku nebo odvahu během „*těžkých časů*“.²⁰³ Myslím,

²⁰² SUMMERS, Heather – WATSON, Anne. *Jak být v životě šťastnější: skvělé nápady na změny k lepšímu*. 1. vyd. Praha: Grada Publishing, 2010. S. 178.

²⁰³ FRANKL, Viktor E. *Man's search for meaning*. 4. vyd. Boston: Beacon Press, 2006, S. 2.

že právě život řeholnic v období let 1948 - 1989 obsahuje všechny tři faktory konceptu hledání smyslu života dle Frankla. Právě práce, láska k Bohu a odvaha byla zastoupena v každodenním prožívání života v rámci kultury ženských řeholních řádů v popisované historické epoše.

5. Zdroje

5.1 Zdroje v písemné podobě

BALÍK, Stanislav – EIBL, Otto. *Proměny postojů českých politických stran ke vztahu církvi a státu v průběhu 19. a 20. století*. Sociální Studia / Social Studies (1214813X) [online]. 2013, vol. 10, issue 3, s. 107-131 [cit. 2015-02-03].

BURIÁNEK, Jiří. *Sociologie: Pro střední školy a vyšší odborné školy*. 1. vyd. Praha: Fortuna, 1996, 127 s. ISBN 80-716-8304-3.

DAVID, Roman. *Politologie: Základy společenských věd*. 4. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2000, 448 s. ISBN 80-718-2116-0.

FABÍKOVÁ, S.M. *Blažena. Život Školských sester sv. Františka v době totalitního útlaku* [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z:<http://www.sestry-osf.cz/totalita.htm>.

FIALA, Petr - HANUŠ, Jiří. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, 217 s. ISBN 80-859-5998-4.

FIALA, Petr - HANUŠ, Jiří. *Skrytá církev: Felix M. Davídek a společenství Koinótés*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, 387 s. ISBN 80-859-5939-9.

FRANKL, Viktor E. *Man's search for meaning*. 4. vyd. Boston: Beacon Press, 2006, 165 s. ISBN 08-070-1427-3.

GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, 565 s. ISBN 80-858-5089-3.

HÁJEK, Martin – HALVÍK, Martin – NEKAPIL, Jiří. *Narativní analýza v sociologickém výzkumu: přístupy a jednotící rámeček*. *Czech Sociological Review* [online]. 2012, vol. 48, issue 2, s. 199-223 [cit. 2015-01-28].

HANUŠ, Jiří. *Tradice českého katolicismu ve 20. století: totalitární režimy a křesťanství*. 1. vyd. Brno: CDK, 2005, 295 s. ISBN 80-732-5036-5.

HANUŠ, Jiří - STRÍBRNÝ, Jan. *Stát a církev v roce 1950: sborník příspěvků z konference pořádané Českou křesťanskou akademií ... dne 21 června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 143 s. ISBN 80-859-5971-2.

HARRINGTON, Austin. *Moderní sociální teorie: základní témata a myšlenkové proudy*. 1. vyd. Praha: Portál, 2006, 495 s. ISBN 80-736-7093-3.

HAVLÍČKOVÁ, Helena. *Dědictví: kapitoly z dějin komunistické perzekuce v Československu 1948-1989*. Olomouc: Poznání, 2002, 443s. ISBN 80-866-0605-8.

HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. 2. vyd. Praha: Portál, 2008, 407 s. ISBN 978-80-7367-485-4.

HORÁKOVÁ, Hana. *Kultura jako všelék?: kritika soudobých přístupů*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012, 318 s. ISBN 978-807-4191-039.

HORSKÝ Jan, In. HORSKÝ, Jan – ŠUCH, Juraj. *Narace a (živá) realita*. 1. vyd. Praha: Togga, 2012, 112 s. ISBN 978-808-7258-705.

JAN, Libor. *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století: sborník příspěvků ze sekce církevních dějin na VIII sjezdu českých historiků v Hradci Králové ve dnech 10.-12. září 1999*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 119 s. ISBN 80-859-5974-7.

JANDOUREK, Jan. *Průvodce sociologií*. 1. vyd. Praha: Grada, 2008, 208 s. ISBN 978-80-247-2397-6.

JANDOUREK, Jan. *Úvod do sociologie*. 2. vyd. Praha: Portál, 2009, 231 s. ISBN 978-807-3676-445.

JOHNOVÁ, Jitka. *Katolická církev ve vztahu k totalitním režimům 20. Století: nacismus, fašismus a komunismus: Katedra církevních dějin a dějin křesťanského umění, Cyrilometodějská teologická fakulta UP* [online]. [cit. 2015-02-04]. Dostupné z: http://www.popup.upol.cz/files/forSchoolsDocuments/CMTF_Jonova.pdf.

JOŽÁK, Jiří. *Československo a svět: 1945-1989 : učebnice pro základní školy*. 1. vyd. Praha: Práce, 1995, 119 s. ISBN 80-208-0340-8.

KALVACH, Zdeněk. *Křehký pacient a primární péče*. 1. vyd. Praha: Grada, 2011, 399 s. ISBN 978-80-247-4026-3.

KAUFMANN, Jean-Claude. *Chápající rozhovor*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2010, 151 s. ISBN 978-807-4190-339.

KOLOUCH, František. *Římskokatolická církev v dějinách Československa: Období komunismu 1960-1989, normalizace*. [online]. [cit. 2015-02-10]. Dostupné z: <http://www.moderni-dejiny.cz/clanek/rimskokatolicka-cirkev-v-obdobi-normalizace/>.

KONING, Robin. Clifford Geertz's Account of Culture as a Resource for Theology. *Pacifica* [online]. 2010, vol. 23, issue 1, s. 33-57 [cit. 2015-01-29].

KUBÁTOVÁ, Helena. *Sociologie životního způsobu*. 1. vyd. Praha: Grada Publishing, 2010, 272 s. ISBN 978-80-247-2456-0.

KUBÁTOVÁ, Helena. *Životní svět a sociální světy*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2008, 255 s. ISBN 978-802-4421-506.

Kvalitativní přístup a metody ve vědách o člověku IV. 1. vyd. Editor: Michal Miovský, Ivo Čermák, Vladimír Chrz. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, 2005, 447 s. ISBN 80-244-1159-8.

KVĚTINA, Petr. Archeologie smyšlené identity. *Archeologické Rozhledy* [online]. 2010, vol. 62, issue 4, s. 629-660 [cit. 2015-01-29].

LACAPRA, Dominick. *Culture and Ideology: From Geertz to Marx. Poetics Today* [online]. 1988, vol. 9, issue 2, s. 377-394 [cit. 2015-02-02].

LENDEROVÁ, Milena - JIRÁNEK, Tomáš - MACKOVÁ, Marie. *Z dějin české každodennosti: život v 19. století*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Karolinum, 430 s. ISBN 978-802-4616-834.

LIŠKA, Ondřej. *Církev v podzemí a společenství Koinótés*. 1. vyd. Brno: Sursum, 1999, 201 s. ISBN 80-857-9948-0.

MAIER, Hans. *Politická náboženství: totalitární režimy a křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, 134 s. ISBN 80-859-5943-7.

MAYER, Françoise. *Češi a jejich komunismus: Paměť a politická identita*. 1. vyd. Praha: Argo, 2009, s. 273. ISBN 78-80-257-0151-5.

MIZAN, Souzana. *Anthropological writing and its subjectivity in the interpretation of other cultures. Todas as Letras: Revista de Língua e Literatura* [online]. 2013, vol. 15, issue 2, s. 159-169 [cit. 2015-02-02].

MUTANEN, Arto. *About the notion of identity. Limes* [online]. 2010, vol. 3, issue 1, s. 28-38 [cit. 2015-02-01]. DOI: 10.3846/limes.2010.03.

NOVOTNÁ, Eliška. *Sociologie sociálních skupin*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010, 120 s. ISBN 978-802-4729-572.

PECKA, Emanuel. *Sociologie politiky*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010, 240 s. ISBN 978-802-4727-936.

RAMSEY, Grant. *Culture in humans and other animals. Biology* [online]. 2013, vol. 28, issue 3, s. 457-479 [cit. 2015-02-02]. DOI: 10.1007/s10539-012-9347-x.

RYCHLÍK, Jan – PENCHEV, Vladimír. *Od minulosti k dnešku: dějiny českých zemí*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2013, 685 s. ISBN 80-742-9387-4.

SEDLÁKOVÁ, Renáta. *Výzkum médií: nejužívanější metody a techniky*. 1. vyd. Praha: Grada, 2014, 539 s. ISBN 978-80-247-3568-9.

SERVICE, Robert. *Soudruzi: světové dějiny komunismu*. 1. vyd. Praha: Argo, 2009, 482 s. ISBN 978-802-0017-260.

STRAUSS, Anselm – CORBINOVÁ, Juliet. *Základy kvalitativního výzkumu: Postupy a techniky metody zakotvené teorie*. 1. vyd. Boskovice: Albert, 1999, 196 s. ISBN 80-858-3460-X.

STUHLÍKOVÁ, Iva – MAZEHOVÁ, Yvona. *OSOBNÍ CÍLE JAKO MOTIVAČNÍ FENOMÉN. Československa Psychologie* [online]. 2014, vol. 58, issue 5, s. 471-484 [cit. 2015-01-29].

SUMMERS, Heather – WATSON, Anne. *Jak být v životě šťastnější: skvělé nápady na změny k lepšímu*. 1. vyd. Praha: Grada Publishing, 2010, 204 s. ISBN 978-802-4735-108.

URBAN, Lukáš. *Sociologie trochu jinak*. 2. vyd. Praha: Grada, 2011, 271 s. ISBN 978-802-4735-627.

VANĚK, Miroslav. *Orální Historie: Metodické a "technické" Postupy*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2003, 78 s. ISBN 80-244-0718-3.

VANĚK, Miroslav – KRÁTKÁ, Lenka. *Příběhy (ne)obyčejných profesí: česká společnost v období tzv. normalizace a transformace*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2014, 542 s. ISBN 978-80-246-2813-4.

VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel. *Třetí strana trojúhelníku: teorie a praxe orální historie*. 1. vyd. Praha: Fakulta humanitních studií UK v Praze, 2011, 293 s. ISBN 978-807-2851-454.

VLČEK, Vojtěch. *Ženské řehole za komunismu (1948-1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR dne 1.října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2005, 447 s. ISBN 80-7699-195-7.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004, 462 s. ISBN 80-717-8798-1.

VÝROST, Jozef. *Sociální psychologie*. 2. vyd. Praha: Grada, 2008, 404 s. ISBN 978-802-4714-288.

VYSEKALOVÁ, Jitka. *Image a firemní identita*. 1. vyd. Praha: Grada, 2009, 190 s. ISBN 978-80-247-2790-5.

ZOUFALÁ, Marcela. *Judaismus a ženy v Izraeli*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2012, 158 s. ISBN 978-802-4620-398.

Dějiny Školských sester sv. Františka [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/hist.htm>

Historie řádu a řeholního domu [online]. [cit. 2015-03-11]. Dostupné z: <http://farasternberk.sweb.cz/klarisky.htm>

Charisma Školských sester sv. Františka [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/charisma.htm>.

Klarisky-kapucínky, Šternberk. [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://farasternberk.sweb.cz/obrazky/kapucinky.jpg>.

Kronika sester Klarisek-Kapucínek, Litoměřice-Šternberk.

O charismatu Školských sester sv. Františka [online]. [cit. 2015-03-11]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/char-kom.htm>

Právo odepřít výpověď [online]. [cit. 2015-03-10]. Dostupné z: <http://zakony.centrum.cz/trestni-rad/cast-1-hlava-5-paragraf-100>.

Řeholní řády a kongregace - Diktatura versus naděje: Pronásledování katolické církve v Československu 1948-1989 [online]. [cit. 2015-02-05]. Dostupné z: <http://www.ustrcr.cz/data/pdf/vystavy/diktatura/panel07.pdf>.

Sestry Neposkvrněného Početí Panny Marie III. řádu sv. Františka z Assisi: Padesátá léta a období komunismu [online]. [cit. 2015-02-03]. Dostupné z: <http://www.sestry-nppm.cz/wp-content/media/historie/50-ta-leta-soucastnost.pdf>.

Stoletá cesta. Dějiny kongregace Školských sester III. regulovaného řádu sv. Františka. 1.vyd. Řím: Generalát Via Nicolo Piccolomini 27, 1992, 278 s.

Svatá Klára z Assisi. Šternberk: Leták sester Klarisek-kapucínek.

Školské sestry sv. Františka z Assisi, české provincie. [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/hist.htm>.

Ústav pro studium totalitních režimů: Akce Ř. [online]. [cit. 2015-01-30]. Dostupné z: <http://www.ustrcr.cz/cs/akce-r>.

Výzkumné metody v pedagogické praxi. 1. vyd. Editor: Lenka Gulová, Radim Šíp. Praha: Grada, 2013, 245 s. ISBN 978-80-247-4368-4.

5.2 Zdroje v podobě rozhovorů

Rozhovor se sestrou A, uskutečněný v únoru 2015, Šternberk, vedla Bc. Klára Smetanová

Rozhovor se sestrou B, uskutečněný v únoru 2015, Šternberk, vedla Bc. Klára Smetanová

Rozhovor se sestrou C, uskutečněný v únoru 2015, Praha, vedla Bc. Klára Smetanová

Rozhovor se sestrou D, uskutečněný v únoru 2015, Praha, vedla Bc. Klára Smetanová

Rozhovor se sestrou E, uskutečněný v únoru 2015, Praha, vedla Bc. Klára Smetanová

Rozhovor se sestrou F, uskutečněný v únoru 2015, Praha, vedla Bc. Klára Smetanová

Příloha

Fotografie A – česká provincie kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi²⁰⁴



Fotografie B – Klarisky-kapucínky, komunita Šternberk²⁰⁵



²⁰⁴ Školské sestry sv. Františka z Assisi, české provincie. [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://www.sestry-osf.cz/hist.htm>.

²⁰⁵ Klarisky-kapucínky, Šternberk. [online]. [cit. 2015-03-09]. Dostupné z: <http://farasternberk.sweb.cz/obrazky/kapucinky.jpg>.