

FRANTIŠEK KORDAČ NA SEVERU ČECH

Pavel Marek

Jsme přesvědčeni o tom, že ústřední téma konference formulované do podoby podřadujícího hesla *Národ místo Boha*, ale ani v jeho modifikovaném tvaru *Bůh místo národa*, František Kordač nikdy neřešil, možná si tyto otázky ani nikdy nepoložil. Leitmotivem jeho životního díla se stal problém souřadného vztahu *Bůh a národ*: byl plně oddán myšlence ochrany národa před sekularizačními a laicizačními trendy provázejícími expanzi industriální společnosti. Zamýšlel se nad příčinami odklonu národa od Boha a církve a hledal cesty k tomu, jak tento trend zastavit a zvrátit. V prostředí českých zemí, které byly navíc součástí mnohonárodnostní habsburské monarchie, nemohl nereflektovat, nevidět nebo třeba ignorovat, nacionální problém. Vnímáme ho jako příslušníka vysoké církevní hierarchie, který v našich dějinách figuruje jako národně integrační postava disponující vizí o možnosti řešit nacionální otázku na základě křesťanských zásad lásky k bližnímu.¹

Kordačův život a jeho dílo je spjato v podstatě se třemi prostředími, která ho formovala, ovlivňovala, inspirovala i limitovala: internacionálním církevním, římským, a dvěma nacionálními, německým a českým. Cílem našeho pojednání je pokus o reflexi Kordačova místa v německém nacionálním prostředí a zahrnuje rovinu jeho vztahu k národnímu milieu i rovinu jeho vnímání nacionálními kruhy, liberálními i katolickými.

• Připomeňme nejprve několik základních dat z jeho života. Narodil se v roce 1852 v obci Seletice u Rožďalovic v okrese Nymburk v severovýchodních Čechách. Po absolvování jezuitského gymnázia v Bohosudově a maturitě na německém malostranském gymnáziu v Praze v roce 1873 začal studovat filozofii a teologii na římské Gregoriánské univerzitě. Po sedmi letech studium ukončil vysvěcením na kněze a získáním doktorátů z teologie a filozofie. V roce 1897 se vrátil do litoměřické diecéze a na pět let se stal kaplanem v Liberci. V roce 1885 přešel jako profesor do bohosloveckého semináře v Litoměřicích, kde se záhy stal také vicerektorem a nakonec v roce 1889 rektorem. V roce 1905 převzal na pražské české teologické fakultě stolicí křesťanské filozofie a fundamentální teologie a stal se univerzitním profesorem. V roce 1919 byl papežem Benediktem XV. povolán na místo pražského arcibiskupa. Setrval na něm

¹ Příspěvek byl zpracován v rámci plnění grantového úkolu GA ČR na léta 2002-2004 „Český katolicismus na počátku první republiky (1917-1924)“ č. 409/02/1140

dvanáct let, do roku 1931, kdy víceméně pod tlakem římské kurie na své postavení rezignoval a zemřel v roce 1934 ve věku 82 let.²

Období do roku 1905, do nástupu na českou teologickou fakultu Karlo-Ferdinandovy univerzity v Praze, patří v životě a díle F. Kordače, resp. v české literatuře, která o této periodě pojednává, k nejméně známým. Je to do jisté míry paradox, neboť právě o této životní etapě (na rozdíl od jiných) máme k dispozici autentické svědectví v podobě dopisů F. Kordače do koleje Germanica, osobních „zpovědí“ adresovaných bývalým učitelům a představeným Andreasi Steinhuberovi (1825–1907) a Friedrichu Schröderovi (1837–1900). Tuto korespondenci vydal Augustin K. Huber,³

² Srov. PODLAHA, Antonín: Msgr dr. František Kordač, arcibiskup pražský. *Časopis katolického duchovenstva*, 60, 1919, s. 270–271. Profesor Msgr dr. František Kordač, člen NS, nový arcibiskup pražský. *Svatý Vojtěch*, 16, 1919, č. 10, říjen, s. 37–38. PODLAHA, A.: K jubileu J.M. nejdůstojnějšího pana arcibiskupa Františka Kordače. *Časopis katolického duchovenstva*, 69, 1928, příl. k č. 6. J. M. nejd. arcipastýř dr. František Kordač. *Věstník Společnosti sv. Cyrila a Metoda*, 10, 1928, č. 2, únor, s. 25. OLIVA, Arnošt: Dr. František Kordač. *Věstník katechetský*, 31, 1928, č. 7–8, s. 49. K zlatému kněžskému jubileu. J. M. ndp. Th. a PhDr. Msgr Fr. Kordačovi, arcibiskupu pražskému. *Učitelská příloha k 43. ročníku Vychovatele*, 31, 1928, s. 26–27. Msgr dr. František Kordač. *Věstník katolického duchovenstva*, 28, 1927/28, č. 10, s. 73. Univerzitní profesor Msgr dr. Th. a Ph. František Kordač, člen Národního shromáždění, pražským arcibiskupem. *Lid*, 2, 1919, č. 205, 10. 9., s. 1. Nový pražský arcibiskup. *Občanské noviny*, 1, 1919, č. 206, 11. 9., s. 1. Nový arcibiskup pražský. *Štít*, 12, 1919, č. 38, 18. 9., s. 1. Jmenování nového arcibiskupa pražského rodem Čecha. *Čech*, 45, 1920, č. 8, 8. 1., s. 5–6. Erzbischof Dr. Kordač – 75 Jahre. *Prager Presse*, 11. 1. 1927. Erzbischof Dr. Franz Kordač – 75 Jahre. *Deutsche Presse*, 3, 1927, č. 7, 11. 1., s. 1. Případ arcibiskupa dr. Kordače. *Náboženská revue církve československé*, 3, 1931, s. 149–150. Rezignace Dr. Kordače, pražského arcibiskupa. *Náboženská revue ČČS*, 3, 1931, s. 134–141. Za arcibiskupem Kordačem. *Časopis katolického duchovenstva*, 75, 1934, s. 257–259. HRONEK, Josef: Arcibiskup František Kordač. Umřel velekněz. Praha 1934. 19 s. ZLÁMAL, František: Příručka českých církevních dějin, 10, část 1. Olomouc 1972, s. 73–74. MEDEK, Václav: Cesta české a moravské církve staletími. Praha 1982, s. 333. SMRČEK, L.: František Kordač. In: *Pražské arcibiskupství 1344–1994*. Praha 1994, s. 340–342. OSN. Dodatky, 3. Sv. 2. Praha 1935, s. 745–746. KOLÁŘ, František (ed.): *Politická elita meziválečného Československa 1918–1938*. Praha 1998, s. 130–131. *Slovník českých filozofů*. Ed. Jiří GABRIEL. Brno 1998, s. 287–288. TOMĚŠ, Josef a kol.: *Český biografický slovník*, 2. Praha 1999, s. 126–127. *Biographisches Lexikon zur Geschichte der Böhmisches Länder*. Bd. 2. München 1984, S. 249. *Österreichisches biographisches Lexikon 1815–1950*. Bd. 4. Wien – Köln – Graz 1969, S. 124–125. – Nejnověji k životu a dílu F. Kordače srov. MAREK, Pavel: *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač. Nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*. Olomouc, Moneta F-M 2005. – Tam jsou uvedeny další prameny a literatura.

³ HUBER, Augustin K.: *Franz Kordačs Briefe ins Germanicum*. In: *Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien*, 1, 1957, S. 62–183. Huber zařazuje reálie z Kordačova života (zhruba do roku 1907) do širších souvislostí vývoje v církvi a v náboženském a národním prostředí českých Němců. Tyto poznatky by bylo třeba ověřit, rozšířit a doplnit excerpací německého dobového tisku a průzkumem archiválií. Tento úkol zůstává zatím nesplněn. Srov. WODKA, Josef: *Kirche in Österreich*. Wien 1959, s. 338.

a můžeme na ni odkázat, ale také ji využít. Současně však musíme konstatovat, že je to pouze jeden pramen, navíc subjektivní povahy, a proto plné a objektivní zachycení všech reálií jeho života v tak složitém období, jaké reprezentuje přelom 19. a 20. století, volá po hledání dalších pramenných zdrojů archivní povahy a také využití periodického tisku. Zde čeká na badatele obtížný, ale vděčný úkol, jehož naplnění nebude pouze významným příspěvkem k životu a dílu F. Kordače, ale i současně k církevním a národním dějinám tohoto období. Náš výklad může být pouze stručným nástinem a přehledem problematiky.

Vše nasvědčuje tomu, že už z Říma se F. Kordač vracel s poměrně jasnou vizí své budoucnosti, která měla směřovat do oblasti výchovy a vzdělávání kněžského dorostu. Tato idea se nepochybně zrodila v jezuitském prostředí Germanica a na Gregoriánské univerzitě a směřovala k přenesení těchto vzorů do domácího prostředí, konkrétně do litoměřické diecéze. Když se blížil konec jeho římského pobytu, poslal dopis do litoměřického semináře a projevil zájem najít v něm prostor pro své působení. Zdá se však, že v této chvíli zde nebylo volné místo, resp. o personálních přesunech už biskup rozhodl a nechtěl nic měnit. F. Kordač měl sice sebou výborné reference A. Steinhubera,⁴ v letech 1867–1880 rektora Germanica, ale litoměřický biskup Anton Ludwig Frind (1823–1881) mu nabídl místo kaplana v Liberci vyhrazené pro duchovního ovládajícího dobře češtinu s tím, že do budoucna nic nebrání tomu, aby se vydal po stopách svého předchůdce P. Josefa Bernata (1835–1915); ten se stal vicerektorem litoměřického semináře a skutečně v roce 1887 jej F. Kordač nahradil i v této funkci. Nezdá se, že by biskupovo rozhodnutí nějak mladého kněze deprimovalo nebo srazilo, zvláště když byl J. Bernatem ujištěn, že pro horlivého kněze je to pěkné místo, které navíc skýtá dostatek času pro další studium a vzdělávání, mnohem více, než měli k dispozici jeho kolegové-kaplaní. Tento argument zněl pro F. Kordače nepochybně přesvědčivě, neboť od prvních měsíců musíme obdivovat jeho studijní zápal, touhu rozšiřovat a prohlubovat dosavadní vědomosti; současně hned první osobní setkání s biskupem ukázalo, že kněžské akademické vzdělání získané v Římě je nutno pro Předlitavsko nostrifikovat. Před kněze vstupujícího do pastorační práce byl položen úkol složit zkoušky z těch disciplin, které v římském studijním programu chyběly a v rakouském byly považovány za relevantní. Je paradoxem, že počáteční ujišťování, že půjde o pouhou formalitu, se během času změnilo ve velký a obtížný úkol, s nímž se nadaný, ale časově hodně vytížený F. Kordač vyrovnával několik let. Zpočátku chtěl složit zkoušky na univerzitě v Innsbrucku, nakonec se však rozhodl pro Prahu.

⁴ P. Andreas Steinhuber SJ vyučoval v l. 1859–1867 teologii v Innsbrucku, od r. 1894 kardiál, sekretář indexové kongregace. Můžeme jej označit za Kordačova duchovního otce.

Bez ohledu na shora řečené se nelze ubránit dojmu, že zpočátku F. Kordač vnímal své liberecké působiště jako provizorium, jako přechodnou etapu ve svém životě. Uvažoval nejen o uplatnění v kněžském semináři, ale několikrát se v dopisech zmiňuje i o možnosti vyučovat na univerzitě, v Innsbrucku a v Praze. Témata jeho přednášek pro veřejnost, do jisté míry i kázání, ale především první odborné práce teologického charakteru ukazují, že měl pro vědeckou práci dobré předpoklady. Od prvních měsíců působení – oficiálně nastoupil 1. listopadu 1879 – jej okolí reflektovalo jako vzdělaného kněze s těmi nejlepšími předpoklady, což velmi brzy začal prokázovat v praxi, takže nejen biskup, ale i další církevní činitelé jej začali považovat za nepostradatelného. Už v roce 1880 uvažovali o možnosti přeložit jej do Varnsdorfu, kde se měl stát v Nordböhmisches Volksblattu spolupracovníkem Ambrose Opitze (1846–1907),⁵ a lépe tak využít jeho schopností. V daném případě hodnotili jeho publicistická vystoupení v tisku, jeho schopnost jasně a srozumitelně formulovat odpovědi na problémy doby z náboženského hlediska. Psal do německých a českých listů konzervativní orientace články apologetické povahy a se sociální tematikou. Úzce spolupracoval zejména s libereckým katolickým deníkem Reichenberger Tagblatt (zal. 1881) s úmyslem čelit jiným místním novinám, liberálně zaměřenému listu Reichenberger Zeitung. Zde také v jeho prvním ročníku otiskl s relativně velkou pozorností sledovaný seriál článků o sociální otázce. Vznik sociálně demokratické strany viděl jako důsledek expanze liberalismu s jeho systematickým vykořisťováním a znemravňováním pracujícího lidu. Zoufalé postavení dělnictva bylo tím, co jej vehnalo do náruče socialistické strany, zbavilo náboženské víry a nakazilo myšlenkami třídního boje a revoluce.

Kordačův zájem o sociální problematiku nebyl pochopitelně nahodilý. Pokud pomineme skutečnost, že sám pocházel z prostředí, kde bylo hluboko do kapsy, musíme reflektovat skutečnost, že Liberec reprezentoval jedno z nejvýznamnějších průmyslových center Předlitavska, známé středisko textilní výroby, kde došlo nejen ke koncentraci německého a českého dělnictva, ale i všech problémů v sociální sféře, které s gründerským obdobím vývoje kapitalismu souvisely. Liberec byl pochopitelně i jednou z Meků liberalismu – a socialismu – sám F. Kordač mluví o „lví jámě socialismu“.⁶ Kordačovo liberecké působení spadá do období bojů tzv. radikálů

⁵ KAISEROVÁ, Kristina: Konfesní myšlení českých Němců v 19. a počátkem 20. století. Úvaly u Prahy 2003, s. 68. – Opitz studoval v Bohosudově od roku 1861, maturitu složil v roce 1866, vysvěcen v roce 1871, Kordač byl v Bohosudově v l. 1865–1873. Srov. HUBER, A. K.: Ambros Opitz (1846–1907). Ein Bahnbrecher der katholischen Bewegung Altösterreichs. Königstein 1961, s. 2.

⁶ HUBER, A. K.: Franz Kordačs Briefe, s. 134.

a umírněných, anarchistů se socialisty, kdy došlo k vyhocení zápasů dělnictva se státní mocí, ale i k názorové kolizi uvnitř dělnického hnutí a hledání optimální taktiky prosazení jeho požadavků.⁷

Kordačův zájem o řešení sociální otázky, který u něj reprezentuje celoživotní téma, však neznamenal, že by v 80. letech 19. století stál v řadách rakouských nebo českých zakladatelů křesťansko-sociálního hnutí, akcelerujícího po vydání známé encykliky *Lva XIII. Rerum novarum* z roku 1891. Katolíci zabývající se sociální problematikou jako produktem expanze industriální společnosti byli de facto rozděleni do dvou proudů. První z nich se formoval od 60. let v řadách katolických konzervativců pod vedením uvědomělých katolických šlechticů typu Karla von Vogelsang (1818–1890) a jeho mluvčím byl od roku 1860 ve Vídni vydávaný deník *Vaterland*. Do 80. let pak spadají počátky demokratického proudu, který nakonec našel svého teoretika především v Franzi Martinovi Schindlerovi (1847–1922)⁸ a horlivého organizátora ve varnsdorfském A. Opitzovi; v roce 1892 si ve Vídni založili Reichspost a až do roku 1907 představovali vůči konzervativcům alternativu. F. Kordač se přiklonil ke konzervativnímu katolickému proudu, ale nejen to, stál v řadách odpůrců křesťanské demokracie, mnohokrát ji kritizoval, osobně se rozešel jak s A. Opitzem, tak F. M. Schindlerem a jejich kruhem, a tento negativní, nebo aspoň rezervovaný, postoj u něj přetrvával vlastně po celý život a nepochybně stál také v pozadí (vedle dalších otázek) jisté distance vůči Československé straně lidové a jejímu vůdci Janu Šrámkovi (1870–1956) v letech první Československé republiky; tato teze platí paradoxně i pro období, kdy byl předním funkcionářem České strany křesťansko-sociální v království Českém, nebo kdy ho tyto síly delegovaly do Národního výboru a Revolučního Národního shromáždění ČSR.

F. Kordač nebyl odpůrcem křesťanské demokracie ze zaslepené nenávisti nebo nekritického obdivu k ideji konzervativismu. Uznával, že v činnosti křesťanských sociálů je mnoho dobrého (aktivizace lidových vrstev, sociální a antiliberální program), ale distancoval se od myšlenek demokracie, vyznával principy hierarchické podřízenosti, autority a poslušnosti. Domníval se, že demokracie plodí nevázanost a nekázeň, odmítá pro člověka a jeho život užitečnou askezi, popírá nutný důraz na formování charakteru, disciplíny a solidnosti znalostí. V neposlední řadě je křesťanský socialismus

⁷ KOŘALKA, Jiří: Češi v habsburské říši a v Evropě 1815–1914. Praha 1996, s. 228–294. ŠOLLE, Zdeněk: Sociálně demokratická strana v letech do roku 1918. In: MAREK, Pavel a kol.: Přehled politického stranictví na území českých zemí a Československa v letech 1861–1998. Olomouc 2000, s. 83–93.

⁸ RIEDL, Franz Hieronymus: Franz Martin Schindler (1887–1922). Ein Programmatischer und Wirklicher österreichischer katholischer Sozialreform. In: Ein Leben – drei Epochen. Festschrift für Hans Schütz zum 70. Geburtstag. München 1971, S. 639–660.

zdrojem nacionalismu a antisemitismu. Na přelomu století jde F. Kordač tak daleko, že křesťanské sociály nevidí jako katolíky, ale pouze jako křesťany. Němečtí křesťanští sociálové neměli F. Kordače rádi, neboť byl pro ně symbolem kněze s římským vzděláním. Čeští křesťanští sociálové v 90. letech jej vnímali rozporně. Zatímco pro jejich levici kolem Emila Dlouhého-Pokorného (1867–1936),⁹ která byla úzce propojena s katolickými modernisty, představoval spojence vysoké církevní hierarchie vystupující s ambicemi řídit duchovenstvo i mimo duchovní a pastorační sféru, v jeho veřejné, společenské činnosti, pravice v čele s Rudolfem Horským (1852–1926) v něm viděla svého spojence a nabízela mu prostor pro kooperaci.

Kordačovy postoje vycházejí nejen z univerzalizmu, ale jeho myšlení a hodnocení je zakotveno v integralismu.¹⁰ V 80. letech 19. století se orientoval na staročeskou stranu¹¹ a na severu Čech postupoval v souladu s představami Františka Ladislava Riegera (1818–1903) a Antonína Otakara Zeithammera (1832–1919), s nimiž byl ve styku a konzultoval své záměry. Konzervativní postoje jej přivedly na půdu Katolicko-politické jednoty pro království České (zal. 1870), kde se stýkal s českou katolickou šlechtou v čele s bratry Schönbornovými, pozdějším pražským arcibiskupem Franzem (1844–1899), Karlem (1840–1908) a Vojtěchem (1854–1924); tyto kruhy stály za založením Národní strany katolické v království Českém.¹²

Během velmi krátké doby F. Kordač v Liberci získal pověst odhodlaného bojovníka proti liberalismu a jeho průvodním jevům; nelze se divit tomu, že starosta města G. Schirmer začal tlačit na biskupa, aby mladého kaplana z města odvolal a pověřil jej např. prací v konsistoři – údajně tlumočil názor velké části obyvatelstva. Toto rozladění mělo i další aspekt související s nacionálními poměry. Liberec byl především německým městem: v roce 1880 tu žilo 27 746 obyvatel, z toho jen 2 488 Čechů; většinou se jednalo o přistěhovalé dělníky, kteří sem přišli za prací v textilním průmyslu.¹³ Radnici měli ve svých rukou pochopitelně liberálně (později nacionálně) orientovaní Němci a tak prostor pro český národní život je možno označit za velmi

⁹ MAREK, Pavel – ČERVENÝ, Vladimír – LACH, Jiří: Od Katolické moderny k českému církevnímu rozkolu. Nástin života a díla Emila Dlouhého-Pokorného. Rosice u Brna 2000. 315 s. Dlouhý-Pokorný, Emil. In: Český slovník bohovědný, 3. Praha 1926, s. 534.

¹⁰ HUBER, A. K.: Franz Kordačs Briefe, s. 74.

¹¹ CIBULKA, Pavel: Staročeská strana. In: MAREK, P. a kol.: Přehled politického stranictví na území českých zemí a Československa v letech 1861–1998, Olomouc 2000, s. 31–41.

¹² MAREK, Pavel: K problematice založení katolicko-národní strany v Čechách. In: Acta Universita Palackiana Olomucensis, FP, Historica 30–2001. Olomouc 2001, s. 107–121. TÝŽ: Český katolicismus v letech 1890–1914. Olomouc 2003, s. 14–24.

¹³ HRUBÝ, Karel: Kirche und Arbeiter. In: Bohemia sacra. Das Christentum in Böhmen. Hrsg. v. Ferdinand SEIBT. Düsseldorf 1974, S. 262–263. KARPAŠ, Roman a kol.: Kniha o Liberci. Liberec 2004, s. 135–153, 682.

omezený. V roce 1863 se české menšině podařilo založit Českou besedu¹⁴ jako středisko národního života, ale např. až do roku 1881 neměla možnost zajistit vzdělávání dětí v mateřském jazyce. Kordačův příchod do Liberce přináší nesporně změnu a je novým impulsem pro rozvoj aktivit místní české menšiny.¹⁵ Po jeho příchodu se Čechům podařilo vybudovat matiční školu a usilovali o založení mateřské školy (1881). Rozvíjejí se spolkové aktivity, ať už máme na mysli vznik nových sdružení nebo rozšíření přednáškové činnosti. V pozadí této změny stojí také Kordačova práce, přestože to není na první pohled patrné a na žádostech, pozvánkách a dokumentech figurují jiná jména, než jeho.¹⁶ F. Kordač záměrně zůstával v pozadí a práci pro českou menšinu vyvažoval působením v německém prostředí, resp. mnohem častěji navštěvoval německé katolické Kasino a německý Společenský spolek;¹⁷ víme, že jeho publicistika v německých novinách byla mnohem širší, než v českých. Tento postup souvisel s taktikou vytvořit o sobě obraz nacionálně umírněného kněze, který je přijatelný pro německé i české prostředí. Nechtěl, aby nacionální předsudky ohrožovaly jeho pastorační práci. Chtěl mít dobré kontakty s Němci i Čechy. Víme, že se nejednalo pouze o taktiku, F. Kordač byl v národnostních otázkách umírněný a požadoval nacionální spravedlnost a rovnoprávnost. Bylo by však naivní předpokládat, že v období tak vypjatých vztahů mezi Němci a Čechy, jaké reprezentoval přelom 19. a 20. století, bylo možno s uvedenou taktikou uspět. Němečtí liberálové velmi rychle identifikovali pozadí vzestupu aktivit české menšiny a F. Kordač si vysloužil tehdy obvyklé označení „Hetzkaplana“ a útoky v Reichenberger Zeitung, v později nejrozšířenějším německém deníku v Čechách.¹⁸ Naopak liberečtí Češi přijímali Kordačovo lavírování s porozuměním, jak dokládá jeden z jeho výroků: „Liberečtí Čechové ví velmi dobře, že mé nacionální vyznání, ke kterému mě nutí mé narození, je podřízeno mému náboženskému poslání a vyšším cílům.“¹⁹

¹⁴ KARPAŠ, R.: c.d., s. 155.

¹⁵ Je paradoxem, že dnešní liberecká historiografie, zabývající se českou menšinou, Kordačovo jméno nezná.

¹⁶ Srov. k tomu citace z Kordačových dopisů Ústřední matici školské z roku 1881. V jednom z nich uvádí, že na posledním zasedání městské rady někteří radní působili na jeho nadřízeného arciděkana tak, že po návratu F. Kordače prosil, aby mu nepřiděloval starosti a neangažoval se. Chce mu vyhovět, proto bude sice nadále pracovat pro zdar opatrovny a školy, ale oficiálně bude na dokumentech podepsán řídicí učitel. Dr. František Kordač jako kaplan liberecký roku 1881. Čs. republika, 26. 7. 1931. Dr. Kordač onemocněl. Venkov, 26. 7. 1931.

¹⁷ Snad Deutsch-nationalen Verein?

¹⁸ KARPAŠ, R. a kol.: c.d., s. 235.

¹⁹ HUBER, A.K.: Franz Kordačs Briefe, s. 134. Reichenberger Zeitung 5. 1. 1884, s. 3.

Už shora jsme naznačili, že Liberec nepředstavoval pro římskokatolického kněze ideální místo působení. Byl významným centrem, z něhož se šířil liberalismus a socialismus do celých severních Čech. Na počátku 80. let 19. století dosáhla vrcholu také antináboženská propaganda, od roku 1871 tu pracoval Výbor volnomyšlenkářů, v roce 1882 vznikla odbočka Svobodné církve rozumu (Freie Kirche der Vernunft). Vlivu liberalismu nezůstala pochopitelně ušetřena ani katolická církev včetně kněží. F. Kordač velmi rychle poznal všechny neduhy rakouského austrokatolicismu, systému toho typu, proti němuž chtěli otcové Gregoriánské univerzity vybudovat alternativu a vychovávali pro ni v Římě své kněze. Proto mladý kaplan vidí jádro pastorační práce místních kněží v úřadování, někteří v něm měli dokonce zalíbení. Obklopovala jej pasivita, setkával se s projevy přílišné loajality, ústupnosti až podřízenosti, vůči světskému politickému a správnímu prostředí. Duchovní život kněží byl zkracován návštěvou hostinců, koncertů, hrou karet a péčí o zařizování elegantních bytů. Pastoraci pro 40 000 místních katolíků vykonávalo pět kněží, proto skutečnou péči o blaho jejich duše v praxi nahrazovala „velkovýroba“, při níž se počítalo „se stovkami a tisíci“ při křtech, sňatcích, zaopatřování nemocných, přijímání svátosti smíření, výuce náboženství atd. To vše mělo pochopitelně své důsledky – náboženské zvlažnění obyvatelstva, formalismus, rostl počet „matrikových katolíků“, filiální osady bez kněží byly „nevěřícími zcela rozloženy“.²⁰

Je pochopitelné, že F. Kordač se této praxi na jedné straně nemohl nepřizpůsobit, ale na druhé straně proti ní protestoval především svou vlastní aktivitou, jiným přístupem, snahami vnímanými jeho okolím jako „mladická horlivost pro církev“. Jeho přímý nadřízený arciděkan Franz Simm (1811-1884) byl zaskočen neobvyklou pracovitostí nového kaplana, které však nebránil a cenil si jí. Už jsme se zmiňovali o jeho publicistické a přednáškové činnosti motivované apologií církve. Vstoupil do místní Katolicko-politické jednoty. Založil ženský spolek k uctění „božského Ježíše Krista v nejsvětější svátosti oltářní“, ve filiálních osadách inicioval vznik spolků matek a z jeho popudu došlo k obnovení Kolpingova Spolku katolických tovaryšů.²¹ Ve farním kostele zřídil oltář Srdce Ježíšova. V jeho přístupu a činnosti spatřujeme znaky katolické restaurace bohoslužebného a duchovního života, kterou plně akceptoval a doma také pěstoval. Už tehdy považoval situaci v církvi za vážnou a vhodnou

²⁰ HUBER, A.K.: Franz Kordačs Briefe, s. 114.

²¹ Tamtéž, s. 113. – Podle Lidových listů z roku 1928 byl F. Kordač jednatelem České besedy a pokladníkem místního odboru Ústřední matice školské. Srov. Velký život. Lidové listy, 7, 1928, č. 139, 17. 6., příloha.

pro provedení reforem, pochopitelně v duchu římské školy. Domníval se, že biskupové v této oblasti příliš váhají a jedná se o chybu, která se v budoucnu vymstí.²²

Po roce pobytu v Liberci F. Kordač vidí jako základní krok k nápravě poměrů horlivost kněží - kdyby pracovali systematicky na jedné věci, v určité oblasti, věnovali jí všechny čas, situace by se změnila. Sám se o tento přístup snažil. Víme, že vstával časné ráno, už ve čtyři hodiny (spát chodil kolem půl desáté večer), aby toho co nejvíce stihl, přesto si naříkal, že je přetížen. Jako hlavní oblasti, jimž se věnuje, sám označoval: 15 tříd (až tisíc žáků), příprava na vyučování, návštěvy nemocných, příprava kázání, práce pro tisk a spolky, vysedávání v kanceláři, vědecká práce - a zejména studium směřující k nostrifikaci vzdělání. V roce 1883 se vyrovnal na pražské německé teologické fakultě s první částí tohoto úkolu, složil zkoušku z církevních dějin a církevního práva; měl tak velký úspěch, že z úst examinátorů slyšel slova o tom, že tak dobře připraveného studenta už dlouho neslyšeli a neměli pochybnost o nostrifikaci ze strany pražské vysoké školy. Druhou zkoušku z biblických dějin s důrazem na orientální jazyky složil na počátku školního roku 1885/1886, přičemž celý proces uznání jeho kvalifikace pro rakouské prostředí byl ukončen až v roce 1887.²³

Už jsme se zmiňovali o tom, že sám F. Kordač považoval Liberec za přechodné působišť, kde chtěl získat zkušenosti z přímé pastorační práce. Už v roce 1882 v jeho dopisech do Germanica nacházíme prohlášení typu, že zatím v litoměřické diecézi zůstává, možná dva až tři roky, neboť je to výslovné přání jeho církevní vrchnosti. Nemůže prý najít za něj do Liberce náhradu, kaplana, jenž by nebyl „ultra“ Němec nebo Čech. Později je tato argumentace doplněna tvrzením, že musí zůstat, neboť biskup Johann Emanuel Schöbel (1824-1909) by jej rád viděl v semináři a jakmile dozrají pro přechod podmínky, přestěhuje se do Litoměřic. Zdá se že biskup opravdu s F. Kordačem počítal jako s mužem, který převezme v budoucnu velký díl odpovědnosti za výchovu kněžského dorostu. Jisté náznaky tohoto rozhodnutí vidíme už v tom, že v roce 1882, tedy v roce nástupu nového biskupa, si F. M. Schindler vyžádal při přípravě projektu reformy semináře odbornou konzultaci F. Kordače, nepochybně na základě rozhovoru s J. E. Schöbelem majícím velkou důvěru k mladému kaplanovi, především však v roce 1885, kdy F. Kordač dostal v konkursu na profesora Nového zákona v Litoměřicích přednost před Josefem Schindlerem (1854-1900), bratrem F. M. Schindlera, který byl rovněž velmi čilým organizátorem místních

²² Tamtéž, s. 76.

²³ Tamtéž, s. 148.

katolických spolků a tiskových aktivit. I když podrobnosti ze zákulisí neznáme, rozhodující je, že na počátku října 1885 F. Kordač ukončil kaplanské působení v Liberci a přešel jako profesor do litoměřického semináře.

Rekonstrukce dvacetiletého působení F. Kordače v Litoměřicích v letech 1885–1905 je mnohem složitější, než zachycení libereckého období. Problém spočívá nejen v tom, že se jedná o podstatně delší časové období, ale zatím nemáme k dispozici průpravné historické práce, které by analyzovaly jednotlivé úseky Kordačovy činnosti; jeho dopisy do *Germanica* navíc ztrácejí hodnotu jediného relevantního pramene v důsledku vzestupu významu jeho angažmá v církevních záležitostech a postupně i politicko-nacionální sféře života společnosti. Není už jen aktivním a angažovaným kaplanem, ale přechod do Litoměřic znamená vstup do centra diecézního dění, nese sebou zapojení do určitých oblastí správy církevních záležitostí a přináší mu možnost zasahovat do řízení místní církve.

Na základě informací, jež máme k dispozici, Kordačovo litoměřické působení je možno rozdělit zhruba do dvou časových etap, přičemž za jistý klíčový mezník bychom ještě označili rok 1890, kdy se ocitl na životní křižovatce rozhodující o jeho pracovní budoucnosti. První periodu zahrnuje období od roku 1885 do zhruba poloviny 90. let 19. století, kdy se F. Kordač cíleně zaměřoval na plnění svého tehdejšího životního úkolu, na práci v diecézním kněžském učilišti, a vyhýbal se politické angažovanosti. Druhá etapa let 1896–1905 je ve znamení Kordačova vstupu do nacionálních česko-německých bojů, vyhrocených přijetím Badeniho jazykových nařízení a zkomplikovaných hnutím *Los von Rom*,²⁴ kdy současně vystoupilo do popředí déletrvající napětí mezi F. Kordačem jako představitelem konzervativního katolického proudu a německými křesťanskými sociály reprezentovanými tzv. druhým řídicím centrem v diecézi, tvořeným A. Opitzem, F. M. Schindlerem a Wenzlem Antonem Frindem (1843–1932).²⁵ Vše nasvědčuje tomu, že F. Kordač navzdory

²⁴ LORENZ, Reinhold: *Deutschböhmischer Katholizismus als Element der österreichischen Geschichte (1848–1900)*. In: *Kirche, Recht und Land. Festschrift Weihbischof prof. dr. Adolf Kindermann. Königstein-München 1969*, S. 204–207. RIEDL, Franz Hieronymus: *Bischof Wenzel Frind und Prälat Karl Hilgenreiner und das Nationalitätenproblem in Böhmen an der Jahrhundertwende*. In: *Humanita Ethnica. Festschrift für Theodor Veitr. Wien-Stuttgart 1967*, S. 226–241. SEIBT, Ferdinand: *Kirche und Gesellschaft*. In: *Bohemia sacra. Das Christentum in Böhmen 973–1973*. Hrsg. v. Ferdinand SEIBT. Düsseldorf 1974, S. 25. HUBER, Kurt Augustinus: *Nation und Kirche 1848–1918*. In: *Bohemia sacra*, S. 254.

²⁵ ČÁŇOVÁ, E.: *Slovník představitelů katolické církevní správy v Čechách 1848–1918*. Praha 1995, s. 23–24.

tomu, že měl podporu svého biskupa²⁶ a většinou za ním stáli i čeští kanovníci, tlaku německo-nacionálních sil, liberálně i katolicky orientovaných, nakonec nebyl sto čelit a raději našel východisko ze své situace v odchodu do Prahy; o mnohém vypovídá skutečnost, že tehdy mu už zřejmě nebránil ani osmdesátiletý biskup J. E. Schöbel. Konkurenční a nepřátelské prostředí o něm vytvořilo ve veřejnosti šířený obraz velmi schopného a ambiciózního představitele římské školy, konzervativce nepřejícího reformním touhám a požadavkům, který je nacionálně nesnášenlivý a protiněmecky zaměřený; tento nepochybně zkreslený obraz měl vyvolávat obavy, ba přímo strach z tohoto muže pro případ, že by byl povolán na místo koadjutora, světícího biskupa nebo biskupa – což nebylo ostatně s ohledem na biskupův věk a Kordačův vztah ke svému představenému nereálné. Tento negativní obraz sehrál svou roli i v roce 1907, tedy v období, kdy F. Kordač ne severu Čech už nepůsobil, kdy figuroval mezi kandidáty na biskupa v Českých Budějovicích.²⁷

Kordačův přesun do Litoměřic se ze zpětného pohledu jeví jako cílený krok biskupa J. E. Schöbela, který uvažoval o reformě diecézního kněžského učiliště už od převzetí svého úřadu a hledal pro provedení tohoto úkolu vhodnou osobu. Zpočátku ji viděl asi ve F. M. Schindlerovi, ale během času, s tím, jak měl možnost F. Kordače poznat důkladněji, se klonil k jeho osobě. Pozitivně hodnotil jeho římské vzdělání a celkový přístup ke kněžství, dokonce údajně chtěl vybírat kandidáty na obsazení klíčových míst v diecézi výhradně z duchovních tohoto typu. F. Kordač měl nejprve získat zkušenosti jako profesor, ale už v roce 1887 byl jmenován vicerektorem a v roce 1890 rektorem²⁸ s jasným cílem provést reformu přípravy bohoslovců ve smyslu inovace učebního programu a změny výchovného systému v semináři; zde měl před sebou ideální vzor římského Germanica. Důležité je, že ve výuce sám přebíral klíčové předměty, přičemž filozofické disciplíny²⁹ prosazoval proti vůli většiny učitelského

²⁶ V článku k 80. narozeninám F. Kordače v *Národní politice* 1932 čteme, že jeho autorita v biskupském sídle byla neomezená, byl faktickým vládcem diecéze, biskup přijímal vše, co F. Kordač navrhoval. Tento stav trval až do roku 1902, kdy údajně k oslabení jeho vlivu Vídeň do Litoměřic vyslala kanovníka Fuchse, výbojného nacionála, který starého biskupa ovládl. Tím F. Kordač ztratil záštitu a raději odešel do Prahy. K osmdesátým narozeninám arcibiskupa dr. Františka Kordače. *Národní politika*, 10. 1. 1932.

²⁷ O F. Kordačovi jako biskupovi se údajně uvažovalo několikrát: nejprve jako o koadjutorovi v Litoměřicích, pak měl nahradit pozdějšího vídeňského kardinála Nagla v Terstu, byl kandidátem v Hradci Králové po smrti biskupa Brynychy a nakonec v Českých Budějovicích. Všechny kandidatury narazily na odpor ve Vídni. Srov. K osmdesátým narozeninám arcibiskupa dr. Františka Kordače. *Národní politika*, 10. 1. 1932.

²⁸ V této funkci vystřídal Ignaze Lóbela (1827-1902); rektorem byl v letech 1879-1890.

²⁹ Srov. Erzbischof Kordač als Lehrer. *Deutsche Presse*, 15. 8. 1931. Autor vzpomíná na léta 1895-1899.

sboru; za této situace se neváhal opřít o cizí církevní autority, jakou byl např. Franz Egger (1836–1918), profesor dogmatiky v Brixenu, příp. i o biskupa, generálního vikáře dr. Jana Řeháka (1811–1901)³⁰ a seniora kapituly Franze Demela (1823–1900).³¹ Sám biskup J. E. Schöbel nebyl při praktickém zavádění reformy vždy přímočarý, neboť se obával, že se „píchá do vosího hnízda“. Kordačovým hlavním spolupracovníkem se stal Franz Albert (1863–1935) ve funkci vicerektora.³² F. Kordač po převzetí funkce rektora (předtím i jako vicerektor) působil souběžně i jako profesor, neboť chtěl mít přímý kontakt s výukou a být v bezprostředním styku s bohoslovci.

V semináři měl F. Kordač před sebou dva úzce propojené úkoly, jež mu pomáhal naplňovat Msgre Josef Kowař (1850–1930) jako spirituál semináře. V první řadě chtěl upevnit disciplínu bohoslovců, ukáznit je a odstranit různé výstřelky neslučitelné s chováním kandidátů kněžství. Mnohé z toho připisoval skutečnosti, že bohoslovci mnoho týdnů v roce trávili mimo seminář, téměř čtyři měsíce měli různé prázdniny,³³ a chování z domácího prostředí přenášeli do kněžského učiliště. Přes značné úsilí nebylo možno dosáhnout pokroku v této oblasti přes noc. V semináři se setkávali chlapci z německých a českých rodin. Jestliže sem vnášeli negativa chování pozorovaná a osvojená v běžném životě lidí a společnosti, je nepředstavitelné, aby byli imunní vůči dalším dobovým trendům. Máme tu na mysli zejména vypjatý nacionalismus. F. Kordač podle vlastních slov našel seminář nacionálně rozdělený, Němci stáli proti Čechům a naopak. Tyto vzorce chování si osvojili v rodině a ve škole a veřejný život na severu Čech v letech na přelomu století nacionální předsudky nejen že netlumil, ale naopak prohluboval. V Kordačových dopisech do Germanica nalézáme zmínky o národnostních konfliktech mezi bohoslovci; jeden z nich, v roce 1886, byl tak velký, že se o něj zajímal i ministr kultury rakouské vlády Paul Gautsch (1851–1918) a uvažovalo se dokonce o uzavření semináře. Pokusy o tlumení tohoto stavu na náboženské bázi se většinou mýjely účinkem a zásahy vyvolávaly kritiku liberálního německého tisku, který F. Kordače označoval za Čecha škodícího německé věci. Ve druhé polovině 90. let do semináře pronikala a mezi německými posluchači měla pozitivní ohlas křesťansko-sociální publicistika Opitzova tisku, která zpochybňovala Kordačovy snahy o navození nacionálně smířlivé atmosféry a de

³⁰ ČÁŇOVÁ, E.: c.d., s. 65.

³¹ ČÁŇOVÁ, E.: c.d., s. 20.

³² F. Albert nahradil F. Kordače ve vedení učiliště v roce 1905 a vedl je do roku 1932.

³³ Je zajímavé, že s tímto problémem se v semináři potýkali už ve 20. letech 19. století a už tehdy zrušili vánoční a svatodušní prázdniny bohoslovců. Pravděpodobně během času se toto opatření rozplynulo. Srov. VEVERKOVÁ, Kamila: Dílo Antona Krombholze a jeho význam pro reformní teologické myšlení v Čechách. Brno 2004, s. 29.

facto diskreditovala vedení litoměřického bohosloveckého učiliště, jež bylo v rukách konzervativně orientovaných a křesťansko-sociální směr odmítajících duchovních. Je proto pochopitelné, že F. Kordač byl nespokojen, rozčarován, viděl, že reforma se mu v řadě ohledů rozpadá v rukou.

Výrazným rysem Kordačovy osobnosti však byl optimismus, neztrácel hlavu, spoléhal se na modlitbu a Boží pomoc, věřil, že usilovnou prací se podaří dříve nebo později situaci zvládnout. Jedním z problémů, před jehož řešení byl postaven, představoval úbytek zájemců o kněžské studium. Seminář v Bohosudově měl pověst německého učiliště a bez chlapců z českých rodin nebyl sto nabídnout tolik budoucích bohoslovců, aby se dařilo naplnit všechny diecézní farnosti; veškerá propaganda selhávala, ostatně v nacionálně složitých podmínkách byla sama o sobě problematická. Kromě toho F. Kordač vyjadřoval nespokojenost s tím, že tehdejší rektor Leopold Wallner (1854-1926) (ale i řada vyučujících) planul pro křesťanské sociály a sympatie vůči A. Opitzovi a jeho tiskovým orgánům nezůstávaly omezeny pouze na vlastní osobu. Názory publikované v Reichspost a Österreichische Volkszeitung ovlivňovaly smýšlení nezralých a nezkušených dětí, což pak mělo negativní vliv v okamžiku, kdy se tito hoši ocitli v litoměřickém semináři. Snažil se sice působit na provinciála jezuitů Franze X. Widmanna ve Vídni a požadoval po něm zásah v Bohosudově, ale zdá se bez většího úspěchu. Deficit počtu bohoslovců F. Kordač vyrovnával přijímáním bohoslovců žijících v Německu, ovšem jako zásadní řešení viděl založení nového chlapeckého semináře pro děti z českých rodin. To se mu podařilo v roce 1899 za pomoci piaristů v Mladé Boleslavi; ti darovali pozemek a rozsáhlou zahradu a půl milionu korun pro stavbu konviktu se podařilo shromáždit sbírkou mezi českém klérem.³⁴ F. Kordač nechal také restaurovat přilehlý kostel.

Jak už bylo řečeno, transformace studia kněží v Litoměřicích tvořila hlavní osu Kordačova zájmu v těchto letech, uvedenému úkolu byla podřízena jak veškerá jeho práce, tak také další úvahy a aspirace. Tato soustředěnost vyplývala z vlastního vědomí velké odpovědnosti a utvrzoval ji také postoj biskupa J. E. Schöbela opakovaně tvrdícího, že rektor semináře je jednou z klíčových osobností diecéze. Bez nadsázky musíme konstatovat, že to byl právě on, jenž výrazně ovlivnil Kordačovy životní osudy. V roce 1890 se úmrtím kanovníka Krajského uvolnilo místo v kapitule a její senioři v čele s prelátem F. Demelem považovali F. Kordače za vhodného kandidáta na tento úřad. Zdálo se jim, že splňuje všechny nutné předpoklady, ale nejen to, perfektní znalost češtiny a němčiny z něj dělá předního uchazeče, neboť v konsistoři existuje agenda pro něj přímo stvořená. Úvahy kalkulovaly také s tím, že by mu

³⁴ Arcibiskup dr. F. Kordač o modu vivendi. Čs. republika, 25. 7. 1931.

i jako kanovníkovi nadále zůstal dohled nad seminářem, přičemž rektorskou funkci, do níž měl nastoupit na podzim tohoto roku, by převzal duchovně s ním spřízněný J. Kowař. V červnu 1890 F. Kordač dostal určitý čas na rozmyšlenou, zda kanonikát přijme. Jeho rozhodování nebylo lehké, o čemž svědčí konzultace s otcovským přítelem A. Steinhuberem v Římě a rektorem bohosudovského učiliště J. N. Mayrem (1832–1912), nakonec dal přednost práci pro bohoslovce, když biskup prohlásil, že rektorství v semináři je s pozicí kanovníka neslučitelné. Stejně tak rozhodl odmítavý postoj biskupa J. E. Schöbela o nabídce, kterou v roce 1890 F. Kordač obdržel od prvního děkana české bohoslovecké fakulty v Praze, profesora pastorální teologie dr. Václava Horáka (1845–1902), aby přijal místo profesora. V roce 1891 F. Kordač v jednom dopise do Germanica konstatuje: práci v litoměřickém semináři jsem obětoval kanonikát i profesuru na Karlo-Ferdinandově univerzitě!

Zatímco první léta pobytu v Litoměřicích F. Kordač doplňoval profesorské působení pravidelným konáním bohoslužeb v zámecké kapli hraběte Josefa von Herberstein, spolužáka a přítele arcibiskupa F. Schönborna, a kazatelskou činností v místním dómu, kam jej angažoval biskup patřící k občasným posluchačům, jako rektor semináře zasahoval do řízení diecéze, jednak jako přisedící konsistoriální rady a člen biskupské rady, stále více však neoficiálně v roli poradce, který se těšil velké přízni arcibiskupově, takže úvahy o postavení jakéhosi důvěrníka asi nebudou daleko od pravdy. Němečtí nacionálové vztah mezi J. E. Schöbelem a F. Kordačem zveličili do konstatování, že biskup byl v rektorových rukách pouhou loutkou. Je pravděpodobné, že F. Kordač málo rozhodného a stárnoucího biskupa ovlivňoval (i když ne sám, jistou roli hráli i čeští členové kapituly) v nacionálním ohledu, neboť J. E. Schöbel stál v Kordačových bojích s Opitziány, liberály a nacionalisty na straně rektora. A. Opitz sám byl biskupem několikrát volán k odpovědnosti a kárán. V těchto okolnostech je zřejmě možné hledat kořeny skutečnosti, že F. Kordač hovoří o už zmiňované existenci „druhé diecézní vlády“.³⁵

Není třeba pochybovat o tom, že F. Kordač i v Litoměřicích pečlivě sledoval činnost německých křesťanských sociálů, jimž zazlíval vypjaté protičeské postoje, a německých liberálů v čele městské správy. Na rozdíl od libereckého období však až do poloviny 90. let svá veřejná vystoupení v podobě přednáškové nebo publicistické činnosti vědomě a programově tlumil s ohledem na své funkce v bohosloveckém učilišti; nechtěl, aby se politický a nacionálně motivovaný boj přenášel na půdu semináře a objektivně tak zpochybňoval jeho vychovatelskou a kněžskou autoritu. Je úkolem dalšího bádání objasnit, proč a za jakých okolností od této taktiky upustil. Od

³⁵ HUBER, A. K.: Franz Kordačs Briefe, s. 176.

poloviny 90. let totiž registrujeme jeho snahy o založení vlastní tiskárny a katolicky orientovaných novin, jež chtěl postavit proti nacionálním protivníkům, v první řadě Opitziánům, kteří podle Kordačova názoru svým vystupováním škodili i samotné církvi. F. Kordač byl pozvolna vtahován do tiskových polemik, dokonce máme v literatuře doložen jeho soudní spor s A. Opitzem.³⁶ V *Leitmeritzer Blatte* byl proti němu otištěn pamflet označující ho za Slovana a Římana, na biskupa tlačil nejen A. Opitz, ale i starosta města Alois Funke (1834-1911), aby F. Kordače suspendoval a uklidil někam mimo centrum diecéze.³⁷ F. Kordač byl pochopitelně znechucen a stěžoval si, že jakákoliv snaha po nacionální spravedlnosti pro Čechy je označována za husitismus. Návrhy na dělení diecézí podle národnostního klíče vnímal jako bankrot katolicismu. Na útoky varnsdorfského a vídeňského křesťansko-sociálního tisku reagoval ironickým povzdechem, že si myslel, že Kristova církev je všude.³⁸ Teprve po několikaletém úsilí se mu podařilo založit katolické noviny-týdeník *Das Volk* (1899, v roce 1902 přeneseny do Litoměřic). Vlastně už od roku 1887 téměř pravidelně opakuje větu, že chce na univerzitu do Prahy.

Odchod F. Kordače do Prahy v roce 1905, který byl vlastně do velké míry také útekem a jeho reakcí na diference s německým prostředím, lze považovat za zásadní mezník v jeho životním díle. Mohli bychom jej vyhodnotit i jako jisté ztroskotání představy o možnosti vyřešit, nebo alespoň utlumit, nacionální problematiku v českých zemích na bázi křesťanské lásky k bližnímu; jakoby tato idea nebyla jeho protivníky akceptována a on sám nebyl schopen podle ní jednat v praxi. Zdá se nám však, že negativní zkušenosti ze soužití obou nacionálních skupin, které F. Kordač získal v letech svého severočeského působení, jeho vírou o správnosti zmíněné myšlenky neotřásl. Nepochybně to dokazuje jeho vystupování ve 20. letech 20. století, kdy se jako primas český a arcibiskup pražský stal otcem českých i německých katolíků, kteří k němu vzhlíželi s úctou, vděčností a nadějí jako ke garantu jejich rovnoprávného postavení v církevní sféře v ČSR.

³⁶ HILGENREINER, Karl: Erinnerungen an dr. Kordač. *Deutsche Presse*, 27. 4. 1934.

³⁷ HUBER, A. K.: Franz Kordačs Briefe s. 169, 172-174.

³⁸ Tamtéž, s. 178.

RAKOUSKÝ A ČESKÝ „KULTURKAMPF“

Jiří Pokorný

Termín kulturkampf je běžnou součástí dějin Německa a běžně s ním pracují i badatelé, zabývající se dějinami habsburské monarchie. V české historiografii,¹ která pro otázky náboženství v moderní době používala spíše pojmů klerikalismus a antiklerikalismus, se pokud vím neobjevuje – pro jistotu jsem ho dal do uvozovek. Jsem si ale jist, že každý tuší, co mám na mysli – konflikt mezi katolickou církví na jedné straně a státní mocí, která nechtěla vedle sebe trpět žádnou jinou autoritu, či vlivnými politickými a světonázorovými skupinami, na straně druhé. Tento konflikt, dotýkající se různého chápání tradice a modernity, se setkával s živou, ovšem rozdílnou reakcí veřejnosti a měl za následek další posuny ve veřejném mínění i v mentalitě společnosti.

Na tuto problematiku bych se chtěl nejprve podívat z celorakouského hlediska.² Hned na první pohled je zřejmé, proč tento problém unikal do značné míry pozornosti české veřejnosti: Všechny významné kroky „kulturkampfu“ podnikly rakouské vlády v době, kdy měl český národ na práci jiné důležité věci. Májové zákony byly vyhlášeny v květnu 1868, kdy se chystala oslava položení základního kamene Národního divadla, další čtyři zákony, omezující vliv církve, schválil rakouský parlament v roce 1874, kdy opět brala za své jednota české politiky.

Rakouský „kulturkampf“ se dá vlastně téměř úplně ztotožnit s bojem proti konkordátu. Tato dohoda, uzavřená mezi Rakouskem a Římem v srpnu 1855, navázala

¹ Zájem českých historiků o otázky náboženství, církve apod. je ostatně poměrně nedávného data. Připomenout je zde třeba zejména velký přínos, které znamenaly práce Pavla Marka. Za všechny zde uvádím alespoň jeho rozsáhlou studii *Český katolicismus 1890-1914. Kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*, Růže u Brna 2003.

² Ke konkordátu a vztahu liberalismu a katolické církve srov. např. Eduard Winter, *Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus in der Donaumonarchie*, Europa Verlag Wien 1969; Karl Vocelka, *Verfassung oder Konkordat? Der publizistische und politische Kampf der österreichischen Liberalen um die Religionsgesetze des Jahres 1868 (Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie 17)*, Wien 1978, zvl. s. 43-50, týž, *Staat und Kirche in der Periode der deutschliberalen Herrschaft*, in: Leopold Kammerhofer (hg.), *Studien zum Deutschliberalismus in Zisleithanien 1873-1879. Herrschaftsfundierung und Organisationsformen des politischen Liberalismus (Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie, Bd. 25)*, Wien 1992, s. 75-90; Gottfried Mayer, *Österreich als katholische Grossmacht. Ein Traum zwischen Revolution und liberaler Ära (= Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie, Bd. 24)*, Wien 1989.

na revizi rakouské církevní politiky v letech 1849-50; v celkem 36 člancích se stát zavazoval omezit svůj vliv na církev, která získala rozsáhlou imunitu a ochranu před útoky a posměšky, rozšířila svá práva v majetkových záležitostech a konečně měla hlavní slovo v záležitostech manželského práva a měla též dozor nad školami. Za to ovšem přísahali biskupové věrnost císaři a zavazovali se, že budou podporovat veřejný pořádek a oznamovat vše, co by mohlo znamenat nebezpečí pro stát. Vedle této vnitropolitické úlohy měl konkordát působit i na zahraničí, měl získávat sympatie pro Rakousko v jižním Německu a dokonce konkurovat přitažlivosti pravoslaví na Balkáně.³

Konkordát byl přijat s rozpaky; měl přirozeně své zastánce - podle Grillparzera to byli zejména ženy, děti, faráři a Tyroláci. Odsuzovali ho však i mnozí katolíci bolzanovského ražení, na „nepotřebné břemeno konkordátu“ si prý stěžoval i kardinál arcibiskup Schwarzenberg. Jediná síla, která mohla v době neoabsolutismu alespoň trochu vzdorovat, byla policie, o níž Breslauer Zeitung dokonce napsaly, že představuje „paládium liberalismu“. Do tábora odpůrců patřili přirozeně staří josefinisté a hlavně liberálové. Těm vadila jednotlivá ustanovení, ale asi nejvíc samostatný princip, že církev byla - jak řekl Carl Stremayr „povolána státem jako stejně oprávněná mocnost k společnému ujařmování ducha“. O to, aby stát nebyl zkracován ve svých právech, si dělali rakouští liberálové skutečně velké starosti. Měli ho rádi, byl to jejich stát. (Dalo by se asi říci, že zde nejde o projev nějakého „liberálního“ myšlení, jako spíše o nárok moderního státu.)⁴

První oficiální prohlášení proti konkordátu zaznělo již na zasedání rozšířené říšské rady, poněkud ho zpochybnil i Schmerlingův protestantský patent z 8. dubna 1861. V říšské radě začal jeho zrušení požadovat přední reprezentant rakouského liberalismu Karl Eugen Alexander Megerle Edler v. Mühlfeld. Zásadní ránu mu uštědřil uherský sněm, který ho prostě jako ostatní zákony vnucené za neoabsolutismu prohlásil za neplatný. V předlitavské části habsburské monarchie omezila jeho platnost prosincová ústava, která přiznávala politická a občanská práva nezávisle na náboženském vyznání, zrovnoprávňovala všechny církve a náboženské společnosti, které ovšem podřizovala všeobecným státním zákonům. Podle prosincové ústavy náleželo právo nejvyššího dozoru nad školstvím státu. Konečně i právní centralismus moderního státu, který se realizoval v základním zákonu o soudcovské moci, byl v rozporu s konkordátem. V těchto formulacích se navazovalo na francouzské a americké prohlášení lidských práv, zejména ale na jednání říšského sněmu 1848.

³ K. Vocelka, *Verfassung oder Konkordat?*, s. 26-31.

⁴ K. Vocelka, *Verfassung oder Konkordat?*, s. 32-29.

Boj o konkordát se vedl především na říšské radě. Obránci konkordátu – jako např. dr. Albert Jäger – tvrdili, že stát se žádných závažných pravomocí nezbažil, že je vše v pořádku. A pokud není, pokud je třeba konkordát revidovat, tak jediné cestou jednání s kurií. Ti, kdo konkordát odsuzovali, tvrdili jako českoněmecký poslanec Franz Moriz Roser, že stát nesmí vedle sebe strpět žádnou jinou autoritu. Zákon, který shledá národ škodlivým, má a musí být změněn.

Šlo ale o to, jak proti konkordátu postupovat. Mühlfeld navrhoval vydání obsáhlého náboženského zákona, většina jeho stranických kolegů se ale přiklonila k řešení jiné hvězdy rakouského liberalismu – Eduarda Herbsta, který doporučoval nahlo dat konkordát speciálními zákony, tedy zákonem, podle něhož se manželské právo stanoví podle všeobecného občanského zákoníku a řízení v manželských věcech se předá civilním soudům, zákonem o vztahu mezi školou a církví a zákonem na upravení interkonfesijních poměrů. Nejdůležitější byl první zákon, který měl úkol bera nidla. Nutno říci, že ve skutečnosti neznamenal žádnou velkou změnu – všeobecný občanský zákoník totiž nařizoval uzavření sňatku před příslušným farářem, nerozlučitelnost manželství, a nikoli tedy civilní sňatek, ač i takové návrhy se objevily. Herbstovo řešení bylo považováno za praktičtější, rychlejší...

Šlo prostě o princip, o to, kdo se podrobí, a tak byly debaty o tomto zákonu vedeny s dnes již nepochopitelnou zarputilostí a za použití těch nejtěžších slov. „Říkám zcela otevřeně,“ prohlásil svobodný pán Friedrich von Weichs, „je to boj, který rozhoduje o osudu Rakouska; buď jako Němci a Rakušané zvítězíme nebo zhyneme jako římszí rabové. Dnes se rozhodne, zda v Rakousku jako ve vzdálené zemi na východě budou vládnout dva císaři, jeden světský na Hradě ve Vídni a jeden duchovní ve Vatikánu nebo přímo v Gesu v Římě.“ Tomu odporoval páter Josef Greuter, který tvrdil, že nejde o nic jiného než o „zničení autority, o kořen a pramen permanentního nepokoje, neboť kde nepanuje autorita, tam panuje anarchie.“ Nemohu neuvést, že v těchto souvislostech došlo i k povážlivému posunu v politické kultuře. Místo obvyklého „oho“ vykřikl Greuter jednou na svého právě řečnického protivníka neomalené „Pfui!“, a tak se černě zapsal do análů říšské rady. Tyrolákům se běžně říkalo černí Češi.

Obtížnější bylo prosadit Herbstovy zákony v panské sněmovně, nicméně i tam se to podařilo zásluhou Anastasia Grüna (Antona Alexandra hraběte Auersperga), který přednesl jeden z nejslavnějších projevů, které kdy v tomto shromáždění zazněly. Zákony byly schváleny zásluhou klubu pairů, tedy nově a účelově jmenovaných aristokratů, a vysokých důstojníků.

Pokud se ovšem mluvilo o „průlomu do konkordátu“, šlo o tvrzení propagandisticky nadnesené. Konkordát zas tak postižen nebyl, mnoho ustanovení, pokud se jich

netýkaly ony speciální zákony, zůstávalo v platnosti, např. o majetkových záležitostech. Rakousko-uherská monarchie ho potom vypověděla dva dny po vyhlášení dogmatu o neomylnosti papeže s tím, že druhá strana změnila svou podstatu. Konečně vláda knížete Adolfa Auersperga navrhla čtyři další zákony, které měly zaplnit volný prostor (zákon o upravení vnějších poměrů katolické církve - zákon z 13. května 1874; zákon o právních poměrech klášterních společenství - tento zákon František Josef nesankcionoval; zákon týkající se příspěvků k náboženskému fondu a krytí potřeb katolického kléru - zákon z 12. května 1874; a zákon týkající se zákonného uznání náboženských společenství - zákon z 27. května 1874). Snahy „mladých“, nacionálněji založených německých politiků tzv. ostřejší tóniny, vedených dr. Josefem Koppem, aby říšská rada schválila zásadnější změny uspořádání vztahů mezi státní mocí a náboženskými společenstvími, další změny manželského práva atd., se neprosadily.

Schválení zákona o manželství bylo doprovázeno velkým vzrušením ve veřejnosti. Přispěla k tomu adresa 25 biskupů, kteří se v říjnu 1867 obrátili přímo k císaři s prosbou, aby chránil konkordát. Takový krok považovala liberální veřejnost za provokaci především proto, že biskupové ignorovali ústavní orgány. Z biskupů se jmenovitě útočilo ale hlavně proti nejaktivnějšímu - lineckému Rudigierovi. Myslím ovšem, že i Jirsík v nedalekých Českých Budějovicích dostával co pro to. Útoky proti hierarchii se však nikdy nerozšířily na celé duchovenstvo; naopak nižší klérus byl chválen, obdivován, litován. Zejména jeho špatná finanční situace budila soucit, neboť se zjistilo, že takoví kaplani mají jen o něco málo více, než zpravidla dostávají učitelé. Snaha rozdělit duchovenstvo a postavit proti sobě jeho jednotlivé části je zcela zjevná.

Ve srovnání s projevy poslanců se tisk vyjadřoval mnohem radikálněji a nevybíravěji. Zvláště patrné to bylo na humoristických listech jako např. Kikeriki či Figaro. Katolický tisk nezůstával samozřejmě pozadu, na nešetrná vyjádření odpovídal výrazy jako liberální švindl nebo židovský liberalismus.

Ke slovu přišly i petice. Aby vyvážila adresu biskupů, podala své vyjádření i vídeňská městská rada. Petiční hnutí se rozšířilo po celém Předlitavsku. K podání petic vyzývali často kněží nebo jimi zjednaní agitátoři. Podepisovali je však zřídka členové městských a obecních zastupitelstev, prostě vážení, svědomití občané - spíše se na nich prý našly podpisy žen. Jak prozradil jeden liberální poslanec z Moravy, faráři je totiž přesvědčovali, že v případě, že tento zákon bude přijat, se jejich manželé s nimi rozvedou a pořídí si mladší a přitažlivější životní družky. Ke cti našich národních protivníků, pokračoval onen poslanec, je třeba říci, že se těchto praktik úplně straní.⁵

⁵ K. Vocelka, *Verfassung oder Konkordat?*, s. 51-90; Walter Gruber, *Der Politiker Dr. Josef Kopp. Ein Beitrag der Geschichte der Verfassungspartei*, Diss. Wien 1949, s. 42-47

Tím se dostáváme k zajímavému problému. Hnutí proti konkordátu se zjevně omezovalo jen na německé obyvatelstvo. Příslušníci jiných národů podporovali spíše prokonkordátní stranu. Jak tomu bylo v českém případě? Sympatizantů s konkordátem bylo nepochybně dost, Jirsík je jen nejznámější.⁶ Jinak ale jednání, jímž Vídeň do značné míry žila, zůstává v našem tisku jednoznačně na okraji. A přitom jak taková *Neue freie Presse* měla radost, když se v *Národních listech* objevil článek proti konkordátu! S takovými Čechy by se dalo mluvit! České stanovisko snad objasní komentář časopisu *Svoboda*, od něhož bychom jistě očekávali jasné stanovisko. *Svoboda* (za vedení Josefa Baráka) zdůraznila, že o záležitostech konkordátu nechtěla psát. Řídila se pravidlem, „aby národ český co možná lhostejným v té věci se zachovával na důkaz toho, že konkordát v době nejtěžšího (!) absolutismu Bachova uzavřený, za žádný svazek nepovažuje a který za tou příčinou od každé vlády opravdově konstituční zrušen býti musí...“ „Zmiňující se o konkordátu,“ pokračovala *Svoboda*, „vyslovujeme přímo, že nám a zajisté i velké většině národa na něm pramálo záleží, ano my jdeme i dále a vylovujeme zde, že konkordát toliko neštěstím pro národy rakouské byl... povděční budeme každému – i nepříteli svému, kdo o jeho zrušení se postará. Jen od toho varujeme národ, by se nesúčastnil v adresách na jeho zrušení, které adresy by na říšskou radu nynější zaslány býti měly; neb neuznávající ze svého národního a politického stanoviska nynější parlament (!?- pozn. neuvedeného autora článku, nejspíše přímo Baráka) cislajtánský, nemůžeme ani radit, aby se národ třeba v otázce konkordátní o pomoc k němu utíkal.“⁷

Takové chápání konkordátu (i boje proti němu!) nezařazovalo tuto problematiku mezi nejpálčivější problémy českého veřejného života. Nechuť české společnosti (resp. její části) vůči katolické církvi se projevila výrazně při jiné příležitosti – při usazení jezuitů v Praze roku 1866.⁸ Jejich příchod komentovaly především *Národní listy* a protestantské časopisy *Hlasy ze Siona* a *Ilustrovaný evangelický věstník*. Nejaktivněji na jezuitský řád útočil Jan Neruda, který mj. připomínal, co všechno musel český národ roku 1866 vydržet – válku, po ní cholera a nakonec ještě jezuity. Nerudovy výpady, na něž odpovídali Karel Vinařický, Antonín Skočdopole a jiní katoličtí autoři v *Časopisu katolického duchovenstva*, v *Blahověstu* a v samostatných brožurách, byly jen částí jeho poměrně rozsáhlé kampaně proti katolické církvi. Proti jezuitům bylo

⁶ Jaroslav Kadlec, Jan Valerián Jirsík, biskup českobudějovický, České Budějovice 1993, s. 60-90.

⁷ Konkordát a statky kněžské, *Svoboda* 2, 10. ledna 1868, č. 1, s. 18-21.

⁸ Renáta Knoblochová, Historická argumentace v české protijezuitské publicistice let 1866-1867, v: *Acta universitatis Carolinae – Philosophica et historica* 3, *Studia historica* 33, 1988, s. 89-114.

vydáno i několik dalších pamfletů (J. J. Polabský, *Jezovitské melodie*, Praha 1867, E. Just, *Jezovité*, Praha 1865 a zejména anonymní *Knížka o jezovitech*, Praha 1867). Odpor proti tomuto řádu se projevil v letech 1866-67 i výtržnostmi v okolí kostela svatého Ignáce. Přítomnosti jezuitů se týkala konečně i interpelace, kterou 20. prosince 1866 předložil na českém zemském sněmu Edvard Grégr a kterou podepsalo dalších 36 poslanců. Interpelace se připomněla znepokojení obyvatelstva, uvědomujícího si dobře „neblahé a zhoubné řádění“ tohoto řádu. „Všeobecná tato nevole a rozčilenost myslí odůvodněna jest tím více, čím více jest se obávati, že řád Jesuitův domáhati se bude opět a ne bez výsledku škol a vychování mládeže, v kterémžto směru duchovné, osvětě a pokroku v cestu stavící se působení Jesuitův osvědčilo se býti nejzhoubnějším.“ Příchod jezuitů do Čech navíc vzbuzuje i pochybnosti „o tom, zdali domácí duchovenstvo bez pomoci Jesuitův chtělo a dovedlo povinností svým dosud vyhověti, čímž důvěra k domácímu duchovenstvu našemu, kterouž až posud v celé zemi v plné míře požívalo, valně se podkopává.“⁹

Grégr, který se nad českou politikou hlouběji zamýšlel a o výsledky svých úvah se děлил s veřejností v provokativních brožurkách, se zajímal i o otázku vlivu církve na veřejný život. V brožuře *K objasnění našich domácích sporů* se vyslovoval zejména ke sporu o pasivní odpor; zároveň se ale vyjádřil i k problému spolupráce staročeské strany se stranou klerikální. Konstatoval, že jejich spojení v opozici je dost úzké, pravděpodobně by se po uznání samostatného českého státu rozpadlo - ale tomu se moc nevěří. Kdyby padla současná (tedy liberální) vláda, získala by strana klerikální - a to Grégr nepovažoval za žádnou výhru. Není správné, pokračoval, upozorňovat na české nižší duchovenstvo. Jeho zásluhy o národ jsou nesporné. Kdyby oni ovládli klerikální stranu, tak by vše vypadalo jistě jinak. Ale oni jsou bohužel jen žoldáci velké armády, jejíž vrchní velení se nachází v Římě a v klášteře (!) *Tovaryšstva Ježíšova*.¹⁰

Ještě obsáhleji se otázkou postavení katolické církve v české společnosti zabýval Alfons Štátný, rolník z Padařova, známý možná více svými aktivitami, vedoucími k etablování agrarismu v české politice. V 70. letech se tento samorostlý filozof zaměřoval hlavně na zpochybňování papežské neomylnosti i autority katolické církve; na rozdíl od mnoha jiných dával zřetelně najevo, že se kriticky dívá nejen na církve, ale i na náboženství a víru. Štátného názory vyplývaly - podobně jako u Grégra - z jeho zásadního světonázorového materialistického přesvědčení, vyzdvihujícího rozum a vědu, o níž věřil, že jedinečně podává pravdu, a ústily jednoznačně v ateismus.

⁹ Stenografické zprávy sněmu Českého. Páté zasedání 1866, Praha 1867. XVI. sezení 5. ročního zasedání 1866 20. XII. 1866, s. 3-4.

¹⁰ Eduard Grégr, *K objasnění našich domácích sporů*, Praha 1874 (2. vyd.), s. 39-57.

Ač se Štátný sám vášnivě zajímal o politiku, vytýkal vedoucím představitelům českého národa, že pro ně nic než politika neexistuje, a tak opomíjejí otázky osvěty a svobody. Kéž by následovali příkladu „pocitivého pracovníka na poli osvěty občanské“, Jana Žižky, který „chtěl v Čechách nemíti než samé lidi upřímné, odhodlané a pevné, třebas by jich málo bylo“.¹¹ Zájem národa prostě jasně velí, že je třeba se oprostít od ohledu na dočasné výhody politické, které umožňuje spojenectví se stranou klerikální, a zachovat naopak věrnost tradicím českého národa, navazovat na jeho svobodomyslnou, antiautoritářskou podstatu. Vyspělost v otázkách osvěty je přitom i základní podmínkou úspěchu v konfrontaci s konkurujícími okolními národy. Na tomto poli by navíc (liberální) vláda vsutku nepřekážela.

Výhrady české společnosti vůči katolické církvi měly často historizující ráz. Vystihl to např. kníže Jiří Lobkovic, který ve valném shromáždění Katolicko-politické jednoty pro Království české upozornil na novodobý husitismus, který se inspiruje v minulosti, ale z celkového obrazu díla Mistra Jana a husitství vybírá jen ty prvky, které může použít v současném protináboženském boji. Tento novodobý husitismus je odvětvím velkého boje proti katolické církvi, který se vede na celém světě.¹² Také Svoboda, kterou můžeme jednoznačně považovat za antiklerikálně nejvíce zaujatý list, se k otázce katolické církve a jejího působení vyjadřovala spíše nepřímou, samozřejmě i z cenzurních důvodů. Místo aby psala o současných problémech, uveřejňovala články o Husovi a Viklefovi, o středověkých papežích apod.

Příležitost k zaujetí stanoviska nabízela vždy různá výročí, příp. slavnosti. Vedle poutí do Kostnice šlo v tuto dobu zejména o oslavy Žižkovy. Podle Národních listů tyto slavnosti ukazovaly, že „vlastní tělo národa českého pod tou chorobnou pokožkou jest tak svěží a zdravo, jako bývalo jindy, a jako se osvědčilo při oslavách všech velkých duchů svých...“ „Pokud v lůně české národnosti budou konány slavnosti Žižkovy, nemáme obavy, že by nad touto vlastí mohla zvítězit politika, která opouští životní potřeby vlastního národa, aby sloužila prospěchům světového jezovitismu.“ Kdo se účastnil takové slavnosti, jako by se hlásil k straně svobodomyslné, jako by dával pádnou odpověď konzervativním staročechům, kteří se spojují se stranou klerikální.¹³

¹¹ Alfons Štátný, O doplnění našeho národního programu, Praha 1872 (2. vyd.), zvl. s. 30-32; týž, Dekret o neomylnosti papeže římského a jeho význam praktický, Praha 1873.

¹² Novověké lži husitství – úvahy přednesené ve valném shromáždění katolicko-politické jednoty pro království české od knížete Jiřího z Lobkovic, Čech 5. března 1874. S pravými husity, podotkl Lobkovic, bychom se shodli, to byli lidé hluboce nábožní – na rozdíl od těch, kteří se odkazu husitství dnes dovolávají.

¹³ Význam oslavy Žižkovy, Národní listy 22. září 1874; Řeč dra Edv. Grégra, tamtéž 24. září 1874.

Nejvýznamnější slavností, o níž se rozhořela zásadní polemika, byla tzv. svatováclavská slavnost, oslava devítistého výročí založení pražského biskupství, konaná 28. září 1873. Její organizátoři z pražského arcibiskupství ji chápali jako vyvrcholení dlouholeté kampaně proti „novodobému pohanství“, proti všem, kteří se odvracejí od církve, stydí se za svůj původ z Boží ruky a považují za svého praotce raději divokou lesní zvěř, a to jen proto, aby nemuseli dbát o žádnou vznešenější pravdu a žádný vyšší zákon. Místo pravého Boha stavějí nové modly, z nichž nejvýše stojí „zlatá mamona“, zkratka proti různým projevům moderního liberalismu. V takto koncipované slavnosti byla spatřována rovněž vhodná příležitost jak zlepšit vztahy k německému obyvatelstvu Čech. Na druhé straně tuto slavnost odsuzovaly Národní listy jako mobilizaci klerikálních sil a v útocích na ni hájily pověst českého národa jako zastávce svobodomyslných hodnot, což podle jejich názoru muselo imponovat i liberálním Němcům.¹⁴

Odpor vůči katolické církvi se projevoval v rakousko německé i české společnosti - mezi liberálními Němci měl však podobu spíše „právní“ a mezi liberálními Čechy spíše „historickou“ (ostatně i proto, že Češi setrvávající v pasivním odporu se zákonodárných prací neúčastnili). Rakouský „kulturkampf“ nepochybně odváděl pozornost od jiných problémů, zejména hospodářských. Pomocí boje proti konkordátu se také testovala ochota císaře a dalších rozhodujících kruhů nebránit se konstitučním změnám. „Kulturkampf“ měl dále velký integrující vliv na rakouský liberalismus, pomáhal sjednocovat různé frakce a vyrovnávat stranické odchylky. Podobné, byť rozsahem omezenější působení měl antiklerikalismus u Čechů; mohl dokonce působit i jako určitý most mezi Čechy a Němci. Ale rozdílné chápání státoprávních otázek převážilo.

¹⁴ Jiří Pokorný, Procesí zpátečníků aneb slavnost sv. - Václavská (v tisku).